



**O Horizonte  
Trabalhista  
de António Sérgio**

Filosofia, educação  
e economia

**João Príncipe**

calei  
dosc  
ópio





**O Horizonte  
Trabalhista  
de António Sérgio**

Filosofia, educação  
e economia



**O Horizonte  
Trabalhista  
de António Sérgio**

Filosofia, educação  
e economia

**João Príncipe**



**Título:** O Horizonte trabalhista de António Sérgio: Filosofia, educação e economia

**Autor:** João Príncipe

**Conselho Editorial:** Fernando Catroga, Norberto Cunha, Augusto Fitas,  
Leonel Ribeiro dos Santos

**Design e Paginação:** José Teixeira

**ISBN:** 978-989-658-903-5

**EPUB**

**DOI** <http://doi.org/10.30618/978-989-658-611-9>

**Produção:** Colorize

**Data de Publicação:** 2023

**Edição:**



**Caleidoscópio** – Edição e Artes Gráficas, S.A.

Rua Cidade de Nova Lisboa

Quinta da Fonte do Anjo n.º 1-A

1800-108 Lisboa

[www.caleidoscopio.pt](http://www.caleidoscopio.pt) / [caleidoscopio@caleidoscopio.pt](mailto:caleidoscopio@caleidoscopio.pt)

Tel.: [+351] 219 817 960 / fax.: [+351] 219 817 955

A presente edição respeitou a norma ortográfica adotada por cada um dos autores



[PT] O IHC é financiado por fundos nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., no âmbito dos projectos UIDB/04209/2020, UIDP/04209/2020 e LA/P/0132/2020.

## SUMÁRIO

<b>PREFÁCIO</b>	<b>7</b>
<b>PRIMEIRA PARTE</b>	<b>17</b>
<b>EDUCAÇÃO E FILOSOFIA</b>	
<b>Introdução</b>	<b>19</b>
<b>Entre Genebra e Lisboa</b>	<b>21</b>
A criança à luz da Escola Nova	21
A recepção ibérica da Escola Nova e de John Dewey	24
AS e o meio pedagógico progressista republicano	29
<b>A pedagogia trabalhista</b>	<b>31</b>
O <i>Self-government</i> e a escola do trabalho	31
A inspiração de Georg Kerschensteiner	33
Para uma democracia industrial	39
<b>O pensamento de Dewey e a sua leitura por Sérgio</b>	<b>40</b>
A motivação filosófica	40
Guyau e o pensamento do jovem Sérgio	44
Aspectos globais do pensamento de John Dewey	51
A pedagogia de Dewey lida por Claparède	54
Darwinismo, experimentalismo e educação	57
A escola e a sociedade	60
Dewey e o início da psicologia funcional	64
O papel do interesse na educação	66
A criança e o programa escolar	71
O crescimento da experiência: fazer e conhecer	73
Democracia, filosofia e educação: experiência como intelectualização da prática	77
O interesse da história	80
<b>Epílogo</b>	<b>81</b>



<b>SEGUNDA PARTE</b>	<b>89</b>
<b>O FUNDAMENTO DO PENSAMENTO TRABALHISTA SERGIANO</b>	
<b>Introdução</b>	<b>91</b>
<b>A inspiração proudhoniana</b>	<b>92</b>
Socialismo: Antero e Proudhon	92
Proudhon: Vontade Geral e papel das elites	98
Proudhon: pragmatismo e pedagogia trabalhista	100
<b>Técnica, conhecimento e ciência</b>	<b>106</b>
A origem da inteligência e a técnica	108
O desenvolvimento histórico da ciência	115
O valor da ciência face à sua origem prática	117
O experimentalismo português de Quinhentos e o caso Galileu	122
<b>Epílogo</b>	<b>127</b>
<b>TERCEIRA PARTE</b>	<b>131</b>
<b>MORAL, CAPITALISMO, COOPERAÇÃO, TÉCNICA E O LIMIAR DE UMA NOVA ERA</b>	
<b>Introdução</b>	<b>133</b>
<b>O primado da moral</b>	<b>135</b>
O sentimento moral na obra do jovem Sérgio	136
Voluntarismo, altruísmo e solidarismo	143
A inspiração kantiana: o imperativo categórico e a unidade da Razão	146
O racionalismo e a conciliação pragmatismo-intelectualismo	161
<b>Reflexões político-económicas durante a Primeira República</b>	<b>167</b>
Em prol de uma Democracia com competência técnica	167
A máquina e o homem no tempo da indústria e da guerra mundial	169
<b>No limiar da era da abundância</b>	<b>171</b>
Sobre o Cooperatismo de Charles Gide	172
Anotação sobre o historiador-sociólogo	176
A crítica geral ao capitalismo contemporâneo	182
Sobre o regime do Estado Novo	187
Obstáculos à sociedade da abundância: Sérgio e Veblen	190
<b>Epílogo: socialismo ético, humanismo e desenvolvimento</b>	<b>206</b>
<b>Bibliografia</b>	<b>211</b>

## PREFÁCIO

António Sérgio (1883-1969) assistiu durante a sua vida a duas Guerras Mundiais, à revolução soviética de 1917, à Grande Depressão económica de 1929, à crise dos regimes parlamentares europeus e à ascensão de regimes totalitários; no seu país, que é o nosso Portugal, conheceu e interveio intelectual e civicamente durante três regimes – a Monarquia, a Primeira República e o Estado Novo. No contexto português e europeu, viveu durante um período em que Estados-nações mantiveram estruturas de desigualdades socioeconómicas, e em que movimentos diversos tentaram as corrigir ou aniquilar, quer por via reformista, quer por via insurreccional, inspirando-se, com maior ou menor fidelidade, no ideal iluminista de disseminação da razão e de desenvolvimento da autonomia das pessoas, acreditando-se na perfectibilidade do humano. António Sérgio optou nitidamente por uma via pacifista, de socialismo ético, com algumas afinidades com a vertente demopédica de pensadores anarquistas que valorizam a educação como veículo de emancipação e que são muito críticos do Estado e do regime de exploração económico que é o Capitalismo, regime cujo princípio maior é o da maximização do lucro para os detentores do capital. A reforma das mentalidades e o ideal da auto-gestão implicam tarefas para realizar aqui e agora por criação de ‘ambientes livres’, através de escolas que usem novos métodos escolares (em clara afinidade com a ‘Educação Nova’), e com formas de organização económica libertárias, como o são as mutualidades, as cooperativas de produção e de consumo, associações onde o eticismo seja dominante. Mas essa sua aposta concreta, e que lhe custou exílios, prisões e privações várias, é nele acompanhada por um profundo esforço de compreensão histórico-sociológica, apoiado numa clara vocação filosófica, sendo esse o tópico maior que desenvolvemos neste estudo.

Sérgio formou-se num período onde a filosofia que dialogava com as ciências foi incorporando nas suas reflexões o transformismo biológico que eliminava o fixismo da Criação e recolocava o problema da natureza humana ou do modelo antropológico. A História humana, lugar onde o Espírito (hegeliano) se ia manifestando e desabrochando, via-se agora inserida numa temporalidade mais extensa, na qual as sucessivas formas de vida iam surgindo por um lento movimento transformativo – o da evolução das espécies, processo onde um dos ramos conduzia a nós. Esta evolução era lida por sectores favoráveis ao liberalismo económico e que aceitavam a realidade (e necessidade) das desigualdades económicas como justificando a extensão ao humano do *telos* de aperfeiçoamento que resultava da sobrevivência dos mais aptos num processo

de incessante luta pela vida. Ora este *struggle for life* foi claramente denunciado como negação da voz da consciência (moral) pelo nosso Antero de Quental, uma das grandes paixões intelectuais do jovem Sérgio, que às ideias do grande poeta-filósofo dedicou o seu primeiro livro de prosa. Nele Sérgio mostra como o pensamento sobre a moral encontra amplos argumentos oriundos do comportamento animal que são favoráveis a uma atitude altruísta, isto é que mostram as vantagens da cooperação para a preservação da espécie. Mas, o jovem Sérgio preferiu pensar a esfera moral como algo de especificamente humano, ligado a uma predisposição para a construção de uma sociedade pautada pela racionalidade, predisposição que só se actualizava por uma consciente decisão e vontade de caminhar livremente nessa direcção.

A realidade portuguesa do fim da monarquia (sendo que nada mudou subitamente com a proclamação da República) era entendida, em ressonância com as críticas da geração de 1870, como arcaica e, para a modernização da nossa sociedade, a via do apostolado social e da aposta na educação parecia-lhe a ele e a muitos outros intelectuais do início da Primeira República como uma via ajustada. Sérgio integrou-se assim no amplo movimento pedagógico português do seu tempo, mas com um percurso cosmopolita – indo estudar para Genebra que era então o centro europeu do Movimento da Escola Nova, o qual retomava algumas das ideias de Rousseau sobre a espontaneidade e especificidade da criança num contexto bastante mais científico, apoiado numa psicologia que se reclamava experimental e defensora do ponto de vista genético-funcional, valorizando a aprendizagem pelo ‘aprender fazendo’ e pela valorização da criança como ente social que virá a integrar uma sociedade de adultos, que se quer democrática e onde cada qual se pode desenvolver harmonicamente como pessoa. Do ponto de vista da fundamentação filosófica dos ideais deste movimento o autor do livro *Democracy and Education*, o norte-americano John Dewey, foi dos mais relevantes e António Sérgio soube meditar em ressonância com ele, a partir de uma ampla cultura filosófica cujas simpatias eram para a tradição que incluía Espinosa, Pascal, Kant e o movimento metafísico-construtivista muito vivo entre os neo-kantianos espiritualistas franceses da segunda metade do século XIX.<sup>1</sup>

Desde o início da sua carreira no mundo das letras, António Sérgio (que é o autor do singelo conto infantil *O Navio dos Brinquedos*, escrito de 1914 no qual se conta como durante a guerra os americanos, que inicialmente não intervieram naquela, enviam brinquedos para as crianças europeias) esteve muito atento à novidade e importância global da realidade norte-americana, jovem e moderna nação onde a relativa estabilidade do regime político, foi

---

<sup>1</sup> A designação metafísico-construtivista é do próprio AS, cf. *Ensaio I*, ‘Ciência e Educação’, p. 104-105.

acompanhada pelo desenvolvimento de um sistema económico largamente suportado por um avanço na tecnologia e nos modos de organização do trabalho. O capitalismo norte-americano beneficiou também da abundância de matérias-primas, de um espírito religioso particular, do desenvolvimento ímpar do sistema universitário, amplamente financiado pelo crescimento económico. Foi neste quadro, não isento de contradições, que surgiu um modo de pensar filosófico diverso do do mundo europeu – o chamado pragmatismo norte-americano, filosofia melhorista que teorizou a construção de uma democracia industrial. Se já no fim do século XIX se avolumavam problemas sociais, os quais foram mitigados durante a Progressive Age, as contradições vieram a manifestar-se de modo agudo na Grande Depressão económica de 1929, crise cujas ondas de choque se espraíram além-fronteiras, recolocando sobre a mesa o problema da organização da economia, num mundo que via nos ideais liberais ainda um quadro válido e onde alguns espíritos mais optimistas entreviam a possibilidade, de pela via do desenvolvimento científico-tecnológico, construir uma civilização de abundância para todos.

O derrube da Primeira República levou Sérgio a um exílio de mais de um lustro em Paris e aí sentiu em primeira mão a Grande Depressão, a eminência da ascensão dos regimes totalitários e, do ponto de vista mais intelectual, a vivacidade de um racionalismo aberto muito inspirado por um idealismo físico-matemático profundamente marcado pelos sucessos dramáticos das novas teorias dos quanta e da relatividade, sucessos que do ponto de vista filosófico podiam ser lidos como, por um lado afirmando a precedência ou primado da idealidade radical sobre o empirismo dominado pelas categorias perceptivas e/ou sobre a visão mecanicista clássica (que teriam incorporado o quadro espaço-temporal newtoniano) e por outro a ultrapassagem do agnosticismo pluralista do convencionalismo geométrico de um Poincaré. Sérgio participou também do empenho cívico-político de muitos desses sábios que se reclamavam do racionalismo, caso de Paul Langevin de quem se tornou amigo. E aí encontrou também razões adicionais para se empenhar numa causa para a qual as suas simpatias proudhonianas o faziam interessar-se – o Cooperativismo como modo de elevação cívico-moral a partir da prática económica, isto é do trabalho humano como veículo privilegiado para a construção de uma sociedade, partindo das mais básicas necessidades e de duas das mais fundamentais predisposições humanas – o instinto/poder de fabricação e o instinto/poder de cooperação.

Claro que Sérgio não era ingénuo sobre a realidade humana, onde historicamente sérias causais várias, ou melhor, teleologias diversas conflituam: – nas suas interpretações da história de Portugal, ele mostrou como o período áureo das navegações se apoiou num saber técnico-científico, possibilitado por uma

mudança dinástica saída de uma guerra civil que legitimava os interesses de uma burguesia marítima, que entretanto se nobilizou; favoreceu-se assim o comércio marítimo de longo alcance que fez a riqueza de uma Europa mais a norte. Sérgio identificou hábitos sociais que se haviam institucionalizado, como o parasitismo associado ao espírito guerreiro que a lenta Reconquista havia favorecido, e denunciou a tendência para o Isolamento e a purificação que se haviam instalado com a perseguição aos judeus, a Inquisição e o monopólio do ensino concedido aos jesuítas, interrompendo-se o nascente movimento técnico-científico que ia estabelecendo pontes com o humanismo erasmiano; – ou, no século que assistiu à extinção das ordens religiosas, a existência de um clientelismo e bacharelismo que se configuravam, ideal-tipicamente, como comunitarismo de estado. A sua desconfiança em relação aos hábitos petrificados é patente na sua crítica ao tradicionalismo dos saudosistas, e ao que designou por ‘espectrismo’ muito comum na sociedade portuguesa; aliás, muitas das suas polémicas intelectuais são-no contra hábitos (pouco reflectidos) ou modas intelectuais como o positivismo cientista de um Sousa Martins e de outros intelectuais da propaganda republicana, o integralismo lusitano (de inspiração francesa) e o materialismo dialéctico (contra o qual mobilizou o idealismo físico-matemático), modas essas que nunca foram inócuas do ponto de vista cívico-político. Como é sabido, os ‘mal-entendidos’ dessas polémicas onde Sérgio era quase sempre mal lido, polémicas que traduzem reais tensões no campo intelectual português, prolongam-se até aos nossos dias. Nesse âmbito, são de destacar, pelo que significam no campo político, as leituras de António José Saraiva e de Victorino Magalhães Vilhena os quais, ambos muito devedores de Sérgio na sua formação, o leram na continuidade da polémica dos anos de 1940 com Bento de Jesus Caraça, favorecendo a redução de Sérgio ao idealismo físico-matemático, tema de facto muito presente nos escritos de Sérgio desse período. Ficou assim esquecido o que Sérgio havia dito sobre a Unidade da Razão, sobre o carácter essencialmente activo e prático dela, da valorização do concreto, da atitude experimental (de constante interacção entre o mental-social e o mundo natural e artificial), da sua pedagogia trabalhista; e claro que os descendentes intelectuais do saudosismo e do anti-intelectualismo bergsonianos também não se lembraram da subtilidade do ideário sergiano, preferindo afirmar a fragilidade da razão e o carácter mítico da presença de Sérgio na nossa república das letras. No entanto, vale a pena recordar que a resposta de Sérgio a Saraiva, no texto *Notas de Esclarecimento*, finaliza com a afirmação de que o que importa “é a obra prática de humanizar os homens pelo efeito transformativo do trabalho humano”, apontando pois o autor dos *Ensaio*s para a sua meditação anterior sobre o trabalho humano. Desse ponto de vista, o presente estudo visa reparar esse esquecimento e recolocar o problema do pensar filosófico sergiano,



mostrando como a razão pura prática é o seu núcleo, sendo a mais manifesta e relevante declinação humana da noção metafísica de Actividade a noção de Trabalho, noção que traduz uma predisposição básica da espécie, a qual garante uma interacção objectiva com o ambiente e a viabilidade da espécie, noção na qual convergem assim os aspectos mais importantes da existência e da natureza humana; o Trabalho devidamente entendido é uma das fontes da dignidade humana e nunca pode ser tratado meramente como coisa ou como mercadoria sem que com isso não se avilte a Humanidade; por isso Sérgio colocou o Trabalho no centro do seu modelo antropológico, da sua pedagogia, que designou como trabalhista, e da sua crítica da economia.

A condição do trabalhador moderno está intimamente ligada à existência da máquina e à ultrapassagem da barreira orgânica, não sendo mais a máquina um simples prolongamento das nossas capacidades motoras. O mundo da produção é um mundo cujo design muito deve à ciência e à tecnologia, e hoje ao complexo tecnocientífico cujo emaranhamento é único (em boa parte devido às suas íntimas relações com o Mercado, com o Capital e o seu imperativo). Este emaranhamento, cheio de conflitos e contradições, foi denunciado por Sérgio, constantemente preocupado com as mutações das formas de opressão, que tinham na nova organização do trabalho (taylorização) mais uma possibilidade de criação de desigualdades, agora por dominação pela classe burocrática dos organizadores da produção. O pendor prático do filosofar de Sérgio sempre favoreceu a preocupação com os factores materiais e tecnológicos, e por isso Sérgio afirmou, na senda de um Thorstein Veblen e precisamente no momento histórico em que eram claros os sinais de que uma nova Grande Guerra iria eclodir, que a aplicação judiciosa da ciência e da tecnologia podia levar à construção de uma era de abundância para todos e de paz, pois a cuidadosa planificação da economia permitiria às nações viver na sua casa, e permitiria a co-habitação do trabalho de produção e do ócio criativo, do despontar de um Reino dos Fins ou de Cristo entre nós.

Importa dar uma breve explicação de porque o título deste estudo utiliza a palavra 'horizonte'. Trata-se aqui de uma reconstrução de um pensamento por desenvolvimento de argumentos e inquérito da sua genealogia e do estabelecimento de pontes naturais com o pensamento de outros autores, tendo nós o intuito de o apresentar com uma unidade e profundidade que porventura só uma leitura muito atenta e extensa da obra de Sérgio por leitores seus contemporâneos de grande cultura poderia fazer intuir; e com o propósito claro de o situar num quadro cosmopolita de pensamento social que propôs uma terceira via intermédia entre o capitalismo das grandes companhias monopolistas e da alta finança e a tendência organicista e estatizante, as duas tendências que de facto foram dominantes no período da vida de Sérgio. A palavra 'horizein' em

grego significa delimitar, rodear de uma fronteira, donde o sentido de linha ou círculo que limita a vista. Cada um dos objectos e suas inter-relações de que nos vamos apercebendo está dentro no nosso horizonte, o qual é função do nosso ponto de vista, da nossa posição geográfica; os objectos ao alcance da vista são correlativos desse horizonte, isto é de uma totalidade de carácter mais vago que os integra e que, de algum modo, os precede e que ajuda a lhes dar sentido – o sentido de um objecto estabelece-se sempre pelo inquérito de relações com o que está à volta, num processo de sucessiva adequação; o horizonte tem um limite que é a linha do horizonte. O horizonte tem carácter dinâmico, pois acompanha o movimento e a posição de quem vê, podendo crescer e intensificar-se com a elevação de posição que implica um esforço no movimento. A ideia de horizonte distingue-se de uma outra com a qual tem natural afinidade – a de perspectiva: uma perspectiva pode ser re-orientada e aperfeiçoada, enquanto um horizonte pode ser alargado ou diminuído; idealmente, há sempre um ponto cujo horizonte abarca potencialmente todas as formas existentes. Um horizonte pressupõe uma estreita conexão entre a acção e a contemplação, porque o horizonte pressupõe o movimento esforçado até à posição em que se vê, e a própria contemplação é activa no esforço de discernimento de formas e relações; a dimensão estética é também fundamental, se se procurar um ponto de vista onde o horizonte surge harmonioso, como na subida ao cume de uma montanha, ou na gávea de uma nau; decerto Sérgio seria sensível ao aspecto marítimo da metáfora.

Se remontarmos à noção kantiana de horizonte, que surge no quadro das relações sistemáticas entre princípios de natureza transcendental que dão condições de possibilidade à experiência, e se a prolongarmos analogicamente para uma noção de horizonte de um pensador, trata-se de mostrar, na sua dinâmica, a extensão do seu saber, a dos variados problemas que foram suscitando a sua reflexão, tendo em conta simultaneamente a capacidade que foi exercitando e a finalidade ou visão unitária a que se foi elevando. Kant, no 'Apêndice à dialéctica transcendental' da *Crítica da Razão Pura* (C1, A658/B686), introduz a noção de horizonte para tornar sensível (trata-se a nosso ver de uma metáfora) a unidade sistemática dos grandes princípios lógicos da Razão com função heurística (os de homogeneidade, de especificação e de continuidade das formas); ela remete para aquilo que é abraçado a partir de um ponto de vista, e para a ideia de uma sucessão de sub-horizontes (cada um com o seu ponto de vista mais particular, mas que nunca se reduz a um único ponto ou indivíduo) que estão (potencialmente ou em acto) subtendidos pelo horizonte mais vasto; Kant dá-nos esta imagem num quadro em que os dois movimentos que geram o inquérito científico, o de especificação (das espécies pertencentes a um género) e o de homogeneidade (subsunção de espécies em géneros de

sucessiva maior generalidade) vão assintoticamente cobrindo numa classificação geral o todo do conhecível, o que é garantido pelo terceiro princípio, o de afinidade ou de continuidade, que faz a síntese dos dois primeiros (por exemplo a afinidade entre as órbitas dos corpos celestes que atravessa o sistema solar encontra-se no movimento de corte de um cone por um plano, que gera as diferentes linhas cónicas, círculos, elipses, parábolas e hipérbolas, a afinidade entre trajectórias de planetas e cometas vem sintetizada na lei de atracção universal newtoniana). O horizonte tem sempre os seus limites, que importa precisar, e há sempre um ‘fora’ do horizonte; Kant crê que o processo de ascensão em que os sub-horizontes vão sendo partilhados, postos em relação, permite conceber a ideia de um horizonte comum, universal e verdadeiro (C1, A659/B687). Se prolongarmos esta ideia de Kant, favorecendo uma visão experiencialista pós-darwiniana, o horizonte surge de uma dialéctica ou de uma interacção, que tem o seu quê de contingente e de inesperado, embora do lado daquele que percebe o seu horizonte haja sempre uma intenção e uma finalidade nesse seu movimento o qual necessita de ajuste constante.<sup>2</sup>

Alguns recordarão, a propósito do bom modo de reconstituir o pensamento de um filósofo, a noção ideal-típica sergiana, dos idos de 1930, de um cartesianismo ideal, exercício de elaboração da “doutrina ideal de um filósofo [que] é o limite para que ela tende quando despojada das limitações devidas ao circunstancial”, doutrina a que “chegaria um crítico que se metesse a desenvolver com a mais perfeita coerência as concepções características de cada filósofo (as suas teses centrais, essenciais e próprias, as de raiz no sistema) explicitando as consequências dessas teses básicas e deixando ao mesmo tempo cair no olvido, do conjunto de juízos que o pensador nos deixou o que não pode ligar-se com perfeita lógica às proposições características da sua obra”. Aliás, Sérgio falou de um ‘kantismo ideal’ e de um ‘platonismo ideal’ sendo certo que sentiu simpatia pelos dois, apesar de perceber a tensão entre eles, visto que a revolução copernicana de Kant e o seu ideal de unidade da Razão não comporta porventura o mesmo tipo de afirmação ontológica que os progressos das ciências físicas fizeram Sérgio se sentir pronto a afirmar, ao falar de ‘platonismo ideal’. O nosso inquérito tem em consideração tal ideal, que pressupõe a autonomia da esfera intelectual e a possibilidade de um indivíduo se tornar sede de uma elevada arquitectura mental concernente à meditação sobre as condições gerais da experiência humana e da estrutura do conhecimento e do cosmos, mas a nossa abordagem adopta um outro ponto de vista, bem mais historicista ainda que

<sup>2</sup> Mais tarde, Husserl falava de um horizonte de expectativas (*horizon d'attente*), algo como um campo de ideias-forças de fronteira imprecisa, manancial de ferramentas para a compreensão e transformação social da realidade, portador de esperanças e ideais e gerador de antecipações, de possibilidades de concretização, o qual se desloca e amplia com o pensar-acção do seu actor.

crítico, aplicando-se a um autor que não nos deixou nem quis deixar um sistema, inscrevendo-se assim numa linhagem de filósofos e pensadores onde são de destacar, pela proximidade, os franceses Alain e Léon Brunschvicg. Note-se que faz parte da especificidade do nosso filósofo o ter ele também dado um importante contributo para o pensamento histórico-sociológico e pedagógico em Portugal, e também de ter encarnado o ideal antigo da comunhão entre o pensar e o agir, longe da figura do filósofo académico que vive solitário sentado numa cadeira.<sup>3</sup>

Sérgio deixou-nos uma pista metodológica que torna a ‘reconstituição de um horizonte’ uma concepção ajustada ao seu caso, numa perspectiva de história das ideias, e que nos afasta um pouco do ideal-tipo associado à ideia de ‘sergismo ideal’, o qual aliás pode ter estrutura plural, dada a insistência na demopédia, no espírito ensaístico e na problemática emancipadoras. O pensamento filosófico sergiano é dominado por um ideal totalizante, mas o modo de movimento na direcção do Todo-Uno, aquilo que ele designava por Uno-Unificante, opunha-se a todo o monolitismo, afirmando-se sempre uma atitude experimental e atenta à multiplicidade, o que é muito diverso de um atitude pós-moderna que prefere o perspectivismo e recusa a possibilidade da elevação ao ponto que permite o horizonte universal e verdadeiro kantiano. Uma das dimensões da atitude holística sergiana é a da necessidade de prosseguir a investigação problemática em diversas direcções e domínios, o que ele amiúde ilustrava com duas máximas: de Goethe: “Se queres caminhar para o infinito, – caminha no infinito em todos os sentidos”; de Pascal: “On ne montre pas sa grandeur pour être à une extrémité, mais bien en touchant les deux à la fois et remplissant tout l’entre-deux”. Tal atitude é patente no espírito e na produção ensaística de Sérgio, que surpreende pela variedade caleidoscópica de tópicos, e merece ser meditada.<sup>4</sup>

O leitor observará que o método genético é por nós usado de modo sistemático mas com cuidado, ao reconhecer que, apesar de existirem semelhanças ou claras ressonâncias entre as ideias de Sérgio e as ideias de outros autores que são hoje considerados nomes maiores no panorama internacional das ciências sociais ou da filosofia, não se pode falar em influência directa resultado da leitura de um dado autor, antes se devendo pensar as fontes de inspiração em termos de redes inter-autorais, nas quais os seus membros não se conheceram directamente existindo entre eles pontes bibliográficas, perceptíveis no uso de grelhas conceptuais ou de suas partes funcionais num tecido mais rico

<sup>3</sup> Anotação manuscrita, cf. Príncipe 2004, p. 105; cf. AS 1943b, p. XXIV.

<sup>4</sup> Cf. AS 1941, p. 14. “Willst du ins Unendliche schreiten, Geh nur im Endlichen nach allen Seiten”. In Goethe, W. (1827) *Ausgabe letzter Hand*. 1827, secção: Gott, Gemüt und Welt. O excerto de Pascal pertence ao número 353 da edição dos *Penseés* de Léon Brunschvicg de 1897 (Paris).

e variado da lavra do nosso Sérgio. A semelhança de ideias pode também em certos casos indiciar mais uma ‘descoberta simultânea’, resultado de uma reflexão extensa e profunda a partir de problemáticas próprias e bastante concretas, como é o caso daquelas associadas à compreensão do poeta-filósofo Antero ou da interpretação e compreensão da história de Portugal.

Convém não esquecer que o método ensaístico de António Sérgio tem o seu equivalente epistemológico na afirmação do primado das hipóteses (generalizações) no método científico, tal como foi afirmado nas reflexões de um Helmholtz ou de um Poincaré. Ora, António Sérgio é possuidor de capacidades raras no que toca à heurística, o que aliás se apoia na capacidade intuitiva de síntese a partir da vastidão e carácter cosmopolita das suas leituras nas mais diversas áreas da cultura, em particular nos campos da filosofia, e das nascentes ciências sociais. Grande parte do trabalho de articulação no detalhe que, de alguma forma, está ausente nos *Ensaio*s de Sérgio corresponderia ao desenvolvimento e consolidação ou invalidação das hipóteses/problemáticas formuladas, e essa herança foi assumida, mais ou menos explicitamente, por investigadores de gerações posteriores.

Este trabalho beneficiou do facto de muitas das ideias aqui expostas terem sido apresentadas e discutidas no âmbito das Jornadas inter-universitárias ‘Revisitar António Sérgio cinquenta anos depois’ (2019, Coimbra, Famalicão, Lisboa, Évora, Gaia). Gostaria de agradecer a todos os que, de um modo ou de outro, contribuíram para que este trabalho se concretizasse, em particular a Paulo Abrantes, Maria do Rosário Branco, Fernando Catroga, Norberto Cunha, Augusto Fitas, José Luís Garcia, Álvaro Garrido, Carlos Morais, Sérgio Campos Matos, Fátima Nunes e Leonel Ribeiro dos Santos. Dedico esta obra à memória de Hermínio Martins, pensador de espírito filosofante cujos ensinamentos me abriram o horizonte para as relações complexas entre técnica, ciência e sociedade.





Primeira Parte  
Educação e Filosofia





*'Façamos o estudante *faber* e teremos ocasião de o fazer *sapiens*.'*  
*'A teoria é intelectualização da prática, e sucede que a prática,*  
*por isso mesmo, se torna todos os dias mais teórica.'*  
*'O verdadeiro pensamento democrático é um pensamento*  
*não dogmático, e a maneira experimental de proceder é a única*  
*maneira não dogmática.'*<sup>5</sup>

## Introdução

Com o início da Primeira República AS abandonou o projecto de uma carreira de oficial da Marinha e foi-se interessando cada vez mais pelas questões ligadas ao nosso destino colectivo. Iniciando um percurso de publicista e de intelectual civicamente empenhado, AS participará na Sociedade de Estudos Pedagógicos desde a sua criação em 1910 (com João de Barros, etc.) e a partir de 1912 integrará o núcleo lisboeta do movimento cultural e cívico Renascença Portuguesa (RP), o qual cria Universidades Populares e desenvolve importante actividade editorial.

Na *Revue de métaphysique et de morale*, revista francesa que é fundada em 1893 por um conjunto de jovens filósofos de pendor racionalista, AS vai encontrar um artigo, publicado em Maio de 1912 sobre Jean-Jacques Rousseau e a concepção funcional da infância. É seu autor o psicólogo funcionalista e pedagogo suíço Édouard Claparède (1873-1940), figura maior da intelectualidade suíça e fundador do recém criado Institut Jean-Jacques Rousseau (Escola de Ciências da Educação da Universidade de Genebra). Em 1914, Sérgio e sua esposa Luísa partem para Genebra para aí estudar, e aí permanecerão por largos períodos entre 1914 e 1916. Essa aprendizagem no principal centro europeu da Escola Nova ajudará AS a formar um ideal de escola activa, com um ensino centrado no crescimento da criança, no qual se parte dos seus interesses concretos e da sua natural imersão na sociedade, ideal que AS desenvolve com o claro propósito de contribuir para a resolução da questão social portuguesa, isto é: a escola, formadora das novas gerações, tem por função o contribuir activamente para a correcção dos males da sociedade portuguesa, males amplamente glosados pelos intelectuais da geração de 1870 (onde se destacam Antero de

<sup>5</sup> Anotação manuscrita no volume DEWEY 1913; AS 1939, p. 8, AS *Democracia* (1934) in AS 1974, p. 98. Em geral, citamos a partir das edições modernas (da Sá da Costa e da INCM). Abreviaturas: AS – António Sérgio; JD – John Dewey; E. – *Ensaio*; SN – Seara Nova; RP – Renascença Portuguesa. A truncatura de um texto vai assinalada, em geral com reticências -... – que correspondem ao retirado.

Quental e Oliveira Martins) e que serão alvo de análise histórico-sociológica em muitos dos textos de AS escritos nas décadas de 1910 e 1920.

AS será presença constante no debate republicano sobre a função da Escola. Se entre os pedagogos republicanos há unanimidade em torno do valor da escolarização para o progresso, existe clara divergência de opiniões quanto ao mérito de reformas centradas na alfabetização, a qual remete para o binómio instrução-educação, entendendo-se por instrução a aquisição de conhecimento básicos (como o ler escrever e contar) e por educação a formação integral do indivíduo onde é fundamental o cultivar de uma atitude moral, cívica e social. AS afirmará resolutamente o primado da educação, seguindo assim a posição de Adolfo Coelho (1847-1919), um dos camaradas de Antero nas Conferências do Casino. AS e os seus companheiros adeptos da Escola Nova farão ponder o debate, já para o fim da República, em favor da primazia da educação, mostrando o excesso dos sectores republicanos que sacralizavam a simples alfabetização, em detrimento de uma concepção mais integral do ensino.<sup>6</sup>

Neste capítulo, seguindo o espírito geral desta obra, cuidaremos sobretudo do pensamento filosófico sergiano sobre educação. Começaremos por uma breve contextualização, descrevendo primeiro o movimento da Escola Nova e o seu impacto na Península Ibérica; em seguida, referiremos as ligações concretas de AS ao meio progressista republicano para passar depois à análise do seu pensamento pedagógico; aqui começaremos pelo traço mais saliente dele – o ser uma pedagogia trabalhista, que pretende ser uma solução para o problema cujo diagnóstico vinha sendo feito por Alexandre Herculano e pela geração de 1870; o combate aos vícios ancestrais do parasitismo e do comunitarismo tradicionalista, cuja versão contemporânea é o comunitarismo de Estado, caracterizado pelo clientelismo e bacharelismo, implica uma reforma de mentalidade, na qual a reforma do sistema educacional é central, visando-se, numa primeira fase, o criar uma elite capaz, imbuída de espírito melhorista e inovador.

A sua pedagogia encontra na ideia de self-government, inspirada pelo ideal municipalista de Herculano, e na noção de trabalho, tematizada por Proudhon, elementos centrais correlativos; AS irá pensá-los de um modo cosmopolita, procurando adaptar soluções estrangeiras ao caso português, apontando a um ideal humanista de valorização da dignidade, do crescimento da personalidade, segundo uma ética solidarista, de cooperação. Do ponto de vista da fundamentação filosófica, e psicológica, as reflexões de AS irão incorporar organicamente vários dos elementos centrais do pensamento de John Dewey, como o ideal de ‘crescimento ou desenvolvimento da experiência’, a distinção entre ‘interesse e esforço’, a preocupação com a sobrevalorização do programas, o ‘learning by

---

<sup>6</sup> Ver PINTASSILGO 1998, p. 62-66; não significa isto uma vitória do ideal da Escola Nova.



doing’ e o ideal de uma escola como embrião de uma sociedade democrática; AS valorizará a ideia de ‘experencialismo’ e de ‘intelectualização da prática’, da conexão íntima entre teoria e prática; incorporarão também uma conceptualização da noção de ‘Trabalho’ que é central no ideário sergiano, tema que abordaremos em detalhe na segunda parte.

A inspiração deweyana faz de AS uma figura axial na recepção ibérica do pensamento do pedagogo, filósofo e intelectual norte-americano, a qual só foi possível pela sólida formação filosófica prévia de AS, que lhe permitiu uma empatia esclarecida para com o pragmatismo e humanismo de John Dewey, cujo pensamento foi descobrir em Genebra.<sup>7</sup>

## Entre Genebra e Lisboa

### A criança à luz da Escola Nova

O reconhecimento da especificidade da criança e dum conseqüente novo respeito por ela, motiva a génese, no fim do século XIX, do movimento da Escola Nova. Essa nova concepção foi inspirada por pedagogos como Rousseau (o autor de *L’Émile* de 1762), Pestalozzi e Froebel, sendo desenvolvida pela nascente psicologia infantil e por uma nova pedagogia que reclama para si uma certa cientificidade ao se apoiar naquela. Tal ocorre num contexto social finissecular marcado por tensões várias, no qual ideias sindicalistas e pacifistas se irmanam com ideais de educação popular, e onde simultaneamente se assiste à institucionalização das nascentes ciências sociais; e onde os Estados-nações mais ricos, ao fomentarem a escolarização, criando e controlando uma rede escolar, promovem o aumento de uma classe docente profissionalizada (formada e qualificada pelas Escolas Normais), a qual se vai organizando do ponto de vista associativo.<sup>8</sup>

A expressão ‘éducation nouvelle’ foi usada em 1898 por Edmond Demolins, um destacado membro do grupo de La Science Sociale (cujas ideias, como

<sup>7</sup> AS permaneceu fiel às suas convicções sobre pedagogia ao longo de toda a sua vida; por exemplo a sua apresentação da tradução do *Emílio* de Rousseau (excertos), publicada em 1940, podia ter sido escrita circa 1920; e *Educação Cívica* foi republicado em 1954, o que favorece a tese de uma continuidade (que não significa fixidez) no ideário filosófico (o qual comporta, para usar uma linguagem kantiana, um reflexão sobre a ‘razão pura’, digamos sobre o acto de conhecer considerado ‘em si’ e na qual se valoriza a ciência desinteressada e a fantasia, e sobre o seu uso concreto, a ‘razão pura prática’, na interacção social e na intervenção tecnológica), a qual subscrevemos.

<sup>8</sup> A tensão entre Estado e movimentos populares ocorre num contexto de afirmação nacionalista; Dewey na secção VII-5, do seu *Democracy and Education*, argumenta que o humanitarismo cosmopolita do Iluminismo foi substituído por um nacionalismo centrado na eficiência social durante o processo de institucionalização do Ensino público que decorreu durante o século XIX, sendo a Alemanha o arquétipo desse fenómeno, DEWEY 1916/2016, p. 224-228.

mostramos no nosso livro *Quatro Novos Estudos sobre AS*, inspiraram algumas das teses sociológicas de AS, nomeadamente a insistência na dominante comunitarista da nossa sociedade de Novecentos, na versão comunitarismo de Estado apoiada no clientelismo parasita, baseada na distinção ideal-típica particularismo/comunitarismo); assim designou Demolins o ensino ministrado na escola que funda em Verneuil-sur-Avre (Normandia), a École des Roches. Em 1899, é criado o Bureau International pour une éducation nouvelle. A educação tradicional possui um conjunto de características às quais se oporá a ‘educação nova’: saber livresco e conhecimentos apresentados como adquiridos independentemente do juízo e formação das convicções por parte dos alunos; programas, métodos e horários uniformizadores; predomínio da memorização relativamente à compreensão; falta de respeito pela criança que é frequentemente vítima da violência dos adultos. No caso português, AS descreverá em 1918, algumas das más características (intelectuais) do ensino português, caracterizando-o como “abstracto, verbalista, descritivo e mnemónico, quando devia ser concreto, executante, explicativo e inteligente”. Em 1912 o Bureau enunciará trinta condições que permitem classificar uma escola como ‘nova’, condições que valorizam a manipulação prática, o corpo, a natureza e os seus ritmos, uma pedagogia experimental apoiada numa psicologia funcional que valoriza os interesses das crianças, a consciência e a responsabilização individual no seio de um colectivo e uma atitude espiritual.<sup>9</sup>

No movimento da Escola Nova destacam-se uma série de pedagogos entre os quais: Edmond Demolins (1852-1907), Georg Kerschensteiner (1854-1932), John Dewey (1859-1952), Maria Montessori (1870-1952), Ovide Decroly (1871-1932), Édouard Claparède (1873-1940), Pierre Bovet (1878-1965), Adolphe Ferrière (1879-1960), Henri Wallon (1879-1962). Sendo um movimento plural caracterizado globalmente pela ideia da escola activa e centrada na criança, do ponto de vista da sua fundamentação filosófica e psicológica são de destacar Dewey, cuja filosofia associou sempre educação e democracia, e Claparède, o qual inspirando-se nas concepções psicológicas de James e de Dewey desenvolveu a psicologia da criança numa base funcionalista, apoiando nela as suas concepções educativas.<sup>10</sup> Citemos Claparède, para apresentar algumas das ideias directrizes da sua pedagogia:

Foi da América que nos veio, com William James, a psicologia funcional. A psicologia funcional não é mais do que a aplicação à psicologia, por um lado, do ponto de vista biológico, e por outro, do ponto de vista pragmatista (segundo

<sup>9</sup> AS 1918a, p. 222-223. Ver Nóvoa 1997, p. 73 e Figueira 2003, p. 102-103.

<sup>10</sup> O funcionalismo de William James floresce em Genebra em boa parte pelas boas relações que Théodore Flournoy, mestre de Claparède e co-fundador com este dos *Archives de Psychologie* (1901), mantinha com William James, ver CLAPARÈDE 1931/2010, p. 67.

o qual antes de mais nada, é a acção que importa: não vivemos para pensar, pensamos para viver)... Cabe observar, contudo, que W. James, em seus artigos ou discursos sobre a educação, conquanto tivesse exercido grande influência sobre a juventude, pela elevação das ideias, pela sedução pessoal, não expôs de maneira muito explícita os princípios da educação funcional.... É verdade que, em suas *Palestras pedagógicas*, por exemplo, ele apresenta a criança como um ‘organismo que age’, agindo para adaptar-se e a consciência como destinada a preparar a conduta. Ele mostra que a psicologia actual ‘põe mais em evidência o lado prático da actividade humana, aspecto por longo tempo ignorado.’ Mas, ao cabo, não cuidou de explorar a fundo o rico filão de aplicações práticas que sua psicologia descobrira. Foi antes John Dewey, 17 anos mais jovem, que realizou essa parte do programa.

O ponto de vista biológico faz apelo por um lado à noção de ajuste ou de adaptação do organismo ao meio, mas por outro lado faz apelo à unidade teleológica que caracteriza um organismo vivo; essa unidade manifesta-se no fim, comum entre os seres vivos, da homeostase ou manutenção do próprio equilíbrio; mas no caso humano adquire formas bastante sofisticadas e complexas (como o comportamento moral o qual pode até fazer perigar o equilíbrio do organismo). Estes dois aspectos, ajuste ao meio (físico e social) e comportamento teleológico, surgem ligados na acção prática, onde o fim a atingir corresponde a uma adaptação desejável:

É evidente que toda acção prática, a educativa especialmente, apresenta um fim a atingir; e esse fim leva à pesquisa de meios. Ora, a psicologia funcional, precisamente, coordena os fenómenos sob a perspectiva ‘meio-fim’. Determinado o valor funcional de cada *processo*, a psicologia funcional oferece ao praticante exactamente o de que ele tem necessidade, satisfazendo-o.<sup>11</sup>

Mais à frente, mostraremos como AS incorporou no seu ideário a fundamentação filosófica e psicológica que Dewey e Claparède forneceram ao movimento da Escola Nova (que corresponde nos EUA à Progressive Education).<sup>12</sup>

11 Claparède 1931/2010, p. 54, 57; ibidem, p. 73.

12 Essa fundamentação tem sido ignorada entre nós, não havendo um real diálogo com os textos de Dewey (diálogo que encontramos por exemplo nas obras de Diane Ravitch). Rogério Fernandes, de um ponto de vista marxista-leninista, afirmou ser a pedagogia da Escola Nova um formalismo burguês “na medida em que se limita a reproduzir na ‘comunidade’ escolar a forma democrática burguesa da organização do estado”, FERNANDES 1983, p. 693. Figueira, citando António Nóvoa, designa por ambígua ou mole a fundamentação conceptual do movimento da Escola Nova. Enquanto o pedagogo espanhol e tradutor de Dewey, Lorenzo Luzuriaga fala de ‘constelação’, Nóvoa fala de ‘amalgama’ para se referirem a uma suposta ‘assistematicidade’ dos princípios e práticas da Escola Nova; ver Figueira 2003, p. 104; PINTASSILGO 1998, p. 224.

## A recepção ibérica da Escola Nova e de John Dewey

No caso português, se a influência dos ideais da Escola Nova é assinalável no plano da discussão pública durante a Primeira República, é no entanto muito limitada a sua operacionalização, poucas Escolas tendo sido criadas obedecendo aos princípios e critérios da Escola Nova. Tal é reconhecido por AS, quando, nos anos de 1950, em jeito de retrospectiva, se refere aos seus vários incitamentos às revoluções culturais, entre os quais se conta a revolução “pedagógica na escola geral, pela instrução activa e de teor problemático, pela escola do trabalho e pelo self-government escolar”. Na sequência observa que destes quatro incitamentos “só o último não suscitou, ainda, uma resposta perceptível no meio pátrio. Por isso (e apesar das navalhadas que me não têm faltado) não vejo motivos para desanimar”<sup>13</sup>

No período de 1882 a 1920, criaram-se cerca de uma dúzia de ‘escolas novas’ quase todas de iniciativa privada e existentes junto às três cidades que possuíam universidades durante a Primeira República (Lisboa, Porto e Coimbra).<sup>14</sup> O seu reduzido número é sinal, por um lado das debilidades económicas da Primeira República (o ratio professores /alunos, o cuidado com a qualidade e localização das instalações e o internato encareciam este ensino), mas também de uma desconfiança em relação aos seus princípios pedagógicos (co-educação, self-government) os quais atentavam contra o tradicionalismo e não davam garantias de infundir uma ideologia legitimadora da jovem República, onde o anti-clericalismo se misturava com um certo positivismo; aliás em alguns dos mais distintos pedagogos da Escola Nova eram detectáveis tendências libertárias que os aproximavam do anarco-sindicalismo; desconfiança e rejeição que se agravaram com o Estado Novo.<sup>15</sup>

Uma das principais fontes de inspiração, e de formação, dos pedagogos portugueses ligados à Escola Nova vem a ser a Escola de Ciências da Educação de

13 AS, prefácio à 2ª edição de E. V (1955), nota A, p. 9 da ed. Sá da Costa.

14 Sobre a Escola Nova em Portugal ver, p. ex., PINTASSILGO 1998, FIGUEIRA 2001, FIGUEIRA 2003, SANTOS 2003 e RAMOS DO Ó 2005. As características gerais destas escolas e sua especificidade relativamente às congéneres estrangeiras são sintetizadas na conclusão da tese FIGUEIRA 2001, p. 559 e seg.

15 Por exemplo, a proposta de fundação, a título experimental, de Escolas Novas [Diário do Governo n.º 101 de 1913], da autoria de João Diogo (1868-1923), director do Colégio de Nossa Senhora da Boavista (Porto) foi rejeitada; ver VASCONCELOS 2015, p. 274. As dificuldades decorrentes do regime que sucede à Primeira República, são relatadas na correspondência de Álvaro Viana de Lemos para Adolphe Ferrière; eis dois excertos: “notre propagande dans le terrain doit être nécessairement lente et prudente. Nous avons tous les yeux sur nous et vous le savez bien, les nouvelles méthodes ont dans notre pays des ennemis acharnés”, (10/1927); “les conservateurs et les réactionnaires... ennemis de toute l’innovation continuent puissants. Toujours la censure,... les militaires tous puissants, les amendes ou la prison à ceux qui osent n’être pas d’accord. Pensez alors mon cher ami en quel ambiant on travaille”, (03/1930); transcrito de FIGUEIRA 2001, p. 572, n 425, p. 573-574.

Genebra. Além de AS e de Luísa Sérgio passaram por Genebra outros portugueses como Augusto Joaquim Alves dos Santos (1866-1924), e António de Sena Faria de Vasconcelos (1880-1939) o qual no período da Grande Guerra, sendo já então pedagogo europeu de renome, mudou-se da Bélgica (onde ensinava na Universidade Livre e onde havia criado uma escola segundo os preceitos da Escola Nova) para Genebra, juntando-se à equipa de Claparède;<sup>16</sup> mais tarde Irene Lisboa (1892-1958) estudará também em Genebra. Neste movimento destacam-se também Adolfo Lima (1874-1943) que foi o primeiro responsável da secção portuguesa da Liga Internacional da Educação Nova e impulsor da Escola-Oficina N.º 1 em Lisboa na qual realizou uma fusão entre ideais libertários e princípios educativos da Escola Nova, Álvaro Viana de Lemos (1881-1972) que começou a divulgar no país as propostas de Freinet, Sebastião da Gama (1924-1972) e Agostinho da Silva (1906-1994).<sup>17</sup>

Vale a pena recordar que, no período em que António e Luísa Sérgio rumam a Genebra para estudarem no recém-criado Institut Jean-Jacques Rousseau (1912), esta Escola de Ciências da Educação da Universidade de Genebra fornecia um diploma correspondente a um curso de pós-graduação com a duração de dois anos. O Instituto fundado por Edouard Claparède é dirigido por Pierre Bovet.<sup>18</sup> A excelência do meio intelectual cosmopolita de Genebra só tem paralelo com a camaradagem entre alunos e professores do Institut que se manifesta nos passeios pelas montanhas e nas muitas conversas informais que geram laços

16 Sobre Vasconcelos ver *Seara Nova* (SN), N.º 197 de 1930 e os textos e notas que acompanham a tradução portuguesa da sua obra fundamental publicada em francês no mesmo ano que o *Educação Cívica* (1915) – *Uma escola nova na Bélgica*, VASCONCELOS 2015, obra na qual relata em detalhe a sua experiência pedagógica na escola nova que funda em Bierge. A admiração de AS por Faria de Vasconcelos era grande, ver, p. ex., a Cartas 10, 13 e 15 (de AS a Ferreira de Macedo) em VENTURA 1988, p. 72-75.

17 As tendências libertárias de Adolfo Lima eram explícitas, e as de AS adivinhavam-se nos seus textos; supõe-se que durante a República AS não teria relações com os meios operários; no entanto essas relações vieram a estabelecer-se, sendo disso prova a lista de delegados da Frente Popular Portuguesa, assinada em Paris em 3\_4\_1937, por Roberto Queirós, onde surgem vários dos movimentos políticos anti-ditadura, onde se lê que AS está “incumbido de falar com o chefe dos anarco-sindicalistas” (documento na Fundação Mário Soares).

18 O director do Institut nesse período em que o casal Sérgio frequenta o IJJR, Pierre Bovet (1878-1975) (filósofo, pedagogo e pacifista) esclarece o carácter da instituição que integra os alunos nas suas pesquisas e cria dinâmicas informais de cooperação e amizade: A Escola de ciências da Educação (IJJR) tem como fim “orientar as pessoas que se destinam às carreiras pedagógicas... iniciando-as nos métodos científicos adequados ao progresso da psicologia infantil e da didáctica. O ensino é dado essencialmente na forma de conferências de seminário, com trabalhos práticos, exames de crianças, etc., fazendo os alunos um trabalho pessoal sob a direcção dos professores... A Escola recebe alunos dos dois sexos, com uma idade mínima de dezoito anos. A duração normal dos estudo que conduzem ao diploma é de dois anos. O IJJR quer-se um centro de investigação e de informação ao mesmo tempo que uma escola. Para além dos cursos anunciados no programa, e de reuniões e excursões de carácter familiar organizadas no decorrer do semestre, os alunos são convidados a realizar eles próprias pesquisas, experiências e estudos especiais, a manejar os aparelhos de pesquisa, a usar as colecções de material escolar pertencentes ao Instituto. Eles são associados aos trabalhos científicos em curso”, in DEWEY 1913, p. 139.

de amizade duráveis – são esses laços que ajudarão Sérgio a afrontar a futura ditadura militar junto da Sociedade das Nações. Recorde-se que o sogro de Claparède é o filósofo neo-kantiano Afrikan Spir que influencia Tolstói, que o filho de Pierre Bovet, Daniel virá a receber o prémio Nobel de Medicina e que Jean Piaget virá a dirigir o Institut; aliás o interesse pela Filosofia era grande no Institut de Genebra – convém recordar que o segundo Congresso Internacional de Filosofia aí se realiza, em Setembro de 1904, sendo Claparède o secretário geral do Congresso; Flournoy e Bovet, entre outros membros da academia suíça, também nele participam. A presença portuguesa em Genebra durante a Guerra é notável: José Vianna da Motta dirige a classe de virtuosidade da Escola Superior de Música entre 1915 e 1917, e Faria de Vasconcelos integra o corpo docente do Instituto, vindo da Bélgica e indo depois para Cuba. A recepção francófona de JD tem no livro *L'École et l'enfant* (1913), que reúne vários textos traduzidos de JD com um prefácio por Claparède, um momento importante, mesmo se Dewey tinha já boas relações com o meio intelectual associado à École des Roches de Edmond Demolins.<sup>19</sup>

AS tornar-se-á amigo de Claparède e de Adolphe Ferrière, outro destacado pedagogo suíço, também professor neste Instituto. Estes dois intelectuais suíços são ambos muito marcados pelo pensamento educacional de John Dewey, cuja popularidade internacional atingiu o seu auge nas primeiras décadas do século XX.<sup>20</sup> AS será entre nós aquele que do ponto de vista da filosofia da educação melhor expressará o pensamento de Dewey, pensamento cuja importância era reconhecida por um Faria de Vasconcelos ou por um Adolfo Lima.

Curiosamente, segundo Maura Striano (que estudou a recepção da filosofia da educação de Dewey para os casos da Rússia, da Turquia, da França, da Alemanha, do Japão, da Espanha e da Itália), foi em Espanha que a recepção da filosofia de Dewey foi mais integral, sendo de destacar a sua influência na Institución Libre de Enseñanza (1876-1936), instituição fundada por Giner de Los Rios em 1876, muito influenciada desde o seu início pelo krausismo e por Froebel, a qual constituiu um projecto, cultural, pedagógico e político de inspiração

19 Literatura recente, de feição pós-moderna, caso de TRÖHLER 2005, favorece o local esquecendo o cosmopolitismo genebrino (e o pacifismo que tem em Bovet e nos nossos AS e Adolfo Lima figuras importantes).

20 Sobre Claparède e AS ver Fernandes 1972, carta 23, p. 35; Claparède escreve uma substancial introdução para a edição francesa de vários ensaios de Dewey (DEWEY 1913), dedicando um exemplar ao seu amigo AS. Sobre Ferrière ver nota biográfica publicada na SN, N° 228 de 1930; sobre AS e Ferrière ver carta N° 39 de AS 1987; em 1928 sai na SN, N° 115, um texto deste sobre a evolução dos interesses das crianças. AS é o responsável pela edição portuguesa (1929) da obra de Ferrière *Transformemos a escola*, primeiro volume da Biblioteca do Educador, colecção de que AS é o director. Este volume é editado em Paris, onde AS está exilado, pela Livraria Truchy-Leroy; a SN fez ampla publicidade ao seu lançamento (Irene Lisboa escreve uma nota crítica a propósito do livro no N° 164 de 1929 da SN).



socialista e centrado na ideia de regeneração da nação, favorecendo uma educação integral e activa.<sup>21</sup> Nesse quadro, já em 1910, Manuel Núñez de Arenas havia fundado uma Escuela Nueva, assumidamente inspirada em Dewey, e vários textos pedagógicos de Dewey serão traduzidos a partir da década de 1910, casos de *My pedagogic creed* (1897) e de parte de *The school and the society* (1899). Os dois principais pedagogos da ILE que traduzem Dewey para castelhano são Domingo Barnès (1879-1940), que traduz e comenta parte da introdução de Claparède ao volume *L'École et l'enfant* (1913) e Lorenzo Luzuriaga (1889-1959) que se encarrega da tradução castelhana de *Democracy and Education* (publicada em 1926-1927).<sup>22</sup> Segundo Antón Donoso, os pedagogos da ILE interessaram-se muito pela ideia de 'active school' norte-americana, ideia que estava em ressonância com as práticas pedagógicas inovadoras da ILE; e de facto é esse aspecto que é salientado num artigo do jornal *El Sol* (dirigido por Ortega y Gasset) de 22 de Abril de 1918, intitulado 'A pedagogia de Dewey: A educação pela acção', da autoria de Luzuriaga.<sup>23</sup> Neste texto, este antigo aluno de Ortega y Gasset, que reconhece não ter competência para expor a filosofia pragmatista, vai esboçar os aspectos que lhe parecem essenciais no pragmatismo, fundindo teses de James, de Dewey e de Bergson:

O pragmatismo, como doutrina – segundo William James –, afasta-se dos métodos inveterados da filosofia; afasta-se da abstracção, de tudo o que é um pretendido absoluto ou origem para virar-se para um pensamento concreto e adequado, para os factos e a acção eficaz; é antes de tudo, um método de investigação, em lugar de ser a resposta a um enigma e a cessação de toda a investigação.

Para o pragmatismo, o conhecimento – segundo Dewey – é realmente aquilo que foi organizado em nós para capacitarmo-nos a adaptar o ambiente às nossas necessidades e adaptar os nossos fins e desejos à situação em que vivemos. É pois um processo vivo, uma função biológica. Assim a verdade consiste

21 Sobre o krausismo pedagógico espanhol ver DONOSO, p. 20. Não parece haver sinais do krausismo (presente no pensamento jurídico português) no pensamento de Antero, ver morujÃO 2018, p. 113, nem no de AS.

22 Barnès é também responsável pela tradução da obra de Claparède de 1905, a *Psicologia da Criança*, CLAPARÈDE 1910, cujo estudo preliminar é muito informativo do desenvolvimento da paidologia em Espanha.

23 Giner de los Ríos afirmou, em acordo com Froebel: “o que Espanha precisa... não é de gente que saiba ler e escrever: o que Espanha precisa é de ‘seres humanos completos’”, citado de JOVER 2010, p. 81. Em 1915, no Boletín da ILE aparece o primeiro capítulo 'School and social progress' do livro *School and Society*, tradução da iniciativa de Domingo Barnès (capítulo traduzido em alemão em 1903 e em francês em 1909); cf. JOVER 2010, p. 81. Luzuriaga ter-se-á interessado mais pelas implicações políticas (socialistas) do pensamento de Dewey, sobretudo durante a Segunda República Espanhola. Ver: JOVER 2010, 81, 87; DONOSO 2011, p. 20; STRIANO 2016, p. 33-34. Em 1914, o professor Palyart Pinto Ferreira, afirmava: “Os trabalhos de Dewey, Demolins, Montessori, etc., chegam até nós, é verdade, mas todos falam deles e raros aplicam os seus preceitos, ainda que mais não fosse a título de experiência”, citado de PINTASSILGO 1998, p. 228.

simplesmente naquilo que é vantajoso para o nosso pensamento. Uma ideia é verdadeira na medida em que simplifica o nosso trabalho, na medida em que economiza esforço; é pois um instrumento.

Referido à moral, o pragmatismo considera as ideias éticas, não como coisas transcendentais, isoladas numa zona especial da vida humana, mas sim como instrumentos intelectuais baseados nos impulsos e nos sentimentos e fabricadas para governar a conduta em circunstâncias determinadas. O justo, em último termo, consiste simplesmente naquilo que é vantajoso para a nossa conduta, como o verdadeiro consistia naquilo que era vantajoso para o nosso conhecimento (W. James).

Finalmente, quanto à psicologia, o pragmatismo considera o espírito como um processo dinâmico, como uma actividade, como um lugar onde a energia tende a realizar-se. A estrutura do nosso espírito é para aquele, em grande parte, uma obra nossa, ou pelo menos a obra de alguns de nós, e isto é para Bergson o mais importante do pragmatismo.

Parece lícito afirmar que o pensamento educativo de Dewey era reconhecido em Portugal e em Espanha, não havendo a percepção clara de que Dewey era um importante filósofo *tout court*.<sup>24</sup> De qualquer forma, os leitores da Introdução que Claparède fez para o volume *L'École et l'enfant* decerto recordariam que Claparède salientava que o método pragmatista quando “aplicado à moral e à lógica, levanta dificuldades às quais muitos pensadores não encontram solução”, enquanto que “no domínio da educação... ele parece dever coligar todos os espíritos imparciais”.<sup>25</sup>

No mundo hispânico, um interesse mais profundo pela filosofia de Dewey, só surge circa 1950, sendo disso sinal as traduções feitas por dois espanhóis exilados no México: José Gaos e Eugénio Imaz que vertem na língua de Cervantes obras como *Experience and nature* (1948) e *Logic: the theory of Inquiry* (1950). Quer isto dizer que quando, em 1918, AS incorpora no seu pensamento várias das noções centrais do ideário de Dewey o faz com prioridade temporal. Não quer isto dizer que AS tenha iniciado entre nós um vivo movimento de recepção do pensamento filosófico norte-americano, e de Dewey em particular, uma vez que AS ia construindo o seu pensamento filosófico a partir de muitas

<sup>24</sup> Cf. donoso 2011, p. 29. O retrato dado por Luzuriaga não difere no essencial daquilo que Claparède diz sobre o método pragmatista em Dewey 1913, excepto que Claparède nota que o pensamento educativo de Dewey não depende da noção pragmatista de verdade.

<sup>25</sup> Claparède in DEWEY 1913, p. XII. Aliás, Claparède nota que nos estudos de Dewey, presente no volume, o termo ‘pragmático’ está ausente. Decerto um dos aspectos que AS não subscreveria era a leitura deweyana da ética kantiana, tal como aparece na Parte II da *Ética* de Dewey e Tufts, e que acusa Kant de ter uma ética formalista e da sua noção de Razão estar afastada da experiência (não há evidência que AS tenha estudado este livro, mas sim de ter lido o *Ethical Principles* de 1903). Aliás o carácter prolixo da obra de Dewey, e a extrema subtilidade dialéctica da sua argumentação (que mascarava a radicalidade de muitas de suas propostas) não favorecia a sua compreensiva recepção.



leituras e que o termo pragmatismo era conotado com uma noção de verdade que não era subscrita pelos racionalistas continentais.

## AS e o meio pedagógico progressista republicano

A intervenção cívico-pedagógica de António Sérgio, durante a Primeira República, enquadra-se em vários movimentos e associações cívicas, culturais e pedagógicas. AS é sócio da Sociedade de Estudos Pedagógicos, criada em 1910 e que edita a *Revista de educação geral e técnica* (na qual só esparsamente publicará, já nos anos de 1920). A partir de 1912, AS integra o núcleo lisboeta do movimento cultural e cívico Renascença Portuguesa (RP) no seio do qual terá ocasião de publicar boa parte dos seus mais importantes textos durante a década de 1910, textos onde a reforma das mentalidades é sempre associada à reforma educativa. As preocupações pedagógicas manifestar-se-ão também na sua fundação do movimento cívico-político Liga de Acção Nacional (1918-19) que edita a revista *Pela Grei* e, a partir de 1923, na sua longa e decisiva participação na Seara Nova.

A sua intervenção reformista, na década de 1910, tem simultaneamente uma vertente de análise histórico-sociológica que diagnostica os males nacionais e uma vertente pedagógica, ligada à propaganda de soluções efectivas. Durante a sua estadia na Suíça e logo desde que regressam, o casal Luísa e António Sérgio, junto com Faria de Vasconcelos (que regressa em 1920, depois de duas décadas no estrangeiro) desenvolvem ampla actividade em prol da reforma do sistema escolar. Além de palestras, AS publica uma série de escritos, caso do opúsculo *Educação Cívica* (reunião de um conjunto de textos inicialmente publicado na revista *A Águia*, um dos órgãos da Renascença Portuguesa) onde defenderá um modelo de escola-município inspirado de Herculano e do ideal de self-government, ou da longa advertência ao *Manual de Instrução agrícola para a Escola Primária* de Artur Castilho, ou ainda do livro de que é autor *Noções de Zoologia* (1917).

Entre os locais e associações mais frequentes para as intervenções públicas de AS em Lisboa, deve-se referir a Sociedade de Geografia, o salão nobre do Teatro de São Carlos e a Academia de Estudos Livres. Esta última foi fundada em 1889 por iniciativa da Maçonaria, sendo estatutariamente, a partir de 1904, uma Universidade Popular, a qual integra no seu seio a Escola Marquês de Pombal (designação que denota o anti-clericalismo dos fundadores), destinada a crianças pobres. Muitos intelectuais republicanos participaram nas suas actividades de vulgarização do conhecimento e da cultura. Nas suas publicações, na *Mocidade* (jornal de estudantes) e sobretudo nos *Anais*, o tema da educação

é recorrente. Nas instalações da Academia ocorrem habitualmente, na década de 1910, as reuniões da Sociedade de Estudos Pedagógicos (maioritariamente constituída por professores). Esta Academia lisboeta está assim no centro das discussões sobre pedagogia (sobre o papel educativo do trabalho, sobre educação moral, sobre inovação pedagógica etc.); o tema da decadência nacional e a possível regeneração por via da escola é um dos leitmotif das discussões. Os Anais fazem eco do ideal de self-government subscrito por AS, e a participação de Sérgio nas actividades da Academia mostra as boas relações com os intelectuais republicanos progressistas preocupados com as questões educativas.<sup>26</sup>

Com a fundação do movimento cultural Seara Nova (SN) em 1921 por Jaime Cortesão, Raul Proença e Faria de Vasconcelos (movimento responsável pela revista do mesmo nome, e integrando vários dos principais colaboradores lisboetas da Renascença Portuguesa e da Liga de Acção Nacional), o movimento da Escola Nova terá mais um centro de propaganda, Faria de Vasconcelos integrando a direcção desde o início, e AS a ela se juntando em 1923. É no quadro da SN que Sérgio e Faria de Vasconcelos redigem as bases de um projecto geral de reforma do ensino, dito projecto Camoesas, de Junho de 1923.<sup>27</sup> A SN participa no primeiro gabinete de Álvaro de Castro com três ministros, sendo AS nomeado ministro da Instrução; é dele a proposta de decreto que criaria a Junta de Orientação de Estudos, o antepassado directo da Junta de Educação Nacional; AS tenta então impulsionar a discussão do projecto Camoesas, para o que não contou com a disponibilidade de João Camoesas nem de Faria de Vasconcelos.<sup>28</sup> Perante a impossibilidade concreta de pôr em funcionamento a maioria das medidas que preconizava com dinheiros

<sup>26</sup> Ver Pintassilgo 2006 (?), p. 27-29. AS publica nos *Anais* a *Carta ao director da Academia de estudos Livres* e a *Carta de resposta a Almeida Lima, Reitor da Universidade de Lisboa*, em 1915/6. O republicanismo anti-jacobino de AS, que se manifesta, por exemplo, no texto inaugural do N° 1 da revista *Pela Grei* (1918) e a sua crítica ao monumento ao Marquês de Pombal na Rotunda (propondo, nesse mesmo número 1, a alternativa de um monumento às navegações portuguesas) decerto estabeleciam alguma distância em relação a larga parte dos republicanos anti-clericais, distância que se tornou antagonismo a quando da passagem de AS pelo Ministério da Instrução (12-1923 a 2-1924).

<sup>27</sup> Esta *Proposta de lei sobre a reorganização da educação nacional*, mais conhecida por ‘Reforma Camoesas’, nome que advém do facto de João Camoesas ser então o ministro da Instrução Pública, foi apresentada ao Parlamento em 21 de Junho de 1923, mas não chegou a ser discutida e votada; sobre as vicissitudes do relacionamento com o ministro Camoesas, ver a carta 14 de AS a Ferreira de Macedo, onde AS mostra como o ministro menosprezou o valor dos dois pedagogos, VENTURA 1988, p. 74-75. A propósito da importância deste projecto de reforma, diz António Nóvoa: “Todavia, ficou, no imaginário nacional, como a consagração de um ideário que juntava as correntes da educação popular e as novas perspectivas científicas, sendo recordada, desde então, como a grande ‘oportunidade perdida’ para reformar o ensino em Portugal”, em VASCONCELOS 2015, p. 315.

<sup>28</sup> Informações detalhadas sobre a acção ministerial de AS, que termina a 28 de Fevereiro de 1924 (72 dias após a tomada de posse), encontram-se em FERNANDES 1983 e sobretudo em Pinto de Sousa 2011; nesta tese, a autora mostra o aspecto sistemático e inovador das reformas propostas por AS, nos planos da organização da rede escolar pública e da reorganização curricular, bem como a sua inscrição num ideário cívico-pedagógico o qual permite estabelecer as funções da Escola, ver em particular o capítulo 7 e as conclusões finais.

públicos, AS, a partir da Biblioteca Nacional (a cujo Grupo pertence junto com vários outros membros destacados da Seara Nova), lançará a Liga Propulsora da Instrução em Portugal, a qual contando com capitais privados (em particular do mecenato do empresário Comendador António Pereira Inácio, que assumiu a presidência da Comissão Executiva da LPIP), pretendia, numa primeira fase, lançar uma rede de escolas primárias rurais. Nestas, destinadas a um muito pequeno número de alunos que receberiam um ensino de alta qualidade, métodos da Escola Nova, incluindo o self-government, seriam aplicados, muito nos antípodas do ler, escrever e contar do ensino oficial. Esta iniciativa procurava pôr em prática uma das ideias de base do projecto Camoesas – o de criar escolas modelo (segundo o preceito filosófico do experimentalismo), nas quais se introduziriam os métodos da pedagogia moderna, recorrendo a professores especializados nestes; a partir das escolas modelo irradiariam para as restantes as novas práticas pedagógicas que valorizavam o self-government. O começo da execução deste projecto é interrompido pelo fim da Primeira República.<sup>29</sup>

A ligação ao ensino primário e aos seus professores primários exemplifica-se na colaboração de Faria de Vasconcelos e AS com a Federação dos Amigos da Escola Primária, sediada na Escola Infantil n.º 1, fundada em 1916 e situada à Praça da Alegria na cidade do Porto. Esta associação começou a editar, a partir de Junho de 1924, a revista *Educação Nova*, inicialmente dirigida pelo professor Cardoso Júnior, e contou com textos de Lorenzo Luzuriaga (sobre o analfabetismo em Espanha), Euclides Goulart da Costa (que escreve uma série de artigos sobre o ensino norte-americano) Faria de Vasconcelos (que aí publica em sucessivos números um projecto de leis de bases para a criação de um sistema municipal de jardins de infância), Álvaro Viana de Lemos (professor da Escola Normal Primária de Coimbra que aí escreve uma série de artigos sobre o valor educativo dos trabalhos manuais), J. Alves de Sousa, Agostinho de Campos e António Sérgio (que escreve sobre o ensino das ciências naturais).

## A pedagogia trabalhista

### O *Self-government* e a escola do trabalho

AS termina a sua conferência de apresentação da Renascença Portuguesa, dada no Rio de Janeiro, em Julho de 1913, citando o autor das *Causas da decadência dos povos peninsulares* para quem ‘o espírito da idade moderna’ é de “trabalho e

<sup>29</sup> A LPIP foi fundada em 1925 na cidade de São Paulo por beneméritos portugueses aí residentes, tendo AS assumido a presidência da sua delegação em Portugal; sobre a sua constituição e fins ver AS 1926a, e SN, N.ºs 66, 67 e 72.

indústria: a riqueza e a vida das nações têm de se tirar da actividade produtora, e não já da guerra esterilizadora”. Nas palavras de AS há que reunir “Trabalho, Ciência e Revolução, mas trabalho de libertação e de justiça; mas ciência que honesta fosse e criadora; mas pacífica revolução que regenerasse as nossas almas”; o futuro autor dos *Ensaio*s propõe portanto uma “doutrina da redenção pelo esforço e pela cultura, pelo trabalho e pela luz”. AS é muito claro neste texto quanto às inspirações socialistas que o movem, filiando-se numa linhagem de socialismo ético de matriz solidarista, linhagem alternativa à de Karl Marx, e que não faz da luta de classes o centro das preocupações, optando antes por uma via reformista. A centralidade do conceito de Trabalho remete para Antero e para Proudhon, cujas reflexões, como veremos na parte seguinte que visa reconstruir o miolo filosófico do ideário trabalhista sergiano, prenunciam uma perspectiva pragmatista que nega o dualismo teoria/prática, sem com isso assumir uma noção relativista da ideia de verdade.<sup>30</sup>

Na advertência do *Educação Cívica* (1915) AS distingue entre o seu conceito de ‘educação profissional’ e o de ‘educação técnica’: “entendemos por educação profissional a educação genérica do trabalho, em que se toma o exercício de uma arte usual como meio educativo, e em que se concede especial valor ao trabalho em comunidade, – trabalho em que a acção de um indivíduo se vai inserir num plano geral... O mais consistente elemento da moral social é a concepção moral da profissão, e a condição primária desta é o saber, o cuidado, o apuro, a atenção e perfeição com que o trabalho profissional é feito”. Assim o ideal anglo-saxónico do self-government deve ser adaptado a “uma escola do trabalho e da organização social do trabalho”.<sup>31</sup>

Nas *Cartas sobre educação profissional* (1916) AS enuncia as actividades que constituem a base do primeiro período da instrução primária (“até cerca de 10 anos”); são elas as lições de coisas, os jogos, a história e o trabalhos manuais.<sup>32</sup> Ora estes são “centros de curiosidade científica e de acções em comunidade” e entre os seus objectivos contam-se: “Suscitar a estima do trabalho e do operário, aproximando as classes sociais e abalando os preconceitos de um grémio

30 Além de Antero e de Proudhon, AS refere Renouvier e Louis Blanc, AS 1914, p. 52-53. Na sua análise da sociedade portuguesa, AS não identificava a luta de classes como uma necessidade pois: “a verdadeira luta social... não é a de operários e patrões que os marxistas apregoam, mas a dos produtores com a dos não produtores: a dos operários, patrões, cientistas e mesmo capitalistas de um lado, e do outro lado os parasitas de toda a espécie, entre os quais o da política é o mais nocivo...”, AS Ed. civ. 1915, p. 78 (Sá da Costa).

31 AS 1915a/2008, p. 59-60, 69.

32 As lições de coisas ilustravam a estratégia de aprendizagem concreta, por um ‘processo intuitivo’, o que vinha associado à ideia, veiculada por exemplo por João de Barros, de que a criança “é incapaz de teorizar, de abstrair”; também Adolfo Lima insistia que no ensino elementar a ‘observação’ devia ser a ‘lei dominante’, a qual precede o método indutivo, conducente à generalização, num processo indutivo de cariz activo, ver PINTASSILGO 1998, p. 231-233.

social cujas feições características foram por séculos o madraço e o mendigo’ (Herculano)”; o trabalho só tem valor educativo quando a ele vem associado o esforço e a reflexão. Discorrendo sobre o ensino da história, AS afirma: “o objectivo final do seu ensino é proporcionar ao aluno o conhecimento dos problemas da história contemporânea, os aspectos sociais e económicos da vida da actualidade. Proponho que o estudo fundamental, aqui como sempre, seja o estudo do Trabalho, a análise dos seus problemas actuais no pretérito condicionamento”. A relação entre prática e teoria é salientada quando diz: “Cumpra que o trabalho profissional e o científico se actuem mutuamente, formando um círculo: o trabalho profissional conduz à ciência, e depois a ciência ao trabalho profissional... Todo o trabalho profissional quando devidamente esmiuçado, implica com o círculo inteiro dos nossos conhecimentos, e mostra a cultura transmitindo-se de geração em geração, como resultado de um trabalho persistente da humanidade”. Em 1918, AS dirá que na sua doutrina da ‘educação profissional’ a educação geral sai “sistematicamente das actividades das profissões. Cada actividade profissional seria chamada a dar o máximo de educação geral que é possível tirar dela”. AS resume neste texto os princípios da sua pedagogia, cuja origem filosófica remonta a Proudhon, afirmando: “O Trabalho como alicerce, como programa e como meio: o trabalho como instrumento de todo o progresso de consciência”.<sup>33</sup>

## A inspiração de Georg Kerschensteiner

Se pensarmos em influências mais recentes, de pedagogos europeus ligados à Educação Nova, é de salientar o alemão Georg Kerschensteiner (1852-1932) o qual cuidou com especial atenção do ensino para as massas trabalhadoras, propondo as escolas de continuação, de que AS fará eco entre nós. Kerschensteiner, que foi director das escolas públicas de Munique entre 1895 e 1919, defendeu a ideia de que as escolas se deviam ver a si mesmas como elementos produtivos da sociedade; essa ideia foi sendo desenvolvida numa série de ensaios, começando em 1901 com o premiado *Die staatsbürgerliche Erziehung der deutschen Jugend* [A educação cívica da juventude alemã], que foi traduzido nos EUA em 1911; em 1907 publicou o tratado *Der Begriff der staatsbürgerlichen Erziehung* [O conceito de educação cívica]. Em 1910 deu uma série de conferências nos

<sup>33</sup> AS 1916a e 1918a, em AS 2008, p. 175, 176, 178, 182, 184, 236, 186. No seu exemplar de AS 1916b, AS anotou: “Que a actividade profissional é o meio lógico de iniciar a criança na ciência porque foi assim que a humanidade criou a ciência e a desenvolveu; antes de ser uma função teórica a inteligência foi uma actividade prática.... Digo que o ensino baseado na actividade profissional tem um alcance geral, e que pelo contrário é o actual que é entretanto especializado, servindo mais para a profissão de caturra e palrador de abstracções”.

EUA, a convite de Charles R. Richards, presidente da Associação Internacional para o Fomento da Educação Industrial; em 29 de Novembro de 1910 encontrou-se com Dewey, que há muito desejava conhecer pessoalmente, para uma conversa no Faculty Club da Universidade de Columbia, em Nova York.<sup>34</sup> O título da obra homónima de AS, cujo conteúdo reflecte a leitura de vários outros autores, presta decerto homenagem ao conceito e ao mestre alemão que elaborou os princípios da escola de continuação.<sup>35</sup>

A filosofia educativa de Kerschensteiner inspira-se particularmente de Heinrich Pestalozzi (e portanto de Rousseau) ao favorecer a ideia de que a aprendizagem é particularmente efectiva quando baseada na actividade prática. Tal como Dewey, com a sua concepção de educação democrática (baseada na educação prática em contexto social que prefigura a vida democrática), ele defendeu que a cidadania exigia a prática pelas crianças e jovens das virtudes da vida cívica (coragem, sentido do dever, altruísmo) em situações concretas que exigiam o exercício da cooperação. O jogo (espontâneo, inestruturado e sem ser especificamente dirigido para um objecto) é o meio natural de expressão para as crianças; quando as crianças se orientam para um objectivo (visando a obtenção de bens materiais ou não materiais, definido por elas ou por outros) elas estão-se a empenhar numa *acção* que Kerschensteiner considera como ‘trabalho’. Neste conceito, ‘trabalho’ não é primariamente uma categoria económica mas sim uma categoria de acção (tal como em Proudhon). A educação deve conduzir as crianças da prática do jogo ao desenvolvimento de capacidades técnicas. Ora, só o trabalho cujo objectivo é determinado pelo trabalhador tem real valor; aquele trabalho que é dirigido por outros e que não implica o desenvolvimento de capacidades ou habilidades é apenas esforço, ‘trabalho não-productivo’ (correspondente à categoria marxista de trabalho alienado). Este último tipo é de evitar. Kerschensteiner coloca a noção de ‘trabalho’ no centro do ensino nas escolas de continuação, como o mostra a seguinte passagem:

Se a escola de continuação, a qual só pode ter os alunos sob a sua disciplina durante uma pequena parte da semana, pretende exercer uma influência educativa sobre eles, ela deve tirar partido dos alunos aproveitando os seus interesses egoístas na vida, enobrecendo esses interesses durante o processo de aprendizagem.... O melhor que há a fazer é aumentar a capacidade de satisfação [‘joy’ no original em inglês] que os alunos têm no seu trabalho.... Isso só pode ser feito colocando o trabalho prático do aluno no centro de toda a actividade escolar

<sup>34</sup> RÖHRS 1999, p. 4.

<sup>35</sup> Kerschensteiner não está entre os autores citados (que são sobretudo norte-americanos) na obra homónima de AS de 1915, que compila artigos publicados avulsamente em *A Águia* em 1914, sob o título ‘O self-government na escola’. A *Arbeitsschule* de Kerschensteiner é explicitamente mencionado por Claparède no prefácio de 1913, que AS leu muito atentamente.



e ensinando o aluno a executar o melhor possível, reflectindo sobre os processos de execução do trabalho, dando razões para estes, de modo a o aluno ter completa mestria no trabalho. Deve ser tarefa da escola agrupar a organização do ensino em torno do trabalho, o qual será feito em oficinas, laboratórios e outros locais similares. Todo o outro ensino, comercial, científico, artístico e moral deve ser feito em estreita ligação com o trabalho. Isto permitirá à escola, indo por degraus, o alargar o treino puramente técnico e mecânico para uma dada vocação no sentido de uma cada vez mais abrangente disciplina moral e intelectual.<sup>36</sup>

Kerschensteiner crê que o ‘trabalho produtivo’, cujo paradigma é para ele, talvez, a actividade artesanal, é uma forma superior de expressão humana, sendo um meio privilegiado de constituição do carácter, incorporando elementos de auto-realização e de cidadania. O trabalho favorece a educação cívica:

A satisfação no trabalho que se difunde através da actividade destas escolas não deve ser colocada apenas ao serviço do treino intelectual e técnico mas deve servir ao treino moral ou, como eu lhe chamo, à educação cívica. Por esta razão, a instrução deve ser organizada tão precocemente quanto possível a partir do ponto de vista da comunidade de trabalho livre. Só nesta comunidade de trabalho livre podem as duas virtudes cívicas fundamentais, a saber, a consideração pelos outros e a lealdade para com o trabalho dos outros, se desenvolver.<sup>37</sup>

Tal como Dewey, Claparède e AS, Kerschensteiner adopta uma filosofia voluntarista, onde a vontade e o intelecto devem ir juntos. “As nossas instituições públicas e privadas, os nossos programas e horários, deviam ser julgados tanto pela sua influência sobre a vontade como pela sua influência sobre o intelecto”, diz ele no seu ensaio de 1901.<sup>38</sup>

Na sua obra editada em inglês em 1914, *The schools and the nation*,

Kerschensteiner desenvolve as suas concepções de base, distinguindo entre dois tipos de aquisição de conhecimento e de habilidade (manual). De um lado estão, o conhecimento de segunda mão, que se apoia na memória para transmitir o adquirido por gerações anteriores, e a habilidade ou destreza mecânica, processos favorecidos pelo sistema de instrução que é usado como instrumento pelo Estado. Do outro lado estão o conhecimento adquirido pela própria experiência, associado à capacidade criativa, e o trabalho produtivo. Ora um novo espírito educacional vem mostrando que enquanto o primeiro processo de aprendizagem (que se funda mais sobre a aquisição de hábitos por imitação e repetição) tem efeitos insatisfatórios sobre o carácter e promove

<sup>36</sup> KERSCHENSTENER 1911a, p. 171-172.

<sup>37</sup> KERSCHENSTEINER 1911a, p. 173.

<sup>38</sup> Ver WINCH 2006.

a divisão no interesse do aluno (tematizada por Dewey, como se verá mais à frente), o segundo, que exige maior lentidão (e criatividade), favorece a modéstia e a motivação para agir; realisticamente, atendendo às condições possíveis do sistema, o melhor fruto obtém-se conjugando os dois métodos. O valor educativo do ‘trabalho produtivo’ é iluminado pela noção fundadora de actividade, uma vez que nele se decida incluir, para além do trabalho físico não-aliado, a actividade de um jogador de xadrez, ou, genericamente, a produção de valores mentais (que implicam esforço autotélicamente e conscientemente dirigido); o seu significado é também iluminado pelo jogo das crianças, uma actividade produtiva, parcialmente inconsciente, que desenvolve a imaginação e o sentido da descoberta, e que progride por etapas (fases etárias) e que tem o seu fim em si; ao jogos sucede o interesse da criança pelo desporto, e, no processo de amadurecimento da actividade vai-se chegar ao ‘trabalho mental realmente produtivo’, exemplificado no trabalho intelectual de um cientista, actividade que implica o fixar de objectivos que estão além da actividade e o medir e ultrapassar dificuldades; entra-se pois num percurso, num caminhar constante e vivo: “O trabalho produtivo dentro dos limites da capacidade do indivíduo é sempre a origem de um crescimento propositado do poder mental, buscando sempre o renovar da actividade”; o seu carácter auto-télico é fonte de beatitude: “A principal bênção do trabalho produtivo, é a de que nele se prescrevem propósitos e deveres que elevam a alegria criativa acima das penas e da confusão da vida quotidiana, tal como o homem religioso se eleva pela força da sua inquebrantável fé”. A dimensão cultural e moral, de apuramento do carácter no exercício da autonomia, que nele deve se conter é fundamental pois “uma actividade puramente intelectual da parte do cientista faz dele apenas meio homem”.<sup>39</sup>

Movido por este ideal, tomado por instrumento educacional, a criança caminhará da prática do jogo ao desenvolvimento de capacidades técnicas. Pensando em seguida no mundo laboral, o pedagogo alemão afirma que só o trabalho produtivo, cujo objectivo é determinado pelo trabalhador, dá significado à vida; e a condição contemporânea do trabalhador é dramática: “este escravo da máquina é mais pobre do que o escravo de Roma ou da Grécia”, não se resolvendo o problema pela simples socialização dos meios de produção – “Só um remédio pode aqui acudir – Dê-se-lhes uma vida plena”, o que implica promover o espírito de cooperação: “o cuidar dos outros dá conteúdo à vida, gerando trabalho produtivo”, fazendo “despertar um forte sentimento de responsabilidade que aí ganha forma prática”. Pensando nas soluções pela escola, Kerschensteiner refere a ideia de Fichte das pequenas escolas-comunidades

---

<sup>39</sup> KERSCHENSTEINER 1914, p. 63, 65.



de trabalho, as ‘Mutualités scolaires’ de Paris e a George Junior Republic do Estado de Nova York. Ora, intencionalmente decerto, AS escreveu no início do seu *Educação Cívica*: “A noção de valor educativo das comunidades de trabalho está indicada em Fichte, que nos seus *Discursos à Nação Alemã* recomenda as comunidades de trabalho como importantes factores educativos”; e aí AS deu especial atenção à Junior Republic de R. W. George. O nome de Kerschens-teiner não aparece mencionado em 1915, plausivelmente porque era um autor vivo, institucionalmente importante, cidadão de uma nação inimiga.<sup>40</sup>

Antes da Primeira Guerra Mundial, em Munique e, em geral, em qualquer cidade do Sul da Alemanha, a educação vocacional dos jovens trabalhadores consistia no aprendizado de um ofício, acção desenvolvida nos locais de produção e complementada pela frequência obrigatória, uma vez por semana, de uma escola de continuação.<sup>41</sup> Os jovens aprendizes frequentam estas escolas de continuação após terem concluído o ensino primário elementar obrigatório. Kerschens-teiner parte de uma realidade muito concreta – a da necessidade que a maioria tem de se dedicar a tarefas produtivas que lhe possam assegurar o sustento. Ele vai lutar pelo alargamento da frequência obrigatória deste tipo de escolas por todos aqueles que não se destinam ao liceu, aos estudos superiores (sendo estes, obviamente uma minoria de favorecidos).<sup>42</sup> Ao mesmo tempo tenta mobilizar capitais privados, de modo a que o patronato se veja directamente envolvido na formação dos jovens aprendizes. Nas escolas de continuação, o ensino vocacional deve desenvolver as capacidades que permitam transformar o trabalho numa via de auto-realização, de satisfação, evitando a estreiteza de vistas, que a formação profissional exclusiva pode implicar, através do desenvolvimento cultural e da educação cívica. Kerschens-teiner tem ideias claras sobre qual deverá ser o desenvolvimento da sociedade:

A divisão do trabalho é um elemento vital da indústria. Mas a indústria não é o objectivo da sociedade humana. O objectivo da sociedade é o fomento da justiça e da cultura. E se a indústria continuar permanente e impiedosamente a desrespeitar este objectivo ela tornar-se-á um perigo, não apenas para o estado, mas também, no fim, para si mesma. Um estado democrático ou mesmo um estado constitucional que seja regido exclusivamente pela luxúria do lucro, pelo dinheiro e pelos escravos-máquinas que o dinheiro compra, está condenado à ruína inevitável, logo que as riquezas naturais do solo se exaurirem e a população se tornar demasiado densa. Nem um estado industrial se pode permitir dispensar as forças morais. Estas forças crescem mas não entre uma população

<sup>40</sup> KERSCHENSTEINER 1914, p. 73, 74, 77, 79; AS 1915/2008 p. 59, 86-87, 105-111.

<sup>41</sup> Estas escolas vocacionais (*Berufschulen*) são explicitamente designadas por escolas de continuação no texto da conferência feita em inglês: KERSCHENSTEINER 1911a.

<sup>42</sup> KERSCHENSTEINER 1911a, p. 166-167.

de escravos-máquinas e príncipes do dinheiro. As forças morais tal como a habilidade no trabalho [skill in work] crescem no único solo que é o da satisfação no trabalho [joy in work].<sup>43</sup>

No suplemento ao número inaugural da revista *Pela Grei*, onde a redacção da revista formula o esboço do Programa de Fomento, a secção V, é dedicada à Educação e é, por certo, da pena de AS. Entre as medidas propostas, AS advoga o modelo das escolas de continuação para todos aqueles jovens que, tendo terminado a instrução primária e não tendo meios e/ou vocação para os estudos superiores, virão a integrar as classes trabalhadoras. Eis algumas das medidas propostas:

- PREPARAÇÃO DO PROFESSORADO. Dar carácter profissional às Escolas Normais, introduzindo nelas... as técnicas modernas da pedagogia e da psicologia infantil... Preparação de professores técnicos do ensino Geral nos Estados Unidos... Para o professorado superior, estabelecer um sistema de concorrência de verdadeiras competências, abolindo o sistema dos concursos por provas públicas do professorado.
- MODIFICAÇÃO DE CARÁCTER EM ESCOLAS SECUNDÁRIAS E CRIAÇÃO DE UMA ESCOLA NOVA...
- CRIAÇÃO DA ESCOLA DE CONTINUAÇÃO. Estas escolas seriam frequentadas pelos alunos que, não desejando seguir para os cursos superiores, saíam da escola primária elementar para a escola primária superior e de aí para a preparação directa da sua profissão.... Este ensino compreenderia os seguintes ramos: instrução prática e teórica nas oficinas, laboratórios e granjas escolares... Instrução comercial; educação cívica prática por corporações de self-government...

As escolas de continuação são elemento central das medidas concretas da pedagogia trabalhista que AS defende. A opção de AS pelo modelo das escolas de continuação para Portugal pareceria ajustada dado o carácter pré-industrial de boa parte dos ofícios disponíveis para os jovens e crianças portuguesas, não fora a baixa frequência da escolaridade primária, a exiguidade de meios e de visão da classe política e do patronato.<sup>44</sup>

<sup>43</sup> KERSCHENSTEINER 1911a, p. 168.

<sup>44</sup> Professores alemães do grupo de Kerschensteiner oferecer-se-ão para vir fundar em Portugal escolas de continuação durante o breve período em que AS é ministro da Instrução, ver SN N.º 396, p. 183 (1934).

## Para uma democracia industrial

No texto de 1918, *O ensino como factor do ressurgimento nacional*, AS terá ocasião de responder aos que o acusam de propor uma pedagogia utilitária, afirmando que o seu ideal de trabalho é de todo diverso daquele que descreve a actividade que o operário actual realiza como escravo da máquina:

Os que me julgam ‘utilitário’ quando peço uma escola trabalhista mostram enterrada no seu espírito uma noção antiquadíssima do trabalho e do trabalhador; inconscientemente, vêem no trabalhador o trabalhador escravo, o trabalhador máquina, completamente absorvido numa faina inconsciente como operário, e juguete do político como cidadão (para estes dois papeis é que o *a b c* é necessário e suficiente). É a velha mentalidade, incapaz de compreender a união essencialmente moderna, do ‘liberal’ e do útil prático, do homem humano e do produtor Mecânico, da produção e da ciência (e da consciência). Não sentir a possibilidade desta união, e o seu corolário pedagógico que é a escola trabalhista, é não compreender absolutamente nada dos mais profundos problemas da pedagogia contemporânea, da educação da Democracia.<sup>45</sup>

Tal como Dewey, cuja inspiração abordaremos já em seguida, AS esteve muito atento às relações entre ciência, técnica, economia e sociedade. Assim, a sua pedagogia atende ao concreto de uma modernidade onde o primado da moral se reconstrói reflectindo com atitude científica sobre a preparação e adaptação activa dos jovens membros da espécie homo faber às condições da sociedade moderna, visando-se a construção da democracia industrial – AS fala da Revolução industrial, fauziz da moderna democracia.<sup>46</sup>

Este ideal de ‘democracia industrial’, aqui expresso na escolha do adjectivo e do substantivo – democracia industrial, traduz a possibilidade de a partir dos avanços da ciência e da técnica se criar um economia de abundância para todos que permita estabelecer as condições materiais para a generalização de uma ética altruísta e de cooperação; posteriormente veremos como, já no fim da década de 1930, AS voltará a animar a ideia de um momento único da história da Humanidade – o de se estar no limiar da Era da Abundância. Vale a pena recordar que em 1915, Dewey teve uma discussão pública (nas páginas do *The New Republic*) com o comissário de educação do estado do Massachusetts,

<sup>45</sup> AS 1918a/2008, p. 231. A fidelidade de AS ao ideal de ‘pedagogia trabalhista’ é uma constante. Em 1920, AS fala de ‘pedagogia de acção social’ assente sobre um “conceito de trabalho, segundo linhas de cooperação, dando-nos a base da reforma da educação moral da mocidade”, AS E. I, ‘Ciência e educação’, p. 113. Nos anos 1950, em jeito de retrospectiva, AS refere-se aos seus vários incitamentos às revoluções culturais, entre os quais se conta a revolução “pedagógica na escola geral, pela instrução activa e de teor problemático, pela escola do trabalho e pelo self-government escolar”, AS prefácio à 2ª edição de E. V (1955), nota A, p. 9 da ed. Sá da Costa.

<sup>46</sup> AS 1916/2008, p. 183.

David Snedden. Este defendia que as escolas públicas deviam treinar as crianças para os empregos que viriam a ter, ou seja prepará-los para virem a ser maioritariamente workforce; ao que Dewey retorquiu que o propósito do ensino vocacional não devia ser o de adaptar trabalhadores à economia mas sim o de ensinar às crianças como as coisas funcionam (work) de modo a que elas pudessem criar o fundamento para uma democracia industrial; Dewey opôs-se à separação entre ensino liberal e ensino vocacional para as tarefas mecânicas, contrariando o dualismo associado entre corpo e mente.<sup>47</sup>

## O pensamento de Dewey e a sua leitura por Sérgio

A importância de Dewey para as novas correntes da pedagogia era evidente nesse período e isso mesmo é assinalado por Faria de Vasconcelos no número inaugural da *Seara Nova* (1921) quando destaca Dewey e Kerschensteiner entre aqueles em cujas obras “ressaltam com mais brilho... as características da pedagogia contemporânea”. Faria de Vasconcelos tinha plena consciência da relevância da filosofia pragmatista de Dewey, em particular no plano ético; também Adolfo Lima relevava o pensamento de Dewey para um modelo ideal de ‘Escola social ou educação social’.<sup>48</sup> Mas coube a António Sérgio, pela sua vocação e competência filosófica, ser entre os pedagogos da Primeira República aquele que fez ecoar entre nós, de modo mais unitário, teses centrais da filosofia (da educação) de Dewey, filosofia que bem entendida é porventura a mais robusta formulação filosófica que pode fundamentar o movimento, bastante plural, da Escola Nova.

### A motivação filosófica

A preparação filosófica do jovem AS era notável, uma vez que, enquanto auto-didacta, leu e meditou muitos dos autores fundamentais da tradição racionalista, bem como obras de muitos autores da segunda metade do século XIX e inícios do XX, período onde se vão desenvolvendo saberes como a psicologia

<sup>47</sup> Ver TAMPIO 2016.

<sup>48</sup> Vasconcelos 1921, p. 17. Faria de Vasconcelos compreendia e aderiu a várias das ideias centrais do ideário de Dewey e percebia que os ataques gerais ao pragmatismo eram consequência sobretudo do desconhecimento; na revista *Seara Nova* teve ocasião de se referir aos trabalhos de Dewey, sobretudo na perspectiva educativa, p. ex. no texto sobre uma experiência pedagógica concreta numa escola oficial norte-americana ‘O sistema de With em Gary’, SN N° 28 de 1923 e N° 30 de 1924. Nas páginas da SN, nos anos de 1920 e 1930, Dewey é mencionado, sempre com elogios, em cerca de uma dezena de textos sobre pedagogia. Adolfo Lima refere-se à inspiração da pedagogia social de Dewey circa 1924 (?), ver PINTASSILGO 2017, p. 10.

e a sociologia; autores esses mais contemporâneos de Sérgio que explicavam, comentavam, criticavam e ampliavam essa grande via do pensamento ocidental. Entre os 19 e os 26 anos AS fez, por sua conta, e sem grande método, amplas leituras de Filosofia; entre outros leu: Descartes, Espinosa, Pascal, Leibniz, Berkeley, Kant, Fichte, Schopenhauer, Hegel, Comte, Taine, Stuart Mill, Spencer, Guyau, Hartmann, Høffding, Lange, Renouvier, Ravaisson, Fouillée, Poincaré, Claude Bernard, Ribot, Janet. Nestes anos de aprendizagem da filosofia foram decerto muito formativas as suas leituras de pensadores que escreveram obras de história de filosofia, como é o caso de Høffding e de Fouillée.<sup>49</sup>

Como assinala numa passagem de *Ensaio* I, o próprio António Sérgio simpatiza, inscreve-se e prolonga aquilo que designa como reacção metafísico-construtivista ao positivismo cientista, e no qual destaca, em França, os nomes de Renouvier que “combatia o evolucionismo e o positivismo com vigor infatigável, com profundidade, com persistência, procurando uma síntese do homem e do mundo em que o primeiro papel coubesse ao homem, e destruindo o culto da ciência mal compreendida”, de Lachelier cujo prestígio conduziu “os professores de filosofia a ensinar pelo país a independência da moral em relação ao saber científico, os limites e a relatividade deste último, o abstracto e simbólico de todo o mecanismo, a realidade superior da liberdade moral”, de Fouillée que “mostrava a eficácia das ideias, estabelecia os direitos do ideal”, de Guyau “filósofo-poeta que insinuava a moralidade no próprio âmago da vida”; e, entre nós, destaca Antero pelo seu combate contra o evolucionismo mecanista, o qual é patente no seu opúsculo *A filosofia da natureza dos naturalistas*.<sup>50</sup>

Sérgio tinha todas as razões para se interessar pelo pensamento filosófico e educativo de Dewey, uma vez que a filosofia voluntarista de Dewey, que permitia valorizar os aspectos activos e unitários do psiquismo humano, mergulhava parte das suas raízes em autores da tradição idealista europeia, caros a Sérgio, casos de Kant, Fichte ou Hegel, além de se reclamar herdeira do evolucionismo darwiniano. Mais especificamente, pode-se afirmar que AS estava numa posição privilegiada para perceber o pensamento de Dewey porque um dos problemas que AS se colocou ao escrever o texto que veio a ser o seu primeiro livro de prosa – *As Notas sobre Antero de Quental*, de 1909 – foi o de bem interpretar o pampsiquismo de Antero e para isso fez leituras de autores que

<sup>49</sup> A maioria destes pensadores são referidos na sua nota autobiográfica AS 1990, p. 155. Os exemplares das obras de História da Filosofia destes autores que se encontram na biblioteca de AS (como aliás de outros lidos nessa época, como é caso de Wundt), foram lidos e anotados segundo um método que demonstra sobretudo um esforço de aprendizagem – aí encontramos sublinhados e anotações que são designações de ideias-chave que se destacaram ao espírito do jovem leitor, mas não encontramos, como depois ocorrerá nas obras lidas no período de maturidade, frases que são de um leitor crítico e consciente do seu valor, a falar directamente com o autor do livro, ora concordando e exemplificando a seu jeito, ora discordando e contra-argumentando ou emitindo um juízo geral.

<sup>50</sup> AS E. I, p. 104-105.

havia desenvolvido ideias análogas, as quais eram comuns num quadro em que se pensavam as implicações filosóficas, sobretudo éticas, da teoria do transformismo biológico. Antero formulou uma resposta espiritualista ao cientismo positivista, contra a extrapolação para a ética da conjunção entre determinismo mecanicista e darwinismo social do *struggle for life*, conjunção que mina o ideal de liberdade e a autonomia da voz da consciência; a sua resposta pampsi-quista amalgama o hegelianismo, que vê na História o progresso do Espírito, com uma leitura teleológica da evolução das espécies que encontra aí um claro sinal de progresso no sentido das formas superiores.<sup>51</sup> No seu estudo, AS leu atentamente as principais obras de Alfred Fouillée (1838-1912), prolixo pensador francês muito influenciado pelo transformismo biológico (de Lamarck e de Darwin) e muito interessado nas relações entre a inteligência, a volição e o sentimento (Schopenhauer, o autor de *O mundo como vontade e representação*, sendo um pensador que se costuma invocar para perceber quer Antero quer Fouillée); ele foi o proponente da teoria das ideias-força, do activismo da ideia na conduta humana, a qual, como o próprio Fouillée reconheceu, é afim da tese central do pragmatismo norte-americano. Além disso, AS interessou-se pela ética vitalista e altruísta de Jean-Marie Guyau, a qual também muito deve ao interesse pelas implicações filosóficas do transformismo biológico, pela ideia geral da evolução das espécies, ética que tinha claras afinidades com o pensamento de Dewey. Dada a relevância do pensamento de Guyau para perceber a inscrição do pensamento ético de Sérgio no kantismo e certas características perenes do seu personalismo (tema recorrente na sua obra e a cujo detalhe voltaremos na terceira parte), a este pensador francês dedicaremos a secção seguinte.

Acresce que Fichte, autor muito conhecido em França e muito querido dos fundadores da *Revue de métaphysique et de morale* que AS lia regularmente, era também particularmente caro ao jovem AS, que dele havia lido os *Discursos à Nação alemã* e *A destinação do homem*; ora, de facto, existem similitudes, entre uma certa leitura de Fichte e de Dewey, que foram, em AS, favorecidas pelo pensamento de Fouillée e de Claparède. O reconhecimento dessa semelhança

51 Ver RANDALL 1961. Como me assinalou o Professor Paulo Abrantes (da Universidade de Brasília), essa leitura teleológica é uma leitura equivocada da teoria darwinista da evolução (tal como o é também a atribuição do 'struggle for life' a Darwin), embora tenha sido alimentada pelo neo-lamarckismo, movimento que teve uma crescente influência no final do séc. XIX, ao mesmo tempo que houve um declínio do darwinismo (o autor de referência para esse complexo movimento de idéias é o grande historiador da ciência Peter Bowler). Muita da suposta 'inspiração darwiniana' é estranha ao pensamento de Darwin e deve-se, provavelmente, a autores como Spencer, Häckel e outros seus contemporâneos. A situação é ainda mais complexa pelo ressurgimento do lamarckismo em nova roupagem. Será mais rigoroso usar 'inspiração evolucionista' em lugar de 'inspiração darwiniana', pois abrange um espectro mais amplo (que poderia incluir Lamarck e o que Randall Jr. chama de 'philosophies of cosmic evolution', que remetem em última instância para o romantismo). Recorde-se também que Darwin evitou usar o termo 'evolução' nas suas obras por saber das suas conotações teleológicas.



entre Fichte, para quem a noção de actividade é fundamental, e o Dewey dos anos de 1890 surge, por exemplo, nas páginas de *The Monist*, uma das mais importantes revistas norte-americanas de filosofia (fundada em 1888): “Fichte is the real father of such psychical monism as has recently found so proficient an expounder in Professor Dewey”. Também Claparède, na sua introdução à tradução francesa de ensaios de sobre educação infantil de Dewey, publicada em 1913, assinala as ressonâncias fichteanas em Dewey:

Dewey professa assim uma psicologia profundamente voluntarista... o *eu* é actividade [le *moi* est activité]; é como que um foco de energia virtual que tende a se realizar incessantemente; pois o eu actual é ‘não realizado’ e ‘fazer-se a si próprio’ [se réaliser lui-même] é o fim ao qual tende constantemente.<sup>52</sup>

Se pensarmos num enquadramento mais geral, é forçoso reconhecer que a íntima relação entre teoria e prática, de que AS cuida, se prende com o tournant prático da reflexão filosófica, o qual foi decerto condicionado por vários factores: pela industrialização, na sua fase de ultrapassagem da barreira orgânica – a máquina deixa de ser um simples utensílio que prolonga as capacidades físicas do Homem, acentuando-se a ideia de que o Homem é um construtor de utensílios para fabricar utensílios, e de que a ciência e a técnica se irmanam; pelo impacto intelectual do transformismo biológico que afastou qualquer pretensão de se pensar o nosso intelecto como acedendo a uma ‘visão angélica’ de contemplação pura e adequada; e pelas pesquisas sobre os povos primitivos, que revelaram um rico espólio de artefactos, de utensílios gerando a convicção de uma possível precedência do homo faber sobre o homem religioso e com capacidades discursivas desenvolvidas. Tal reflectiu-se nas preocupações filosóficas em torno das relações entre representação, vontade e sentimento, as quais foram recolocadas numa perspectiva pragmatista, salientando-se o activismo, a capacidade transformadora das ideias; simultaneamente a função das ideias

52 MONTGOMERY 1892, p. 345. DEWEY 1913, p. X. Sobre Fichte e AS ver PRÍNCIPE 2004, apêndice e § 2.4. Embora estes dois juízos de contemporâneos estabeleçam uma ponte entre Fichte e Dewey a verdade é que Dewey, circa 1900, considerava que Hegel havia ultrapassado as limitações e contradições das filosofias de Kant (cujo racionalismo considerava como abstracto, subscrevendo a crítica de que a sua ética era sobretudo formal, e desprezador da historicidade) e de Fichte (interpretando Dewey a posição do Não-Eu pelo Eu como um acto de pura subjectividade que hipostasia uma dualidade irreal, e julgando ser a interacção entre o Eu e o Não-Eu um acto de perpétua destruição). De facto, Dewey tem de Hegel uma leitura muito positiva e idiossincrática, encontrando nele o prenúncio de várias das suas concepções centrais, nomeadamente uma noção integral e naturalizada da experiência entendida na sua historicidade, a qual tinha simultaneamente uma dimensão individual e social; ver o seu curso de 1897 sobre a filosofia do espírito de Hegel, em Shook e Good 2010. Decerto AS desconhecia este texto e tinha um compreensão bastante distinta do valor relativo de Kant e de Fichte, sendo este muito valorizado pelos fundadores da *Revue de Métaphysique et de Morale* (Xavier Léon escreveu muito sobre Fichte), ver PRÍNCIPE 2004, p. 261-282, PRÍNCIPE 2012, p. 100, 107-109. AS, nas *Notas* sublinhou o aspecto produtivista, valorizado no pragmatismo, da concepção hegeliana da Razão: “A razão pensa as coisas ao mesmo tempo que as *produz*”, AS 1909/2001, Nota XLI, p. 136.

foi meditada no sentido do interacionismo, duma constante dialéctica entre o homem e o ambiente ou campo situacional, desconfiando-se da existência de um a priori rígido, tal como surge na primeira parte da *Crítica da Razão Pura* ao tratar das relações entre o sensível e o entendimento humano, onde uma grelha de um quadro de espaço e tempo newtoniano e de uma tabela de categorias definitivas definiria o conhecimento possível do mundo fenoménico (coisa que é distinta de recusar a validade de uma abordagem transcendental das condições de possibilidade da experiência concreta); no campo da jovem psicologia o ponto de vista anti-associacionista, pôs em causa a distinção estímulo-resposta valorizando o acto coordenado, adaptado e regido por uma finalidade que dá sentido à totalidade desse acto, seja ele perceptivo seja ele mais elaborado; e ao mesmo tempo, na perspectiva funcionalista e genética, atribuiu-se ao desenvolvimento infantil uma função fundamental na construção de uma pessoa. AS integrou todos estes desenvolvimentos, continuando, no entanto, a favorecer uma perspectiva metafísica, que permite uma visão global; por isso propôs um *pragmatismo absoluto* centrado no primado da razão pura prática. Tal fê-lo adoptar um experiencialismo, o qual havia vindo sendo tematizado, desde o fim do século XIX, por John Dewey o qual favorecia um ponto de vista interacionista e personalista que afirma que o crescimento da experiência significa uma intelectualização crescente da prática, aspecto que AS salienta. Todos estes aspectos serão detalhados em seguida.

## Guyau e o pensamento do jovem Sérgio

Jean-Marie Guyau (1854-1887), pensador francês cuja obra ganha em ser vista em conjunto com a de Alfred Fouillée (que foi seu padrasto e amigo), teve uma existência breve, mas durante a qual produziu uma obra assinalável que o projectou muito para além fronteiras, tendo as suas obras completas sido traduzidas para alemão e russo. Parte importante dessa obra trata da fundamentação da moral, tendo Guyau seguido a via de uma análise histórico-crítica nos seus livros *Mémoire sur la morale utilitaire depuis Epicure jusqu'à l'école anglaise* de 1873 (que está na origem do livro de 1878, *La morale d'Epicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines*), *La Morale anglaise contemporaine* de 1879, para depois apresentar as suas próprias ideias (numa perspectiva de conciliação entre sistemas) no seu célebre *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction* de 1885, cujo núcleo original é depois prolongado na obra *L'Irréligion de l'avenir*, de 1886.

Guyau elaborou as suas ideias durante a Terceira República Francesa, período da história das ideias bastante rico em antinomias, que produziam



tensões e conflitos entre os intelectuais que nelas reflectiam. No debate de então sobre a fundamentação da moral pesavam tópicos como: a educação das novas gerações de acordo com um espírito republicano e laico, a competição económica e o *struggle for life*, a luta entre classes sociais, a ascensão dos ideais democráticos, a conciliação entre liberdade e igualdade, entre individualismo e renúncia ou sacrifício de si, a reflexão sobre temas sócio-biológicos como o das diferenças entre raças ou entre cidadãos normais e criminosos, a possibilidade dos métodos das ciências da natureza permitirem entender e orientar os comportamentos, a recusa do progresso industrial e o retorno à natureza; simultaneamente, percebia-se que o cristianismo não era a única fonte da moralidade, crescendo o interesse por pensamentos de épocas recuadas (estoicismo, epicurismo) e de culturas não-europeias (budismo). Muitos destes aspectos se reflectem na obra conciliatória de Guyau, que, entre muitos outros trabalhos, traduziu o manual de Epicteto.

Pedro Kropotkin (1842-1921), que tinha uma esclarecida perspectiva das teorias éticas deste período onde tinham grande ascendente as ideias do transformismo biológico, sublinha, na passagem seguinte, como a ética de Guyau se inscreve parcialmente na perspectiva evolucionista, indo ao ponto central da relação entre Guyau e Dewey ao falar de um poder de expansão, interior, natural, que busca o crescimento:

Guyau coloca na base de sua ética a concepção da vida no sentido mais amplo da palavra. A vida manifesta-se ela própria em crescimento, em multiplicação, em expansão. A ética, de acordo com Guyau, deve ser um ensino sobre os meios através dos quais o objectivo especial da natureza é atingido, – o crescimento e o desenvolvimento da vida. O elemento moral no homem não precisa, portanto, de nenhuma coerção, de nenhuma obrigação compulsória, de nenhuma sanção proveniente de cima; ela desenvolve-se em nós, em virtude da própria necessidade do homem de viver uma vida plena, intensa e produtiva.

O homem não se contenta com uma existência banal e comum; ele procura a oportunidade de ampliar seus limites, para acelerar o seu ritmo, para enchê-lo com impressões variadas e experiências emocionalmente ricas. E enquanto ele sente em si a capacidade de atingir este fim, ele não vai esperar por uma qualquer coerção ou comando vindo de fora. “O dever”, diz Guyau, é “a consciência de um certo poder interior, por natureza superior a todos os outros poderes. Sentir-se interiormente que se está fazendo o melhor de que se é capaz, tal é realmente a consciência primeira do que é o seu dever fazer”.

AS por seu turno, sintetizou o pensamento de Guyau na seguinte passagem das *Notas* de 1909: “a vida envolve, na sua *intensidade* individual, um princípio de, de fecundidade, numa palavra de generosidade, de sociabilidade”.<sup>53</sup>

Guyau, tal como Fouillée e a grande maioria dos filósofos franceses do seu tempo, estava muito consciente da relevância do pensamento de Kant. Aceitando-se o valor maior do altruísmo que promove a felicidade na sociedade, discutia-se então a compatibilidade entre o (aparente) formalismo da ética kantiana e a experiência, individual e social, que fornece a substância do comportamento moral, tendo em atenção as formulações da ética utilitarista (Bentham, Stuart Mill), as inspiradas pelo transformismo biológico (Herbert Spencer), etc. Já Schopenhauer (cujo pensamento inspirou Guyau e Fouillée, bem como Antero e AS) havia denunciado, na sua obra de 1840 sobre os fundamentos da moral, o que lhe parecia ser a falta de base experimental do imperativo categórico, insistindo numa ética baseada na compaixão e na profunda unidade de todos os seres, em sintonia com a máxima indiana antiga dos Upanissades, ‘tat twam asi’ (tu és aquilo).<sup>54</sup>

Uma das noções centrais no ideário de Guyau é a de anomia. Ela difere da noção kantiana de autonomia ao insistir na relevância da variabilidade da ética

53 KROPOTKIN 1922, cap. XIII, p. 203-204; AS 1909, nota XXI. Kropotkin nota que Guyau havia sido traduzido nas principais línguas europeias. Guyau afirmou, em outra passagem: “Prendre la conscience de devoirs moraux, c’est prendre conscience de pouvoirs intérieurs et supérieurs qui se développent en nous et nous poussent à agir, d’idées qui tendent à se réaliser par leur force propre, de sentiments qui, par leur évolution même, tendent à se *socialiser*, à s’imprégner de toute la sensibilité présente dans l’humanité et dans l’univers”, GUYAU (1885/2008), p. 115. Lembre-se que Kropotkin foi não só um importante pensador anarquista (recordemos a sua obra de 1891, *A moral anarquista*) mas um biólogo que realizou importantes trabalhos sobre etologia, recolhido na sua obra de 1902 *Mutual Aid*. Kropotkin é um discípulo de Guyau na medida em que se inspirou na premissa de Guyau (e de Schopenhauer) do profundo parentesco dos seres, na sua vontade de crescimento, de intensificação da vida que se traduz na noção de ‘apoio mútuo’, que nos seres superiores é a fonte comum e harmónica do instinto e da consciência; esta ideia de uma natureza comum, de uma continuidade, da razão e do instinto, que se encontra em vários outros autores caros ao jovem Sérgio (caso de Ribot), vê na razão humana um instinto superior, o qual pode por isso se ir substituindo paulatinamente às outras variedades de instinto, por um espontâneo processo de acordo com o princípio da economia, como Guyau propõe no *Les problèmes de esthétique contemporaine*; ver ANDOLFI 2003, p. 19, 29. Atenda-se às seguintes palavras de Claparède que sobre Ribot (1819-1916) afirma: “se não propôs a questão funcional com a nitidez dos pragmatistas, pelo menos percebeu claramente que a vida mental mergulha as raízes na vida orgânica e que todo o estado de consciência tem sempre tendência a exprimir-se por um movimento. As tendências, substrato de toda a nossa actividade mental, são a expressão imediata das maneiras de ser do organismo. A acentuação desse ‘elemento motor’ e de sua importância em nossa vida constitui o leitmotiv da psicologia de Ribot. O eminente psicólogo francês sofreu, sem dúvida alguma, de um lado a influência de Spencer, que ele contribuiu para tornar conhecido em França, de outro, a de Schopenhauer, sobre cuja filosofia tinha escrito um pequeno volume em 1874”, CLAPARÈDE 1931/2010, p. 66; cf. AS 1909, Notas II e XV, E. I, ‘Educação e filosofia’, p. 140-141.

54 Na sua obra de 1878, Guyau afirma que a grande pergunta de Epicuro e dos utilitaristas é a de se não é preferível “substituir o dever pelo interesse, a moralidade pelo instinto, pelo hábito utilitário ou pelo cálculo, o mérito da acção pela fruição do próprio objecto em vista do qual se age”, citado de ANDOLFI 2003, p. 6. A Schopenhauer voltaremos na nossa terceira parte.

(por oposição à universalidade da lei moral), isto é no valor da heterodoxia e da diferença para a real união entre as pessoas, para a vida plena em sociedade. Guyau pretende prolongar a revolução kantiana em moral, com a qual se abandona as morais de heteronomia, isto é de princípios transcendentais às pessoas, substituindo-se por uma moral da qual a pessoa, enquanto ente racional, passa a ser o autor. Ora o defeito da moral kantiana seria o de propor a uniformidade do ideal moral pela insistência na universalidade da lei, do carácter categórico do imperativo moral; a sua substituição por uma pluralidade de ideais assumidos individualmente a título de hipóteses, o seu programa de passagem da autonomia à anomia, aprofunda as condições de uma verdadeira autonomia. Nesta abordagem, na qual não há que “preocupar-se com os destinos da sociedade a não ser enquanto implicam mais ou menos os do indivíduo”, favorece-se uma aproximação individualista mas que reverte em vantagem para a sociedade. Tal como Proudhon (ver a nossa segunda parte), Guyau encontra vantagem, na construção da unidade e da harmonia social, na diversidade de opiniões seriamente assumidas: “Quanto mais e diferentes forem as doutrinas que disputam entre si a preferência dos seres humanos, tanto melhor será para o acordo futuro e final”.<sup>55</sup>

A ideia de uma moral sem obrigação e sem sanção, traduz a afirmação de que o dever em cada indivíduo brota naturalmente da própria vida, que tem em si a capacidade de fazer a síntese entre o desejo e o desejável (o objecto do desejo) e a afirmação de um pluralismo moral, que atende à diversidade de situações e de experiências – o agir moral de cada um não se faz por obediência a um mandamento universal, mas em nome de um princípio particular, o qual está para além da ideia de lei, de regra, de disciplina. Simultaneamente, insiste que para o êxito da vida social não é necessário em geral da parte de cada indivíduo aquele grande sacrifício que visa cumprir o ideal da virtude e da felicidade, bastando o comportamento normal que busca a possível melhoria na adaptação ao meio individual e social e à moralidade (propondo-se assim um processo por aproximações); a moralidade surge orientada por três postulados: o de afirmação de um eu individual, o do laço inalienável do indivíduo à espécie (solidariedade), e o do sentimento de que a história humana é o lugar onde se pode vencer a adversidade, mas é também onde se tem que aceitar aquilo que é inevitável (a moral tem uma dimensão de antecipação da experiência, no sentido de a melhorar gradualmente atendendo sempre ao concreto existente). De Guyau é a expressiva

55 ANDOLFI 2003, p. 16, 10, 23; as citações são do *Esquisse*, p. 7-8, 231 (segunda edição de 1890). Em E. I (1920), AS falará de um ideal moral de ‘individualismo clássico’, baseado na demarcação “das formas estritamente humanas entre as manifestações variadíssimas da vida psíquica de cada um de nós”, ideal construtivista no qual o indivíduo se eleva à pessoa, por domínio do fisiológico pelo espiritual, “da lei da coerência sobre o cego instinto”, AS E. I, prefácio da 1ª edição, p. 71-73; ver também E. I, p. 134, onde AS fala de um individualismo racionalista socrático.

fórmula: “Un jour viendra où, la morale étant devenue la conduite naturelle, le devoir finira par être toujours un plaisir”. Essa busca moral da melhoria possível faz-se por actualização ao nível individual, num processo cujo devir é um acto arriscado, ele próprio inseparável de um risco especulativo (da formulação de hipóteses pessoais que não visam se constituir em sistema que pretende se impor universalmente, hipóteses que são criação de valores ao nível da metafísica, numa atitude intrinsecamente probabilista) – esse risco, que é fonte de prazer, manifesta-se de modo exemplar na passagem do egoísmo ao altruísmo; ela concretiza-se, na interface do sujeito e da sociedade, como uma luta magnetizada pela ideia de responsabilidade. A educação deve ser regida por uma ideia que é um ideal-limite (regulador) no qual a verdadeira actividade do indivíduo é a sua actividade social; o fim maior da educação é moral: Guyau concorda com Kant quando este, nas suas *Reflexões sobre a Educação*, afirmou que “as crianças não devem apenas ser educadas de acordo com o estado presente da espécie humana, mas sim de acordo com um seu estado futuro possível e melhor, ou seja de acordo com a Ideia de humanidade na sua destinação total”.<sup>56</sup>

Um aspecto saliente do pensamento ético de Guyau é o da relação estreita que estabelece entre a expansão da vida e a sua intensificação, aspecto onde paira, entre outras inspirações, a da noção de beatitude espinosista, agora associada explicitamente ao altruísmo (que é uma atitude simultaneamente intelectual e de amor): “Há uma certa generosidade que é inseparável da existência e sem a qual se morre, e se define interiormente. É preciso florescer; a moralidade, o desinteresse são as flores da vida humana”. Para Guyau, e aí ele se inspira de Schopenhauer, o apego do eu a si próprio, a tendência egoísta, a gravitação sobre si próprio, não constituem o fundamento das acções humanas, postulando assim um estado primevo da vida o qual é anterior às oposições; um estado inconsciente a partir do qual brotam as formas diferenciadas e conscientes de si (e nas quais pode prevalecer o egoísmo ou o altruísmo, altruísmo que pode mesmo manifestar-se, em toda a sua plenitude, no acto de sacrifício pelos outros). Contra a óbvia crítica de que a expansão da vida se pode fazer egoisticamente, Guyau argumentará que no seu desenvolvimento ‘normal’ o membro da nossa espécie apercebe-se do truísmo filosófico de que

<sup>56</sup> Ver CABANÈS 2008, p. 57, RIBA 2001, p. 155, RIBA 2004, p. 61; Guyau formulou aquele pensamento no seu livro de 1879, *La morale anglaise contemporaine*, p. 182; nesta obra, o jovem pensador francês censura a moral utilitarista inglesa pelo modo superficial como ela considera o prazer (dando como exemplos paradigmáticos o prazer de comer, beber etc.), ignorando o prazer profundo associado à actividade essencial que consiste no estar-se vivo (o prazer de viver); além disso ela é, para Guyau, demasiado finalista, externa e social, conduzindo a antinomias pronunciadas (entre egoísmo e altruísmo; e entre instinto e reflexão), cf. RIBA 2004, p. 58; a extrema preocupação com a dissolução das antinomias (aspecto de conciliação que é comum a Fouillée) tem um paralelo com a preocupação de Dewey de evitar os dualismos. Kant é citado de RIBA 2001, p. 156.

“o indivíduo não pode viver unicamente de si e por si, que o egoísmo é uma restrição à nossa esfera de actividade” e que portanto se está face a uma alternativa crucial a de “definhar ou de abrir-se”, e abrir-se significa seguir o único caminho verdadeiramente fecundo que é o da virtude.<sup>57</sup>

Guyau crê que é condição de possibilidade da felicidade e da existência de um indivíduo com um já elevado grau de evolução moral a realização de um ideal moral – a partir de um certo nível de intensidade da vida, exige-se as condições de uma vida autêntica, a vida torna-se muito mais do que a mera sobrevivência – e, como Schopenhauer, Guyau exemplifica com a actividade artística, com a fruição estética, prenúncio da compreensão do florescimento maior da vida que se realiza com a actividade moral. Cabe a cada indivíduo, a cada ser moral, ser o artesão do seu conjunto de obrigações, num acto criador cujo modelo é o do artista – “O x inconcebível e neutro é o equivalente do mármore que o escultor trabalha, das palavras inertes que se ordenam e adquirem vida na estrofe do poeta”; e a arte do agente moral, consiste para Guyau na criação pelo sujeito de uma hipótese metafísica arriscada, uma hipótese que é fruto original e subjectivo, hipótese cuja eficácia e fecundidade resulta da crença, que pode ser até a crença num erro; em moral a fecundidade de uma ideia é de natureza performativa: “Um erro fecundo pode neste sentido ser mais verdadeiro, do ponto de vista da evolução universal, que uma verdade demasiado estreita e estéril”.<sup>58</sup>

O valor pedagógico das reflexões morais de Guyau é assinalado no *Educação cívica* de AS na seguinte passagem, cuja inspiração seria óbvia para os leitores cultos da época:

A escola propulsora da reforma haveria pois de fazer sentir e compreender, pelo facto, aquelas necessidades fundamentais da sã existência social; teria de reproduzir o condicionamento económico e os postulados ordem ética de uma justa e fecunda sociedade adulta: justa, ponderada, mas também

57 Ver: MULLER 2019, P. 195; ANDOLFI 2003, p. 24, 26, as citações são do *Esquisse*, p. 24, e do *l'irréligion de l'avenir*, p. 355.

58 Ver MULLER 2019, p. 195-198; a citação é do *Esquisse*, p. 144. A intensificação da vida, com a coalescência entre um sentimento moral e um sentimento estético será glosada, com outra roupagem, nos ‘bons estados de alma’ de que se fala no ensaio ‘Considerações sobre o problema da cultura’ (in E. III), ao qual dedicámos um amplo estudo no nosso livro de 2012.

tonificante, por que lhe caberia disciplinar, mas ao mesmo tempo impulsionar – a iniciativa, a independência, a expansão do indivíduo.<sup>59</sup>

A importância do pluralismo na atitude e na reflexão ética foi tomado muito a sério por António Sérgio e pode dizer-se até que constitui até a chave hermenêutica para a compreensão da significação filosófica do primado do moral que se constata ao ler-se atentamente as *Rimas* de 1908 (e paulatinamente as *Notas sobre Antero* de 1909). De facto, nas *Rimas* Sérgio varre um conjunto de posições que vão desde Kant interpretado por Fichte na sua obra *A destinação do homem*, até às posições de Schopenhauer e de Fouillée, este último citado numa epígrafe que traduz o pensamento de Guyau: “L’homme de bien est un artiste qui travaille sur soi, au lieu de travailler sur une matière. A. Fouillée – *Morale des idées force*”.

Vale a pena sublinhar que o pluralismo, quer para Sérgio quer para Guyau, nada tem que ver com um perspectivismo fragmentador e que em Sérgio, como se constata nas *Notas* de 1909, o primado da hipótese traduz também o pluralismo epistemológico que por então se percebia nas obras de alguns savants-philosophes (como Helmholtz, Maxwell, Mach, Poincaré e nas primeiras obras de Duhem) e de que William James havia dado conta. Nas *Notas* a argumentação crítica contra o cientismo, determinista e redutor, é bastante subtil, mobilizando implicitamente teses de *savants-philosophes* contemporâneos que criticavam o reducionismo mecanicista (o qual colocava a objectividade do lado do mecanismo materialista e a subjectividade, ou aparência, do lado das qualidades secundárias, as quais não são de modo directo redutíveis a movimentos, de átomos, num exemplo paradigmático, no quadro espaço-temporal), como Pierre Duhem, um profundo conhecedor do Pascal das diversas ‘ordres’, que propunha uma física de qualidades em nome da defesa da Termodinâmica dos princípios, ou Ernst Mach que havia construído uma epistemologia baseada na ideia do carácter elementar das sensações (“as sensações...consideradas em si são as mais certas realidades, além das quais não há que procurar outras realidades de que elas fossem tradução”, Nota XV). De facto a crítica das ciências, em particular da física, com as meditações de

59 AS 1915, p. 96 (1ª edição, exemplar anotado e corrigido do punho do autor). A meu conhecimento, AS nunca comparou criticamente Guyau e Kant, mas creio lícito afirmar que AS valorizou sempre o carácter universal dos grandes princípios sobre as relações dos indivíduos em sociedade como teste da sua moralidade, visando a uma sociabilidade ideal, cf. E. I, p. 145; mas tal não implica o depreciar da construção individual de valores, e do pluralismo de opiniões e de caminhos, o qual se associa à variabilidade e especificidade de situações, e à natural pluralidade do viver moderno, num mundo industrial e cidadão; mesmo para Guyau essa universalidade dos grandes princípios (por exemplo nunca ver no outro um simples meio) pode ser entendida como pré-condição de uma subsequente diferenciação criativa nos percursos individuais. A máxima reguladora por excelência, diz-nos AS no ensaio ‘Educação e filosofia’, no esforço de racionalização da vida social é: procede de modo a “conseguir uma superior harmonia interna, o mais constante e completa possível, entre a ideia do eu e a dos outros, – entre todas as representações e atitudes sociais do indivíduo”, AS E. I, p. 158.



Maxwell, Helmholtz, de Mach, de Claude Bernard, de Duhem e de Poincaré, contrariava a visão positivista centrada numa concepção da verdade assente nos factos científicos experimentalmente comprovados, valorizando em vez disso o papel das hipóteses e até uma perspectiva pluralista, para a qual, sobre um determinado domínio de fenómenos, havia vantagem de se formularem teorias diversas e pontos de vista vários, inclusive valorizando diferenças de estilo que traduziam propensões individuais; é neste quadro epistemológico, que valoriza o ‘como se’ kantiano (recordando aqui o ‘apêndice à dialéctica transcendental’ da *Primeira Crítica* de Kant), das teorias como hipóteses que se justificam também pela sua fecundidade, que Sérgio escreve: “Visto que nos falta um critério para as [refere-se às hipóteses ou teorias científicas] decretar *verdadeiras*, contentemo-nos com o critério da sua *oportunidade*” (Nota XIV); o julgar as teorias em função da sua oportunidade, definida pelo interesse humano e não por uma pura correspondência entre elas e o seu objecto fenoménico, é uma tese subscrita por filósofos vários do fim do século XIX que foram rotulados, por si ou por seus críticos, de pragmatistas. Este aspecto que é elemento central do ideário sergiano, do seu experiencialismo, não é contrário à concepção unitária da Razão que Sérgio advoga em *Ensaio* I.<sup>60</sup>

Na terceira parte desta obra o leitor reencontrará alguns matizes desse pluralismo que se percebe nas *Rimas* e nas *Notas*, na secção sobre o sentimento moral na obra do jovem Sérgio, e aí se voltará também ao kantismo ético do nosso pensador.<sup>61</sup>

## Aspectos globais do pensamento de John Dewey

Se JD se formou na tradição idealista, o seu pensamento desenvolveu-se em contacto com o darwinismo, com alguma psicologia experimental e porventura com William James (e vários filósofos americanos e ingleses, hoje razoavelmente esquecidos). William James (1842-1910) é um filósofo da esperança, com uma visão melhorista, em que o progresso resulta do esforço. Nós estamos sempre num fluxo contínuo, o pensamento flui como uma corrente, sendo o presente não tanto uma presença mas sim o ponto focal de uma experiência constante que é retrospectiva e prospectiva – para o autor dos *Principles of Psychology* a consciência está em mudança constante e é contínua, o tempo humano é sempre sentido casando o presente com a memória e a expectativa.

<sup>60</sup> Sobre o pluralismo de Maxwell e Poincaré ver PRÍNCIPE 2015.

<sup>61</sup> Num estudo que virá a ser publicado em breve pela Universidade de Aveiro, incluindo no volume 5 da colecção ‘Voltar a Ler’ (*António Sérgio: literatura e crítica literária*, volume organizado por Carlos Morais) tratarei com mais amplidão das *Rimas* enquanto poesia filosófica.

Esta sensibilidade transicionalista (Koopman) é anti-imobilista e anti-espectrista (no sentido sergiano) propondo o dever da novidade dos ideais e a realização de novas formas morais; isso numa perspectiva sempre reformista, continuísta, onde se valoriza aos meios concretos que asseguram a conexão, o terceiro termo, entre as formas antigas e as novas que se propõem, entre o ponto de partida actual e o ideal ponto de chegada (por exemplo, a passagem do militarismo à paz, no seu *Moral equivalent of war* (1910), far-se-ia por uma variedade de militarismo pacífico); para James é essencial o empenho na revisão crítica das tradições existentes.<sup>62</sup>

JD, no seu pragmatismo, terá seguido uma via naturalista, para a qual os problemas que a filosofia deve colocar (e aqueles que deve rejeitar por falaciosos) resultam da consideração do homem como ente biológico, mais sofisticado que outras espécies, de que deriva por continuidade.<sup>63</sup> Entre os pensadores norte-americanos que meditaram sobre as implicações do darwinismo, John Fiske (1842-1901) foi decerto um dos que inspiraram Dewey. Este filósofo e historiador norte-americano que foi professor em Harvard, e que foi um estudioso de Darwin e de Herbert Spencer é o autor do texto ‘The meaning of infancy’, publicado em 1883.<sup>64</sup> Fiske insiste aí em como foram as novas sociedades democráticas, que valorizam o pluralismo de opiniões e de papéis e as actividades sociais dos indivíduos, que deram uma nova significação à educação, a qual ao deixar de ser o privilégio de poucos perde a sua rigidez de métodos e conteúdos para permitir uma variedade de talentos e de modos de adaptação “entre a infância e a sociedade”; assim se estabelece uma natural conexão entre essa necessidade de ajuste social e a concepção evolucionista que vê na infância humana uma “oportunidade superior para o ajustamento biológico”. O período em que o ser humano permanece indefeso e dependente é também o grande período de plasticidade e de oportunidade, representando a educabilidade da criança, intimamente associada à longa duração da infância, a grande potência que o homem possui para se adaptar às condições complexas da vida.

62 KOOPMAN 2010, p. 691-695.

63 Este aspecto mais darwiniano e biológico do seu pensamento, nem sempre perceptível nos textos sobre educação que consideramos mais à frente, encontra-se vincado por exemplo em DEWEY 1908 e em DEWEY 1916/2016 capítulo XXV, 1ª secção.

64 Este texto foi publicado quer como um dos ensaios do volume *Excursions of an evolutionist*, quer de modo autónomo, num volume intitulado *The meaning of Education*, com uma introdução que põe em relevo a relação entre a teoria da evolução, a democracia moderna e a nova concepção da infância; é dessa introdução que retiramos as ideias citadas. JD refere Fiske no cap. IV de DEWEY 1916/2016 sec. 1, p. 164. JD é, em geral, muito pouco cuidadoso com as citações, havendo nesta obra vários casos de citações sem referência. Facto curioso, o *Excursions* tem em epígrafe a frase de Goethe, de qualquer modo amplamente conhecida, que AS citou várias vezes: “Se queres caminhar para o infinito, – caminha no infinito em todos os sentidos” (“Willst du ins Unendliche schreiten, Geh nur im Endlichen nach allen Seiten”).



JD vai precisamente afirmar que uma sociedade democrática será aquela onde cada pessoa exercerá a sua capacidade permanente para o desenvolvimento ou crescimento (*growth*), isto é em democracia cumpre-se que o fim da educação é a própria educação; entendida neste sentido ela é o instrumento e o produto de uma sociedade democrática, cujo ideal, o qual parte da realidade social (mas que, enquanto ideal, vai além dessa realidade) se caracteriza por dois critérios maiores: uma sociedade democrática “prevê a participação de todos os seus membros nos seus bens em igualdade de condições e garante um reajuste flexível das suas instituições por intermédio da interacção entre as diversas formas de vida associativa”, maximizando os interesses que se partilham conscientemente e a amplitude e liberdade de interacção entre as várias associações humanas que se encontram no seu seio.<sup>65</sup> Para Dewey a “democracia é mais do que uma forma de governo; é fundamentalmente uma forma de vida em associação, de experiência conjunta comunicada”; ela é pois, e antes de tudo, um ideal moral. O pluralismo – o saber aceitar e defender a ideia de que sobre o interesse comum devem existir diversas posições, eventualmente conflituosas – e o humanismo falibilista – a ideia de que deve existir “um contínuo reajuste por meio da confrontação com novas situações produzidas por uma variedade de encontros” – caracterizam a atitude democrática; o seu conceito de ‘democracia criativa’ implica a prática da virtude deste humanismo, o qual se liga à investigação científica, na medida em que se vê nesta uma atitude aberta e imaginativa, caracterizada pela “disposição de submeter as hipóteses próprias ao debate e à crítica pública, [pelo] carácter intrinsecamente comunal e cooperativo do método científico”, ou seja uma atitude experimental auto-correctiva.<sup>66</sup>

Para JD, o homem é um ser gregário que vive em interacção constante com o seu contexto/ambiente (ou ‘campo situacional’) o qual lhe coloca constantemente problemas, sendo o pensamento, que vai criativamente produzindo, indissociável dessa interacção. Pensar é um dos modos pelo os quais o organismo humano interage com o ambiente, criando ‘ideias’ para resolver problemas e dificuldades que encontra; sem choques, não há reflexão, simplesmente inércia mental. Como as hipóteses científicas, as ideias não possuem carácter transcendente e são testadas pela prática; as ideias têm valor instrumental na vida humana, servindo para a reconstrução de situações insatisfatórias, sendo

<sup>65</sup> Cf. DEWEY 1916/2016, cap. 7, p. 211, 234.

<sup>66</sup> BERNSTEIN 2009, p. 228; Ver BERNSTEIN 2009, cap. 10, 13 e 14. A noção de democracia de Dewey é retomada, constituindo parte do seu núcleo teórico central, no texto de AS *Diálogos de doutrina política*, escritos cerca de 1933, e publicados já só depois da revolução de 1974 no volume AS 1974 *Democracia*.

a tónica posta nos problemas do homem – a filosofia será um método de diagnóstico e prognóstico nos campos moral e político.

JD foi desenvolvendo uma concepção da experiência, que classificou (na linha de James) de empirismo radical, na qual as conexões, as continuidades e as relações são constitutivas da experiência, e não alheias à mesma. Esta noção é um dos conceitos nucleares do pensamento de JD, do qual AS fez eco, e a ele retornaremos amiúde. A crítica e eliminação dos dualismos (em favor de um princípio geral de continuidade que permite restituir o Todo da perspectiva holista que JD e AS subscrevem), outro dos elementos nucleares da filosofia de JD, estendia-se à sua interpretação de algumas das distinções kantianas (a priori/a posteriori, analítico/sintético) e de uma ideia de razão pura nitidamente distinta da experiência; mas Dewey manteve do pensamento do mestre alemão a ideia do carácter activo do pensamento na constituição da experiência, bem como um ideal ético, centrado no desenvolvimento para a autonomia da pessoa humana, que subjaz à sua defesa da democracia.<sup>67</sup> A investigação é elemento essencial da constituição da experiência e “surge de conflitos concretos e específicos dentro de situações que vamos enfrentando”. Para JD a natureza humana não é fixa (nem todavia infinitamente plástica e aperfeiçoável) e a experiência é mais do que conhecimento. O experimentalismo deweyano afirma o carácter activo da experiência, com a qual o homem tenta controlar o seu ambiente, processo no qual a própria experiência se vai melhorando. No campo epistemológico, esta atitude significa a valorização da problemática que permite a reconstrução, ao transformar os elementos de situações indeterminadas em todos unificados; no campo político valoriza-se a incerteza, o empenho em tornar problemáticas as práticas estabelecidas (para as melhorar) e o falibilismo.<sup>68</sup>

## A pedagogia de Dewey lida por Claparède

Vimos já que para Claparède o método pragmatista e a filosofia teórica de Dewey podiam ser separados do seu pensamento educativo, o qual podia ser

---

<sup>67</sup> JD completou a sua dissertação de doutoramento dedicada à psicologia de Kant na Universidade de John Hopkins, sob a orientação do neo-hegeliano G. S. Morris, para quem Kant não havia fornecido uma ajustada psicologia da experiência, partindo essa crítica da rigidez e carácter a priori das categorias kantianas. Para JD, Kant havia criado um fosso entre o mundo real e o sujeito do conhecimento, fosso que só era ultrapassado pela ideia de um sujeito ou eu transcendental o qual, ao aplicar as categorias postulava um objecto numenal, não experienciado ou experienciável, o qual servia de objecto ideal para a construção dos objectos possíveis da experiência, JOHNSTON 2006, p. 519.

<sup>68</sup> Ver: BERNSTEIN 2009, p. 107, 110 e 229; BLAU 1960, p. 91, 92, 95; KOOPMAN 2010, p. 704-5. Em DEWEY 1917, ‘The need for a recovery of philosophy’, encontra-se uma crítica sintética ao empirismo, ao racionalismo e ao idealismo, bem como uma apresentação da concepção de experiência de JD. Sobre a tematização sergiana de ‘naturalismo’ ver E. I, p. 196, nota.

subscrito por muitos que duvidavam do valor da filosofia teórica de Dewey nos campos da moral e da lógica. Recordemos as três características fundamentais que são atribuídas por Claparède à pedagogia de Dewey, no prefácio de de 1913 (que AS anotou, no seu exemplar): 1.º ela é genética – a criança não deve ser educada a partir de fora mas sim do seu interior; a criança deve-se formar e não ser moldada, ou seja ela deve-se desenvolver; 2.º ela é funcional – os processos e as actividades psíquicas devem ser encarados como instrumentos destinados a prover à manutenção da vida, como funções, e não como processos que têm a sua razão de ser em si próprios; 3.º ela é social – a escola deve educar desenvolvendo os instintos sociais.

Claparède salienta que Dewey nos seus estudos renovou a ideia de desenvolvimento da criança, mostrando, “nos progressos sucessivos que se manifestam na criança... que papel cada processo desempenhava no advir do processo subsequente” e que “os interesses são sinais que nos revelam necessidades e virtualidades mais profundas da criança”, sendo assim o interesse um sintoma genético, associado a uma necessidade de desenvolvimento (ou de crescimento), p. XV, XVII. A psicologia de Dewey opõe-se à concepção de faculdades isoladas; a memória, a linguagem e a vontade “são instrumentos de acção, cujo próprio é de se adaptar a uma situação criada simultaneamente por uma circunstância exterior e por uma necessidade interior... é portanto vão querer colocá-las em acção fora de circunstâncias externas e internas que as tornam ao mesmo tempo necessárias e eficazes”; entretanto a pedagogia tradicional faz as crianças “falar, escrever, redigir, compor, dissertar, quando elas nada têm para dizer” (AS no seu exemplar escreveu: “só quem tem experiências a comunicar tem alguma coisa que dizer”), p. XIX. Assim Claparède assinala que não se deve “apresentar as diversas disciplinas de modo pedante como fins em si... mas sim dá-las como instrumentos de vida, que é o que elas são na realidade” (tendo AS anotado: “eu direi: como *instrumentos de trabalho*”), p. XXII. Claparède afirma que o carácter social da pedagogia de Dewey é uma consequência da concepção funcional, pois “por um lado o indivíduo, sendo membro de uma sociedade, convém que seja preparado para ter uma função útil no grande organismo ao qual pertence” de onde a “tese fundamental de Dewey” a de que a escola deve “colocar a criança em condições ambientais que fazem apelo aos seus instintos sociais”, p. XXIII; ora “o tipo de trabalho que melhor se presta à colaboração mútua é... o trabalho manual, sendo ele que Dewey queria colocar no centro da vida escolar”, aproveitando Claparède por referir como, de modo independente, Kerschensteiner elaborou a sua concepção de *Arbeitsschule*, p. XXV. Para o pedagogo alemão as ocupações manuais não têm fim utilitário “o seu fim não é o da aprendizagem de um ofício, com vista a uma carreira profissional definida, mas sim a de ser ‘métodos de vida, ou seja centros de curiosidade científica e

de investigação activa, pontos de partida donde as crianças são levadas a realizar o desenvolvimento histórico do homem”, p. XXVII; e Claparède conclui que a organização dos trabalhos manuais na Escola têm a “vantagem imensa de revelar à criança o valor do trabalho, a sua significação social e humana”, p. XXVIII, valor cuja dimensão utópica Claparède reconhece, apesar de salientar a sua aplicação na *University Elementary School de Chicago*, que Dewey dirigiu. Vemos assim que a ‘Escola trabalhista’ que AS propõe está em harmonia com a leitura que Claparède faz da relevância social do ‘learnig by doing’ de Dewey e da pedagogia de Kerschensteiner.

AS, em 1916, resumia assim, em termos afins dos de Dewey e de Claparède e assinalando a contribuição de Rousseau, o reconhecimento da especificidade do mundo infantil e da sua significação pedagógica:

Começemos por não esquecer: 1.º, que a vida da criança é um fluxo autónomo de crescimento (físico e mental) que não podemos favorecer directamente, mas de que é possível afastar os obstáculos, e a que podemos fornecer os materiais convenientes; 2.º, que até hoje a escola tem sido sobretudo uma nociva intervenção no crescimento natural; 3.º, que a vida das crianças na escola deve ser *de criança*, preparação da vida adulta, não contesto, mas antes e sobretudo um processo *actual* de vida infantil (nada podem aprender, diz Rousseau, de que não sintam a vantagem actual e presente); 4.º, que todo ensino deve inserir-se numa actividade própria do aluno, nascida por sua iniciativa, independentemente do educador; 5.º, que o próprio das crianças é a acção e o concreto, sendo por isso necessário evitar o mais possível toda espécie de verbalismo, ensinando pela intuição, pela experiência, e de modo que a reflexão venha em direitura do concreto, e reaja sobre o concreto natural e imediatamente; 6.º, que a acção sugere, define e clarifica o pensamento; 7.º, que (segundo Rousseau também aqui) a inteligência infantil é uma inteligência sensitiva, sendo-lhe necessário para aprender exercer os membros, os sentidos, os órgãos, que são os instrumentos de intelectual; 8.º, é que (contra Rousseau desta feita) o grande ambiente educativo é a actividade social, e a ela nos cumpre referir todo o sistema de educação.<sup>69</sup>

Claparède insistiu no aspecto funcionalista destas concepções psicológicas (tal como Piaget, discípulo de Claparède, insistirá depois no aspecto genético) e no seu fundamento para uma concepção científica da educação. Por exemplo no seu livro *A Educação Funcional*, faz a seguinte nota histórica:

Ora, o que é educação funcional? Foi ali por 1911, creio que utilizei essa expressão para designar a educação que se propõe desenvolver os processos mentais considerando-os não em si mesmos, e sim quanto à sua significação

<sup>69</sup> AS 1916a, p. 170-171.

biológica, ao seu papel, à sua utilidade para a acção presente ou futura, para a vida. A educação funcional é a que toma a necessidade da criança, o seu interesse em atingir um fim, como alavanca da actividade que se deseja despertar nela. Não era nova, aliás, essa concepção. Acha-se presente, principalmente, em toda a obra pedagógica de J. Dewey. Eu mesmo a havia desenvolvido em época anterior a 1911, sob a denominação de “educação atraente”, ligando-a a uma ‘concepção psicológica do interesse’.<sup>70</sup>

Mas, como vimos, a dimensão social da pedagogia da Escola Nova era por ele claramente defendida em 1913, sendo o valor social do trabalho ponto central. Daí que pedagogos portugueses influenciados por Proudhon (que, como veremos, filosofou sobre o Trabalho), como AS ou Adolfo Lima, se interessarem profundamente pela Escola Nova.

Penetremos agora mais profundamente nos textos de Dewey que AS terá lido, mostrando a consonância de pensamento nalguns aspectos nucleares.

## Darwinismo, experimentalismo e educação

As implicações profundas das concepções darwinistas foram reconhecidas por AS que em 1917 afirmou que as ideias de Darwin “revolucionaram todos os modernos conhecimentos”.<sup>71</sup> Tal como em JD, isto não significa que a inscrição da nossa espécie no processo biológico evolutivo faça esquecer a nossa especificidade humana; significa sobretudo que a nossa existência, que é a de ser vivo, radica numa constante interacção com o ambiente, com a natureza onde nos integramos; isso mesmo nos diz na advertência do seu *Educação Cívica*:

Não se criará o livro na experiência, na prática do laboratório e da oficina?... Manejai a realidade directamente, que as ideias originais vos virão depois: *res non verba*; ou então falemos consequentemente e enterremos com lógica até às raízes as boas machadinhas da nossa facúndia: abulamos a natureza, a verdadeira modificadora; suprimamos a vida, mobilizatriz por excelência, *estrangeirada*, relacionadora de todos os seres.<sup>72</sup>

JD, por exemplo no seu *Democracia e Educação*, argumenta que a teoria da evolução, ao inscrever o Homem entre os seres vivos que se caracterizam por uma constante interacção com o ambiente, veio contrariar o dualismo entre o mundo e o conhecimento, entendido este como algo de completo em si mesmo e correspondendo ao olhar “ocioso de um espectador desinteressado” e não

<sup>70</sup> CLAPARÈDE 1931/2010, p. 37-38.

<sup>71</sup> AS 1917a, p. 195 de AS 2008.

<sup>72</sup> AS 1915a, p. 23. Mais à frente lê-se: “a vida, com as suas necessidades, suas adaptações, suas contingências...”, *ibidem*, p. 57.

como uma forma de participação do ser vivo nas actividades do mundo a que pertence; mas JD reconhece que a evolução, que vai no sentido da complexificação das espécies, dá à inteligência um papel cada vez mais saliente na interacção do ser vivo, que somos, com o mundo. JD, como AS, não confunde moral com Biologia, e se pendente para uma moral altruísta não a alicerça em argumentos tirados do comportamento animal.<sup>73</sup>

A preocupação de AS com a troca de analogias entre o darwinismo e a moral e a filosofia, desde o clássico ‘struggle for life’ (nas relações naturais entre espécies é comum, senão mesmo predominante, a luta) surge, por exemplo no seu compêndio de zoologia, onde se lê:

O educador deveria incutir aos seus educandos que julgasse capaz de a compreender...a ideia de que obedecemos a um critério essencialmente humano, moral, mas de maneira nenhuma científico, quando estabelecemos superioridade, em geral, entre os animais. Há animais mais inteligentes e mais humanos, – digamos assim, – do que outros: mas este critério é moral, e não científico. Colocando-nos no ponto de vista da zoologia, verificamos que existem numerosas espécies cabalmente adaptadas a determinados modos de vida, e que nas suas condições de vida cada uma delas é mais perfeita que todas as outras.<sup>74</sup>

Num outro texto, sobre o *Emílio* de Rousseau, AS sublinha a dimensão biológica do desenvolvimento infantil no qual a noção de finalidade é central:

É pois essa crença na bondade natural que constitui a primeira das ideias mestres do sistema pedagógico do Rousseau, aparecendo-nos coordenada com outras duas, que são as seguintes: primeiro: aquilo a que o psicólogo Claparède denominou concepção funcional da infância; segunda: aquilo é que é justo que demos o nome de concepção funcional da Educação. A chamada concepção funcional da infância consiste na ideia de que esse período de vida tem de facto utilidade e finalidade biológica, sendo pois uma fase de necessidade absoluta para que todo indivíduo que por ela passa venha um dia a atingir um determinado nível. As espécies animais de mais alta inteligência são precisamente as de mais longa infância [alusão implícita ao trabalho de Fiske sobre a significação da infância].... E assim a concepção funcional da infância nos leva naturalmente a formular as normas de uma concepção funcional da Educação.... Não devemos esquecer que o modo de ser da criança nas diferentes fases porque ela tem de passar, é uma forma biológica original e autónoma, – com suas leis peculiares, com sua finalidade em si mesma, – sendo pois desacerto o buscar ganhar tempo com a pressa de lhe impormos os nossos próprios fins. Não quer isto significar, de maneira alguma, que o educador seja inerte; pelo contrário:

73 DEWEY 1916/2016, cap. XXV, p. 524.

74 AS 1917e, p. 95.



deve ser activíssimo; não, porém, para adaptar o educando aos nossos moldes de adultos, e sim para lhe facilitar todas as condições necessárias a uma vida de criança estimuladora e rica.<sup>75</sup>

Recordemos um exemplo dado por JD no seu livro de 1916: a construção dos favos de uma colmeia pelas abelhas evidencia que o comportamento dos seres vivos é teleológico, regido por finalidades; isto é, cada fase da construção tem uma relação certa com a anterior, havendo aqui uma “actividade ordenada e metódica cuja ordem consiste na conclusão progressiva de um processo”, na qual se exhibe a continuidade intrínseca do processo, estando a finalidade vinculada aos resultados desse processo. Se o comportamento das abelhas é instintivo (no sentido de automático ou tropismático) e dominado pelo hábito, não havendo a consciência do “significado do lugar e da ordem temporal de cada elemento”, nos humanos, sobretudo nas fases de aprendizagem, actuar com finalidade significa actuar com inteligência, desenvolver uma actividade intencional com um propósito, “controlada pela percepção dos factos e das relações destes entre si”, proceder associado ao “saber dos traços precisos, observáveis e planificados de uma actividade” (dimensão que JD opõe ao proceder mecânico e que identifica com o proceder consciente). Tal como em AS, a consciência é a actividade consciente dos humanos, actividade teleológica, onde se procede a sucessivos ajustes em função da consecução de fins numa constante interacção com o ambiente, ajustes os quais se desenvolvem no decorrer da própria actividade. Aliás, se considerarmos duas noções centrais do ideário sergiano – Consciência (implicando reflexão e contrariando o automatismo e o hábito rotineiro) e Razão (que é fundamentalmente teleológica e arquitectónica) – é de assinalar que também JD, de modo menos focado e nuclear, se refere à razão, como uma capacidade para encontrar o universal. No caso das crianças as finalidades iminentes surgem intimamente ligadas ao interesse, noção tematizada por JD, que abordaremos mais à frente.<sup>76</sup>

Quanto ao experimentalismo, noção central para ambos os autores e à qual voltaremos, ele resulta de reconhecer que estamos em constante interacção com o ambiente e com a sua incerteza (isto é enfrentarmos constantemente

75 AS 1940, p. 15, 17, 19; cf. DEWEY 1913, prefácio de Claparède e VASCONCELOS 1921. Este texto poderia naturalmente ter sido escrito durante a década de 1910.

76 DEWEY 1916/2016, cap. VIII, sec. 1, p. 235-238. A menção à função da razão encontra-se no cap. VII, sec. 3 (sobre Platão que é o autor mais referido por JD nesta obra – outra ressonância clara quer com Fouillée quer com AS), p. 220. Convém assinalar que o problema da liberdade e do determinismo que tanto foi glosado pelos pensadores espiritualistas franceses do século XIX encontra na Terceira Crítica de Kant, no princípio das causas finais, no qual insiste Lachelier, uma resposta a qual é compatível com o ideário de JD se introduzirmos uma flexibilização resultante da consideração da interacção constante com o ambiente (que cria uma dialéctica constante entre meios e fins), tal como havia sido feito por Helmholtz quanto à epistemologia kantiana com a flexibilização do a priori; AS decerto entrevia essa possibilidade.

situações problemáticas); por exemplo, na advertência do *Educação Cívica* AS escreveu:

Se o raciocínio com a análise determina os fins, é unicamente a experiência que aquilata os meios; e fui por isso à universal experiência escolher os meios mais adequados para uma primeira conversão dos meus conceitos em regras práticas de conduta – em receitas concretas de pedagogia, se assim quiserdes. À acção, à experiência, compete depois minuciar, estender e aperfeiçoar constantemente as sugestões de laboratório e as teorias de gabinete.<sup>77</sup>

A sua necessidade aparece nos seus textos sobre educação, por exemplo ao se referir as características das mentes reformadoras:

Raríssimos homens no nosso país têm uma ideia adequada do mundo moderno, a noção experimental das necessidades de hoje e da transformação intensa que nos espera; raríssimos, portanto, podem sentir as exigências da moderna pedagogia. Para conhecer os meios da pedagogia é necessário ser pedagogo, ser psicólogo; para determinar os fins da instrução de um povo é necessário ser filósofo, primeiro, e depois, sociólogo; mas não só isso: é imprescindível ter visto mundo, saber que directrizes entrou em jogo no viver moderno de uma sociedade. Eu endereçaria a todos os professores dois grandes conselhos de dois grandes poetas. Um é o de Goethe: “se queres caminhar para o infinito caminha no finito em todos os sentidos”; o outro é o de Camões:

doutos Varões darão razões subidas,  
mas são as experiências mais provadas:  
e portanto é melhor ter muito visto.<sup>78</sup>

## A escola e a sociedade

Dewey, caso raro entre os filósofos académicos, interessou-se pelos problemas sociais e políticos de um modo muito prático e concreto, participando numa ‘universidade popular’ (a Hull House em Chicago, fundada em 1889 como uma associação de trabalho social para imigrantes, sendo local de encontro de sindicalistas e de debate de questões sociais), fundando uma escola experimental na Universidade de Chicago (1896), escrevendo sobre educação, presidindo a associações e intervindo em movimentos de opinião pública, comentando temas da actualidade política e do quotidiano. O seu interesse pela reforma social, fá-lo colocar a escola no centro do processo de reconstrução da sociedade: a escola, concebida como uma sociedade em miniatura é o lugar onde se

---

<sup>77</sup> AS 1915, p. 22.

<sup>78</sup> AS 1918a, p. 220.



deve desenvolver a cooperação, e não a competição. No manifesto *O meu credo pedagógico* (1897), destinado a todos os professores, lê-se:

Creio que:

1. A educação é o método fundamental de progresso social e de reforma....
2. A educação é a regulação do processo de chegar a compartilhar a consciência social e que o ajuste da actividade individual com base nesta consciência social é o único método seguro de reconstrução social.<sup>79</sup>

O ideal de sociedade em que está pensando não é muito diverso daquele que AS prefigura na sua adesão ao socialismo ético de um Proudhon e de um Antero. Tal é claro lendo, por exemplo, a conferência ‘A escola e o progresso social’, publicada no volume *The school and the society* (1899), onde a valorização do trabalho não-alienado vai de par com um ensino que se centra na aprendizagem a partir de tarefas concretas que “se abrem às possibilidades do espírito humano” aliando-se à arte, à ciência e à história que lhe dão um sentido global. JD afirma aí que a escola deve ser julgada pelas melhorias que traz à criança no seu desenvolvimento físico, nas suas capacidades para ler e escrever, no seu conhecimento de geografia e história, nas suas maneiras, hábitos de prontidão, ordem e engenho e sabedoria; a escola deve ser julgada por aquilo que contribui para a comunidade e para a democracia, para a possibilidade de vir a colocar ao dispor de todos as conquistas sociais, e conclui “aqui o individualismo e o socialismo coincidem”. A ‘Nova Educação’ é uma educação para uma nova sociedade, resultado de profundas mudanças:

A primeira mudança que me vem à ideia, aquela que obscurece e até controla todas as outras, é a mudança industrial – a aplicação da ciência que resulta nas grandes invenções que têm utilizado as forças da natureza numa vasta escala e com custos diminutos: o crescimento de um mercado mundial como objecto da produção, de vastos centros de manufactura que fornecem esse mercado, de meios de comunicação rápidos e baratos.

Tais mudanças afectam o próprio âmago da nossa natureza humana, nos seus aspectos mais profundos e conservadores que são os ligados às nossas convicções éticas e religiosas. Se a máquina moderna tem favorecido a situação em que os empregados são meros apêndices das máquinas, é fundamental que a educação forme os futuros trabalhadores de modo a lhes permitir “ver no seu dia de trabalho tudo o que existe nele com uma significação larga e humana”. É fundamental que na consciência do trabalhador “o método, o propósito, o entendimento existam”, que a sua actividade tenha significado por si própria, que o trabalhador não seja como o escravo de que falava Platão, isto é “daquele que nas suas acções não exprime as suas próprias ideias, mas as ideias de um

<sup>79</sup> Citado de BERNSTEIN 2009, p. 81.

outro homem”. A escola deve visar o “desenvolvimento de um espírito de cooperação social e de vida comunitária, devendo a disciplina na escola crescer e ser dependente deste objectivo”. Dewey assinala criticamente que o modelo dominante no ensino tem, do ponto de vista ético, como ‘fraqueza trágica’ o “preparar os futuros membros da ordem social num meio no qual as condições do espírito social estão ausentes”, usando “a competição como única medida para o sucesso”. O que se necessita é de uma escola que permita “o treino da atenção e do juízo que se adquire quando se tem de fazer coisas por um motivo real e visando um objectivo concreto”. O espírito da Nova Escola deve ser baseado na ideia do desenvolvimento da experiência (que é “a mãe de disciplina que é digna desse nome”), que é o único treino que se torna intuição:

O mais importante a ter em mente, no que toca à introdução de várias formas de ocupação activa, é que através delas se renova completamente o espírito da escola. Ganha-se a possibilidade de se o afiliar com a vida, de se tornar o habitat da criança, onde ela aprende vivendo directamente; em vez de ser apenas um local para aprender lições que têm uma abstracta e remota referência a um possível viver futuro. Ganha-se a possibilidade de a escola se tornar numa comunidade em miniatura, numa sociedade em embrião.<sup>80</sup>

No seu *Educação Cívica*, AS refere explicitamente o opúsculo de Dewey intitulado *Ethical Principles underlying education* (1903), isto no momento em que expõe os princípios fundamentais do método educativo do self-government:

É sua razão primeira... a ideia de que se não pode adestrar uma criança para um dever social sem a fazer quinhoeira de uma vida em sociedade: se a escola lhe não fornece condições para genuínos actos sociais, semelhantes às que depois, adulto, encontrará, a doutrina moral resulta oca, verbalista cadavérica – e pelo tanto, ineficaz; é de necessidade absoluta que o aluno se habitue a cooperar pelo bem de uma comunidade, e que a escola reproduza o mais possível a estrutura da vida social adulta.<sup>81</sup>

Dewey é muito claro sobre a necessidade concreta da vida social dever estar no centro da actividade escolar: “A escola só pode ser uma preparação para a vida social se reproduzir, no seu seio, as condições típicas da vida social”. Na ausência dessa vida comunitária na escola, o treino moral aí fornecido é “em parte patológico, em parte formal”. JD afirma:

O interesse no bem estar da comunidade, interesse que é intelectual e prático, e também emocional – ou seja, um interesse em perceber aquilo que constitui a ordem social e o progresso e na realização concreta destes princípios – é

80 DEWEY 1899, p. 32, 19 (socialismo), 20 (Uso do termo ‘Nova Educação’), 22, 37-38, 28-29, 31-32.

81 AS 1915, *Ed. Cív.*, cap. 2, p. 40-41, junto à nota 18.

o mais importante hábito ético com o qual todos os hábitos escolares especiais se devem relacionar se pretendem estar animados pelo sopro da vida moral.<sup>82</sup>

No *Ethical Principles*, JD aborda a questão ética segundo dois pontos de vista (o social e o psicológico), assinalando que “em assuntos intelectuais e espirituais” a “lei é a cooperação e a participação”, censurando a educação que prepara para a competição. Aí ele nota também que o trabalho manual é mais do que manual, sendo da ordem da actividade artística e que, desde a filosofia de Kant, o carácter do trabalho artístico é a sua universalidade pelo que ele não deve ser sujeito à mera apropriação individual e o seu valor deve ser partilhado por todos. De facto, JD insiste em que a concepção que isola um conjunto de virtudes e de actos especiais (por exemplo, a disposição para obedecer a leis) para definir o plano ético é uma perspectiva redutora, formal e mesmo patológica – o termo ‘moral’ não designa uma região especial ou uma porção da nossa vida”; o ético relaciona-se profundamente com tudo o que tem que ver com a produção do carácter; tudo aquilo que lança luz sobre a constituição da sociedade e todo o treino que acresce os recursos sociais fazem parte da dimensão ética. Assim, na escola os recursos éticos a mobilizar são de estrutura trinitária: 1) a vida social 2) os métodos de ensinar e de trabalhar e 3) os estudos ou o currículo. Este texto de JD contém amplas reflexões sobre o valor moral do ensino da história da geografia e da matemática, que serão retomadas no *Democracia e Educação* e às quais AS foi muito sensível.<sup>83</sup>

Bem entendido, a socialização não é um fim em si pois uma sociedade humana válida e não medíocre, é aquela que, nas palavras de JD, é “constituída por indivíduos com qualidades pessoais significativas”, sendo o desenvolvimento da personalidade um fim maior da educação. De facto, se considerarmos as finalidades da educação, também aí encontramos consonância entre os pontos de vista de AS e de JD. Por exemplo AS, ilustrou a dialéctica entre meios e fins para sublinhar como a construção da personalidade é o fim maior da educação:

A personalidade é o nosso escopo: mas essa personalidade só na acção social se pode formar e desenvolver. A sociedade é um meio, mas um meio necessário; e para que esse meio realize o que a ele se deseja, cumpre que de certo modo

<sup>82</sup> Dewey 1903, p. 13, 15.

<sup>83</sup> DEWEY 1903, p. 17, 32, 25, 26, 33. É provável, embora não fosse explicitamente afirmado, que com o ideal da Escola Nova, se almejasse a algo – a libertação racional – que AS refere como um pensamento de Piaget: “Segundo Piaget, o factor específico da libertação racional, isto é da racionalização da mentalidade infantil, é a colaboração intelectual do muchacho com outros pequenos, num pé de igualdade e de perfeita reciprocidade, fora das relações de constrangimento, de prestígio e de autoridade que põem o menino numa situação de respeito unilateral em relação aos adultos”, AS 1940, parte 2, p. 76-77.

nos dediquemos a ele como um fim, contanto que nunca lhe sacrificuemos o verdadeiro fim que é a personalidade.

Por sua vez JD, no cap. IX de *Democracia e Educação*, considera que num regime verdadeiramente democrático a cultura, isto é o “desenvolvimento completo da personalidade” o qual é uma das finalidades gerais ou universais da educação, é perfeitamente compatível com essa outra finalidade geral – a eficiência social, entendida como “a socialização da mente (mind) que de forma mais directa se ocupa de fazer com que as experiências sejam mais comunicáveis”. Este conceito de cultura como desenvolvimento pessoal, numa interacção harmónica com os outros, é um ponto focal do ideário sergiano, como o manifestam tantos dos seus textos, em que vale a pena destacar o ensaio ‘Considerações sobre o problema da Cultura’ (de 1928), onde o ‘amor pedagógico’ é condição da produção dos ‘bons estados de alma.’<sup>84</sup>

## Dewey e o início da psicologia funcional

A relação entre filosofia e psicologia é para Dewey (como para AS) muito estreita, e vale a pena recordar a este propósito o texto de Dewey, fundamental do ponto de vista da evolução da psicologia funcional, publicado em 1896, *O conceito de arco reflexo em psicologia*, texto no qual a influência hegeliana é acentuada. De facto, há aspectos da psicologia funcional que são dificilmente separáveis de uma postura filosófica. A noção de arco reflexo era central para o entendimento dos processos típicos onde a um estímulo sensação, que despertava a nossa atenção, se sucedia um resposta motora; os três momentos deste processo – a sensação ou estímulo periférico, a ideia ou processo central correspondente à sensação e a resposta motora ou acto (só no caso mais simples do reflexo pavloviano se pode elidir o factor consciente da atenção) careciam de unidade para a psicologia associacionista: a sensação era tomada como representando uma passividade, a dos sentidos, e o ajuste entre estímulo exterior e a resposta motora pressupunha uma realidade extra-experimental (a alma ou consciência), estímulo e resposta constituindo um exemplo de dualismo rígido. James nos seus *Principles of Psychology* criticou esta visão atomista, notando tratar-se o arco reflexo de uma acção completa, estímulo e resposta sendo partes interconectadas de um mesmo todo e logo não podendo ser entendidos como realidades psíquicas independentes.

---

<sup>84</sup> AS 1915, *Ed. Cív.*, nota 19, p. 90 (Sá da Costa); DEWEY 1916/2016, p. 260-262. Sobre o ensaio *Considerações...*, in E. III, ver PRÍNCIPE 2012, Estudo II.

Dewey, ao aprofundar a análise, nega também realidade primária às noções correlatas de estímulo e de resposta considerando a actividade coordenada como a unidade fundamental da análise psicológica; em geral, a sensação corresponde ela própria já a um movimento (por exemplo o olhar numa direcção) integrado num todo coordenado (processo contínuo, onde fins e meios se vão sucedendo num processo de sucessivo ajuste teleológico), o todo da experiência. Para Dewey, estímulo ou sensação e movimento ou resposta, “aludem a distinções funcionais flexíveis, e não a rígidas distinções reais; e devido a esta distinção e relação funcional, o problema do ajuste entre a sensação e a resposta, quer seja devido à força superior do estímulo ou a uma agência *ad hoc* no centro da alma, é um problema imaginário”. A experiência (que inclui a aprendizagem) permite interpretar um ‘estímulo’ de modo vário e assim à indeterminação deste corresponde uma indeterminação da resposta – a consciência não se vê forçada a identificar univocamente o estímulo nem a resposta e só a coordenação geral da acção estabelece as distinções:

O estímulo ou sensação consciente, e a resposta ou movimento consciente, têm uma génese ou motivação especial, e uma meta ou função especial.... O arco é uma coordenação em que alguns dos seus membros entraram em conflito mútuo. É a desintegração temporal e a necessidade de recomposição aquilo que explica a sua génese, a distinção consciente entre o estímulo sensorial por um lado e a resposta motora por outro. O estímulo é aquela fase da coordenação em formação que representa as condições a satisfazer para a concluir com êxito; a resposta é a fase dessa mesma coordenação contudo ainda não concluída que nos dá a chave para a satisfação dessas condições, que serve de instrumento para efectuar com êxito a coordenação. Por tanto, ambos são estritamente correlativos e contemporâneos. O estímulo é algo que se deve descobrir e construir; se a actividade nos proporciona a sua própria estimulação adequada, então não há nenhum estímulo, excepto no sentido objectivo a que nos referimos.<sup>85</sup>

AS assinalou, numa nota a um seu texto de 1918 – ‘Sobre a distinção entre aquilo que chamo lição de coisas à antiga e a espécie de lição de coisas que preconizo’, a centralidade desta compreensão funcionalista do acto perceptivo para a teoria da educação infantil ao mostrar como ela corrige as perspectivas

85 DEWEY 1896, p. 364. Sobre a génese do *The reflex arch concept in psychology* ver BACKE 1999.

Claparède resumiu o seu sentido funcionalista: “Dewey aí mostra que o que constitui, na conduta de um ser, a unidade primordial não é nem a sensação nem a reacção, e sim a ‘função’, a síntese dos dois, isto é, o ato adaptado. A própria vida psíquica constitui uma unidade, uma coordenação anterior a qualquer separação de elementos; e é quando se fragmenta essa unidade que a sensação, o sentimento, o esforço passam a ser objectos de consciência, e assim ficam até que seja restabelecida a unidade primitiva. Temos aqui, como se vê, uma concepção que lembra a da *Gestaltpsychologie*, a qual apareceria quinze a vinte anos mais tarde”, Claparède 1921/2010, p. 59 (AS dará notícia do seu interesse pela psicologia da Gestalt nos anos de 1930, ver PRÍNCIPE 2004, p. 88).

sensualista e intelectualista abstracta, fazendo aí a ponte entre esta crítica deweyana do arco reflexo e a pedagogia que valoriza o interesse, a iniciativa:

O facto de se não discernir o sentimento de impulsão, de desejo, a actividade apetitiva, enfim, em todos os fenómenos intelectuais, desde os mais simples aos mais complexos, conduz a dois erros filosóficos extremos: o puro sensualismo e o intelectualismo puro; e a estes dois radicalismos filosóficos correspondem naturalmente dois radicalismos pedagógicos lamentáveis: aquilo a que chamo a lição de coisas à antiga (mera observação) e o ensino abstracto.... A mais simples sensação pressupõe já um cooperar do factor interno, activo, iniciador; o sensualismo só vê no reflexo mental o termo aferente, a excitação, esquecendo a reacção motriz, atenta e voluntária, do apetite do ser vivo.<sup>86</sup>

Esses sentido objectivo, que Dewey refere na passagem citada do seu texto sobre o arco reflexo, aponta, de facto, para o interesse capaz de coordenar a acção, sendo que a noção de interesse se vai tornar central para a psicologia infantil e para a filosofia da educação de Dewey, com veremos adiante.

## O papel do interesse na educação

Etimologicamente a noção de interesse – ‘inter+esse’, o estar no meio de, – apela para a ideia de relação, e de facto a sua tematização filosófica por Dewey e Claparède faz dela um construto eminentemente relacional, uma relação entre um Eu de carácter unitário e centralizado e um objecto concebido meta-teoréticamente com generalidade. Em termos contemporâneos, a noção associa-se naturalmente à distinção entre motivação extrínseca e motivação intrínseca, sendo que nesta domina a auto-determinação do Eu, o interesse mobilizando o esforço, numa actividade consumatória que é acompanhada por um prazer mediato e durável, o que caracteriza a mais eficaz e realizadora das aprendizagens. De algum modo, pode-se fazer remontar a noção a Aristóteles que no seu *Sobre a alma*, se refere a um apetite ‘que é o desejo do agradável’, ou a uma ‘faculdade de desejar’, que remete para a ideia de inclinação (de disposição dir-se-ia hoje), à qual vem associado um prazer que acompanha diversas formas de actividade.<sup>87</sup>

A tematização da noção por Dewey, que lhe dá um carácter central na sua análise do processo educativo e no seu modelo antropológico, ocorre como

<sup>86</sup> AS 1918b, nota B, p. 227-228 de AS 2008. As notas finais de AS contém, muitas vezes, o miolo da fundamentação filosófica das teses defendidas.

<sup>87</sup> BOTTEMAN 2005, p. 21. A noção de interesse tem sido retomada no campo da psicologia educacional, nomeadamente por autores germânicos os quais partindo da análise, que julgam fenomenológica, de Dewey e Claparède, vão ligando essa tematização a ‘provas experimentais’, baseadas em inquéritos e quantificações; ver, p. exemplo, KRAPP 1999, onde se expõe a teoria objecto-pessoa do interesse.



reação à leitura crítica das ideias pedagógicas de Kant (cujo imperativo categórico parece excluir a emoção e o desejo, dando uma perspectiva meramente formal do acto racional) e de Herbart (para quem o interesse se liga directamente aos seus objectos, “e não ao papel que estes desempenham como meios para um fim determinado”). No interesse ocorre uma síntese da vontade e do intelecto, sendo o interesse, que é da ordem dos fins, capaz de despoletar o esforço, que é da ordem dos meios; o interesse é uma corrente que implica o desejo, um processo activo não um estádio quiescente.<sup>88</sup>

No texto *Interest in relation to training of the will* (texto de 1895, traduzido em francês em 1913 e lido atentamente por AS), entende-se por interesse verdadeiro aquele em que “o eu se identifica com uma ideia ou com um objecto; isso porque ele encontrou nesse objecto ou nessa ideia o modo de se exprimir” (p. 13).<sup>89</sup> Ora na criança existem “poderes que pedem desenvolvimento”, entre os quais AS salienta (nota a lápis) “o impulso construtivo, o impulso descobridor, o impulso social, o impulso de expressão artística” (p. 14). Estes impulsos ou impulsões formam um todo único com o eu e portanto não é o objecto que faz nascer o interesse (p. 17). Os objectos ganham interesse na medida em que surgem como meios de “pôr em jogo uma energia ou um desejo latentes” e “para explicar o interesse de um modo integral, deve-se ver nele uma actividade do eu, a qual implica um conteúdo intelectual, e que toma consciência de si graças a um sentimento de valor” (p. 19). O fim ou ideal, de uma actividade do eu, é uma projecção dos poderes de acção do eu, e o ideal é “a impulsão consciente dela própria; é a impulsão que se interpreta, que se avalia de acordo com as possibilidades que ela encerra” (p.32); no seu exemplar, AS anotou “comparar com Guyau”. Um ideal é assim uma “projecção em termos intelectuais da actividade psíquica”, funcionando assim como uma ideia-força (p. 32), conceito que Fouillée havia amplamente glosado. Para que o eu se encontre a si próprio ele necessita de se unificar e para isso o conflito entre ideais concorrentes necessita de resolução, para que um ideal único se possa transformar num motivo – “a prossecução de um único ideal, de um único fim, indica que o eu encontrou a sua unidade de expressão. Só nesse momento, no qual o ideal

88 Cf. DEWEY 1913, p. 37-40; à p. 25, AS anotou a lápis os pares: ‘interesse – fim; esforço – meios’; Kant teria excluído o desejo como motivo genuíno da educação moral, ao isolar todos os fins concretos do fim maior que é o imperativo categórico. Esta acusação de formalismo, comum desde meados do século XIX, esquece o carácter transcendental, de condição geral de possibilidade da acção moral que se plasma no imperativo categórico – ver a nossa terceira parte, secção sobre Kant.

89 O texto de 1895 é o primeiro que surge no volume em francês de 1913, com prefácio de Claparède, e o seu título traduzido é mais explícito: ‘L’intérêt et l’effort dans leurs rapports avec l’éducation de la volonté’. No seu volume AS anotou a data de início da leitura – 24-iv-1914. Citarei as páginas da edição francesa, no fim das frases, de Dewey 1913 [1895]. O tema será retomado noutra texto: *Interest and effort in education*, DEWEY 1913b, onde se apura a distinção entre a multiplicidade dos interesses e os impulsos, de natureza mais geral e unitiva, que lhes subjazem, cf. JONAS 2011.



já não encontra oposição, pode ele começar a se realizar concretamente, tornando-se um motivo (p. 33). Ficará assim definido a noção de esforço normal como a tendência do ideal para a sua realização – a sua luta para se tornar num motivo” (p. 33). Esta valorização da concentração em torno de um único ideal que permite a expressão do eu, tem como opositora real, nos sistemas de ensino tradicionais, aquela realidade psíquica, que no texto de 1913 sobre o mesmo assunto, é designada por ‘hábito da atenção dividida ou dissociada’ – quando na actividade lectiva as matérias do programa não correspondem àquilo que está intimamente preocupando a criança, ela “detém os olhos e os ouvidos, lábios e boca no que estava diante de si, para o efeito de fixá-lo na memória, libertando o seu pensamento para coisas que são do seu interesse real”.<sup>90</sup>

Uma das ideias centrais deste texto de Dewey de 1895, que estabelece a relação entre o interesse associado a um fim que traduz um ideal pelo qual o eu se exprime e o esforço como meio de obter o fim, é resumida assim por AS no *Educação Cívica*:

Em geral, todo o ensinamento deve ser como um barco que o professor arremessa de uma margem para um rio, mal percebe que nasceu nesse rio uma corrente de interesse favorável ao movimento natural do barco. Por outras palavras: o primeiro objecto do educador é pôr o educando em condições que despertem interesses profundos em seu espírito; e o segundo, indicar-lhe os meios de satisfazer esses interesses com *esforço* próprio e a maior liberdade que for possível. Acentuamos a palavra *esforço*, para que não se confunda a nossa afirmação com a ideia, que julgamos errónea, de tornar o estudo *interessante*, tornando-o fácil, divertido, *sem esforço*. Toda a educação deve ser esforçada; porém de esforço natural e voluntário, exigido por interesse do discípulo e não do professor. A vida de um adulto que se preza é feita de esforços, os quais são determinados pelos seus interesses, e não pela vontade incompreendida de um mestre; não pretendamos pois que se cubra com açúcar a pílula da lição, mas que se coloque o aluno em condições naturais que o levem a engolir por vontade e por interesse consciente as mais difíceis pílulas deste mundo.<sup>91</sup>

A leitura de AS é bastante arguta. Para começar, ele intuiu a semelhança entre o fundamento da noção deweyana de interesse e o pensamento de Jean-Marie Guyau. A noção de ‘growth of personal powers’, poderes interiores à criança e que urgem desenvolvimento através de uma actividade unificada, e cujo crescimento representa ele próprio um ganho moral, tem para paralelo com a ideia de que, como AS disse a propósito de Guyau, “a vida envolve, na sua *intensidade* individual, um princípio de, de fecundidade, numa palavra de generosidade, de

90 DEWEY 1980 [1913b], p. 156.

91 AS 1915a *Ed. Cív.*, cap. IV, nota 37.

sociabilidade”; como se sabe as referências e as inspirações das subtis argumentações dialécticas de Dewey não são em geral explicitadas, sendo curioso que nas poucas referências bibliográficas da *Ética* de Dewey e Tufts se encontre a obra de Guyau, *Esboço de uma moral sem obrigação ou sanção*.<sup>92</sup>

AS, colocou também em evidência, de modo subtil, o carácter de auto-expressão, ao pensar a produção de sentido ou ‘significação’, associada à prossecução e consumação de um interesse, quando em 1918, escreveu:

Todo o pensar existe ligado a uma tendência, e que a reacção motriz produzida por essa tendência só é uma ideia propriamente dita, um acto intelectual no sentido estrito, quando o movimento pelo qual reagimos inclui um significado que damos à excitação e à reacção. O ruído que me fez traçar um risco no papel em que escrevo só é uma ideia quando o interpreto, quando lhe dou um significado e reajo como tal; quando penso, por exemplo, que é um trovão, ou que é um objecto pesado que caiu, e procedo conseqüentemente. A acção e o juízo, o desejo e o significado, a ideia directriz e o intuito, devem entrar portanto desde o início em todo o processo educativo; o que exclui a lição de coisas meramente descritiva, a pura observação, a experiência nua, não propositiva [AS corrigiu de seu punho a gralha gráfica ‘positiva’ que figura na edição moderna]. Há um mecanicismo pedagógico de laboratório, como há um mecanicismo pedagógico de biblioteca; não fujamos do ensino livresco para cair num ensino laboratoresco, ambos automáticos.<sup>93</sup>

Dewey, em 1913, escreveu:

Na realidade, o princípio de ‘tornar (making) as coisas interessantes’ quer dizer que os assuntos são seleccionados com relação à experiência, poderes e necessidades presentes da criança; e que (no caso em que ela não perceba ou aprecie essa relevância) o novo material seja apresentado de modo a permitir à criança apreciar o seu suporte (bearings), as suas relações, o seu valor em relação com aquilo que já tem significação (significance) para ela.<sup>94</sup>

92 AS 1909, Nota XXI. Cf. Dewey 1913a, p. 100 e fim secção III, p. 64 (ed. inglesa original); o termo ‘expansion’ é usado como sinónimo de ‘growth’ na p. 38. A referência de Dewey à obra de Guyau encontra-se em DEWEY E TUFTS 1914, p. 363, no fim do capítulo, mas bem entendido não surge explicitada no corpo argumentativo. Esta relação profunda entre Guyau e Dewey não foi, tanto quanto apurei, alvo de interesse pelos estudiosos de Dewey, o que é resultado da actual generalizada ignorância em relação ao pensamento de Guyau (e de Fouillée). A noção de interesse (que foi também tematizada por Claparède circa 1905) é glosada em vários textos de AS, não só do período da Primeira República, ver PRÍNCIPE 2004, p. 33, 43-44, 137 (notas ao Emílio de Rousseau de 1940). É curioso que nas suas *Lições de psicologia geral*, Faria de Vasconcelos não considerou esta tematização de Dewey, embora recorra a William James para analisar o carácter selectivo da consciência, VASCONCELOS 1924, p. 268-270.

93 AS 1918b, nota B, p. 227-228 de AS 2008. Em apoio da necessidade constante de significação, “no acto de aprofundar os factos”, AS cita Bergson, que dela fala em conjunto com a noção de “espírito de síntese” e daquela intuição que permite “penetrar no interior de um facto”, AS 1918a/2008, p. 229.

94 DEWEY 1913a, p. 23-24.

É de destacar que AS não incorreu numa deficiente (mas talvez comum nos nossos dias) interpretação, da noção de interesse como, algo de fragmentário e coincidindo com interesses imediatos, de carácter mais passivo e extático, noção favorecida numa concepção de ensino atraente, que, na imagem clássica dada por Dewey, cobre de açúcar as matérias escolares. AS distinguiu claramente entre a natureza variada e múltipla dos interesses e a natureza mais profunda e unitária dos impulsos que lhes subjazem. Vimos já que nas suas anotações ao volume de textos de Dewey, prefaciado por Claparède, AS enunciou um conjunto de impulsos básicos: “o impulso construtivo, o impulso descobridor, o impulso social, o impulso de expressão artística”. A noção de impulsos é na linguagem de AS convertível na de ‘instintos’, a qual surge, por exemplo, no texto impresso, escrito em Genebra no mês de Dezembro de 1915, de uma carta ao director da Academia de Estudos Livres, sr. Cardoso Gonçalves a qual foi lida na Sociedade de Estudos Pedagógicos (suscitando uma reacção adversa da parte do reitor da Universidade de Lisboa, sr. Almeida Lima). AS sustenta aí que:

A actividade profissional é o meio lógico de iniciar a criança na ciência porque foi assim que a humanidade criou a ciência e a desenvolveu; antes de ser uma função teórica a inteligência foi uma actividade prática... o homem tornou-se *sapiens* porque foi *faber*, porque é activo, e a sua ciência só é pujante e progressiva quando surge naturalmente das necessidades da fabricação.... Tanto a criança como o adulto é na actividade e pela actividade que desejam a ciência... a actividade industrial nunca é utilitária *para a criança*: é para ela um meio de satisfazer o seu instinto de fabricar, de construir, de ser activa.... atitude utilitária é a que deixa de ser um *fim* e um prazer (como a da actividade industrial da gente moça) para se devolver num *meio*.<sup>95</sup>

Para Dewey, como para AS, os interesses a valorizar são os que têm carácter mediato e intrínseco valor educativo por contribuírem para o crescimento (*growth*) da personalidade, exigindo um esforço natural e consciente e sendo acompanhados por um prazer que resulta da actividade que efectiva a sua consumação. Esta noção de interesse que Dewey tematizou e que AS valorizou, permanece relevante em discussões contemporâneas sobre psicologia educacional, o que não é de estranhar à luz de um bom senso esclarecido.<sup>96</sup>

95 AS 1916b, p. 3-7. Como veremos na segunda parte da presente obra, esta referência ao homo faber invoca uma metafísica do trabalho de inspiração Proudhoniana e mobiliza uma importante discussão filosófica sobre as origens da inteligência humana, que ocorre em França no início do século XX (na qual estão envolvidos nomes como os de Émile Durkheim, Henri Bergson e Louis Weber); a valorização de um instinto de fabricação (predisposição básica da nossa espécie) sugere fortemente que AS estava a par de considerações do grande pensador anarquista norte-americano, Thorstein Veblen, o autor do livro *The instinct of workmanship* (1914) que retoma e amplifica ideias formuladas por Veblen no fim do século XIX (a Veblen voltaremos na terceira parte deste trabalho).

96 Ver as referências em JONAS 2011.

## A criança e o programa escolar

Um outro texto que Sérgio decerto leu é o de 1902 'A criança e programa escolar' (*The child and the curriculum*), no qual Dewey, seguindo o seu princípio de continuidade, critica o ponto de vista tradicional que sublinha o fosso entre o mundo adulto, com a sua lógica classificatória e os saberes já adquiridos e vertidos em matérias rígidas cuja aprendizagem se impõe às crianças, e a vida destas, que é integral e única, dominada pelo contacto pessoal e por uma apercepção fluida e alheia a categorizações rígidas de natureza eminentemente lógica. Citemos JD:

Essa oposição fundamental entre a criança e o programa que surge nesses dois modos de doutrina podem ser duplicados numa série de outros termos. 'Disciplina' é a palavra de ordem daqueles que engrandecem o plano de estudos; 'interesse' daqueles que têm por bandeira 'A Criança'. O ponto de vista dos primeiros é lógico; o dos segundos, psicológico. O primeiro enfatiza a necessidade de formação adequada e de competência científica por parte do professor, enquanto o último valoriza a necessidade de simpatia para com a criança, e o conhecimento de seus instintos naturais. 'Orientação e controle' são as palavras de ordem de uma escola; 'liberdade e iniciativa' da outra.... Tais oposições raramente são levadas à sua conclusão lógica. O senso comum recua perante o carácter extremo desses resultados. O processo educativo... é precisamente uma interacção e um ajuste entre dois factores: a criança e a experiência do adulto.

Então, qual é o problema? Consiste ele em nos livrarmos da noção preconceituosa de que existe alguma distinção de espécie (e não apenas de grau) entre a experiência da criança e as várias matérias que compõem o plano de estudos. Pelo lado da criança, é uma questão de ver como a sua experiência já contém em si elementos e factos do mesmo tipo daqueles que compõem a matéria de estudo; e, o que é mais importante, que a sua experiência contém já em si as atitudes, os motivos e os interesses que levaram ao desenvolvimento e à organização da matéria de estudo até ao nível actual. Do lado do plano de estudos, trata-se de o interpretar como consequência de forças que actuam na vida da criança e de descobrir os passos que devem mediar entre a experiência actual da criança e o seu enriquecimento progressivo.

Abandonar a noção de matéria de estudo como algo fixo e já feito, exterior à experiência da criança; deixar de pensar na experiência da criança como algo também rígido e rápido; vê-lo como algo fluente, embrionário, vital; e perceber que a criança e o currículo são simplesmente dois limites que definem um único processo. Assim como dois pontos definem uma linha recta, o actual ponto de vista da criança e os fatos e verdades dos estudos definem a instrução. Trata-se de uma reconstrução contínua, partindo da experiência presente da

criança para a representada pelos corpos organizados da verdade que chamamos de estudos.<sup>97</sup>

A mensagem essencial de Dewey, expressa neste texto de 1902, é de grande actualidade e talvez se possa resumir ao seguinte: Para que o estudo seja efectivo, fecundo e interessante o espírito do adulto, na sua já madura ordem lógica, deve-se adaptar ao desenvolvimento intelectual e emocional da criança, interpretando os seus legítimos interesses, guiando e dirigindo com constante atenção ao movimento vital da criança. As crianças chegam à idade escolar tendo já adquirido uma experiência que é função do seu percurso pessoal, da sua inserção num meio sócio-cultural particular e numa classe social, numa etnia e numa cultura; elas são também dotadas de predisposições profundas (o que JD designou por instintos naturais). Esse reconhecimento deve ser o ponto de partida para a aproximação entre as matérias de estudo e a criança, e portanto os programas escolares não podem ser rígidos e detalhadas e muito menos podem ser uniformes e decididos unilateralmente pela administração central, pelo governo, ou pelos professores ou pelos pais. AS por várias vezes ecoou esta ideia que se deve abandonar a tirania dos programas e que as crianças devem ser educadas partindo sempre da sua experiência prévia, da sua inserção num meio sócio-cultural, atendendo muito especialmente às suas predisposições básicas. No texto de 1916, 'Cartas sobre a educação profissional escritas ao director da Academia de Estudos Livres – educação profissional na casa das crianças e na escola primária', no qual AS enuncia muito concretamente uma série de práticas pedagógicas, lê-se logo ao princípio do texto que:

Começarei aqui a apresentar uma noção concreta do que seria a escola que idealizo ou antes um esboçeto da sua técnica. Digo 'esboçeto' e não programa porque desde que se queira (como se deve) tomar para pontos de inserção os interesses espontâneos das criança e as actividades económicas locais, – some-se pelo alçapão o programa fixo o que tem a grandíssima vantagem de nos libertar desse estafermo.<sup>98</sup>

97 JD 1902 *The Child and the curriculum*, p. 10-11. Existe uma boa tradução deste texto e do *Effort in education*, no volume JD 1980 com a qual comparei o original em inglês para a tradução aqui fornecida.

98 AS 1916a/2008, p. 170. Sobre o texto JD 1901, ver Simpson e JACKSON 2003, p. 23-27. Ver também p. ex. AS 1915 *Ed. Civ.*, cap. V, p. 104 (ed. 2008 INCM). Mas isso não significa que se deve eliminar os programas: No seu exemplar da tradução francesa anotou a lápis (na sequência da passagem de Dewey que afirma que o programa é sobretudo útil para o mestre): "O programa marca ao professor o ponto para onde ele deve dirigir a viagem; ele que trate de introduzir esse programa na experiência da criança", Dewey 1913, p. 78.

## O crescimento da experiência: fazer e conhecer

Uma das obras mais famosas de Dewey surge em 1916 – *Democracy and Education*. Nela se amplia a crítica ao dualismo corpo-mente (ou espírito), em favor de um princípio de continuidade característico de uma actividade com finalidade, a qual é desenvolvida na base de um interesse que mobiliza o esforço:

Qualquer actividade com uma finalidade supõe uma distinção entre uma fase incompleta primeira e uma fase completa posterior; também supõe fases intermédias. Ter interesse supõe considerar que as coisas entram numa situação de desenvolvimento contínuo, em lugar de as considerar isoladas. O intervalo temporal entre um determinado estado de coisas incompleto e a sua realização exige o esforço de transformação; requiere continuidade na atenção e na resistência. Esta atitude é o que na prática se entende por vontade.

E por isso afirma “a mente (mind) e uma vinculação inteligente num curso de acção em que intervêm as coisas, são idênticas”. Na linguagem de AS, dir-se-á que o verdadeiro espiritualismo é vivido na acção concreta e consciente e pressupõe-na a todo o momento.<sup>99</sup>

A actividade para ser experiência pressupõe interacção inteligente e a produção de uma corrente de significado:

Quando experimentamos algo actuamos sobre isso, fazemos algo sobre isso; e logo sofremos ou padecemos as consequências. Fazemos algo com a coisa e depois ela faz algo connosco: essa é a conexão peculiar. A conexão entre estas duas fases da experiência mede o proveito e o valor da experiência.... A experiência como prova implica mudança, mas a mudança é transição sem sentido a não ser que conscientemente se vincule com uma onda de consequências que volve fluindo dela. Quando uma actividade tem continuidade nesse sofrer as consequências, quando a mudança provocada pela acção se reflecte numa mudança operada em nós, esse simples fluxo enche-se de significado.

A experiência, no seu sentido vital ou essencial, é feita por esse “crescimento acumulativo”, no qual há um antes e um depois, um passado e um futuro e portanto um significado. Na experiência, fazer é provar (a sua parte activa), é fazer “um experimento com o mundo para saber como é; o resultado é instrução, a descoberta da relação entre as coisas”. A educação é assim o crescimento da experiência e nela se vão adquirindo ideias, as quais são “sensações do alcance, do uso, e da causa, de uma coisa”; assim a noção de experiência põe o acento na aquisição activa das relações ou conexões entre as coisas e não confunde as palavras ou símbolos, que são contentores das ideias, com as próprias ideias, sendo que o significado das ideias é mais rico do que o sentido contido nos

<sup>99</sup> DEWEY 1916/2016, cap. X, p. 281.



símbolos delas; restringir-mo-nos àquilo que AS designa por verbalismo, é empobrecer-mo-nos, “acostumar-mo-nos de tal jeito a um tipo de pseudo-ideia, a uma percepção incompleta”. Esta concepção do activismo da ideia tem a sua raiz em Platão e está em ressonância com as ‘idéés-force’ de Alfred Fouillée. O processo de aquisição das ideias é mais importante que a sua simples aquisição:

O objecto do pensamento é ajudar a *alcançar* uma conclusão.... Dado que a situação em que acontece o pensamento é incerta, o pensamento é um processo de indagação, de procura das coisas, de investigação. *Adquirir* é sempre secundário, resulta instrumental em relação ao acto de *inquirir*. É uma procura, uma busca, de algo que não está à mão. Às vezes falamos como se a ‘investigação fundamental’ fosse uma prerrogativa dos cientistas ou quando muito dos estudantes avançados. Mas todo o pensamento é investigação, e toda a investigação é própria e original de quem a realiza, mesmo que todas as demais pessoas no mundo saibam já aquilo que se anda procurando.<sup>100</sup>

Portanto a atitude científica, de inquérito, é básica para cada um de nós e deve ser generalizada, pois é o veículo por excelência para aprendermos, para termos experiência, para acedermos verdadeiramente às ideias, que não são desvinculadas da acção concreta, dos nossos interesses e esforços.

O capítulo XXV do *Democracia e Educação* é consagrado a uma análise das várias teorias sobre o conhecimento e coloca explicitamente a questão da causalidade da estrutura social sobre o pensamento filosófico, ao modo dos socialistas (proudhonianos e marxistas).<sup>101</sup> A descontinuidade social, as desigualdades sociais, têm o seu análogo nas teorias que afirmam dualismos ao invés de afirmarem a continuidade nos modos de conhecer. Um desses dualismos é o que opõe o conhecimento empírico ao conhecimento racional, as aparências dos sentidos à essência das ideias, o particular ao universal (por exemplo, a geografia à matemática). À passividade dos sentidos (que captam a realidade dada) opõe-se a actividade do conhecimento racional. A isto corresponde uma estrutura social de divisão do trabalho “entre aqueles que são controlados pela preocupação directa com as coisas e aqueles que estão livres para se cultivarem a si próprios”. Dewey crê que estes dualismos se traduzem, do ponto de vista educativo, numa separação extrema entre o conhecimento como algo que é exterior – “uma acumulação de cognições tal como se pode armazenar mercadorias materiais num armazém” – e o método de aquisição; a tradução social disto é a

100 DEWEY 1916/2016, cap. XI, p. 282-283, 286-287, 293.

101 Na década de 1910, o pendor sergiano de valorização dos aspectos materiais e económicos para perceber a história pátria, vai a par com a desconfiança em relação aos marxistas; a sua valorização do *trabalho* resulta mais das leituras de Antero, de Proudhon e também de Dewey e de Kerschensteiner, tema a que voltaremos na nossa segunda parte; ver AS 1915a/2008, *Ed. Civ.*, p. 111 e Príncipe 2012, p. 48-50 (Marx), p. 69-73 (Kerschensteiner). Tal contrastará com os textos do período do Estado Novo, muito mais ressonantes com a obra do grande pensador judeu-alemão.



distinção entre a parte da nossa vida que depende da autoridade e aquela onde actos livres podem ter lugar. Uma outra distinção, a entre intelecto e emoção, provoca “uma depreciação sistemática do interesse.... Deste modo assistimos ao espectáculo da falta de apelo dos educadores ao interesse dos educandos enquanto simultaneamente sustentam com ar de grande dignidade a necessidade de exames, classificações e promoções...prémios... recompensas e castigos”. Dewey julga que todas estas distinções culminam naquela entre “saber e fazer [knowing and doing], teoria e prática, entre a mente como o propósito e espírito da acção e o corpo como o seu órgão e meios”. Para ele, os avanços recentes nas ciências experimentais, na biologia (evolução), fisiologia e psicologia (análise do carácter construtivo da percepção) fornecem instrumentos para a construção de uma teoria do conhecimento – o pragmatismo – que favorece a tese da continuidade entre os modos de conhecer, cujo “traço essencial é manter a continuidade entre o conhecer e a actividade que tem como propósito a alteração do ambiente”. Dewey afirma que a democracia, entendida não como simples realidade institucional (eleições, parlamento, etc.) mas como princípio e atitude (democracia participativa ou deliberativa) “deve desenvolver uma teoria do conhecimento”, de que o seu pragmatismo é uma formulação, a qual tem uma tradução pedagógica, na “conexão entre a aquisição do conhecimento nas escolas e actividades, ou ocupações, a ocorrer num meio de vida associativa”.<sup>102</sup>

Neste mesmo sentido, AS deixou-nos várias reflexões por exemplo a seguinte, também deste ano de 1916, onde se valoriza o papel da prática e da actividade profissional:

Os que se opõem energicamente à ideia de ensinar a ciência em ligação com uma actividade profissional deviam antes de tudo lembrar-se de uma coisa: é que tal é a única maneira de a ensinar verdadeiramente, *porque foi assim que toda a ciência se criou e desenvolveu*, {isto é a inteligência antes de ser uma função teórica começou por ser uma actividade prática}.<sup>103</sup>

Aqui AS nega o dualismo entre conhecimento, tomado como algo completo e fechado, e o mundo, entre fazer e conhecer, concordando assim com o que JD entende por teoria pragmatista do conhecimento no capítulo XXV do *Democracia e Educação*. A valorização da prática, a qual corresponde a uma noção unitária da experiência como intelectualização da prática, surge também na passagem seguinte:

Porque só sabe praticar na perfeição quem sabe a teoria do que pratica, e porque o carácter da produção moderna é ser dirigido pelo método científico. A função da teoria é escolher e ordenar, *da prática* passada e da presente, aquilo

102 DEWEY 1916/2016, cap. XXV, p. 522, 532-533; a ideia de interesse, aqui retomada, é o objecto do cap. X.

103 AS 1916b, p. 3-4.

que, por ser geral, poderá ser utilizado na *prática* futura. Peço pois, tanto no ensino secundário como no primário, uma instrução teórica e geral; mas peço que a teoria *saia da acção*, e volte à acção; *parta da prática* imitativa para chegar à prática científica. Não há razão para distinguir entre pensamento teórico e pensamento prático: há só uma maneira de pensar, *que é na origem essencialmente prática*; o pensamento e as ideias têm sua fonte no desejo; só na prática a teoria ganha para nós significação, e só na experiência e pela experiência é a teoria compreendida.<sup>104</sup>

Outra passagem do mesmo texto de AS é a seguinte:

Mas se a ideia por si só não basta... sendo necessário ter a ideia *precedida pelo facto*, o simples facto observado é ainda insuficiente, sendo necessário *fazer* o facto: é indispensável na escola haver *acção*, – acção submetida a um objectivo determinado. Foi da acção que saiu a ciência para a humanidade; é da acção que, logicamente, deve sair a ciência para o estudante. O pensamento vem da necessidade de estabelecermos uma relação entre aquilo que fazemos e os acontecimentos futuros por que havemos de passar. A ciência é assim um meio de ajustamento e reorganização da actividade.<sup>105</sup>

Uma outra passagem onde o carácter unitário da experiência é associado à valorização da prática é a seguinte, onde, de modo claro, AS usa a terminologia e os conceitos de Dewey:

O ensino é *abstracto*, quero dizer: em geral ensinam-se princípios, ideias, concepções científicas, sem primeiro fazer ver, manejar, experimentar os *factos* que são interpretados por essas ideias, que são a substância das teorias, – sucedendo que o aluno muitas vezes enuncia de cor uma teoria que pode ser falsa (as teorias variam constantemente) sem se familiarizar com os factos que essa teoria pretende interpretar, e que são eles verdadeiros verificáveis, incontestáveis; ficando também alheio aos hábitos de observação, que constituem a outra base, necessária e estável, de todo o trabalho da ciência. Mas esses hábitos de observação não devem ser introduzidos levando as crianças a descrever minuciosamente os objectos: o bom método é levá-las a fazer qualquer coisa cujo êxito depende de uma atenta observação. A técnica deste ensino pelas actividades concretas, pelos olhos e pelas mãos, é a primeira coisa, portanto, a exigir do corpo docente depois das qualidades morais que caracterizam o educador.

O aluno não deve ir à escola para ouvir muitas ideias e manejar poucos factos; deve lá ir para *enriquecer a sua experiência*, reproduzindo em seu espírito

104 AS 1918a/2008, p. 219-220. Curiosamente, AS faz aqui uma paráfrase de Alfred Fouillée: “Il n’y a au fond, qu’une manière de penser, qui, dans son origine, est essentiellement pratique, c’est-à-dire, issue d’appétitions et *tendant* à des appétitions”, FOUILLÉE 1893, Psych. 1, p. 162, o que significa que AS estabelece uma continuidade entre o pensamento dos dois filósofos, a qual foi reclamada por Fouillée em relação ao pragmatismo norte-americano.

105 AS 1918a/2008, p. 232-3.

a série de factos e de motivos que levaram os sábios a formular as ideias, – para depois, e já sobre eles, metodizar essa experiência, interpretá-la e aplicar enfim a teoria; a teoria sai assim da prática e volta à prática; sai do facto e volta ao facto; provém da percepção, da matéria, dos objectos para voltar aos objectos através da vontade. Cumpre que o saber que se adquira na escola continue o saber que fora dela se alcança, de maneira que constituam uma só vida intelectual uma só experiência, – continuidade perfeita entre a aula e a vida, entre a lição e o mundo, entre o professor e o lar. O que se aprendeu na lição deve funcionar imediatamente na vida ordinária do educando; os interesses ordinários do educando devem irromper imediatamente no contexto da lição. Expri-mamos o mesmo por outra forma, dizendo que num ensino bem ministrado o aluno não aprende diversas ‘ciências’: é levado a organizar cientificamente a sua experiência quotidiana. Por isso a ordem da exposição deve ser menos a ordem lógica do que a é que é dada pela vida e pelos interesses do discípulo: a ordem psicológica.<sup>106</sup>

### Democracia, filosofia e educação: experiência como intelectualização da prática

Logo no prefácio de *Democracia e Educação*, Dewey estabelece uma ligação entre a sua filosofia e o seu credo pedagógico e político: “A filosofia estabelecida neste livro liga o crescimento da democracia com o desenvolvimento do método experimental das ciências, com as ideias evolutivas da biologia e com a reorganização industrial e, deste modo, trata de assinalar as mudanças na matéria e no método que implicam estes desenvolvimentos”.

No capítulo VII, ‘A concepção democrática da educação’, Dewey nota como é através de uma interacção social de partilha de experiências numa base de reciprocidade, a qual se deve desenvolver na escola, que se estabelece o mais extenso campo comum possível de interesses; a base da verdadeira democracia está aí, no processo que gera, pela partilha recíproca de interesses, a autonomia. A multiplicidade de interesses partilhados é fundamental e essa diversidade implica novidade, novidade que é a condição para o pensamento ser desafiado e portanto ficar activo – a restrição da interacção social a só algumas linhas rígidas gera no ensino a rotina e, quando os alunos não estão amedrontados, produz comportamentos caprichosos, explosivos e sem propósito. É fundamental que sempre que cada um esteja empenhado numa tarefa de serviço social, seja compreensível o seu propósito e haja um espontâneo interesse pessoal nessa

<sup>106</sup> AS 1918a/2008, p. 223-224.

actividade. Quando os propósitos que controlam o nosso comportamento são os propósitos de outro (heteronomia), a nossa condição, e Dewey cita aqui Platão, é a de escravo. O isolamento num grupo com interesses exclusivos, de preservação da tradição e de desprezo pela reorganização e progresso através de mais vastas relações sociais, tal qual se manifesta nos nacionalismos, na restrição à vida familiar, ou na separação entre a escola e a comunidade, são obstáculos à democracia, a qual se apoia numa atitude cosmopolita, que tende a eliminar as barreiras entre povos e entre classes sociais.<sup>107</sup>

Neste capítulo VII, JD considera três grandes momentos na Filosofia da Educação. Com Platão estabelece-se que a sociedade bem organizada e estável é aquela em que cada indivíduo faz aquilo para o que tem uma aptidão natural e descobrir a aptidão de cada um é a tarefa educativa mais importante; mas, Platão viveu numa época em que as condições não permitiam conceber que um indivíduo ou grupo social pudesse ser caracterizado por uma pluralidade indefinida de actividades, o que limitou muito o seu pensamento, ao restringir a uma concepção rígida do fim ou bem maior de uma sociedade e ao impedi-lo de perceber o carácter único, incomensurável, de cada pessoa, propondo uma estrutura de classes sociais rígida e altamente estratificada; a possibilidade de melhoramentos graduais na educação e concomitantemente na sociedade era aí impossível. Com o ideal individualista-cosmopolita do século das Luzes, com Rousseau e Kant, um novo patamar é estabelecido, o qual é de algum modo parcialmente invertido com a reacção nacionalista do século XIX, que faz o ensino tarefa do Estado-nação – por um lado isso permitiu uma administração e execução das tarefas concretas do ensino procedendo-se ao treino disciplinado do desenvolvimento pessoal; por outro lado manteve-se um ideal de cultura, correspondendo ao referido desenvolvimento, mas limitando o espírito cosmopolita. Dewey é claro na valorização do ideal iluminista: “A filosofia da educação do século XVIII era altamente individualista na sua forma, mas esta forma era inspirada por um ideal social nobre e generoso, o qual propunha o aperfeiçoamento indefinido da humanidade”. Para Dewey (como para AS) o ideal democrático implica conceber a educação como “a libertação da capacidade individual para o crescimento (growth) progressivo orientado por fins sociais”. Para tanto é necessária igualdade económica e experimentalismo na vida social: Uma sociedade é democrática na medida em que é capaz de prover “à participação de todos os seus membros no seu bem de modo equitativo e que assegure o reajuste flexível das suas instituições através da interacção das diferentes formas de vida associativa”; e uma sociedade é indesejável quando,

---

<sup>107</sup> Como veremos, na Terceira Parte, tal está em consonância com a interpretação social do imperativo categórico kantiano, feita, por exemplo, por Hermann Cohen.

“interna e externamente estabelece barreiras à livre interacção e comunicação da experiência”<sup>108</sup>

O texto *O Ensino como factor de ressurgimento nacional* (1918), já citado, é um daqueles que denota uma nítida adesão a várias das teses principais do pensamento pragmatista de Dewey, tal qual ele se manifesta no livro de 1916. AS analisa aí os defeitos do ensino primário e secundário e esboça um plano concreto de reforma do mesmo (com uma bifurcação aos 12 anos entre primário superior – via profissionalizante – e secundário – via conducente ao ensino superior), sublinhando a necessidade de reformar métodos e de apostar na formação pedagógica dos professores, recorrendo à contratação de professores estrangeiros e ao envio de bolseiros. O ressurgimento nacional tem no ensino factor primordial, sendo um dos objectivos deste o formar cidadãos que constituirão a opinião pública, bem como um sub-conjunto mais estrito – a elite que daí deverá surgir espontaneamente (por mérito). Estarão então reunidas condições essenciais para a Democracia moderna, que vencerá sobre o tradicionalismo e o burocratismo (o comunismo de estado) reinantes. O pensamento de Dewey (cujo nome não é aí citado) surge, além dos aspectos já mencionados, na análise epistemológica da origem e carácter do conhecimento, na consideração das concepções educativas em Platão e no liberalismo clássico, no juízo de que o ensino deve combater a distinção de classes e favorecer a democracia, e na questão mais específica do significado da história (no ensino mas também na valorização dos aspectos práticos para a compreensão do devir histórico dos povos e das civilizações).

AS, por seu lado, escreve a propósito do ideal democrático: “o objectivo do ensino... é desenvolver o humano em cada espírito, emancipar os indivíduos; é treinar as inteligências para as tornar cada vez mais plásticas, adaptáveis, como exige a moderna Democracia; é familiarizar a gente moça com o manejo da realidade, preparando no estudante um produtor moderno... quer na vida económica, quer na ciência e na arte”. A relação da pedagogia com a política é óbvia em todo o pensamento e acção cívica de AS. Neste texto, AS nota que um ensino primário que se reduz “ao ler escrever e contar é tão oposto ao espírito da verdadeira Democracia como um ensino do tipo clássico (‘liberal’)”; ora este último “cria uma casta de eruditos (ou de pseudo-eruditos) sem o sentimento e o conhecimento das necessidades da maioria: acentua as diferenças de classes e não os interesses comuns”. A pedagogia dinâmica que propõe, a de uma escola trabalhista, corresponde à solução dos “mais profundos problemas da pedagogia contemporânea, da educação da Democracia”.<sup>109</sup>

108 DEWEY 1916/2016, p. 112, 115.

109 AS 1918a/2008, p. 231.

AS criticará, como Dewey, a concepção do velho 'liberalismo' do *laissez-faire*, que toma os indivíduos como entidades independentes, abstraídas do contexto social, munidas de um conjunto de direitos (conceito negativo de liberdade). Para Dewey a liberdade é um exercício constante de uma atitude socialmente activa de potenciação dos indivíduos que vivem em relação constante de troca. Escreve AS, aludindo ao carácter construtivo das sensações e percepções:

É este mesmo esquecimento da impulsão apetitiva que produz a concepção de um intelecto puro, independente, espécie de juízo contemplativo a pronunciar-se sobre a verdade inteligível, doutrina platónica a que corresponde a existência de uma classe de homens privilegiados, o que leva ao obsoleto conceito de educação *liberal* à maneira clássica.<sup>110</sup>

## O interesse da história

A inspiração deweyana no pensamento filosófico/educativo de AS estende-se a aspectos mais particulares, caso da história. Por exemplo, em epígrafe das *Considerações histórico-pedagógicas* (1915) surge uma citação de Dewey e uma de Herculano. A de Dewey diz: “O valor do ensino da história reside no facto de que esta ciência pode ser um instrumento de análise das condições sociais presentes”.<sup>111</sup> Essa mensagem sobre a utilidade da história surge em vários dos textos de Dewey. No livro de 1916, na secção ‘A história e a vida social actual’, Dewey nota:

A segregação que mata a vitalidade da história resulta do divórcio relativamente aos modos e preocupações da vida actual. O passado enquanto apenas passado já não nos diz respeito. Se ele tivesse ido integralmente embora só haveria uma atitude razoável em relação a ele.... Mas o conhecimento do passado é a chave para o entendimento do presente.... O método genético foi talvez a maior conquista científica da segunda metade do século XIX. Ele tem por princípio que o modo de entender [get insight] qualquer produto complexo é traçar o processo da sua realização, – isto é o de seguir as etapas sucessivas do seu crescimento. Aplicar este método à história como se ele apenas consistisse no truísmo de que o presente estado da sociedade não pode ser separado do seu passado, é unilateral. Ele implica também que os acontecimentos passados

110 AS 1918a/2008, p. 228. Para a crítica do ensino 'liberal', AS mobiliza a voz de F. C. S. Schiller (1864-1937), o mais distinto filósofo pragmatista europeu (professor da Universidade de Oxford), citando a obra, de 1907, *Studies in Humanism*, II § 1, ver AS 1916b, p. 16. A ligação entre as concepções platónicas e a estrutura das velhas sociedades é feita também por DEWEY 1916, por exemplo no cap. VII, §3, ‘A filosofia da educação platónica’; ver tb. início do cap. XX.

111 Passagem sublinhada no seu exemplar da tradução francesa do texto de 1903, *Ethical principles underlying education* (‘Morale et éducation’), ver Dewey 1913, p. 114.



não podem ser separados do presente vivenciado e conservar o seu sentido. O verdadeiro ponto de partida da história é sempre uma situação presente com os seus problemas.... A história económica é mais humana, mais democrática, e logo mais libertadora do que a história política. Ela lida não apenas com a ascensão e queda dos principados e das potências, mas com o crescimento das liberdades efectivas, através do comando da natureza, do homem comum para o qual os principados e os potentados existem.

AS, parafraseando Dewey, dirá o seguinte:

Nas guerras de Tróia e nas de Alexandre; nas revoluções de Roma e nas Cruzadas; na revolução industrial e na revolução francesa, – há uma série de causas, de forças, de necessidades sociais profundas que são semelhantes na essência, às que movem hoje a sociedade... O verdadeiro ponto de partida é a consciência de uma situação actual. Se o passado explica o presente, é o presente que, por sua vez, explica também, interpreta e dá significação ao que passou.<sup>112</sup>

Tal como Dewey, também AS vê na história um instrumento para intervir na mudança do presente. Como para Dewey, a educação é para AS o veículo por excelência para criar a atitude democrática, baseada num humanismo experimentalista.

## Epílogo

Em 1916, no seu livro *Education and democracy*, Dewey nota que “se concebemos a educação como o processo pelo qual se formam disposições fundamentais, intelectuais e emocionais relativamente à natureza e aos nossos semelhantes, a filosofia deve inclusivamente ser definida como a *teoria geral da educação*”.<sup>113</sup> A filosofia da educação pensa o crescimento e desenvolvimento da nossa experiência em constante e sucessiva interacção com o ambiente, humano, natural e técnico e por isso pensa os aspectos e condições centrais dessa experiência, nas vertentes psicológica, lógica, social; citemos AS:

Para o ensino ser bem feito, deve ter por base os gostos, os desejos, os interesses dos estudantes: é a sua condição *psicológica*. Depois é necessário que dê ideia de como se descobrem os conhecimentos, como deve ser o funcionamento da nossa máquina de pensar: é a condição *lógica* de um bom ensino. Depois ainda, devemos lembrar-nos de que o indivíduo é uma consciência social, é o cidadão

112 DEWEY 1916/2016, cap. XVI, ‘O significado da geografia e da história’, § 3. AS 1918a, p. 18, 33-34 (p. 219, 233-234, ed. INCM). Um excerto do livro de Dewey, precisamente a secção intitulada ‘A história e a presente vida social’ é publicada, a partir da tradução brasileira, em 1937, na SN, N° 532 (decerto AS está na origem desta publicação).

113 DEWEY 1916/2016, p. 383.



de um certo país, e que cumpre orientar o estudante para ser um bom membro da sociedade; é a condição *social* de uma boa escola e de um bom ensino.<sup>114</sup>

O estudo da condição psicológica levou AS, em consonância com Dewey e com Claparède, a adoptar uma concepção genética que reconhece a especificidade e papel central da infância. A consciência dos adultos, em particular o que se designa por consciência moral, é algo que se vai constituindo durante a infância, num processo de constante intercâmbio com as coisas e com os outros, processo de desenvolvimento psíquico onde se constituem e interagem aspectos expressivos, motores e lógicos. Naquele que é talvez o seu mais denso ensaio, 'Educação e filosofia' (circa 1920), AS escreveu:

Verifica-se, quando se estuda o desenvolvimento psicológico das crianças, que as primeiras diferenciações que se formam no seu espírito são concernentes a pessoas: elas começam a diferenciar as várias impressões de que têm experiência segundo as criaturas que lhes dão causa, associando a este ou àquele vulto as maneiras dissemelhantes por que se sentem embaladas, transportadas, etc. Isto é: as suas atitudes mentais em relação a pessoas diferem das que tomam com respeito a coisas, e incluem a tendência a distinguir os indivíduos; mais rigorosamente: as experiências havidas grupam-se em constelações, das quais cada uma corresponde a uma pessoa. Depois, pouco a pouco, vão imitando os que a rodeiam, e ganhando a noção de corpos que se movem, entre as quais a do próprio corpo; a esta noção vêm juntar-se *os sentimentos dos seus esforços*, mais ou menos vitoriosos no complexo motor da sua vida; e nasce assim o *subjectivo*, a face interna do seu viver. A seguir, esta face interna, este subjectivo, é considerado existente nos demais corpos que se deslocam; as pessoas, para a criança, passam também a ser *eus*, a possuir subjectividade. Marca isto o advento de uma consciência já completa, que nos aparece polarizada: *eu – ele*, – e começam as projecções ininterruptas destes dois pólos entre si: o sentimento do *eu* cresce por imitação dos vários *eles*, dos vários *outros*; a noção de cada *ele* é construída e vitalizada com o sentimento do *eu* próprio.<sup>115</sup>

A infância é uma fase de eminente plasticidade (característica de juventude espiritual que se pretende salvaguardar em todas as idades) onde a aprendizagem efectiva se faz a partir dos imanentes impulsos e interesses da criança. Diz-nos AS:

---

114 AS 1924, p. 1.

115 AS E. I, p. 155, ed. Sá da Costa (transcrevi a partir da 1ª edição, p.145-146). Como veremos na terceira parte, AS tomará aqui como o ponto de partida da moralidade um princípio dialógico, o da "consciência do outro-eu, do 'sócio', do 'semelhante', do 'companheiro'", formando-se essa consciência, sede de ideias, através da interacção, do facto básico (como que um instinto para) da "tendência a participar num intercâmbio de vida psíquica". Este telos é uma predisposição básica, tal como o é também a "tendência a conseguir uma superior harmonia interna, o mais constante e completa possível, entre a ideia do eu e dos outros, entre todas as representações e atitudes sociais dos indivíduos"; cf. AS E. I, §7, p. 149 e §9, p. 157-158.

Todos nós, quando estudamos, somos impelidos por um interesse, um sentimento, uma paixão, – por uma coisa que nos atrai, em que vemos o nosso bem. Para que o estudo seja profícuo (para que seja como deve ser) é necessário que os nossos alunos estudem as coisas por interesse *deles*, espontâneo e natural, e não por interesses indirectos, por motivos artificiais, como por exemplo, para agradar ao pai e à mãe, sair aprovado nos exames, ou comprazer com o professor. Ora os interesses espontâneos, nas crianças vão ligados às acções. O prazer delas está na acção. Coisas há, em suma, que as crianças gostam de fazer. O que é preciso, portanto, é procurar as várias coisas que elas gostam de fazer, determinar que coisas sejam, e levá-las a estudar, para poderem fazer o melhor possível disso que gostam de fazer.<sup>116</sup>

A condição psicológica integra pois uma concepção funcionalista, que afirma o carácter dinâmico do psiquismo, cuja mola interna impulsiva promove activamente interesses que surgem da natural interacção com o meio (onde se destacam naturalmente os *outros*) num processo centralizado, unitário e consciente de posição e de constituição do Eu (Self), da pessoa; essa interacção não é adequadamente compreendida com base no dualismo corpo-espírito uma vez que a aprendizagem inicial que forma a consciência envolve os corpos, quer do ponto de vista da motricidade quer do ponto de vista da expressão, e a actividade de ‘fazer’ tem carácter unitário psico-sensitivo-motor, como o exemplificam os trabalhos manuais. A compreensão da construção de uma experiência unitária parte de uma perspectiva anti-associacionista, para a qual não há processos psíquicos isolados que tenham o seu fim em si próprios antes concorrendo para uma finalidade global de que são função. Neste modelo antropológico, no qual se reconhecem disposições básicas que impellem e necessitam de exercício, nega-se a existência de faculdades separadas, valorizando-se a simbiose do conhecimento, da vontade e do sentimento, que estão implicados na acção, no processo de constante interacção com as coisas e com os outros nossos semelhantes. Por isso AS afirma:

Todos dizem e repetem que o objecto do ensino não é o armazenamento de conhecimentos; mas raríssimos *assimilaram* realmente esta ideia. Continua-se a proceder como se o cérebro fosse *caixa* para guardar ideias, e não aquilo que realmente é: um *instrumento* para guiar a acção.<sup>117</sup>

Este vincar da nossa condição activa, ligada ao facto de sermos seres vivos em troca constante com o ambiente, é um elemento biológico que a filosofia racionalista deve incorporar ao naturalmente admitir os avanços científicos trazidos pelo transformismo biológico, em particular pelas ideias de Darwin,

116 AS 1924, p. 1.

117 AS 1924, p. 1.

e vem precisar o activismo presente nas filosofias de Kant e de Fichte (que favorecem as ideias de pessoa como ente racional, social e espiritual, que age impelido pelo imperativo categórico e pela sua estrutura transcendental, unitária e teleológica), no sentido do primado da prática ou melhor da concepção do desenvolvimento ou crescimento da experiência como a intelectualização da prática, onde o método experimental, científico, cuja síntese filosófica se pode chamar experiencialismo, traduz por excelência a condição lógica da aprendizagem; nele se liga a busca de sistematicidade do *logos* clássico, o postulado da universal inteligibilidade, ao carácter hipotético, instrumental e prospectivo, que se manifesta no método ‘evolucionista’ do *trial and error*, do tentame, da problemática, do ensaio; o que, ao pensar-se na sua aplicação à aprendizagem da criança (em particular no ensino de temas que mobilizam as ciências naturais), se traduz na valorização do método regressivo como condição lógica que realiza a condição psicológica:

O processo do bom ensino [das ciências naturais na escola primária] é o processo da *redescoberta*: isto é, fazer percorrer ao estudante, na aula, a própria marcha que seguia o sábio ao descobrir o conhecimento. Diante de qualquer dificuldade que encontramos na nossa vida – surge um problema. Queremos saber, por exemplo, a causa de um fenómeno, – ou, melhor dito, a história desse fenómeno. Que faz o sábio? – Concebe uma certa hipótese, supõe que uma certa coisa é a causa do dito fenómeno. E depois? Imagina uma experimentação que verifique a dita hipótese.<sup>118</sup>

Quanto à reflexão sobre a condição social, ela é omnipresente em toda a filosofia de Dewey e de AS, e tem uma significação moral evidente. Acredita-se que durante o processo de efectiva aprendizagem, objecto e fim dos métodos da Escola Nova, é possível libertar ou fazer florescer a racionalidade através da interacção com os outros numa base de reciprocidade. Essa racionalidade que se quer fazer florescer é íntima com o ideal democrático, personalista e solidarista. No texto de 1924, publicado na revista portuense *Educação Nova*, sobre o ensino das ciências naturais na escola primária, que estamos citando, um dos dois exemplos de aprendizagem esmiuçado deixa isso evidente – o inquérito sobre as condições de existência e desenvolvimento dos mosquitos parte do reconhecimento da sua nocividade à saúde e bem estar dos humanos; os alunos vão aprender na prática como os matar (no estado larvar encontram-se à superfície de águas estagnadas) simultaneamente estudando o ecossistema e aprendendo a divulgar junto da população os resultados da útil pesquisa; isto

118 AS 1924, p. 4. A marcha lógica regressiva, analítica, da indução, que vai do concreto para o abstracto, dos factos para as condições que as regem, dos efeitos para as causas, dos fenómenos para as leis, que é a marcha do processo de descoberta científica surge descrita por exemplo no prefácio AS 1926a, cf. PRÍNCIPE 2004, p. 36.

permite a AS enunciar as condições sociais: “Primeira, fazer praticar os actos cívicos, de serviço social; segunda, dirigir os alunos para o género da vida em que são mais úteis à sociedade, mais colaboradores no bem comum”.<sup>119</sup>

AS e Dewey têm em comum um ideal de filosofia onde a interacção entre o particular e o geral, entre o concreto e o teórico é constante. A atitude do pragmatismo de Dewey é a da vigilância constante sobre as consequências da teoria, as quais a aferem concreta e experimentalmente; e recorde-se que a vigilância (tal como o experiencialismo) é para AS elemento central da vida democrática – “Democracia é, sob o ponto de vista politico, o regime em que são fiscalizados os governos pelos representantes da opinião pública”, – pois as consequências das afirmações e actos dos governantes são significativas, da maior relevância para as nossas vidas. Este é o aspecto da concepção pragmatista da verdade que é inteiramente compatível com o pragmatismo absoluto de AS, onde o absoluto significa que o ideal da dignidade da pessoa humana é incondicional e regulador de toda a acção. Uma das suas vertentes é o de reconhecer como função essencial da filosofia a de nos permitir ver claro, o que se traduz na necessária constante interacção ente teoria e prática, onde aquela ilumina esta e esta corrige a primeira. Vale a pena citar aqui palavras escritas em 1934, sobre a importância de escrever livros (também no contexto do ensino primário) contendo pensamentos claros e com implicações práticas precisas, trecho onde AS descreve problemas de mentalidade da nossa classe letrada:

Sim, há que editar livros de uso para o povo; mas há que editar, além disso, uma boa literatura pedagógica *prática*, destinada aos professores de instrução primária. Reparem V. Excelências, como eu disse *prática*. Não me refiro, portanto, àquelas vagas doutrinas gerais acerca dos princípios da pedagogia, – nem, tampouco, aos eruditismos tecnicistas da psicologia experimental e pedagógica. Não meus Senhores, nada disso. Quem declame generalidades filosófico-pedagógicas, por um lado, e quem nos fale, por outro lado, dos tecnicismos e dos cálculos da pedagogia experimental, – vamos nós tendo em larga cópia. A mentalidade da nossa gente, como sabem, revela tendência para os dois extremos: ou uma retórica fumarenta com altas pretensões a filosofia (como se a filosofia, não consistisse, ao cabo de contas, num esforço excepcional para ver claro), ou um estéril eruditismo de microscopia pedantesca. O que reclamo são guias práticos, concretos, minuciosos, muito simples – semelhantes pelo prático, aos livros de receitas para cozinhar, – que expliquem bem ao professorado primário como se pode dar uma lição moderna, concreta, experimental e intuitiva, sobre o gato, sobre o coelho, sobre o mosquito, sobre a galinha....<sup>120</sup>

119 AS 1924, p. 4. AS usa este exemplo partindo do livro de C. F. Hodge, *Nature, study and life* de 1902.

120 AS 1934b, p. 36-37.

As concepções pedagógicas e filosóficas presentes nos textos do período da Primeira República manter-se-ão idênticas com o passar do tempo. Assim em 1939, AS publicará uma compilação desses seus textos, incluindo subtis remodelações. Começando com as concepções de base, de natureza filosófica ele escreveu:

Só sabe praticar na perfeição quem sabe a teoria do que pratica, e o carácter da produção moderna é ser dirigido pelo método científico. É uma função de teoria a de escolher e de ordenar, da prática passada e da presente, aquilo que, por ser geral, poderá ser utilizado na prática futura; *a teoria é intelectualização da prática*, e sucede que a prática, por isso mesmo, se torna todos os dias mais teórica. Peço, pois, tanto no ensino secundário como no primário, uma instrução teórica geral; mas peço que a teoria saia da acção, E volte a acção; parta da prática imitativa para chegar à prática científica. Não há razão para distinguir no ensino um pensamento teórico de um pensamento prático, o mundo da especulação de um mundo da acção. A “experiência é madre das coisas”, diz Duarte Pacheco, “por ela soubemos radicalmente a verdade”: princípio excellentíssimo, sem dúvida alguma, desde que se não esqueça que a mesma experiência não é mero recebimento de uma acção externa, mas sim o resultado de uma iniciativa do espírito, no qual as teorias por ele aceitas são sempre um factor constituinte. A mais simples percepção pressupõe saber, interpretação, ideias; na experiência o espírito e a natureza estão sempre unidos, correlativos: nenhum se deixa separar do outro.<sup>121</sup>

O esquecimento da forte componente pragmatista no pensamento de AS, comum nos estudos sobre Sérgio, é em larga medida devido à difícil recepção de Dewey na Europa e no mundo latino (o que inclui um continuado desinteresse por este pensamento). É certo que na primeira metade do século XX, a sua filosofia foi frequentemente incompreendida na Europa, e o generalizado conhecimento do seu pensamento sobre métodos activos de educação, entre os sectores progressistas da pedagogia, era acompanhado pelo conhecimento sobretudo dos seus mais curtos textos de temática educacional e pela separação entre a operacionalização de práticas e métodos e as implicações políticas e a

121 AS 1939, p. 8, 9; o itálico é nosso. Pensamento idêntico surge num apontamento manuscrito num volume encadernado que contém os textos sobre educação dos anos de 1910 (exemplar único, de lombada verde com o título ‘Biblioteca de Educação’, que está na casa António Sérgio, em Lisboa à Lapa): “A verdadeira teoria não se separa da prática: é simplesmente a intelectualização da prática; por isso a prática se vai tornando cada vez mais teórica”. Dewey tinha, evidentemente, essa mesma posição: “When Dewey was eighty (1939), he engaged in a debate, at a meeting of the American Philosophical Association, with his old friend and Columbia colleague, William Pepperell Montague, in the course of which Montague complimented him for his life-long effort to practicalize intelligence. Dewey replied quietly but firmly that Montague was taking a narrow, inbred view – a philosopher’s trade-union view, he implied – of what he, Dewey, had tried to accomplish. His effort had not been to practicalize intelligence but to intellectualize practice”, Depoimento de Charles Frankel em Eldridge 1998, p. 5.

‘filosofia teórica’ de Dewey; o seu pensamento sobre estética, epistemologia, ontologia e mesmo ética (para citar divisões habituais) foi ignorado, não se devendo no entanto esquecer a real importância filosófica do livro de 1916 *Democracy and Education*. É verdade que mesmo nos próprios textos de AS as referências a Dewey são escassas, o que traduz por um lado o seu método geral (ilustrado pela imagem de juntar por um fio invisível uma série de pérolas que acabam formando um formoso colar e pelo pensamento de Pascal sobre a necessidade de considerar os extremos e a continuidade que resulta do interesse pelo ‘entre eles’, atitude que implica um perspectivismo não relativista e um ideal, simultaneamente plural e unitário, de Cultura) e por outro a sua percepção da conotação negativa do termo pragmatismo, essencialmente associado a uma noção relativista da verdade como sendo aferida pelo sucesso, concreto e imediato, da ideia, conceito muito simplificador do real pensamento de um Dewey.

A singularidade do pensamento educativo de AS, no quadro peninsular, consistirá não na absoluta originalidade das suas opiniões sobre os males e necessárias reformas do sistema educativo, mas na articulação entre as reformas propostas, que visam a questão social, o diagnóstico histórico dos males nacionais e a fundamentação filosófica de um pensamento sobre a Educação que aponta a um ideal humanista de valorização da dignidade, do crescimento da personalidade, segundo uma ética solidarista, de cooperação, negando o dualismo teórico/prático e afirmando uma postura experiencialista e valorizadora do activismo da aprendizagem, aprendizagem intimamente ligada ao trabalho, no seguimento da tematização proudhoniana desta noção, aspectos que estão em ressonância com a reflexão de um John Dewey; AS esteve sempre atento à psicologia social, à questão da reforma das mentalidades, e o seu pensamento pressupõe que a plasticidade do comportamento humano não nega a existência de predisposições básicas, de instintos (ou impulsos) aos quais depois se sobrepõem hábitos, contando-se entre esses instintos que mobilizam necessariamente a inteligência (e que não devem ser confundidos com automatismos), o instinto de cuidado com os semelhantes (altruísmo) e o instinto construtivo que gera a acção útil, teleológica e que ajusta e afina os meios aos fins numa acção concreta (e que se manifesta primariamente no uso e construção de utensílios, no uso do corpo, das mãos em particular), instinto que é acompanhado por um outro, mais contemplativo e fantasioso, o qual se associa à curiosidade desinteressada.

Durante a República, AS proporrá uma pedagogia trabalhista e já no Estado Novo insistirá em práticas económicas cooperativas. A demopédia é o esforço da vida de Sérgio, e inscreve-se originariamente numa linhagem de pensadores que desconfiam da possibilidade da vida partidária ser capaz de resolver a



questão social; essa desconfiança, patente em Proudhon e em Antero, é aliás comum a muitos pedagogos, encontrando-se por exemplo em Giner de los Rios, o fundador da *Institución Libre de Enseñanza*.<sup>122</sup> No entanto, o experiencialismo sergiano, o seu pragmatismo absoluto, coloca os absolutos muito alto – no plano moral, e por isso durante o Estado Novo a intervenção política de AS será constante, com a participação na Liga de Paris que visa derrubar o regime, com a participação no MUD e com a tentativa de constituição de um partido (Frente Socialista) afim do Labor Britânico, tendo também expressão no plano internacional (movimentos pela Paz mundial, démarches junto da Sociedade das Nações, questão da formação do futuro estado de Israel, etc.).

---

122 JOVER, p. 85.



## Segunda Parte

### O fundamento do pensamento trabalhista sergiano





*“L’idée, avec ses catégories, surgit de l’action et doit revenir à l’action, à peine de déchéance pour l’agent... toute connaissance dite a priori, y compris la métaphysique, est sortie du travail, et doit servir d’instrument au travail, contrairement à ce qu’enseignent l’orgueil philosophique et le spiritualisme religieux.”*

Proudhon 1858

## Introdução

Tem sido comum o enquadrar filosoficamente António Sérgio entre os pensadores idealistas. Tal classificação, que se faz reconhecendo a sua oposição ao positivismo cientista, ao bergsonismo e ao chamado materialismo dialéctico, tem deixado na penumbra traços essenciais do pensamento de AS, a sua valorização da prática, do trabalho humano e do papel da tecnologia, o seu profundo interesse por tópicos que são naturalmente associados com o pensamento de Proudhon e de Dewey. Ora, o seu ideário valoriza o activismo da ideia que se manifesta na acção concreta teleológica e livre em que consiste o trabalho humano que é elemento central da nossa dignidade e da capacidade real de interacção objectiva e de transformação, aspectos que AS liga à ‘razão pura prática’ kantiana. A reflexão filosófica sergiana tem por isso uma clara vertente de preocupação com as questões económicas, sociais e políticas. Tais reflexões devem ser colocados ao mesmo nível das suas considerações sobre o pensamento científico, ao mesmo nível do seu ‘platonismo ideal’, o qual implica um realismo construtivo resultado de um esforço constante de libertação na caverna platónica, o qual estudámos detalhadamente na nossa obra *Razão e Ciência em António Sérgio* (2004) – recordemos que Sérgio assume que as Formas (de que as relações da física-matemática são exemplares) são imanentes à Actividade-Mundo e que a inteligência se manifesta nas próprias entidades naturais ou artificiais – portanto, a tecnologia incorpora e manifesta inteligência.

Nesta parte começaremos por considerar a inspiração anterior na formação dos ideais socialistas de AS, tratando depois da tematização da noção de trabalho, partindo da filiação proudhoniana comum a Sérgio e a Antero, mostrando como a concepção do trabalho humano que surge em *De la justice dans la révolution et dans l’église* faz de Proudhon um pragmatista avant-la-lettre. AS reconheceu também este primado da prática (intelectualizada) num importante debate francês sobre as origens da inteligência humana que ocorreu

no princípio do século envolvendo Durkheim, Bergson, Louis Weber e vários outros pensadores; e por isso são seminais, no contexto português, as considerações sergianas, dos anos de 1920, sobre o experimentalismo português do tempo das navegações e das descobertas, bem como a sua breve análise dos factores materiais que favoreceram a Revolução Científica. Esta segunda parte não só mostra a preocupação com a fundamentação filosófica de um modelo antropológico que subjaz ao seu empenho numa Escola activa e na sua pedagogia trabalhista, como prepara o leitor para o estudo da terceira parte onde se cuida do pensamento ético sergiano e das suas reflexões sobre economia política, a sua aposta no Cooperativismo e numa economia centrada no consumidor, bem como as suas meditações sobre as relações entre ciência, tecnologia e economia no mundo capitalista do seu tempo, tomando como uma possibilidade real a da construção de uma sociedade de Abundância.

## **A inspiração proudhoniana** **Socialismo: Antero e Proudhon**

Logo na primeira das *Notas* de 1909, AS cita a seguinte frase de Antero: “Coisa alguma grande e duradoura se fundou ainda no mundo senão pela moral, e se o Socialismo tem de ser uma esplêndida realidade, só o será como um passo mais no caminho da evolução moral das sociedades”.<sup>123</sup> Decerto estes ideais anterianos acompanharam AS durante toda a Primeira República, embora a sua explicitação pública surja sobretudo na década de 1920, quando AS é

---

123 Abreviaturas: AS – António Sérgio, E. – *Ensaio*s de AS, SN – revista *Seara Nova*, RP – Renascença Portuguesa. AS 1909/2001, p. 62, trata-se de um excerto do texto ‘O socialismo e a moral’, publicado pela primeira vez em 1889, cf. QUENTAL 1982, p. 441 e AS, E. IV, p. 165; este texto termina dizendo: “O grande Proudhon, depois de 30 anos de trabalho e martírio, desenganado da política das revoluções, chegava finalmente, numa das últimas páginas que escreveu, a esta conclusão: ‘o mundo só pela moral será libertado e salvo’”, QUENTAL 1982, p. 442. Nesta reconstrução de uma das principais inspirações para o pensamento cívico-político sergiano é deixada de fora a questão de como caracterizar ideologicamente os movimentos cívico-políticos, que AS integrou, os quais estão associados à publicação das revistas *Pela Grei* e *Seara Nova*, bem como o ajuizar sobre a sua intervenção no quadro político da época; ver Lopes 1982 e Villaverde Cabral 1988, autores que não reconhecem a dominante proudhoniana nos dois principais movimentos que AS integrou.

uma figura maior da Seara Nova, e depois durante o período do Estado Novo (regime que encarcera e censura António Sérgio).<sup>124</sup>

Para estabelecer a genealogia do ideário político sergiano importa referir, entre os portugueses, Alexandre Herculano (‘radical como Kantista, municipalista como erudito, sem ser democrata, mas tendo laivo de socialismo prático’ nas palavras de Oliveira Martins<sup>125</sup>), Antero de Quental (cujas ‘utopias políticas’ de inspiração proudhoniana, são já referidas em passagens nas *Notas* de 1909) e Oliveira Martins (que vai da posição de Antero até ao socialismo de cátedra e ao cesarismo). Decerto é para Proudhon e Antero, o poeta-filósofo que terá dirigido o jovem AS para o socialista libertário francês, que vão as maiores simpatias de AS. No seu texto sobre as ideias políticas de Oliveira Martins, publicado em 1923 na *Seara Nova*, onde, como acontecerá em outros textos sobre Martins e sobre Antero, a sua análise revela de forma subtil a sua perspectiva e horizonte, AS, considerando os problemas políticos nacionais, mostra como das contradições do regime liberal do século XIX surgiu a vaga socialista:

Ou aceitamos a relatividade e a implicância recíproca das contraditórias, ou andaremos aos bordos, como um ébrio, entre os termos opostos das antinomias. Não foi isto nem aquilo, mas toda a história da humanidade, nos factos e nos pensamentos, quem trouxe a situação em que nos encontramos, bem como as soluções doutrinárias que se impuseram por toda parte na primeira metade do século XIX. O *natural* – dizia-se então – era a bondade e a harmonia; perverteram-nos as instituições. A máxima felicidade obtinha-se pois libertando os indivíduos de todas as peias e regulamentos a que a consideração do bem geral os submettera até aí. Os interesses dos indivíduos, expandindo-se indefinidamente, por si mesmos se coordenariam numa harmonia superior. Chamou-se a doutrina, como todos sabem, Liberalismo, Individualismo na Moral, Livre-cambismo na Economia, Parlamentarismo na Política. Destruíram-se assim todos os vínculos que prendiam o indivíduo à sociedade, e esperou-se de aí a felicidade dos povos. Na geração seguinte, porém, os críticos começaram a desmentir as previsões dos optimistas: não era a harmonia espontânea o que eles observavam no liberalismo, mas a guerra dos indivíduos e das classes, o

124 Na presente obra concentramo-nos sobretudo na educação e na economia, sempre na óptica da sua fundamentação filosófica/antropológica. Em PRÍNCIPE 2012 e 2013 tratámos das raízes do pensamento político de AS, inscrevendo-o numa matriz de socialismo voluntarista e libertário, onde o exemplo do socialismo voluntarista inglês, do Labor de Ramsay MacDonald, representava um exemplo concreto e via de futuro para a dignificação das classes trabalhadoras portuguesas. Cremos que AS foi no seu íntimo um socialista de matriz proudhoniana o qual, percebendo o pouco suporte popular do Partido Socialista Português, teve como estratégia, junto com outros companheiros da Seara Nova, o de propagandear as reformas em prol da realização das condições educativas e sócio-económicas que permitissem uma futura ampliação da base eleitoral dos adeptos de um socialismo ético, democrático e reformista, PRÍNCIPE 2012, p. 73-76.

125 In MARTINS 1881/1977, p. 237.

esmagamento da maioria, a prepotência dos argentados, as reclamações violentas dos desfavorecidos, o parvenusismo desenfreado, o governo dos intrigantes e dos sem-escrúpulos. E começaram a protestar, dizendo que a sociedade não podia ser a simples co-existência dos egoísmos soltos: ela era um organismo, um organismo vivo e centralizado, tal o corpo de cada um de nós, onde os órgãos não funcionam como seres independentes, mas exercem todas funções restritas, sujeitas à ideia do ser total. Em vez do ‘laissez faire, laissez passer’, cumpria estabelecer um regime político de protecção e de garantia, defender o interesse geral contra os abusos dos indivíduos, procurar as formas de agregação mais favoráveis ao bem comum. Foram surgindo projectos amplos para a reorganização da sociedade, que todos cabiam, melhor ou pior, na designação vaga de socialismo, – doutrinas, dizia Herculano, fortes e justas como crítica, mas inanes como construção.<sup>126</sup>

Ora, a influência de Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865) sobre Antero é clara nas *Odes Modernas* ou no texto de 1871, “O que é a Internacional”, no qual se lê: “a Ciência económica, reformada e rectificada por aquele grande pensador popular, aquele profeta do proletariado, Proudhon, demonstra-nos que só o trabalho produz, só ele tem valor, só ele direito a retribuição”.<sup>127</sup> Embora seja certo que, desde pelo menos 1873, Antero tenta fundar um partido socialista português, o qual surge em 1875, como ramo da I Internacional, para Antero, como para Proudhon, e contrariamente aos republicanos, a questão social era mais importante que a questão política. Antero no fim do seu ‘O que é a Internacional’, de 1871, ecoa o pensamento de Proudhon que sublinha que a associação, com base económica, dos trabalhadores e o cuidar do ensino são mais importantes que a intervenção na vida partidária:

Enquanto a reforma social não for um facto, toda a acção política não representará para nós mais do que dissipação de tempo, dispersão de forças e – o que é pior – auxílio dado aos nossos inimigos... O programa político das classes trabalhadoras, segundo o Socialismo, cifra-se em uma só palavra: abstenção.... A todos os partidos, a todos os governos, e todos os salvadores faremos uma só

<sup>126</sup> AS 1923, p. 178.

<sup>127</sup> Quental 1871/ 1982, p. 334. Curiosamente, Alexandre Herculano refere-se positivamente a Proudhon em carta a Oliveira Martins, escrita em Vale de Lobos a 25 de Dezembro de 1852: “Uma das nossas manias, que se manifesta de modo escandaloso neste tempo de varejo, é a de não nos deixar roubar...por aqueles pobres mártires, nem no trabalho que ajustaram dar-nos, mediante um salário livremente ajustado, nem nos frutos das árvores, que, por cega preocupação, supomos nossos, com o frívolo fundamento de que as compramos ou plantamos. O grande trabalho...da feroz alcateia dos lavradores é, neste tempo, vigiar os ranchos, que, sem isso, dormiriam metade do dia e empregariam a outra metade em encher os embornaes de toda a azeitona que pudessem levar à noite e ir vender a algum lugar, e, com o preço dela, embebedarem-se e depois esfaquearem-se na taberna, para se esquecerem, para espaiçarem (infelizes vítimas do capital!) da sua existência de miséria e trabalho. Enquanto andamos com isto, não pensamos em ler. E ainda mal, que se, em vez de cuidar das azeitonas, estudássemos Proudhon, talvez chegássemos a entrar em melhor caminho”.

pergunta: e a reforma social? Se nos responderem com negativas ou com evasivas, tê-los-emos por inimigos – pouco importa que se chamem monarquia, constitucionalismo, ou república.<sup>128</sup>

A indiferença sergiana perante a escolha entre república e monarquia vai nesta linha, fazendo eco da crítica proudhoniana à primazia da política, a qual é acompanhada por uma crítica ao Estado: – a essência do poder político é a de sujeitar toda a sociedade a dele ficar refém, prolongando o Estado moderno para a esfera pública aquele abuso privado que é o da propriedade. Aliás, no concreto da história do movimento socialista português, recorde-se que essa tese ressoa entre a ala possibilista dos socialistas, cujo dirigente Luís Figueiredo, em 1899, recusa o apoio tático aos republicanos, defendendo que a questão da mudança de regime pouco interesse tem face à necessidade de melhorar as condições de vida do operariado.<sup>129</sup>

A triologia proudhoniana de valores maiores – Liberdade, Igualdade, Justiça – é acompanhada pela ideia de que revolucionar a sociedade é uma obra lenta e não o resultado (como para os jacobinos), de uma revolução política, baseada no pronunciamento militar. Afirmou Antero:

Não é revolucionariamente, e duma hora para outra, que uma tão vasta transformação, que abrange todas as relações dos homens em sociedade, se pode efectuar, mas sim evolutivamente, por meio de sucessivas transformações, por uma lenta preparação, que eduque os homens para uma nova ordem de coisas, e torne possível, sem se passar pelo caos, o novo génesis social.... A passagem do regímen actual do capital monopolizado, para o regímen do capital colectivo, ou do socialismo, não se pode efectuar revolucionariamente.<sup>130</sup>

128 QUENTAL 1871/1982, p. 352.

129 Ver MÓNICA 1985 e LECERF 2008, p. 8. Em carta a Proença de 1912, AS tematiza a questão, ver AS 1987, p. 37-41.

130 'O que é a Internacional', ANTERO 1871/1982, p. 343, 347. Ver ROCHA 1991, p. 363; tb. o ensaio 'Sobre o socialismo de Antero de Quental' in AS E. IV (1934). Por isso Antero censurará o romantismo revolucionário de Teófilo Braga, no que será seguido por Sérgio, que faz da dicotomia clássico/romântico um dos leitmotif da sua análise do caso português, notando como a geração romântica de 1890 deitou tudo a perder com o seu bota-abaxismo (p. ex. in E. I, prefácio da 1ª edição e ensaio sobre Guerra Junqueiro em E. I). A dicotomia clássico/romântico é tematizada nas suas considerações éticas (uma ética de 'frein vital' que se opõe a uma ética de élan vital', AS 1924b, p. XXX) e no seu ideal universalista de cultura, ver: AS E. II, p. 131-132; E. III, prefácio da primeira edição, p. 11, 20; PRÍNCIPE 2012, 91-92.



Esta ideia de que a democracia exige uma educação específica está sintetizada na máxima proudhoniana: ‘democracia é demopedia.’<sup>131</sup>

Para Proudhon, como para Antero, a preponderância actual do capital, viola a Consciência, sendo que a consciência não é uma identidade etérea mas sim social e prática a qual convoca a integralidade da condição e da experiência humana cuja dignidade se centra na vivência efectiva de um trabalho não alienado onde a necessidade original se torna liberdade; e viola portanto também aquela Ciência económica que vê no Capital tão só uma condição para a produção, Capital que usurpa a sua função ao estabelecer uma relação de parasitismo com o Trabalho:

O que vemos com efeito? Vemos a legião ávida e parasita dos capitalistas, tendo monopolizado os instrumentos do trabalho e o crédito, ditarem as leis ao trabalho, imporem-lhe um jugo despótico, calcarem aos pés os direitos sagrados do trabalhador, e sugarem da produção, filha exclusiva do trabalho, a melhor e a maior parte. O capital é o rei do mundo: é mais: é um deus, o deus desta sociedade corrupta e injusta, mas um deus feito à imagem dela, como ela corruptor, injusto e tirânico! O resto, o que fica depois desse roubo legal e organizado, é o que se atira, quase como uma esmola, ao trabalhador, com o nome odioso de salário!<sup>132</sup>

Como Proudhon, Antero admite a propriedade individual e a liberdade de trabalho e propõe como solução o imperativo social da associação, a constituição de corporações livres, possuidoras dos instrumentos de trabalho que devem ser postos ao dispor dos seus membros. Estas colectividades entendem-se fraternalmente, concedendo-se mutuamente crédito, trocam directamente os produtos, suprimindo os intermediários, estabelecendo federações e um sistema universal de bancos de circulação e de troca. O mutualismo é, destarte, um conceito basilar que traduz a triologia de princípios. Por esta via elimina-se simultaneamente o Capitalismo e o Estado. Antero, em 1871, escreveu (assinale-se a metáfora biológica):

---

131 Esta ideia foi veiculada por AS nas páginas da *Seara Nova*: “Em política, que deseja a *Seara*? A democracia. Mas a base da democracia é a *virtude*...isto é: a moralidade cívica de todos nós. Antes de ser um regime político, é a democracia uma atitude moral; e a maneira de fazer a democracia não é directamente pela política, mas indirectamente pelos costumes.... Fundar a democracia, é levar a substituir progressivamente a autoridade externa de certos homens (ou dum certo homem) sobre os outros – pela autoridade *interna* em cada um de nós, isto é, pelo império do racional de cada alma cívica sobre os seus próprios interesses e paixões.... Declara por isso o nosso Proudhon: «democracia é demopedia»; democracia é educação do povo. Pregar democracia, por isso, é trabalho de exemplo e de paciência”, AS 1926b, p. 292-293. Ver tb. SN Nº 47, p. 202.

132 ‘O que é a Internacional’, QUENTAL 1871/1982, p. 334-335. Proudhon havia dito “La propriété, c’est le vol”, na sua obra, de 1840, *Qu’est-ce que la propriété*, uma vez que a propriedade corrompe o trabalho impedindo-o de assumir a racionalidade de que ele é simultaneamente o suporte e a actualização, LECERF 2008, p. 18.

A sociedade é um organismo, e os organismos transformam-se, não se revolucionam.... A questão está toda em levantar e melhorar cada vez mais as condições do trabalho, e cortar os privilégios ao capital... Isto alcança-se por meio da *resistência*, com a arma legal e franca da *greve*... Alcança-se ainda por meio da associação *cooperativa*, sobretudo a de consumo, que liberta o consumidor do jugo da especulação (outra forma da tirania do capital) aproximando-o do produtor, e tende a nivelar o preço de venda dos objectos com o preço de custo ou de produção.<sup>133</sup>

O Cooperativismo sergiano do período do Estado Novo virá a traduzir este espírito que valoriza a Revolução moral, a autonomia e o individualismo altruísta.<sup>134</sup>

Nos textos publicados pela RP, AS refere os seus ideias socialistas. O texto em que apresenta os propósitos da RP numa conferência no Rio de Janeiro (Julho de 1913), finda com uma citação longa da conferência de Antero ‘Causas da decadência dos povos peninsulares’ (Conferências do Casino, 1871), onde este fala da gradual “transição para o mundo do socialismo, a quem pertence o futuro”; em rodapé são citados, o “historiador socialista Louis Blanc” e o “filósofo socialista Carlos Renouvier”.<sup>135</sup> No opúsculo ‘A função social dos estudantes’, de 1917, AS insiste sobre a necessidade de descentralização e de associativismo; julgando que a experiência anteriana da Liga Patriótica do Norte mostrou que ‘associações atomisticamente congregadas, sem raízes na terra e no trabalho, não são suficientes’, cita “Proudhon, o autor do *Princípio*

133 ‘O que é a Internacional’, QUENTAL 1871/1982, p. 347. Quando dirige a Liga de Acção Nacional, durante o período sidonista, AS propõe várias medidas de cunho socialista; no número inaugural da revista *Pela Grei* (1918), AS afirma a necessidade de “duplicar a produção do país, assegurando ao mesmo tempo um melhor equilíbrio das suas classes... promover a difusão do crédito, pondo-o ao alcance de todas as classes produtoras e operárias... reformas sociais: generalização da riqueza com maior justiça distributiva dentro dos princípios da propriedade, desenvolvimento do mutualismo, etc.”, insistindo na formação de um movimento de opinião pública que favoreceria um governo nacional co-adjuvado por especialistas competentes, *Pela Grei* Nº 1, p. 5 e AS 1918b.

134 As leituras de Proudhon, em particular na viragem do século, não foram unívocas e as vias propostas para a emancipação do trabalho foram diversas, como o mostram os casos de Georges Sorel, um bom leitor de Nietzsche, o qual se tornou um doutrinário anti-solidarista que acentuou os aspectos de conflito e valorizou o sindicalismo da acção directa, ou, no extremo oposto, Célestin Bouglé, que enalteceu uma atitude solidarista (destaque-se a obra de Léon Bourgeois *La Solidarité* de 1896) que procura a pacificação da luta de classes, censurando a emotividade excessiva do sindicalismo revolucionário que contradita as considerações sobre a racionalidade de Proudhon; Bouglé, como Alfred Fouillée, preconiza uma espécie de via média, com a qual AS porventura se identifica, LECERF 2008, p. 7, 9. Essa multiplicidade de interpretações é mencionada por AS na sua entrada ‘Socialismo’ na *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, ver BAPTISTA 1997, p. 148.

135 ‘O problema da Cultura e o isolamento dos povos peninsulares’, publicado em 1914 pela RP, AS 2008, p. 52-53. A proximidade do ideal socialista de Charles Renouvier ao de Proudhon é manifesta desde os seus *Essais de critique générale* dos anos de 1850. Na sua ficção *Uchronie* ele esboça o ideal político de uma federação de Estados cuja iniciativa estaria associada à de associações livres de cidadãos trabalhando para que as massas se tornassem autónomas.

*Federativo*” para argumentar da necessidade de tal movimento associativo se apoiar nas corporações profissionais.<sup>136</sup>

## Proudhon: Vontade Geral e papel das elites

Um outro aspecto central do pensamento de Proudhon de que AS faz eco é o da crítica ao *Contrato Social* de Rousseau, à noção de Vontade Geral que foi adoptada pelos Jacobinos defensores da ideia de um Estado forte e interventor que aglutina em si toda a soberania. Esta crítica surge na revista *Atlântida* (1917); transcrevo um excerto:

Rousseau... não logrou clarificar... a noção de Vontade Geral. {Esta} pode ter uma acepção *qualitativa* e uma acepção *quantitativa*: consoante a primeira é a vontade legítima, racional; consoante a segunda é a vontade de todos... A primeira contém-se numa filosofia e a segunda numa urna; a primeira exprime-se numa Consciência.... Ora Rousseau... raciocina como se as duas coincidissem.... Fica deste modo a doutrina... repousando no seguinte: 1.º – A redução da liberdade à faculdade de participação no voto... e à submissão de cada homem ao poder absoluto da Vontade Geral.... A liberdade é pois para o Rousseau do *Contrato Social*, praticamente, a submissão absoluta à vontade da maioria. Suponde agora uma minoria atrevida e sem escrúpulos, fortemente organizada, absorvendo pelo terror e pela cupidez a opinião dos dispersos e dos ambiciosos, falando em nome da ‘vontade geral’ para ‘obrigar os outros a serem livres’, e tereis o jacobino bem coraçaado com a disciplina do seu evangelho.<sup>137</sup>

136 AS 2008, p. 200, 206; AS propõe aí que os eleitores se organizem por profissões – proposta de algo como uma (segunda) câmara corporativa, o que surge no contexto da criação de um Conselho Económico Nacional. Em carta a Raul Proença, de 1913, lê-se: “Creio que um socialista... me admitiria entre os seus, e isto não de hoje nem de ontem, mas de há já muitos anos. Das teorias socialistas só não aceito o que é demasiada restrição à liberdade”, AS 1987, carta n.º 21, p. 60; comparar, no entanto, com *ibidem*, p. 140, onde parafraseia Herculano. Sobre tirania, ver *ibidem*, p. 99. Ver também PRÍNCIPE 2013.

137 AS 1917g, p. 252-253. Ver: a edição do *Du Contrat Social* de George Beaulavon, (Paris: F. Rieder et Cie.), p. 10 e 101 da 3ª edição de 1922 (a 2ª edição é de 1913); tb. NOLAND 1967; Beaulavon nota as censuras de Proudhon a Rousseau. AS terá lido também a obra de Paul Janet sobre a História da Ciência Política (2ª edição de 1872), onde se refere a influência de Rousseau sobre Kant e a analogia entre a moral individual regida pelo imperativo categórico e a Vontade Geral que deve ser o princípio da soberania; esta analogia surge em AS 1917g: “Transposto da nação para o indivíduo, o conceito qualitativo da vontade geral leva ao imperativo categórico de Kant”. Este ensaio de AS visava também responder aos integralistas: António Sardinha, um destacado integralista, havia censurado Rousseau (e uma certa concepção de democracia), por exemplo num seu texto de 1917, que serve de intróito ao seu livro SARDINHA (1927), p. 7. De facto, muitos dos ensaios de AS têm óbvios propósitos de intervenção cívico-política, tema que não exploraremos aqui (outro exemplo: o ensaio sobre Ceuta, de 1920, sendo que em 1915 se celebraram 500 anos da tomada da praça do norte de África).

Para Proudhon o contrato social (que ele afirmou repetidamente ter sido mal compreendido por Rousseau que o teria construído artificial e metafisicamente, desprezando os naturais laços económicos entre os indivíduos) é um acordo de troca entre as partes “em virtude do qual a liberdade e o bem estar aumentam”, o que é contrário à ideia de um governo cuja autoridade, característica inalienável do governo, faz diminuir aqueles. O contrato social é “o único laço moral que seres livres e iguais podem aceitar”, sendo sempre recíproco, “livremente discutido e individualmente aceite”; a mutualidade (*la mutualité*) ou sociedade contratual é um outro nome para a soma total destes contratos. Proudhon insistiu na contradição de Rousseau que, após ter colocado a soberania no povo, erige a lei (que o governo e o estado, sedes da autoridade, impõem) como a expressão da vontade de todos, substituindo por aí a vontade da maioria pela vontade geral, colectiva e indivisível, ao substituir a transacção directa e pessoal entre cidadãos pela nomeação de representantes, e concentrando no Estado, que passa a ser a única sociedade permissível, toda a soberania e poder e autoridade, e criando assim as condições para a tirania mais violenta. Para Proudhon o jacobinismo não pode assegurar a liberdade e a justiça, as quais só podem existir numa sociedade civil constituída por uma rede de associações e de grupos informais de cidadãos e na qual “cada indivíduo seria simultaneamente produtor e consumidor, cidadão e príncipe, governante e governado”.<sup>138</sup>

A realização dessa sociedade implica uma reforma moral para a qual é necessário que as acções humanas sejam cada vez mais determinadas pela razão, reflexão e escolha deliberada, e não pelo instinto, intuição ou espontaneidade, ou seja as ideias devem prevalecer sobre os sentimentos (reencontramos aqui, na sua vertente cívico-política, a questão filosófica do intelectualismo, ou do conceito de Razão). A dicotomia sergiana clássico/romântico ecoa nitidamente este pensamento. Proudhon substituí a noção de vontade geral pela ideia de *razão colectiva ou pública*, ‘guardiã da verdade e da justiça’, fonte de toda ‘a lei pública e dos direitos humanos’, ‘fonte da moralidade e do progresso’, a qual “é diferente em qualidade e superior em poder à soma de todas as razões particulares...que a produzem”, conceito de razão cujo carácter inter-subjectivo analisaremos mais à frente.<sup>139</sup>

O progresso social não se deve, para Proudhon, ao esforço das massas mas sim à elite, crença que repetiu em diversos textos e de que Sérgio fez eco ao teorizar sobre elites. Por exemplo, em carta de 1852, Proudhon escreveu:

138 NOLAND 1967, p. 39-42, 49, 50 que remete para as obras de PROUDHON: (ed. moderna 1924) *Idée générale de la révolution au XIXe siècle*, Paris (p. 76, 169, 187-9, 193, 238) e (ed. moderna 1952) *Contradictions Politiques*, Paris, (p. 206-7, 211, 236-239).

139 NOLAND 1967, p. 46.

É um absurdo querer conduzir uma sociedade no caminho da liberdade... tomando escravos por líderes e a classe alta, educada, por instrumento.... As massas, no que conseguiram de justo, sempre foram empurradas, solicitadas, de modo aberto ou de modo secreto, por espíritos de elite... e cada vez que o povo se viu abandonado a si próprio, ele apenas soube, tal como crianças em idade escolar que imitam os seus mestres de estudos, copiar na margem os exemplos que tinha diante dos olhos, fazendo regredir a sociedade. Foram as massas que deram à Reforma o seu carácter sábio e racional? Não. Foi Lutero, Melanchton, etc. As massas produziram o carnaval de Munster. Foi o povo que foi capaz de introduzir o racionalismo, a publicidade e controle do governo? Não, foram os burgueses. As massas fizeram Robespierre et Napoléon.<sup>140</sup>

Não por acaso, AS colocou em epígrafe do seu texto *Da opinião pública e da competência em democracia*, a seguinte passagem de Proudhon:

Qu'il y ait toujours, au sein de la patrie, une élite de citoyens, les premiers par la science et la vertu; que leurs fonctions soient d'instruire, de conseiller et de résoudre; qu'ils forment la plus grande et la plus glorieuse université; qu'ils donnent au peuple l'exemple perpétuel de l'égalité et du désintéressement; que leur récompense soit de s'entendre nommer 'prudents entre les sages et pères de la patrie'.<sup>141</sup>

## Proudhon: pragmatismo e pedagogia trabalhista

Os textos de Sérgio, da década de 1910, onde propõe a escola-município apoiada no ideal de construção da autonomia dos estudantes estão em harmonia com a ideia proudhoniana de 'self-government', com a ideia mais geral de uma "articulação entre uma sociedade económica livremente federada... com uma democracia política baseada no contratualismo e na capacidade de auto-administração por grupos naturais constituintes do organismo social".<sup>142</sup> Os primeiros destes textos surgem publicados em *A Águia* durante 1914, sob o título 'O self-government e a Escola', sendo agrupados depois em conjunto sob o título de *Educação cívica*.

A escola que AS propõe é, como vimos, uma escola trabalhista que visa corrigir os vícios da sociedade portuguesa, em particular o parasitismo e o centralismo denunciado por Alexandre Herculano, um dos mestres espirituais de AS. Uma das importantes fontes de inspiração para esse ideal trabalhista é o

140 Ver PROUDHON (1875) *Correspondance*, Vol. V, Burgille-les-Marnay, 8 octobre 1852, p. 57-58.

141 Excerto, de Proudhon, que identificámos como pertencente à obra de 1845, *De la célébration du dimanche...*, Librairie de Prévot à Besançon, p. 87.

142 Ver NETO 1988, p. 756, que cita a obra de 1863 *Du principe fédératif*.

pensamento de Proudhon. Nem sempre se reconhece o valor filosófico da obra de Proudhon (contrariamente ao caso de Marx, o que é sociologicamente significativo). Mas, é justo afirmar que ao longo de toda a sua imensa obra, a qual se centra na questão social, se encontra uma grande quantidade de teses filosóficas as quais formam mais um mosaico do que um sistema. Nesse mosaico encontram-se elementos que, pela sua repetição e papel estruturante, surgem como centrais na reconstrução sistemática do seu pensamento. Um desses elementos é o seu conceito de *trabalho*, no qual se convoca o Homem na sua integralidade, conceito que ilumina a sua filosofia da acção, valorizadora do sujeito que se quer pessoa. Por isso Proudhon se interessa mais pelo trabalhador do que pelo produtor, uma vez que a inclinação para considerar sobretudo a produção favorece mais o interesse pelo objecto. Proudhon valoriza o movimento, o dinamismo e o desenvolvimento, a ideia que o progresso humano é possível e depende de nós, do nosso trabalho, isto é da acção inteligente dirigida pela ideia de um objectivo que visa o estabelecimento de um equilíbrio social onde cada indivíduo encontra também a sua satisfação pessoal.

O trabalho é entendido como acção que é a fonte das ideias, e é natural encontrar analogia entre o trabalhismo de Proudhon e o pragmatismo de Dewey, que insistia no valor formativo do fazer, e também entre estes e Fichte, que colocava a tónica na noção de Actividade.<sup>143</sup> Decerto não por acaso, num período em que a inspiração de Dewey é muito clara nos seus textos, AS escreve em 1914: “A nossa futura pedagogia deverá ser, essencialmente, uma pedagogia do trabalho e da organização social do trabalho”.<sup>144</sup> E em 1916, ao argumentar em favor duma íntima associação entre a prática e a teoria no crescimento da experiência humana e no ensino, invoca a obra de Proudhon *De la justice dans la révolution et dans l'église* (1858), em concreto algumas passagens do ‘Sixième étude: Le Travail’.<sup>145</sup> É precisamente aqui que Proudhon melhor tematiza o conceito de trabalho e onde se encontra a justificação da referida analogia entre pensadores. Eis a longa citação feita por AS:

[XXXI

143 Ver, p. ex.: – BOUGLÉ 1911, p. 111, 209; Bancal 1970; Gurvitch 1965; SOLARI 2010; MAROUPAS 2015. Bouglé, que escreve em 1911, nota que apesar da afirmação de Proudhon de que ‘A ideia, com as suas categorias, nasce da acção e deve retornar à acção, sob pena de perda para o agente’, a qual é uma observação “que o pragmatismo pode aproveitar, nenhum espírito é, talvez, mais distante do que Proudhon das tendências que sintetiza o pragmatismo”, idem, p. 209-210, referindo-se a uma leitura do pragmatismo que a inscreve nas tendências anti-intelectualistas, facto que traduz a difícil recepção europeia do pragmatismo norte-americano. Solari estabelece a ligação Fichte – Proudhon – doutrina ideo-realista – pragmatismo – Dewey.

144 AS 1914b, p. 96. AS permaneceu fiel ao seu ideal de escola trabalhista, cf. p. ex. carta XXXVII das *Cartas do terceiro homem*.

145 Esta obra era tópico de discussão e análise entre o jovem Antero e os seus amigos, como ele então estudantes em Coimbra (Eça de Queirós, etc.).



L'origine de la philosophie et des sciences découverte dans la spontanéité travailleuse de l'homme. – Alphabet industriel.

Chose singulière, dont il était impossible de se douter avant que la pression révolutionnaire nous eût mis sur la trace,] le problème de l'affranchissement du travail est lié à celui de l'origine des sciences, de telle manière que la solution de l'un est absolument nécessaire à celle de l'autre, et que toutes deux se résolvent en une même théorie, celle de la suprématie de l'ordre industriel sur tous les autres ordres de la connaissance et de l'art.

[C'est ce qui résulte de la proposition ci-après, dont la démonstration fera l'objet de ce chapitre :]

*L'idée, avec ses catégories, surgit de l'action et doit revenir à l'action, à peine de déchéance pour l'agent.*

Cela signifie que toute connaissance, dite *à priori*, y compris la métaphysique, est sortie du travail pour servir d'instrument au travail, contrairement à ce qu'enseignent l'orgueil philosophique et le spiritualisme religieux, accrédités par la politique de tous les siècles....

[XXXIII]

Je dis donc qu'il y a dans les archives de l'esprit humain quelque chose d'antérieur à tous les signes qui, depuis un temps immémorial, servent de véhicules et d'instruments au savoir; quelque chose dont ces signes ont été imités, si même ils n'en sont pas la simple copie; quelque chose par conséquent qui, produit de l'instinct, sert de premier thème à l'intelligence et en détermina le mouvement. Ce sont les premiers engins de l'industrie, que nous pouvons bien appeler, à l'instar des éléments du savoir, les Éléments du travail. [L'homme, l'être le plus élevé de la série animale, est aussi celui qui pour sa subsistance doit demander le plus à la nature: comment va-t-il l'attaquer?]

[XXXVIII]

Quelle est l'intuition primordiale du génie humain?

L'idée d'équilibre. Tous les instruments rudimentaires du travail sont des variétés du levier; c'est le point immuable auquel se ramène toute opération industrielle. *Detur mihi punctum, et terram movebo.*

Comment, sous la provocation de la spontanéité, s'est allumée l'intelligence?

Par la pratique inévitable de l'analyse. Tous les instruments du travail sont des instruments analytiques; toute opération industrielle se résout en une production ou rupture d'équilibre.]

L'idée abstraite est sortie de l'analyse forcée du travail: avec elle le signe, la métaphysique, la poésie, la religion, et finalement la science, [qui n'est que le retour de l'esprit à l'équilibre.]<sup>146</sup>

O sentido profundo da passagem “L'idée, avec ses catégories, naît de l'action et doit revenir à l'action, à peine de déchéance pour l'agent” é o de que a acção não admite nenhuma dicotomia entre matéria e inteligência, entre corpo e espírito. Isto porque a nossa acção é feita com o propósito de criação, cujo processo por excelência é o trabalho, o qual funde ideia e matéria. A ideia e a acção não são isoláveis, a sua síntese formando a nossa experiência. A ideia não só emerge da acção, ou seja se gera e se transmite por via da experiência, mas é a sua própria existência que depende da sua capacidade de voltar à acção, ou seja de re-orientar e ser útil na reconstrução da experiência. O trabalho, que é de algum modo o equivalente do conceito deweyano de experiência, portanto produz, cria e educa; opor o trabalho intelectual ao trabalho manual é formular uma antinomia artificial, fundada sobre as forças engendradas pelo processo de exploração económico. A pedagogia trabalhista que Proudhon preconiza consiste em “d'un côté, à faire parcourir l'élève la série entière des exercices industriels, en allant des plus simples aux plus difficiles... de l'autre, à dégager de ces exercices l'idée qui y est contenue, comme autrefois les éléments des sciences furent tirés des premiers engins de l'industrie, et à conduire l'homme, par la tête et par la main, à la philosophie du travail, qui est le triomphe de la liberté”. A ideia ao ser gerada pela acção é educativa, e ao aí voltar torna-se libertadora. “Par cette méthode, l'homme d'industrie, homme d'action et homme d'intelligence tout à la fois, peut se dire savant et philosophe jusqu'au bout des ongles, en quoi il surpasse, de la moitié de sa taille, le savant et le philosophe proprement dits”.<sup>147</sup>

Se é certo que Proudhon censura aquela metafísica que está refém da distinção entre corpo e espírito, e cuja propagação associa à obra da Igreja, a verdade é que Proudhon valoriza uma metafísica da imanência; isso significa que a metafísica não pode ser obtida por pura contemplação, obra de puros espíritos, não podendo por isso subalternizar o trabalho na concretude da sua acção, antes dele deve partir. A recusa da influência da teologia sobre a metafísica (e da precedência desta) é acompanhada por uma posição não-relativista, que valoriza a noção de Verdade:

– C'est la guerre à Dieu, direz-vous. – Soit : faites la guerre à Dieu même, au nom de la Justice et de la vérité.

<sup>146</sup> AS 1916b, II, p. 10-11; PROUDHON 1858, p. 214, 215, 218, 232. Entre [] excertos transcritos por continuidade, mas que não aparecem na citação feita por AS.

<sup>147</sup> PROUDHON 1858/1988, Sixième étude XXXVIII, p. 1059.

Ainsi la Révolution a pris soin de marquer les bornes de la métaphysique, dont elle proclame contre l'athéisme la nécessité et l'objet.

L'énumération des concepts, leur généalogie, leur classement, leur intervention dans les opérations de la raison, tout cela fait l'objet de la métaphysique. L'art de se servir de ces concepts réalisés, imagés, divinisés, pour en déduire des motifs religieux, des dogmes surnaturels, des systèmes sociaux et disciplinaires, est le secret, maintenant dévoilé, de la théologie.

Comme science des faits de la pensée pure, ou noologie expérimentale, la métaphysique est la première et la dernière lettre de la science, condition introductive et conclusion de toute connaissance. Quiconque la néglige sera puni tôt ou tard de sa présomption ; il tombera sous la fascination théologique, il n'est pas loin d'être un charlatan ou une dupe.<sup>148</sup>

Quanto ao retorno à acção:

Cela signifie que toute connaissance dite *a priori*, y compris la métaphysique, est sortie du travail, et doit servir d'instrument au travail, contrairement à ce qu'enseignent l'orgueil philosophique et le spiritualisme religieux, qui font de l'idée une révélation gratuite, arrivée on ne sait comment, et dont l'industrie n'est plus ensuite qu'une application.<sup>149</sup>

Proudhon recusa, tal como Dewey o virá a fazer, o dualismo teórico/prático e propõe para o operário uma aprendizagem que abrace a totalidade do sistema industrial: “tout par méthode et d'ensemble, ou rien: c'est la loi du travail comme du savoir”, ou seja um ensino integral. Ele vê nessa nova pedagogia uma significação revolucionária: “Les conséquences d'une semblable pédagogie seraient incalculables. Abstraction faite du résultat économique, elle modifierait profondément les âmes et changerait la face de l'humanité”.<sup>150</sup>

Mas as ressonâncias pragmatistas *avant-la-lettre* do pensamento de Proudhon são mais extensas e profundas, pois Proudhon irá sublinhar o experimentalismo associado à acção dirigida, ao trabalho humano. Quando ele, em 1848, afirma que “C'est par les fruits qu'on doit juger une doctrine: jugez donc de ma théorie par ma pratique”, Proudhon quer significar que é através do experimentalismo (que nele é político e económico) que se pode romper com o contexto fatalista daqueles que se apoiam na existência de verdades absolutas e imutáveis para justificar a dominação.<sup>151</sup> Ora o inquérito da verdade é sempre prospectivo – ele pode ser ou não bem sucedido, conduzindo sempre a modificações, perdas ou adições, do que se tinha por verdadeiro; é ele que abre a via do possível, cuja dimensão de incerteza e de inesperado é fundamental. O determinismo

148 PROUDHON 1858/1988, Septième étude XII, p. 1177.

149 Proudhon 1858/1988, Sixième étude XXXI, p. 1038. Ver LECERF 2008, p. 20, 21.

150 Proudhon 1858/1988, Sixième étude XL, p. 1064. Ver HAMELINE 2004, p. 50. 83

151 Proudhon, *Mélanges*, tome 1, Lacroix, Paris, 1868, p. 45, citado de Maroupas 2015, p. 230.

denunciado por Antero, como uma ameaça à afirmação da liberdade pela nossa consciência, é-o também por Proudhon, que, em clara linguagem fichteana, propugna por um equilíbrio entre o eu e o não-eu:

Toutes les fois qu'il y a rencontre entre l'esprit libre et la fatalité de la nature, écrit Proudhon, la dignité du moi en est froissée et amoindrie; elle rencontre là quelque chose qui ne la respecte pas, qui ne lui rend pas justice et ne lui laisse que le choix entre la domination et la servitude. Le moi et le non-moi ne se font pas équilibre. Là est le principe qui fait de l'homme le régisseur de la nature, sinon son esclave et sa victime.<sup>152</sup>

A experimentação que Proudhon preconiza nos seus escritos e na sua prática põe em relação o seu pragmatismo, a sua ultrapassagem da dicotomia idealismo/materialismo, e o reconhecimento do pluralismo como um facto universal. O pluralismo das práticas não significa nem solipsismo nem relativismo pois é possível e desejável a constituição de uma razão pública, plural na sua constituição mas de propósito sintético, que arbitra entre os diversos julgamentos, a qual se estabelece muitas vezes pela confrontação de experiências divergentes, num processo democrático, que se baseia na comunicação e na federação das diversas soluções que naturalmente surgem para um problema reconhecido idêntico, cujo horizonte regulador é o da constituição de uma experiência única, ideal nunca atingido. Assim esta razão pública ou colectiva, « gardienne de toute vérité et de toute Justice, centre et pivot de toute raison particulière » é um ser colectivo e plural, intersubjectivamente constituído, no qual se vai entretecendo a malha cada vez mais densa de relações concretas com que a realidade se identifica:

Lorsque deux ou plusieurs hommes sont appelés à se prononcer contradictoirement sur une question, soit de l'ordre naturel, soit, et à plus forte raison, de l'ordre humain, il résulte de l'élimination qu'ils sont conduits à faire réciproquement et respectivement de leur subjectivité, c'est-à-dire de l'absolu que le moi affirme et qu'il représente, une manière de voir commune, qui ne ressemble plus du tout, ni pour le fond ni pour la forme, à ce qu'aurait été, sans ce débat, leur façon de penser individuelle.<sup>153</sup>

Esta razão pública surge com um carácter hipotético sendo ela resultado do trabalho, da acção inteligente, nela não havendo lugar para uma separação entre a razão teórica e a razão prática. Assim a própria objectividade da razão se estabelece num movimento entre o eu individual e os outros-eus – a significação completa de uma ideia resulta de um processo de partilha e assim se

<sup>152</sup> Proudhon 1858/1988, Troisième étude XXII, p. 440.

<sup>153</sup> Proudhon 1858/1988, Septième étude, XXIV, p. 1256, XL p. 1272. Ver Maroupas 2015, p. 231-234.

pode dizer, com Georges Gurvitch, que o trabalho não só está na origem da sociedade mas que:

Il est le producteur total aussi bien des forces collectives que de la mentalité, des idées et des valeurs. Bref, il incarne la fusion de tous ces éléments. Le travail produit donc non seulement les forces et les valeurs économiques, mais l'homme, les groupes, les sociétés, les idées, y compris celle de justice. En conclusion, c'est la 'société en acte' dans sa totalité, qui se produit elle-même par le travail.<sup>154</sup>

Para resumir, pode-se falar de um núcleo pragmatista do pensamento de Proudhon: é através do trabalho, onde a acção e a ideia se complementam, que se constrói a experiência, experiência que é a de sujeitos-pessoas que vivem em relação que se quer de respeito e de reciprocidade, num processo onde o pluralismo, que afirma a primazia do possível sobre o determinismo fatalista, e a experimentação, que afirma o carácter aberto e em construção do conhecimento e que favorece o concreto sobre o geral-abstracto, permitem a construção da razão pública, a qual é superadora dos absolutos individuais. Proudhon e Dewey coincidem nas consequências educativas da sua filosofia, favorecendo a interacção entre teoria e prática, exemplificado pela importância concedida ao trabalho manual (o atelier-oficina proudhoniano), desprezado pelo ensino tradicional.

## Técnica, conhecimento e ciência

Um dos elementos centrais do ideário filosófico e pedagógico de AS, que é muito saliente nos textos da década de 1910, é o da primazia da prática ou de um modo mais sugestivo, por usar um termo apropriado de Kant, a valorização da 'razão pura prática'; isto é, uma concepção da racionalidade que valoriza a acção, a prática, o trabalho e o experimentalismo, sem humilhar a razão na sua dimensão mais especulativa ou teórica. São várias as fontes e os aspectos desse núcleo pragmatista do ideário sergiano, e nesta secção falaremos de mais uma delas.

No opúsculo *Educação geral e actividade particular*, de 1916, no quadro de uma discussão sobre pedagogia em que defende a sua concepção trabalhista da educação, lê-se:

Os que se opõem energicamente à ideia de ensinar a ciência em ligação com uma actividade profissional deviam antes de tudo lembrar-se de uma coisa: é que tal é a única maneira de a ensinar verdadeiramente, *porque foi assim que*

---

154 Gurvitch 1965, p. 27, citado de Maroupas 2015, p. 235.

*toda a ciência se criou e desenvolveu, {isto é a inteligência antes de ser uma função teórica começou por ser uma actividade prática}*. Devemos a astronomia ao agrícola, ao viajante, ao navegador; a geometria e a matemática ao agrimensor e ao arquitecto; a física e a química às manipulações industriais.... o homem tornou-se sapiens porque foi faber, e a sua ciência só é pujante e progressiva quando surge das necessidades da fabricação. Os povos que não fabricam poderão julgar-se sábios – verdadeiras fontes de ciência, – mas são cisternas da ciência alheia... todo o erro vem do mito, ou do preconceito da ciência pura puramente nascida... do preconceito da ciência como um fim em si... Supomos a existência de um espírito aéreo, liberto das necessidades e trabalhos da vida humana, contemplando desinteressadamente, e por assim dizer de fora, um mundo de abstrações sobre que ele não age, e criando um simbolismo para entretenimento divino da sua divina natureza.... Tal concepção, que morreu há muito para os filósofos, não morreu ainda para os professores.<sup>155</sup>

AS faz apelo a um conjunto de argumentos filosóficos que remetem para um debate que ocorreu em França no princípio do século XX, o qual se centrou sobre o papel da técnica na origem da inteligência humana; em discussão estava, de algum modo, o valor das teses pragmatistas valorizadoras da técnica que pareciam ameaçar o tradicional intelectualismo dominante em França. Este debate envolveu filósofos, sociólogos e antropólogos, num contexto onde estas disciplinas ainda não estavam claramente separadas, sendo que a *Revue de métaphysique et de morale*, foi abrindo as suas páginas à intervenção de muitos dos intervenientes nesse debate. AS compreendeu bem os traços gerais desse debate, tendo citado longamente uma das obras mais importantes que foi produzida no contexto desse debate, o livro de Louis Weber *O Ritmo do Progresso* publicado em 1913, o qual percorre as várias posições que se enfrentam, para tentar uma síntese harmónica, ao mesmo tempo valorizadora de uma certa posição pragmatista mas muito respeitadora do valor da teoria nas ciências. AS citou do livro de Weber, alguns trechos dos capítulos V e VI, onde se cuida precisamente da distinção e relações entre ‘Técnica e reflexão’ e entre ‘ciência teórica e ciência prática’. Os outros autores que AS cita, em apoio da tese da primazia da prática, são quase todos também referidos no livro de Louis Weber, o que não surpreende, pois AS escolheu muito bem a sua leitura principal no tema; há ainda um outro texto fundamental para perceber a posição de AS, o longo artigo de Désiré Roustan de 1914, ‘A ciência como instrumento vital’. Descrevamos os aspectos gerais do debate para depois analisar as teses de Louis Weber e de Roustan.

<sup>155</sup> AS 1916b, p. 3-4.



## A origem da inteligência e a técnica

O filósofo Henri Bergson no seu *L'évolution créatrice* (1907) veio dar especial valor à ideia de que o uso de instrumentos é elemento definidor da essência da nossa espécie, dando direito de cidadania, no campo da discussão filosófica, à ideia de que o homem é, como afirmou Benjamin Franklin (1706-1790), um 'tool-making animal':

A que data fazemos remontar o aparecimento do homem na terra? Ao momento em que foram fabricadas as primeiras armas, as primeiras ferramentas. Não nos esqueçamos da querela memorável que surgiu em torno da descoberta de Boucher de Perthes na pedreira de Moulin-Quignon. A questão era se estávamos lidando com machados reais ou fragmentos de sílex acidentalmente quebrados. É que, se fossem machados, estávamos de facto na presença de uma inteligência e, mais particularmente, da inteligência humana... Abramos... uma colecção de anedotas sobre a inteligência dos animais.... ao lado de muitos actos explicáveis por imitação, ou pela associação automática de imagens, outros há que não hesitamos em declarar inteligentes; em primeiro lugar estão aqueles que testemunham uma ideia de fabricação, quer o animal seja capaz de moldar por si mesmo um instrumento grosseiro, quer ele use para seu benefício um objecto fabricado pelo homem.... No que diz respeito à inteligência humana, não percebemos ainda que a invenção mecânica foi... o seu passo essencial, que até hoje nossa vida social gira em torno da fabricação e uso de instrumentos artificiais, que as invenções que marcam o caminho do progresso também traçaram a sua direcção. Achamos difícil percebê-lo, porque as modificações da humanidade geralmente estão atrasadas em relação às transformações das suas ferramentas. Os nossos hábitos individuais e até sociais sobrevivem às circunstâncias para que foram feitos, de modo que os efeitos profundos de uma invenção só se fazem notar quando já perdemos de vista a novidade. Um século decorreu desde a invenção da máquina a vapor, e só agora começamos a sentir o profundo choque que nos causou. A revolução que ela operou na indústria veio de facto perturbar as relações entre os homens. Novas ideias e sentimentos vão surgindo. Daqui a milhares de anos, quando o recuo do passado já só revelar as linhas gerais, as nossas guerras e as nossas revoluções contarão pouco...; mas da máquina a vapor, com o seu cortejo de invenções de todos os tipos, falar-se-á como se fala da época da pedra talhada ou da época do bronze; ela servirá para definir uma idade. Se pudéssemos nos despojar de todo o orgulho, se, para definir nossa espécie, nos restringirmos ao que a história e a pré-história nos apresentam como característica permanente do homem e da inteligência, talvez não disséssemos *Homo sapiens*, mas *Homo faber*.... *a inteligência, vista no que parece ser a sua diligência original, é a faculdade de fazer objectos artificiais,*



*especialmente ferramentas para fabricar ferramentas, podendo-se assim variar indefinidamente a fabricação.*<sup>156</sup>

Bergson, que então era o mais famoso e discutido filósofo francês, quis com esta fórmula do Homo faber assinalar não que havia boas razões para distinguir entre dois estádios sucessivos da evolução humana – um estádio faber primitivo ao que se sucede um estádio sapiens que é o dos homens actuais, mas sim que o Homo faber é o homem actual. O poder sugestivo da fórmula Homo faber vem decerto da associação entre esses dois domínios de reflexão: a técnica e a pré-história, tópicos de estudo que tinham conhecido grandes desenvolvimentos na segunda metade do século XIX. A significação pragmatista do trecho de Bergson é posta em relevo nas palavras seguintes do historiador e pensador da técnica François Sigaut: “essa inteligência de que fazemos tanto caso não poderia existir sem as actividades materiais, de fabricação, que são o seu campo de exercício. A inteligência implica a ferramenta. Para além disso, há apenas fumo metafísico”. A inteligência humana formou-se na confrontação com a matéria inerte, e nessa confrontação a constituição e invenção de instrumentos, com uma forte componente de aprendizagem, de tentativa e de erro, é fundamental.<sup>157</sup>

Bergson ao realçar o papel da técnica na origem da inteligência humana, lançou um debate cujo oponente era o sociólogo Émile Durkheim, para quem na origem da inteligência humana estavam não as práticas materiais mas sim as práticas religiosas, as quais produziam a consciência colectiva, sendo portanto essa origem social e não biológica; esta tese surge no livro *Les formes élémentaires de la vie religieuse* de 1912 (a sua formulação inicial surge no artigo ‘De quelques formes primitives de classification’, publicado em 1903, em co-autoria com Marcel Mauss, em *L’Année sociologique*). Para este debate de ideias contribuíram Henri Berr, Célestin Bouglé, Lévy-Bruhl, Louis Weber, e outros. Uma das obras mais relevantes deste debate é o livro *Le rythme du progrès* (1913) de Louis Weber, obra que AS leu e à qual a Société française de Philosophie e a *Revue de métaphysique et de morale* deram grande relevo.<sup>158</sup>

AS, no citado texto de 1916, citou primeiro o trecho acima de Bergson e aludiu a este debate ao citar, em seguida, trechos do livro de Louis Weber; os

156 BERGSON 1907, secção ‘Les grandes directions de l’évolution de la vie: torpeur, intelligence, instinct’, citado por AS em AS 1916b, p. 4 (cf. p. 128-130 da trad. de Artur Morão de 2001). AS, com Bergson, citará também as reflexões de Paul Lacombe sobre o papel das grandes invenções na evolução da humanidade: (P. Lacombe, *De l’histoire considérée comme science*, Paris, 1894, p. 168-247).

157 Ver: SIGAUT 2012, p. 15; SIGAUT 2007, p. 10, 24, 28.

158 Ver: SIGAUT 2012, p. 8, 11, BERGSON 1907, p. 44-45 et 140-159; DURKHEIM 1912/1998, secção: Genèse des notions fondamentales de la pensée ou catégories (Homo religiosus), p. 12-28; uma primeira versão deste texto é o artigo DURKHEIM 1909.

trechos seleccionados, que apresentou em tradução sua, favorecem a posição instrumentalista ou pragmatista e a sua pedagogia trabalhista.<sup>159</sup>

Louis Weber (1866-1949), que se formou na École Polytechnique de Paris e que foi chefe de serviço no ministério da Indústria, é hoje um pensador relativamente desconhecido; no entanto o seu esquecimento é difícil de justificar uma vez que ele se encontra entre os fundadores e colaboradores regulares da *Revue de Métaphysique et de Morale*, tendo o seu livro justificado uma discussão longa, que ocupou duas sessões da Société française de Philosophie, na qual colaboraram vários dos nomes mais sonantes da filosofia francesa (Émile Meyerson, Édouard Le Roy, Dominique Parodi, etc.).<sup>160</sup>

O título do livro resulta de Louis Weber nele propor que no movimento geral das civilizações se detecta uma alternância entre duas grandes tendências, formulando assim uma lei dos dois estádios que se pretende como uma alternativa à lei dos três estados de Comte (segundo esta o progresso seguia a via teologia-metáfísica-ciência positiva, e as diferenças de estádio actual das várias áreas do saber humano derivavam da diversa complexidade delas, daí o atraso da moral que trata de assuntos humanos em relação às ciências naturais). Um estádio é dominado pela preocupação técnica e o outro pela reflexão, de carácter especulativo e teórico e com preocupações totalizantes. De facto, Louis Weber identifica duas grandes ordens de preocupações, ou de tendências, da inteligência humana, as quais são o motor do progresso: a ordem técnica, de acção sobre o mundo material, para a qual a autonomia do indivíduo em relação ao grupo social é relevante, uma vez que é o indivíduo que com as suas próprias mãos lida directamente com a matéria; e a ordem social, a qual se manifesta na religião e nas concepções especulativas sobre o universo, intimamente dependentes do uso da linguagem.

O autor reconhece que estas duas ordens encontram-se hoje intimamente ligadas, mas julga que se devem separar de um ponto de vista analítico e genético. Para Louis Weber existe evidência, proveniente da arqueologia pré-histórica, de que na inteligência humana primitiva, o fetichismo e os ritos sociais foram precedidos de uma etapa pré-animística que evidencia uma inteligência técnica, sustentando, por isso, que o saber técnico é uma fonte do saber teórico, sendo que para a escola sociológica de Durkheim a origem deste último era associada à tendência social ou religiosa. Para Louis Weber são identificáveis

159 Na recensão do livro de Weber, nas páginas da *RMM*, lê-se que aí se encontra “uma tentativa para qualificar, sob a influência de ideias pragmatistas, certos exageros do sociologismo durkheimiano”, *RMM*, Vol. 22, Nº 1, p. 2; as recensões da *RMM* e da *The philosophical review* (Vol. 23, Nº 4, p. 461-462), concordam ambas em que a precedência da acção sobre a ideação e a argumentação desenvolvidas fazem de Louis Weber um aliado dos instrumentalistas norte-americanos, onde se inclui John Dewey.

160 L. WEBER et al. 1914.

períodos da história humana ora dominados pelas preocupação técnica ora pela preocupação da reflexão; a sua alternância elimina, de algum modo, o carácter teleológico da lei comtiana dos três estádios. Talvez a isto não seja alheio o facto de Louis Weber ter sido um muito atento leitor de Nietzsche, o qual como é sabido, chegou a propor uma estrutura cíclica para o tempo histórico; de facto a crise finissecular do pensamento humano, detectável na eminência da Grande Guerra onde a técnica teria papel decisivo, é interpretada não como um conflito entre ciência e fé mas entre ciência/técnica e razão.<sup>161</sup>

A distinção entre duas funções da inteligência, uma prática e outra teórica, justifica-se geneticamente porque a acção intelectual presente na função prática, que precede a função teórica reflexiva, tem um carácter semi-consciente e espontâneo. A percepção é fundamental no exercício dessa função prática e o autor expõe uma concepção da percepção (tal qual existe nos animais superiores) consonante com a psicologia funcionalista, a qual rejeita a distinção entre sensibilidade passiva e inteligência pura como faculdade activa; como se viu, esta concepção tem no artigo de Dewey de 1896 sobre o arco reflexo um texto fundador. O cérebro do animal não é nem uma placa fotográfica nem um centro ressoador; as impressões recebidas são transformadas em movimentos coordenados, visando a coordenação a equilíbrio entre o organismo do animal e as alterações do meio exterior. Na origem da inteligência está “uma reacção mental provocada pela percepção e organizando-se por si própria num sistema de movimentos com um dado fim, em correspondência com as percepções que o despoletaram”. Esta coordenação motora que envolve as propriedades mecânicas do organismo animal e as propriedade mecânicas dos corpos brutos é comum a várias espécies; e portanto a especificidade da inteligência humana está naquele algo mais que Bergson apontou – na capacidade real de invenção de instrumentos, e de uma constante renovação do exercício dessa capacidade – e que vai no sentido da fórmula de Benjamin Franklin, ‘o homem é um animal produtor de utensílios’; é também nesta perspectiva instrumentalista que Louis Weber interpreta a famosa máxima de Goethe ‘No princípio era acção’.<sup>162</sup>

A constante renovação ou aperfeiçoamento dos utensílios, que acompanha um permanente e sucessivo ajuste entre meios e fins, favoreceu na espécie uma maior independência em relação ao hábito e ao instinto. Essa incessante renovação ter-se-á devido à imperfeição dos instrumentos iniciais (o que) devido à insuficiente coordenação da técnica disponível para garantir a subsistência nas tarefas mais urgentes como a preparação da comida, a fabricação de roupas, a protecção contra as ameaças naturais e os inimigos; esta renovação inclui,

161 WEBER 1913, p. XII-XIV, p. 290; *RMM*, Vol. 22, N° 1, p. 2.

162 WEBER 1913, p. 126.

implicitamente, a necessidade de aprendizagem e aperfeiçoamento das técnicas corporais. Assim, a necessidade de sucessivas re-equilibrações e o próprio acto de fabricar instrumentos terão despertado a curiosidade, o não repouso do espírito quando o instrumento está terminado, ficando assim favorecidos, como que por selecção natural, a transformação, o melhoramento dos instrumentos e das suas técnicas de fabrico; por exemplo, as pedras de sílex foram sendo sucessivamente mais polidas e passou-se depois ao uso dos metais para produzir instrumentos de idêntica forma e função. Weber deixa em aberto a possibilidade dessa curiosidade se poder autonomizar.<sup>163</sup>

A sucessão de desenvolvimentos técnicos foi fornecendo uma provisão de receitas práticas, associadas a um saber tácito que se transmitia por via de uma aprendizagem entre mestre e aprendizes. Esse receituário, resultante do humilde trabalho manual sobre os materiais forneceu também “o conhecimento de propriedades constantes dos corpos, a ideia de relações causais constantes, o esboço de leis da mecânica e da física”, regularidades as quais não surgiam ainda formuladas numa linguagem de leis, não havendo uma “clara consciência dos princípios”; Weber julga que sem esse substrato empírico teria sido impossível a posterior reflexão dos primeiros físicos, propondo que esse substrato foi uma condição para a objectividade, isto é, que através da técnica “a noção geral de matéria foi, desde a sua origem, liberta de qualquer ficção animista”.<sup>164</sup>

Para além dessa fase técnica e pré-animista ter fornecido receitas e um substrato empírico para a futura reflexão científica, a anterioridade e primazia da função técnica manifestam-se também nos dias de hoje, dando em favor disso exemplos relevantes, os quais esquecem no entanto a dimensão da educação infantil, aspecto sobre o qual AS, com os pedagogos da Escola Nova, insistirá. Para Louis Weber a técnica é provavelmente a mais antiga das instituições e mantém as suas características originais, pois que as artes manuais permanecem e a sua aprendizagem não se faz por simples leitura de manuais, antes implica transmissão directa e oral, em que as sucessivas gerações vão comunicando “segredos do ofício e jeitos de mão”: “é trabalhando na forja que um aprendiz se torna um ferreiro”. Weber está consciente do papel da introdução da máquina e da revolução industrial, mas insiste que hoje muitas actividades de ordem artesanal persistem, garantindo a manutenção da herança do passado, e por isso afirma que as técnicas são um protótipo de todas as tradições.<sup>165</sup>

---

163 WEBER 1913, p. 129.

164 WEBER 1913, p. 130, 132.

165 WEBER 1913, p. 131, 132.

Mas, se as técnicas ou artes manuais permanecem no trabalho dos artesãos, elas também são relevantes nas modernas ciências, muitas vezes ligadas às aplicações industriais, onde toda uma dimensão tácita associada a segredos de produção é relevante. Louis Weber dirá mesmo que no laboratório científico moderno é “onde melhor damos conta da enorme influência do lado técnico sobre a experimentação e mesmo sobre a observação”, sublinhando que:

É pela prática quotidiana, por uma aprendizagem em tudo análoga à do canteiro, do carpinteiro, do ferreiro, que se adquire a habilidade indispensável para montar os aparelhos, preparar e interpretar as experiências, conduzir as observações, e até efectuar medidas simples.

Também na investigação científica o saber puramente livresco é só por si infecundo, também aí a transmissão oral entre mestre e discípulos, a constituição de círculos fechados análogos às antigas corporações de artesãos são características essenciais (ideia sobre a qual mais tarde discorrerá Ludwig Fleck). Todas estas semelhanças resultam “da identidade fundamental do trabalho industrial e do trabalho científico, e das condições necessárias à conservação e consolidação dos métodos eficazes”.<sup>166</sup>

É certo que a inteligência técnica é uma entre várias das dimensões da actividade humana, sendo as actividades estética, linguística, afectiva, religiosa, outras tantas dimensões. Mas só a inteligência técnica permitiu à espécie apropriar-se da utensilagem que assegura a satisfação das necessidades mais urgentes, para a qual são necessárias uma representação objectiva do mundo material e uma ajustada percepção da causalidade.<sup>167</sup>

Quanto à tendência para a reflexão, para o pensamento especulativo e teórico, Weber nota que na sua base está o desenvolvimento da linguagem, a qual é também do ponto de vista prático, um instrumento, um utensílio. A técnica verbal, na sua radical novidade introduz uma noção de causalidade não-material que está para além da causalidade mecânica que se constata na fabricação e uso dos instrumentos materiais: uma nova eficácia, do gesto e da palavra, surge quando um homem chama outro que dele se encontra distante. O uso da linguagem também produz resultados, movimentos, mas segundo uma relação, que Weber designa por causalidade à falta de melhor termo, de antecedente a consequente a qual não obedece a um determinismo tão rigoroso quanto o mecânico. O realçar da causalidade entre as várias categorias do pensamento humano, surge na seguinte passagem:

A fonte de toda a inteligência, supostas dadas as categorias de semelhança, de diferença, de grandeza, de simplicidade e de multiplicidade, etc., é a ideia

<sup>166</sup> AS 1916b, p. 13 e WEBER 1913, p. 133-134.

<sup>167</sup> WEBER 1913, p. 138.

de causalidade, ou, para melhor o dizer, de sentimento vago do poder, da eficácia, da acção possível sob certas condições, passando da potência ao acto e se realizando, tanto do homem sobre as coisas, como de uma coisa sobre outra, como do homem sobre outros homens. Compreender, é discernir e escolher a acção eficaz possível em certas condições a qual responde a um objectivo determinado, e não creio que exista outro sentimento ou uma outra ideia na base primeira da inteligência. A inteligência é portanto pragmática na sua essência e no seu princípio.<sup>168</sup>

Com a linguagem verbal outras dimensões surgem – aí vê o autor a fonte mais fecunda da mentalidade animística dos primitivos; o poder mágico e invocativo da palavra, a seu poder de estabelecer analogias, é uma nova dimensão que surge com a linguagem, dimensão que afasta o homem da positividade da relação mecânica apropriada à fabricação e uso dos utensílios mecânicos. Por isso, Louis Weber crê que, se tivesse havido uma anterioridade da mentalidade animística, se “um sistema de ficções animistas” tivesse precedido a inteligência técnica ele “teria entravado, inibido desde a origem o sistema de representações que envolve a fabricação e o uso técnico dos instrumentos”.<sup>169</sup> De facto, Louis Weber, em várias passagens opõe a inteligência técnica, com carácter individual, ao pensamento colectivo dos primitivos com as suas representações dominadas pelo fetichismo:

Quando ele se encontra sob a influência do pensamento colectivo, o indivíduo, possuído por um poder que o ultrapassa, já não dispõe livremente das suas percepções e das suas volições. A menor invenção mecânica requer, pelo contrário, um estado de espírito que permita à inteligência individual toda a sua subtileza.<sup>170</sup>

Se é verdade que nas sucessivas civilizações a tendência técnica soube irromper por sobre as representações colectivas, o empirismo técnico não soube fazer o caminho até à ciência racional de que a aritmética grega representa um primeiro grande exemplo. Para tanto foi necessário um elemento original pois o conhecimento racional é de origem lógica, ou “literalmente, metafísica”. O número e os átomos exemplificam espécies desse género novo. “Concebido pela reflexão, esse elemento é no fundo o sujeito lógico, a essência idêntica e necessária, que o pensamento descobre sob a multiplicidade dos acidentes e da diversidade das qualidades”. Uma teoria é tal que na sua composição se encontram elementos constitutivos e a fórmula de estrutura, a lei, que permite reproduzir idealmente a formação da realidade composta. Além disso,

<sup>168</sup> WEBER 1913b, p. 58.

<sup>169</sup> WEBER 1913, p. 140-143.

<sup>170</sup> WEBER 1913, p. 226; é curioso observar como as formas simbólicas de Cassirer estão próximas destas discussões e divisões conceptuais, ver PRÍNCIPE 2017.



o sentimento da necessidade lógica é acompanhado pela clareza das ideias, enquanto que a actividade empírica é “uma aplicação semi-consciente do princípio da regularidade da natureza”. Com esta nova atitude, a função prática fica relegada para um segundo plano, deixando a inteligência aqui de ser serva da acção, e deixando também de estar escravizada à imaginação colectiva – “as suas aspirações vão no sentido oposto do fim utilitário que o positivismo atribui à ciência”. Afirmção que Roustan reforçará com a ideia de que há na inteligência humana uma dimensão fundamental de curiosidade desinteressada, como se verá à frente.<sup>171</sup>

## O desenvolvimento histórico da ciência

Na segunda secção do capítulo VI do *Le rythme du progrès* considera-se a questão de porque razão a ciência da Grécia Antiga não se desenvolveu na direcção que depois foi a de Galileu, questão que muito interessou AS, até porque tinha óbvias relações com o tema das causas da decadência portuguesa após as navegações. Aí se descrevem várias das teses sobre a estagnação da ciência grega, com as quais não concorda – o carácter estético e aristocrático da cultura grega que a condenava ao diletantismo, o politeísmo que impedia a seriedade necessária ao ethos científico, o rigor lógico como impedindo o aventureirismo da pesquisa experimental. O autor faz notar que, apesar do desenvolvimento da ciência europeia pós-Renascimento, “nas suas hipóteses mais ousadas e nas suas teorias mais originais, os sábios contemporâneos continuam tributários da lógica e da cosmologia dos seus percursores de há vinte e cinco séculos atrás”. Louis Weber distingue entre causas extrínsecas ou contingentes, onde avulta o facto dos conquistadores da Grécia, os romanos, não prezarem a ciência, aplicando o génio das suas elites às questões políticas e sociais, ao direito e à administração, e causas intrínsecas. Entre estas, destaca o facto de os gregos pouco terem se servido da experimentação, sendo que:

O gosto da experimentação vai a par da habilidade para experimentar, e esta habilidade é, no fundo, uma habilidade manual, uma habilidade de artesão que sabe trabalhar a matéria, dela tirar o melhor partido, combinar as formas, as estruturas, as propriedades físicas e mecânicas dos instrumentos... mas este gosto pelo trabalho manual e material, que fornece ao entendimento um ponto de apoio e uma via de penetração directa no mundo físico, é exclusivo e tirânico. Ele é suficiente para absorver a inteligência, e não deixa tempo para o

171 WEBER 1913, p. 227, 228. Louis Weber inspira-se aqui directamente de Émile Meyerson, que na sua obra *Réalité et Identité* de 1908, afirma como princípios maiores do pensamento científico os da identidade e da legalidade.

inquérito sobre os princípios, as leis, as causas gerais e as razões, ou seja para as ideias.

No entanto, não se pode acusar os gregos de falta de habilidade manual, como se nota na estatuária e na arquitectura. Weber, muito argutamente, faz notar que a experimentação em física exige um superior domínio das tecnologias dos metais (em particular do latão, do bronze e sobretudo do aço) e do vidro, as quais permitem a construção de instrumentos de medida precisos e a realização de montagens onde se estabelecem certas condições artificiais que permitem a observação cuidada de certos fenómenos – ora os gregos tinham um domínio dos metais não superior ao dos antigos egípcios e não exploraram a tecnologia do vidro, ambos os domínios encontrando-se na sua infância. O aperfeiçoamento dessas tecnologias exigia um longo labor, com muita tentativa e erro, e só já no período final, em Alexandria, houve um desenvolvimento notável da indústria dos metais, e não por acaso aí se registou também um avanço na direcção físico-mecânica e experimental. Se considerarmos a biologia, os gregos coligiram muita informação sobre os animais, a qual em parte era verdadeira; no entanto, de Hipócrates a Aristóteles, não ultrapassaram a etapa da história natural; embora tenha sido proposto o princípio geral de que uma finalidade imanente dirige a organização das formas vivas, a química da vida estava-lhes vedada, como também a capacidade de ampliação dada pelos instrumentos ópticos (microscópio) o que os condenou lidar como problemas insolúveis, como a fecundação e o desenvolvimento do ovo.<sup>172</sup>

Assim, a interacção entre teoria e prática, a qual é absolutamente essencial para o progresso das ciências, tem uma história complexa, exigindo-se avanços concomitantes de aspectos de teoria e de tecnologia só reconhecíveis a posteriori, o que permite compreender o carácter contingente do desenvolvimento histórico, sem que se possa apontar uma simples explicação mono-causal para o insucesso ou o retardar do progresso. Por isso, Louis Weber acaba por julgar de modo muito positivo a ciência grega:

Aquilo que distingue a ciência grega da ciência moderna, é a ousadia das hipóteses e a riqueza das teorias face à penúria dos factos e à simplicidade das observações. O pensamento grego encontrou-se em presença de um pequeno número de dados positivos; e disso soube tirar maravilhosamente partido.<sup>173</sup>

Resta dizer que AS valorizou nas suas citações, não a lei dos dois estádios (à qual não se refere de todo) mas sim a anterioridade da técnica sobre a especulação e a necessária interacção entre técnica e teoria para o avanço das ciências. Nisso seguiu também vários dos críticos contemporâneos da obra de Louis

<sup>172</sup> WEBER 1913, p. 230-236.

<sup>173</sup> WEBER 1913, p. 243.

Weber, que lhe censuraram o excesso de distinção presente nas dicotomias técnica / reflexão, e no seu par individual / social, notando que a maioria das análises pertinentes feitas por Weber não necessitavam de todo dessa lei; o próprio Louis Weber viria posteriormente, em 1930, a abandonar a referida hipótese sociológica para explicar o progresso intelectual e as mudanças de mentalidade.<sup>174</sup> Mas, o interesse de AS por estas questões não ficou pelas referências ao livro de Louis Weber, num contexto de discussão que era essencialmente de ordem pedagógica, onde AS estava a defender a sua concepção favorável à Escola Nova, na linha de um Claparède e de um Dewey. À frente veremos como em meados dos anos de 1920, AS considerou a questão de porque a ciência moderna, a de um Galileu, surgiu na Itália que havia conhecido o Renascimento.

### O valor da ciência face à sua origem prática

Passemos agora ao texto ‘A ciência como instrumento vital’, de 1914, ao qual AS deu particular atenção e que é um dos sinais da importância então dada ao referido debate. Este texto foi inicialmente apresentado como uma conferência na École des hautes études sociales (Paris), a 10 de Março de 1914, tendo uma versão ampliada sido publicada na RMM. Foi seu autor Désiré Roustan (1873-1941), um filósofo hoje relativamente esquecido (talvez lembrado pela edição que fez das obras de Malebranche), aluno de Bergson e formado na École Normale Supérieure, fez grande parte da sua carreira em Paris, ensinando em prestigiosos liceus de Paris como professor com agregação, e depois como inspector geral da instrução pública.<sup>175</sup>

Uma das consequências filosóficas do transformismo biológico, a que se juntam os desenvolvimentos das ciências sociais (em particular da sociologia e da psicologia) e da pré-história, foi a de se cuidar das origens do conhecimento humano, vindo a colocar-se em causa a possibilidade da Razão humana ser da mesma ordem que a ideal Razão divina que acede a um conhecimento adequado e total do real. O darwinismo veio gerar a ideia de que “todo o aperfeiçoamento físico ou intelectual foi lentamente conquistado pelo ser vivo”, sendo o resultado de inúmeras adaptações, sugerindo-se também que o conhecimento humano é “um grupo especial dessas adaptações”. William James, no

174 SIGAUT 2013, p. 16.

175 A importância deste texto para as meditações de AS é comprovada pelo facto de no seu pequeno espólio de manuscritos filosóficos se encontrarem duas transcrições de excertos deste texto (sem menção do autor, que nós identificámos). Uma das características que atesta a qualidade deste texto é a ampla bibliografia que o acompanha.

seu tratado de Psicologia, sintetizou o seu ponto de vista pragmatista, filian-do-o no darwinismo, ao afirmar: “O fim primeiro e fundamental da vida psí- quica é a conservação e a defesa do indivíduo”.<sup>176</sup>

A noção de adaptação do ser vivo ao seu meio não pode ser entendida como um sacrifício que o ser vivo faz de algumas de suas características, que ficam atrofiadas, no sentido de garantir a sua sobrevivência, pois essa atrofia é acom- panhada de progressos noutras características, isto é o que conta na adaptação é a reacção do ser ao meio, a qual garante o seu triunfo. Há dois modos gerais de reagir: ou o ser vivo ganha a capacidade de se tornar independente do meio ambiente (caso da hibernação perante o frio, dos ovos que fornecem alimento ao embrião, da adiposidade ou do revestimento que permite a homeotermia); ou então o ser vivo age sobre o meio ambiente, transformando-o. Esta segunda forma é típica da nossa espécie e a fabricação de utensílios exemplifica paradig- maticamente este tipo de reacção. O conhecimento humano é um factor novo na evolução das espécies, e com ele a nossa espécie ultrapassou a necessidade da evolução orgânica, pois ela “passou da existência mais rudimentar às mais ele- vadas civilizações sem adquirir um único órgão, sem modificar sensivelmente o seu corpo”. Com Louis Weber, o autor concorda que nas técnicas se encontram as origens verdadeiras das ciências e que essa relação íntima entre ciência e téc- nica permanece até aos dias de hoje.<sup>177</sup>

Roustan, logo de seguida, vai mostrar as limitações da explicação do conhe- cimento pelo papel da técnica e pela utilidade ligada às necessidades mais prementes impostas pela interacção com o ambiente. Não negando a impor- tância destes factores, que se enquadram nas explicações que partem da bio- logia e da pré-história, vai insistir na existência e no papel de uma curiosidade desinteressada:

O sábio nem sempre tem por preocupação dominante a ideia de prestar um serviço de ordem prática à humanidade. Muitas vezes ele obedece a uma curiosidade que tem o seu fim em si-própria, ele quer saber por saber. Que outra necessidade além do tenaz desejo de perseguir até às mais distantes ramificações as consequências de certos princípios abstractos conduziu os

---

176 ROUSTAN 1914, p. 613; James é citado na p. 614.

177 ROUSTAN 1914, p. 616, 618, 619. Roustan cita um texto, publicado em 1901, do químico Henri Le Châtelier, que apoia o ponto de vista da necessária e fecunda interacção entre ciência e indústria; texto que AS traduzirá e ao qual adiciona um preâmbulo seu, AS 1917b.

matemáticos do século XIX a construir as geometrias não euclidianas e a teoria dos conjuntos?<sup>178</sup>

Roustan crê que é possível harmonizar os pontos de vista evolucionista e intelectualista, desde que, reconhecendo-se por um lado a destinação prática do conhecimento, a capacidade de exploração metódica da natureza que ele permite, e a concomitante possibilidade concreta de uma acção mais adaptada, se reconheça que o conhecimento não se restringe a coleccionar receitas ou expedientes, mas que ele visa um saber sistemático regido por um ideal de verdade, o qual não coincide com o daqueles “enfants terribles” da escola pragmatista, que restringem a noção de verdade àquilo que nos serve com sucesso – se é certo que a ciência nos ajuda a viver, uma noção tão restrita de verdade não é compatível com uma noção de ciência na qual as hipóteses explicativas (como os átomos) têm uma importância fundamental nas teorias. Roustan invoca aqui os debates ainda presentes no espírito dos homens cultos do princípio do século XX, relativos às teorias físicas, debates nos quais os pontos de vista positivista e pragmatista se assemelhavam, onde de um lado se encontram sábios como Mach e Kirchhoff que defendem teorias puramente descritivas, de que a Termodinâmica dos Princípios é um exemplo paradigmático, cuja utilidade é dada pela economia de pensamento que permitem, e do outro se encontram os mecanicistas, como Boltzmann, que propõem teorias baseadas em identidades (por então) não observadas, e que defendem um pluralismo teórico; aliás, idêntica oposição se encontrava no caso das teorias químicas da segunda metade do século XIX onde os atomistas, como Adolphe Wurtz, se opunham aos equivalentistas.<sup>179</sup>

178 ROUSTAN 1914, p. 620. Por essa mesma altura, um outro pensador norte-americano, intelectualmente próximo dos seus contemporâneos filósofos pragmatistas, que viria a influenciar as perspectivas sobre economia e sociedade de AS, Thorstein Veblen, assinalava a importância de um instinto de ‘idle curiosity’ para perceber o estágio do conhecimento a que a espécie havia chegado (por exemplo, no texto *The Instinct of Workmanship and the State of the Industrial Arts*). Nietzsche, por exemplo no seu livro *Aurora*, havia também falado de um instinto de conhecer, o qual se manifestava na contemporaneidade de uma forma imperiosa. Aliás, Roustan dedica várias páginas deste seu estudo à evolução da posição de Nietzsche sobre o estatuto do ‘instinto de conhecimento’, que na obra *A Vontade de Poder* é apresentado como instrumentalizado por um instinto de dominação, isso justificando a aceitação do erro inerente ao uso de uma lógica que parte da idealização ou abstracção que é o princípio da identidade. Na sua análise, Roustan insiste que contrariamente aos pragmatistas o pensador alemão conservava uma concepção tradicional da verdade como representação fiel da realidade; ver ROUSTAN 1914, p. 620-621, 631-638.

179 ROUSTAN 1914, 624-5. O pluralismo teórico que é afirmado por Henri Poincaré no quadro das suas considerações sobre a equivalência entre as várias geometrias métricas, que redundam numa escolha convencional em favor da geometria euclidiana pela sua simplicidade ou comodidade, é lido por Roustan como podendo ser entendido como uma posição inicial pragmatista, a qual como assinala é corrigida a partir do debate com Édouard Le Roy. Roustan reconhece que o pragmatismo da escolha da geometria métrica mais adaptada à espécie humana, não é extensível aos fundamentos da análise, dado o afirmado carácter a priori do princípio da indução matemática, não devendo nós esquecer que Poincaré atribui carácter a priori à noção de grupo de transformações, sendo que a escolha de uma geometria é a escolha de um grupo. Ver: ROUSTAN, p. 628-631; PRÍNCIPE 2015.

Roustan sintetiza o seu ponto de vista, no parágrafo seguinte, o qual AS traduziu num apontamento manuscrito, sinal da sua concordância:

Desta curiosidade insaciável devemos concluir que a ciência não possui um função essencialmente vital? Longe disso. Persistimos em crer que a inteligência é originariamente um instrumento ao serviço do instinto de conservação. Mas desde que o homem foi capaz de suprir as necessidades mais imediatas, ele foi capaz de se esquecer de si mesmo, de ser mais atento às coisas exteriores que às suas necessidades, de não ficar hipnotizado pelo seu desejo, de não se absorver nele, de simpatizar sem preconceito com essa natureza impenetrável ao animal demasiado egoísta.<sup>180</sup>

Para exemplificar o valor desta atitude desinteressada, o autor volta a considerar o caso da ciência grega já tratado amplamente por Louis Weber, e por Gaston Milhaud na sua obra *Le Rationnel* (1898), para sublinhar que na geometria grega essa atitude prevaleceu, a qual “pode ter sido uma das causas profundas do progresso das ciências, e ao mesmo tempo, da sua fecundidade futura no respeitante à próprias aplicações”.<sup>181</sup>

Depois de analisar cuidadosamente a posição de Nietzsche, com quem os pragmatistas anglo-saxónicos coincidem ao recusar-se a capacidade da ciência em atingir o âmago do real e o objectivo de obter uma representação adequada e fiel do real, Roustan nota que as razões da comum conclusão diferem, pois para Nietzsche a incapacidade de atingir esse fim deve-se à impotência da ciência enquanto que para os segundos se deve ao facto de que o fim da ciência não é atingir essa verdade, uma vez que o papel da ideia é a de ser um plano de acção, um instrumento.<sup>182</sup>

Roustan é muito positivo na sua avaliação da doutrina pragmatista, afirmando que ela veio renovar a discussão epistemológica, ao realçar o papel das ideias na reconstrução da experiência, mostrando a capacidade transformadora das ideias. Se o racionalismo mais tradicional se fixava na representação, isto é na influência do real sobre o conhecimento, o pragmatismo, vinha lançar luz sobre a influência do conhecimento sobre o real. Mas Roustan assinala que a perspectiva exclusivista desta segunda postura resulta de que autores como William James queriam assegurar o estatuto de crenças não demonstradas (como as crenças religiosas), isto é partiam de uma posição fideísta que ficava

---

180 ROUSTAN 1914, p. 625.

181 ROUSTAN 1914, p. 626.

182 ROUSTAN 1914, p. 638.



favorecida se a verdade se identificasse com a fecundidade, tornando-se verdadeira aquela crença que ajuda a viver, que nos torna optimistas.<sup>183</sup>

Em resumo, se Roustan reconhece o interesse das análises pragmatistas, o carácter prático da ideia, a sua capacidade de transformação do mundo, ele reafirma, com Fouillée, que a eficácia de uma ideia científica resulta do grau em que ela incorpora em si a realidade, “ela só é instrumento se primeiro for em algum grau cópia do real”, e por isso conclui que: “A verdadeira contribuição da biologia para a teoria do conhecimento não é a doutrina de que toda a crença é verdadeira desde que nos preste serviço, mas é sim a doutrina dita dos ensaios e dos erros (trial and error method)”. Este trecho foi traduzido por AS numa nota manuscrita (mais uma vez sem identificação do autor), o que significa que AS o valorizou muito. Roustan nota que essa contribuição vem corrigir o (excessivo) apriorismo de um Kant, isto é a convicção errada de que o acordo entre as coisas e o espírito se estabelece com uma facilidade superior à da do real processo de conhecimento. Tomando um exemplo maior, do ponto de vista da epistemologia (e que atinge parte da obra de Kant directamente):

Os princípios fundamentais da mecânica e da física, o princípio da inércia, o princípio da conservação da energia, o da conservação da massa são tão pouco a priori que foi necessário aparecerem os Newton, os Leibnitz, os Bernoulli para deles se encontrar uma noção precisa. Eles são tão pouco empíricos que falta ainda imaginar por que experiências se poderia obter a sua demonstração. Eles são ‘ensaios’ felizes pelos quais a ciência satisfaz o melhor que pode a dupla necessidade que a faz progredir, a necessidade de inteligibilidade e a necessidade de objectividade.<sup>184</sup>

Com este pensamento, que reflecte decerto as leituras dos textos de Poincaré sobre a Física dos princípios, sobre o carácter ao mesmo tempo experimental da sua origem e o carácter inverificável que por convenção, por comodidade, se lhes atribui enquanto elementos que constituem a cúpula da arquitetura das teorias físicas (o seu papel de princípios reguladores para usar a linguagem kantiana), Désiré Roustan mostrou a relevância da posição pragmatista e também as suas limitações quanto ao estatuto da noção de verdade em ciência, lição que AS fez sua.

183 ROUSTAN 1914, p. 639-40. Roustan cita aqui, além de James e de Schiller, John Dewey, naquilo que deve ser uma das primeiras referências feitas a Dewey por filósofos franceses, o que talvez se deva ao facto de Roustan ensinar num liceu e se interessar por filosofia da educação, domínio onde os interessados em métodos inovadores levavam muito a sério a contribuição de Dewey. Dele cita, abonatoriamente, a obra *Studies in logical theory* (1903), para referir como a noção de experiência de Dewey é tal que sublinha a continuidade, as conexões entre hipóteses, pensamentos e acções físicas dos sujeitos humanos. Aliás, Roustan exclui Dewey da acusação de partir de uma posição fideísta.

184 ROUSTAN 1914, p. 641, 642.

## O experimentalismo português de Quinhentos e o caso Galileu

Para terminar esta segunda parte, em que um dos tópicos fundamentais é o do alcance epistemológico das teses pragmatistas, em particular a sua relevância para perceber a história da ciência, vamos avançar até ao ano de 1926, em que AS, no seu ensaio ‘O reino cadaveroso’, valoriza o experimentalismo português de Quinhentos e propõe de modo muito breve uma justificação para o surgimento da física de Galileu. Para mostrar o carácter e a novidade da proposta sergiana, faz-se uma digressão por literatura mais recente sobre a problemática geral da emergência da grande Revolução científica, à qual ficam associados os nomes de Copérnico, Kepler e Galileu.

AS entendia que o corolário do Humanismo científico, com a sua dimensão de experimentalismo, que emerge com o Renascimento e com as Navegações (europeu mas não português) é a Revolução científica do século XVII, para a qual se pode justamente argumentar ter a elite portuguesa contribuído numa fase inicial. Para AS esta Revolução é, ao ampliar as conquistas do Renascimento, “o passo mais decisivo de toda a história do pensar humano”; infelizmente em Portugal, depois deste ter estado na vanguarda do espírito europeu no séc. XVI, com as navegações e uma atitude experimentalista de parte da nossa elite, assiste-se a “um espectáculo de estiolamento da mentalidade”, tema central da discussão sobre a nossa decadência e que foi alvo de grande discussão durante a Primeira República – a polémica do Seiscentismo, cuja significação ideológica foi acentuada por ter mobilizado sectores tradicionalistas e reaccionários, a qual não abordaremos aqui, mas que importa referir por nela AS ter tido papel fulcral.<sup>185</sup>

Vimos já que, partindo das discussões francesas sobre a origem do conhecimento humano, a interacção entre técnica e ciência era factor de progresso, e a atitude experimentalista era fundamental para esse progresso. Na sua obra

---

185 AS E. II p. 27. Cf.: “Nos séculos XVI e XVII, na Europa, dá-se uma revolução intelectual (a mais decisiva de todos os tempos) onde se criou a atitude científica e o espírito crítico da moderna Idade. Portugal, no século XVI, foi guarda avançada dessa aurora, e no livre espírito de investigação a sua obra se desenvolveu”, AS 1925/26, p. 26. AS insistia em que o monopólio do ensino pelos jesuítas e a inquisição são contemporâneos de uma “decadência rápida depois de um auge de esplendidez” (o que não significa de todo que os jesuítas sejam a causa da decadência, que para AS radica em causas mais profundas, nomeadamente de ordem sociológica – o comunitarismo, o parasitismo associado ao espírito guerreiro favorecido pela longa reconquista); AS cita Duarte Ribeiro de Macedo, o autor do *Discurso sobre a introdução das artes* (1675) – “As sciências, as artes liberais e mecânicas, se ensinam e obram em Paris com tanta perfeição que nos colégios e academias estudam e aprendem 2000 cavalheiros de nações vizinhas (2ª parte, cap. VIII)”, citação de Ribeiro Macedo em AS 1925/26, p. 25 – sinal da nossa perda do saber científico durante o século XVII. Este questionamento deveria ser retomado, até porque se assiste agora a um avultado investimento de capital financeiro e simbólico no grupo de história da ciência que estuda este período.

de 2010, *How Modern Science Came Into the World*, o historiador da ciência H. Floris Cohen tenta responder, usando argumentos de história comparada (considerando a época Sung chinesa, o Islão medieval, o Renascimento) à questão de porque a ciência moderna surge na Europa do séc. XVII e porque razão o seu desenvolvimento tem sido continuado. A resposta de H. F. Cohen é a de que duas das três tradições necessárias à emergência da ciência moderna existiam na Grécia Antiga – a filosofia especulativa, e as matemáticas puras e aplicadas (geometria euclideana, estática arquimediana, astronomia ptolemaica). A terceira tradição, que se funde com as anteriores na Europa dos séc. XVI-XVII, é o experimentalismo que inquire dos factos da natureza; este tem origem nas navegações e na exploração dos novos territórios, na mineração, no desenvolvimento tecnológico que usa as matemáticas e no comércio. Esta atitude difere das anteriores por ser mais intervencionista e orientada para o controle e a dominação, pelo que H. F. Cohen designa esta tendência intelectual por “empirismo coercitivo”. A síntese das três tradições produziu o tipo de conhecimento da natureza matemático-empírico que reconhecemos hoje como ciência moderna. O espírito desta explicação não difere muito daquele que se encontra nos textos de Louis Weber ou de Rouston, sendo sobretudo a maior erudição e precisão das teses, resultado de um percurso de investigação de sucessivas gerações, que faz a diferença, percurso que conta com o esquecimento dos seus meandros, como se nota no facto de Cohen não referir o debate francês (o que não significa que ele não tivesse influenciado autores posteriores e doutrinas nacionalidades).<sup>186</sup>

No seu livro de 1994, H. F. Cohen mostra como a historiografia tratou inicialmente o caso de Galileu (que nas palavras de AS é o criador da moderna mecânica) sob perspectivas tão diversas, desde a prioridade de factores materiais e práticos (Olschki, Bernal, Zilsel) até à inscrição na tradição platónico-arquimediana (e menorização do lado experimental concreto) por Alexandre Koyré. A tese do filólogo e historiador Leonardo Olschki (1885-1962) (a qual surge na obra *Galileo und seine Zeit* de 1927) é a de que o que permitiu a Galileu transcender a erudição infértil dos seus antecessores científicos foi o

186 Ver COHEN 2010 e COHEN 1994. Assinale-se que, por exemplo, H. F. Cohen ignora o argumento contingentista de Louis Weber sobre o estado da tecnologia dos metais e do vidro. Igualmente, entre outros autores relevantes, nenhuma menção é feita à obra de Thorstein Veblen *The place of science in modern civilisation* (1906), onde se valoriza o papel do desenvolvimento da manufactura para a ciência renascentista. Aliás, esta é uma história com muitos esquecimentos: por exemplo Onésimo T. de Almeida concorda com AS (sem o mencionar, apesar do ensaio de AS ter sido muito lido), no seu recente livro *O século dos prodígios A ciência no Portugal da expansão* (2018), ao valorizar o experimentalismo português (decerto o ensaio era conhecido de Armando Cortesão, cujos trabalhos foram referidos na Seara Nova do tempo de AS, e, portanto de R. Hooykaas, que é o mais destacado historiador da ciência que se debruçou seriamente sobre estas questões, e que foi mestre de H. F. Cohen; cf HOOYKAAS 1979 e 1983).

contacto com a nova tradição de aplicação das matemáticas a questões tecnológicas, quais a perspectiva linear, mineração, fortificação, balística, tradição que é invocada na primeira jornada dos *Discorsi*, trecho citado por AS em 1925. Esta tese é depois ampliada por Edgar Zilsel, sociólogo marxista (mas independente), filosoficamente partidário do empirismo lógico, e, como membro do Mach Verein, um dos fundadores do Círculo de Viena, no artigo de 1942 “As raízes sociológicas da ciência”. O novo dinamismo do mundo europeu é um elemento central da tese de Olschki: – se os gregos possuíram a filosofia (racionalista) e desenvolveram dedutivamente as matemáticas (no essencial as mesmas disponíveis para Galileu) foi o séc. XVII europeu que realizou o que poderia parecer embrionário na Grécia antiga, supondo que Galileu, como pensou Koyré, foi um sucessor directo de Arquimedes.<sup>187</sup>

A terceira tradição a que se refere H. F. Cohen, posta em evidência por argumentações pragmático-materialistas, é aquela a que AS se refere quando fala de Galileu em ‘O Reino cadaveroso’; é a ausência lusa da fusão das três tradições, para o que contribui a falta de actividade industrial junto com os efeitos da contra-reforma que caracterizam o nosso seiscentismo, acompanhada da persistência do paradigma aristotélico nos estudos superiores em Portugal, que é lido como sinal da nossa decadência. A tese de AS é a seguinte:

Dois povos (o italiano e o nosso) se viram à testa da revolução. A faina industrial e o comércio marítimo impeliram à revolução o Italiano; e foram as navegações e os descobrimentos (filhos de necessidades comerciais) que iniciaram na nova atitude a mentalidade do Português. A ciência mecânica da natureza, pois, saiu da indústria florescente das cidades italianas, que buscavam exceder-se umas às outras nas actividades da fabricação, no achado de processos e de máquinas novas. O uso das forças da natureza levou ao sistemático conhecimento das suas maneiras de actuar, obrigando os espíritos reflexivos à investigação das suas leis. Abra-se por exemplo, uma das obras de Galileu, o primeiro dos seus *Discursos e Demonstrações matemáticas sobre as Duas Ciências Novas*, e ver-se-á que na boca de Salviati põe o fundador da ciência moderna as seguintes palavras proemiais: ‘Largo campo de filosofar me parece que subministra aos intelectos

187 Ver: KOYRÉ 1943; ZILSEL 1942. Sobre a relação entre a mecânica de Galileu e as máquinas dos engenheiros, um texto recente, favorável à interpretação pragmatista/empirista de Veblen, Olschki, Sérgio e Zilsel é: Lefèvre 2001. Sobre Olschki ver COHEN 1994, § 5.2. Cohen nota que a tese de Olschki era bastante inusitada à época, o que mostra como o debate francês e o livro de Louis Weber mergulharam num injusto esquecimento; a interpretação marxista tem um zénite ideológico na tese do físico soviético Hessen (1931) no seu *The Social and economic roots of Newton’s Principia*. A edição original do livro de Olschki (1927) editado por Max Niemeyer Verlag em Halle, existe na BNP; E. II aparece em 1929, mas AS está desde 1926 em Paris, portanto é difícil afirmar-se que AS terá tido conhecimento da obra de Olschki, até porque ‘O Reino cadaveroso’ terá sido escrito em 1925. A questão da precedência é irrelevante para o interesse de AS por este tipo inusitado de explicação ‘materialista’, que está em clara harmonia com a sua historiografia e com as suas leituras de autores franceses sobre o papel da técnica (recorde-se a acima citada passagem AS 1916b, p. 3-4).

especulativos a prática frequente do vosso arsenal, Senhores Venezianos, e em particular naquela parte que tem o nome de mecânica; pois numerosos artífices empregam aqui continuamente máquinas e instrumentos novos'... [este novo espírito foi teorizado por Bacon de Verulano mas foram] Galileu e Leonardo da Vinci que concretamente o instituíram... O que nos manuscritos de Leonardo interessa sobretudo os homens de hoje, – é por um lado, a ideia da importância essencial do novo método experimentalista, e do correlativo espírito crítico; e por outro lado, a de que sem a aplicação da Matemática à Física não há física que se tome a sério. A Física pois, ou é Física *quantitativa* (o contrário da de Aristóteles), ou não é nada. Galileu... formulou a marcha lógica da investigação experimental, muito melhor do que fez Bacon. Descobre-se (diz ele) imaginando certas hipóteses sugeridas pelas experiências, e mostrando depois, por dedução, que as hipóteses imaginadas concordam com outras experiências... É a propósito da astronomia... que a luta de Galileu com os Peripatéticos atinge os domínios da musa trágica. Ainda aqui, foi a experiência que decidiu o sábio. Kepler... abordara o problema dedutivamente; foi indutivamente que Galileu o tratou. Depois, tão-só, de construído o seu telescópio, e de descobertos com ele os satélites de Júpiter, é que se decidiu às declaradas pelo sistema de Copérnico, – que punha o Sol e não a Terra, no centro do sistema a que pertencemos.<sup>188</sup>

Esta tese sergiana, que tem afinidades interessantes com a tese de Zilsel (ao coincidir com o argumento deste reduzido ao mais esquemático possível) inscreve-se na tendência explicativa que relaciona o advento de teorias intelectuais com actividades práticas, ligadas à manufactura e ao uso de máquinas, actividades onde se constrói uma experiência de causalidade mecânica; esta tónica inscreve-se no espírito pragmatista, sem ser, no estilo de J. D. Bernal ou de Zilsel, de inspiração explicitamente marxista.

Muito naturalmente, AS, neste mesmo ensaio, vai valorizar a mentalidade experimentalista de Quinhentos:

Se olharmos para o nosso passado, ver-se-á que até ao fim do Quinhentismo Portugal acompanha galhardamente o melhor espírito europeu, a mentalidade dos povos cultos; então pode dizer-se que ele está na Europa, e a muitos respeitos na vanguarda dela... O papel libertador que teve na Itália, a actividade mecânica industrial, teve-o entre nós a Navegação. Ela nos forçou ao exame directo dos fenómenos da natureza. As necessidades da pilotagem nos conduzem ao estudo das matemáticas, que aqui culminam com Pedro Nunes; e a visão assídua de

188 AS E. II, p. 30-32. Voltando ao problema do seiscentismo: “Há uma coorte de inovadores no século XVI em Portugal, que cresce dentro da nossa cultura – consubstanciada com o seu país, – na faina augusta das Navegações; há uma pléiada de renovadores no século XVIII português, formada fora da nossa pátria, porque se quebrara o nosso impulso de criação intelectual; e entre as duas (do século de Amato e de Garcia da Horta para o século de Brotero e de Ribeiro Sanches) – há a Pausa. Não se cria; comenta-se”, AS 1925/26, p. 27.

espectáculos novos – de novas terras, de novos mares, de climas novos e de estrelas novas – mostrava aos Portugueses a cada passo os erros enormes das autoridades, a cujas afirmações se prestara fé como a revelação do próprio Deus.<sup>189</sup>

Como exemplos paradigmáticos dessa mentalidade do Quinhentismo português AS refere os trabalhos de Pedro Nunes (1502-1578), D. João de Castro (1500-1548), Duarte Barbosa (1480-1521) e cita trechos do *Esmeraldo de situ orbis* de Duarte Pacheco Pereira (1460 – 1533), dos *Colóquios* de Garcia da Orta (1501-1568) e de Luís de Camões (1524?-1580). Eis um excerto, em que AS cita Duarte Pacheco:

Discutindo ideias das Autoridades que a experiência das Navegações mostrara falsas, diz Duarte Pacheco no seu *Esmeraldo*: ‘a experiência, que é madre das coisas, nos desengana, e de toda a dúvida nos tira’; e adiante exclama: ‘a experiência é madre das coisas, e por ela soubemos radicalmente a verdade’. ‘A experiência nos tem ensinado’, acrescenta ele; ‘a experiência nos faz viver sem engano das abusões e fábulas que alguns dos antigos cosmógrafos escreveram acerca da descrição da terra e do mar... que a melhor parte do saber de tantas regiões e províncias ficou para nós, e nós lhe levámos a virgindade... e nestas coisas a nação dos Portugueses precedeu todolos antigos e modernos em tanta quantidade, que sem repreensão podemos dizer que eles, em nosso respeito, não souberam nada.’<sup>190</sup>

Esta mesma mentalidade emancipadora, revolucionária e crítica, que resulta dos Portugueses se terem libertado das Autoridades que vigoravam na Europa, ainda muito sob o domínio da Escolástica e do culto dos Antigos, vai AS também a encontrar na epopeia maior das nossas Navegações – *Os Lusíadas* de Luís Vaz de Camões, que descreve sinteticamente como “o poema, por assim dizer, do alargamento da experiência humana”. Eis alguns trechos camonianos, que AS seleccionou, demonstrativos da nova mentalidade:

‘Vejam agora os sábios na escritura  
que segredos são estes da Natura!  
‘doutos varões darão razões subidas;  
mas são as experiências mais provadas;  
e portanto é melhor ter muito visto  
Coisas há hi sem serem cridas  
e coisas cridas há sem serem passadas...’  
‘Destarte se esclarece o entendimento,  
que experiências fazem repousado’<sup>191</sup>

189 AS E. II, p. 27, 33.

190 AS E. II, p. 34.

191 Respectivamente: Canto V, 22; do soneto Amor, Arte, Razão, Merecimento; Canto VI, 99. AS E. II, p. 38-39.



António Sérgio valoriza o experimentalismo não apenas pelo seu valor científico e de melhoramento material mas engloba-o numa tendência revolucionária e melhorista mais geral – o humanismo crítico, o qual, se tem no experimentalismo científico uma faceta virada para a natureza, tem como outra faceta um interesse renovado pelas questões humanas, sociais e morais, faceta que encontra na obra de Erasmo de Roterdão um exemplo contemporâneo maior, ambas as facetas sendo decisivas para a mudança de mentalidades, que AS preconiza e pela qual toda a vida se bateu, aspecto da obra de AS que faz incluir na noção de prática um acentuado cunho ético, também detectável em John Dewey e em alguns outros pragmatistas que foram também profundamente humanistas.

O experimentalismo surge mencionado regularmente nos seus escritos políticos, e posta em relação com a mentalidade que presidiu às navegações e com a filosofia imanentista de Espinosa: “Uma metafísica do labor científico... somente em Espinosa é que se entremostra... uma metafísica adequada a um experimentalismo radical”. Trata-se, como vimos, de um elemento central do ideário sergiano.<sup>192</sup>

## Epílogo

António Sérgio afirmou sempre o interesse e até a predisposição da reflexão humana ao mais alto nível para a metafísica. Fichte havia ensinado, por exemplo na sua obra *A Destinação do Homem* (que o jovem AS leu atentamente, como se verifica por leitura das *Rimas*), como a formulação e adesão de um pensador a uma certa variedade de metafísica dependia da disposição mais íntima, da interioridade do filósofo. Ela depende dos interesses e da cultura, e no caso de Sérgio, esse interesse esteve sempre ligado a uma preocupação com o modelo antropológico, com aquilo que as várias ciências e saberes tinham a dizer sobre nós, do ponto de vista mais essencial. Reconhecendo com Pascal, a existência de várias ordens, e afirmando a especificidade e prioridade do moral, da harmonia interior ditada pela voz interior da consciência, distinguindo assim o espiritual do meramente psíquico, o nosso pensador valorizou sempre o carácter activo e teleológico da acção humana que mobiliza a inteligência consciente, que permite uma reflexão sobre si mesma, e por isso atendeu às condições de possibilidade dessa acção, em particular às que derivam da sua génese e às que têm carácter funcional assegurando a homeostase na interacção constante com o ambiente (social, natural e tecnológico); condições que se ligam

<sup>192</sup> AS E. II, p. 43; ver também os textos: *Breve interpretação da História de Portugal*, de 1929, p. 86; *Democracia*, de 1934, p. 94-5, 98; e PRÍNCIPE 2012, p. 114-5.

à especificidade da nossa espécie onde o sapiens e o faber se constituíram dialecticamente (sendo que a construção de instrumentos e seu aperfeiçoamento, tanto quanto o desenvolvimento da linguagem, foi decisivo para a espécie tal como o é a motricidade no desenvolvimento infantil). A interação constante, nas sucessivas situações problemáticas implicou sempre esforço resolutivo, onde é central um poder, impulso ou instinto construtivo ou de fabricação; portanto a nossa dignidade enquanto pessoas, seres capazes de se elevar ao racional, envolve essencialmente essa nossa predisposição para uma criação/acção que respeita a objectividade das relações naturais, mobilizando-a para os fins humanos. Assim ao trabalho humano, concebido de modo criativo e nos antípodas do trabalho alienado que abunda na época da máquina, é dado um papel fundamental na nossa existência enquanto seres vivos e enquanto seres expressivos, criativos e morais. A intelectualização da prática que se opera no crescimento da nossa experiência deve estar acessível e fazer parte da existência de todos nós, e se na criança ela se liga intimamente ao espírito de jogo, nos adultos, liga-se a propósitos mais concretos e consiste no exercício do trabalho. Esse trabalho não deve ser fundamentalmente rotineiro ou meramente gerador de hábitos e tal é bem patente na atitude experimentalista. Assim as considerações de AS aqui estudadas formam um arco: a valorização do experimentalismo português e do de Galileu, que AS engloba numa corrente mais geral de Humanismo crítico, resultam directamente do interesse com que o pensador português leu a literatura francesa relativa ao interessante debate que analisámos neste capítulo (e claro da matriz pragmatista do seu ideário, inspirada de Proudhon e dos pedagogos-filósofos da Educação Nova), no qual se valorizam os aspectos mais práticos e concretos na compreensão a génese e significado da inteligência humana. Este arco, que existe à luz de uma concepção unitária da Razão humana, prolonga-se até à ciência, forma superior de actividade humana pelo que permite de construção da objectividade, na qual a curiosidade desinteressada se manifesta de modo mais acentuado. AS, por conceber dinamicamente e problemáticamente a nossa interacção com o ambiente, censurou sempre as filosofias do conceito (cujo paradigma é taxonómico-aristotélico, favorecendo o estático da imutabilidade dos géneros e espécies pré-existentes) e afirmou-se favorável à filosofias da relação que afirmam que o saber se constitui por adensamento de uma malha de relações que se constrói de modo hipotético e que portanto está sujeita a remodelações e a revoluções, actividade a qual é também um modo de trabalho. Vale a pena transcrever uma sua anotação dos anos de 1940, na qual AS estabelece uma ponte entre a sua concepção do saber como construção (e reconstrução) e a sua leitura da significação profunda dos ensinamentos de Sócrates e de Platão:

Enquanto durar a psicologia do intelecto do tipo sistematizado pelo estagi-rita (e segundo a qual o próprio da inteligência consiste em por *abstracção* obter um conceito, extraindo-o de um concreto imediatamente dado) há-de ressurgir o anti-intelectualismo... Quanto a nós o movimento mental é precisamente o oposto, quer dizer: a função característica da inteligência é a construção progressiva do universo *concreto*, a partir das simples qualidades sensíveis, graças à acumulação de relações inventadas, de fecundas hipóteses; e cremos que tal modo de ver as coisas, se nos leva a rejeitar de maneira absoluta a psicologia da inteligência do aristotelismo e todas as variedades do filosofar conceitual, acomoda-se com as doutrinas de Platão e de Sócrates, vistas como contrapólo do pensar de Aristóteles. Assim como o objecto da percepção e da ciência não é *dado* imediatamente ao intelecto humano (ao que nós pensamos), mas resulta de uma construção da inteligência inventiva: assim também a virtude de um sages, vem a ser uma construção do seu eu racional ou espiritual. Ora, a construção racional da virtude é talvez a ideia essencial de Sócrates. Sócrates e Platão descobriram o espírito, e a vida ordenada consoante o espírito.<sup>193</sup>

---

193 AS, E. VI, nota H, p. 50-51 (nota 8, p. 280 da 1ª edição).



Terceira parte

Moral, capitalismo, cooperação, técnica  
e o limiar de uma nova era







“O que primariamente nos falta não é o capital nem a técnica: o que nos falta é justiça.”

“Foi pelos fins da primeira guerra mundial que no país de maior avanço técnico do Mundo se entrou numa nova era da história humana: a Era da Abundância.”<sup>194</sup>

## Introdução

Recordemos que AS iniciou a sua carreira no mundo das letras com uma obra sobre Antero de Quental onde refere com apreço as ideias socialistas do nosso grande poeta-filósofo as quais, como é sabido, são muito inspiradas pelo pensamento de Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865). Como vimos, o jovem Sérgio estudou *De la justice dans la révolution et dans l'église* e outras obras do socialista libertário francês que, com a ideia do mutualismo, pretendia eliminar o Capitalismo e o Estado; a proposta sergiana de uma pedagogia trabalhista, a qual incorpora muito do saber desenvolvido no quadro do movimento da Escola Nova (em particular das contribuições da psicologia funcionalista de Claparède, do enquadramento filosófico fornecido pelos textos de John Dewey e, no aspecto mais organizativo, de Kerschensteiner) muito deve à crítica e metafísica do trabalho que Proudhon nos havia deixado. Mas a concretização dos seus ideais pedagógicos, que comungava com outros pedagogos entre os quais há que destacar Faria de Vasconcelos, encontrou obstáculos, no plano das mentalidades e dos meios, no quadro da Primeira República, apesar de AS ter passado pela pasta ministerial da Instrução, obstáculos que cresceram com o Estado Novo. Se os seus ideais pedagógicos careceram de concretização, foi com o seu empenho, durante o período de oposição ao Estado Novo, na causa cooperativista que conheceu o seu maior sucesso cívico, que pôde constatar em vida.

194 Sempre que exista edição moderna, citarei a partir dela. Abreviaturas e convenções: AS – António Sérgio; cf. – confira; p. ex. – por exemplo; cap. – capítulo; SN – revista *Seara Nova*; E. – *Ensaios* (oito volumes); IHP – *Introdução à História de Portugal*, 1941; DDD – *Diálogos de Doutrina Democrática*, circa 1933 contidos no volume *Democracia*; SSC – *Sobre o Sistema Cooperativista*; C3H – *Cartas do Terceiro Homem* (1953-1957); AntSoc – *Antologia Sociológica* (Cadernos 1 e 2 de 1956, restantes de 1957); PatCom J. – *Pátio das Comédias* Jornada Número N (publicadas seis Jornadas, a última das quais é uma reescrita de parte da sua peça de teatro *Antígona*, 1958). Todos estes textos foram re-editados pela editora Sá da Costa.

A primeira epígrafe é uma citação de AS, em PatCom J. V, p. 329 (de 1958). A segunda é uma nota a lápis no seu exemplar da obra de Jacques Duboin (1935), *En route vers l'abondance*.

Durante o exílio parisiense, AS veio a aprofundar as suas meditações sobre temas sócio-económicos. Desde cedo, AS foi sensível às desigualdades e injustiças, que retiram à maioria a sua dignidade e os condenam à miséria, num regime dominado pelo Capital, que busca incessantemente a sua reprodução através do Lucro, de que a utilização abusiva da instituição da propriedade é um exemplo maior. Durante o Estado Novo, AS desenvolveu as suas críticas ao sistema capitalista, fez a apologia dos ideais cooperativistas (que praticou activamente como o mostra a obra de Hipólito dos Santos), inscreveu essas considerações numa reflexão de base ética, e salientou que se vivia um período histórico que, considerado à escala global, era único na história humana por nos encontrarmos no limiar de uma era da Abundância, a qual se tornaria possível pela via da planificação socialista que aproveitaria os progressos da Técnica.

No que se segue, apresenta-se uma visão integrada das críticas sergianas ao sistema económico dominante, mostrando que elas se baseiam num eticismo radical, o qual se apoia no seu pensamento trabalhista e numa fundamentação ética não-utilitarista. Retomaremos os primeiros escritos de Sérgio, que antecedem as reflexões de Proudhon que enaltecem o trabalho humano, analisando as considerações sobre o altruísmo, atitude ética, que surge em todo o seu esplendor nas *Rimas* e nas *Notas sobre Antero*, à qual se associam os nomes de Kant, Fichte, Schopenhauer, Fouillée e Guyau. Sérgio propõe uma moral dialógica e personalista, eminentemente social e que se harmoniza com um ideário experimentalista/pragmatista, o que converge numa filosofia social solidarista, para a qual as sociedades entre pessoas se fazem por contrato voluntário, inspiradas pelo imperativo categórico que propõe o critério de universalidade (que implica a reciprocidade) para verificar que nas relações sociais não tomamos os outros como meros meios de nossos fins egoístas. O autor dos *Ensaio I* preocupou-se sempre com a fundamentação da moral e adoptou, no essencial, a dada por Kant, assente nas noções de dignidade e autonomia da pessoa, a qual é capaz de se elevar à objectividade do juízo racional, no quadro da sociedade que integra, dirigido pelo imperativo categórico e por um pendor científico, juízo que corresponde à tendência unitária da Razão e que em actos se vai exercitando, sempre com um ideal veritativo e totalizador como guia. Para AS é axial a distinção entre Razão e inteligência, estando esta associada ao determinismo quantitativo das ciências físicas (que é apenas uma das fontes da objectividade, de natureza parcial porque assente em pressupostos de reductionismo, cuja extrapolação, indevida, às coisas humanas favorece a naturalização do status quo), enquanto que a Razão é um pendor para uma harmonia superior na qual as pessoas estão em primeiro lugar, buscando-se sempre, numa atitude experimentalista e unificadora da vontade, do sentimento e da representação, a elevação espiritual (e portanto material) das pessoas. A ciência ganha o seu

sentido, numa perspectiva de humanismo integrador, por se associar, num ideal veritativo, à teleologia ética, e esta associação que traduz o ideal da Unidade da Razão é a condição de possibilidade da construção do Bem Soberano, de um Reino dos Fins na Terra. Tal é fundamental para compreender a recusa sergiana de toda a perspectiva instrumental das nossas capacidades superiores, que precisamente têm na ciência um exemplo paradigmático.

De seguida, entraremos no campo da economia política, campo que para AS se deve entender como condicionado essencialmente por preocupações holísticas, éticas e sociológicas. Nas suas interpretações históricas feitas durante a Primeira República AS havia já valorizado os aspectos económicos e sociais. Ora, a grande aposta de Sérgio durante o Estado Novo foi o Cooperativismo e a sua prática foi acompanhada por um interesse genuíno pela teoria. Surge pois com naturalidade o interesse pelo pensamento cooperatista de Charles Gide, que possui um carácter aberto e valorizador do experimentalismo, tendo sempre como fito o uso da economia como veículo para a elevação moral. Passa-se em seguida à crítica do capitalismo: Sérgio, que subscrevia muitas das análises de Proudhon e de Karl Marx sobre a origem das desigualdades, está muito consciente da presença nas sociedades contemporâneas de sistemas de dominação baseados numa estrutura classista, preocupação maior onde se irmanará com Simone Weyl, e subscreve o carácter determinante das relações económicas no estabelecimento e manutenção das desigualdades, as quais no caso português são acentuadas pela ideologia corporativa que escuda um capitalismo monopolista dominado por uma pequena oligarquia. Um dos aspectos muito originais do pensamento sergiano é o de adoptar o ponto de vista da abundância nas suas reflexões de economia política, realçando a oposição entre capitalismo e a possibilidade real de uma economia da abundância para todos, aspecto muito patente nos seus textos dos anos de 1930-1940, e cuja fonte última se encontra porventura nos trabalhos de Thorstein Veblen que inspiraram os Tecno-cratas norte-americanos e o distributivismo de Jacques Duboin. Para finalizar, consideraremos o humanismo holista e ecologista, que domina os textos da década de 1950, o qual integra superiormente, no plano aplicado/prático, as suas grandes intuições filosóficas, o seu platonismo que dá a primazia ao Todo e a uma filosofia da relação.

## O primado da moral

A reconstrução do pensamento ético de António Sérgio mostra-nos como o seu eticismo radical constitui um fio de Ariane que dá unidade a toda a sua obra, propositadamente vasta e plural. Sérgio concordava com Dewey quando

este afirmava que a concepção que isola um conjunto de virtudes e de actos especiais (como a disposição para obedecer a leis) para definir o plano ético é uma perspectiva redutora. Um outro reducionismo há que evitar – se a sua ética é não-utilitarista, valorizando a cooperação na interacção social, não podemos entender AS como um simples discípulo exclusivo do magno Kant, mesmo se o personalismo que afirmou nos anos de 1950 assim o sugere. Aliás, como vimos, as críticas ao pensamento ético kantiano abundavam durante o período de formação filosófica de AS. O que, decerto, se pode afirmar é que AS nunca cedeu ao charme dessas críticas antes tentou um esforço de conciliação entre a lei do imperativo categórico e as perspectivas mais valorizadoras do (carácter específico do) sentimento moral e do desenvolvimento moral de cada um de nós. No que se segue, faremos um percurso desde o seu primeiro livro – as *Rimas* de 1908 – até aos textos da década de 1950, para reavivar e perceber mais em particular os matizes do seu pensamento ético, recordando que o que agora analisamos se deve ler em diálogo com as duas outras partes deste trabalho.

## O sentimento moral na obra do jovem Sérgio

O primeiro livro de António Sérgio é um livro de poemas – as *Rimas*. Nelas perpassa um sentimento de perplexidade face à indiferença da Natureza e à falta de sentido para a morte. A tal não é alheia a frequentação do pensamento de Antero de Quental (1842-1891), ao qual dedicará o seu primeiro livro de prosa, as *Notas sobre os Sonetos e as Tendências Gerais da Filosofia*.<sup>195</sup>

É importante, reconhecer que, quer Antero, quer o jovem AS meditam a partir de um quadro cultural onde pesa o transformismo biológico de Lamarck e de Darwin que inscreve a nossa espécie na evolução geral das espécies vivas; outros tópicos contemporâneos suscitadores de interrogação moral se acrescentarão às preocupações do jovem Sérgio, como referimos na secção sobre Jean-Marie Guyau (na primeira parte). A assimilação e refacção do evolucionismo biológico pelo naturalismo positivista produziu debates e generalizações filosóficas e sociais que foram conhecidas em Portugal, na segunda metade do século XIX, sobretudo a partir da leitura de Herbert Spencer e de Ernst Haeckel, generalizações que favorecem a naturalidade do egoísmo e da luta pela vida no quadro do viver social. Uma das leituras culturais do transformismo biológico é a de que ele prolonga a diminuição do estatuto do Homem

<sup>195</sup> As *Notas*, tal como vários dos poemas das *Rimas*, terão sido escritos lá por 1903. cf.: AS 1909/2008, 'Ao leitor' p. 60; AS 1920 E. I, p. 30 nota; AS SSC, p. 42; AS *Cartas de Problemática*, 1952-1955/2008, p. 425.

(à luz do Génesis bíblico) bem como degrada o valor da consciência humana como sede das normas do comportamento moral. Se essa perda de estatuto (do homem como ser único da Criação) se tinha de algum modo desencadeado com a revolução coperniciana (da nova astronomia e da mecânica newtoniana; sendo que, no entanto, estas favoreceram o ideal racionalista do Iluminismo) o naturalismo positivista veio extrapolar o determinismo cego das ciências do inorgânico (associado ao princípio das causas eficientes no qual não se encontra finalidade) para o mundo orgânico e humano, o que não deixaria margem para actos livres, colocando-nos num mundo regido por leis alheias à nossa natureza humana, para a qual os fins da acção são fundamentais para o exercício da vontade.<sup>196</sup>

Nas *Notas* de 1909, AS identificou em Antero a primazia do sentimento ético que reagia contra o naturalismo, e a co-habitação com um pessimismo filosófico ligado à emotividade caracterizada por uma susceptibilidade exagerada. Em Antero encontra-se uma visão utópica resultado do amor platoniano do bem (Nota II) e uma metafísica de optimismo cósmico, pampsiquista, de inspiração hegeliana mas onde se infiltrou o Inconsciente de Eduard von Hartmann e o pessimismo de Schopenhauer, com o seu budismo romântico que vê

---

196 O papel de Antero na recepção portuguesa das ideias do evolucionismo de Darwin, bem como uma análise cuja vertente filosófica não difere porventura muito da feita por AS ao longo de 5 décadas, é estudado em PEREIRA 1997; A autora assinala que “em Portugal a teoria biológica da evolução foi invocada, usada e abusada enquanto arma científica na luta político-cultural, sobretudo desde os anos 80 do século XIX até aos anos 20 do século XX, *grosso modo*”, PEREIRA 2006, p. 24.

no estado de nirvana uma salvação que resulta de uma ilógica identificação da plenitude do Ser com o não-Ser (Notas XXVI, XLII, XLIII).<sup>197</sup>

Por seu lado, o nosso jovem poeta apresenta a nossa humana situação existencial de perplexidade e de angústia perante a insignificância da vida face à natureza cujas leis nos são uma prisão e um mistério. Nos versos seguintes, ele diz à Natureza: “Que sou eu para ti, quem és, não sei, / Mas sinto – oh sinto bem! a garra dura / Que me traz oprimido à tua lei”.<sup>198</sup>

Essa percepção do mistério, em que nos vemos mergulhados ao procurar resposta para as grandes questões do Ser e do sentido da existência, perpassa toda a segunda parte das *Rimas* (que se intitula ‘A natureza e a Ideia’), desde a epígrafe inicial – o fim do hino 129 do livro X dos Rig-Veda (uma proposta de cosmogonia que termina com uma afirmação agnóstica que despertou a

197 Como o afirma na sua *Carta autobiográfica a Wilhelm Storck*, Antero construiu o seu ideário filosófico – que designou por pampsiquismo ou psicodinamismo, “uma fusão do hegelianismo com a monadologia de Leibniz” na qual optimisticamente resolve, em favor das forças morais, o estado de asfixia em que o naturalismo o colocara, naturalismo que “na sua forma científica ou empírica, é o *struggle for life*, o horror duma luta universal no meio da cegueira universal”, referindo também como na solução que encontra, fazendo do espírito “o tipo da realidade”, se inspirou na filosofia de Hartmann e no misticismo budista e na Teologia alemã. Sobre a inspiração da Teologia alemã (obras de 1516 e 1518) ver a cuidadosa análise em CATROGA 2001, p. 57-62; sobre a *Carta autobiográfica*, cf. QUENTAL 1989, p. 207-209; ver tb. ‘A filosofia da natureza dos naturalistas’, QUENTAL 1989, IV, p. 106-107. Nas *Notas* de 1909, encontramos o prenúncio da mais referida tese interpretativa de AS sobre Antero, cf. ‘Os dois Anteros’ (o luminoso e o nocturno), em E. IV (1934); cf. CATROGA 2001, p. 89-94, para uma análise que tenta dar o máximo de coerência filosófica a este lado nocturno; posteriormente AS terá ocasião de mostrar como a leitura romântica do nirvana não fornece uma ajustada percepção do budismo, na qual AS releva um ‘desprendimento activo’ associado a estados de objectivação, onde o eu se observa e é capaz de se distanciar de si, ver AS 1943/2001, p. 276. A passagem em que Antero menciona o não-ser, já perto do fim das *Tendências*, é a seguinte: “O eu limitado, refluindo... para o seu centro verdadeiro, dissolve-se nalguma coisa de absoluto, já não individualizado mas ainda ligado ao indivíduo: transição do ser para o não ser, que equivale, quanto cabe na realidade, à plenitude e perfeição do ser. É o que na linguagem... do misticismo, se chama união da alma com Deus”, QUENTAL 1890/1991 III, p. 165. Para esclarecer a crítica sergiana, que é natural em qualquer leitor de Espinosa, transcrevo anotações de AS, entre [ ], à Carta de Antero a Jaime de Magalhães Lima, escrita em Villa do Conde a 14 de Novembro de 1886: “O pessimismo não é um ponto de chegada, mas um caminho. É preciso passar por ele, mas justamente para sair dele... O que triunfa é o que fica, é aquilo que está para além do naturalismo, aquilo que no homem não é já filho da natureza, mas superior a ela e autónomo: a vida de consciência e a sua mais alta expressão, o sentimento moral” [Em vez de dizer superior à natureza melhor seria dizer superior ao nível meramente biológico.] “Toda a actividade do homem, há muitos milhares de anos, a sua actividade superior... afirma implicitamente a autonomia da vida moral e a identidade fundamental dela com o princípio oculto da actividade do universo [Se há a identidade de vida moral e do princípio de actividade do universo, como é que a norma da vida moral pode consistir na negação dessa mesma actividade do universo?]. A crítica deste elemento schopenhaueriano ecoa a de Fouillé, que na sua obra sobre a liberdade e o determinismo assinala que: “Schelling na sua derradeira filosofia, e em seguida Schopenhauer, colocaram acima do lógico e acima do sensível a vontade como princípio das coisas. Nesta vontade reconheceu Schopenhauer a liberdade numenal, onde o seu pessimismo nos queria fazer entrar pelo aniquilamento de toda a existência material e intelectual. Enfim os discípulos de Schopenhauer deram à vontade supra-consciente o nome de Inconsciente, e daí fizeram derivar o mecanismo e a finalidade universal, com a perspectiva de uma salvação final por via do *nirvana*”, FOUILLÉE 1872/1890, p. 341.

198 AS 1908 *Rimas*, Il pensieroso II, p. 38.



curiosidade dos grandes orientalistas do século XIX) até ao último ciclo de poemas, intitulado *Clarões*, onde as dúvidas geradas pelo honesto estudo da história da filosofia, são a outra face das iluminações àquele associadas. A esperança em que “essa luz repentina / que o teu cérebro incendia / há-de aclarar a cadeia / da verdadeira doutrina” é desfeita: “o fogo em que te abrasas / se extingue em breve no estudo / o mistério, sobre tudo / desdobra de novo as asas”.<sup>199</sup>

A dúvida e o mistério manifestam-se pela variedade e até oposição não resolvida entre várias teses filosóficas que, como Sérgio dirá mais tarde na sua anotação aos dois sonetos de Antero intitulados ‘Espiritualismo’, surgem como “sentidas representações”, sem que correspondam necessariamente a uma posição final ou quiescente do autor.<sup>200</sup>

No entanto, é possível encontrar nas *Rimas* algumas das intuições e atitudes filosóficas fundamentais que alicerçam o seu ideário e o seu activismo intelectual, e às quais se conservará fiel. Por exemplo, aí encontramos o prenúncio da centralidade do Todo-Uno ou do Uno-unificante, a qual tem uma inspiração não tanto anterior mas antes ligada a Espinosa e a alguns elementos do pensamento indiano antigo. Quanto ao carácter autónomo e primevo da voz da consciência que nos dita um sentimento moral, de altruísmo e de cooperação, Sérgio coincide com Antero, tendo este último aí também sido inspirado quer por Proudhon (no lado mais interveniente socialmente) quer por Schopenhauer.

Da correspondência amorosa com aquela que virá a ser a sua esposa, Luísa Stephania da Silva, percebe-se que o jovem Sérgio praticava a poesia como modo de expressão sentimental e intelectual, e que as preocupações morais e intelectuais estavam no centro dos seus interesses. Em carta de 14\_05\_1909, lê-se:

Tenho dois deuses em mim, duas urnas, duas chamas: a paixão da bondade, e a paixão do ideal das almas cândidas. Queria realizar alguma coisa muito transparente na amizade, no amor, no pensamento. Já hoje atingi uma, e foi a

199 AS 1908 *Rimas*, Clarões II, p. 102-103. Outro dos momentos em que é mais explícita a dúvida, que chega até à tese (mais uma sentida representação) da incapacidade da inteligência em captar a complexidade e riqueza do real, é no poema ‘Cegueira’, que usa como epígrafe uma passagem do livro sapiencial de Job: “... qual é o lugar da inteligência? O abismo diz: ele não reside em meu seio; e o mar publica: ela não está comigo.” Livro de Job, XIII, 12-14. Eis o fim deste poema, em redondilha menor: “Uma vida corre, / ama, pensa e crê, / mas um dia morre / já ninguém a vê: / ei-la que se esconde, / foge... para onde? / não há quem o sonde, / não se diz porquê. // dentro deste pego / nada existirá? / tudo é louco e cego, / ninguém *saberá?* / nada! nada! nada!... / crença desolada, / solidão gelada, / conclusão tão má!”, *Rimas*, p. 82. Este pessimismo é rebatido noutros poemas, por exemplo no poema ‘Flor campestre’ onde o despontar do pensamento humano é comparado à beleza de uma pequena flor campestre que, apesar da sua fragilidade, optimisticamente sabe rir da sua pequenez porque percebe que a sua beleza é apreciada pois “o outeirinho em que nasceu / se revê nela extasiado” (poema em sintonia, de algum modo, com o pampsiquismo de Antero), idem, p. 97-99.

200 Anotação ao soneto ‘Espiritualismo’ em AS 1943b, p. 273.



amizade. A do pensamento há-de trazer-me muitas luctas, muitas indecisões, desalentos, dúvidas, – e no fim naturalmente a derrota...<sup>201</sup>

Esta carta está assinada no fim por ‘Il Pensieroso’, um cognome (O Pensativo, ou o Meditabundo) do jovem Sérgio. Este cognome dá título ao primeiro ciclo da segunda parte das *Rimas* e no qual precisamente, após um conjunto de interrogações (onde ecoam versos de Antero, do Ciclo de sonetos *A Ideia*), AS vai afirmar um eticismo que faz lembrar o aspecto mais solar da perspectiva moral de um Schopenhauer, quando este insiste numa moral assente nos sentimentos de compaixão e de simpatia, cujas ressonâncias com a máxima do pensamento indiano antigo ‘tat twan asi’ (Tu és aquilo) são assumidas pelo próprio Schopenhauer.

Provavelmente para apurar a sua leitura de Antero, o jovem Sérgio leu Schopenhauer. Na sua obra de 1840 sobre o fundamento da moral (*Die Grundlage der moral*, traduzida para francês, *Le fondement de la morale*, por A. Burdeau, em 1879; para inglês, *The basis of moral*, por A. B. Bullock, em 1903), Arthur Schopenhauer insurge-se contra o que julga ser o irrealismo da ética kantiana, tal com é apresentada na *Fundamentação da metafísica dos costumes*, a qual parece se referir a um ser racional hipotético, que obedece ao imperativo categórico, e do qual não há verdadeira experiência. Procurando essa base de experiência, Schopenhauer vai afirmar que na base da conduta humana se encontram apenas três fontes: 1) o Egoísmo, que procura apenas e de modo ilimitado a satisfação do ego (de acordo com a máxima: não ajudes ninguém, e se disso tirares vantagem faz mal aos outros); 2) A Malícia, que deseja o mal dos outros (e que age de acordo com a máxima: não ajudes ninguém e faz mal aos outros tanto quanto te for possível); 3) A Compaixão, que deseja o bem dos outros e que se pode elevar à nobreza e à magnanimidade (de acordo com a máxima: não faças mal a ninguém, mas antes ajuda os outros, tanto quanto isso te seja possível). Ora Schopenhauer irá dizer que só a compaixão é o motivo genuíno do agir moral, sendo o pensamento indiano antigo dos Vedas uma das mais antigas no qual se manifesta esse espírito de compaixão universal (Schopenhauer crê que nele reside a única fonte da moralidade, e que isso é sentido por todos aqueles que não se deixaram anestesiar pelo pensamento do Velho Testamento que invoca a punição divina – o ‘chicote judaico’ – para evitar o

---

201 Vale a pena assinalar que o estado de dúvida e de derrota que AS refere no poema Clarões e nesta carta tem semelhanças com aquele estado, mais patológico, que assinala na carta a Proença de 5 de Junho de 1922, num momento em que convalesce de uma crise psíquica (estado que terá também algo que ver com a melancolia da fase derradeira), cf. AS 1987, Carta Nº 71, p. 161.

mau comportamento).<sup>202</sup> A compaixão, a simpatia, é assim a base psicológica da moralidade. Ora o que distingue aquele indivíduo que age por compaixão daquele que o faz pelos outros motivos, é o facto de para ele ser menor a distinção entre si e os outros do que aquilo que é habitual. O santo e o homem de bem sabem desfazer o véu da ilusão que está sempre a produzir distinções entre o eu e o não-eu (tal como ocorre no variado mundo fenoménico, que oculta e impede o acesso à coisa-em-si), e por essa via conseguem reconhecer no outro o seu próprio eu verdadeiro. Essa profunda verdade metafísica que fundamenta o comportamento moral que se traduz no comportamento compassivo, encontra-se na verdade mística que se expressa pela máxima em sânscrito ‘*tat twan asi*’, a qual surge em várias passagens dos *Upanissades*, e que significa que todas as individualidades e diversidades são superficiais em contraste com a profunda unidade de sujeitos e de objectos.<sup>203</sup> AS traduz poeticamente esse sentimento de compaixão e de profunda unidade das criaturas sofredoras e dos seus ambientes em dois dos poemas das *Rimas*. O primeiro é ‘*Il Penserioso IV*’, que faz parte do primeiro ciclo da segunda parte, ciclo que tem como título o mesmo cognome com que o jovem Sérgio se designou numa das suas cartas a Luísa. No seu final, lê-se:

Eis percebi de repente / iluminar-me outra fé; / e perguntei: finalmente / tudo que vive e que sente / não será tudo que é? / Suspeitando a coincidência / do pensamento e da acção, / vi a mais profunda essência / da conhecida

202 Cf. a secção 22, ‘fundamento metafísico’ da obra de Schopenhauer de 1840; esse fundamento é, usando a linguagem de Kant, a tese de que a coisa-em-si não coincide com o mundo fenoménico no qual domina a forma da multiplicidade espaço-temporal; ora nesse mundo numenal “toda a multiplicidade é pura aparência; todos os indivíduos deste mundo, co-existentes e sucessivos, por maior que seja o seu número, são apenas um único e mesmo ser, o qual, presente em cada um de nós, e em tudo igual, o único verdadeiramente existente, se manifesta em todos”, “a individuação é uma pura aparência; ela nasce do espaço e do tempo”. Schopenhauer afirma que esta teoria é muita antiga, encontrando-se nos *Vedas* e nos *Upanissades*, na filosofia dos Eleatas, dos neo-platónicos, entre os sufis, em Giordano Bruno, tendo “o nome de Espinosa se tornado sinónimo desta doutrina”. A supressão da barreira entre o eu e o não-eu, o levantar do véu da ilusão (Maya), ocorre nos actos piedosos do homem justo, do filósofo prático, e assim “a virtude ultrapassa largamente a sabedoria teórica: esta última é sempre uma obra imperfeita, só atingindo o seu fim por uma via sinuosa, a do raciocínio” (AS fará eco repetidamente deste pensamento, por exemplo nas *Cartas de Problemática*, circa 1955). Schopenhauer cita a máxima indiana ‘*tat twam asi*’ na passagem seguinte: “O meu ser interior, verdadeiro, está também no fundo de tudo aquilo que vive, ele é tal qual me aparece a mim próprio nos limites da minha consciência.” – Esta verdade, foi expressa na sua fórmula definitiva no sânscrito: ‘*Tat twam asi*’, ‘tu és aquilo’ (tu es cela, no francês), tradução minha a partir da tradução francesa de A. Burdeau da obra de SCHOPENHAUER (1879), p. 186, 188, 189. AS terá provavelmente usado esta edição, uma vez que na edição inglesa a transcrição é ‘*tat tvam asi*’. Além da obra de Schopenhauer, ver tb.: FOUILLÉE (1893), ‘*Livre V – La morale pessimiste*’, p. 243-279; TSANOFF (1910).

203 Convém assinalar que na *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira* (começada em meados dos anos de 1930) AS escreveu as entradas ‘Schopenhauer’, ‘Upanissades’ e ‘Rig-Veda’. A máxima ‘*tat twam asi*’ (uma dos ensinamentos centrais dos Upanissades) encontra-se no famoso diálogo entre o sábio Uddalaka e o seu filho Svetaku (Chandogya Upanissade VI-viii-7). Ver: MAHADEVAN (1953), p. 56, 62; GANERI (2007), p. 32.

existência / dentro do meu coração: / a realidade seria / como a vibração incerta / das almas, que a simpatia / numa crescente harmonia / gradualmente concerta...<sup>204</sup>

O segundo poema intitula-se ‘Solidariedade’ e apresenta a referida máxima indiana em epígrafe. *Aí se lê:* “Na proa do navio, o marinheiro rude / fitando o mar azul, recorda os sonhos vãos, / derrotas, temporais, labor da juventude... / – O mundo é todo o mesmo, os homens são irmãos.”<sup>205</sup> A vertente de simpatia desta máxima dá o mote à moral, mas esta máxima aponta para uma afirmação de carácter ontológico – a profunda unidade das coisas, a qual se esconde por detrás das aparências, aspecto que no ideário filosófico sergiano se traduz pelo ‘primado do todo’.

Mas mantendo-nos, por agora, no campo da moral, cabe assinalar que AS não partilha da crítica radical que Schopenhauer faz ao imperativo categórico kantiano; a ideia de lei moral que pretende fundar do ponto de vista transcendental uma ética não-utilitarista, é também uma ideia cara ao jovem Sérgio, e isso transparece no primeiro poema do ciclo ‘Idealistas’, intitulado ‘O escravo’. Ele tem em epígrafe uma frase de Fichte: “...Não nos elevamos e conservamos acima desse Nada senão pela nossa moralidade. Fichte – A destinação do homem”. Eis o poema:

Tenho um senhor, um Deus oculto, / que me combate e me domina: / existe lei, mas não há culto, / na sua Igreja adamantina. / Julga ou o conduz severamente / a minha acção, que traz sujeita / a prescrições que muita gente / ou não percebe, ou não suspeita. / Mas se a paixão entra minh’alma / com guerra atroz, que a desordena, / o seu poder, que tudo acalma, / converte a luta em paz serena. / Então júbilo: reconheço / que sob aquela autoridade / a escravidão de que padeço / é toda a minha dignidade.<sup>206</sup>

A citação de Fichte (que foi mestre de Schopenhauer) pertence ao parágrafo derradeiro da secção I da terceira parte da obra ‘A destinação do Homem’, intitulada ‘Fé’ (as duas outras são partes de um caminho ascensional e intitulam-se: ‘Dúvida’ e ‘Conhecimento’). Nesta terceira parte, Fichte usa uma linguagem muito próxima da de Kant, afirmando que “a Razão prática é a raiz de toda a Razão” pois “a partir da necessidade de actuar surge a consciência do mundo real”; ou seja, é a nossa fé, ou crença, na nossa liberdade e força patentes no nosso obrar e nas suas leis (“o meu mundo é o objecto e a esfera dos meus deveres”) que constituem o fundamento da consciência do real (e não a crença na influência de coisas fora de nós). É nesse real que a nossa auto-actividade (da

<sup>204</sup> AS 1908 *Rimas*, p. 45-48.

<sup>205</sup> AS 1908 *Rimas*, p. 49-51.

<sup>206</sup> AS 1908 *Rimas*, p. 63-64.

qual tenho um sentimento imediato do impulso para ela) obra sobre a natureza e sobre “seres semelhantes a mim”, aqueles com quem me ligam os deveres morais. Para o jovem Sérgio o ideal que se forma na reflexão moral integra naturalmente o sentimento altruísta de compaixão e o respeito associado ao imperativo categórico kantiano, bem como o primado da razão pura prática, aspecto ao qual voltaremos mais à frente. Fichte virá a ser um dos filósofos favoritos de Sérgio (como mostrámos nos nossos livros de 2004 e de 2012).<sup>207</sup>

### Voluntarismo, altruísmo e solidarismo

Como assinalámos, AS fez a sua formação filosófica num contexto de ideias dominado pelo transformismo biológico que Antero colocou em relação com a filosofia da história hegeliana, formulando um optimismo cosmológico pampsiquista, em que no lento processo de transformação das espécies se vai tornando consciente o próprio Espírito, optimismo o qual AS criticou a partir de uma perspectiva voluntarista que valorizava aquele pessimismo que era movido por um ideal. Nas *Notas sobre Antero* de 1909, AS é sensível à voz de moralistas evolucionistas, simpatizando com as ideias de Jean-Marie Guyau (1855-1888), como estudámos na primeira parte. Para AS o altruísmo é uma tendência básica, sendo o princípio darwinista do ‘struggle for life’, que tão negativamente impressionou Antero relativamente ao naturalismo (a “completa imoralidade da natureza indiferente”), uma generalização abusiva do biológico para o moral. Outra metáfora oriunda da biologia representa melhor as necessidades de sociabilidade, a da sociedade entendida como organismo, no sentido de órgãos diversos por sua função e que concorrem para um fim comum.<sup>208</sup>

O jovem AS havia estudado atentamente o pensamento filosófico republicano francês de Charles Renouvier, de Jean-Marie Guyau e de Alfred Fouillée (as *Notas* terão sido escritas quando AS tinha 19 anos), e adoptou como sua a linhagem voluntarista e espiritualista, que salvaguarda a autonomia da esfera moral em relação à esfera fisiológica e da etologia animal – como Renouvier insistia, o ser-se livre começa com a decisão de assumir a hipótese da liberdade e não a do determinismo. Se em Fouillée encontrou uma versão muito articulada do pampsiquismo comum a Antero, bem como uma filosofia das ideias-força que valoriza o activismo, o poder interventivo, das ideias na transformação do

207 Esta obra de Fichte foi publicada em 1800. Cf. FICHTE 1800/2011, p. 135, 132, 120, 130.

208 AS 1909/2001, notas XIII, XXI e XXII. AS para a sua argumentação sobre o carácter orgânico das sociedades animais inspira-se sobretudo da obra *Les Sociétés animales* (1877) de Alfred Espinas (1844-1922).

real, bem como uma moral de cunho social e solidarista e uma visão aberta da missão e âmbito da filosofia (cujas relações com a sociologia e a psicologia surgem como naturais), em ambos três encontrou uma profunda inspiração kantiana, a qual se manifestava num diálogo crítico constante com o pensamento do mestre alemão. Por exemplo, Renouvier criticou o sistema de categorias kantiano, entendidas como as principais leis a priori do nosso pensamento, concedendo papel privilegiado ao conceito de relação, conceito o qual implicava um outro – o da lei da personalidade: todo o pensamento é não apenas uma relação entre termos ou representações mais elementares, mas é também uma relação entre o juízo e a consciência que o formula ou põe. Renouvier criticou a separação kantiana entre faculdades diversas e incomunicáveis (sensibilidade, entendimento, razão), valorizando o papel da vontade no pensamento, inclusive nos seus modos superiores, e considerou arbitraria a distinção entre razão especulativa e razão prática, valorizando a noção de finalidade, aspectos que se podem reencontrar no pragmatismo de um James ou de um Dewey.<sup>209</sup>

Como assinalou Sottomayor Cardia no seu artigo sobre o pensamento filosófico do jovem Sérgio, e como é patente nas *Notas sobre Antero*, nas *Rimas* e no primeiro volume dos *Ensaio*s, AS leu atentamente várias das obras de Alfred Fouillée.<sup>210</sup> Ora, a nosso ver, o jovem AS deve-se ter interessado pela filosofia social deste, a qual favorecia as formas de associação cooperatistas. Na sua obra de 1880, *La Science sociale contemporaine*, Fouillée afirmou que a evolução das

209 O voluntarismo sergiano mostra-se na decisão de adoptar uma moral altruísta, mostrando que nem o *struggle for life* nem o altruísmo decorrem necessariamente da biologia, da etologia e da psicologia, AS 1909/2001, Nota XVI, p. 89. AS manteve-se atento à questão – por exemplo, em 1937, no texto ‘Introdução actual ao programa cooperatista’ encontra-se uma alusão aos trabalhos de Margaret Mead sobre os povos de Samoa (1927) e Arapesh (1935) os quais colocaram em causa a existência de uma ordem humana ancestral e natural baseada no conflito, favorecendo a hipótese de “um pacifismo natural da nossa espécie”, AS SSC, p. 58; esta questão é essencial no pensamento de Thorstein Veblen que associa à alteração de factores económicos, nomeadamente o aparecimento da propriedade e do excesso de produção que ocorre na agricultura do Neolítico, a passagem de um estado selvagem essencialmente pacífico a um outro estágio onde o comportamento predatório e parasita caracteriza as classes sociais dominadoras ou dominantes (ver a sua obra de 1914 *The instinct of workmanship*). A nota D da edição de excertos do *Emílio*, AS 1940, p. 70-72, fornece várias referências bibliográficas sobre o tema “dos povos genuinamente primitivos” que apoiam a “ideia da bondade natural do primitivo homem”. A questão do carácter agressivo inato/natural da espécie não gera consenso entre especialistas (ver, no entanto, as obras de J. Van der Dennen, sobre a questão, que sugerem que a evidência antropológica, obtida durante todo o século XX, favorece mais o ponto de vista do pacifismo dos grupos primitivos ou selvagens, sem descartar naturais variações de natureza ecológica). Para autores marxistas a questão é também muito relevante pois uma sociedade sem classes, numa economia de abundância, deve ser compatível com o conhecimento etnológico e psicológico; ver p. ex. MANDEL 1962, secção ‘revolução económica e revolução psicológica’, p. 170-177. Sobre Renouvier ver LOGUE 1993, capítulo 2 (Renouvier é citado em AS 1914) e PARODI 1930, p. 182-183.

210 Sottomayor Cardia, em CARDIA 1982, não disse porque AS foi ler Fouillée; ora, para nós a resposta é que em Fouillée o jovem AS encontrou uma filosofia racionalista e evolucionista, atenta à formulação consistente de um pampsiquismo, com uma moral e filosofia social solidarista e optimista. E isso permitiu-lhe entender criticamente as intuições filosóficas de Antero.

sociedades no sentido das relações contratuais era um sinal de progresso, desde que os contratos garantissem a liberdade e a igualdade, concebidas estas não como factos naturais mas como decorrentes do ideal kantiano de que as pessoas deviam ser consideradas como fins e nunca exclusivamente como meios, e que a liberdade deixasse de ser um privilégio de uma minoria, para ser um direito de todos os humanos que se relacionavam solidariamente (no que seguia Proudhon e Renouvier). O seu conceito de solidariedade é de todo distinto do de solidariedade orgânica, associada a uma dependência que decorre naturalmente da existência de laços sociais os quais muitas vezes violam a dignidade da pessoa humana, antes estando intimamente ligado a um personalismo afim do de Renouvier, para quem a solidariedade resulta da adesão voluntária das pessoas ao ideal da dignidade de todos e de cada um; ambos os pensadores recusavam aquela solidariedade amoral evidenciada num historicismo fatalista que exhibe laços em situações onde domina o conflito e o estado de guerra.<sup>211</sup>

Numa atmosfera intelectual muito marcada pelo transformismo biológico que colocava a tónica nos processos de selecção natural associados à competição da luta pela sobrevivência, Fouillée, que era um filósofo que buscava a síntese de correntes diversas (nomeadamente o positivismo comteano e o criticismo kantiano, bem como o evolucionismo de um Spencer), recorreu a analogias organicistas que se baseavam na sociabilidade espontânea presente no mundo animal, a qual havia sido evidenciada pela obra de Alfred Espinas, *Les sociétés animales* de 1877, para criticar o excessivo ênfase dado ao *struggle for life*. Num organismo evidencia-se a especialização funcional e a interdependência das partes constitutivas. Ora nas sociedades humanas a competição redundava sobretudo em desperdício, sendo de toda a vantagem para a espécie que a sua actividade se organize segundo princípios de cooperação. Essa cooperação não deve ser entendida numa perspectiva sobre-personalista, de subordinação, mas numa perspectiva de coordenação, de dependência mútua e de reciprocidade entre as partes. A sociedade não é pois nem a soma de vontades individuais nem uma entidade transcendente – ela não é um Eu colectivo mas sim um ‘Nós’ em constante actualização pelas constantes e sucessivas relações entre indivíduos; esse princípio dialógico estendia-o à natureza do nosso intelecto (indissociável da volição), substituindo a fórmula cartesiana ‘Cogito, ergo sum’ pela forma dialéctica ‘Cogito, ergo sumus’ (Eu penso, logo nós somos), a qual fundava a sua psicologia social. O seu esforço de conciliação sintetizava-se na noção de ‘quasi-contrato social’ que pretendia significar um ponto médio entre

211 HAYWARD 1963, p. 208.



um organicismo social totalizante e um contratualismo social atomizante, conceito que veio a influenciar o solidarismo de Léon Bourgeois.<sup>212</sup>

Para Fouillée a interdependência entre as pessoas devia ser plasmada numa ordem jurídico-social a qual regularia os processos económicos, impedindo nomeadamente a hegemonia de uma ordem económica naturalizada, em que o trabalho humano era considerado como uma mercadoria, e em que a lei do mais forte, a sobrevivência do mais apto, justificava o *laissez-faire* indiferente à responsabilização social e em que se emulava os bem sucedidos (sem se cuidar que muitas vezes o eram por uso da fraude e da força). Fouillée declarava-se socialista na medida em que visava à justiça e à solidariedade sociais, favorecendo uma perspectiva reformista, para a qual o Estado tem como principal função o estabelecimento e manutenção da justiça social, a ‘justiça reparativa’ que é um ponto médio entre a não-intervenção e a perspectiva inquisitorial e totalitária (o Estado ultra-paternalista), chamando a atenção para a contradição daqueles revolucionários (os da Segunda Internacional que defendiam a ditadura do proletariado) que oscilavam entre o total pessimismo face à ordem social existente e o desmesurado otimismo em relação à sociedade futura que eliminava a luta de classes por extinção das mesmas, sem buscarem um ponto médio de síntese que permitisse as transformações sem grande destruição. Fouillée tendia pois para um ideal de cooperação económica em que os dividendos ou mais-valias não seriam extintos mas universalmente distribuídos (concordando assim com o princípio de continuidade de pragmatistas como William James). A reparação das desigualdades sociais exigia que os direitos formais dos cidadãos fossem acompanhados dos meios para o seu exercício e para tanto um cuidado especial devia ser dado à educação, sobretudo nos aspectos da preparação profissional e cívica, de modo a que se garantisse uma efectiva igualdade de oportunidades, convicção que Fouillée partilhava com Proudhon e Louis Blanc.<sup>213</sup>

## A inspiração kantiana: o imperativo categórico e a unidade da Razão

Retornemos ao pensamento ético de AS que surge explicitado nas suas obras da maturidade, em particular nos *Ensaio*s e nos textos da década de 1950. Com o passar dos anos as referências a Kant, e em particular às suas meditações sobre a razão prática, vão-se tornando cada vez mais explícitas, mostrando

212 HAYWARD 1963, p. 210-212; a obra de Léon Bourgeois *La Solidarité* é de 1896; a fórmula latina encontra-se na obra de Fouillée, de 1905, *Éléments sociologiques de la morale*, p. 166, citado de HAYWARD 1963, p. 214.

213 HAYWARD 1963, p. 217, 219-221.



que AS se foi afastando das críticas, que eram comuns no virar do século, que consideravam formalista a ética kantiana; ele foi percebendo a grandeza da fundamentação dos princípios da moral fornecida pelo pensador alemão, o qual soube integrar superiormente o pensamento ocidental sobre moral, cuidando das suas condições de possibilidade (método transcendental) e da sua subsunção sobre um princípio único, condições essas com profundas implicações sócio-políticas.<sup>214</sup>

AS concorda com Kant em que a pessoa humana é um valor absoluto, tendo as coisas sempre um valor relativo, e também com a tese de que a moral tem princípios a priori que garantem a sua objectividade, ou seja a sua necessidade e universalidade; a ideia de *pessoa* é a de um sujeito capaz de se elevar à Razão, capaz de conhecer o que é necessário – o mundo da experiência no sentido kantiano, e capaz de actos livres, auto-determinados, no campo ético. Enquanto o uso meramente técnico, o de uma abordagem meramente prática/instrumental, pretende manipular em sentido vantajoso os eventos, a Razão manifesta-se no sentido prático e moral ao estabelecer um reino só seu; na acção moral a Razão não se limita a utilizar um dado domínio (por exemplo a natureza) para os seus próprios fins mas visa antes constituir um seu verdadeiro Reino dos Fins, regido por um dever-ser que lhe é imanente (como lei da consciência, no dizer de Antero e de Sérgio); A Razão trabalha com Ideias (assim como as formas a priori da sensibilidade coordenam as impressões sensíveis em intuições, as categorias coordenam as intuições em juízos e as Ideias coordenam a massa infinita de juízos) e com máximas, sendo uma actividade essencialmente criadora, arquitectónica e teleológica, com uma função eminentemente reguladora, buscando a harmonia e a unidade, o que se traduz no plano ético pelo primado da perspectiva e das atitudes sobre os actos concretos.<sup>215</sup>

AS trata da fundamentação da moral, entendida como sociabilidade ideal, no seu ensaio ‘Educação e Filosofia’, escrito provavelmente concebido em Genebra, por volta de 1916. O seu ponto de partida é um princípio dialógico, o da “consciência do *outro-eu*, do ‘sócio’, do ‘semelhante’, do ‘companheiro’ [AS EI, § 7, p. 149]; há aqui uma analogia com o ‘mitmensch’, o Tu ao qual eu não posso ficar indiferente (como na Parábola do Bom Samaritano),

214 A acusação de formalista surge, por exemplo, nas páginas da *Seara Nova*, num excerto dos *Ensayos sobre el progreso* (1932) de Manuel Garcia Morente (um defensor da filosofia dos valores de Max Scheler). No excerto, traduzido por Joaquim de Carvalho, da secção ‘El progreso de la Técnica’, Morente denuncia a prensa contemporânea ‘que ameaça devorar os mais altos bens que o progresso colocou nas nossas mãos’, acusa a moral de Kant de ser formalista e reconhece a neutralidade da técnica, notando que ‘os formidáveis adiantamentos da técnica, se fossem bem utilizados, poderiam permitir uma organização da vida que proporcionasse aos homens o mais deleitoso comércio com os valores supremos’ (SN 1936, N° 484, p. 3-6). Sobre os mal-entendidos na interpretação da filosofia moral de Kant, ver PATON 1948, cap. VII, p. 74-77.

215 ROTENSTREICH 1979, p. 4, 17.

conceptualizado pelo neo-kantiano Hermann Cohen na sua derradeira obra, de 1919, *Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums* (e com o *Ich und Du* de Martin Buber de 1923).<sup>216</sup> Analisando o processo de construção da personalidade das crianças, AS assinala, a emergência do eu moral que legisla:

A personalidade da criança cresce por imitação de outros *eus*, por constantes modificações do seu sentimento de si mesma... Há uma corrente ininterrupta entre a ideia do *eu* e do *outro*, o que determina no indivíduo duas atitudes complementares: a atitude do hábito e a do crescimento, afirmando-se na primeira o *eu* que já está formado, e afirmando-se na segunda a imitação, a acomodação, as sugestões modificadoras do *eu* habitual. Com estas duas, porém, desenvolve-se em breve uma terceira atitude a que corresponde à ideia de um *eu* que legisla, que se impõe [os procedimentos que devem ser imitados são em geral os dos pais e do mestre nos primeiros tempos]... É esta uma atitude de adaptação – intencional, voluntária, consciente... Mas assim como o sentimento de si mesmo foi projectado sobre os *outros* (e daí a ideia do *outro eu*, das outras pessoas) assim com este *eu* que legisla vai repetir-se o mesmo fenómeno: as suas leis devem valer não só para mim, mas para os outros; e ele é, desde então, o *eu* moral. O ideal determina-se por este processo, não como uma regra puramente abstracta, mas com elementos e feições de certas vivas personalidades que nos sugestionam.<sup>217</sup>

Eis outra passagem relativa à génese da atitude moral:

[Os procedimentos que a criança aprende como devendo ser imitados provêm] sempre de um *eu* superior a ela, que serve de modelo e que legisla; e legisla, não só para o menino (pensa ele) mas também para o próprio legislador. Aquele mesmo que mostrou à criança o procedimento recomendável deve imitar-se a si próprio quando as circunstâncias se repetirem. Quer dizer: existe algures um Eu-Ideia, cujas acções são uma lei; e a lei, por sua vez, só ganha vida e arrasta as almas quando se traduz em personalidade, quando se revela em *eu* moral. Esse *eu* moral é um *eu* de unidade, coerente consigo, senhor de si.

O processo de imitação, sobre o qual haviam escrito Tarde e Baldwin, é para AS “o mais importante *instrumento* do desenvolver da vida psíquica” que traduz o facto básico que é a “tendência a participar num intercâmbio de vida psíquica, da qual a imitação vem a ser um meio”; essa tendência, que está associada ao desenvolvimento da linguagem, aponta para o social, tal como as suas

<sup>216</sup> É difícil determinar o que AS leu de e sobre Hermann Cohen, e quando o leu; o facto é que a ele se referiu numa lista de inspirações em que figuram poucos nomes, num período onde a sua aposta no cooperativismo era já muito efectiva: Cohen é mencionado por AS, em AS 1938, ao referir a sua genealogia filosófica: “Sou discípulo de Kant, de Platão, de Descartes, de Spinoza, e não deixo de ser discípulo de um Hegel, de um Fichte, de um Lachelier, de um Cohen e de dezenas de outros homens...”

<sup>217</sup> AS E. III, p. 118, escrito em 1918.

congêneres, o impulso/instinto construtivo ou de fabricação, o do cuidado familiar ligado a uma predisposição altruísta; repare-se que AS crê implicitamente que uma cuidada educação não criará, ou saberá dominar, os profundos conflitos denunciados por Freud entre o Super-Ego e o Id (porque o legislador ou educador está atento e é sensato e racional).<sup>218</sup>

AS distingue entre Eu empírico, que para Kant comporta desejos e inclinações que se podem opor ao imperativo moral, e o Eu superior o qual age segundo a Razão, demarcando “as formas estritamente *humanas* entre as manifestações variadíssimas da vida psíquica de cada um de nós”. A sociabilidade ideal que corresponde ao propósito do agir moral, ao “esforço de racionalização da vida social, a que demos o nome de acção ética, vem a traduzir-se nesta fórmula: a tendência a conseguir uma superior harmonia interna, o mais constante e completa possível, entre a ideia do *eu* e a dos *outros*”. É em nome dela que cada pessoa tem o direito a contraditar a sociedade empírica que o rodeia, a ser inconformista e revolucionário. A pessoa, entendida como ser espiritual tem na liberdade o seu maior bem, e a própria felicidade humana está associada à liberdade – assim a felicidade física vem associada a uma actividade fisiológica livre; e na arte a perfeição de execução (dum bailarino, de um músico, etc.) vem associada à liberdade que surge no aperfeiçoamento e na superação das dificuldades; isto é a liberdade pressupõe o esforço e a construção, um trabalho constante.<sup>219</sup>

Para AS, como para Kant, o agir moral faz-se sob a égide da Razão – “A razão indica os *fins* supremos, de uma vez para sempre: a experiência pouco a pouco, aperfeiçoa os *meios*”,- visando-se o estabelecer de uma ordem espiritual, segundo uma atitude objectiva que concede igual valor ou dignidade a cada indivíduo ao “estabelecer relações de reciprocidade entre a sua pessoa e as demais pessoas”, exigindo-se universalidade às regras, ou seja “a possibilidade delas serem adoptadas por toda a gente e aplicadas a todos os homens, sem

<sup>218</sup> AS E. I, § 9, p. 158, 157.

<sup>219</sup> AS E. I prefácio da 1ª edição, p. 72; AS E. I, § 9, p.158; AS DDD, 2.º diálogo, p. 21-24.

contradição no seu conjunto” e exigindo “a generalidade dos escopos em que se inspiram todos os preceitos”.<sup>220</sup>

Vale a pena insistir em que a noção sergiana de Razão é muito rica; Tal como surge no primeiro tomo dos *Ensaíos* ela não se identifica com a afirmação ontológica, que virá a consistir no ‘platonismo ideal’ de que AS fala a partir da década de 1930, de um cosmos habitado pelo logos, da estrutura inteligível e imanente do Universo. Ela incorpora, como é claro na citação acima que afirma que a Razão formula os fins supremos, a distinção kantiana entre princípios constitutivos e princípios reguladores, sendo o imperativo categórico um exemplo maior de máxima ou princípio regulador. A Razão, no sentido kantiano, tem a capacidade de determinar fins e de por isso interrogar de modo activo a experiência; experiência cuja síntese é feita a partir do Entendimento, o qual só por si não nos dá o carácter sistemático e de totalidade que a Razão busca. Com Kant e Fichte, AS subscreve a primazia da razão prática e da atitude moral; essa primazia manifesta-se no facto de que a resolução de questões especulativas não é puramente intelectual (em termos fichteanos, implica a interacção entre o eu e o não-eu). A Razão, no sentido kantiano original, tem como função formular ou criar ‘ideias’ (cuja análise corresponde na Primeira Crítica à Dialéctica transcendental) que servem como ideais para a experiência; as ideias que a Razão formula são, por exemplo, casos puros, mas devem ser bem distinguidas das ficções, pois se referem a possíveis. Uma dimensão fundamental da razão prática é a de reflectir criticamente sobre os modos de organização social e política; e desse ponto de vista o conteúdo positivo do imperativo categórico (que num entendimento limitado se pode ver como meramente formal) é assinalável, como veremos já de seguida. Se o actual se pode confundir com o natural, a noção de dever-ser aponta para o possível, para o razoável, e portanto para a acção racional transformadora. Kant reconheceu claramente que entre o actual-natural e o possível-razoável existe um perpétuo conflito;

220 AS DDD, p. 8; AS E. I § 6, p. 146. Deixo aqui duas ilustrações sobre a riqueza do conceito sergiano de Razão, que retomaremos na secção seguinte. Na alocução que AS proferiu aos escoteiros ‘voluntários da paz’, no quadro do oitavo Congresso Democrático Internacional Para a Paz (realizado em Bierville-Genève em Setembro de 1928), defendendo o ponto de vista pacifista e cosmopolita, afirmando que os mais poderosos inimigos da paz são o direito absoluto de propriedade (sem nenhuma limitação) e a soberania absoluta das nações (que vai ao ponto de negar as mais altas afirmações da consciência individual), o pensador português definiu lapidariamente a sua noção de ‘universal Razão’, como o “mandamento de adoração ‘em Espírito e em Verdade’, alicerce do amor fraterno”, SN (1928), N° 137, p. 334. Em AS 1932b, pode-se ler: “Para o racionalismo... a intelecção é facto de criação interna, espiritual, dinâmico, o juízo essencial é o de relação, e consiste no trabalho de compreender as cousas, em traduzir o acervo das impressões sensíveis por um cruzar de relações cada vez mais denso... O racionalismo... funda-se na intuição intelectual e interna, no acto criador de uma relação, o qual se formula por um juízo”. Na nótula 25 de AS 1933, lê-se: “a própria razão é também intuitiva; a intuição racional é a intuição que julga, ordena, valoriza as outras; é a intuição construtora e arquitectónica; é a intuição compreensiva que considera as outras do ponto de vista da totalidade, – do infinito, do cosmos, do uno”.

conflito em relação ao qual os empiristas tomam o partido do actual contra o possível, ridicularizando este. É contra esta atitude, a da naturalização dos fins humanos (isto é, da sua consideração a partir duma suposta indução a partir dos casos históricos do passado), que Kant constrói a sua crítica: o apelo à experiência dos empiristas/realistas visa, muitas vezes, favorecer certas condições que dão um aspecto necessário a instituições políticas cuja natureza é bastante particular; condições essas que começam pela negação dos ideais morais, os quais, caso tivessem sido o ponto de partida das realizações concretas, teriam originado uma realidade institucional radicalmente distinta. O possível não é uma consequência do actual. A Razão não é uma escrava da experiência dada, mas tem antes como função o estabelecer os fins e os ideais para a experiência, coisa que fica particularmente clara na análise das *démarches* científicas, onde a teoria tem uma função de antecipação da experiência, fazendo imposições, julgando, constringendo e ordenando a experiência (o que é diferente de determinar a experiência). Enquanto a razão teórica (ou especulativa), que opera na ciência, procede de acordo com o princípio da estrutura legaliforme da natureza (existência de leis empíricas) e de acordo com princípios de conveniência (unidade sistemática, simplicidade, etc.), a razão prática, no âmbito moral, procede como se as suas máximas fossem a base das leis universais do comportamento das pessoas; essas máximas dão as condições para a construção de uma ordem intersubjectiva, pública, entre pessoas, livres e racionais; essas condições, que traduzem o ideal iluminista de Kant, estão longe de estar realizadas, como Horkheimer afirmou.<sup>221</sup>

A unidade da Razão, e a sua universalização, exprime um ideal mas também uma condição de possibilidade do nosso existir enquanto entes morais, de pessoas dotadas da sua dignidade, uma vez que a alienação dos indivíduos em relação à compreensão dos processos naturais, aos argumentos científicos, não é compatível com o simples agir moral o qual implica uma interacção geral com o ambiente, e uma organização social que atenda às necessidades económicas, sendo que as nossas necessidades básicas implicam a interacção inteligente com o mundo natural; tal é afirmado pelo neo-kantiano Hermann Cohen na década de 1910, como veremos em seguida. Nas nossas sociedades actuais, o ideal de tal unidade é particularmente exigente, uma vez que o elevado nível técnico-científico (e tecnocrático) deixa os cidadãos, maioritariamente não-especialistas, aparentemente incapazes e impotentes no que toca à

221 Sobre este parágrafo, e mais geralmente sobre a questão da unidade da razão em Kant, pode-se consultar, com vantagem, o livro de Susan Neiman, uma discípula de John Rawls, NEIMAN 1994. A referência a Horkheimer encontra-se em NEIMAN 1994, p. 120. Bem entendido, a referência à experiência faz-se numa acepção diferente da concepção mais holística de Dewey, que insiste na intelectualização da experiência como central no processo do nosso adequado desenvolvimento.

discussão de tópicos de política que envolvem saberes especializados, estando assim ameaçado o ideal de esfera pública, de que fala Habermas. Este tema, que surge esboçado nas preocupações de AS com a questão da formação da opinião pública (dos anos de 1910), foi alvo de uma discussão na década de 1920, no país democrático de maior desenvolvimento tecnológico, cujos interlocutores foram Walter Lippmann e John Dewey; tendo o primeiro, no seu livro *Public opinion* (1922), afirmado como compreensível essa incapacidade de participação do cidadão nas decisões políticas complexas, numa sociedade em que a mediação era já dominada pelos meios de comunicação social. Dewey concordou que, numa democracia industrial moderna, o cidadão individual não é capaz de, por si só, entender e contribuir para questões intrincadas de política envolvendo saberes particulares e especializados, o que seria uma aparente violação do ideal kantiano de autonomia; mas, como afirmou no seu *The Public and its problems* (1927), as limitações do indivíduo podem ser ultrapassadas por via da sua participação activa em associações-comunidades cívico-políticas que permitam o reforço e a expansão da compreensão individual bem como da ‘descoberta e identificação de cada um de nós’, associações que devem promover as condições ideais de debate, discussão e persuasão, que favoreçam o ideal funcionamento democrático; embora Dewey não o afirme, as cooperativas de consumo são bons candidatos a modelo deste tipo de associações.<sup>222</sup>

Voltando a Kant, vale a pena aqui recordar os enunciados do imperativo categórico, que funda a moral, para depois realçar a sua significação social (e portanto político-económica). Na *Crítica da Razão Prática* (C2) o imperativo categórico, ou a lei fundamental da razão pura prática tem a formulação: ‘Age de modo que a máxima da tua vontade possa sempre e ao mesmo tempo valer como princípio legislativo universal’ (Kant C2 V 30). Na *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*, Kant apresenta várias formulações do imperativo categórico; A fórmula da Autonomia, segundo a qual “devo proceder sempre de modo que eu possa também querer que minha máxima se torne em lei universal” (BA17); A fórmula do Reino dos Fins: “O ser racional tem de considerar-se sempre como legislador num reino dos fins possível pela liberdade da vontade, quer ele nesse reino exista como membro quer como chefe” (BA75); o princípio da Personalidade ou da Humanidade: “Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca // simplesmente como meio (BA 66,

222 Sobre o debate Lippmann-Dewey ver FEINSTEIN 2015; a citação de Dewey encontra-se em FEINSTEIN 2015, p. 156. A elevação ao Eu absoluto ou à Razão, de que Sérgio tanto falou, pressupõe, supomos, precisamente essa ideia do reforço intersubjectivo da racionalidade individual por participação voluntária em comunidades cívicas (AS seguiu esse preceito, participando em associações e em grupos de discussão informal, aspecto que hoje deixa os académicos em desvantagem).



67)... Os seres racionais estão todos sujeitos à lei, em virtude da qual cada um deles nunca deve tratar-se a si e aos outros como puros meios, mas sempre e simultaneamente como fins em si” (BA 74, 75). Kant introduz o conceito de humanidade como um fim em si para fornecer a ‘matéria’ ou ‘conteúdo’ para a lei moral; nisso, inspirou-se no pensamento estóico de Cícero, segundo o qual um homem que não vê mal em ferir outros abole o que é humano no homem (*omnino hominem ex homine tollit*); se as coisas podem ser procuradas apenas pela satisfação que podem trazer, tendo apenas um valor relativo, as pessoas, sendo ao mesmo tempo seres sensatos e racionais (que podem chegar ao ponto de vista objectivo e universal), têm valor absoluto, são fins objectivos que devem preocupar todos os outros, sendo dotados de dignidade e respeito.<sup>223</sup>

Kant não formulou em detalhe uma filosofia da acção, e a distinção entre razão pura e razão prática pode sugerir uma separação entre intelecção e acção, entre vontade e inteligência, mas AS, tal como Renouvier, subscreveu uma perspectiva pragmática do kantismo que não separa a razão pura da sua relação com a acção, e para a qual “A Razão manifesta-se não apenas na compreensão de uma situação ou no reconhecimento da qualidade de uma acção completada, mas na vontade de acção como acção de um tipo determinado – ajustado à situação, fazendo uso dos melhores meios e contribuindo para a felicidade do agente”. Se a acção humana se entende a partir do uso de máximas (princípios subjectivos de acção que se instanciam necessariamente em casos particulares) uma dessas máximas é a máxima da capacidade (*skill*), “Eu farei uso dos meios mais efectivos para um qualquer fim que eu possa ter”. Se nesta máxima, que corresponde a uma noção instrumental da razão (fundamental para perceber a técnica), a distinção categorial meios-fins é fundamental, ela pode também ser interpretada numa perspectiva de integração de elementos que constituem um todo limitado. Ora, também a felicidade, no sentido kantiano associada à máxima de prudência ou de amor próprio, se entende melhor como uma máxima de integração – “Eu buscarei a satisfação dos meus desejos numa vida organizada sistematicamente como um todo”, perspectiva que se opõe ao entendimento da felicidade como a maximização do prazer. Esta perspectiva integradora é essencial para a constituição de uma filosofia social de inspiração kantiana e a concepção de um Reino dos Fins pressupõe-na.<sup>224</sup>

O pensamento dos estóicos marca indelevelmente a tradição ética em que AS se inscreve, precisamente porque os estóicos desenvolveram a ideia da pessoa, da sua interioridade, da auto-reflexão constante, até por insistirem na distinção entre aquilo que depende de nós e o que de nós não depende, não

223 Cito o GMM de Kant a partir da tradução de Paulo Quintela. Ver: Acton 1970, p. 35; ACTON 1974, p. 342; Jones 1971, p. 5.

224 Ver PATON 1948, p. 83-88.

devendo por isso ser causa de perturbação ou de infelicidade: “Essa visão psicológica – coluna dorsal do estoicismo – é a de que tudo depende das opiniões que formamos, naquilo que concerne à ordenação do ser íntimo; a de que é possível entrincheirarmo-nos dentro do nosso próprio espírito; a de que possuímos a faculdade de poder ‘tornar sobre nós’, libertando-nos da tirania da imaginação sensorial, das opiniões do comum”. Além disso, a noção de dever moral, o dever para com os outros homens de fazer o bem e de os amar, é central para os estóicos, como se constata nas meditações a si próprio de Marco Aurélio. Guyau traduziu em 1875 o *Manual* de Epicteto, AS traduziu e prefaciou os *Pensamentos* de Marco Aurélio, e várias vezes citou os estóicos – por exemplo, em 1937, na ‘Introdução actual ao programa cooperatista’, escreveu “Se um indivíduo se submete aos homens – afirmou Epicteto – é porque primeiro se submeteu às coisas”<sup>225</sup>.

Os escritos de Rousseau e Voltaire, e mais geralmente a Ilustração, representam um movimento emancipatório e os princípios kantianos da Autonomia, da Humanidade e do Reino dos Fins reflectem esse ideal democrático e cosmopolita. O seu sentido político é explícito quando na CRP (C1), Kant se refere à legislação das nações como devendo ser guiada pela Ideia de uma “Constituição que tenha por finalidade a *máxima liberdade humana*, segundo leis que permitem que a *liberdade de cada um possa coexistir com a de todos os outros* (e não uma constituição da maior felicidade possível, pois isso deve

225 AS 1947, p. 10; AS SSC, p. 43 (SN, N° 539). Cf. AURELIUS 2006, 5.33, 6.7, 6.16, 6.22, 6.23, 6.26, 6.30, 6.39, 7.31. A selecção dos *Pensamentos*, feita por AS no primeiro volume de uma colecção que dirigia junto com o padre Manuel Alves Correia (cf. PRÍNCIPE e MARTINS 2012, p. 173-175) resulta de uma motivação prática: “o breviário moral que lhe oferecemos hoje ao leitor não se destina ao estudo da doutrina estóica... mas ao aproveitamento das máximas... para edificação dos missionários destes novos tempos” (e para fomentar a temperança e tolerância dos espíritos mais insurrectos favoráveis a soluções violentas, que esquecem o dito de Comte de que só se destrói aquilo que se substituí) AS 1947, p. 9; AS alude à possibilidade do estabelecimento de uma nova era de abundância para todos (o que é um dos temas maiores desta nossa terceira parte), idem, p. 7. Para além de valorizar as meditações no âmbito restrito dos “desgostos que resultam da nossa comunicação com os homens”, aproveitando-as como inspiradoras da serenidade necessária ao trabalho de apostolado prático, AS favorece aqueles pensamentos que procuram “na autonomia do juízo humano e no acordo da alma consigo própria... o fundamento da virtude do seu sage ideal”, idem, p. 12-15; é um facto que a abordagem de AS sobre o fundamento da moral é aqui intelectualista e kantiana, favorável às “doutrinas de um princípio puramente formal, de uma *lei* interior, gerada ou construída pelo nosso espírito, porque expressiva do espírito”, idem, p. 14. Na sua breve análise dos *Pensamentos*, muitos aspectos ficam de fora, como o agnosticismo quanto à natureza ordenada ou caótica do mundo natural, a prevalência e preocupação com o Todo, etc.

seguir-se necessariamente por si)”.<sup>226</sup> - O ideal moral do Reino dos Fins exprime a necessidade de transformar as nossas instituições, de reorganizar a sociedade, de modo a que a nova sociedade providencie as condições directas para a satisfação das necessidades racionais de todos os seres humanos.

Esta ligação entre a noção kantiana de dignidade da pessoa e ideal político, no virar do século XIX para o XX, foi reformulada, no pensar do filósofo judeu-alemão Hermann Cohen, como implicando um socialismo ético, o qual condena a transformação do trabalho humano numa mercadoria com preço e defende a apropriação e gestão dos meios de produção pelos colectivos de trabalhadores, por via cooperativa, aplicando assim o imperativo categórico à economia.<sup>227</sup>

Vale a pena analisar aqui, com algum detalhe, as reflexões de Hermann Cohen, até porque AS menciona o socialismo de Hermann Cohen em 1935, numa nota não assinada na *Seara Nova*, na qual transcreve excertos de um texto do socialista espanhol, de inspiração neo-kantiana, Luis Araquistáin, em que este critica Ortega y Gasset pela sua má interpretação de Kant e pelo modo como coloca o problema social e político das elites e das massas; eis uma passagem:

Que uma máxima moral seja incondicional não é o mesmo [como supõe Ortega] que toda vida seja incondicional e incondicionada, senão precisamente o contrário. O não querer aceitá-la assim é o impulso profundo que apartou Ortega de Kant. Ortega é um individualista vitalista à sobreposse, para quem a sociedade, agora como sempre, tem uma imutável estrutura. Quere dizer: pois que o homem se serviu sempre do homem como de um instrumento ou de um animal de carga – como escravo, como servo, como assalariado, – continuará assim a estrutura social até a consumação dos séculos. Outra qualquer cousa é utopia, magia, segundo Ortega. Só essa é a razão vital de Ortega. Ora, a razão prática de Kant é a sua antípoda. Vamos vê-lo...

<sup>226</sup> Kant C1, A316, ver ACTON 1970, p. 39-44. O modo como AS entendia a vontade geral, retomando a crítica de Proudhon a Rousseau, faz a ponte entre o indivíduo e a comunidade por elevação do indivíduo ao plano do Espírito: “O ente animado da vontade geral é aquele em que o cidadão coincide com o homem, aquele que subiu do *indivíduo* à *pessoa*, do plano biológico ao plano do Espírito. O indivíduo *inteligente* actua, quanto ao mundo físico, relacionando cada parte com o todo-uno; quanto ao mundo humano, considerando-se a si – ao indivíduo que pensa – como simples elemento de um todo moral, e procedendo de acordo com tal Ideia”, AS 1938, Democracia, p. 88; Sobre o problema da felicidade em Kant ver: PATON 1948, p. 87-88; JONES 1971, cap. 6; ROTENSTREICH 1976, cap. 2.

<sup>227</sup> Sobre o socialismo de inspiração kantiana ver van der Linden 1988, p. 221 e seguintes e VAN DER LINDEN 1994. Cohen parte da primazia do produtor e as suas cooperativas são de produtores, o que mostra como os aspectos de teoria económica não eram o forte do filósofo; note-se que Cohen e AS discordam de Marx no que toca ao fundamento materialista mas concordam com muito do conteúdo da crítica marxista, e que os escritos de Marx de 1844, de cariz mais humanista, eram desconhecidos dos socialistas neo-kantianos no princípio do século XX.

Não queria Kant que devesse ser imutável uma sociedade onde o homem é instrumento do homem; por isso a sua filosofia, e sobretudo a sua ética, ao contrário do que pensava Ortega, transcende o capitalismo. Declara-o inequivocamente na sua máxima famosa: “Procede de maneira que sempre uses como *fim*, e nunca como mero *meio*, a humanidade que existe na tua pessoa, assim como na pessoa de qualquer outro”. Como interpretavam esta ética os mestres de Ortega em Marburgo? “Nestas palavras – disse o que foi chefe daquela escola, Hermann Cohen – está expresso o sentido mais profundo e poderoso do imperativo categórico; contém o programa moral da nova era e de todo o futuro da história universal”. E logo acrescenta: “O conceito de pessoa funda-se na finalidade ou fim próprio (*Selbstzweck*). O meio absoluto produz a cousa. A cousa tem um valor que é o preço venal, pois o valor é o valor no comércio. A pessoa não tem valor, tem dignidade. Concilia-se acaso com a dignidade da pessoa, o preço comercial do valor do trabalho”? A conclusão, para Cohen, não pode ser senão esta: “A ideia de fim da Humanidade converte-se na ideia do socialismo: que todo homem se define como fim em si, como fim próprio”. O kantismo conduzia ao socialismo, para além da alma burguesa: e isso, nada mais do que isso, foi o que afugentou dele um anti-socialista como Ortega.<sup>228</sup>

Para Kant, a lei moral tem como propósito o permitir o estabelecimento de uma harmonia entre vontades livres ou racionais. As sucessivas fórmulas do imperativo categórico traduzem esse propósito. A fórmula ou princípio da autonomia dá o fundamento para o dever de cada um promover os fins dos outros seus semelhantes (altruísmo), uma vez que a sua negação (o não querer promover os fins dos outros, desde que estes eles próprios não violem o imperativo categórico) não é consistente com o carácter universalizável que se exige; tal interpretação permite entender como a anomia de Guyau e o solidarismo prolongam Kant, dando um cunho positivo à ideia de harmonia das vontades livres. O exigir o carácter de ser universalizável a uma máxima moral, significa que estamos propondo algo que pode ter o assentimento dos outros, estando assim a tratar os outros como fins em si (de acordo com a fórmula da humanidade); e, por essa via, estamos a querer que nós próprios e os outros se tornem legisladores da ordem moral ideal, isto é de uma sociedade ideal.

228 Ver SN 1935 N° 430, p. 347-348. Independentemente do juízo geral sobre o valor e contribuições de Ortega y Gasset para a filosofia ibérica, vale a pena recordar o fim do seu texto de 1924, ‘Las dos grandes metáforas (en el segundo centenario del nacimiento de Kant)’, em que se lê que o sistema de Kant roda em torno da *Einbildungskraft* (a faculdade imaginativa) e que “Kant faz do eu o sumo legislador da natureza. E Fichte desmesurado como sempre, não se contentará com menos do que dizer: o Eu é tudo”, afirmações caricaturais e com um sentido de oportunidade claro, cf. GASSET 1946, p. 400. AS, que deixou muitas notas manuscritas condenando o autor de *La rebelión de las masas*, concordava com Araquistáin em que Ortega era um paradigma do que Benda designou por *La trahison des clercs* (talvez por isso, Gasset teve direito a ver publicadas as suas Obras Completas durante o período franquista); ver Araquistáin 1934-35 e García 2009, p. 1028-1030.

Se se interpretar as reflexões de Kant sobre o Reino dos Fins retirando-lhe a possibilidade de ter uma expressão institucional, restringindo-a a um acordo interior de consciências, limitamos o seu âmbito à simples exigência de um dever de beneficência.

Ora, foi precisamente contra esta interpretação fraca do imperativo categórico que Hermann Cohen reagiu na sua reconstrução da ética kantiana. Retomando a tripartição kantiana da categoria de quantidade (que comporta: unidade, pluralidade e totalidade, C1 B106; A 80), Cohen afirmou que a humanidade tal qual existe é uma mera pluralidade e que ela deve ser transformada numa pluralidade unificada, isto é numa totalidade; e interpretou isto no sentido de que todas as instituições humanas, onde se fala de pessoas no sentido legal, devem tender para esse ideal de pluralidades unificadas. Para Cohen, o arquétipo de pessoa legal é o da cooperativa de produção. O método transcendental aplicado à noção de pessoa legal (o Direito sendo o facto sobre o qual versa a reflexão ética, tal como a Ciência é o facto que suscita a fundamentação da *Crítica da Razão Pura* sobre as condições de possibilidade daquela) traduz-se em que as divisões e antagonismos das vontades pertencentes a uma pluralidade são ultrapassadas através do diálogo que vai gerar uma decisão comum (recorde-se o que Proudhon afirmou a este respeito, ver segunda parte). A cooperativa, em que cada pessoa contribui com o seu trabalho e com a sua perspicácia para as decisões dialogadas (cada pessoa um voto), será também o modelo do estado ideal. Bem entendido, as decisões não poderão apenas ser as do interesse colectivo dos membros da cooperativa, pois elas próprias, resultado de um acto de co-legislação, devem obedecer ao princípio de serem universalizáveis: a harmonia dos fins deve ser pensada como dos fins de todas as pessoas – daí a necessidade de todos se elevarem ao racional, aspecto sempre salientado por AS.

Cohen preocupou-se com as condições de responsabilidade colectiva nas decisões sobre a organização e funcionamento das cooperativas e das instituições industriais. Uma condição essencial é a de um ideal veritativo, definindo ele verdade (de um modo muito exigente, em termos de razão pura prática, e inusitado para os positivistas) como o acordo entre a causalidade teórica e a teleologia ética. O socialismo cooperativo implica a preocupação simultânea pela ciência e pela ética, a sua harmonização: “A vocação da moralidade só pode ser realizada quando baseada em conhecimentos científicos. Do mesmo modo que a moralidade é uma vocação de todos os seres humanos também eles sentem o chamamento para o saber científico”. Assim, como salienta Van der Linden, “para Cohen, a praxis moral deve tornar-se uma praxis científica e vice-versa”. Ora nas empresas capitalistas privadas, os dirigentes e até muitos dos seus membros, não estão em condições de realizar o ideal veritativo acima

enunciado, uma vez que o imperativo a que obedecem é o da constante e sucessiva acumulação de capital; ora, o que Cohen propõe é que a crítica não seja realizada a partir de fora, e depois do facto ocorrido, mas que cada acto, seja ele tecno-científico ou no seio do sistema produtivo, venha a ser iluminado pela crítica a partir de dentro, de modo imanente; o desrespeito por tal ideal pode encaminhar o mundo moderno para o abismo. Nos nossos dias, em que se torna concreta a ideia de Antropoceno, será difícil não reconhecer a pertinência destas considerações: “o impacto das decisões das grandes empresas sobre o nosso bem-estar material e existencial é tão grande, tanto sobre as gerações presentes quanto sobre as futuras, que essas decisões não deviam ser deixadas nas mãos dos gestores”. Dada a dinâmica social e industrial, a tarefa moral e de crítica é uma tarefa infinita, ou numa linguagem pragmatista, as situações problemáticas renovam-se incessantemente exigindo interacção e vigilância constante. O carácter utópico, no sentido de irrealizável, com que costuma ser repudiada este ideal de socialismo ético cooperativo, faz esquecer a atitude paciente e de experimentalismo dos seus promotores, servindo de desculpa para, mesmo no seio dos sectores socialistas, se esquecer a falta de reflexão ética no quadro da reflexão económica que quer propor alternativas ao status quo.<sup>229</sup>

Um outro aspecto conexo das reflexões kantianas, muito salientado por Sérgio, é o da afinidade entre a realização humana do Reino dos Fins e a do Reino de Deus na Terra, ou seja, a da relação entre a noção kantiana de Bem Soberano (*höchstes gut*) e o ideal cristão. A passagem seguinte é muito esclarecedora do ponto de vista sergiano, que é o ponto de vista de Santo Agostinho, e que se opõe a uma naturalização do dever-ser:

Assumindo que o Bem Soberano consiste simultaneamente na virtude e na felicidade, como podemos ligar esses elementos distintos? Kant junta-os de acordo com um princípio de justiça distributiva: a felicidade deve ser na proporção directa do merecimento. O Bem Soberano é, portanto, aquele ideal segundo o qual cada um recebe felicidade na proporção da virtude, ou onde a felicidade é dispensada de acordo com o merecimento de se ser feliz. Este é o ideal do ‘mundo moral’ exposto no cânone da *Primeira Crítica*: um mundo onde os agentes morais são as causas de seus bem-estar próprio e dos outros, ou onde a liberdade sob a égide das leis morais é a causa da felicidade geral (B 837). Sem surpresa, Kant explícita e frequentemente descreve este ideal em termos religiosos, designando-o por ‘O Reino de Deus’ ou ‘corpus mysticum’... É importante esclarecer um ponto que tem sido fonte de muita confusão sobre o conceito kantiano do Bem Soberano. Os estudiosos debateram o

229 VAN DER LINDEN 1994, p. 12, que cita de Cohen: *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, Wisbaden: Fourier (1978), p. 476; *Ethik der reinen Willens*, New York: Georg Olm Verlag (1981), p. 507.



estatuto ontológico do ideal do Bem Soberano de Kant, perguntando se ele é numenal ou fenomenal, transcendente ou natural, deste mundo ou de outro mundo; muitos afirmam que o ideal de Kant era originalmente transcendente e de outro mundo, mas tornou-se cada vez mais fenomenal ou mundanal. Mas toda essa discussão procede de uma falsa premissa, que denuncia a ignorância da tradição cristã. A falsa premissa é a suposição comum de que esses reinos se excluem. É uma suposição que teria despertado a indignação do bispo de Hipona, e isso teria deixado perplexo o próprio sábio de Königsberg. Pois é fundamental para a teoria de Santo Agostinho que a cidade de Deus não exista no céu, nalgum reino sobrenatural para além da terra; pelo contrário, ela existe na terra e neste mundo; mas ela existe na terra e neste mundo na medida em que ela é completamente transformada pela segunda vinda de Cristo. É a esta luz que devemos ver o ideal de Kant do Bem Soberano. Ele sempre significou para ele, como ele descreveu em *A Religião nos limites da simples razão*, ‘o reino de Deus na terra’. Mas isso não implica, como estudiosos modernos acreditam, que a terra permanecerá natural; significa antes que a vontade divina descera à terra, a qual será completamente transformada.<sup>230</sup>

Vale a pena comparar este trecho com um da pena de AS:

A religião foi, em Jesus Cristo, uma solução efectiva do problema do Homem, e por isso mesmo uma solução integral: a um tempo interior e exterior, individual e social, moral e económica, – reconhecida por ele a incidência absoluta desses vários aspectos do existir humano. No Cristo, o Reino de Deus é para se realizar neste mundo, na vida presente, e na sociedade real: no Cristianismo do Filho-do-Homem, não se concebe o seu pensar religioso senão como um esforço para efectivar tal Reino, com a instauração de uma equidade, que seja actual e terrestre, e inseparavelmente espiritual e material, religiosa e económica. Existe aí um idealismo interior que coincide com o idealismo exterior.<sup>231</sup>

Na sua obra *Ideia para uma história universal sob um ponto de vista cosmopolita* (1784), Kant refere-se à indignação provocada pelo reconhecimento da irracionalidade na direcção dos assuntos humanos. Esse sentimento de insatisfação, de reconhecimento de que as nossas imperfeições são em larga parte derivadas do ambiente sócio-político, tem um papel decisivo na constituição de uma ética social kantiana; aliás, o dever de perseguir o ideal do Bem Soberano é um dever social, e a desobediência política e o comportamento revolucionário justificam-se quando é necessário assim proceder para preservar as condições

230 BEISER 2007, p. 599; cf. PRÍNCIPE E MARTINS 2012, p. 173. A ideia de que é necessário e possível construir o reino milenarista, e que ele não virá por si, anima o pensamento de utopistas (práticos) como Robert Owen e bastantes outros pensadores socialistas cooperatistas, como o nosso AS.

231 AS, ‘O antagonismo interno no Cristianismo histórico’, jornal *O Diabo*, 1939, Nº 222, p. 1.

de moralidade, sobretudo quando estas são sistematicamente violadas ou eliminadas.<sup>232</sup> O inconformismo perante o problema social, como ‘dedução’ natural dos ideais da Ilustração e do seu personalismo ético de raiz kantiana, é uma das constantes do pensamento sergiano.

Percorramos agora alguns outros textos de AS onde as reflexões sobre a fundamentação da moral surge mais claramente expressa. Em 1937, escrevendo sobre o sistema cooperativista, nota que:

No sistema económico vigente – o sistema do lucro – o objecto produzido pelo homem e a capacidade de trabalho daquele que o produz são ambos considerados como mercadoria, e o indivíduo tratado como se fosse uma coisa: não como um espírito capaz de verdadeira personalidade... o indivíduo capaz de estruturação e de unidade, de unificação interna da sua individualidade concreta; capaz de harmonizar a sua actuação vital com a sua actividade intelectual autêntica, de introduzir na vida, no procedimento na acção, a relatividade e universalidade de um pensamento objectivo.<sup>233</sup>

AS afirma que a valorização desta concepção da personalidade vai a contracorrente de doutrinas psicológicas então em moda, oriundas dos sectores inspirados por Bergson-Proust e por Freud que sublinham elementos meramente vitais, fluentes e sensoriais e inconscientes, em prejuízo dos espirituais; estes permitem alicerçar um ideal estruturado da personalidade e do carácter. Esse ideal surge tematizado no ensaio ‘Guilherme Meister, Cândido e Gonçalves Mendes Ramires’ (E. III, 1932), no qual AS analisa os percursos iniciáticos, ou anos de aprendizagem, dos três jovens personagens das obras de Goethe, Voltaire e Eça de Queiroz (*A Ilustre Casa de Ramires*), simultaneamente analisando a atitude geral face à questão social dos três autores; recorre AS assim a uma estratégia de análise de situações ou figuras-tipo ou exemplares. Contra Bergson, e em favor de Kant e do racionalismo, aí afirma AS que “a estruturação vital... é mais vital ainda que o élan vital”. Para AS a reforma moral pressupõe o trabalho de estruturação do próprio eu, a autonomia do espírito, a sagidade que conduz a ser-se capaz de actuar na “sociedade próxima, nas circunstâncias dadas, fazendo suas as armas de que encontra mão”. A sua reflexão resume-se no que designa por “tríplice estrutura de um ideal humano: a que junta ao exercício de uma actividade técnica a submissão a um ideal de sabedoria anterior; e além desta última, a atitude revolucionária do verdadeiro apóstolo”; AS valoriza o inconformismo e heroísmo revolucionário de Voltaire, a sua sabedoria que realça a sociabilidade humana (o diálogo e empatia para com os outros).<sup>234</sup>

232 VAN DER LINDEN 1988, p. 55, 187.

233 AS 1937 SN N° 522, p. 61, p. 63-64 de AS SSC.

234 AS E. III, p. 178, 183.

AS foi de entre os neokantianos da primeira metade do século XX um dos que mais concretamente estabeleceu uma ligação entre os princípios kantianos e a construção de uma sociedade futura democrática, socialista e libertária, que conjuga ideais de igualdade política e económica com o respeito e fomento da diversidade dos percursos individuais, baseando o Contrato Social na possibilidade real de cada indivíduo se elevar à objectividade que o faz coincidir com a Vontade Geral. Para tanto seguiu a máxima prática “para sempre se proceder com coerência, torna-se indispensável a coragem moral”, opondo-se de viva voz ao ditador Salazar e pondo em prática o Cooperativismo, o que o tornou também num exemplo ético para a oposição democrática ao Estado Novo.<sup>235</sup>

Nos textos em que AS mais directamente afronta o ditador Salazar e defende a Liberdade de pensamento e de expressão, a Democracia e o Cooperativismo, caso da *Antologia Sociológica*, das *Cartas do Terceiro Homem* e do *Pátio das Comédias das Palestras e das Pregações*, todos dos anos de 1950, as considerações sobre a fundamentação das convicções éticas e democráticas remetem sempre para Kant, para os seus princípios e noções: Razão, imperativo categórico, a distinção entre meios e fins, autonomia, dignidade e valor absoluto da pessoa, entendida esta numa base dialógica, humanidade.<sup>236</sup>

## O racionalismo e a conciliação pragmatismo-intelectualismo

Num dos mais concisos e concentrados textos de inspiração kantiana, a 2<sup>a</sup> das *Cartas do Terceiro Homem*, afirma-se que dignidade, justiça e fraternidade entre os homens são simultaneamente ideais, fins e bens supremos; a dignidade da pessoa inclui o pensar por si próprio, o ser ouvido pelos outros e a possibilidade de se exprimir sempre com sinceridade; a justiça e o bem resultam da auto-crítica e do refreamento constantes, da auto-ordenação espiritual, condições da liberdade. E é aí colocado claramente como um problema maior o ser-se capaz de “conciliar a faina de ordenação das *coisas*, a eficiência prática, com o respeito das *pessoas* e a participação de todos”. A ordenação das coisas,

235 AS PatCom, J. 2<sup>a</sup>, p. 282.

236 Eis algumas referências à ética kantiana (universalidade do imperativo categórico, dignidade da pessoa, construção do Reino dos Fins, clara distinção entre meios e fins): AS E. I, ‘Educação e Filosofia’, fim do §6, p. 145 (imperativo categórico); Democracia (circa 1934) – p. 88 e seguintes; AntSoc, p. 109 (o 5.º caderno é encimado com a transcrição do princípio da humanidade kantiano, da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*); p. 113 (onde surge explicitamente a expressão ‘personalismo ético’), p. 114, 126, 154, 234 (primado da moral para a acção), 169-173 (sobre a noção de liberdade); PatCom, Jornada (J.) 1<sup>a</sup>, p. 246-249 (onde surge o exemplo do depósito, para ilustrar o princípio da Universalidade, que é dado por Kant na C2, ver Acton 1970, p. 22); J. 3<sup>a</sup> p. 285-287 (cooperativismo e personalismo), J. 4<sup>a</sup> p. 309, J. 5<sup>a</sup> p. 320 e 340, J. 6<sup>a</sup> p. 366 (referência ao carácter kantista da sua peça de teatro *Antígona*); C3H, p. 129-140, 207, 217, 221-256, 305.

e dos meios materiais é pois uma tarefa difícil e fundamental, não se devendo esquecer que deve ela ser feita de modo a que “as pessoas ocupem o primeiro plano da cena”. A grande contribuição de AS para a compreensão histórico-sociológica de Portugal resulta precisamente da importância dada por ele à dialéctica entre os factores mentais e os factores geográficos e económico-materiais (que condicionam a formação de classes sociais com interesses diversos), no desenrolar da história dos homens. Ora, o pragmatismo norte-americano, sobretudo o de Dewey e de Veblen, corresponde a uma filosofia melhorista profundamente ligada ao cuidado com os aspectos práticos da vida dos homens, à intelectualização da prática como cerne do crescimento da experiência humana e social, num mundo moderno com uma dinâmica nunca antes vista na história do homem, e que coloca a escola no centro da construção da democracia.<sup>237</sup>

O cuidado com a consideração dos meios numa perspectiva de activismo da ideia ou seja de valorização da razão prática e do trabalho humano, o interesse pelo movimento pedagógico da Escola Nova, pela reflexão sobre o que é a Democracia e quais os meios e métodos para a estabelecer, conduziram AS a incorporar no seu ideário teses maiores do pensamento daqueles norte-americanos, mas tal não foi feito por justaposição mas sim por assimilação, a partir da sua formação e percurso filosófico, e por isso o resultado é cheio de matices, de terminologia e de acentuação vária, mantendo-se AS mais estritamente fiel a Kant e à afirmação de um racionalismo que afirma o primado da moral e o paralelo entre o dever-ser moral e o dever-ser inteligível que se afirma na obra dos cientistas, quando bem entendida. É certo que as relações entre o intelectualismo europeu (racionalismo que cuida sobretudo do aspecto de adequação ou das condições de verdade do conhecimento) e os, assim designados, pragmatismos de James e de Dewey são complexas, encontrando-se convergências, não exclusivamente em matéria educativa, no caso de Charles Renouvier, Alfred Fouillée, de Émile Durkheim, e em António Sérgio.<sup>238</sup>

Como vimos atrás, a Unidade da Razão é um elemento chave para o racionalismo de matriz kantiana adoptado por AS, ao qual permanecerá fiel. No ensaio ‘Educação e filosofia’ (1920), AS fala de dois instintos, pendores ou “tendências indemonstráveis que se impõem ao nosso espírito, que são até o nosso espírito”, os quais se irmanam, sendo no entanto bem distintos – inteligência e Razão. Esta linguagem traduz a necessidade de, dadas as contribuições de Schopenhauer, do transformismo biológico (que nos integra decisivamente entre os

237 AS C3H, p. 135. Para uma descrição sintética das suas teses historiográficas ver Sá 1979; sobre as inspirações teóricas da sua historiografia ver Príncipe 2016, § 2.3.

238 Renouvier foi o primeiro filósofo francês a dar notícia do pragmatismo americano, publicando na sua revista a tradução de um importante artigo epistemológico de Charles Sanders Peirce; Fouillée notou a comunhão do seu pensamento com o dos pragmatistas: ver: FOUILLÉE 1911, p. 315, 284-286; Durkheim 1912-13/1955.

seres vivos), da psicologia de um Ribot, de um Wundt ou de um Dewey, de ter uma perspectiva mais holista do psiquismo, não o dividindo em compartimentos estanques, antes considerando o todo que une, vontade, sentimento e representação. Citemos AS:

A inteligência é o pendor, – o instinto, digamos assim, – que nos leva a estabelecer uma unidade nas percepções e representações, *consideradas como independentes das vontades e sentimentos*; a Razão é o mesmo pendor a estabelecer uma harmonia, uma ordem, uma coerência, uma *unidade*, não só nas representações, mas em toda a vida do nosso espírito: as representações, os actos, os sentimentos e as vontades; uma ordem não só lógica, mas real; não só na “natureza” mas também nos homens; não só no que sabemos, mas também no que fazemos; não só entre os objectos, mas também entre as vontades. Satisfazer esse instinto nas relações entre os querereres, no campo das representações sociais e dos sentimentos que lhes correspondem, tal é propriamente, o objecto da moral.<sup>239</sup>

A relevância do aspecto prático da razão é sublinhada amiúde por AS: “Creio ser um erro na filosofia de Kant o identificar a razão prática com a ética: esta, ao que se me antolha, é um caso específico daquela; na indústria, na higiene, etc., manifesta-se também a razão prática”. Ora a valorização destes aspectos havia sido feita pela reflexão filosófica que valorizava a acção, o trabalho, os aspectos técnico-científicos, todos eles de carácter social e decisivos para o aperfeiçoamento das sociedades no sentido de uma sociabilidade ideal, opondo-se ao intelectualismo abstracto “que reduz a Razão à inteligência com prejuízo da razão ética, e ao exagerado sentimentalismo, que omite na vida dos instintos o instinto racional”.<sup>240</sup>

Sérgio, como vários outros filósofos-pedagogos europeus do seu tempo, preocupou-se com a necessidade da síntese entre o pragmatismo (de um Dewey) e o intelectualismo (que afirma o primado da inteligibilidade, num sentido que remonta a Platão), e isso mesmo é sugerido por uma sua anotação manuscrita na qual sintetiza uma das ideias principais do opúsculo do pedagogo italiano Giovanni Vidari (1871-1934), *‘Pragmatismo e Intellettualismo’*, no qual se nota o interesse da tentativa de síntese feita por Josiah Royce (1855-1916) ao propor um pragmatismo absoluto: “A síntese do pragmatismo com o intelectualismo deve ser procurada, segundo Vidari, na doutrina da razão pura prática, verdadeiro pragmatismo absoluto que faz coincidir a vontade pura com

239 AS E. I, ‘Educação e filosofia’, § 3, p. 138 e § 2, p. 136. As páginas indicadas são da edição Sá da Costa, mas citamos o original de 1920, que difere do da 2ª edição de 1948, que é usado naquela.

240 Ibidem, § 6, p. 143, § 3, p. 140.

a razão universal”<sup>241</sup> Vidari, professor na Universidade de Turim e profundo conhecedor de Kant, assinalava, neste texto de 1910, que a maior das novidades trazidas pelo pragmatismo, que não podia ser entendido como um sistema filosófico constituído, era a da tese da eficácia formativa que a actividade prática tanto exterior quanto interior tem sobre a actividade teórica, e portanto a acção sobre o pensamento, os fins sobre os conceitos (o carácter teleológico do conhecimento), os sentimentos sobre as ideias”. Sérgio dirá em 1920 que “o conhecimento não nasceu de uma atitude de indiferença, de imparcialidade, perante um mundo de existências puras, sem qualificações de valor; o homem pensou e fez ciência para resolver dificuldades, defender valores ameaçados”<sup>242</sup>.

Naquela anotação manuscrita sobre o pragmatismo absoluto, na sua brevidade aforística, AS está a referir-se ao imperativo categórico, e à afirmação kantiana de que a legislação própria da razão pura prática é a liberdade, no seu sentido positivo de autonomia. A razão pura devém razão prática ao determinar a vontade por si-mesma, independentemente de todo o elemento empírico, ao se remeter para um mundo inteligível, o reino dos fins, a esfera moral. Sérgio leu o opúsculo de Vidari atentamente e há uma consonância de pontos de vista entre eles. Eis um excerto de Vidari sobre a distinção entre inteligência (ou intelecto) e Razão:

Diferentemente do intelecto (ou inteligência) o qual ocorre e vive nas coisas e se esgota na constituição de relações temporais e espaciais, quantitativas e causais, sendo portanto essencialmente relativista, a Razão pura é o princípio ou poder, que de certo modo sobrevoa sobre as coisas abraçando-as na sua, se é lícito dizer, infinita totalidade e portanto por um lado tem em si impressa um carácter absoluto, isto é de independência da realidade empírica e accidental, e por outro lado de universalidade. A Razão pura é assim, por essência, o princípio formativo e constitutivo da inteligência... De modo diverso da vontade ou do arbítrio os quais operam nas coisas da experiência em relação a fins determinados e mais ou menos passíveis de ser obtidos, a Razão pura, enquanto princípio universal e absoluto, assinala ou desenha uma linha, uma direcção, uma norma, contrapondo, de certo modo, aquilo que deve ser numa ordem ideal àquilo que é na realidade empírica ou que ocorrerá por necessidade física;

241 Royce (um colega mais novo de James) reconhecia o carácter activo e mediato do nosso conhecimento e valorizava o papel fundador das ideias-postulados e do erro (como indicando a possibilidade de uma direcção para a verdade) e teorizou sobre a lealdade; ver p. ex. NAGL 2004, p. 50-52.

242 Vidari 1910, p. 16, 24; AS E. I, ‘Educação e filosofia’, § 3, p. 139. Os instintos traduzem-se em valores, em interesses profundos (recorde-se a tematização por Dewey da noção de ‘interesse’, à qual AS alude no fim deste ensaio); e portanto um dos grandes valores a defender é oriundo da “estrutura legalista e ordenadora da consciência” ao qual está associado um dever-ser inteligível e um dever-ser moral, o que corresponde ao ideal da Unidade da Razão – ‘a unidade legal do múltiplo, princípio da consciência, é o postulado comum do cientista e do moralista’, *ibidem*, p. 139-140.



portanto neste sentido e a este respeito a Razão pura é o legislador supremo, e assim é a verdadeira legisladora da conduta.<sup>243</sup>

AS colocou entre os principais pilares do seu ideário o experimentalismo ou experiencialismo, um dos temas da nossa segunda parte que aqui relembramos. Para AS o ideal regulador do imperativo categórico actualiza-se por um processo que implica uma adaptação constante, uma atitude experimental:

Se a ordem moral, em última instância, é uma ordem nas consciências, uma ordem espiritual, conclui-se que não é estática, como a dos móveis numa casa, mas dinâmica, e comparável à formatura de um esquadrão em movimento, quando os soldados vão sobre um terreno irregular: esta formatura, com efeito, significa um esforço continuado para um ideal inatingível, e a vida (como os cavalos, como o solo) recoloca perenemente o problema da ordenação. É isto chamar à moralidade uma sociabilidade ideal, que assume formas sempre novas... A Razão não nos fornece um esquema invariável: é uma tendência ordenadora, uma estratégia unificatriz no movimento constante de um dinamismo qualitativo; e a educação, portanto tende realmente para o infinito.<sup>244</sup>

Sérgio, sem o afirmar aqui muito explicitamente, não está, em muitos aspectos centrais, muito longe de Dewey, apesar das divergências terminológicas que são notórias nos *Ensaio*s de AS. Com efeito, o experimentalismo deweyano afirma o carácter activo da experiência, com a qual o homem tenta controlar o seu ambiente, processo no qual a própria experiência se vai melhorando. Como vimos na primeira parte, Dewey tem uma perspectiva holista e social da moral, aspecto a que concede centralidade, como acontece com AS. No campo epistemológico, a atitude experimentalista significa a valorização da problemática que permite a reconstrução, ao transformar os elementos de situações indeterminadas em todos unificados; no campo político valoriza-se a incerteza, o empenho em tornar problemáticas as práticas estabelecidas (para as melhorar) e o falibilismo. Muitas das ideias que formulamos, tal como as hipóteses científicas, devem ser testadas pela prática; essas ideias têm valor instrumental na vida humana, servindo para a reconstrução de situações insatisfatórias, sendo a tónica posta nos problemas do homem – a filosofia é também um método de diagnóstico e prognóstico nos campos moral e político. A defesa de uma unidade de método entre as ciências e as humanidades, foi amplamente glosada

243 Ver Vidari 1910, p. 20 e seg., cit. p. 22. Como é sabido o filósofo, da segunda metade do século XX, Nicholas Rescher formulou também uma conciliação entre Kant e o pragmatismo, ver Rescher 1973. Sobre o conceito kantiano de 'pure practical reason' ver, p. ex.: Kant CPR (C2), 89-90 e 113; Acton 1970, p. 12, 34; Jones 1971, p. 50, 64, 104-5. Sobre Dewey e o imperativo categórico (que é positivamente valorado por Dewey) ver Putnam 2009, p. 17-20; a ideia de end-in-itself, the 'only moral end' – o conceito de 'growth' – surge explicitamente nos *Later Texts* de Dewey, ver Boyer 2009, p. 80-83.

244 AS E. I, 'Educação e filosofia', § 5, p. 142.

por Dewey e por AS; por exemplo, considerando a história, Dewey notou que os dados históricos correspondem aos dados obtidos pelos cientistas nas suas experiências que são perguntas à natureza, baseadas em hipóteses; a história é uma tentativa de reconstrução hipotética da ordem temporal; essa reconstrução parte de um problema actual, que se insere numa estrutura conceptual contextualmente condicionada que atribui presença actual ao passado seleccionado pelo historiador, o que, como notará em *Logic: The theory of enquiry* (1938), implica uma constante reconstrução da história a partir da própria variação da cultura com as gerações sucessivas.<sup>245</sup>

Se considerarmos a família de filosofia social a que pertence AS, que inclui Kant, Fouillé, Guyau e Dewey, pode-se dizer que ela é contrária à ética utilitarista, que faz da decisão ética um cálculo egoísta em que o indivíduo maximiza o seu prazer; ética essa que pressupõe uma psicologia associacionista que retalha a experiência em sensações discretas ignorando o arco, ou o todo, formado pelos motivos, as intenções, e as consequências dos actos do sujeito moral, ao invés daquela psicologia funcionalista (de Dewey e de Claparède) que sublinha o carácter holístico da experiência, a qual tem natureza essencialmente qualitativa, onde a capacidade de diferenciar e valorizar é fundamental. AS partilha de um ideal moral no qual se concilia o anseio de felicidade do indivíduo com o sentido da virtude e com o sentimento de obrigação em contribuir para o bem comum (o que pode incluir uma dimensão de sacrifício), porque a ética envolve essencialmente a presença e consideração de outros, nossos iguais, com os quais devemos dialogar. A universalidade dos princípios gerais, do imperativo categórico, não implica nem permite a dedução estrita dos comportamentos e decisões a tomar nos casos particulares, mas marca uma direcção, tendo função reguladora. Os juízos de valor em situações concretas necessitam de uma atitude aberta, de falibilismo e aposta no carácter provisório dos métodos com os quais se distingue o imoral do moral – daí o experiencialismo. A reforma da sociedade, das mentalidades e o melhoramento do viver sócio-económico são a tarefa por excelência que permite concretizar uma ética fundada em princípios gerais. O objectivo é alargar a todos os humanos a possibilidade de uma experiência de verdadeiro crescimento, plena de bons estados de alma (recordemos o Ensaio ‘Considerações sobre o problema da cultura’ em E. III), e para tanto há que criar uma civilização de abundância, na qual existem os meios adequados para que todos possam aceder a cuidados de saúde, alimentação, educação, transporte, lazer, habitação, direito de expressão e de auto-expressão, segurança das pessoas, etc. Ora, o resto do nosso estudo vai-se ocupar precisamente das reflexões sergianas relativas à compreensão e

---

<sup>245</sup> Ver CARNEIRO 2002, p. 145, 146, WILKINS 1959, p. 886-887. BLAU 1960, p. 95-99.

melhoramento do nosso viver sócio-económico num regime que se pretende vir a ser um dia idealmente democrático.<sup>246</sup>

## Reflexões político-económicas durante a Primeira República

### Em prol de uma Democracia com competência técnica

Uma das vertentes da Técnica moderna é a do carácter especializado dos técnicos, consequência da necessidade de competência na resolução dos problemas específicos. A organização do estado implica o recrutamento de especialistas e surge o risco de em nome da competência se instalar uma tecnocracia anti-democrática. Em textos do fim dos anos de 1910, momento em que AS é convidado pelo Governo a integrar uma comissão que vai propor uma reforma geral do ensino (Projecto Camoesas), são discutidos o papel dos especialistas e exemplificados os modos de aplicação de medidas (técnicas) de reforma e fomento de Portugal.

No texto ‘Da opinião pública e da competência em Democracia’ (1918), escrito durante o período sidonista na revista que dirige – a *Pela Grei* – e depois republicado no tomo I dos *Ensaios*, AS afirma que uma das principais críticas a esta forma de organização da sociedade – a de que nela a vontade esmagadora das maiorias promove a mediocridade – não é válida, se se souber escolher os mais competentes, ou seja se se criarem condições para a selecção de uma elite que dirija uma opinião pública forte capaz de controlar o exercício do poder. AS começa por definir democracia como “O regime dos negócios públicos fiscalizados pela opinião pública, e que tende a criar, por isso mesmo, iguais condições de dignidade para todas as pessoas”; tal implica que o governo da nação se faça por ‘elites naturais’. AS é muito claro sobre o papel, fundamental mas subalterno, dos técnicos, o que aliás radica na sua clara distinção entre meios e fins, essencial para a fundamentação da sua moral (kantiana). AS defende que num regime democrático os técnicos são escolhidos pela sua competência, sendo “os defeitos do especialista compensados por um órgão que represente junto dele o ponto de vista da generalidade”; os ministros do governo devem ser deste tipo, sendo eles representantes da opinião pública que fiscaliza a administração executada por técnicos ou especialistas. AS, no que se refere à escolha do membros do gabinete ministerial, cita o socialista inglês, dirigente do Labor, Ramsay MacDonald: “O gabinete é uma ponte entre a nação e a técnica juntando a prática à teoria”. Este, para AS, deve ser formado entre os

<sup>246</sup> Ver KLOPPENBERG 1986, p. 115-123 e PEACH e Dugger 2006, p. 693.

mais competentes e coadjuvado por especialistas que saibam pôr em prática as decisões; os competentes formam uma elite de não especialistas que deve dirigir a opinião pública; eles serão oriundos de todas as classes sociais: “além dos governos (antes e acima deles) é necessária alguma coisa: é necessária a opinião pública; é necessário quem a faça, e como quem a faz são os intelectuais e os homens de elite de cada classe, é indispensável que esses homens saibam cumprir o seu dever. Democracia pressupõe elites, solidamente organizadas: chefes que pensam e agem inspirados por uma boa ideia, – ou técnica, ou política, ou económica, ou moral”. AS conclui o texto afirmando que: “a existência de uma opinião pública...depende de um sistema de educação, da criação de uma verdadeira elite. É este o foco a que vão ter, finalmente todos os problemas da Democracia.”<sup>247</sup>

Esta posição é amiúde reiterada por AS em artigos de jornal onde defende o valor da função de fiscalização para o bom funcionamento da coisa pública, no quadro específico do sistema de ensino cuja reforma propõe em parceria com Faria de Vasconcelos (outro grande pedagogo ligado ao movimento da Escola Nova). A distinção entre meios e fins é clara no texto seguinte:

Os pseudo-democratas confundem constantemente a função técnica com a política, aplicam a uma os princípios da outra, exigem do político a competência técnica, e levam para a técnica o princípio da eleição. De aí confusões em que ninguém se entende, e o labéu de incompetência que se tem lançado desde sempre aos regimes democráticos (e não só às formas realizadas, o que seria justo, mas ao próprio princípio e à ideia da Democracia). Se queremos sair deste mau passo, se queremos salvar a democracia, precisamos romper, finalmente, com esta maldita confusão, – separar, com nitidez e submeter a critérios diferentes, o funcionário *técnico* e o funcionário *político*: aquele escolhido pelo critério técnico, com o máximo de poder, com o máximo de duração, autoridade reconhecida nos *meios* e processos de executar os seus serviços; este escolhido por eleição, e competente não nos *meios* mas nos *fins* não na técnica mas na política, quer dizer, na parte de coordenação geral do serviço para que foi eleito.<sup>248</sup>

As reformas tem por base o experimentalismo; a sua execução deve ser “gradual lenta e experimental... todas as reformas de qualquer espécie... devem primeiro ser ensaiadas numa área restrita do território, antes de se aplicarem a

<sup>247</sup> AS 1918b, p. 235, 237, 233, 238; ver Príncipe e Martins 2012, p. 73-76.

<sup>248</sup> ‘Sobre a reforma da educação. Democracia e autoridade técnica, autonomia e fiscalização’, artigo de jornal (*A Pátria?*) circa 1920, recorte de jornal existente no espólio de AS. Os textos de AS neste jornal carioca, fundado por João do Rio (pseudónimo de Paulo Barreto), não constam na única inventariação sistemática dos escritos de AS, feita por Campos Matos (1983); mas Alfredo Campos Matos prepara uma nova e completa versão.

todo o país”<sup>249</sup> Num outro artigo ‘Sobre a reforma da educação – O Problema da autonomia municipal’, AS critica a escola primária do *abc*, defendendo haver objectivos superiores, como o *self-government*, a educação para o trabalho e a integração na vida local – assim, em meio rural valorizar-se-ia a aprendizagem de técnicas agrícolas usando o ‘horto escolar’. Contra a tirania do programa único à escala nacional, AS defende um progressivo passagem para os municípios da gestão das escolas primárias, mas de modo gradual e permitindo tal descentralização aos municípios que se mostram capazes de bem gerir a sua autonomia. Nesse quadro enuncia princípios gerais:

A maior crise portuguesa é a crise intelectual, porque a nossa elite está revelando uma mentalidade infantil descoordenada... Criemos antes de tudo o amor da inteligência, – quer dizer, da *experiência* reflexiva, metodizada, das ideias claras, da coordenação lógica dos conceitos, da arquitectura do pensamento, da paciência, da modéstia, da ordem, da autocrítica, do método científico pelas correcções sucessivas, do ininterrupto ajustamento às exigências da Realidade... A educação é uma liberdade condicional ou, antes, uma série de tentativas *fiscalizadas* de autonomia para preparar a autonomia definitiva.

## A máquina e o homem no tempo da indústria e da guerra mundial

A necessidade de se injectar maciçamente tecnologia para elevar o nível económico das populações em Portugal, era acompanhada pela consciência de que a tecnologia se tinha mostrado desastrosa quando ao serviço do capitalismo industrial e da guerra.

Perante a carnificina da Primeira Grande Guerra, na qual Portugal vai entrar ao lado dos Aliados, AS exprimirá um pacifismo de cariz humanista, dando eco à posição de Romain Rolland e de outras vozes, que dos dois lados das trincheiras, se insurgem contra o belicismo (casos de Hermann Hesse e de Werner Herzog). Em 1915, estando em Genève, escreve dois textos sobre a questão, publicados na revista *A Águia*, um dos órgãos da Renascença Portuguesa. AS considera que “foram os factores económicos que impeliram à carnificina” salientando o “aspecto industrial do conflito”. Se o intuito de grandes empresas, como a da família Krupp, era o lucro, as vantagens económicas do conflito, à escala das nações e dos povos, eram falsas, no que seguia a opinião do historiador económico francês Georges d’Avenel. No ensaio de 1916, ‘Espectros’, criticará o modo como através da educação, usada como “um instrumento de

<sup>249</sup> Artigo in *A Pátria*, ‘Sobre a reforma do ensino’, recorte de jornal existente no espólio de AS.

dominação pública”, o imperador Wilhelm da Alemanha difundiu o belicismo e o culto do estatismo alemão e assinalará que foram intelectuais de ambos os lados, situados na margem do quadro institucional, que defenderam a paz contra um *status quo* onde a dominação exercida pelo capital, numa fase nova e avançada de industrialização, se apoiou no velho nacionalismo de culto do estado – “renovemos as proezas do velho estado (afinal de contas, da velha Roma), para maior lucro dos hierofantes que guardam as chaves do paiol dos géneros. Pela ideia da hegemonia sobre os estrangeiros os pastores distraem o rebanho da realidade económica da grilheta”.<sup>250</sup>

No texto mais explicitamente pragmatista da década de 1910 – *O Ensino como factor do ressurgimento nacional* (1918) – AS não lê Dewey como alguns dos críticos deste, que sublinham que a naturalização dos fins (que AS não aceita) conduz ao quietismo político, antes funde o melhorismo pragmatista com o socialismo trabalhista, de um Ramsay MacDonald, e com a crítica à sociedade portuguesa e ao mundo industrial, para o que retoma a crítica do papel desumanizador da máquina:

O ensino clássico (‘liberal’) e a escola de simples *abc* são dominados pelo espectro da sociedade antiga... Por aí se vê que os que me julgam ‘utilitarista’ quando peço uma escola trabalhista mostram enterrada no seu espírito uma noção antiquadíssima do trabalho e do trabalhador: inconscientemente vêm no trabalhador o trabalhador escravo, o trabalhador máquina, completamente absorvido numa faina inconsciente como operário, e joguete do político como cidadão.<sup>251</sup>

AS estava decerto a par das críticas ao capitalismo industrial, em particular à de Karl Marx que na sua análise sobre a alienação humana (alienação em relação ao produto do trabalho, ao processo de trabalho, à sua própria humanidade e à do outro), nos seus manuscritos de 1844 e em *O Capital*, insistiu em que o processo de trabalho degrada o trabalhador humano, com uma alienação da consciência; e, ao mesmo tempo, as mercadorias dominam cada vez mais todos os aspectos da nossa vida, de modo que os seres humanos se tornam “apêndices semi-sensíveis da maquinaria capitalista”. Considerados como máquinas que requerem apenas uma manutenção completa e mínima, a essas máquinas humanas são fornecidas apenas o suficiente para atender às suas necessidades básicas de comer, beber e procriar. Dessa forma, a humanização das mercadorias anda de mãos dadas com a mercantilização dos seres humanos, de tal forma

250 D’AVENEL 1915, AS 1915b p. 46-47; AS E. I, p. 177-179, 184-185. O culto do estatismo qual terá sido enxertado sobre o cosmopolitismo medieval cristão durante o período do Renascimento, pela centralização monárquica que faz renascer a ideia dos soberanos da Roma antiga, ver o ensaio ‘Ainda os Espectros’ (AS E. I, p. 194-196) onde AS critica ideias do historiador italiano, famoso pela sua obra sobre o Império Romano, Guglielmo Ferrero.

251 AS 1918a, in 2008, p. 231; ver Boyer 2009, p. 81.



que “não é mais o trabalhador quem emprega os meios de produção, mas os meios de produção que empregam o trabalhador”.<sup>252</sup>

A crítica à condição operária na sociedade industrial e burguesa surge em outros textos do período da Primeira República, durante os quais AS tem, de facto, quase nulo contacto directo com a classe operária e seus movimentos (o que se inverterá no período do Estado Novo devido ao seu activismo na oposição e no movimento cooperativista, bastante bem descrito por Hipólito dos Santos na sua obra sobre o cooperativismo). Eis outra passagem, onde um júzo peremptório, pós Primeira Grande Guerra, é feito sobre o mundo ocidental:

A ideia em que a escola devia insistir (pois que cá fora o ‘burguês’ o esquece) é que a produção existe para o homem, e não o homem para a produção, e que o homem, finalmente, se define em termos espirituais; e que por isso o problema que nos está chamando – é interessar os homens pelo seu trabalho, e buscar a felicidade e a dignidade, a elevação espiritual do trabalhador mecânico.... Mostremos a todos o erro enormíssimo para que o nosso Ocidente se deixou desviar: o de esquecer a ideia da verdadeira Cultura, no seu entusiasmo irreflectido pelos meios mecânicos da Civilização.... O que mais importa, numa Sociedade futura, é dar a todos a possibilidade de uma vida íntima de criação, por humilde e restrita que ela seja. No trabalho da máquina que domina hoje, fica sem emprego, e a perverter-se, a iniciativa mental do trabalhador.<sup>253</sup>

## No limiar da era da abundância

Regressado do seu exílio parisiense (1926-1933), durante o qual assistiu aos efeitos da Grande Depressão, Sérgio reforçou a sua crítica ao regime capitalista e lançou a ideia de que a técnica moderna permitiria a civilização da abundância e do tempo livre, se o regime capitalista fosse abolido e substituído pelo cooperativismo.<sup>254</sup> Começarei por analisar uma das principais inspirações do Cooperativismo de Sérgio – o pensamento de Charles Gide. Em seguida, recordarei como na sua obra de historiador-sociólogo é dada grande atenção à função dos factores económicos e da oposição de classes sociais; para Sérgio, quer a fundação de Portugal quer os Descobrimientos portugueses se relacionam com, respectivamente, a retoma e expansão das relações económicas a grande

252 Ver Boyer 2009, p. 155-6.

253 AS 1923 ‘Divagações Pedagógicas a propósito de um livro de Wells’, (E. II, p. 174, 184, 188).

254 De todos os aspectos da sua obra e pensamento, o cooperativismo é o aspecto que mais nítido reconhecimento institucional tem tido. O mais rico texto sobre a acção concreta de Sérgio em torno do cooperativismo é o livro HIPÓLITO DOS SANTOS 2009. Ver também: a *Introdução* de Ferreira da Costa ao volume AS 1984; Henrique de Barros e Ferreira da Costa 1983; Garrido 2016.

distância e a ascensão da burguesia europeia que corresponde ao desenvolvimento do capitalismo, sendo a crise de 1383-85 um momento crucial desse movimento geral, caracterizado por transformações de carácter holístico, envolvendo aspectos quais a crescente maquinização e aumento de produtividade, a mudança do regime do direito (a favor do direito escrito romano), a alteração no modo de fazer a guerra, sem que o novo substituísse de modo definitivo o antigo no caso português. Passarei ao tópico da sua crítica geral ao capitalismo seu contemporâneo, e do capitalismo português em particular – onde um capitalismo monopolista e plutocrático se escudava na ideologia corporatista do Estado Novo, mantendo-se o país longe do desenvolvimento das nações ricas do hemisfério norte. Estudarei ainda o pensamento abundan-  
tista de AS, analisando as inspirações que justificam o empenho de Sérgio no divulgar desta tese, a partir de meados da década de 1930.

Deve-se reconhecer que não é possível uma reconstrução fiel do seu pensamento económico na sua amplitude (uma vez que as suas leituras foram amplas, indo desde Oliveira Martins, dos autores clássicos da escola alemã de economia política e de Henri Pirenne, de Karl Marx até Keynes e aos marxistas revisionistas anglo-saxónicos), porque nos seus escritos se encontram sobretudo considerações dispersas.

## Sobre o Cooperatismo de Charles Gide

Durante o seu exílio parisiense AS desenvolveu o seu interesse, que nascera das suas leituras de Proudhon e de Antero, por uma forma associativa que herdava o espírito das mutualidades e cujo primeiro exemplo de sucesso fôra o dos pioneiros de Rochdale cuja cooperativa, simultaneamente associação e empresa, soube encontrar soluções de viabilidade económica numa base de funcionamento solidário (cada membro um voto como princípio fundamental, o que contraria radicalmente o princípio capitalista que implicitamente faz equivaler a posse do capital a poder, nomeadamente político) e que simultaneamente soube formular com elevação os seus ideais: “Logo que tal seja possível, a nossa sociedade deverá pôr-se a organizar a produção, a distribuição, a educação e

o governo, ou, por outros termos, fundar uma colónia autónoma de interesse solidário, e ajudar outras sociedades a fundar colónias semelhantes.”<sup>255</sup>

A formação cooperativista de AS deveu muito à leitura e ao exemplo de Charles Gide (1847-1932), economista de formação cristã que a partir de 1885 passou a colaborar com os fundadores da Escola de Nîmes – Auguste Fabre e Edouard de Boyve – e que a partir de 1922 passou a ensinar no Collège de France, sendo titular da cátedra de Cooperação. Gide deu grande relevância à cooperativas de consumidores e teorizou a fundamentação do princípio da hegemonia do consumidor, sendo que a tradição clássica em economia atribuía a primazia ao produtor; para tal apoiou-se no pensamento dos economistas marginalistas – vale a pena recordar que Léon Walras (1834-1910), um dos mais distintos dentre eles, foi amigo de Gide. Ora a novidade desta escola de teoria económica foi a de julgar que o valor de um bem não deriva apenas do seu custo de produção e do trabalho nele envolvido, dependendo sobretudo da sua utilidade, ou da sua desejabilidade pelo consumidor, da intensidade da necessidade sentida a qual está ligada à quantidade disponível desse bem (à sua escassez) e à ideia que disso faz o consumidor/aquisitor. Destarte o valor adquire uma dimensão psicológica, subjectiva, a qual justifica o primado do consumidor – a cooperativa de consumo pode ser assim compreendida como um veículo natural para o consumidor exercer o seu poder – lutando por um preço justo, ou pela pura e simples distribuição dos bens no caso da sua comprovada abundância; organizando-se, tornando-se consciente do seu estatuto e necessidades prioritárias, o consumidor pode deixar de ser vítima do intermediarismo e dos ajustes de interesses entre produtores e vendedores que eliminam a real concorrência e permitem o preço de venda especulativo, e duma produção que não atende às suas mais prementes e reais necessidades, por ausência de uma planificação naquelas baseada.<sup>256</sup>

255 Artigo primeiro dos estatutos da Sociedade dos Pioneiros de Rochdale, citado de GIDE 2001, p. 13. A viabilidade ganha resultou de modificar os princípios de outras cooperativas mal-sucedidas – passou-se a vender, aos membros da cooperativa de consumo, a preço corrente em vez de ao preço de revenda (gerando assim superávites maiores que permitem a capitalização da empresa) e, com o propósito de aumentar a clientela, distribuíram-se os dividendos na proporção das compras efectuadas por cada membro, GIDE 2001, p. 15-16. Como introdução ao tema dos princípios e valores cooperativos, numa perspectiva actual, ver NAMORADO 2005.

256 Eis duas citações, ilustrativas, de Charles Gide: “O desejo, eis a única causa do valor, por isso propus substituir-se a palavra valor pela palavra desejabilidade (désirabilité)” in ‘Le matérialisme et l’économie politique’, *Revue d’Économie Politique (REP)*, 1912; “Acumulai todo o trabalho que quiserdes, petrificai o ferro ou o barro e tudo o que ireis obter será uma coisa invendável, portanto inútil, até ao dia em que o desejo do consumidor venha a dar vida a essa matéria inerte nela insuflando aquela alma que se chama valor.” in leçon inaugurale à la chaire de coopération au Collège de France: ‘La coopération et la place qu’elle réclame dans l’enseignement économique’, *REP*, 1922. citado de GIDE 2001, p. 17-18.

Mas, no pensamento de Gide, para que as cooperativas possam ir construindo um reino do consumidor – indo paulatinamente conquistando o comércio, a indústria manufactureira e a indústria agrícola – é necessário que as pequenas cooperativas se possam ir federando, avançando no sentido da constituição de uma República Cooperativa, na qual os meios de produção passem das mãos dos produtores (capitalistas) para as mãos dos consumidores-cidadãos, isso em nome da justiça social. Bem entendido, o primado do consumidor, uma economia assente nas necessidades deste, não pode esquecer que a produção de bens necessita de um trabalho que, apesar das máquinas, é em larga medida humano e cuja eficiência, tal como exemplificado pela inclinação taylorista e fordiana, pela produção em série em cadeias de produção, está associada a uma condição de alienação do trabalhador, muito nos antípodas do trabalho artesanal e criativo. A forçosa concorrência entre sector cooperativo e sector capitalista coloca portanto sérios problemas ao pensamento e à prática cooperativista. A opção por uma sociedade de tempo livre, regida por um ideal humanista, exige um trabalho menos penoso, e portanto a maximização da utilidade como simples interesse naturalizado do consumidor não pode ser o princípio director pois que este aliena o produtor, e o cidadão partilha das duas condições (de produtor e de consumidor). Daí a necessidade de uma atitude experimentalista, atenta ao concreto, à solução de situações problemáticas, e do primado da atitude moral, que para Gide é a da adesão a uma moral solidarista, na qual cada um se esforça pelos outros: “é o sacrifício de uma parte do nosso eu individual para adquirir uma cota-parte do nosso eu colectivo”.<sup>257</sup> É o próprio Gide que inscreve o ideal cooperativista numa tradição socialista distinta da marxista-leninista e que é aquela onde se inscrevem Antero e AS: “o cooperativismo assemelha-se muito ao socialismo francês do século passado (o século XIX): ele assemelha-se a este de tal modo que pode-se mesmo dizer que ele é hoje a sua mais fiel expressão”.<sup>258</sup>

Convém todavia assinalar que se Gide apostou muito no movimento cooperativista – em especial nas cooperativas de consumo, ele manteve uma atitude aberta, experimentalista e evolucionista, em relação a todas as formas de organização social que favorecem uma economia não dominada pelo imperativo do lucro e que permitem melhorar pacificamente as condições de

257 Charles Gide, *La mise en pratique de la solidarité dans les coopératives*, conférence donnée à l'École des hautes études sociales le 21-01-1903 et reproduite dans les conférences de propagande, seconde édition 1906, Sirey, p. 326-356, citado de GIDE 2001, p. 21. Gide é conjuntamente com Durkheim, Fouillée, e Léon Bourgeois, um dos grandes pensadores da doutrina solidarista republicana na França.

258 Ver de Charles Gide: 'Le programme coopérativiste', 1924, in *Œuvres*, vol. VII, p. 284, citado de PÉNIN 2006 p. 78. Sobre as divisões e recomposições do movimento cooperativista em França, motivadas por disputas ideológicas, ver FURLOUGH 1999.

vida e a solidariedade entre as pessoas. Gide apostava no experimentalismo por reconhecer a imprevisibilidade da evolução social, a qual é dada a ‘corsi e ricorsi’, de modo que uma solução que falha num dado contexto, pode vir a revelar-se fecunda num outro contexto, argumento pluralista por excelência. As cooperativas de consumo podem ser uma solução para um dado contexto histórico-social, mas as soluções pragmáticas em favor de uma economia social devem partir sempre do quotidiano real das pessoas. Gide pensou as cooperativas como ‘Laboratórios de experimentação social’, onde as classes populares se podiam educar, em particular no que toca à gestão dos assuntos económicos, para vir um dia a tomar na sua mão os destinos da economia, abolindo as desigualdades de uma sociedade dominada pela economia do lucro. Mas não descartou a hipótese do sector cooperativo manter boas relações com um sector forte de serviços públicos, nem uma evolução social que permitisse um papel positivo da iniciativa privada, dos sindicatos, e de outros tipos de cooperativas, de mutualidades e de associações – de algum modo, parecia-lhe razoável a possibilidade de uma terceira via onde a economia de mercado convivesse com os outros sectores sem que o capitalismo fosse hegemónico. Tal atitude encontra-se também em AS; eis disso um exemplo, numa entrevista em 1939, interrogado sobre o tema da Guerra, respondeu:

A atitude do intelectual perante a guerra, afigura-se-me dever ser, sobretudo, a de estudar as reformas sociais, que poderiam evitá-la, para o futuro. Aqui suponho que se deve ir de dentro para fora, e não de fora para dentro. Por outras palavras: as modificações deverão ser, não na simples orgânica da política externa dos vários estados, mas na estruturação interna, económico-social, de cada nação. Nesse ponto seria erro, conjecturo eu, quererem povos como o inglês ou o francês, imitar quaisquer coisas das já feitas, ou tentar a instauração de um regime que, introduzindo a planificação económica e terminando com a exploração e a especulação, não buscassem, ao mesmo tempo, o máximo possível de liberdade, o máximo respeito pela pessoa humana. Porquê? Porque a planificação desejável é a planificação para a liberdade, obtida pela vigilância dos governadores. Não se trata de escolher entre tudo e nada – entre uma planificação rígida, por uma banda, e por outra banda, uma economia de mercado perfeitamente casual e automática – mas de combinar a planificação socialista com o regime do preço do mercado, começando por aceitar a complexidade das coisas. De maneira que, para realizarmos obra séria, não nos deveríamos entregar à concepções simplistas, mas embrenhar-mo-nos na economia política e estudar os problemas concretos da economia do nosso tempo, determinando

como é que o preço e os seus correlativos – a moeda o mercado – podem ser adaptados a uma economia planificada.<sup>259</sup>

Gide interessou-se muito pela educação dos consumidores, apoiando, por exemplo, a formação de associações dedicadas ao comércio justo e chamou a atenção para os perigos de um consumo desenfreado que ameaçam o ambiente e as espécies naturais. Do ponto de vista teórico, recorde-se que Gide é o autor de um dos grandes tratados de economia da sua época (os *Principes d'économie politique* foram traduzidos em 19 línguas) e que se não foi um pensador original e inovador, da estatura do seu amigo Léon Walras, ele soube insistir sempre em como os modelos da economia pura, assentes na hipótese de um *Homo aeconomicus*, reproduziam com imperfeição a economia prática, para cuja compreensão se devia integrar, num projecto teórico maior que o da economia pura, a importância da história, das instituições e do estado, o papel da moral, etc.<sup>260</sup>

## Anotação sobre o historiador-sociólogo

O abandono por AS da história dramático-narrativa centrada na acção providencial de personagens (em geral politicamente consagradas) e a valorização de acontecimentos e de dinâmicas gerais onde grupos humanos com interesses comuns são agentes, havendo muitas vezes oposição entre grupos ou classes sociais, o reconhecimento do papel da contingência (por exemplo como resultado da interacção de duas séries de acontecimentos com dinâmicas próprias, por exemplo a chegada da Contra-reforma ao Portugal onde uma elite científico-tecnológica desenvolvia uma nova atitude de experimentalismo, com ligações a ideais humanísticos afins do de Erasmo) e a tentativa de construir uma síntese da nossa história, inserindo-a na História Universal marcam uma das contribuições maiores do pensamento ensaístico sergiano, a qual fecundou as discussões histórico-sociológicas subsequentes por várias décadas.

Desde o seu *O problema da cultura e o isolamento dos povos peninsulares*, de 1914 o interesse pelos agrupamentos sociais se manifestou: “A orientação exclusivamente guerreira foi causa de que as nossas conquistas não produzissem uma burguesia rica e afanosa... mas uma fidalguia corrompida e um populacho de mendigos; e uma vez bem definida a estrutura social a que nos levou, ei-la representando uma força de inércia persistente e multiforme.” (p. 21 de AS 2008). De igual modo, o uso da distinção entre formas de associação

<sup>259</sup> AS, artigo no jornal *O Diabo*, 1939, n.º 239, p. 7.

<sup>260</sup> Ver PÉNIN 2006, p. 69 e seguintes.



comunitarista/particularista (distinção de base familiar mas que depois se estende à sociedade), que havia sido elaborada no quadro do grupo francês de *La Science Sociale* (que estudámos no nosso livro de 2012), para a compreensão de factores que justificam a nossa inferioridade relativa em relação aos anglo-saxónicos, mostram o interesse de AS por uma abordagem sociológica da nossa história.

Nas *Considerações histórico-pedagógicas* (terminadas em 24.XI.915) AS vai inscrever a nossa fundação e expansão na História económica universal:

A própria prosperidade que o regime feudal-agrícola produziu no Norte da Europa excitou a actividade comercial, o desenvolvimento das cidades, a sua resistência aos senhores, e a saída deles para o Levante, a alargar a corrente comercial do Oriente para as regiões setentrionais. Foi este grande movimento das cruzadas do Norte, da Alemanha e França para a Itália e de aí para a Palestina, que ocasionou a fortuna das repúblicas marítimas italianas, intermediárias do tráfico entre a Hansa alemã e as caravanas levantinas.... Uma pequena derivação deste fluxo foi a origem da fundação do reino de Portugal, onde Lisboa era então uma Veneza embrionária.... O infante D. Henrique... D. Afonso V e D. João II foram os caudilhos da nova cruzada, os heróis de que a vida económica europeia necessitava, nesse momento, para resolver um dos maiores problemas de toda a história da civilização. Assistimos, pois, desde agora, aos esforços sucessivos de Portugal para resolver a sua crise de subsistências e a crise comercial de toda a Europa.<sup>261</sup>

A transcendência de um padrão historiográfico centrado na perspectiva nacionalista tornava-se particularmente significativa perante a experiência terrível da Grande Guerra (tendo AS adoptado nos seus escritos uma posição pacifista afim da de Romain Rolland); esta realidade traumática marcou também um dos nomes que pertence à rede inter-autoral (formada por um conjunto de autores que não tendo convivido pessoalmente se relacionam por pontes bibliográficas e pela retransmissão de teses e conceitos), que ressoa nos textos de Sérgio – o historiador belga, formado na tradição de economia histórica alemã, Henri Pirenne (1862-1935) o qual valorizou o papel do mercado, e em particular do comércio a longa distância (tão importante durante o Império Romano), como elemento de fixação urbana, destacando a importância económica da cidade medieval (estas suas ideias, em particular a de que a revitalização do comércio de longa distância se liga à formação da cidade medieval onde se concentram os mercadores e os artesãos, germinam em textos do fim do século XIX culminando nas suas obras dos anos de 1920).

---

<sup>261</sup> AS 2008, p. 136-137.

No Ensaio sobre a tomada de Ceuta (1920), com o qual AS intervinha também ao nível do debate ideológico que mobilizava a história (uma vez que as comemorações dos quinhentos anos da tomada da praça norte-africana, que se celebraram em 1915, propiciaram uma afirmação nacionalista ligada à expansão da fé e ao espírito guerreiro), são valorizados os factores económicos e o interesse de uma classe social (a burguesia marítima): “o ex-mestre de Avis (D. João I) é o monarca de uma revolução: a revolução da burguesia do comércio marítimo, com carácter cosmopolita.... Conquistar Ceuta era o acto preliminar para a solução do problema em que se encontrava o alto comércio: o do tráfico ultramarino.”<sup>262</sup>

Nas suas ‘Confissões de um cooperativista’, de 1947, AS terá ocasião de sugerir que uma das inspirações deste Ensaio foi a leitura de Karl Marx que, em *O Capital*, afirmou “a estrutura da sociedade capitalista cresce a partir da estrutura económica da sociedade feudal. A dissolução da primeira liberta os elementos da segunda”. No texto de 1947 lê-se:

Quando há mais de seis lustros, li aquela observação de um publicista célebre, de que o sistema capitalista dos modernos tempos se gerou na matriz do regime feudal, de maneira espontânea, sem fazer ruído, e que aí se desenvolveu e foi cobrando alentos, até que inteiramente o substituiu no mundo – logo pensei que circunstância análoga se observava na história da acção cooperativa, considerada em relação ao capitalismo moderno.<sup>263</sup>

A análise desta crise dinástica/revolução será retomado, com um foco mais atento na luta de classes (e aludindo claramente ao tópico marxista da passagem do feudalismo para o capitalismo), no fim da Segunda Grande Guerra com o Ensaio *Sobre a revolução de 1383-85* (E. VI, 1946), num período onde o marxismo-leninismo se vai tornando hegemónico e aglutinador da oposição. A relevância ideológica da crise de 1383-85 manifesta-se nos trabalhos sucessivos sobre ela, onde se incluem entre os de inspiração marxista os de Álvaro Cunhal, António José Saraiva, António Borges Coelho; o debate permanece até aos nossos dias, com interpretações variadas, que exibem dicotomias políticas – esquerda-direita – e de separação disciplinar – história-sociologia, não parecendo que se tenha esgotado toda a riqueza do ensaio sergiano que adopta um ponto de vista holístico, mobilizador de vários registos de análise.<sup>264</sup>

262 AS 1920 E. I, p. 266-267.

263 AS SSC 1984, p. 95. A citação de Marx é feita a partir da edição inglesa *Capital* (Moscow 1961) Vol. 1, p. 715.

264 É de assinalar que neste E. VI as referências a Karl Marx são extremamente elogiosas, como se constata no Ensaio ‘O problema psicológico-moral em Eça de Queirós’, onde se lê, a propósito do ideal queirosiano, expresso em 1879, numa Carta de Inglaterra, “Pois não é sempre o ideal do revolucionário santo,... de um santo que é ao mesmo tempo Carlos Marx e Cristo?”, AS E. VI, §10, p. 112 (p. 147 da 1ª edição de 1946).

Neste Ensaio, AS afirma que a burguesia portuária de Lisboa e Porto vai aproveitar a seu favor o conflito que existe entre a arraia miúda assalariada e os seus empregadores (a nobreza e a pequena burguesia), na sequência da grande mortandade provocada pela peste de 1346; a escassez de mão-de-obra (um terço terá morrido e entre os sobreviventes muitos subitamente subiram na escala social por herdarem bens de parentes mortos) e a tentativa de impor compulsivamente à arraia-miúda salários considerados demasiado baixos (em função de um raciocínio de oferta versus procura) agravam as tensões e os ódios que serão mobilizados durante a crise dinástica. A alta burguesia de Lisboa e do Porto irá arregimentar a arraia-miúda; exemplo disso, o alto burguês de Lisboa Álvaro Pais, padrao do legista João das Regras, acompanhará o futuro Rei D. João I dando-lhe nomeadamente o conselho seguinte para angariar partidários: “Dai aquilo que vosso não é, e prometei o que não tendes, e perdoai a quem vos não errou, e ser-vos-á de mui grande ajuda para tal negócio em qual sois posto”. O agravamento de um estado de crise culminará de modo explosivo, com sucessivas pilhagens de bens (dos empregadores e depois da gente inimiga) e com uma guerra civil, mobilizada a arraia miúda para o partido do Mestre de Avis pela audácia do “Alto burguês do comércio marítimo, que inicia e dirige o ataque armado ao regime político senhorial, representado pela rainha, pelo rei de Castela e pela gente nobre, cujo cabecilha é o Andeiro e a quem a classe média acompanha”. Esta alta burguesia que se dedicava ao comércio longínquo era de natureza cosmopolita, incluindo estrangeiros, nomeadamente ingleses que integrarão a embaixada a Inglaterra com a qual se obtém ajuda (incluindo os famigerados arqueiros ingleses decisivos em Aljubarrota, dada a maior rapidez de tiro em relação aos besteiros).<sup>265</sup>

Quanto ao aspecto militar, AS insistirá na sua significação social: as victórias de Atoleiros e de Aljubarrota correspondem ao embate de um exército burguês, baseado em formações de plebeus onde abundam os pé-terra, contra o exército aristocrático baseado na cavalaria, fazendo aqui AS uma ponte com a guerra dos cem anos:

A guerra dos cem anos foi uma revolução social, e a crise portuguesa no final de trezentos é um fenómeno conexo com essa agitação mais vasta. Integrada no todo da transformação europeia, a acção militar de Nun’Álvares Pereira, nos combates pé-terra, veio reproduzir na península ibérica a dos exércitos burgueses na Inglaterra e da Flandres. Militar e socialmente, as batalhas vencidas pelo nosso D. Nuno são do género das de Courtrai, de Crécy, de Poitiers.<sup>266</sup>

<sup>265</sup> AS E. VI, p. 168 da 1ª ed., citação da *Crónica de D. João I* de Fernão Lopes, cap. XXVII, ibidem, p. 158, 180.

<sup>266</sup> Ibidem, p. 183.

Na última parte deste Ensaio, AS descreverá o embate entre dois tipos de associação política, uma que está na génese do regime feudal – que AS designa como bando épico, assente num poder carismático – e uma outra compatível com uma civilização burguesa – a concepção estatal. Para explicar o que entende por bando épico, onde o vínculo social e o dever de obediência, ou seja “a força agregativa que mantém cada sócio na sua vida rapinante de companheirismo bélico é a dedicação à pessoa do respectivo chefe, a quem há o dever de servir em campanha, com o direito de quinhoar nos esbulhos da guerra, nos despojos dos saques”, AS faz uma exemplificação histórica da sua evolução, a qual começa em Ulisses (as epopeias surgem ligadas a meios sociais dominados por esta forma de organização) para depois passar pelos grupos germânicos que se opuseram ao Império Romano, grupos ou bandos que Tácito apelou de *globus* designando este hábito ou instituição por *comitatus*, mais tarde designada por *truste*. Esta exposição feita por AS beneficiou seguramente da leitura atenta da obra, enorme e incompleta, *Histoire des institutions politiques de l'ancienne France* do historiador-sociólogo francês Fustel de Coulanges (1830-1889), que também se destacou com o seu estudo sobre a cidade antiga, obra na qual se descrevem com muito detalhe a evolução histórica destas formas de associação; mas o carácter de síntese das reflexões sergianas demonstra, como em geral acontece, uma profunda reflexão pessoal. AS mostra como dos bandos épicos (designação que, tanto quanto apurámos, Coulanges não usa) se chega ao regime senhorial: “o regime senhorial pode talvez definir-se como o resultado do arraizamento no solo agrícola do princípio pessoalizante do bando épico”; ora este princípio pessoalizante contrariava a tendência para a formação de um estado, sendo que nas sociedades de Estado “cada homem é uma consciência participante de uma certa ideia, de uma Representação colectiva, de uma Entidade Social, que se mantém transcendente aos indivíduos associados, a começar por aquele mesmo que comanda em todos”. O voltar ao direito imperial romano é uma das vias da revolução burguesa, uma vez que a burguesia emergente é mercante e fabricadora e não encontra apoio numa estrutura de direito feudal alicerçada no costume, no benefício (não monetário em geral) e na riqueza agrícola. AS nota como no caso português a revolução vai conter uma contradição uma vez que Nun 'Álvares Pereira foi o maior beneficiário do “método bem característico do bando épico” ao receber a metade do reino, que depois distribuiu pelos seus sócios/vassalos; essa contradição vai mobilizar os representantes letrados da burguesia – os legistas que se destacam nas Cortes

de Coimbra de 1385, decidindo-se tomar o rei para si todos os vassallos que o Condestável ou os fidalgos tivessem.<sup>267</sup>

A hegemonia burguesa terá na Europa o seu corolário na tomada da Bastilha, 400 anos depois “do assalto da plebe aos paços de Lisboa”, mais uma vez sendo o povo instrumentalizado para uma lógica superior de interesses, onde o económico domina, por processos cuja eficácia e realidade não fazem esquecer a sua violência: “por desgraça, têm sido necessários os abalos graves e a acção desagregadora das lutas armadas, que decompõem a ordem social vigente, para infundir nos homens o esforçado impulso e a indispensável coragem para as transformações profundas”<sup>268</sup>

Sérgio estava, por um lado, convencido de que a expansão portuguesa se integrava num movimento europeu mais geral onde a dinâmica burguesa intimamente associada à cidade moderna, onde se traficava e se fabricava, corresponderia ao desenvolvimento do sistema capitalista baseado na busca incessante da mais-valia; dessa dinâmica fez parte, como propõe no Ensaio ‘O Reino Cadaveroso’, um desenvolvimento técnico-científico sem precedente na história da humanidade, e para o qual Portugal contribuiu activamente numa primeira fase. Por outro lado, percebia que essa dinâmica se desenvolveu com uma teleologia em larga medida alheia aos interesses da maioria daquelas pessoas que viviam em Portugal, o que se deveu em parte à persistência de tendências para uma acção social configurada segundo moldes mais arcaicos (o que passa pelo desenvolvimento e persistência do espírito guerreiro de uma nobreza re-configurada pela crise de 1383-85 e por incapacidade das elites dirigentes). Isso mesmo é exibido na sua proposta ideal-típica no Ensaio ‘As Duas Políticas Nacionais’ (E: II, 1928), que são a de Fixação e a de Transporte. A Política de Transporte não deve ser confundida com a política de expansão, sendo a Política de Fixação “a que criticava e completava a orientação mercantil (*sem pretender exclud-la*), preconizando que buscássemos fixar algures, em actividades da agricultura e indústria, os lucros provenientes de um comércio marítimo que se fizesse com método e com sensatez, e afirmando que o tráfico, sómente por si, nos não conduziria a uma situação salubre, à elevação do Povo, a um nível de prosperidade autêntica”<sup>269</sup>

<sup>267</sup> Ibidem, p. 190, 194, 195, 197. O leitor moderno mais familiarizado com Max Weber do que com Fustel de Coulanges, verá provavelmente nas meditações sergianas um paralelo com a distinção ideal típica sobre os três modos de autoridade legítima: poder tradicional, poder carismático, poder associado à legalidade e exercido pelo servidor do estado.

<sup>268</sup> Ibidem, p. 200.

<sup>269</sup> Prefácio à 2ª edição de E. II, p. 10, ed. Sá da Costa. Cf.: AS 1924c, p. 11, 13, 23, 25 (Sá da Costa).

## A crítica geral ao capitalismo contemporâneo

Como socialista libertário coerente, para AS o modelo a seguir na organização económico-política deveria ser um onde as pessoas deveriam ser preparadas para efectivamente participarem nas decisões económicas e políticas e por isso a sua grande aposta prática, durante o Estado Novo, foi no Cooperativismo, e a Segunda República presta homenagem a Sérgio ao consagrar o sector cooperativo na Constituição Portuguesa (ainda que a realidade seja de decadência do sector cooperativo, dada a hegemonia eficiente dos grandes grupos económicos que se ocupam da distribuição, da terciarização da economia, de um domínio de valores ligados a uma sociedade de massas ludibriada pelo entretenimento, pela falta real de tempo, parte dele gasto nas deslocações trabalho – casa/dormitório, pelo consumo crescente de bens não de primeira necessidade e cuja produção contém muito saber tecnológico, etc.). O seu pensamento crítico libertário, aplicado à economia e à política, fê-lo denunciar todas as formas de heteronomia, de alienação, e de opressão. E nessa crítica AS incorporou elementos do ‘marxismo tradicional’, para o qual a dominação se explicava a partir da exploração das classes trabalhadoras pelas classes detentoras da propriedade e mais geralmente do capital, existindo conflitos entre as forças produtivas (em particular o trabalho tal como surge organizado no mundo industrial) e a propriedade privada e o mercado. Mas AS foi também muito sensível ao facto do socialismo realmente existente (no mundo soviético) não ter realizado as promessas de emancipação desejadas por Marx, cujo humanismo foi expresso com clareza nos manuscritos económico-filosóficos de 1844. Sérgio esteve igualmente atento à importância crescente da interacção entre conhecimento científico e avanço tecnológico que minaria uma doutrina do valor essencialmente baseada no trabalho dos operários. AS denunciou de modo claro o facto da dinâmica do capitalismo ser de heteronomia em relação aos fins verdadeiramente humanos (criando assim relações de alienação) e, no que se inspirou de autores como Simone Weyl, mostrou que as formas de opressão mudam, notando-se uma ascensão crescente da burocracia.

*Nos seus Diálogos de Doutrina Democrática* (escritos circa 1933 como resposta às entrevistas de Salazar a António Ferro, e revistos em 1958) escreveu: “A realidade é esta: o capitalismo é um estado de guerra, e não há maneira de o pacificar; o interesse económico do operário é antagónico ao do patrão”. O estado de conflito entre as classes está associado a uma economia onde é dada primazia ao produtor, subalternizando o consumidor-cidadão:

A existência e a busca do lucro levam a conceber a economia sob o ponto de vista da produção, e a concepção da Economia sob o ponto de vista da produção significa guerra entre os produtores – entre as diferentes classes de produtores.



A guerra de classes... não é uma teoria dos revolucionários [marxistas]: é antes a própria maneira de ser de todo o regime capitalista, e daquele conceito de Economia que se coloca no plano da Produção.... Nós, democratas, pretendemos suprimir a luta de classes pela supressão gradual das próprias classes, e anulamos o antagonismo dos produtores traçando a perspectiva da Economia sob o ponto de vista do *consumo*, e não sob o ponto de vista da *produção*, como é próprio do capitalismo. Subordinar a categoria de *produtor* à categoria de *consumidor*, vem a ser, afinal, subordinar a categoria de *produtor* à categoria de *cidadão*. É essa a obra da Democracia. *O consumidor*, como vês, é o equivalente económico do *cidadão*. O cidadão é o consumidor dos serviços públicos.

O capitalismo, regime cujo objectivo é o lucro, favorece a imoralidade, ao retirar liberdade ao trabalhador e ao impedir a sua participação na direcção económica da estrutura onde trabalha, além de levar o homem a enganar os semelhantes, “vendendo-lhe o mais caro que for possível, lançando reclames exagerados, falseando e mentindo constantemente” e gerando uma guerra entre produtores da mesma classe, onde se prospera com a miséria alheia. Para os democratas cooperativos os meios de produção, mas só eles, por gerarem lucro (à custa do trabalho dos outros homens) e antagonismo no sistema capitalista, devem ser colectivizados, mas num processo de iniciativa dos consumidores, “fora do Estado, se bem que auxiliado pelo mesmo Estado.” Este colectivismo é distinto do comunismo que é contrário a toda a propriedade privada e favorável ao estatismo.<sup>270</sup>

AS, como vemos neste texto da década de 1930, concorda com os marxistas sobre a essência e carácter do capitalismo diferindo dos marxistas-leninistas no caminho a seguir para criar uma sociedade de justiça social. Mas o interesse por Marx não se limita bem entendido à crítica do capitalismo, pois AS reconhece a relevância da reflexão filosófica de Marx, tendo sobre ela deixado um texto muito revelador: A *Nota A* à edição de excertos do *Emílio* de Rousseau, de 1940. Com o seu habitual estilo sintético e decidido, resultado de aturada reflexão, AS afirma que ‘materialismo dialéctico’ é uma contradição, uma vez que no mundo material, regido por leis mecânicas, “não há teses, nem antíteses, nem sínteses”; e, nas onze teses sobre Feurbach,

Marx sustenta uma teoria activista do conhecimento – uma doutrina instrumentalista sobre a ideia – que o torna muitíssimo merecedor do qualificativo de pragmatista, mas que por isso mesmo o incompatibiliza com o materialismo.... Ora se o espírito de Marx estivesse livre de preconceitamento [preconceito anti-idealista], veria... que só ao filósofo idealista é lícito admitir esse

<sup>270</sup> AS DDD, p. 72, 67, 69.

lado activo, sem se contradizer.... Portanto no que nos diz nas onze teses, Marx aparece-nos como idealista.

Não se pense que, com esta crítica, AS está a depreciar ou a discordar radicalmente de Marx; as considerações iniciais deste texto, sobre a reconstrução de um pensamento ideal – por exemplo de um cristianismo ideal – significam que uma reconstrução coerente do marxismo, e recorde-se o interesse de AS pelo carácter activo da ideia, pelo seu pragmatismo absoluto, aproxima ainda mais AS de Marx, do pensador do ‘materialismo histórico’, com quem o historiador AS tem evidentes semelhanças; a propósito, afirma: “Quanto ao chamado ‘materialismo histórico’, não há dúvida que o factor económico teve papel básico capitalíssimo na vida das sociedades que conhecemos, e nós descobrimo-lo directamente no exame da história do nosso país”; e AS remata com uma reflexão de carácter epistemológico:

cumpram, porém, evitarmos a obsessão das fórmulas gerais, com que automaticamente se teoriza tudo sem realmente se *pensar* o assunto; não se explicam os acontecimentos pela mera aplicação de generalidades amplas, de quaisquer fórmulas vagas, mas pela descoberta das relações inteligíveis *de cada caso particular*, considerado nas relações com o respectivo todo.<sup>271</sup>

As críticas ao capitalismo continuarão a estar presentes nos textos de AS, em particular nas colectâneas intituladas *Pátio das Comédias*, *Cartas do Terceiro Homem* e *Antologia Sociológica* (que incluem textos publicados da década de 1950, em jornais como a *República* e o *Diário de Lisboa*). A sua leitura reflecte então um interesse por autores que reclamam a herança marxista para a renovarem, sendo de destacar a inspiração colhida na filosofia sócio-política de Simone Weyl, de cuja obra publicada em 1955, *Opressão et Liberté*, há referências nos textos de AS (AS não cita o seu nome). O interesse de AS pelo pensamento de Simone Weyl, radica numa natural simpatia e numa comum filiação platónico-kantiana, tendo sido AS um muito atento leitor de Alain (que foi professor de Simone Weyl); Alain que considerou a referida obra de Simone Weyl como um trabalho de primeira grandeza, muito inovador e que continua Kant.<sup>272</sup> O aspecto libertário do pensamento de Weyl manifesta-se na sua preocupação com as novas formas de opressão, em particular com a burocracia associada à moderna indústria que exige uma elevada coordenação a qual é exercida por uma casta privilegiada, sistema de dominação que alastra por

271 AS 1940, parte 2, p. 59-62. AS refere também que noutros textos Marx não é coerente com esta teoria pragmatista da verdade, usando frequentemente a concepção da “adequação do pensar e do objecto”, *ibidem*, p. 61.

272 WEYL 1955, p. 8. Simone Weyl esteve em Portugal em 1935, tendo sido muito marcada pela religiosidade da população piscatória da Póvoa do Varzim (é difícil saber se se terão conhecido pessoalmente); provavelmente, AS terá tido conhecimento do seu pensamento já na década de 1950, tendo lido o artigo PÉTREMENT 1955.

toda a sociedade nela impondo a especialização e uma concomitante cegueira em relação ao Todo, cujos perigos adverte, e uma desumanização:

A fábrica racionalizada, na qual o homem se encontra privado, em benefício de um mecanismo inerte, de tudo aquilo que representa iniciativa, inteligência, saber, método, é como que a imagem da sociedade actual. Pois que a máquina burocrática, por ser formada de carne, e de carne bem alimentada, nem por isso é menos irresponsável e inconsciente do que as máquinas de ferro e de aço. Toda a evolução da sociedade actual tende a desenvolver as diversas formas de opressão burocrática e a lhes dar uma espécie de autonomia em relação ao capitalismo propriamente dito. Assim o nosso dever é o de definir este novo factor politico mais claramente do que aquilo que foi possível a Marx.<sup>273</sup>

Tal como Kant, Proudhon, Dewey e AS, Weyl considera as pessoas, na sua individualidade, como fins em si e defende um modo de produção em que o trabalho seja libertador, em que o conhecer e o fazer estejam unidos.

Passemos agora a citar algumas das considerações presentes nestes textos da década de 1950. No sistema capitalista há uma nítida distinção de classes, cujo fundamento é económico, “originada na maneira como se auferem os réditos”; nele a capacidade de trabalho dos homens é tratada como se fosse mercadoria que se compra e vende, submetida à lei da oferta e da procura; é sua natureza o de evoluir por desastres e por crises. A luta de classes é, para AS, um dos factos mais salientes do drama da história humana e, ela é “um facto natural e imensamente antigo”; aliás, como vimos na secção anterior, esse tema é glosado em toda a sua obra, em particular na sua interpretação da revolução de 1383-85; como reafirmará em 1957: “foi essencialmente uma luta de classes a nossa revolução do Mestre de Avis”<sup>274</sup>

AS nota que ao capitalismo de concorrência sucedeu o capitalismo de monopólio:

Em sua marcha torrentuosa, por desastres e por crises, o capitalismo liberalista, o capitalismo de concorrência servia de facto o interesse do consumidor – o interesse geral – por isso que a competição entre os produtores de um artigo impedia estes últimos de exagerar os preços.... Mas foram surgindo o que eu chamo aglomerados (*trusts, pools, comptoirs, cartéis...*) que permitem a

273 WEYL 1955, p. 26. O texto ‘Perspectives allons-nous vers la révolution prolétarienne’ que cito, incluído no volume póstumo, é de 1933; em epigrafe lê-se: “Je n’ai que mépris pour le mortel qui se réchauffe avec des espérances creuses, SOPHOCLE”.

274 AS AntSoc, 6.º caderno p. 147, 2.º caderno, p. 54.

permanência dos sublucros e que substituíram o capitalismo de concorrência, antigo, pelo novo capitalismo, que é o do monopólio.<sup>275</sup>

No actual estado do capitalismo, ele é “dominado pelos corrilhos da Alta Ganância”. Assistiu-se também à emergência de uma nova burocracia (além da burocracia administrativa do Estado) – a burocracia empresarial, constituída pelos ‘organizadores do trabalho’ cujos interesses são opostos aos dos trabalhadores:

Suponho que ocorreu neste último quarto de século uma mutação na estrutura social da indústria. Ao contraste (já velho e conhecido) entre compradores e vendedores da força de trabalho dos operários – veio acrescentar-se uma oposição recente: a que existe entre os organizadores do funcionamento das máquinas e os obreiros escravizados à operação destas últimas. É a esse conjunto de organizadores do trabalho que eu chamo a ‘burocracia empresarial’ de agora. O comprador da força de trabalho humano foi realmente afastado da execução das fainas. É apenas o detentor de determinados papéis [acções] que o habilitam à posse de uma porção do lucro, – o ‘dividendo’ em suma: um homem como o [Henry] Ford, a um tempo possuidor do capital da empresa e organizador do funcionamento das suas próprias máquinas, aparece agora como um ser de outras eras.

Considerando as relações do poder económico com o poder político, AS nota: “em todas as nações onde o sector capitalista tiver grande preponderância sobre os demais sectores há-de a ganância influir sobre o pessoal político.”<sup>276</sup>

AS deixou também várias considerações sobre o regime soviético, que decerto não agradariam a certos sectores do Partido Comunista Português, que se ia entretanto tornando hegemónico entre os sectores da oposição ao Estado Novo. AS, embora percebendo os propósitos nobres que inspiraram a Revolução de Outubro de 1917, não concordava com a instauração de um socialismo de Estado:

O que se vem passando na União Soviética demonstra que a primeira oposição que referi (entre compradores e vendedores da força de trabalho) pode

---

275 AS PatCom, J1<sup>a</sup>, p. 251. Gaétan Pirou, um dos editores da *Revue de Économie Politique*, notava numa sua obra muito conhecida: “En fait, toutes les études positives entreprises depuis l'apparition et le développement des cartels, des trusts, des comptoirs, établissent que les prix des monopoles privés tendent à s'établir très sensiblement au-dessus du coût de production. La protection automatique qu'apportait aux consommateurs la concurrence, lorsqu'elle était effective, disparaît donc; et le passage au capitalisme de monopole se fait le plus souvent au dépens du consommateur”, PIROU 1939, p. 32.

276 AS AntSoc, 8.º cad, p. 193-94; PatCom, J4<sup>a</sup>, p. 316; AntSoc, 3.º Caderno, p. 90. Comparar com: “En même temps, le développement du système des sociétés anonymes a établi une barrière, à vrai dire moins nette, entre ceux qui dirigent l'entreprise et ceux qui la possèdent. Un homme comme Ford, à la fois capitaliste et chef d'entreprise, apparaît de nos jours comme une survivance du passé, ainsi que l'a remarqué l'économiste américain Pound”, WEIL 1955, p. 23.

ser suprimido por um socialismo de Estado, sem que o seja ao mesmo tempo a outra espécie de oposição: a oposição entre os que organizam o funcionamento das máquinas e os operários a elas escravizados.

Tendo um pensamento socialista libertário, AS frisou que quer a burocracia empresarial capitalista quer a burocracia do Estado socialista tendem ao despotismo e à manutenção da desigualdade entre classes sociais; esse despotismo era claro para AS no que toca ao estalinismo.<sup>277</sup>

## Sobre o regime do Estado Novo

O atraso industrial português e o aspecto arcaico da sua sociedade, durante o Estado Novo, foram assinalados por muitos observadores estrangeiros e teria mesmo o seu quê de lugar comum. Cito, a título de exemplo paradigmático, duas opiniões, proferidas por pessoas do mundo anglo-saxónico, politicamente colocados em campos afins dos de Sérgio (o Labor inglês e os liberals norteamericanos). O dirigente do Labor britânico Aneurin Bevan que foi convidado por Sérgio para vir palestrar a Portugal em 1958 (e que foi impedido por Salazar de entrar no país) descreveu, na sua obra *In Place of Fear* (1952) como uma sociedade estagnada e autoritária.<sup>278</sup> À morte de Salazar, o historiador norte-americano William G. Carleton descreveu Portugal e Espanha como sociedades semi-medievais cuja capital industrial e tecnologia se desenvolvia com extrema lentidão.<sup>279</sup>

<sup>277</sup> AS, PatCom, J4<sup>a</sup>, p. 317; PatCom, J4<sup>a</sup>, p. 324. Cf. AntSoc, 10.º caderno, p. 240, C3H, n.º XXIV, p. 281; cf. anotações A e B de IHP, p. 215-217. Comparar com: “À l’opposition créée par l’argent entre acheteurs et vendeurs de la force de travail s’est ajoutée une autre opposition, créée par le moyen même de la production, entre ceux qui disposent de la machine et ceux dont la machine dispose. L’expérience russe a montré que, contrairement à ce que Marx a trop hâtivement admis, la première de ces oppositions peut être supprimée sans que disparaisse la seconde. Dans, les pays capitalistes, ces deux oppositions coexistent, et cette coexistence crée une confusion considérable. Les mêmes hommes se vendent au capital et servent la machine ; au contraire, ce ne sont pas toujours les mêmes hommes qui disposent des capitaux et qui dirigent l’entreprise”, WEYL 1933/1955, p. 22.

<sup>278</sup> Aneurin Bevan, foi pioneiro na criação do Sistema nacional de saúde britânico, tendo sido ministro da Saúde entre 1945 e 1950. Eis o excerto do Panfleto não identificado com excerto do livro de Aneurin Bevan líder Trabalhista Britânico “In place of fear” e reprodução de “Telegrama enviado pelo General Humberto Delgado a sua Santidade o Papa João XXIII” no dia 30 de Outubro de 1958: “Há actualmente três concepções da sociedade que atraem a atenção da Humanidade: a Competitiva, a Monolítica e a Socialista Democrática. Há ainda uma quarta a sociedade Autoritária, que é a que está em voga em Espanha e em Portugal, mas esta última não é, de forma alguma, uma genuína sociedade. Ela contém na sua essência o que há de mais repulsivo no tipo monolítico, sem ter o seu génio activo. São sociedades estagnadas. E quando alguma vez animadas, é pela nostalgia de um passado romanceado... Reduzem as funções de governo a uma feia mascarada, na qual a pobreza das suas pretensões surge através do verniz estalado das suas fachadas”, disponível in <http://casacomum.org/cc/visualizador?pasta=02582.012.003>, consultado em 23 de Março de 2017; ver tb. Delgado 1974, p. 243-244.

<sup>279</sup> Carleton 1966, p. 491.

Trinta anos passados sobre o derrube da Primeira República, AS revisita o início de um longo período anti-democrático, assinalando como dois dos grupos que mais contribuíram para esse derrube o fizeram por motivações económicas – um grupo interessado em resolver a questão dos tabacos (historicamente, a sua concessão em regime monopolista envolvia avultadas somas) e outro ligado a grandes empresas em situação difícil que esperavam do novo regime uma ajuda; o conseqüente colapso financeiro que ocorre no início da ditadura faz surgir a figura do Professor Oliveira Salazar, que se tornará a figura tutelar e central do Estado Novo, regime que surge caracterizado negativamente, como anti-democrático, anti-parlamentar e anti-liberal; a ideologia corporativista que se forma “é um mero instrumento de uma prática política já previamente instaurada, graças a métodos de pura força” onde o Estado corporativo assume “o comando da vida económica e o direito de controle sobre as agremiações existentes”. O corporativismo de Estado é “um totalitarismo servido por corporações obrigatórias”. Ele não passa de “máscara para um regime totalitário de teor plutocrático”. O conluio entre os poderes político e económico, com eliminação das várias liberdades, incluindo a da concorrência económica, produzirá uma estagnação e uma injustiça social que condena amplas porções da população a uma vida de miséria, situação que o surto industrial do pós-guerra não resolve. AS denunciará constantemente as limitações do regime, como se exemplifica de seguida, partindo de textos dos anos de 1950.<sup>280</sup>

Na *Antologia Sociológica*, recordemos que se vive sob censura, AS recorre várias vezes a textos oficiais, os quais contém por vezes pontos de vista críticos. Por exemplo, AS cita um deputado da Assembleia Nacional que refere à “excessiva concentração dos capitais em poucas mãos, a revestir a forma de poderosas oligarquias, monopolizadoras das actividades e recursos nacionais” (AS cita o *Diário das Sessões* n.º 176, p. 203). AS designa este fenómeno por ‘tubaronismo’ e nota que ele se tem acentuado nos últimos 30 anos. Referindo-se a Salazar e seus sequazes (os “doutores que actualmente imperam”) nota que eles “deixaram elevar-se ao seu auge o devorismo tubarónico dos plutocratas, favorecendo as tendências para a acumulação de proventos, para os réditos escandalosos, para a roubalheira às escâncaras.” O mesmo deputado (iniciais M. V.) exemplifica essa concentração dos capitais com “a formação das grandes empresas industriais, [trazendo] o desânimo à iniciativa privada, que se teme

280 AS AntSoc, 3.º caderno, p. 63-65; AntSoc, 3.º caderno, p. 81. O retrato feito por AS é lúcido e actual – a cartelização (de tipo monopolista), o condicionamento industrial e o protecçionismo aduaneiro do Estado Novo não correspondem a uma efectiva corporativização, apesar do autoritarismo do regime, do poder de oligarquias burocráticas e do conluio ideológico com sectores da Igreja, cf. GARRIDO 2016b, p. 95, 99, 100, 134-136.



do seu gigantismo, impossibilitando-a de entrar em concorrência com ela, por medo e debilidade financeira relativa, e por vezes pesa decisivamente na liberdade de acção do Poder Executivo, impondo-lhe a sua orientação” (Diário das Sessões n.º 200, p. 609). AS reforça a ideia referindo-se a um “excessivo intermediarismo de uma economia bárbara”, intermediarismo que parasita as classes trabalhadoras, a dos agricultores em particular. O corporativismo, ideologia do Estado Novo, favorece esse intermediarismo, fazendo desaparecer a competição do mercado: “a organização corporativa promovida pelo Estado é a arma natural do capitalismo de monopólio”.<sup>281</sup>

O regime corporativista português impõe ao obreiro três burocracias:

Na Soviécia, por exemplo, existe uma burocracia estatal empresarial, a qual se impõe ao obreiro; nos países capitalistas (mas não totalitários ou fascistas) há a consabida burocracia estatal e mais a burocracia empresarial...; e nos de capitalismo monopolista-fascista, dá-se-me a cuidar que se apresentam três: a burocracia estatal, a burocracia empresarial – e a burocracia corporativa.... O que se vem passando na União Soviética demonstra que a primeira oposição que referi (entre compradores e vendedores da força de trabalho) pode ser suprimido por um socialismo de Estado, sem que o seja ao mesmo tempo a outra espécie de oposição: a oposição entre os que organizam o funcionamento das máquinas e os operários a elas escravizados.

Quer a burocracia empresarial capitalista quer a burocracia do Estado socialista tendem ao despotismo e à manutenção da desigualdade entre classes sociais. Os grandes mecanismos da dominação do Estado Novo são descritos metaforicamente como um monstro de cinco cabeças: as três burocracias mais as polícias e as Forças Armadas.<sup>282</sup>

Na Jornada 5ª do Pátio das Comédias (1958), escrita no período da campanha presidencial em que AS apoiou a candidatura do General Humberto Delgado, AS refere-se ao carácter fóssil do regime de Salazar e aponta a perda de 3% no salário médio (e conseqüente poder de compra) dos trabalhadores da agricultura, no período de 1947 a 1958, apesar do rendimento nacional se ter elevado em 32%. O reconhecido progresso económico deste período é comparado ao do fontismo, pelo abandono do humanismo, pelo desenvolvimento do processo de domesticação das massas realizado por um “conluio de negociastas

281 AS AntSoc, 8.º caderno, p. 190, 193; AntSoc, 9.º caderno, p. 206, 211, 213; PatCom, J4ª, p. 325, cf. J1ª, p. 251. AS, desde os anos de 1910, insistiu sobre como a nossa história, desde a reconquista, favoreceu o parasitismo. No seu exemplar de SWEEZY 1946, anotou: “O antagonismo que nos convém considerar em Portugal não é o antagonismo entre operários e patrões que certos revolucionários acentuam, mas o antagonismo entre os produtores e os parasitas... o intermediarismo ple-tórico... o gigantismo da classe não produtiva... classe burocrático-política”. Nesta obra do marxista norte-americano, o índice feito por AS revela o seu interesse pelas concepções revisionistas, pelas soluções não revolucionárias e pela formação de novas classes médias nos países ricos.

282 AS PatCom, J4ª, p. 314, 316-317; PatCom, J4ª, p.324.

e de senhores doutores, de políticos de mente policiesca e brava e de sacerdotes iludidos e anticristãos”. O seu diagnóstico sincero é: “Fez-se a coincidência do negociismo e do mando e pretendeu-se eternizar a distinção de classes, a rígida separação das funções económicas, impondo-se ao país o corporativismo de Estado e um conceito paternalista da estruturação social”<sup>283</sup>.

### Obstáculos à sociedade da abundância: Sérgio e Veblen

Sérgio é reconhecido como um dos maiores pensadores cooperativistas portugueses. Mas, os estudos disponíveis não permitem entrever como Sérgio viu no ‘Abundantismo’, isto é numa perspectiva da economia política que tem como ponto de partida não a escassez dos bens mas a possibilidade da sua abundância, uma ideia capaz de desenvolver dinâmicas e movimentos sociais, nem lançam luz sobre as inspirações que justificam a adesão de Sérgio a uma visão cornucópica do papel da ciência conjugada com a técnica.<sup>284</sup> Para perceber a importância que Sérgio deu à ideia de uma sociedade de abundância, vale a pena citar o aforismo que escreveu no seu exemplar do livro *Manifeste de l'abondance* (1938) da autoria de Jean Nocher: “Para fundamentar a criação da civilização do futuro não precisamos de teorias de qualquer espécie: basta-nos o facto da possibilidade da Abundância resultado da Técnica: e o cooperativismo, para nós não passa de um dos fins do abundantismo”<sup>285</sup>.

No seu plano da História de Portugal (circa de 1940), AS intitulava o último volume: ‘No limiar da era da abundância’. A partir de 1937, nas páginas da *Seara Nova*, AS passou a publicitar a ideia de uma civilização de abundância para todos, a qual resultaria de um longo processo histórico de

283 AS PatCom, J5ª p. 327, 332, 336, 337, 344, 345. O desenvolvimento técnico, sobretudo industrial e no sector das obras públicas, nomeadamente com grandes obras de hidráulica, é reconhecido por AS, em particular na Jornada 2ª do PatCom.

284 Em Barros e Costa 1983, no capítulo ‘No limiar da era da abundância’, sugere-se que Sérgio era demasiado optimista relativamente à possibilidade de dominar a natureza, o que a ecologia moderna veio demonstrar; estes autores referem-se aos artigos de divulgação da agrobiologia publicados no jornal o *Diabo* por AS em 1939, demonstrando ignorarem a ampla bibliografia que Sérgio leu e sobretudo a intenção profunda que subjaz às intervenções sergianas (problematização dos fundamentos da economia política face aos progressos da técnica, num contexto internacional de conflito aberto); por exemplo só referem de O. W. Willcox o *Principles of Agrobiology* (New York: Palmer Pub. Corp., 1930) livro, que de facto é aquele que Sérgio menciona nos artigos publicados. Como se comprova na sua biblioteca, Sérgio leu de Willcox também o *Nations can live at home* (London: George Allen and Unwin, 1935); esta obra mostra como a intervenção de Sérgio se deve entender no quadro do seu pacifismo (a paz mundial estava de facto ameaçada e o capítulo VIII desta obra de Willcox chama-se ‘The price of peace’).

285 Jean Nocher (1908-1967), jovem *normalien*, integrava o *Groupe Dynamo*, muito inspirado pelos tecnocratas norte americanos e por Jacques Duboin (1879-1978), o grande promotor francês do ‘Abundantismo’ e da ‘economia distributiva’.

desenvolvimento técnico-científico. Eis um trecho onde AS enuncia com eloquência a tese abundantista:

Ora, o progresso mecânico, *em si*, não é nada maléfico: bem ao contrário. O desemprego, *em si*, não é nada maléfico: bem ao contrário. Um e outro só são maléficos *dentro do regime capitalista* e sujeitos ao regime capitalista. Um e outro só prejudicam por nós querermos que a máquina produza lucros e que o trabalho dos empregados produza lucros. Dissipada enfim a obsessão do lucro, aquilo que designamos por ‘desemprego’ chamar-se-ia ‘tempo para cultivar o espírito’. Maléfico é o lucro, e o lucro só. Elevemos ao máximo as aplicações da máquina e das fontes actuais de energia mecânica; distribuamos o trabalho por toda a gente (pouco caberá a cada um de nós), e *distribuamos* os produtos por toda a gente, – quer dizer, forneçamo-los pelo custo de produção, sem a mais pequena preocupação de lucro, assim como fazem as cooperativas: e os pobres entrarão na abundância de bens, sem que nenhum dos ricos seja expulso dela. Poderemos levar a riqueza a todos sem ter que despojar nem maltratar ninguém, por uma obra de amor e só de amor, perfeitamente generosa e fraternal.

Porque o ponto é esse: *o emprego sistemático da energia mecânica, dados os recursos da ciência de hoje, tornou possível a abundância para todos; e a possibilidade da abundância para toda a gente faz-nos abordar a uma nova era, e exige uma economia totalmente nova, em que a ideia do lucro se torna absurda*. Os planos políticos e sociais-económicos que não tomarem em conta este novo facto serão coisas transitórias e superficiais, em que não vale a pena demorar o espírito.<sup>286</sup>

AS percebeu que pensar a economia política a partir do ponto de vista da abundância levantava questões muito diversas das colocadas partindo do ponto de vista da escassez que assume que a economia estuda a alocação de recursos limitados para satisfazer necessidades humanas ilimitadas – partindo da hipótese da escassez a pobreza parece justificável e compatível com a racionalidade dos agentes económicos, mas partindo da hipótese da abundância põe-se em causa a racionalidade económica, pondo-se a questão de quais as causas que impedem uma justa distribuição. Mas, o desenvolvimento desta perspectiva foi um processo lento na história do pensamento económico, ao qual não é alheio a mudança na percepção do papel dos consumidores.

286 AS 1939 *O programa cooperatista*, vol. 2, do prefácio, p. xii, xiii, in AS SSC, p. 69. As considerações sergianas sobre o abundantismo encontram-se dispersas nos artigos em *O Diabo* circa 1940, nos textos sobre Cooperativismo e na IHP, p. 1, 2, 19, 69, 75, 117, 123, 167, 182-184, 211, 215, 229-230, 245 (também aqui AS não nos deixou um tratamento sistemático, mantendo o espírito ensaísta e panfletário); nesta última obra, AS insiste no carácter relativo do conceito, o que significa que o abundantismo deve ser pensado como uma possibilidade (não ao modo dos marxistas não-revisionistas como uma inevitabilidade) e nas suas relações com a economia da escassez, fazendo notar que a planificação socialista da economia é a via para a futura sociedade da abundância.

Com o advento da Revolução Industrial o impressionante aumento da produção e da especialização levaram vários pensadores a admitir que numa sociedade bem governada, como dizia Adam Smith, em 1776, “a opulência universal estender-se-ia às fileiras mais baixas da população”. Este optimismo não era partilhado por outros que, como Malthus, vislumbravam que o aumento da produção (em progressão aritmética) seria acompanhado por um crescimento desmesurado da população (em progressão geométrica) ou que, como Ricardo na sua obra de 1817, admitiam que um estado estacionário resultaria do jogo dos factores económicos e demográficos. John Stuart Mill (1848), admitia a concreta possibilidade da abundância dado o “ilimitado crescimento do domínio do homem sobre a natureza”, o desenvolvimento das capacidades para o comércio e o “contínuo crescimento do princípio e prática da cooperação”, razões que justificariam “um indefinido incremento do capital e da produção”. Karl Marx, na sua crítica em *O Capital*, assinalou que, se se terminasse com a exploração dos trabalhadores e com o uso exclusivista da mais-valia para a reprodução do sistema capitalista, uma economia socialista poderia usar a mais-valia para se caminhar, usando os recursos tecnológicos, no sentido de uma economia de abundância.<sup>287</sup>

Mas, se os marxistas sublinharam as contradições da sociedade burguesa, é de facto a Thorstein Veblen (1857-1929) que se deve o desenvolvimento de um pensamento estruturado sobre o abundantismo, nas suas obras *The theory of the leisure class* (1899), *The theory of business enterprise* (1904), *The vested interests and the common man* (1919), *The engineers and the price system* (1921).

Veblen, que se graduou em filosofia com uma tese de doutoramento sobre a ética de Kant (esta tese, que se perdeu, intitulava-se *Ethical Grounds for a Doctrine of Retribution*), foi combinando nas suas sucessivas investigações as disciplinas sociológicas, históricas e económicas. O seu trabalho foi essencialmente crítico, vertido num inglês fino e usando de um estilo muitas vezes irónico e sarcástico, mas profundamente humano, o que o fez ser comparado ao autor de Gulliver. A sua vida foi difícil, tendo passado por muitas universidades, sem nunca ter tido uma posição segura e fixa, o que em parte se deveu ao seu carácter heterodoxo e vanguardista (por exemplo, o seu feminismo). Veblen, interessou-se por uma grande variedade de assuntos, tendo visado a economia, a sociedade americana e as suas classes mais abastadas, a democracia e a organização totalitária alemã, as contradições das universidades dependentes do sistema económico dominante, etc. Ele é decerto recordado pelos conceitos que forjou, com nomes pertinentes e sugestivos, como ‘classe ociosa’, ‘consumo conspícuo’, ‘emulação pecuniária’ ou ‘activos intangíveis de capital’.

---

287 PEACH e DUGGER 2006, p. 694-697.

Veblen, que tinha origens norueguesas, viveu no EUA mas nunca se adaptou à ordem social estabelecida, em particular à competição económica feroz dominante no seu período de formação (que coincide com a Gilded Age, aproximadamente entre 1870 e 1900, onde o crescimento económico, a ascensão de barões da economia e da finança, foi a par com graves problemas sociais) e que se prolongou, talvez de modo mais mitigado, durante os seus anos de maturidade (que coincide com a Progressive Era, o período de Roosevelt e Woodrow Wilson). O período histórico que Veblen estuda, nas suas obras do virar do século, é aquele onde a economia norte-americana é dominada pelos monopólios e pelas sociedades anónimas por acções, estando muitos sectores da economia amplamente dependentes da tecnologia. Apesar disso, a teoria económica dominante nas universidades dos EUA partia ainda de postulados de concorrência pura e perfeita, admitindo-se a existência de um mercado livre capaz de produzir a justiça social. Nas suas análises Veblen irá denunciar a elite capitalista parasita, que vive dos dividendos e do trabalho dos outros e que cultiva um modo de vida cuja ostentação ele denuncia.<sup>288</sup>

Vale a pena analisar aqui algumas das principais inspirações intelectuais de Veblen, até por que elas, na sua configuração particular, mostram claras afinidades com as do nosso António Sérgio, permitindo entender porque AS se veio a interessar por ideias prefiguradas por Veblen. Gagnon e Faille, identificam no ecletismo vebleniano cinco principais inspirações: a filosofia kantiana, o pragmatismo, a Escola Histórica Alemã, as teorias evolucionárias e o socialismo (que nós diríamos ser de matriz libertária, mas atento à contribuição das análises marxistas, como o de AS). Tal como Dewey e outros neo-kantianos, num seu artigo, de 1884, sobre a Terceira Crítica de Kant, Veblen colocou a tónica no carácter finalista e totalizador do comportamento humano:

O agente inevitavelmente atribui uma teleologia ao mundo na tentativa de dar coerência universal e global à sua experiência. Somente a faculdade de julgar, ou melhor, o julgamento reflexivo que parte do raciocínio indutivo, permite prever (ou conceber) o futuro, pois nos leva a atribuir ao mundo uma

<sup>288</sup> “Nesta época, a US Steel produz 50% do aço americano, três firmas controlam a produção de alumínio, quatro firmas controlam toda a produção de cobre (com dividendos médios de 143%). A Standard Oil possui quase todo o petróleo produzido nos Estados Unidos, até à descoberta de campos de petróleo no Texas, o que dará origem à Texaco. Face a uma economia dominada por cartéis e trusts, o sindicalismo terá grandes dificuldades em encontrar seu lugar. Os sindicatos entram em colapso em 1877 com o fracasso das grandes greves das ferrovias, nas quais participaram cem mil trabalhadores e cuja repressão causou cem mortes e a prisão de mil grevistas. No campo, o colapso dos preços do trigo de 1872 a 1892 causa ondas de expropriação que atingem também a comunidade rural dos Veblen”, GAGNON e FAILLE 2007, p. 3. Como dizia Proudhon, em 1846 no seu *Système des contradictions économiques ou philosophie de la misère* (cap. IV ‘La concurrence’), ‘a concorrência destrói a concorrência’.

finalidade que sistematiza todo o conhecimento.... A teleologia... serve assim como um guia para a vida prática.<sup>289</sup>

A construção das teleologias, que não devem ser vistas de modo puramente individual mas antes de modo social e intimamente ligada à formação de hábitos, faz-se a partir da experiência, por via indutiva, e daí se poder falar de inspiração pragmatista, e evolucionista, que afirma a interacção constante com o ambiente e o carácter activo, não transcendente mas instrumental, das ideias, das teorias e dos quadros mentais, e a sua variabilidade ou evolução. A variação dessas teleologias sociais em função de complexas adaptações, sugere o inquérito da evolução cultural, do evoluer de hábitos mentais que se institucionalizam, constituindo-se como sequências cumulativas:

Como toda cultura humana, esta civilização material é um esquema de instituições – que se fabricam e crescem. Mas as instituições são uma consequência do hábito. O crescimento da cultura é uma sequência cumulativa de habituação, e os modos e meios dela são a resposta habitual da natureza humana a exigências que variam incontinentemente, cumulativamente, mas com algo de uma sequência consistente no seio dessas variações cumulativas que vão avançando.<sup>290</sup>

A inspiração da teoria económica da escola histórica alemã manifesta-se na sua insatisfação com o uso do conceito de indivíduo como unidade de análise económica, preferindo uma perspectiva holista, cuja originalidade – Veblen é um dos fundadores do institucionalismo – consiste em considerar como unidades explicativas as instituições, entendidas como hábitos mentais predominantes. Para se compreender a evolução institucional deve-se ter em conta a interacção constante entre três factores, num processo o qual é sem fim e desprovido de finalidade global: 1 – os hábitos de pensar (instituições), 2 – os agentes humanos (nos quais existem predisposições básicas ou instintos, sobre as quais se instalam hábitos) e 3 – o meio material (natural e artificial-tecnológico). Neste jogo ocorre um processo de ‘selecção natural’ das instituições, sem que haja determinismo ou domínio necessário de um dos três factores. Os agentes humanos não são meramente passivos, embora os hábitos mentais os condicionem, tal como o ambiente material; há, tal como para AS, um espaço de liberdade e de acção consciente, contrário a uma perspectiva fatalista e trágica, que possibilita as transformações das instituições dominantes e a própria transformação e aperfeiçoamento dos agentes. É em função dessa possibilidade

289 GAGNON e FAILLE 2007, p. 5.

290 “Like all human culture this material civilization is a scheme of institutions – institutional fabric and institutional growth. But institutions are an outgrowth of habit. The growth of culture is a cumulative sequence of habituation, and the ways and means of it are the habitual response of human nature to exigencies that vary incontinently, cumulatively, but with something of a consistent sequence in the cumulative variations that so go forward”, VEBLEN 1909, p. 628.



que Veblen vai denunciar, por uma aturada análise, o absurdo de uma luta social que se tornou não uma luta pela sobrevivência mas antes uma luta na qual as classes dominantes lutam por manter e aumentar o seu estatuto social, uma “struggle to keep up appearances”. Concomitantemente, Veblen vai mostrar a falsidade da crença na eficiência das instituições sociais (como exemplo maior, ele considerará o da ideologia da propriedade privada), mostrando a ineficiência constante na gestão das realidades materiais; a capacidade de produzir lucro dos modernos homens de negócios não está ligada à sua capacidade de fomento da produção mas sim à sua capacidade de sabotar a produção, de modo a criar a escassez ou raridade dos bens de consumo.<sup>291</sup>

Primacial para Veblen é o modelo antropológico, no qual se salienta um conjunto de predisposições básicas. Veblen, tal como Proudhon, Marx e os pragmatistas, valoriza a prática inteligente e verdadeiramente útil, onde se manifesta um instinto de ‘workmanship’ (de fabricação, manufactureiro ou construtivo, relativo à interação com o mundo material por via do fazer) o qual é preponderante entre aqueles que não pertencem à classe ociosa, aos trabalhadores em geral, e aos técnicos e cientistas em particular; esta predisposição envolve o prazer no trabalho útil, o desagrado pelo desperdício e a adopção de um modo de pensar científico que atende às consequências mecânicas ou materiais. Ao se o valorizar socialmente, a estima deixa de ser ganha por via da ostentação (como acontece na sociedade onde a dominação é exercida pela classe ociosa), mas sim pelo colocar em evidência a capacidade de se ser eficiente. Veblen inclui também entre os ‘bons instintos’, isto é aqueles que promovem o bem estar colectivo ou o processo da vida colectiva da sociedade global (e que antropológicamente se supõem ser dominantes no período anterior ao neolítico e à formação da propriedade e da agricultura organizada), o cuidado parental, ‘parental bent’, ou seja o cuidado com os outros (altruísmo) e a curiosidade desinteressada, ‘idle curiosity’, o desejo de conhecimento que produz um quase-conhecimento das coisas e um conhecimento sistematizado que é a ciência, predisposição que tem uma afinidade natural com o instinto de workmanship. A valorização da idle curiosity une Veblen aos neo-kantianos, como os de Marburgo ou o nosso AS.<sup>292</sup>

Na sua análise da economia contemporânea fortemente ligada à tecnologia, Veblen reconheceu que “a indústria mecânica da nova ordem é ilimitadamente produtiva” ([1921] 1975, p. 21) e que a capacidade produtiva se situa

291 Ver GAGNON e FAILLE 2007, p. 8-11.

292 Ver DAVANZATI 2006, p. 54-62; este estudo representa uma excelente síntese de literatura que analisa as ideias de Veblen, mostrando o papel das preocupações éticas na teorização vebleniana, bem como o modo como Veblen explica o conflito social, de um modo algo diverso do marxista ortodoxo.

muitíssimo abaixo das suas reais possibilidades. Aquilo que Veblen designa pelo ‘machine process’ (processo industrial), que se apoia num ‘joint stock of knowledge’ (conhecimento colectivo), não está em harmonia com o funcionamento da ‘business enterprise’ (empresa capitalista). Para Veblen o primeiro processo apoia-se no ‘workmanship instinct’, enquanto no funcionamento do mundo empresarial domina um instinto predatório consubstanciado na busca do ‘ganho pecuniário’. Veblen reconhece que o estado actual caracteriza-se pelo domínio de um espírito de precisão e de ordenamento da produção e que existe uma ordem de larga escala associada à profunda interdependência das indústrias, “nenhuma unidade fabril ou laboração pode ser produtora na ausência de tudo o resto” ([1919] 1964, p. 54), o que significa que a planificação geral é uma questão fundamental. O modo como a comunidade que vive do *business* procede aos ajustes intersticiais entre os sub-processos da indústria, de modo a favorecer o interesse pecuniário (‘to make money’), corresponde a um processo de sabotagem do processo produtivo, a um ‘conscientious withdrawal of efficiency’ (remoção consciente da eficiência). Essa remoção de eficiência surge associada ao que ele designa por ‘activos intangíveis’ (intangible assets) que são lucros não directamente associados ao resultado material do processo produtivo, isto é a processos quais o registo de patentes, a existência de segredos de produção e de negócio, ao estabelecimento de monopólios, trusts e outras formas legais de restrição da produção. No estado actual, a firma surge como uma estrutura essencialmente burocrática a qual gera a sua riqueza por exploração do ‘conhecimento industrial’, o qual é um bem público que é apropriado pelas firmas por via de direitos legais, o que Veblen designa como ‘sabotagem’. Concomitantemente favorece-se as desigualdades, coexistindo a pobreza e a ‘leisure class’, a classe ociosa detentora dos lucros, a qual para legitimar os seus privilégios procede a um consumo ostentatório (conspicuous consumption), ao qual sociologicamente está associado um mecanismo de emulação pecuniária que reproduz e legitima do ponto de vista dos valores a atitude dessa classe ociosa. O parasitismo da classe ociosa traduz-se também em termos de poder político e tem uma história associada ao predomínio do instinto predatório: – como afirma Veblen no seu *A teoria da classe ociosa*, “as classes governantes estão por costume isentas das ocupações industriais, estando a elas reservada um tipo de ocupação a que está ligado um grau de honorabilidade. Entre as ocupações honoráveis em qualquer comunidade medieval está a guerra; e o ofício sacerdotal é habitualmente o segundo mais honorável” e no decurso da evolução histórica, quando o poder físico perde importância, os lugares políticos tornam-se muito importantes para as classes superiores (note-se o curioso

paralelo com o que AS disse nos anos de 1910 sobre a evolução da sociedade portuguesa, sem ter, com alta probabilidade, lido Veblen).<sup>293</sup>

Voltemos a Sérgio, que a partir de 1937, insiste que, dados os progressos da Técnica e admitida a existência potencial de recursos suficientes (energia e matérias primas) e de racionalidade entre a maioria dos futuros cidadãos, a abolição do regime do lucro, permitiria o estender a abundância a todos, enquanto que a sua manutenção produz o desemprego e mantém, artificialmente, a rareza dos bens. Ora uma das causas do status quo é que se a Técnica é da ordem dos meios e está sujeita à escolha dos fins, e estes são-lhe, por enquanto, impostos a partir do regime do lucro.

O interesse de AS por estas teses que colocam a técnica no centro da reflexão, nada tinha de ocasional, antes quadrava com o seu interesse pelas relações entre técnica e ciência, às quais havia dado bastante atenção durante a década de 1910. Por exemplo, durante o período em que está em Genebra no Institut Jean-Jacques Rousseau dirigido por Edouard Claparède (de quem AS se torna amigo), o pensador português havia-se interessado, como vimos na segunda parte, por um importante debate sobre a origem da inteligência humana, debate que interessou vivamente a comunidade filosófica francesa e que opôs, no plano das ideias, Bergson a Durkheim; a fórmula bergsoniana do homo faber visa dar primazia ao proceder técnico sobre a inteligência representativa, contrariando a tese de Durkheim de que na origem da inteligência humana estavam não as práticas materiais mas sim as práticas religiosas, as quais produzem a consciência colectiva, sendo portanto essa origem social e não biológica. O seu interesse pela transformação da economia portuguesa é patente na sua interacção com o Engenheiro Ezequiel de Campos, desde os tempos da revista *Pela Grei*, valendo a pena recordar que muitas das reformas propostas por este

293 As citações são feitas a partir de PEACH e DUGGER 2006, p. 697, à excepção da última que é feita de DAVANZATI, p. 61. Sobre a ligação entre Veblen e o primado do consumidor ver DONOHUE 2003, p. 34-40, 74-80, 111-112, 126-129, 156-165. Se a literatura recente sobre Veblen é grande, cerca 1930 as referências europeias a Veblen parecem raras; Veblen é mencionado na obra de P. T. Homan, *Essai sur la pensée économique contemporaine des anglo-américains* (Paris: Sirey, 1933; original inglês de 1928). Não sei se António Sérgio leu Veblen em primeira mão. No contexto educacional, ele poderia, nos anos de 1910, ter tido conhecimento do *The instinct of workmanship*. Na sequência do seu exílio parisiense, ele terá tido conhecimento das teses sócio-económicas de Veblen através das obras de Gaétan Pirou (1886-1946), professor de economia da Faculdade de Direito de Paris, que foi editor da *Revue de Économie Politique*, fundada por Charles Gide. Pirou escreveu muito sobre teorias económicas, dando grande relevância a Léon Walras; na década de 1930, ele fez uma série de conferências, na École Pratique des Hautes Études, sobre as novas correntes da teoria económica nos Estados Unidos; daí resultaram um conjunto de volumes intitulados *Les Nouveaux Courants de la théorie économique aux États-Unis*: a 2ª edição do tomo I 'Les percurseurs' é de 1939 (Paris: Domat-Montchrestien) e entre os 'Percursores', inclui-se Veblen. G. Pirou também escreveu obras de carácter mais geral, por exemplo *Néo-liberalisme Néo-corporatisme Néo-socialisme*, onde se descreve a tendência do capitalismo contemporâneo para o monopólio (que destrói a concorrência) e se refere a crítica de Veblen à predominância do business sobre a técnica, remetendo-se para a mencionada obra mais especializada, PIROU 1939, p. 33-34.

último se baseavam no recurso massivo à tecnologia (em particular à hidroelectricidade e à irrigação, temas glosados por AS na IHP de 1941). O interesse pelo Cooperativismo de Charles Gide fê-lo naturalmente interessar-se por temas de economia política, a partir de uma perspectiva que beneficiava das teorias marginalistas do valor, as quais apontavam para uma dimensão subjectiva e social do agir económico (muito desenvolvida por Veblen), e, recorde-se, Gide insistia em como a prática real dos agentes económicos era complexa e distante do modelo de um homo oeconomicus racional.

Vale a pena assinalar que aquela que é talvez uma das primeiras referências, nas páginas da *Seara Nova* (1933), às relações entre capitalismo, técnica e abundância, se faz através de uma tradução de trechos da obra *Esquisses de philosophie critique* do filósofo neo-kantiano ucraniano de ascendência greco-alemã, Afrikan Spir (1837-1890), o qual inspirou Nietzsche e Tolstói. Esta obra foi vertida directamente em francês pelo autor, sendo publicada em 1887 e re-editada em 1930 com uma introdução de Léon Brunschvicg. Spir tinha a mesma formação inicial de AS – havia estudado numa Escola Naval e iniciado uma carreira de oficial da Armada Russa. A filha de Spir – Hélène Claparède-Spir – havia casado com Edouard Claparède, o que sugere que a ideia da tradução de trechos do livro de Spir, por Fernando Romero, terá sido de AS. Eis parte dessa tradução, onde Spir, que tem uma posição crítica e reformista, exhibe a contradição do regime económico vigente no qual a tecnologia permite níveis de produção nunca vistos, os quais não são acompanhados pelo aumento do consumo (por retenção da mais-valia nas mãos dos capitalistas), originando inevitáveis crises:

Se bem que ela repouse sobre a iniciativa e a responsabilidade dos indivíduos independentes, a produção tem já, de facto, um carácter social: abraça numa comunidade geral não somente as indústrias e as classes, mas também os próprios povos. Nesta associação necessária dos esforços, a classe que possui é o poder dirigente e organizador; ela representa, por isso mesmo, um elemento muito importante na produção; mas a classe dos trabalhadores sem propriedade toma aí também uma parte muito importante. Se procurarmos determinar qual a parte da produção comum que reverte por direito estrito à classe que possui e dirige, e qual parte à classe que trabalha, notar-se-á que é impossível encontrar uma fórmula precisa, uma medida estrita do justo. No entanto, é de toda a certeza que a classe que possui se apropria dum parte maior da produção comum que a que lhe pertence de direito, e isso gera a injustiça da ordem actual.

Esta injustiça intrínseca manifesta-se dum maneira não duvidosa pelo facto de que a multiplicação das forças produtivas devida às descobertas e às invenções modernas, e à acumulação das riquezas que é seu fruto, não somente não

serve para aliviar a sorte dos trabalhadores, mas conduz mesmo muitas vezes a um agravo da sua miséria.

... Para ser frutuosa, a riqueza deve ser empregada na produção de novas riquezas. Ora, para ser remuneradora, a produção deve trabalhar para o consumo das classes populares, que são por muito as mais numerosas. Mas as classes que possuem querem utilizar uma parte relativamente muito grande da produção para si próprias. Portanto, produz-se para o povo, e não se lhe dá senão uma parte relativamente muito pequena do montante da produção; fica, portanto, um excesso que não encontra emprego frutuoso. E quanto mais a produção toma desenvolvimento, mais esta desproporção cresce e se agrava.

Daí a procura febril de novos expedientes, e quando estes falham, dá-se o facto absurdo da super-produção, isto é, a grande pobreza engendrada pela própria abundância; o estado de crise manifestando-se na baixa da taxa de juro e a diminuição dos rendimentos industriais que, longe de aproveitar às classes populares, não fazem senão lesar todas as classes da sociedade.<sup>294</sup>

Mas, se a ideia de que o capitalismo é obstáculo à construção de uma sociedade de abundância é comum a autores de várias filiações, a verdade é que um interesse renovado pelo assunto surge com a Grande Depressão iniciada em 1929. Importa pois reconstituir o contexto original das ideias abundantistas de que AS fala. As teses abundantistas, realçando a re-organização da economia sob uma base distributiva e de planificação científica, que foram, em geral, minorizadas senão mesmo esquecidas ou obliteradas do *mainstream* das teorias económicas após a segunda Guerra Mundial, tiveram impacto na França dos anos de 1930; elas tinham óbvias semelhanças com teses avançadas pelos tecnocratas norte-americanos, facto que era negado pelos seus promotores mas reconhecido por AS:

As pessoas que perguntam se é nos livros de Jacques Duboin que me fundo para afirmar a possibilidade técnica da abundância, tenho respondido que tanto Jacques Duboin como eu nos fundamos nas pesquisas e demonstrações dos tecnocratas americanos (dos quais aceitamos, não os planos para a economia futura, mas precisamente essa demonstração das possibilidades actuais da técnica).

De facto, é ainda durante o exílio parisiense de AS que as ideias dos tecnocratas norte-americanos começam a ser difundidas em França, na sequência do seu grande sucesso mediático nos EUA.<sup>295</sup>

294 SN 1933, N° 369, p. 138-139, cf. SPIR 1887, p. 144, 151.

295 AS SN N° 565, p. 9. Ver Dard 1999, p. 265-266 e de Adair 1970 os capítulos 3 (sobre a ligação de Veblen à associação The Technical Alliance, precursora do movimento da Tecnocracia) e 4 e 5 sobre a história inicial e o impacto público do movimento de que Howard Scott é figura central. Simone Weyl, no início da década de 1930, deu também conta da deriva totalitária no seio do movimento tecnocrático norte-americano, WEYL 1933/1955, p. 28.

A década da Grande Depressão (1929-1939), a qual afectou profundamente a sociedade norte-americana e depois a europeia, com um grande aumento do desemprego e uma diminuição dos rendimentos de larga parte da população, favoreceu o florescimento da crítica social e de movimentos sociais de contestação ao status quo.<sup>296</sup> Um desses movimentos sociais norte-americano foi o auto-intitulado ‘Tecnocracia’, o qual adoptou uma ideologia que pode ser descrita como cientismo, ao afirmar que a reorganização social é um assunto de ciência, no sentido de que os processos e operações sociais relevantes são mensuráveis (no sentido estatístico) e previsíveis; para os tecnocratas a tecnologia era o agente revolucionário da época, acreditando eles que o actual estágio tecnológico poderia garantir um bom poder de compra de todos, caso se corrigissem as actuais relações económicas e sociais.<sup>297</sup>

Este movimento tem entre as suas fontes mais remotas o francês Claude-Henri de Rouvroy, conde de Saint-Simon, também conhecido pelas suas ideias socialistas; ele inspira-se directamente nas ideias do Taylorismo, da escola do Scientific Management, e nas ideias Thorstein Veblen que na sua obra *The Engineers and the price system* advoga a primazia dos técnicos e, em particular dos engenheiros. Um traço saliente da Tecnocracia é o seu aspecto profético, a crença na eminente destruição do ‘price-system’ (a designação vebliana que usam para o actual estágio do capitalismo).<sup>298</sup>

Sob a inspiração de Veblen, surgiu, na década de 1920, o directo antecessor do movimento tecnocrático – a associação Technical Alliance, que se pretendia como um grupo de especialistas técnicos ligados à produção e à distribuição, digamos aos aspectos materiais e objectivos da economia, (incluindo engenheiros, cientistas, arquitectos, educadores, médicos e higienistas, agrónomos, gerentes, contabilistas, estatísticos, etc.), os quais desenvolveriam estudos visando determinar a situação actual bem como a organização racional dos recursos, da produção e distribuição dos bens. O fim último era revolucionário,

---

296 Entre 1929 e 1933, a produção nacional total dos EUA caiu quase 30%. No auge da crise, em 1933, o desemprego chegou aos 24,9%. Além disso, a longa e lenta subida da produção nacional que se seguiu foi repentinamente quebrada com a desaceleração económica de 1937-38, e o desemprego, que havia diminuído para 14,3 por cento em 1937, veio a aumentar novamente no final do ano, atingindo 19 por cento em 1938; ver Chandler 1970 p. 5, 20.

297 O termo ‘Technocracy’ terá sido proposto em 1919 por W. H. Smith: “Tecnocracia é um sistema e uma filosofia de governo novos que propomos. Ele implica uma reorganização científica dos recursos e da energia da nação, com a coordenação da democracia industrial para efectuar a vontade do povo”, citado de Adair 1970, p. 14.

298 Sobre Veblen e a economia política da tecnocracia ver também STABILE 1987, que sublinha que o interesse de Veblen pela ideia de planeamento da economia (colectivismo científico), feito sob a liderança dos engenheiros, era acompanhado por uma atitude céptica em relação à possibilidade real de que a classe dos engenheiros viesse a destronar o sistema capitalista, sem se unir aos operariado, STABILE p. 43-45. O termo ‘tecnocratas norte-americanos’, num sentido genérico que era usado na época, incluía Bellamy e Veblen.



mas como Veblen argumentou no seu *Memorandum on a Practicable Soviet of technicians*:

Antes de se iniciar qualquer movimento aberto podem-se realizar com razoabilidade as seguintes tarefas: a) uma campanha extensiva de investigação e de divulgação, de modo a fornecer à população um entendimento decente dos assuntos; e b) o trabalhar para um entendimento e uma solidariedade de sentimento entre os técnicos e as massas trabalhadoras (working force) que estão ligadas às indústrias produtivas e aos meios de distribuição do sistema.<sup>299</sup>

Ora, é já no período da Grande Depressão, que um dos líderes do futuro movimento tecnocrático norte-americano, o engenheiro Howard Scott (1890-1970), que tinha já feito parte da Technical Alliance, funda um organismo, ligado à Universidade de Columbia, o Energy Survey, com o objectivo de estudar “o desenvolvimento industrial e agrícola dos Estados Unidos durante os últimos 100 anos em termos de produção e utilização da energia gasta”. Scott anuncia os primeiros grandes resultados e previsões do seu comité no ano de 1932. Entre eles encontra-se a previsão post-factum do colapso do sistema: “Nas actuais condições do sistema industrial o desemprego irá continuar a subir até que se atinja um máximo, o que levará ao colapso do sistema”.<sup>300</sup>

Em 1932-1933, estas previsões, e outras teses associadas, ganham grande notoriedade pública nos EUA e o espírito original da Technical Alliance, o qual preside ao início do *Energy Survey*, dá lugar a um movimento mais aberto, ramificado, especulativo e utópico. Nas apresentações e discussões públicas (conferências, panfletos, livros e artigos de jornais, palestras radiofónicas, etc.) percebe-se que no seio deste movimento social que então se forma, para além da crítica e previsão do colapso do ‘price-system’, não existe uma formulação clara e unívoca de como criar a nova ordem que se seguirá à destruição da antiga, características que o aproximam dos movimentos milenaristas. Em uma das formulações, após o colapso do ‘price-system’ seguir-se-ia um período de ‘fascismo’ (uma década) no qual se criariam as condições para um regime tecnocrático – o ‘tecnado’ (‘technate’).<sup>301</sup>

Essa futura sociedade teria grandes semelhanças com aquela proposta no fim do século XIX por Edward Bellamy (1850-1898), o autor dos best-sellers

299 Ver Adair 1970, p. 16, 21. O estudo do sub-aproveitamento do potencial industrial nos USA foi recorrente; por exemplo, a Federated American Engineering Society (FAES), criada em 1919, lançou de imediato um Committee of Elimination of Waste and Industry, cujos resultados se revelaram suficientemente escandalosos para a direcção da FAES começar por os proibir, KNOEDLER e Mayhew, p. 266.

300 Citação do New York Times, 6 de Agosto de 1932, a partir de Adair 1970, p. 26. Está para além dos propósitos deste trabalho julgar as profecias dos tecnocratas; assinala-se que se eles erraram na data do colapso, como o mostra Adair, a eclosão da II Grande Guerra é motivo de perplexidade, pois é ela que sucede à Grande Depressão.

301 Adair 1970, p. 5-6.

*Looking Backward* (1888) e *Equality* (1897), nos quais se propõe uma sociedade de abundância onde se pratica uma economia distributiva e onde todos têm direito a um rendimento de cidadania, independente da sua inclusão na categoria de produtores. A possibilidade real da abundância, apoiada na técnica e na substituição do labor humano pelo da máquina, legitima a igualdade de todos enquanto consumidores como critério de distribuição equitativa dos bens produzidos.<sup>302</sup> Os paralelos entre as ideias de Bellamy e as dos tecnocratas norte americanos dos anos de 1930 podem ser esquematizadas do modo seguinte:

- as diversas indústrias devem ser organizadas em larga escala, serem coletivizadas, e administradas por técnicos especializados seleccionados no quadro dessas indústrias.
- A organização do trabalho é do foro de uma burocracia dirigente.
- Como direito de cidadania todos os membros da sociedade terão um rendimento garantido.
- A distribuição dos bens produzidos é feita por um sistema não-monetário (o registo da aquisição dos bens servindo como meio de estimar as necessidades de produção, por exemplo usando uma moeda-cheque que só se usa uma vez)
- abolição do governo político e dos partidos políticos, mantendo-se na administração apenas os que têm funções de direcção ligadas à produção e à distribuição.<sup>303</sup>

A afirmação de AS da não aceitação dos planos para a economia futura dos tecnocratas é compreensível, visto que AS desde sempre defendeu um ideal democrático (admitindo, se necessário, um curto período preparatório de natureza mais ditatorial), tendo recorrido, como vimos sobre como conciliar democracia e competência, nos seus textos circa 1920.

Um dos textos de AS onde surge com particular clareza a questão de como o actual sistema procede à sabotagem das possibilidades técnicas (um típico tópico vebleniano) que permitem a criação de uma economia de abundância para todos, é um seu artigo no jornal *O Diabo*, intitulado 'A ciência, o progresso social e o regime do lucro'. Ei-lo na íntegra:

Tende a ciência, como todos sabem, a promover o progresso social, já porque já pelas descobertas da biologia combatemos as causas das doenças, já porque as investigações de físicos e químicos permitem o contínuo aperfeiçoamento das técnicas agrícolas e industriais, de onde resultam a feitura de coisas novas (de novos bens e utilidades), a possibilidade de aumentar em enormes escala

<sup>302</sup> As ideias de Bellamy surgem bem descritas no livro Donohue 2003, p. 51-65, 87-89.

<sup>303</sup> Adaptado de Adair 1970, p. 16.

o número de objectos fabricados com muito menor dose de esforço humano, e a diminuição dos custos de produção. Como, porém, o escopo primário de quem hoje produz não é o de satisfazer o melhor possível as necessidades dos consumidores, mas sim o de obter lucros para os produtores (ou, melhor dito, para os detentores dos meios de produção), essas consequências do trabalho científico aparecem-nos contrariadas por vários modos. Em primeiro lugar, sucede que por falta de planificação sistemática das actividades produtoras dos vários povos, não é favorecida a investigação científica com a grande intensidade com que decerto o seria se não fôra a anarquia do liberalismo económico; em segundo lugar, uma vez efectuadas as descobertas, somente de um número restrito delas fazem os industriais aplicação efectiva, pois que o aproveitamento das novas ideias, em muitíssimos casos, traria como resultado o tornar obsoletas as instalações e máquinas já montadas; em terceiro, finalmente, os processos aperfeiçoados dão de si a abundância, e a abundância contraria naturalmente o lucro, que é a causa primária dos maiores obstáculos com que esbarram as sociedades do nosso tempo.

Em 3.200.000 libras anuais calcula um documento oficial inglês o valor das economias na agricultura e na indústria provenientes do emprego de técnicas novas cujo achado resultou de investigações científicas com que se dispenderam 400.000 libras, na Grã-Bretanha: o que se gastou com tais trabalhos, por consequência, rendeu 800% ao ano.

Sem dúvida, das grandes empresas industriais de agora não poucas empregam investigadores científicos. Porém, para o dirigente de indústria que busca lucros a introdução de um melhoramento é sempre um risco. Antes demais: o aumento de lucro que de aí resulte, e o intervalo de tempo que levará a vir, compensará as despesas para a introdução do invento? E depois: os concorrentes do industrial que o quer aplicar não tiram proveito do processo novo, apesar das patentes de invenção (cuja defesa real e prática é coisa mais árdua do que parece), de sorte que quem introduza essa nova técnica não venha de facto a lucrar com ela?

De tal medo do chefe de indústria quanto ao valor do lucro que provirá do invento e a brevidade do tempo que levará a chegar resultou que grande parte das inovações científicas tiveram primeiro aplicações restritas, em certos domínios da actividade prática onde podiam ser úteis em bem menor grau, mas onde o seu emprego era mais modesto, onde se empenhava menor capital ou havia menos demora de bom rendimento para aqueles indivíduos que buscavam lucros. O progresso, por esse facto, foi muito menos rápido do que poderia ter sido se o objectivo primacial e directo da indústria houvesse sido a vantagem dos consumidores, buscada por instituições que representassem

estes, e que para estes traçassem a planificação sistemática das fainas produtoras de uma nação.

Ademais disso, o escopo tradicional do lucro imediato reduz os trabalhos de investigação científica aos domínios que se afiguram de imediato lucro, com desprezo de investigações de que deveriam manar ao cabo de contas, vantagens industriais imensamente maiores, mas as quais se antolham como mais demoradas, pelo menos ao juízo dos industriais.

Sabe-se, por outro lado, que o tradicional capitalismo de competição (o único coerente com os seus princípios, que são os que caracterizam o liberalismo económico) tem sido substituído pelo capitalismo dos *trusts*, ou seja dos sindicatos de monopólio: ora, o *trust*, havendo suprimido os competidores, não teme que apareça quem fabrique melhor ou com mais baixo custo de produção, e não cura por isso de aperfeiçoar os processos, e de se valer portanto da investigação científica. Pode impor ao mercado os altos preços que lhe assegurem a ele os seus altos lucros, e não precisa, por consequência, de melhorar os métodos de produzir. De aí o desinteresse pelo progresso científico, que melhora e barateia as operações da indústria.

Porém, o mais importante desses pontos negros nas relações da ciência com a busca do lucro deveremos vê-lo, ao que nos quer parecer, na obsolescência das instalações e da maquinaria que resulta da aplicação de um processo novo. O que os industriais fazem em casos desses é comprar o exclusivo do novo método, não para eles próprios o meterem a uso, mas para que o não empregue uma empresa nova. Ao que li algures, uns 95% das invenções são por esta maneira atabafadas. É o que chamarei a prática do *engavetamento* das patentes de invenção.

Para que aos indivíduos buscadores de lucros, já estabelecidos em determinada indústria, lhes convenha adoptar apetrechamento novo, em substituição do material que já estão empregando, far-se-ia mister que o aumento de lucro que as novas máquinas lhes acarretassem fosse suficiente para pagar o juro do novo capital de maquinaria e para a amortizar o custo da duração futura que passará a não ser aproveitada do capital de máquinas que se substituir, ou, por outras palavras, para compensar o abandono prematuro dos meios de produção em uso. Ora, a grande maioria das inovações da técnica, não se acham de acordo com tal exigência, e há que deixar que o material em uso se torne naturalmente obsoleto, pelo desgaste físico das máquinas. Grandes atrasos no progresso social são assim determinados pela busca do lucro, pelo regime chamado do liberalismo económico, pelo sistema inorgânico da competição no mercado, sistema que enferma de uma contradição interna sempre que o esforço dos competidores consiste, como neste caso, não em vencer pelo melhor produto

(ou pelo produto de mais baixo custo) mas em tornar impossível a competição que eles exaltam, ou seja em suprimir o mercado livre.

Contém-se – ao que leio em obra de publicação recentíssima – num relatório oficial dos Estados Unidos as seguintes afirmações que aqui traslado: “Viram-se perspectivas de progresso, imensamente prometedoras de benefício público, ser desprezadas por completo, ou positivamente proibidas, porque podiam revolucionar a indústria”; “As grandes organizações industriais são constitucionalmente improgressivas”; “em 1937, a Comissão Federal de Comunicações declarou que a a Bell Telephone System suprimiu 3400 patentes de invenção, que ficaram desaproveitadas, para que se impedisse a concorrência”; “os banqueiros consideram a investigação científica com coisa em si perigosíssima, e que torna aleatório o comércio bancário, pelas rápidas modificações que ela traz à indústria”.

De variadas maneiras, por consequência, tende o lucro a opor-se ao progredir científico. Por sua natureza, todavia, e quando libertada da influência maléfica de desfavoráveis condições sociais-económicas, a ciência é promotora de progresso social, e os planos de progresso social económico são os melhores incentivos que pode ter o cientista. Deixados a si, as suas tendências naturais espontâneas, o trabalho social e o trabalho científico hão-de sempre impulsionar-se reciprocamente e uma vez afastada a preocupação do lucro, viverão no regime de unidade orgânica que será o de um máximo de acção recíproca, – de constante fomento e de incentivo recíprocos –, para o bem supremo de qualquer deles.<sup>304</sup>

Apesar do carácter panfletário deste artigo, o qual surge num contexto de Guerra Mundial, não há qualquer dúvida da qualidade e inspiração patente nestes argumentos de economia política, argumentos favoráveis ao abundan-tismo, tese geral que explica também o interesse na divulgação da agrobiologia teorizada por Willcox. AS manteve-se atento à literatura sobre o tema do abundan-tismo e da planificação da economia, lendo por exemplo as obras de G. D. H. Cole (1889-1959), importante pensador e membro socialista/trabalhista Fabian Society, ou a obra de 1949 intitulada *Economics Man and his material*

304 *O Diabo* Nº 246, 1939, p. 1, 8. AS introduziu aqui o neologismo ‘obsolescência’ (substantivo).

Uma outra clara menção a um tema vebleniano, em que AS usa a terminologia do próprio Veblen, encontra-se na anotação B do IHP, à p. 217, onde ao referir as duas escolas socialistas que pensam a planificação económica (uma que crê que o desejo do consumidor não indica adequadamente as suas reais necessidades, e outra mais individualista, que quer compatibilizar livre escolha do consumidor, mercado e planificação), se refere ao mecanismo de ‘emulação pecuniária’ (que favorece a argumentação da primeira escola) o qual é tratado no capítulo 2.º da obra de Veblen de 1899.

*resources*, e que reúne uma série de estudos de vários autores sobre estes temas de economia política.<sup>305</sup>

## Epílogo: socialismo ético, humanismo e desenvolvimento

Na década de 1950, o já septuagenário António Sérgio participa activamente na oposição ao regime ditatorial, nomeadamente lançando a campanha do general Humberto Delgado e intervindo civicamente nos jornais e incentivando o movimento cooperativo; são deste período uma série de pequenos textos que surgem inicialmente publicados em jornais como a *República* e o *Diário de Lisboa* e que depois são editados em cadernos, intitulados *Antologia Sociológica* e *Cartas do Terceiro Homem*.

Uma das causas concretas que suscita a intervenção de AS é a seguinte – A construção de barragens no Vale do rio Cávado (um afluente do rio Douro) teve por consequência a destruição de aldeias, caso de Vilar da Veiga; a população humilde protestou sem nunca ser escutada pelos poderes constituídos e António Sérgio usou a sua pena para dar voz a essas populações. Eis um excerto onde Sérgio defende uma perspectiva ecologista:

No conceito humanista, o ‘melhoramento material’ – para ser de facto um bem – há-de estar integrado num pensamento Unitário. Quero eu dizer: por um lado, há-de pensar-se incluído numa concepção científica, numa visão das coisas em seu todo orgânico, que abranja o conjunto das relações recíprocas dos variados aspectos da natureza física na porção da Terra onde se constrói a obra; com melhores palavras: há-de ver-se a Natureza como sendo *Una*. Por outra banda, cumpre que o político e o construtor das ‘obras’ concebam os aspectos da Natureza física à luz do préstimo que porventura ofereçam para o aumento da felicidade dos seres humanos, – do bem espiritual, do bem sentimental, do bem económico dos que na região habitam, e muito particularmente dos que são mais pobres. A Natureza encarada na sua real unidade, e posta ao serviço da unidade humana. Sempre que se mete a construir represas, o que leva em mira um engenheiro humanista não pode ser unicamente o fabricar energia: é o modificar o rio, a terra, os espíritos, para maior felicidade de todos os seres humanos – de todas as pedras vivas – que habitam na região onde se eleva o açude: e isto com a colaboração voluntária do povo, com recurso à iniciativa de

---

<sup>305</sup> Veblen é ignorado nesta obra naquele capítulo que mais naturalmente lhe deveria fazer referência, o capítulo VII, ‘Does capitalism give full production’, da autoria de J. A. Knapp, o qual segue uma orientação marxista, tomando como referência textos de J. D. Bernal, cf. p. 199-213, desta obra editada em Londres pela Odhams Press.



todos os habitantes do vale. A população, a terra, a vegetação, a água, têm de ser consideradas na sua totalidade e unidade, para que possam desenvolver-se de uma maneira harmónica. Cumpre não esquecer que o que no rio ocorre depende em grande parte do que se passar na terra, – do género de culturas a que se dedica o rústico, do tipo de instrumentos que na lavoura emprega, da porção do arvoredo que os indivíduos cortam. O agrónomo, o educador, o sociólogo, o artista, os habitantes isolados, os sindicatos, as cooperativas, hão-de pois de colaborar com o engenheiro hidráulico no mesmo pé de importância que se conceder a este, todos eles animados de nobre intenção filantrópica, de boa mentalidade humanista. O gerar energia não é um fim em si, como o não é a restauração da fertilidade do solo, como o não é a arborização dos penedros das colinas, como o não é a navegação que se há-de fazer no rio, como o não é a abertura de canais de rega; tudo isso se realizará por uma visão de conjunto, por vasta acção coordenada, com a plena intelecção da interdependência de tudo, para maior bem do povo. Só a elevação do povinho – a sua elevação imediata, a sua elevação desde já, sem se sacrificar qualquer grupo, qualquer justa aspiração, qualquer homem, – é que é um fim em si.

Vista isoladamente, considerada pois em si só, e não como um factor de um sistema de recursos, dentro do conjunto de um caso social pendente, creio que a electricidade pode vir a ser desastrosa: porque o fomento da actividade industrial de um povo, graças ao fornecimento de muita energia eléctrica, sem contar com a unidade do viver económico e com a orientação mais conveniente para um certo grupo humano, pode levar ao destroço dos seus recursos físicos, e agravar as desigualdades e injustiças sociais.<sup>306</sup>

Em resumo: aqui, como no mais, evite-se sacrificar a honestidade à pressa, o útil ao vistoso. Em todos os problemas, busque-se primeiro uma ampla visão de conjunto, de acordo com a ideia da interconexão das coisas, – com a da unidade geográfica, a da unidade ecológica, a da unidade humana, – visando-se a ponderar numa solução de equilíbrio as variadas exigências dos pontos de vista vários. E sempre agindo à luz clara, ouvindo sempre os que sabem, chamando o homem do povo a colaborar com os técnicos, a tomar iniciativas, a governar-se a si próprio; criando possibilidades de convivência cívica, sem oprimir o pensamento de quem quer que seja, sem a ideia de dividir o agregado social em inertes espectadores e em caudilhos natos.<sup>307</sup>

306 AS C3H Carta n.º XXII, p. 221-222. AS nota que “foi este critério humanista e unitário que inspirou a Junta do Vale do Tennessee” [de que um dos 3 directores foi David Lilienthal, o qual escreveu o livro *TVA*. editado pela Penguin Books].

307 AS C3H, Carta n.º XXX, p. 256. Cf. AS 1941 IHP, p. 14. “Willst du ins Unendliche schreiten, Geh nur im Endlichen nach allen Seiten”. In Goethe, W. (1827) *Ausgabe letzter Hand*. 1827, secção: Gott, Gemüt und Welt. O excerto de Pascal pertence ao número 353 da edição dos *Penseés* de Léon Brunschvig de 1897 (Paris).

O humanismo sergiano está ancorado numa reflexão filosófica. Ora, Sérgio estava consciente de que o modo sistemático como ele pressupunha as relações entre as concepções metafísicas (as quais possuem uma função simultaneamente heurística, reguladora, e fundacional), as considerações éticas (o seu personalismo ético ligado a um socialismo libertário que advoga o cooperatismo) e o tratamento de problemáticas contemporâneas, em particular o seu esforço crítico de elucidar questões históricas, sociais e económicas e de apontar rumos novos, não implicava, junto dos restantes *compagnons de route*, uma mesma adesão a determinadas concepções de metafísica, que se sintetizam nas noções de Uno-unificante, sinónimo da Razão, e de Actividade-Mundo, noções que salientam a prevalência ou anterioridade do Todo; e por isso, em muitos dos seus textos, essa fundamentação está ausente, ou surge apresentada de modo dubitativo, hipotético, com função reguladora ao apontar direcções de inquérito. Uma das dimensões da atitude holística sergiana é a da necessidade de prosseguir a investigação problemática em diversas direcções e domínios, o que ele amiúde ilustrava com duas máximas: de Goethe: “Se queres caminhar para o infinito, – caminha no infinito em todos os sentidos”; de Pascal: “On ne montre pas sa grandeur pour être à une extrémité, mais bien en touchant les deux à la fois et remplissant tout l’entre-deux”<sup>45</sup>

Essa atitude filosófica ilumina e guia as apreciações críticas sobre a história, a economia e a organização da sociedade. Tal atitude surge na *Introdução geográfico-sociológica à história de Portugal*, único volume publicado de um projecto maior, de que se previam nove volumes, o último intitulado *No Limiar da Era da Abundância*.<sup>308</sup>

Os aspectos cognitivo e ontológico desta anterioridade ou prioridade da Totalidade, ou da afirmação do todo como única realidade de que as partes que são aspectos abstractos, é bem sintetizada nas *Divagações proemiais*, assinalando o seu valor regulador (no sentido kantiano) e as suas implicações humanistas:

Ou muito me engano, ou conhecer uma coisa é relacioná-la com as outras, com o todo estruturado em que tem seu lugar, que logicamente precede a parte, de que a parte não é mais que um abstracto e um aspecto, e onde tudo se encontra em relações recíprocas; é integrá-la num sistema de relações inteligíveis e construir para ela um significado ou forma, pela organização de representações que têm significação também. Ao que julgo provável, o genuíno ‘universal’ é a ligação com o todo: não é a ideia geral, não é a noção abstracta;

308 Este projecto de História de Portugal não avançou pois o primeiro volume publicado foi apreendido pela polícia de Salazar (a sua *Breve Interpretação da História de Portugal* também só viu a luz, em edição portuguesa, após o derrube do Estado Novo, em 1974). As reflexões de AS sobre aquilo que se poderia designar por holismo aplicado e humanista encontram-se dispersas pela obra de AS; cf. AS IHP, p. 12-13, 70, 130, 182-184, 203, 206, 235, 241, 270.

e o pretense 'imediato' pressuporá o todo, que será o imediato autêntico. Parece-me a civilização uma estrutura una (e inclino-me a supor com origem una) em que cada uma das comunidades é influída e influí. A história de qualquer das nações do Mundo é uma face da história humana, processo integral em que se incluem todas... Ora esta orientação de integrar no conjunto, tomado como realidade única, se traz um aumento de inteligibilidade à História, confere-lhe, creio eu, um maior humanismo.<sup>309</sup>

Para concluir, parece-nos justo afirmar que o limite e horizonte do pensamento sergiano é o de um humanismo centrado na construção e dignificação da pessoa, ser cuja existência no tempo e no seio das coisas não é incompatível com a estruturação da personalidade, com o viver estético e a capacidade de se elevar à objectividade do juízo e da acção que garantem a construção contínua da justiça social. O humanismo sergiano manifesta-se no eticismo radical, que não descarta a análise crítica movida por um sentido da objectividade, e numa filosofia da cultura, plural nos seus interesses e integradora, implicando a atitude indagadora e experimental e a largueza de espírito.

---

309 AS 1941 IHP, p. 13.



## Bibliografia

### Obras de AS

- (1908) *Rimas*, Lisboa: composto e impresso na tipografia do Anuario Commercial.
- (1909) *Notas sobre os sonetos e as tendencias geraes da philosophia de Anthero de Quental*, Lisboa: Livraria Ferreira, editora – Lisboa, 132, Rua do Ouro; edição moderna em AS (2001) p. 57-144.
- (1914) *O problema da cultura e o isolamento dos povos peninsulares*, RP, Porto; também em (2008) p. 13-54.
- (1914b) 'Pela Pedagogia do trabalho', *A Águia*, Nº 27, p. 95-96.
- (1914c) *O navio dos brinquedos*; conto infantil ilustrado por Vasco Lopes de Mendonça. Lisboa: Biblioteca da Renascença Portuguesa (RP).
- (1915) *Educação Cívica*, RP, Porto; também em edição da Sá da Costa de 1984, Lisboa e em (2008) p. 55-122.
- (1915a) 'A opinião pública americana perante a guerra', *A Águia*, 2ª Série, Vol. 7, p. 46-48.
- (1915b) 'Carta a um amigo, durante a guerra', *A Águia*, 2ª Série, Vol. 7, p. 76-88 ( tb. in SN 538, 1938 p. 3-7).
- (1915c) *Considerações histórico-pedagógicas antepostas a um manual de instrução agrícola* [na escola primária, compilado e adaptado por Artur Castilho], RP, Porto; também em (2008) p. 123-166. O manual foi (re)editado em 1916 pela RP.
- (1916a) *Cartas sobre educação profissional*, RP, Porto; também em (2008) p. 167-169.
- (1916b) *Educação geral e actividade particular*, (opúsculo) Lisboa.
- (1917a) *A função social dos estudantes*, RP, Porto; também em (2008) p. 189-208.
- (1917b) Preâmbulo e tradução de «Indústria e Ciência» de Henri le Châtelier, (originalmente publicado in *Revue Générale des Sciences*, Dezembro de 1901); RP, Porto.
- (1917c) 'Ciência e Educação', *Águia*, Vol. XI, p. 78-96; também em *Ensaio* I, p. 95-129.
- (1918a) *O ensino como factor do ressurgimento nacional*, RP, Porto. Também em AS (2008), p. 209-241.
- (1918b) "Da opinião pública e da competência em democracia", *Pela Grei*, Nº 1, p. 46-53. Também em *Ensaio* I, p. 225-238 da edição Sá da Costa.
- (1920) "Educação e Filosofia", in *Ensaio* I, p. 131-167 da edição moderna.
- (1920b) *Ensaio Tomo I*, Editores Anuario do Brasil – Rio de Janeiro, Renascença Portuguesa – Porto. Edição moderna, incluindo as variantes da 2ª edição de 1948: AS (1971-1974).
- (1923) 'Divagações pedagógicas', in *Ensaio* II, p. 165-188 da edição moderna.
- (1923a) *Virtudes fundamentais da Reforma da Educação conferência na Sociedade de Geografia em 25-VII-1923*, Lisboa, p. 1-31.
- (1924) 'Notas sobre o ensino das ciências naturais na escola primária', *Educação Nova* (órgão da Federação dos Amigos da Escola Primária, Porto) Nº6, p. 1-4.
- (1924b) *O Desejado, testemunhos históricos precedidos de uma carta-prefácio a Carlos Malheiro Dias*, Lisboa: Aillaud e Bertrand.
- (1924c) *Antologia dos economistas portugueses (século XVII)*, selecção prefácio e notas de AS, Lisboa: Publicações da Biblioteca nacional; ed. moderna Sá da Costa de 1974.
- (1925/26) 'O seicentismo', inicialmente publicado em 1925, *SN*, Nºs 56 e 57 e depois em separata, a partir da qual cito.
- (1926a) Prefácio ao primeiro volume do *Curso Sistemático de Lições de Coisas* da autoria de Vincent Murche, traduzido e adaptado do inglês por J. Rodrigues Migueis, editado pela Liga propulsora da instrução em Portugal (LPIP), Lisboa.
- (1926b) 'Aos jovens seareiros de Coimbra, sobre a maneira de lidar com os inimigos da luz e da razão', *SN* Nº 87, p. 292-294, também em 1925/26.
- (1929) *Ensaio* II, Lisboa: 1ª edição editada pela Seara Nova, 2ª edição de 1957 editada pelas Publicações EuropaAmérica.
- (1932a) *Ensaio* III, Lisboa: ed. Seara Nova.
- (1932b) 'o que a razão não é' in *Ensaio*, tomo III, ponto 4.º da Nota 3 do Apêndice.
- (1933) 'Nótulas Soltas', *Seara Nova*, Nº 357, p. 327-332.
- (1934) *Ensaio* IV, Lisboa: ed. Seara Nova.
- (1936) *Ensaio* V, Lisboa: ed. Seara Nova.
- (1937/1938) 'Democracia', opúsculo in *Democracia* 1974, p. 85-103.
- (1938) 'Resposta a uma consulta', *SN*, Nº 544, p. 365-366.
- (1939) *Sobre educação primária e infantil*, Lisboa: Cadernos culturais Inquérito.
- (1939a) *Tradução e prefácio a «Os problemas de Filosofia» de Bertrand Russell*, Coimbra: Arménio Amado Editor {a 2ª edição é de 1941, consultámos a 3ª ed. de 1974}.
- (1940) *Emílio de Rousseau, tradução, de excertos, prefácio e notas de AS*, Lisboa: Cadernos culturais Inquérito.
- (1943) *Um problema anteriano (Sobre a ideia e a realidade do desprendimento activo na peregrina-*

- ção moral do autor dos «sonetos»), Ed. do autor, Lisboa; tb. em AS 2001.
- (1943b) *Sonetos de Antero de Quental*, edição organizada, prefaciada e anotada por AS, Vol. I, Lisboa: Couto Martins.
- (1947) *Pensamentos de Marco Aurélio, selecção, tradução e prefácios de AS*, Lisboa: Ática.
- (1952 a 1955), *Cartas de Problemática*, dirigidas a um grupo de jovens amigos e alunos da Faculdade de Ciências, ed. Inquérito [compõe-se de 12 fascículos, constituindo a «1ª série», cada um correspondente a uma carta; a primeira saiu em Julho de 1952; as cartas n.ºs 1 a 5 são publicadas nesse ano de 1952; no ano seguinte surgem as n.ºs 6 a 9; a 10 em 1954, as 11 e 12 em 1955; o projecto inicial comportaria mais cartas que nunca foram publicadas, nem, provavelmente, escritas].
- (1971-1974) *Ensaaios*, 8 tomos, edição moderna, Lisboa: Sá da Costa.
- (1974) *Diálogos de doutrina democrática, Alocação aos socialistas, Cartas do terceiro Homem*, Lisboa: Sá da Costa.
- (1978) *Antologia sociológica, Pátio das comédias das palestras e das pregações*, Lisboa: Sá da Costa.
- (1984) *Sobre o sistema cooperativista*, Introdução, recolha de textos e anotações de Fernando Ferreira da Costa, Lisboa: Sá da Costa.
- (1987) *Correspondência para Raul Proença*, organização e introdução de J. C. González com um estudo de F. Piteira Santos, Lisboa: publicações Dom Quixote / Biblioteca Nacional.
- (1990) *Autobiografia* de A. S. escrita em 1915, compilada e anotada por Daniel Hameline e António Nóvoa, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, N.º 29, Fevereiro de 1990, p. 141-174.
- (2001) *Notas sobre Antero, Cartas de Problemática e outros textos filosóficos*, com prefácio de António Pedro Mesquita, Lisboa: INCM.
- (2008) *Ensaaios sobre educação*, com prefácio de Manuel Ferreira Patrício, Lisboa: INCM.
- Obras de outros autores**
- ACTON, HARRY B. (1970) *Kant's Moral Philosophy. New Studies in Ethics*, London: Macmillan.
- (1974) 'The Principle of autonomy and other formulations of the categorical imperative', p. 341-350, in HUDSON, W. DONALD (1974) *New Studies in Ethics: Classical Theories*, London: MacMillan.
- Adair, David (1970) *The Technocrats 1919-1967: A case study of conflict and change in a social movement*, Simon Fraser University.
- ANDOLFI, FERRUCCIO (2003) 'A ponderada obsessão de Jean-Marie Guyau', *philosophica*, N.º 21, p. 3-31.
- ARAQUISTÁIN, LUIS (1934-1935) 'José Ortega y Gasset: profeta del fracaso de las masas', I y II, en *Leviatán: Revista de hechos y ideas*, N.º 6, 1981, p. 131-136; e N.º 8, p. 141-150.
- AURELIUS, MARCUS (2006) *Meditations*, tradução e notas de MARC HAMMOND, UK: Penguin Classics.
- BACKE, ANDREW (1999) 'Dewey and the reflex arch: the limit's of James influence', *Transactions of the Charles S. Peirce Society*, Vol. 25, N.º 2, p. 312-326.
- Bancal, Jean (1970) *Pluralisme et autogestion*, Vol. 2, Paris: Mouton.
- BAPTISTA, JACINTO (1997) *António Sérgio enciclopedista*, Lisboa: Colibri.
- Barros, HENRIQUE de e Costa, Fernando Ferreira da (1983) *António Sérgio: uma nobre utopia*, Lisboa: cadernos o Jornal.
- BEISER, FREDERICK C. (2007) 'Moral faith and the highest good' in PAUL Guyer (ed.) *The Cambridge companion to Kant and modern philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 588-629.
- BERNSTEIN, RICHARD (2009) edição espanhola de 2010, *Filosofia e Democracia John Dewey*, Barcelona: Herder.
- BERGSON, HENRI (1907) *L'évolution créatrice*, Paris: Félix Alcan; A evolução criadora, trad. de Artur Morão, Lisboa: Edições 70 (2001).
- BLAU, JOSEPH L. (1960) 'John Dewey's theory of history', *The Journal of Philosophy*, Vol. 57, N.º 3, p. 89-100.
- BÖTTEMAN, ANDRÉ (2005) *L'évaluation des intérêts professionnels*, Paris: Mardaga.
- BOUGLÉ, CÉLESTIN (1911) *La Sociologie de Proudhon*, Paris: Armand Colin.
- BOYER, ERIC MATTHEW (2008) *Beyond Marx-ism and Dewey-ism: A 'red pragmatism' for the twenty-first century*, Ph.D. dissertation, University of Minnesota.
- CABANÈS, JEAN-LOUIS (2008) 'L'anti-kantisme dans les morales fin de siècle', *Romantisme*, 4/142, p. 53-69.
- CAMPOS MATOS, A. (2014) *Diário íntimo de Carlos da Maia*, Lisboa: Colibri.
- CAMPOS MATOS, SÉRGIO (coordenação) (2002) *Crises em Portugal nos séculos XIX e XX*, Lisboa: Centro de História da Universidade de Lisboa.
- CARDIA, MÁRIO SOTTOMAYOR (1982) 'O pensamento filosófico do jovem Sérgio', *Revista Cultura – História e Filosofia*, Vol. 1, p. 411-467.
- Carleton, William G. (1966) 'The Century of Technocracy', *The Antioch Review*, Vol. 25, N.º 4 (Winter, 1965-1966), p. 487-506.
- CARNEIRO, ROBERT L. (2002) *The Muse of History and the Science of Culture*, New York: Kluwer Academic.
- CARVALHO JOAQUIM DE (1929), 'A evolução espiritual de Antero, Ensaio breve, IV', *Seara Nova*, n.º 175 de p. 99-104.



- CATROGA, FERNANDO (2001) *Antero de Quental história, socialismo, política*, Lisboa: Notícias.
- CATROGA, FERNANDO e HOMEM, ARMANDO J. C. (coordenação) (1983), *António Sérgio, Revista de História das Ideias do Instituto de História e Teoria das Ideias da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra*, Nº 5, em dois tomos, 1133 p.
- Chandler, Lester V. (1970) *America's Greatest Depression, 1929-1941*, New York: Harper and Row.
- CLAPARÈDE, EDOUARD (1912) 'J.-J. Rousseau et la conception fonctionnelle de l'enfance', *Revue de métaphysique et de morale*, 20 mai 1912, p. 391-416.
- (1931/2010) *A Educação funcional*, tradução de *L'Éducation fonctionnelle* por J. B. Damasco Penna (1958), in *Claparède*, Recife: Coleção Educadores MEC Fundação Joaquim Nabuco/Editora Massangana.
- CLASTRES, PATRICK (2004) 'Éducation libérale et Éducation nouvelle en France de Victor Laprade à Edmond Demolins', in OTTAVI 2004, p. 93-124.
- Colledemont, Eulália (2010) 'Las palabras en los proyectos: la política pedagógica como proyecto social en la visión de António Sérgio' in *La educación revisitada: ensayos de hermenéutica pedagógica*, eds: Ángel Moreu, Enric Prats Gill, Barcelona: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, p. 241-252.
- COHEN, H. FLORIS (1994) *The Scientific Revolution: A Historiographical Inquiry*, Chicago: University of Chicago Press.
- (2010) *How modern science came into the world: Four civilizations, one 17th-century breakthrough*, Amsterdam: Amsterdam University Press.
- CORK, JIM (1949) 'John Dewey, Karl Marx, and Democratic Socialism', *The Antioch Review*, Vol. 9, Nº 4 (Winter, 1949), p. 435-452, p. 442.
- CUNHA, NORBERTO F. DA (1983) 'Leonardo Coimbra perante a acrasia sergiana', *Revista portuguesa de filosofia*, Vol. 39, Nº 4, p. 453-479.
- (1997) *Génese e evolução do ideário de Abel Salazar*, Lisboa: INCM.
- (2002) 'A génese da Renascença Portuguesa perante a crise política e moral da I República' in CAMPOS MATOS, S. (2002), p. 151-178.
- (2004) 'História e método em António Sérgio' in *António Sérgio: Pensamento e acção*, Lisboa: INCM, Vol. 1, p. 55-85.
- Dard, Olivier (1999) *Jean Coutrot de l'ingénieur au prophète*, Paris: Presses universitaires franc-comtoises.
- DAVANZATI, GUGLIELMO FORGES (2006) *Ethical codes and income distribution A study of John Bates Clark and Thorstein Veblen*, London: Routledge.
- D'AVENEL, VICOMTE GEORGES (1915) 'À qui profitera la guerre', *Revue des deux mondes*, Vol. 25, p. 241-264.
- DELGADO, HUMBERTO (1974) *Memórias de Humberto Delgado*, Lisboa: edição Delfos.
- DEWEY, JOHN (1895) 'Interest in relation to training of the will', in *Educational Essays*, London: Blackie and son, 1910.
- (1896) 'The reflex arch concept', *The psychological review*, 3 (4), p. 357-370.
- (1899) *The school and the society*, Chicago: Chicago University Press.
- (1902) *The Child and the curriculum*, Chicago: Chicago University Press.
- (1903) *Ethical Principles Underlying Education*, Chicago: Chicago University Press.
- (1908) 'Does reality possess practical character' in *Essays philosophical and psychological*, New York: Longmans, p. 51-80.
- (1913) *L'école et l'enfant*, avec une préface de E. Claparède, Neuchâtel: Delachaux et Niestlé, (inclui os textos de 1895, 1902 e 1903).
- (1913a) *Effort in education*, Chicago: University Press.
- (1915) *German philosophy and politics*, New York: Henry Holt.
- (1916) *Democracy and Education An Introduction to the Philosophy of Education*, New York: The MacMillan Company. Democracia e educação, Tradução galega, de 2016, por Manuel F. Vieites, com prólogo de Antón Costa Rico, Santiago de Compostela: editora da Universidade de Santiago de Compostela.
- (1917) 'The need for a recovery of philosophy', in *Creative Intelligence Essays in the pragmatic attitude*, New York: Henry Holt and Co., p. 3-69.
- (1938) *Experience and Education*, New York: Simon and Schuster.
- (1980) *Os Pensadores: John Dewey*, São Paulo: Abril Cultural.
- DONOSO, ANTÓN (2011) 'John Dewey in Spain and Spanish America' in *Pragmatism in the Americas*, New York: Fordham University Press, p. 19-39.
- Donohue, Kathleen G. (2003) *Freedom from Want: American Liberalism and the Idea of the Consumer*, New York: Johns Hopkins University Press.
- Duboin, Jacques (1935) *En route vers l'abondance*, Paris: Fustier.
- DURKHEIM, EMILE (1909) 'Sociologie religieuse et théorie de la connaissance', *Revue de Métaphysique et de Morale*, Vol. 17, p. 733-758.
- (1912/1998) *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, ed. moderna, Paris: PUF-Quadrige.

- (1912-13/1955) *Pragmatisme et sociologie*. Cours inédit édité par Armand Cuvillier, Paris: Vrin.
- ELDRIDGE, MICHAEL (1998) *Transforming Experience: John Dewey's Cultural Instrumentalism*, Nashville: Vanderbilt University Press.
- FEINSTEIN, N. W. (2015) 'Education, Communication, and Science in the Public Sphere', *Journal of research in science teaching*, Vol. 52, Nº 2, p. 145-163.
- FERNANDES, ROGÉRIO  
(1972) *Cartas de António Sérgio a Álvaro Pinto (1911-1919)*, Introdução e notas de R. Fernandes. Lisboa: Edição da Revista Ocidente.
- (1978) *O pensamento pedagógico em Portugal*, Lisboa: Instituto de Cultura Portuguesa, Biblioteca Breve.
- (1979) *A pedagogia portuguesa contemporânea*, Lisboa: Instituto de Cultura Portuguesa, Biblioteca Breve.
- (1983) 'António Sérgio, Ministro da Instrução Pública', in CATROGA e HOMEM 1983, p. 603-700.
- (2008) 'António Sérgio: Notas Biográficas', *Revista Lusófona de Educação*, Nº 12, p. 13-28.
- FICHTE, JOHANN GOTTLIEB (1800) *Die Bestimmung des Menschen*; tradução francesa de Barchou de Penhoë (1832): *Destination de l'homme*. Tradução castelhana (2011) por Juan R. G. Reyzábal, *El destino del hombre*, Salamanca: Sígueme.
- FIGUEIRA, MANUEL HENRIQUE  
(2001) *Um roteiro da educação nova em Portugal Escolas Novas e práticas pedagógicas inovadoras (1882-1935)*, Dissertação de Mestrado em Ciências da Educação (História da Educação), Universidade de Lisboa.
- (2003) 'A Educação Nova em Portugal (1882-1935): semelhanças, particularidades e relações com o movimento homónimo internacional (parte I)', *História da Educação* (Un. Fed. De Pelotas), Nº 14, p. 97-140.
- FISKE, JOHN  
(1883) *The excursions of an evolutionist*, Houghton, Boston: Mifflin and Company.
- (1909) *The meaning of education*, Boston: Houghton, Mifflin and Company.
- FOUILLÉE, ALFRED  
(1872) *Liberté et déterminisme*, 2ª edição de 1883, 3ª edição de 1890, Paris: Félix Alcan.
- (1883) *Critique des systèmes de morale contemporains*, 2ª edição 1887, 3ª edição de 1893, Paris: Félix Alcan.
- (1889) 'Sur la primauté de la raison pratique selon Kant', *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, Vol. 27, p. 374-384.
- (1893) *La psychologie des idées-forces*. 2 Tomes, Paris: Félix Alcan.
- (1911) *La Pensée et les nouvelles écoles anti-intellectualistes*, 5ª edição de 1927, Félix Alcan, Paris.
- FURLOUGH, ELLEN (1999) 'French consumer cooperation, 1885-1930: from the "third pillar" of socialism to "a movement of all consumers"', in ELLEN FURLOUGH e CARL STRIKWERDA (eds.) (1999) *Consumers against capitalism?*, Lanham: Rowman and Littlefield publishers.
- GANERI, JONARDON (2007) *The concealed art of the soul*, New York: Oxford University Press.
- GAGNON, MARC-ANDRÉ ET FAILLE, DIMITRI DELLA (2007) 'La sociologie économique de Thorstein Veblen; pertinences et impertinences d'une pensée à contre-courant', *Revue Interventions économiques*. Disponível em linha.
- GARCÍA, ANTONIO RIVERA (2009) *ARBOR Ciencia, Pensamiento y Cultura*, Nº 739, p. 1019-1034.
- GARRIDO, ÁLVARO  
(2016) *Cooperação e Solidariedade Uma história da economia social*, Lisboa: Tinta da China.
- (2016b) *Queremos uma economia nova*, Lisboa: Temas e debates.
- GASSET, JOSÉ ORTEGA Y (1946) *Obras Completas, Tomo II*, Madrid: Revista de Occidente.
- GIDE, CHARLES (2001) *Les oeuvres complètes de Charles Gide - Volume IV Coopération et économie sociale 1866-1904* Présenté et annoté par Patrice Devillers, Paris: L'Harmattan.
- GONON, P. (2009) *The quest for modern vocational education - Georg Kerschensteiner between Dewey, Weber and Simmel*, Bern: Peter Lang.
- GUYAU, JEAN-MARIE  
(1879) *La morale anglaise contemporaine*, Paris: Félix Alcan.
- (1885/2008) *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, Paris: Allia, 2008.
- Gurvitch, Georges (1965) *Proudhon, sa vie, son œuvre*, Paris: PUF.
- HAMELINE, DANIEL (2004) 'Éducation libérale contre éducation intégrale: comment qualifier une nouvelle éducation pour le peuple', in OTTAVI 2004, p. 47-66.
- HAYWARD, J. E. S. (1963) '«Solidarity» and the reformist sociology of Alfred Fouillée' (part 1), *The American journal of economics and sociology*, Vol. 22, Nº 1, p. 205-222.
- HIPÓLITO DOS SANTOS, JOSÉ (2009) *Maneiras cooperativas de pensar e de agir*, Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas.
- HOOYKAAS, R.  
(1979) 'The erasmian influence on D. João de Castro', separata da *Revista da Universidade de Coimbra*, Vol. 27, p. 1-29.
- (1983) *Selected Studies in History of Science*, Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.

- JOHNSTON, JAMES SCOTT (2006) 'Dewey's critique of Kant', *Transactions of the Charles Peirce Society*, Vol. 42, N° 4, p. 518-551.
- JONAS, MARK E. (2011) 'Dewey's conception of interest and its signification for teacher education', *Educational philosophy and theory*, Vol. 43, N° 2, p. 112-129.
- JONES, HARDY E. (1971) *Kant's Principle of Personality*, University of Wisconsin Press.
- JOVER, GONZALO (2010) 'Readings of the pedagogy of John Dewey in Spain in the early twentieth century: reconciling pragmatism and transcendence' in BRUNO-JOFRE e al. *Democracy and the intersection of religion*, Montreal: McGill-Queen's University Press, p. 79-130.
- Kant, Immanuel (1785) *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Tradução de Paulo Quintela, Lisboa: Edições 70.
- KERSCHENSTEINER, GEORG (1911a) 'The fundamental principles of continuation schools', *The School Review*, Vol. 19, N° 3, p. 162-177.
- (1911b) *Education for Citizenship*. Rand, tradução de J. A. Pressland, Chicago: McNally & Co.
- (1914) *The schools and the nation*, tradução de C. K. Ogden, London: MacMillan.
- KLOPPENBERG, JAMES T. (1986) *Uncertain Victory – Social Democracy and Progressivism in European and American thought 1870-1920*, Oxford: Oxford University Press.
- Knoedler, Janet e Mayhew, ANNE (1999) 'Thorslein Veblen and the engineers: a reinterpretation', *History of political economy*, Vol. 31, N° 2, p. 255-272.
- Kohler, Richard (2008) *Jean Piaget*, London: Bloomsbury.
- KOOPMAN, COLIN (2010) 'Historicism in pragmatism: Lessons in historiography and philosophy', *Metaphilosophy*, Vol. 41, N° 5, p. 690 – 713.
- KOYRÉ, ALEXANDRE (1943) 'Galileo and Plato', *Journal of the History of Ideas*, Vol. 4, N° 4, p. 400-428.
- KRAPP, ANDREAS (1999) 'Interest, motivation and learning', *European journal of psychology of education*, Vol. 14, N° 1, p. 23-40.
- KROPOTKIN, P. (1922). *Ethics: Origin and development* (L. S. Friedland and R. Piroshnikoff, Trad.). New York: The anarchist library.
- Laukaitis, John (2017) 'Ravitch reversed: Ideology and the history of American education reform', *American educational history journal*, Vol. 44, N°s 1-2, p. 21-31.
- LECERE, ERIC (2008) 'Proudhon, science ou métaphysique di travail', *Cahiers de la société P.-J. Proudhon*, p. 115-144. <halshs-00628062>
- Lefèvre, Wolfgang (2001) 'Galileo Engineer: Art and modern science', in Renn, Jürgen (ed.) (2001) *Galileo in context*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 11-27.
- LIMA, SÍLVIO (1927) *Ensaio sobre a Ética de Guyau nas suas relações com a Crise Moral Contemporânea*, in *Obras Completas*, Vol. I, Lisboa: Fundação Gulbenkian.
- (1944) *Ensaio sobre a natureza do ensaio*, Coimbra: Arménio Amado editor.
- LOGUE, WILLIAM (1993) *Charles Renouvier, philosopher of liberty*, Baton Rouge and London: Louisiana State University Press.
- LOPES, FERNANDO FARELO (1982) 'A revista Pela Grei (doutrina e prática políticas)', *Análise Social*, Vol. 18, N°s 72-74, p. 759-772.
- LOUÇÁ, FRANCISCO E CASTRO CALDAS, JOSÉ (2010) *Economia(s)*, Porto: Edições Afrontamento.
- MAHADEVAN, T. M. P. (1953) 'The Upanisads' in *History of philosophy eastern and western*, London: George Allen and Unwin.
- MANDEL, ERNEST (1962) *Traité d'économie marxiste IV*, Paris: Julliard.
- MAROUPAS, NIKOS (2015) *Pragmatisme: une philosophie anarchiste? Une généalogie: Proudhon, Bakounine, James, Dewey*. Thèse pour le doctorat de philosophie. Thèse dirigée par Robert Damien, soutenue le 3 novembre 2015. Université Paris Ouest Nanterre la Défense.
- MARTINS, Oliveira (1881/1977) *Portugal Contemporâneo II*, Lisboa: Guimarães editores.
- Moreira, Ivone (2009) *O pensamento pedagógico de António Sérgio*. Disponível em linha.
- MÓNICA, MARIA FILOMENA (1985) *O Movimento Socialista em Portugal (1875-1914)*, Lisboa: INCM.
- MONTGOMERY, EDMUND (1892) 'Psychical monism', *The monist*, Vol. 2, N° 3, p. 338-356.
- MORUJÃO, Carlos (2018) 'Sobre o krausismo em Portugal, com particular incidência no pensamento de Antero de Quental' in C. Natário, J. Cunha, R. Epifânio (org.) *António Braz Teixeira: obra e pensamento*, Porto: Instituto de Filosofia da Universidade do Porto, p. 1-18.
- MULLER, LAURENT (2019) *Jean-Marie Guyau ou l'éthique sans modèle*, Lille: Presses Universitaires du Septentrion.
- NAGL, LUDWIG (2004) 'Beyond *Absolute Pragmatism*: the Concept of *Community* in Josiah Royce's Mature Philosophy', *Cognitio*, São Paulo, Vol. 5, N° 1, p. 44-74.
- NAMORADO, RUI (2005) Cooperativismo: Um horizonte possível, conferência dada em Coimbra a 11-3-2005. Disponível em linha.
- NEIMAN, SUSAN (1994) *The unity of Reason Rereading Kant*, Oxford: Oxford University Press.
- NETO, VÍTOR (1988) 'Iberismo e municipalismo em J. F. Nogueira', *Revista de História das Ideias*, Vol. 10, p. 753-768.

- NOCHER, JEAN (193) *Manifeste de l'abondance*, Paris: Nantat.
- NOLAND, AARON (1967) "Proudhon and Rousseau", *Journal of the History of Ideas*, Vol. 28, Nº 1, p. 33-54.
- NÓVOA, ANTÓNIO (1997) 'Regards nouveaux sur l'Éducation Nouvelle', in *Le don de la parole: mélanges offertes à Daniel Hameline pour son 65ème anniversaire*, Paris: Peter Lang, p. 71-96.
- (2005) *Evidentemente*, Porto: Asa. Disponível em linha.
- NÓVOA, ANTÓNIO, direcção (2003) *Dicionário de educadores portugueses*, Porto: Asa.
- Oelkers, Jürgen e Rhyn, Heinz (2000) *Dewey and European Education: General Problems and Case Studies*, Springer Science, e-book.
- OLIVEIRA MARQUES, A. H. DE (1969) 'António Sérgio, historiador (despretensiosos informes)', *O tempo e o modo*, Nº 69-70, p. 303-310.
- ORRU, MARCO (1983) 'The ethics of anomie: Jean Marie Guyau and Émile Durkheim', *The British journal of sociology*, Vol. 34, Nº 4, p. 499-518.
- Ottavi, Dominique e al. (2004) *L'éducation nouvelle, histoire, présence et devenir*, Berlin: Peter Lang.
- PARODI, DOMINIQUE (1908) 'La signification du pragmatisme', *Bulletin de la Société française de philosophie*, 8, p. 249-296.
- (1920) *La philosophie contemporaine en France. Essai de classification des doctrines*, Paris: Félix Alcan.
- (1930) *Du positivisme à l'idéalisme*. Paris: Vrin.
- Pascal, Blaise (1897) *Pensées*, Paris: edição de Léon Brunschvicg.
- PATON, H. J. (1948) *The Categorical imperative*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Patrício, Manuel Ferreira (1992) 'A ética de António Sérgio', *Revista Portuguesa de Filosofia*, T. 48, Fasc. 2, *Filosofia em Portugal*, p. 209-240.
- PEACH, JIM e Dugger, William M. (2006) 'An intellectual history of abundance', *Journal of economic issues*, Vol. 50, Nº3, p. 693-706.
- PÉNIN, M. (2006) 'Charles Gide est-il toujours d'actualité?', *Revue internationale de l'économie sociale*, Nº 301, 65-81. Disponível em linha.
- PEREIRA, ANA LEONOR (1997) *Darwin em Portugal (1865-1914) Filosofia. História. Engenharia Social*, Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.
- (2006) 'A recepção do darwinismo em Portugal' in PEREIRA, A. L., DOMINGUES, H.B., PITA, J. R., SALVEBERRY, O. (2006) *A Natureza as suas Histórias e os seus caminhos*, Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, p. 9-26.
- PERRINJAQUET, ALAIN (1997) 'Fichte, Proudhon et la propriété', in Yves Radrizzani (ed.), *Fichte et la France*, Vol. 1, Paris: Beauchesne ed., p. 141-182.
- Pétrément, S. (1955) 'Sur la religion d'Alain: (avec quelques remarques concernant celle de Simone Weil)', *Revue de métaphysique et de morale*, Vol. 60, Nº 3, p. 306 - 330.
- PINTASSILGO, J. (1998) *República e formação de professores*, Lisboa: Colibri.
- (2006) 'As universidades populares nas primeiras décadas do século XX em Portugal - o exemplo da Academia de Estudos Livres'. Disponível em linha.
- (2017) 'Anarquismo e educação nova em Portugal: o contributo de Adolfo Lima', *Revista Espaço Académico*, Nº 196, setembro/2017. Disponível em linha.
- PINTO DE SOUSA, MARIA MANUELA DE ALMEIDA (2011) *António Sérgio - ministro da Educação*, Dissertação de Mestrado, em Línguas e Culturas - Estudos Portugueses, apresentada ao Departamento de Línguas, Literaturas e Culturas, da Universidade de Aveiro, sob orientação da Professora Doutora Maria Manuela Rocha Teixeira Baptista.
- PIROU, GAÉTAN (1939) *Néo-libéralisme Néo-corporatisme Néo-socialisme*, Paris: Gallimard.
- Popkewitz, Thomas (ed.) (2005) *Inventing the modern self and John Dewey*, New York: Palgrave MacMillan, New York.
- PRÍNCIPE, JOÃO e MARTINS, HERMÍNIO (2012) *Quatro novos estudos sobre António Sérgio*, postfácio por Hermínio Martins, Casal de Cambra: Caleidoscópio.
- PRÍNCIPE, JOÃO (2004) *Razão e Ciência em António Sérgio*, Coleção Temas Portugueses, Lisboa: INCM.
- (2013) 'Raízes do pensamento político de António Sérgio', *Vértice*, II Série, Nº 167, 5-18.
- (2015) 'L'harmonie de l'inattendu: Henri Poincaré entre physique et philosophie' in JOÃO PRÍNCIPE (ed.), *Évora Studies in the Philosophy and History of Science In Memoriam Hermínio Martins*, Vale de Cambra: Caleidoscópio, p. 391-512.
- (2016) 'Sobre a unidade do pensamento sergiano durante a Primeira República', in PAULO BORGES e BRUNO BÉU DE CARVALHO (eds.) *A Renascença Portuguesa. Tensões e Divergências*, Lisboa: Centro de Filosofia da Faculdade de Letras da Un. de Lisboa, p. 127-163.
- (2017a) 'Cassirer pensador da técnica', *Scientie Studia*, São Paulo, Vol. 14, Nº 2, p. 387-408, <http://dx.doi.org/10.11606/S1678-31662016000200005>.
- Proudhon, Pierre-Joseph (1858) *De la justice dans la Révolution et dans l'Église*, Paris: Garnier frères; edição moderna: Fayard, Paris, 1988.
- Pudal, Romain (2011) 'Enjeux et usages du pragmatisme en France (1880-1920). Approche



- sociologique et historique d'une acculturation philosophique', *Revue française de sociologie*, Vol. 52, N° 4, p. 747-775.
- PUTNAM, HILARY (2009) 'Dewey's central insight' in Larry Hickman e GIUSEPPE SPADAFORA (eds.), *John Dewey's educational philosophy in international perspective: A new democracy for the twenty-first century*, Carbondale: Southern Illinois University Press, p. 7-21.
- QUENTAL, ANTERO (1943) *Sonetos*, edição organizada, prefaciada e anotada por António Sérgio, Lisboa: Couto Martins.
- (1957) *Cartas (cujo principal assunto é de natureza filosófica)*, edição organizada, prefaciada e anotada por António Sérgio, Lisboa: Couto Martins.
- (1982) *Prosas sócio-políticas*, publicadas e apresentadas por Joel Serrão, Lisboa: INCM.
- (1991) *Filosofia*, organização, introdução e notas de Joel Serrão, Lisboa: Comunicação e Universidade dos Açores.
- RAMOS DO Ó (2005) 'Dewey on Lima or the social prosthesis in the construction of the new education discourse in Portugal (1925-1936)' in POPKEWITZ 2005, p. 111-134.
- RANDALL, JOHN HERMAN (1961) 'The changing impact of Darwin in philosophy', *Journal of the history of ideas*, Vol. 22, N° 4, p. 435-462.
- Ravitch, Diane (2001) *Left Back: A Century of Failed School Reforms*, New York: Simon & Schuster.
- RESCHER, NICHOLAS (1973) *The primacy of practice Essays toward a pragmatically kantian theory of empirical knowledge*. Oxford: Basil Blackwell.
- RIBA, JORDI (2001) 'L'éducation incessante. philosophie et pédagogie chez Jean-Marie Guyau', *Le Télémaque*, 19/1, p. 151-159.
- (2004) 'L'au-delà du devoir. Guyau précurseur de la morale de notre temps', *Corpus*, N° 46, p. 57-65.
- ROCHA, ACÍLIO S. E. (1991) 'Proudhon e o socialismo anterior', *Revista Portuguesa de Filosofia*, T. 47, Fasc. 2, *Antero de Quental (1891-1991)*, p. 349-374.
- RÖHRS, H. (1999). *Georg Kerschensteiner (1852-1932)*. Disponível em linha no sítio da UNESCO.
- ROTENSTREICH, NATHAN (1979) *Practice and Realization, Studies in Kant's Moral Philosophy*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- SÁ, VÍCTOR DE (1979) *A historiografia sociológica de António Sérgio*, Lisboa: Instituto de Cultura Portuguesa.
- SANTOS, LUÍS C. RODRIGUES DOS (2003) *Educação Nova, a Escola Moderna e a Construção da Pessoa Desenvolvimento, Cidadania, Educação e Liberdade*, Dissertação apresentada na FCT-UNL para obtenção do grau de Mestre em Ciências da Educação – Educação e Desenvolvimento, Lisboa.
- SARDINHA, ANTÓNIO (1927) *Durante a fogueira*, Lisboa: Livraria Universal.
- SCHOPENHAUER, A. (1879) *Le fondement de la morale*, Paris: Librairie Germer Baillière.
- SHOOK, JOHN (1998) *Pragmatism: an annotated bibliography 1898 to 1940*, Amsterdam: ed. Rodopi.
- (2000) *Dewey's Empirical Theory of Knowledge and Reality*, Nashville: Vanderbilt University Press.
- (2006) 'F. C. S. Schiller and european pragmatism', in SHOOK e MARGOLIS 2006, p. 44-53.
- Shook, John e Good, James A. (2010) *John Dewey's Philosophy of Spirit, with the 1897 lecture on Hegel*, New York: Fordham University Press.
- Shook, John e Margolis, Joseph (2006) *A Companion to Pragmatism*. Wiley, New York.
- SIGAUT, FRANÇOIS (2007) 'Les outils et le corps', *Communications*, N° 81, Corps et techniques, p. 9-30.
- (201?) *HOMO FABER Documents d'un débat oublié, 1907-1941*. Disponível em linha.
- Simpson, Douglas J. e Jackson, Michael J. B. (2003) 'John Dewey's View of the Curriculum in The Child and the Curriculum', *Education and Culture*, Vol. XX, No. 2, p. 23-27.
- SOLARI, STEFANO (2010) 'Institutions in Proudhon: the Way not Taken by European Economic Thought', in *XIII Colloque international de l'Association Charles Gide – Les institutions dans la pensée économique*, Paris, 27 au 29 Mai 2010. Disponível em linha.
- Spir, Afrikan (1887) *Esquisses de philosophie critique*, Paris: Félix Alcan.
- Striano, Maura (2016) 'The travels of Democracy and Education: a cross-cultural reception history', *Educational Theory*, Vol. 66, N°s. 1-2, p. 21-37.
- STABILE, DON R. (1987) 'Veblen and the political economy of technocracy: the herald of technological revolution developed and ideology of 'scientific' collectivism', *The American journal of economics and sociology*, Vol. 46, N° 1, p. 35-48.
- SWEEZY, PAUL (1946) *The theory of capitalist development*, London: Dennis Dobson limited.
- TAMPIO, NICHOLAS (2016) 'In praise of Dewey', publicado on-line por *Aeon*, em 28 Julho 2016.
- THIEBAUT, CARLOS (2015) 'Two tales about pragmatism and european philosophy' in *Confines of democracy essays on the philosophy of Richard J. Bernstein*, Leiden: Central European Value Studies, Brill, p. 47-59.

- TORGAL, LUÍS REIS; MENDES, JOSÉ AMADO; CATROGA, FERNANDO (1996) *História da História de Portugal Séculos XIX-XX*, Lisboa: Círculo de Leitores.
- TRÖHLER, DANIEL (2005) 'Langue as homeland; the genevan reception of pragmatism' in POPKEWITZ ed. (2005), p. 61-83.
- TSANOFF, R. A. (1910) 'Schopenhauer's criticism of Kant's theory of ethics', *The philosophical review*, Vol. 19, Nº 5, p. 512-534.
- VAN DER LINDEN, HARRY (1988) *Kantian Ethics and Socialism*. Indianapolis: Hackett Publishing Co., Inc.
- (1994) 'Cohen's Socialist Reconstruction of Kant's Ethics', in *Ethischer Sozialismus: Zur politischen Philosophie des Neukantianismus*, p. 146-165. Disponível em linha.
- VASCONCELOS, FARIA DE (1921) As características da educação contemporânea, *Seara Nova*, Nº 1, p. 17-18.
- (1924) *Lições de Psicologia Geral*, 1.º Volume, Lisboa: Guimarães Editores.
- (2015) [1915] *Uma Escola Nova na Bélgica*, Prefácio de Adolphe Ferrière, Posfácio e Notas de Carlos Meireles-Coelho, tradução do original em francês de Carlos Meireles-Coelho, Ana Cotovio, Lúcia Ferreira, UA Editora, Aveiro: Universidade de Aveiro.
- VEBLEN, THORSTEIN (1899) *The theory of the leisure class*, New York: The Macmillan Company.
- (1904) *The theory of business enterprise*, New York: Charles Scribner's Sons.
- (1909) 'The Limitations of Marginal Utility', *Journal of Political Economy*, Vol. 17, p. 620-636.
- (1919) *The vested interests and the common man*, New York: B. W. Huebsch, Inc.
- (1921) *The engineers and the price system*, New York: B. W. Huebsch, Inc.
- VENTURA, ANTÓNIO (1988) 'António Sérgio e António Augusto Ferreira de Macedo. Marcos de um convívio epistolar (1914-1949)' in Ventura, A. e alia., *Estudos sobre António Sérgio*, Lisboa: INIC, p. 51-116.
- VERPLAËSTE, Jan (2009) *Localizing the moral sense, neuroscience and the search for the cerebral seat of morality, 1800-1930*, Dordrecht: Springer.
- Vidari, Giovanni (1910) *Prammatismo e Intellettualismo di fronte alla morale*, Prato (Itália).
- VILHENA, VASCO MAGALHÃES (1964) *António Sérgio. O idealismo crítico e a crise da ideologia burguesa*, Lisboa: Seara Nova.
- (1976) 'Em torno da génese do idealismo filosófico de António Sérgio' in Vários autores (1976) *Homenagem a António Sérgio*, Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa.
- Villaverde Cabral, Manuel (1988) 'The Seara Nova Group (1921-1926) and The Ambiguities of Portuguese Liberal Elitism', *Portuguese Studies*, Vol. 4, p. 181-195.
- WEBER, LOUIS (1913) *Le rythme du progrès*, Paris: Felix Alcan.
- (1913b) 'Le rythme du progrès et la loi des deux états', *Revue de métaphysique et de morale*, T. 21, No. 1 (Janvier), p. 16-60.
- WEBER, LOUIS et al. (1914) 'Y a-t-il un rythme dans le progrès intellectuel?' (Séances des 29 janvier et 5 février 1914 à la Société française de Philosophie, avec la participation de D. Parodi, E. Meyerson, F. Le Roy, G. Belot, Darlu, Leclère.). *Bulletin de la Société française de philosophie*, Vol. XIV, p. 61-140.
- WEYL, SIMONE (1955) *Opression et liberté*, Paris: Gallimard.
- WILKINS, BURLEIGH T. (1959) 'Pragmatism as a Theory of Historical Knowledge: John Dewey on the Nature of Historical Inquiry', *The American Historical Review*, Vol. 64, Nº 4, p. 878-890.
- WINCH, C. (2006) 'Georg Kerschensteiner: founding the dual system in Germany', *Oxford Review of Education*, Vol. 32 Nº3, 381-396.
- Wong, David e Pugh, Kevin e the Dewey Ideas Group at Michigan State University (2000) 'Learning Science: A Deweyan Perspective', *Journal of research in science teaching*, Vol. 38 Nº 3, p. 317 -336.
- WUNDT, WILHELM (1907) *Outlines of Psychology*, translated with the cooperation of the author by Charles Hubbard Judd, Leipzig: Wilhelm Engelmann.
- ZILSEL, EDGAR (1942) 'The sociological roots of science', originalmente em *The American journal of sociology*, Vol. 47, p. 542-62; republicado em *Social Studies of Science*, Vol. 30, Nº 6 (2000), p. 935-949.





A condição do trabalhador moderno está intimamente ligada à existência da máquina e à ultrapassagem da barreira orgânica, não sendo mais a máquina um simples prolongamento das nossas capacidades motoras. O mundo da produção é um mundo cujo design muito deve à ciência e à tecnologia, e hoje ao complexo tecnocientífico cujo emaranhamento é único (em boa parte devido às suas íntimas relações com o Mercado, com o Capital e o seu imperativo).

Este emaranhamento, cheio de conflitos e contradições, foi denunciado por Sérgio, constantemente preocupado com as mutações das formas de opressão, que tinham na nova organização do trabalho (taylorização) mais uma possibilidade de criação de desigualdades, agora por dominação pela classe burocrática dos organizadores da produção. O pendor prático do filosofar de Sérgio sempre favoreceu a preocupação com os factores materiais e tecnológicos, e por isso Sérgio afirmou que a aplicação judiciosa da ciência e da tecnologia podia levar à construção de uma era de abundância para todos e de paz, pois a cuidadosa planificação da economia permitiria às nações viver na sua casa, e permitiria a co-habitação do trabalho de produção e do ócio criativo, do despontar de um Reino dos Fins ou de Cristo entre nós.



INSTITUTO  
DE HISTÓRIA  
CONTEMPORÂNEA



IN2PAST



NOVA FCSH



UNIVERSIDADE  
DE ÉVORA



Fundação  
para a Ciência  
e a Tecnologia

[PT] O IHC é financiado por fundos nacionais através da FCT — Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., no âmbito dos projectos UIDB/04209/2020, UIDP/04209/2020 e LA/P/0132/2020.



9 789896 589035