

L'HOMME REEL ET L'HOMME APPARENT, por Vivekananda (Maissonneuve, Edit.)

Opúsculo com uma tradução de Vivekananda, cuja vida foi descrita por Romain Rolland no «Vidas de Ramakrishna e de Vivekananda».

O opúsculo pode resumir-se da seguinte maneira: a procura da unidade, do geral, do universal: «qual a coisa que basta conhecer para tudo conhecer?» Esta coisa é «akasha» dos filósofos hindustânicos. Todo o mundo de aparências, o mundo dos sentidos, visão, gosto, tacto, audição, é uma manifestação do «akasha». Materialismo-espiritualismo unificado numa só e mesma substância. E esta «unidade» reaparece na criação humana. Tal é o que diz «L'homme reel et l'homme apparent», cujo tema fundamental, como se vê, é o da filosofia vedântica: «a geração não começou pelo Ser, nem pelo Não-Ser, mas pelo Uno, ao mesmo tempo único e unidade; este princípio respirava sem sôpro porque sua vida não supunha nada de exterior a êle: tal um gérmen no vazio, etc.» (Masson-Oursel, «L'Inde antique et la civilisation indienne».)

«O tema central do Vedânta, diz o autor citado, é simples, mesmo singularmente pobre: reduz-se a opôr o relativo ou ilusão, «mâyâ», ao absoluto, este «Atman»—Brahman dos Upanisads. Esta convicção forma a unidade de todos os Vedânta que se sucedem desde o velho brahmanismo até ao pensamento indiano de nossos dias. Mas esta convicção, será preciso ter conta da maneira porque ela se apresenta, e a maneira difere com os tempos, meios e escolas. Apesar da vulgarização feita por P. Deussen, o pensamento vedântico está por isso longe de ser conhecido com exactidão no Ocidente, segundo as suas etapas históricas. Muitas vezes, na seqüência de este «schopenhaueriano», se tem identificado com Ilgeira o conteúdo dos Upanisads, dos Brahma sutras, do comentário de Çankara».

A filosofia de Vivekananda, é, em suma, a velha filosofia do absoluto metafísico hindú, o Atman. Ora, o que convem fazer aqui notar é que historicamente e filosoficamente, o esforço colossal de toda a metafísica hindú fracassou por completo. Dêle resultou apenas uma floresta tropical de sistemas, de seitas, de correntes, que se desenrolam em todos os sentidos possíveis, que exploram todo o terreno, e formulam tudo a que a este respeito é possível formular. Mas de tudo isto resultou apenas o mais espantoso caos de contradições, absurdos e paradoxos, e por fim o ceticismo absoluto. Não há nada que no campo da especulação metafísica a Índia não tenha dito, desenvolvido, e formulado; todas as especulações possíveis all foram trabalhadas até à exaustão: materialismo, idealismo, espiritualismo, fenomenalismo, monismo, realismo, nihilismo, abdicacionismo integral, pragmatismo, teosofismo, etc. etc., tudo ali prolifera, interfere, se combina, na mais confusa e tropical das vegetações metafísicas. De tal esforço resta porém apenas uma lição histórica, que é a inanição de tão exaustivas tentativas, a condenação de tais métodos e processos, a falência do racionalismo puro.

Esta lição da história é duma importância capital, porque ela tem o valor de uma experiência secular, mostrando-nos a inanição de tão grande e subtil esforço. Dêle resultou apenas, com efeito, um inextricável caos de paradoxos, de sistemas, de fórmulas, um magma de dogmatismos que uns aos outros por completo se anulam. Poder-se-ia dizer que a Índia fez uma gigantesca demonstração, por redução ao absurdo, da inanição da Metafísica, e da esterilidade do racionalismo puro.

A análise lógica e a psicologia europeia contemporâneas estão já hoje em condições de poderem formar uma explicação científica d'este fenómeno impressionante que é a evolução do pensamento hindú, o qual girando sem correr sobre si mesmo, não conseguiu nenhum progresso, nenhum ponto de apoio, nenhum fio conductor e apenas conseguiu desenvolver no vácuo todas as possibilidades da especulação metafísica. A filosofia hindú é assim um imenso encadeado de pseudo-proposições, um labirinto de pseudo-juízos, um caos de paralogismos, o vácuo preenchido com nada. Daí o seu imenso interesse científico, quando consideramos tal filosofia como «objecto» de análise lógica e psicológica, como lição histórico-experimental sobre a inanição positiva de tão gigantesco esforço.

O estudo analítico de toda a metafísica hindú, feito com os recursos do pensamento positivo contemporâneo, com a análise lógica, a sintaxe da linguagem, a psicologia, seria, a meu ver, de uma grande utilidade para a compreensão da mecânica histórica do pensamento, e faz a sua clarificação e saneamento, porque a inanição de tão exaustivo esforço, inanição historicamente demonstrada pela sua própria evolução, é, como dissemos, a mais conclusiva das lições sobre o valor e as possibilidades de uma Metafísica. A história filosófica da Índia é, a meu ver, uma das mais extraordinárias confirmações das conclusões a que chego, sobre a metafísica, a análise lógica contemporânea; e toda, essa história corrobora a frase de Rudolfo Carap: nem Deus nem o Diabo podem dar-nos uma metafísica.

Tudo isto forma um contraste impressionante com a evolução da filosofia greco-europeia, o seu desenvolvimento harmonioso, o seu progresso lento mas constante, que do racionalismo dos Eleatas vem dar ao Empirismo-Lógico da Escola de Viena, desenvolvimento e harmonia que são devidos à progressão constante do Empirismo e ao facto das ciências se irem a pouco e pouco destacando do corpo da filosofia, até ao ponto em que a filosofia clássica desapparece para ser substituída pela Teoria

de ABEL

da Ciência, ao mesmo tempo que este caminha para a unidade por uma via absolutamente oposta à do espírito hindú.

Todos estes grandes movimentos, características e espíritos opostos, bem como a diferença de resultados mereciam ser amplamente tratados; mas não podemos neste local senão indicar estas grandes linhas que nos foram sugeridas pela tradução do opúsculo de Vivekananda, que Romain Rolland chama o maior profeta dos tempos actuais na Ásia.

Notemos, enfim, com Masson Oursel, este facto importante: a maior parte dos traços com que Lévy-Bruhl caracteriza o pensamento primitivo encontram-se não somente nos povos menos civilizados da Índia, mas ainda numa multidão de aspectos do pensamento indiano, sob a forma sincrética tomada por êle no decorrer das idades: tais a mentalidade prelógica, a persuasão da eficácia do desejo ou do pensamento, a crença na persistência após a morte ou na multipresença dos indivíduos, vivos, defuntos ou deuses. E' assim que uma das diferenças capitais entre o Ocidente e a Índia, é o facto de esta ultima ter mantido em seu seio, entre culturas requintadas, elementos rudes, mantidos por assim dizer no seu estado nativo. As incursões bárbaras que ela recebeu do exterior, não foram jámais tão bárbaras como certos factores do próprio indianismo. (M. Oursel, «L'Inde Antique et la Civilization Indienne», pág. 140, 141).

São estes factos, que o leitor, a meu ver, deve ter presente, ao penetrar na cultura indiana, para se não deixar cair ou numa admiração exagerada e ingênua, ou num desdém injustificado.

INTRODUÇÃO A' LEITURA DA POESIA MODERNA: DE EUGENIO DE CASTRO A JOSE' RE'GIO—Conferência, por Hernani Cidade

Nesta conferência H. Cidade começa por definir as duas atitudes opostas entre as quais oscila a poesia: realidade subjectiva e arte sensorial, sentimento da realidade e sentimento da arte pela arte. Tal é a curva descrita pela poesia dos «Oaristos» até ao momento presente. Junqueiro inicia a curva com a corrente de lirismo subjectivo, e A. Nobre com o lirismo objectivo; de um lado a sociedade a corrigir, do outro o enigma do Universo a interpretar. H. Cidade examina depois o fluir da curva, através da obra de Junqueiro, A. Nobre, Pascoais, M. Bel-rão, Pessanha, Sá Carneiro, José Régio, Casais Monteiro, Torga, etc., pon-do em fóco a tendência para a penetração da realidade objectiva, por um lado, da realidade subjectiva, por outro, com a busca do «eu» real, subjacente ao «eu» convencional. Concluindo, define as características da poesia

SALAZAR

moderna, dizendo que esta, abandonada a retórica de Junqueiro, e tendo pôsto de lado o pincel e o cinzel, se concentrou no «eu», à procura de estados de alma, limitando-se muitas vezes ao que nem sequer é individual, porque no individuo se não repete; e assim seria para desejar que a poesia, embora aristocratizando-se, se não «deshumanisasse» por completo.

Faltou nesta conferência, a meu ver, focar a corrente nitidamente pagã que, com Luiz de Sanjusto, e outros, opõe à cristã ideais muito diversos, filiados na grande corrente análoga que actualmente se intensifica na Europa.

Faremos notar ainda, mais uma vez, os extraordinários recursos que a caracterologia da psicologia positiva contemporânea pode trazer para a interpretação e esclarecimento d'estes fenómenos, bastando-nos, como exemplo, recordar as célebres páginas dedicadas por Kretschmer à caracterologia dos poetas alemães.

Eugénio de Castro, por exemplo, o homem e a obra, está integralmente retratado numa das páginas do livro de Kretschmer, e o mesmo sucede com Pascoais e Correia de Oliveira, como o mostrei já numa série de artigos publicados na «Voz da Justiça»:—e o mesmo se poderia fazer a respeito de outros poetas portugueses. A caracterologia literária poderia desta forma prestar bases excelentes ao estudo da literatura portuguesa, e sua evolução, como o fiz já ver em artigos publicados no «Pensamento».

Por detrás dos factos descritos pelo Prof. H. Cidade, e outros ainda, jaz como condicionalismo determinante o conjunto de elementos psico-somáticos; e o mecanismo desta evolução é função dos elementos squizotímicos, ciclo-tímicos, squizoides, cicloides, autistas, etc., que o conduzem segundo leis que começam a ser conhecidas. As correntes e movimentos a que se refere H. Cidade não são, com efeito, senão variantes da grande movimentação squizociclotímica, das reacções do autismo, e outras, accentuadas pela agitação do período moderno, facto este que é por seu turno uma exponencial particular daquilo que poderíamos chamar o «conflito intelectual e estético das classes biológicas», conflito que nas suas formas extremas e opostas, toma precisamente as formas squizoides e cicloides, autista e não-autista. O Pathos da poesia contemporânea tem aí a sua explicação precisa.

O problema da arte pela arte, ou arte social, é, igualmente, um problema de base «autística» nitida, o que êle elementos sociais e históricos.

A introdução dos dados bio-mecânicos na crítica literária, parece-nos, em suma, extremamente fecunda em resultados, sendo por isso de desejar que essa introdução se faça entre nós.

Notemos ainda, a este propósito, que a mentalidade poética, segundo os tra-

balhos modernos, se aproxima muito daquela que Lévy-Bruhl caracterizou como «primitiva» ou «pre-lógica», isto é, do estado mental dos povos primitivos; por essa razão um autor chamou a Vitor Hugo «le plus grand des sauvages». As características da mentalidade pre-lógica, quando uma civilização evolui, parecem refugiar-se, condensando-se, na mentalidade poética, e, de uma forma geral, na mentalidade artística e até na metafísica e mística. Este fenómeno, hoje bem averiguado, parece-nos ter uma importância considerável para a interpretação crítica da poesia, suas escolas e evolução.

O momento histórico, isto é, o ponto da curva seguida pelo complexo histórico geral, a que pertence o facto poético estudado, é também importante, porque a manifestação poética é função desta curva.

Sem a utilização d'estes e outros dados fornecidos pela observação positiva parece-me difícil realizar nos tempos de hoje a interpretação crítica das expressões poéticas com suas diversas tendências. O mesmo se verifica, de resto, quanto às artes plásticas e às manifestações místicas do momento actual.

Há de resto já no estrangeiro, uma abundante literatura crítico-científica, de base positiva, que pode ser utilizada como guia no estudo positivo das nossas letras e das nossas artes. Recordemos ainda a contribuição importante da linguística, como os trabalhos de Maillet, a que fizemos já referências nesta «Revista das Ideias».

Seja-me permitido dizer que não tenho com estas rápidas observações a pretensão de dar lições a ninguém, e menos num campo que não é o meu; o meu fim é apenas prestar informes, pois demasado é sabido que na intensa laboração intelectual dos tempos de hoje, com a sua múltipla especialização, só por esforços conjugados, vindos de diferentes campos, se pode conseguir a actualização de cada campo, e a utilização dos elementos fornecidos pelos outros.

Por isso terminarei esta nota enviando o leitor, que queira ampliá-la com mais largos informes, para os trabalhos da Escola de Kretschmer, de Lazurski, de Pende, de Lévy-Bruhl, etc.; de uma maneira geral para as Escolas psicológicas positivas contemporâneas, assim como para os trabalhos de psicologia colectiva, sobre as psicoses colectivas e certos estudos psiquiátricos que têm directa relação com o estudo da poesia.

KRISHNAMURTI, por Carlos Soares, 1933, E'dit. Adyar

A metafísica de Krishnamurti, exposta por Soares neste livro, nada tem de novo. E' a doutrina de certas correntes ou vidas budistas, actualizada e misturada com influências variadas orientais.

Como noutra local me terei de occupar da Metafísica hindustânica, não insistirei por agora no assunto. O lei-

tor que deseje pôr-se ao facto da questão, pode consultar o excelente livro de la Vallée-Poussin, «Boudhisme», pág. 156, (Pudgalavádus) e seguintes, 164, (Skandhavádus), 178 (Saurântikas), sobretudo página 185: «mais que le dérir vienne à s'éteindre, le moi prendra fin: ce sera le nirvana...», e ainda pág. 186, Nihilistas e Idealistas, com os sintomas chamados por Waddel «mysticism of sophistic nihilism» (Lamaism, p. 10), e pág. 195 (Madhyamikas) e pág. 200 (Vijnanavádus). Com estes elementos ser-lhe-á fácil compreender o que acima dissemos, isto é, que a Metafísica de Krishnamurti não é mais do que uma variante actual de «certas modalidades» do velho pensamento budista.

O leitor pode consultar ainda: Winternitz, Die Buddhistische Litt, Leipzig, 1913.

Burnouf, Introd. à l'hist. du Boudhisme, Paris.

Keith, Buddhist Philosophy in India and Ceylan, Oxford, 1923.

Kern, Manual of Indian Budhisme, 1896.

L. de la Vallée Poussin, The way of Nirvana, Cambridge, 1917. Nirvana, Paris, 1925. Le Dogme et la Philosophie du Boudhisme, Paris, 1930.

S. Lévi,—Matériaux pour l'étude du Système vijñāpñāmatra, Paris, Bibl. de l'E'col. des H. Et.

Obermiller, — Abhisamayālukam-prajñāpāramitā-upadeçāçāstra, Trad. Stecherbatsky, Bibl. Bhudica, Leningrado, 1929.

—Histoire du Boudhisme, trad. du Tibét. Heidelberg, 1931.

—The sublime science of the Great Vehicle te Salvation, Acta Orientalia, 1931.

—The doctrine of Prajñā-pāramitā as exposed in the Abhisamayālukāra of Maitreya, 1932.

Przyluski—Le Boudhisme, Paris, Rieder, 1932.

Rosenberg—Die Probleme des Buddhistischen Philosophie, Heidelberg, 1924.

Scherbatsky—L'épistemologie et la logique chez les Boudhistes tardifs, Paris, 1926.

—The Central conception of Buddhism, L. R. Ass. Soc., 1923.

—The conception of Buddhist Nirvana, Leningrado, 1927.

—Buddhist Logic, Leningrado, 1927. Tucci—Buddhist Logic, 1929.

Yamakami—Systems of Buddhist thought, Calcutta, 1912, etc.

Hobogirin—Diction. Encyclopédique du Boud, Tokyo, 1928, etc.

A Metafísica de Krishnamurti é um exemplo típico daquilo que chamo pensamento psicológico (cf. Seara Nova, N.º 505). E' constituída por criação psicológica articulada por crenças, aspirações, ideais, impulsos afectuosos. Como devemos considerar uma tal obra, e todas as outras suas análogas? Como auto-affirmação da personalidade, no sentido de Höföding (Les Conceptions de la vie), como normas ideológicas a que certos homens aspiram?

(Continúa na página 15)