

Revista Quadrimestral de Cultura

publicada pelos Franciscanos de Portugal

# ITINERARIUM

## Florilégio Medieval

Itinerários Filosóficos com  
JOAQUIM CERQUEIRA GONÇALVES

ANO LXII / N.º 215/216

maio - dezembro 2016

# ITINERARIUM

Revista Quadrimestral de Cultura

publicada pelos Franciscanos de Portugal

Ano LXII - 2016

<b>Diretor</b>	Gonçalo José Gomes Figueiredo
<b>Vice-diretor</b>	Isidro Pereira Lamelas
<b>Conselho de Redação</b>	António de Sousa Araújo João Duarte Lourenço Manuel Pereira Gonçalves Bernardo Monteiro Fernandes Corrêa d'Almeida José Maria da Silva Rosa Américo José Pinheira Pereira
<b>Direção Redação Administração</b>	Largo da Luz, 11 1600-498 LISBOA Tel.: 217 140 515 Email: <a href="mailto:itinerarium@ofm.org.pt">itinerarium@ofm.org.pt</a> Website: <a href="http://itinerarium.ofm.org.pt">http://itinerarium.ofm.org.pt</a>
<b>Revisão</b>	Vitorino Costa
<b>Edição</b>	Editorial Franciscana
<b>Propriedade</b>	Província Portuguesa da Ordem Franciscana
<b>Registo ERC</b>	102580
<b>PO ISSN</b>	0021-3209
<b>Depósito Legal</b>	212222 - III - 58
<b>Tiragem</b>	550 exemplares

Toda a correspondência - pedidos de permuta, revistas em regime de permuta, obras para recensão e colaboração solicitada - deve ser dirigida à Direção. Encomendas de números avulsos e pagamentos de assinaturas devem ser dirigidos à Administração.

#### ASSINATURA 2016

Pode efetuar o pagamento da sua assinatura:

- Por *cheque bancário*, à ordem de "PROVÍNCIA PORTUGUESA DA ORDEM FRANCISCANA"
- Por *transferência bancária* para o NIB: 0007 0000 05467100130 23, enviando posteriormente o respetivo comprovativo para o email: [itinerarium@ofm.org.pt](mailto:itinerarium@ofm.org.pt)

# ITINERARIUM

Revista Quadrimestral de Cultura

publicada pelos Franciscanos de Portugal

Ano LXII – Número 215/216 – maio - dezembro de 2016

## ÍNDICE

### Joaquim Cerqueira Gonçalves entre Colegas e Amigos

Laudato sie, mi' Signore... Aires A. Nascimento	289-307
A Proposta Ética de Joaquim Cerqueira Gonçalves António Braz Teixeira	309-318
Do amor ao dizer Manuel J. do Carmo Ferreira	319-322
Saber e sentir Isabel Matos Dias	323-330
Um conceito denso de teologia positiva Maria Leonor L.O. Xavier	331-340
Cerqueira Gonçalves – o Professor António Pedro Mesquita	341-345
Joaquim Cerqueira Gonçalves e a revista <i>Philosophica</i> Adriana Veríssimo Serrão	347-349

## Filosofia, Literatura e Cultura

Filosofia, Literatura e Linguagem em Cerqueira Gonçalves  
Fernanda Henriques 353-359

*A filosofia é literatura - Aproximações a Joaquim Cerqueira Gonçalves*  
Manuel Cândido Pimentel 361-371

Cerqueira Gonçalves e *O Nome da Rosa* de Umberto Eco  
Carlos João Correia 373-380

Considerações acerca do problema do sentido e da metáfora  
José Miranda Justo 381-387

«Estamos aqui para falar.» Filosofia e literatura na encruzilhada das humanidades  
Tomás N. Castro 389-401

«Olhar sempre em frente.» Para uma Filosofia da Cultura em J. Cerqueira Gonçalves  
José Maria Silva Rosa 403-416

O valor da Cultura numa ontologia da diferença  
Renato Epifânio 417-420

## Diálogos com a Tradição Filosófica

Visões do Tempo em Gregório de Nissa e Agostinho - Algumas Leituras  
Maria Cândida Pacheco 423-434

Um concreto universalizante: Agostinho na obra de Joaquim Cerqueira Gonçalves  
Ana Rita Ferreira 435-442

Imagem e Vestígio  
Filipa Afonso 443-450

Os estudos do professor Joaquim Cerqueira Gonçalves sobre São Boaventura: o tema do 'Homem e Mundo'  
Maria Manuela Brito Martins 451-469

Força e limites da inteligência humana uma reflexão de São Tomás de Aquino  
Inês Bolinhas 471-478

Ética e Metafísica: Duns Escoto e Joaquim Cerqueira Gonçalves  
Rita Teles 479-484

Presenças franciscanas no Curso Aristotélico Jesuíta Conimbricense.  
Para uma cartografia do escotismo português moderno  
Mário Santiago de Carvalho 485-497

Francisco d'Ollanda: a Reinvenção da Ideia  
António Moreira Teixeira 499-512

Revisitando o argumento ontológico com Cerqueira Gonçalves  
Mafalda Blanc 513-521

Pobreza radical e economia do espírito - A pretexto de *Beati pauperes spiritu* de Mestre Eckhart, Glosa extremada sobre o carisma franciscano  
Carlos H. do C. Silva 523-545

## Ética e Filosofia da Vida

Vida e Mundo na Ontologia Cerqueiriana  
Irene Borges Duarte 549-562

A "ética do cuidado" numa sociedade em crise do "projecto humano"  
Maria Pereira Coutinho 563-578

O mistério da saúde e a arte da Medicina  
Sofia Pereira Coutinho Reimão 579-589

Laudato Si' – Algumas implicações filosóficas  
Cassiano Reimão 591-610

Em louvor da cria[c]tividade ética  
António Campelo Amaral 611-622

### **Pensamento Ecológico**

Joaquim Cerqueira Gonçalves - Um olhar ecológico  
sobre o mundo e a vida 625-633  
Maria Luísa Ribeiro Ferreira

O acto como onto-poiese ecológica  
Américo Pereira 635-640

Questões de Metafísica em Ecologia: Joaquim Cerqueira  
Gonçalves 641-645  
Francisco Corboz

Pressuposto para uma Filosofia do Ambiente,  
em Cerqueira Gonçalves 647-661  
M. Patrão Neves

Ecologia e Natureza no pensamento de Joaquim Cerqueira  
Gonçalves: uma introdução 663-671  
Viriato Soromenho-Marques

O tema da paz em Joaquim Cerqueira Gonçalves  
Pedro Calafate 673-682

### **Filosofia e Pedagogia**

Rizoma, o solo e o horizonte da educação ou os desafios  
do pensamento pedagógico de Joaquim Cerqueira Gonçalves 685-694  
Maria Teresa Santos

A Filosofia e o Ensino da Filosofia em Joaquim Cerqueira  
Gonçalves 695-706  
António Rocha Martins

O pensamento antropagógico de Joaquim Cerqueira Gonçalves  
Manuel Ferreira Patrício 707-715

### **Joaquim Cerqueira Gonçalves entre os Irmãos Franciscanos**

Um modo franciscano de pensar: Cerqueira Gonçalves  
Gonçalo Figueiredo 719-730

Filosofia, Teologia ou Colégio Seráfico  
Manuel Pereira Gonçalves 731-751

## «Olhar sempre em frente.» Para uma Filosofia da Cultura em J. Cerqueira Gonçalves

por  
José Maria Silva Rosa  
(Universidade da Beira Interior)

Joaquim Cerqueira Gonçalves, ou simplesmente o Pe. Cerqueira, fez e continua a fazer parte do *patrimonium* intelectual e espiritual de grande parte de nós, universitários, que um dia fomos seus alunos, seus colegas, seus amigos ou companheiros. Mas apesar de estarmos neste espaço, uma Biblioteca universitária, e de a Universidade ter sido um dos vetores decisivos da sua ação e do seu pensamento, o Pe. Cerqueira jamais se quis confinado aos muros da Escola, a qual construtivamente e a partir de dentro sempre criticou.

Gostaríamos, antes de mais, de assinalar as fontes principais desta nossa reflexão-testemunho: em primeiro lugar, o convívio assíduo e próximo com o Pe. Cerqueira, durante vários anos, na Universidade Católica, tanto na situação de seu aluno como, depois, em diversos trabalhos conjuntos; em segundo lugar, a releitura – e nalguns (poucos) casos a leitura pela primeira vez – dos textos que compõem a Primeira Secção do volume I de *Itinerâncias de Escrita*, páginas 1 a 548<sup>1</sup>. Temos, pois, a vida e os textos. Ou melhor: temos o texto da Vida e a vida dos textos, qual pericorese hermenêutica que enforma na raiz o peculiar estilo de pensar e de agir próprio do Pe. Cerqueira no seu afã de «construir mais mundo».

Devemos outrossim confessar que é naquela vida e nestes textos que se inspira o título que demos ao nosso modesto contributo: «*Olhar sempre para a frente.*» Um dia, ali no Caminho da Palma de Cima, não sabemos bem já em meio de que conversa em «estilo convival», o Pe. Cerqueira confessava que uma das experiências mais marcantes e decisivas da sua vida e da sua visão do mundo se devia, em primeiro lugar, ainda em menino, à ação e correção do seu Pai José (a sua Mãe chamava-se Rosa). Como todas as crianças, o “menino Quim” quando estava na missa, em Gaifar, gostava de se virar para trás de vez em quando para ver o que se passava. Ora contra o traquinas

<sup>1</sup> Joaquim Cerqueira Gonçalves, *Itinerâncias de Escrita*, vol. I – *Cultura e Linguagem*, Lisboa, IN-CM, 2011 (daqui em diante apenas *Itinerâncias...*).

reagia o Pai, virando-lhe a cabeça para diante e dizendo-lhe com firmeza: «*Olhar sempre para a frente!*» O Pai não o poderia adivinhar, mas estava a configurar na raiz a *forma mentis* e a *forma vitae* que viria depois a encontrar na mundividência franciscana – muito especialmente em São Francisco e em São Boaventura – o espaço da sua mais plena respiração e manifestação tanto no pensamento como na ação.

Poderíamos ainda mencionar outras ocasiões em que foi marcante esta sua atitude sempre prospetiva, por exemplo, nas aulas de Mestrado, aquando do estudo da obra *L'Action*, de M. Blondel, onde a palavra de ordem para cortar todas as aporias da leitura e da nossa interpretação titubeante era sempre: «*Em frente!*» Há ainda um outro momento determinante que não queremos deixar de testemunhar. Numa das encruzilhadas complicadas da nossa vida, em que era necessário tomar decisões difíceis, a palavra do Pe. Cerqueira, quando lhe pedimos conselho, foi meridianamente clara, curta e concisa: «*Vá em frente, porque o que há é muito e bom!*» Nunca lhe agradeceremos suficientemente estas palavras, até porque nos recordamos de uma vez o Pe. Cerqueira confessar algures que uma das suas maiores alegrias era quando um preso conseguia fugir da prisão.

Enfim, o Pe. Cerqueira pertence àquele tipo de homens que – íamos a dizer *por natureza*, mas justamente não é *por natureza*, já que esta é uma das formas subtis de hipostasiação do passado e ontologização do acontecimento, sem atender que a *ideia de natureza* é também ela construída historicamente<sup>2</sup> – pertence àquele género de homens livres, dizíamos, que, por opção e circunstâncias biográficas generosamente aceites, são como *prospetores* e *profetas* (*pró + fêmi*), ou seja daqueles que avançam e lançam para diante as palavras e a ação, performativamente, sem jamais se deixarem anexar por aporias pensantes, analepses estéreis ou lógicas tribais, sejam elas quais forem, bem ao contrário de uma certa *forma mentis* muito portuguesa, sempre vigilante, a olhar para trás e para o lado.

### 1. Em busca de uma topografia simbólica para o pensar

Cremos ser sustentável afirmar que há geografias pessoais e cartografia íntimas, muito próprias do pensamento de cada um de nós. Não falamos, naturalmente, de localizações cerebrais ou de mapas neuronais, embora isso

<sup>2</sup> Cf. *Itinerâncias...*, p. 83.

esteja hoje na ordem do dia por via das neurociências, mas antes ao nível das estruturas simbólicas, linguísticas, filosóficas e culturais que configuram a possibilidade do pensar, na sua génese. As noções de *zénite* e *nadir*, ou seja, do que está *no alto* e do que está *em baixo*, tal como o *estar à frente* ou *ficar atrás*, o *estar à direita* e à esquerda, surgem-nos simbolicamente nos mais antigos mitos que conhecemos e nas religiões que os assimilaram<sup>3</sup>, mas é seguro que tais noções mergulham no *mundo da vida*, no nosso raizame corpóreo e na necessidade originária de orientação primeva no espaço e no tempo, que depois se desenvolveram em cartografias culturais mais complexas (céu, inferno, pontos cardeais, rosa-dos-ventos, etc.). Tais noções, como também viram e descreveram historiadores das religiões como M. Eliade e outros, antes de serem noções pensadas foram como que *agulhas existenciais*, dimensões espaciais vividas, e correspondiam às necessidades de sobrevivência do caçador nómada e do recolector pré-histórico. Foram-se então constituindo como dimensões qualitativas, afetivas e imaginais, desde na noite dos tempos, à medida que o *homo erectus* se ia erguendo lentamente, olhando mais longe, desertando da animalidade segundo o processo de hominização, e construindo o mundo humano enquanto tal: santuários, calendários e linguagem para organizar e *marcar* o espaço (e o tempo). Nesta perspetiva, é possível sustentar a afirmação de que a topologia do próprio pensamento, ao atribuir qualidades diferentes e mesmo opostas à mão direita e à mão esquerda, ao alto e ao baixo, ao estar à frente ou ao estar a atrás (como nas narrativas da mulher de Lot, de Orfeu, do lavrador que põe a mão ao arado e olha para trás, e assim por diante), traduz o enraizamento concreto da consciência humana no mundo, a *situação do homem no cosmos*, conforme o conhecido título de Max Scheler. Particularizando, e a propósito do modo de ser português, afirmava Miguel Torga, em 24 de setembro de 1956, no seu *Diário*, certamente, embora de um modo algo exclusivo e determinista: «Povo de almocreves da terra e do mar, de andarilhos, o nosso génio é todo geográfico. Aqui, ali, além, acolá, atrás, à frente, ao lado, abaixo, acima, no meio, são como pegadas físicas duma peregrinação que se orienta. Concretizamos o espaço que os outros abstraem. A nossa própria língua é um astrolábio de localização.»<sup>4</sup>

Naturalmente, os conteúdos destas topografias foram historicamente mudando, secularizando-se, mas, apesar da erosão simbólica provocada pela

<sup>3</sup> Cf., v.g., Mt 25, 33; Lc 14, 8-10; Mc 10, 40, etc..

<sup>4</sup> Miguel Torga, *Diário VIII* [3ª edição revista], Coimbra, Edição do Autor, 1976, p. 51.

modernidade, quase só preocupada com o tempo, o futuro e o progresso, a gramática actancial permaneceu essencialmente a mesma. A brutalidade da queda das Torres Gêmeas, no dia 11 de setembro de 2001, entre outras coisas, teve o condão de nos acordar para invejas e fascínios antiquíssimos, outrora ligados a gigantescos zigurates que os deuses, igualmente receosos, destruíam para que os humanos não lhes conquistassem os céus. Não é aqui o espaço para entrar em detalhes aprofundados e auscultar a abundância de pormenores presentes nos mitos, lendas e narrativas do Oriente e do Ocidente a esse propósito, mas são bem conhecidos, v.g., desde *A Katábase de Istar ao Inferno*, os símbolos do cordão que liga o céu a terra e o mundo inferior<sup>5</sup>, e suas inúmeras metamorfoses como *axis mundi*, árvore cósmica, monte, pirâmide, escada, torre, farol, fuso da necessidade, porta do céu, etc., etc., numa profusão sem fim. Se tal desejo 'religioso' de ligação com as alturas está atestado em praticamente todas as culturas, ele nunca se declinou de forma mais decadente como talvez na disputa em torno da construção da torre ou edifício mais alto do mundo, 'concurso' que passou pela Torre Eiffel, o Empire State Building, WTC, a Shangai Tower, ou o mais recente Burj Khalifa, no Dubai, entre dezenas de outros que foram sucessivamente erigidos e destronados desse novo Olimpo, qual novo Ida de onde um Zeus de vasto olhar contemplava as batalhas entre troianos e os aqueus, às portas da santa Ílion. Deuses e 'lugares altos' apenas mudaram de nome. Quem puder compreender...

Paralelamente a esse afã de construção exterior, a teologia, a filosofia, a literatura e a espiritualidade evidenciam à saciedade o mesmo desejo de elevação, ascensão, mas também de descida e aprofundamento *por dentro* (de que aquela ereção exterior seria talvez o símbolo). Recordemos apenas, em frugal percurso, os fragmentos de Heraclito de Éfeso: «Procurei-me a mim mesmo», «Os limites da alma nunca os encontrarás, mesmo percorrendo todos os seus caminhos, tão profundo logos ela tem», «O caminho que sob e o caminho que desce: um e o mesmo» (DK, frags. 101, 45, 60), e o aforismo da *Tábua Esmeralda* de Hermes Trismegisto: «O que está em baixo igual ao que está em cima.» Este aprontamento sapiencial e oracular é depois retomado,

<sup>5</sup> Istar / Inanna era a *Senhora do Céu*, mas (passando pelos domínios intermédios de sua hostil irmã, Ereshkigal) teve de descer aos infernos, reino dos *Annunaki*, pedir de volta à vida o seu belo amante morto, Tammuz, deus da vegetação, "drama cerealífero" inúmeras vezes repetido, milhares de anos depois, que não apenas no famoso resgate de Prosérpina por sua mãe Deméter ("se o grão de trigo não cair na terra e morrer...") Jo 12, 24).

por exemplo, por Platão, da *República*, na proporção do «fio de ouro» (VI), na catábase e anábase da Alegoria da Caverna (VII), nos mitos escatológicos (X), que aparecem igualmente em outros diálogos platônicos.

Mas em Platão, como é sabido, a simbólica espacial exprime sobretudo uma complexa topografia dos lugares da alma, no seu processo de esquecimento e de reminiscência. Nesse sentido, a alegórica espacial é posta ao serviço de um processo essencialmente mnemónico e temporal, onde os lugares escatológicos exprimem simultaneamente uma protologia, como é evidente no *Fedro* ou no *Timeu*, onde Platão nos revela ainda a observação do sacerdote egípcio a Sólon, referindo-se aos gregos como *essas crianças*, apontado assim para uma sabedoria mais antiga e mais profunda que a dos gregos (mito da Atlântida), presente igualmente no mito das raças (ouro, prata, bronze e ferro<sup>6</sup>). Este processo, aliás, no qual escatologia e protologia se permutam é bem conhecido, como nota G. Steiner no primeiro capítulo da obra *No Castelo do Barba Azul*, ou ainda Carlos Mesters, em relação à Bíblia, na sua obra *Paraíso Terrestre: saudade ou esperança?*

Mas ao contrário da mundividência bíblica (ressalvando talvez o evangelho de João), o pensamento grego é todo feito de saudade e nostalgia das origens e do princípio. No fundo, e relembrando aqui Werner Jaeger e as lições do Pe. Manuel Antunes, a consciência grega foi toda moldada por Homero, através de Ulisses, pelas figuras da saída e do retorno de/a Ítaca, e Hesíodo na demanda de uma idade áurea. E no entender do Pe. Cerqueira, tal orientação para um passado ideal e arquetípico foi tão forte que afetou não só a teoria do conhecimento (caso mais notável é a teoria da reminiscência e a teoria das ideias de Platão), como também a física, a metafísica e a lógica gregas (salvando-se quiçá a poética aristotélica).

Mas onde podemos encontrar em ação, de modo exemplar, toda uma topografia simbólica do pensar (e do imaginar) é em Santo Agostinho, especialmente em *Confissões*, no livro X, para sermos mais precisos. Embora por formação retórica (Cícero) e por influências filosóficas (Platão e Plotino), Agostinho seja um homem da memória, virado para trás, para as origens (os primeiros nove livros de *Confissões* procuram responder, entre os anos 397-400, à pergunta «Quem fui?»), por influência da Bíblia, cuja leitura na juventude tanto lhe repugnara, acaba por se virar sobretudo para o futuro (ve-

<sup>6</sup> Cf. Hesíodo, *Os Trabalhos e os Dias*, vv. 106-201; Platão, *República*, 414b-415 c.

ja-se o escopo de *A Cidade de Deus*), razão talvez por que é um dos autores favoritos do Pe. Cerqueira.

Mas Agostinho não se volta do passado (*memoria*) para o futuro (*expectatio*); os livros XI-XIII procurarão responder à pergunta «Quem serei?» / «Quem seremos?» sem atender à profundidade do presente (*attentio, intentio*; «Quem sou?»). E é precisamente isso que faz no livro X de *Confissões*, cruzando magistralmente, nos «vastos palácios da memória» e em todos os degraus por que vai subindo / descendo na interioridade, quer a simbólica espacial quer a temporal. A fina topografia psíquica, realizada por Agostinho com todo o rigor fenomenológico, marca decisivamente os rumos da espiritualidade e da filosofia ocidental. E basta lembrar aqui o *De Diligendo Deo* de Bernardo de Claraval, *Las Moradas* de Teresa de Ávila, Descartes ou a palavra final da *Quinta Meditação Cartesiana* de Husserl.

Mas se por influxo bíblico, o pensamento agostiniano e medieval, no dizer do Pe. Cerqueira, é todo virado para a frente, para aquilo que ainda não se conhece, a verdade é que, também na Idade Média, as receções do passado (*translatio studiorum*) geraram movimentos desencontrados. Podia dizê-lo já Boécio. Mas que o diga Umberto Eco, em *O Nome da Rosa*, frente à *Poética* de Aristóteles, mediante os personagens de Guilherme de Baskerville: a novidade, a experiência, a fina observação do real, o riso, o bom humor, a mudança, a alegria face ao porvir – e de Jorge de Burgos (que bem pode antecipar um Torquemada de Ávila): a cegueira e fixidez num (pretenso) passado, a seriedade absoluta – *sim, porque Cristo nunca se riu!* –, a cupidez moralista, a inveja, a violência de um paradoxal fogo gnóstico...

O Pe. Cerqueira, insigne medievalista, está hoje entre nós como o outrora noviço Adso que, depois do incêndio da Biblioteca, recolheu tudo o que pôde em dois sacos de viagem e, depois, no futuro, «estudou tudo com amor» e no-lo transmitiu<sup>7</sup>. Se acreditamos, como diz P. Ricoeur, que se entra na simbólica quando se tem a velhice *atrás de nós* e a infância *à nossa frente* — «Nous entrons dans la symbolique lorsque nous avons notre mort derrière nous et notre enfance devant nous.»<sup>8</sup> — então podemos voltar a reler com outros olhos, por exemplo, o opúsculo *Em louvor da Vida e da Morte*, um dos mais argutos e interessantes do Pe. Cerqueira para uma Teoria da Cultura (diria talvez

<sup>7</sup> Cf. *Itinerâncias...*, p. 28.

<sup>8</sup> Paul Ricoeur, «Le conflit des herméneutiques: épistémologie des interprétations», In: *Cahiers internationaux de symbolisme*, 1 (1962), p. 184.

que é o seu *Itinerarium mentis in Deum*) e onde a sua ontologia e apologia da «biodiversidade», *lato sensu*, está bem presente (dita mesmo, a antecipar a encíclica *Laudato Si*, já que ambos os textos bebem em fontes comuns).

E porque é um Franciscano leitor da Bíblia, cultor da Aliança, das muitas alianças, dos pactos, simbioses e do Reino cujo fermento está entre nós, a sua orientação é toda para o futuro e não para qualquer *regresso ao Paraíso* (mau grado o seu apreço pelo poeta *Maranus*). Por isso o Pe. Cerqueira jamais concluiria diluindo-se no «*Nada*» quase-eckhartiano do noviço Adso (qual eco do Eco, talvez): «Fundir-me-ei na treva divina, num silêncio mudo e numa união inefável e, nessa fusão, (...) serão esquecidas todas as diferenças, estarei no fundamento simples, no deserto silencioso onde nunca existiram diferenças.»<sup>9</sup> Porque em Deus também existem diferenças.

## 2. «Olhar sempre em frente!»

Para lá das razões biografáveis, e que não são descartáveis como insistia Unamuno em *Del sentimiento trágico de la vida*, creio que o mais importante é compreender algumas das razões que levaram e levam o Pe. Cerqueira a virar-se decididamente *sempre para a frente* tanto no espaço (basta tentar andar com ele a pé), mas sobretudo no tempo, e procurar acompanhá-lo nessa intencionalidade; se recuamos, pois, é sempre para avançar. Mas é apenas debuxo muito incompleto que aqui desenhemos.

É omnipresente nos textos do Pe. Cerqueira a crítica à persistência das instâncias míticas no pensamento ocidental<sup>10</sup>. Há nos mitos um fascínio pelo *in illo tempore* que desabou depois sobre todo o exercício da cultura, o que se vê ainda na filosofia e na ciência, enfeitçadas pelas noções de princípio, fundamento, genealogia, explicação regressiva, lei, unidade, etc.. Isto é, nesse sentimento de ter de justificar e dar conta de tudo, sempre às arreas. Quer na multiplicidade dos símbolos a demandarem um analogado primeiro, seja no projeto da *epistême* em busca da relação retrocedente entre efeito e causa, seja ainda na *gesta* das narrativas e das muitas palavras *ditas e tornadas*, o «era uma vez...» tem o singular condão de acordar em nós lonjuras que parecem vir do fundo do tempo. E não é por acaso, mas por íntima solidariedade, que o *logos* prolongou o *mythos* na sua demanda de um princípio - *arkhê* para a

<sup>9</sup> Cf. *Itinerâncias...*, p. 29.

<sup>10</sup> Cf. *Itinerâncias...*, p. 32; *et passim*.

realidade. A cremos em J.-P. Vernant, tal necessidade de se voltar para trás e para baixo a fim encontrar um e único princípio da realidade (lembramos *en passant* Xenófanes de Cólofon e Parménides de Élia) teria tido razões essencialmente políticas: os modelos monárquicos buscam *um* princípio unificador das mudanças (jónios e eleatas); os modelos oligárquicos buscam vários princípios para justificar a pluralidade (pluralismo de Empédocles e Anaxágoras); e os modelos democráticos fazer de cada um / cada átomo um princípio (atomistas). E não esqueçamos, enfim, a palavra de ordem com que Aristóteles termina a *Metafísica* L, 1076 a, 3-4: «Não é bom o governo de vários: que haja apenas um!» (*οὐκ ἀγαθόν πολυκοίρανιαι: εἰς κοίρανος ἐστὶ / Non bonum pluralitas principatuum. Unus ergo princeps!*).

No ciclo de praticamente todo o pensamento grego (neste sentido a *Odisseia* de Homero é bem diferente da *Eneida* de Virgílio, na latinidade) há, pois, como já se disse, um desejo da Unidade imemorial e uma angústia com dispersão / *diaspeirô* na temporalidade, ideia que podemos cartografar desde os mitos homéricos até ao neoplatonismo agostiniano, passando pelos pré-socráticos (mau grado o *riso de Demócrito* face ao suposto *choro de Heraclito* diante do «rio que corre»), por Platão e Aristóteles, já que supostamente a lógica das essências universais (*ousiai*), a metafísica da substância primeira e dos acidentes (*prôtê ousia kai sumbebekoi*) ou a política do chefe (*Hégemon*), acabam por replicar o mesmo esquema em diferentes domínios. Deste modo, na releitura do Pe. Cerqueira, a temporalidade, a cultura e a angústia deram-se as mãos no mundo ocidental<sup>11</sup>, cunhando-lhe uma feição marcadamente soteriológica e nostálgica, sempre *à rebours*. Uma crítica atual da cultura será, pois, uma crítica ao fundo mítico, gnóstico e maniqueu que a habita, desonerando-a da quinquilharia obsoleta, do peso do *in illo tempore* e do fadário do já realizado, e reorientando-a assim mais para a frente, para o *possível* ainda não feito<sup>12</sup>. De uma *metafísica da processão* devemos transitar para uma *metafísica da criação*<sup>13</sup>. De acordo com esta, «o mundo criado passa a ser entendido,

<sup>11</sup> Cf. *Itinerâncias...*, p. 33.

<sup>12</sup> Embora não encontre nestes textos do Pe. Cerqueira nenhuma referência explícita à *Segunda Consideração Intempestiva* de Nietzsche, há neles a este respeito passagens de sabor muito “nietzscheano”, *mutatis mutandis*.

<sup>13</sup> Cf. *Itinerâncias...*, pp. 85-86. A obra de Claude Tresmontant, *La métaphysique du christianisme et la naissance de la philosophie chrétienne. Problème de la création et de l'anthropologie des origines à saint Augustin*, Paris, Seuil, 1961, foi a este respeito uma obra inspiradora do próprio pensamento do Pe. Cerqueira.

positivamente, como realidade aberta, histórica, rumo a um horizonte futuro infinito; a matéria e o corpo são realidades com características positivas; valorizam-se as diferenças, sem, contudo perderem a sua radical unidade, na origem, na relação fraterna entre elas e no termo da história (...).»<sup>14</sup>. Tal supõe uma diferenciada e positiva interpretação da temporalidade, mais no horizonte da expectativa, da esperança e da exuberância ontológica<sup>15</sup>, que no da queda, do conflito e da luta (esta erigida em categoria quase transcendental da história<sup>16</sup>), da degradação e da desolação. E «a grande referência para uma visão diferente, positiva, do tempo é a Bíblia.»<sup>17</sup> Neste sentido, a Cultura é entendida como atividade de *manter o mundo sempre aberto a todas as suas possibilidades*, sempre em estado nascente, em processo de unificação, diferenciação e universalização<sup>18</sup>. A universalidade não é, pois, «um ponto de partida, mas um projeto, uma tarefa, a efetuar historicamente.»<sup>19</sup> Temos deste modo, para o Pe. Cerqueira, um critério claro para diferenciar aquilo que é cultura do que é incultura. Uma época, uma obra, qualquer que seja, que se feche sobre si mesma, como em torre de marfim, *perfecta*, que já não interpele, que não nos leia *hic et nunc*, que não abra mais mundo é *ipso facto* uma obra inculta no sentido daquele *closing of the american mind* de Allan Bloom. «Anacrónica é a obra que não interpela e anacrónicos são todos os tempos que não se deixam interpelar.»<sup>20</sup> E inculto é todo aquele que se cristaliza num saber regional, traindo-o portanto, e não se deixa interpelar pelo saber do outro. Esta é, aliás, a crítica maior do Pe. Cerqueira à Escola e à cultura: ter-se fechado em modelos epistemológicos e disciplinares não comunicantes (mesmo quando alardeiam a todo o momento os pomposos nomes de interdisciplinaridade, transdisciplinaridade, etc.). E os culpados são os cultores míopes dessas áreas científicas. Quando no horizonte de cada disciplina se oclui a abertura ao infinito que a realidade e o espírito humano visam, o resultado é sempre o estiolamento. Talvez só o regresso às Artes possa salvar uma Escola que mimetizou e mantém o obsoleto modelo fabril e

<sup>14</sup> Cf. *Itinerâncias...*, p. 95.

<sup>15</sup> Cf. *Itinerâncias...*, p. 35.

<sup>16</sup> Cf. J. C. Gonçalves, *Em Louvor da vida e da morte*, Lisboa, Colibri, 1998, p. 25.

<sup>17</sup> *Itinerâncias...*, p. 78.

<sup>18</sup> Cf. *Itinerâncias...*, p. 36.

<sup>19</sup> Cf. *Itinerâncias...*, p. 85.

<sup>20</sup> Cf. *Itinerâncias...*, p. 12.

industrial. Esta é uma intuição de um texto temporão (*Fazer Filosofia. Como e onde?*), mas que o Pe. Cerqueira nunca mais abandonou, retomando-a e aprofundando-a em artigos mais recentes.

Importa notar, ademais, que aquele juízo crítico sobre o peso excessivo do mítico *in illo tempore* só encontra a sua mais completa justificação e explicitação no quadro da ontologia perfilhada pelo Pe. Cerqueira. Seria estulto tentar aqui determiná-la de forma cabal, dadas as suas ramificações. Mas tentemos ao menos apresentar algumas das linhas mestras. Diríamos para começar que, em relação velho dilema do Uno e do Múltiplo, a orientação do Pe. Cerqueira só pode pender para o primado dos dinamismos de diferenciação do múltiplo e para o frêmito de expressão e exuberância do ser<sup>21</sup>, em vez de ficar extaticamente absorto no Uno. Porque para este livre discípulo de Escoto o ser é Infinito, antes de *ens semper, semel et simul, causa sui*, eterno, imutável, perfeito, impassível, motor imóvel, pensamento do pensamento da Teologia aristotélica, ou o Uno plotiniano para lá do ser e da essência, e outras noções afins. Nesse sentido, não é a processão das hipóstases, nem mesmo a criação *desta* natureza naturada como tal, mas antes a pericorese trinitária *ad intra* e a livre criação *ad extra* que melhor figura o processo de interpelação, de diferenciação e de unificação sempre em aberto pelo qual ele propugna<sup>22</sup>, longe de quaisquer tentações antropocêntricas. A não-occlusão da riqueza do Ser Infinito nas expressões de *ipsum esse*, ou no *esse per se subsistens*, etc., permite-lhe também rejeitar a odisséia metafísica da natureza como *exitus e reductio ad unum* tão forte naquele neoplatonismo que seduziu Agostinho, Proclo, Dionísio, Eriúgena, e tantos outros na sua esteira, com conhecidas consequências no plano político (e pensamos que o seu muito subtil texto sobre a *infallibilidade pontificia* ainda se pode colocar na esteira dessa mesma ontologia crítica, encontrando a vera infallibilidade noutras instâncias que não a de numa súbita iluminação da hierarquia eclesíastica simbolizada na tiara papal; nesse sentido, com certeza que o Pe. Cerqueira só pôde alegrar-se perante as palavras do papa Francisco: «*Quem sou eu para julgar?*»). Por outro lado, a sua ontologia desvincula Deus da necessidade da Natureza, da substância e das essências, nomes metafísicos das antigas *moira* e *anankê* míticas a que até as Erínias se submetiam. Naturalmente, não pretendemos levar o Pe. Cerqueira até onde não quer ou não pode ir, muito menos forçar

<sup>21</sup> Cf. *Itinerâncias...*, p. 24.

<sup>22</sup> Cf. *Itinerâncias...*, p. 81.

os textos a dizerem o que não dizem, mas temos de reafirmar que, face à valorização ontológica que faz do modo de *ser possível* face aos modos do *ser necessário* e do *ser real*, consideramos que, de algum modo, numa certa ordem de fundamentação, ele subscreve(ria) por inteiro o verso extremo que Álvaro Campos escreveu, antes de Heidegger: «*Ser possível haver ser é maior que todos os Deuses.*»

Tal orientação ontológica leva-o a questionar na raiz uma ideia de *natureza* que, sendo ela mesma historicamente constituída, acabou por se erigir em cânone e modelo do que *deve ser* feito (no direito, na ética, na moral, na ciência, etc...), restringindo assim a novidade e a liberdade criadoras e em ação. «Não há que empreender um regresso à natureza, mas, sim, um acesso ao ser, não com intenções de refúgio, mas de manifestação e desenvolvimento.»<sup>23</sup> Note-se: na noção filosófica de natureza, não apenas está presente a ideia de *destino* (*phýsis, natura, nascor*: nascer para ser tal, para ser assim e não de outro modo, etc.) e de *repetição*, como, do ponto de vista cultural, um determinado entendimento dela num momento histórico (v.g., no greco-romano ou no séc. XIX) orientou especialmente para o *passado* e para um *fundamento* todos os seus ulteriores aprofundamentos. Conhecer seria, pois, ir à origem, assistir ao nascimento. A teoria do conhecimento onera e confisca totalmente a ontologia. O que, no entender do Pe. Cerqueira, salvou a cultura antiga do fascínio pelo passado, do artificialismo retórico e do mimetismo mental em que ameaçava ruir, foi precisamente a referência transcendente oriunda do mundo bíblico (v.g., os comentários sobre os seis dias da criação, *Hexaemeron*), determinando o ser como *opus in fieri*. Foi isto que Agostinho, um dos mais tentados, aliás, realizou integrando os dois amores que fizeram e fazem *A Cidade de Deus* numa história aberta ao futuro (muito para lá da queda do Império), à cultura e à escatologia; mas sem se precipitar apressadamente para o termo, queimando etapas, como na gnose, nos milenarismos e nos anarquismos místicos<sup>24</sup>.

Assim, um (entre muitos) elogio que Cerqueira Gonçalves tece à Idade Média, por comparação com perfeccionismo da época clássica, é que aquela temporalizou o que esta considerava definitivo<sup>25</sup>, orientação, afinal, que o humanismo renascentista do *regressus às humanitates* não compreendeu nem

<sup>23</sup> *Itinerâncias...*, p. 84.

<sup>24</sup> Cf. *Itinerâncias...*, p. 38.

<sup>25</sup> Cf. *Itinerâncias...*, p. 71.

integrou em razão dos seus pruridos filológicos<sup>26</sup>, nada sensíveis, por exemplo, à imensa riqueza e às muitas virtualidades do latim *macarrónico*. Mas «intencionalidade da cultura alimenta-se desse movimento inesgotável»<sup>27</sup> e dessa transgressão criadora. Não *para trás* e *para baixo*, portanto, mas sempre *para a frente* e *para cima*, conforme o «não andes lá por fora» (*noli foras ire*) e o «das coisas inferiores para as coisas superiores (*ab inferioribus ad superiora*) de Santo Agostinho. A topografia do porvir *para diante* e *para cima* enriquece-se, assim, em contacto com o «apelo medieval em prol da infinitude, da diferença na comunidade e na razão vertical, que não repete horizontalmente o mesmo, mas, pelo contrário, demanda novas manifestações da realidade.»<sup>28</sup> Nesse mesma linha, «deve-se à vivência e à especulação medievais a determinação e o desenvolvimento dessas novas categorias que passaram a ser vetores laicizados da cultura ocidental: a dinamicidade do real - uma nova ontologia -, a instância da pessoa - uma nova antropologia - e o movimento histórico.»<sup>29</sup> Deste modo, para se poder sair do imenso «labirinto da cultura»<sup>30</sup>, «o grande horizonte (...) é a esperança, o termo apropriado para substituir a angústia, essa epidémica peçonha que tem atravessado gerações.»<sup>31</sup> Pois «a recusa de estabilizar nesta ou naquela expressão cultural, neste ou naquele estado humano, imprimirá ao mundo uma dinâmica que obviará a alienação do humano na cultura.»<sup>32</sup> Até porque não há uma cultura única, mas antes sempre culturas diversas<sup>33</sup>; uma cultura que se pensasse como *a única*, tal como aconteceu durante muito tempo com a cultura europeia<sup>34</sup>, acaba por se fossilizar e torna-se fatalmente hegemónica, prisioneira de aporias internas e finalmente violenta, capaz das maiores barbaridades<sup>35</sup>. Reconhece-se neste

<sup>26</sup> Cf. *Itinerâncias...*, p. 90.

<sup>27</sup> Cf. *Itinerâncias...*, pp. 40-48.

<sup>28</sup> Cf. *Itinerâncias...*, pp. 88-93.

<sup>29</sup> Cf. *Itinerâncias...*, p. 96.

<sup>30</sup> Cf. *Itinerâncias...*, p. 13.

<sup>31</sup> Cf. *Itinerâncias...*, p. 43.

<sup>32</sup> Cf. *Itinerâncias...*, p. 49.

<sup>33</sup> Cf. *Itinerâncias...*, p. 52.

<sup>34</sup> Cf. *Itinerâncias...*, pp. 62 e ss.

<sup>35</sup> Vide a este propósito G. Steiner, *No Castelo do Barba Azul. Alguma Notas para a redefinição da Cultura*, Lisboa, Relógio d'Água, 1992.

juízo, naturalmente, a marca-de-água do franciscanismo quer bonaventuriano quer escotista perfilhado pelo Pe. Cerqueira.

É ademais no horizonte desta revisão crítica quanto ao peso que o mito tem sobre a cultura (hoje global, mais que ocidental) e ao modo como a noção de *natura naturata* impende sobre a compreensão do *Ser que sempre se diz de infinitos modos* que se engastam todas outras críticas nas quais é visível a mesma prevalência do futuro sobre o passado<sup>36</sup>, na mesma dinâmica do sempre *para a frente* e *para cima* - o que é evidente até no seu falar ao telefone ou no estilo de andar a pé; além disso ele gaba-se ainda *et pour cause* de ter introduzido na Ordem a filosofia do *self-service*... Enfim, não sabemos se o Pe. Cerqueira também foi alguma vez ecónomo da Comunidade. Pensamos que não, e que sofreria muito se tivesse de ser contabilista sempre a acertar as contas com/do passado e com o dinheiro já gasto. Não porque não saiba fazer contas, até porque em alguns lugares foi chamado para acertar as dívidas de outros. Muito menos cremos que tivesse tido vocação para médico-legista dedicado a autopsiar cadáveres... A invés, estamos em crer que teria sido um muito excelente neonatologista e pediatra. Uma das coisas mais fascinantes para quem pôde conviver com o Pe. Cerqueira é que, sendo ele um homem da palavra, é também e acima de tudo um homem de palavra: assume sempre responsabilidades e tira consequências concretas daquilo que diz.

\* \* \*

Terminamos com uma circunstância de gáudio na vida pessoal do Pe. Cerqueira, e que ele às vezes relembra quando via os meus filhos e as preocupações da minha esposa, Isabel, para que eles não se sujassem (v.g., no quintal da Silva Carvalho). Quando estava em férias com familiares, em Gaifar (no Minho, perto de Viana do Castelo), o Pe. Cerqueira deliciava-se em surdina ao ver os seus sobrinhos a chapinhar na lama ou nas poças de água, para desespero higiénico da mãe, a sua sobrinha. Não sei se ele alguma vez também confessou, ou não, o que vou dizer: mas eu imagino ainda este *enfant terrible* a olhá-los de esguelha, muito desejoso de fazer o mesmo (quando era criança, uma das coisas que mais prazer lhe dava era correr, sal-

<sup>36</sup> Note-se bem: J. Cerqueira Gonçalves valoriza e tem em muita conta o passado, como é evidente num medievalista, não como *já passado*, mas antes nas suas virtualidades e possibilidades. Neste sentido, o passado está ainda *prenhe* de futuro, e não é uma grandeza morta, oclusa.

tar, voar sobre as sebes de verdura sem cuidar do que estava do outro lado) e a incitar os cachopos à sorrelfa, para que continuassem a mexer na água e se embolar-se ainda mais na lama. *Sempre em frente, catraios! Estamos em Gaifar!* (proponho até que introduzamos um novo verbo na ontologia do Pe. Cerqueira: *gaifar*, saltar sebes, abrir clareiras, criar mais mundo, partilhar, mediar, possibilitar, concretizar, transgredir criativamente; em suma, realizar a unificação, a diversificação e universalização). Enfim, o *nosso* Pe. Cerqueira leu com olhos radicalmente antignosticos e antimaniqueus a narrativa do *Génesis*, onde um deus-jardineiro, deus-oleiro, deus-costureiro, etc., jamais ocioso, não tem pejo de se sujar no barro e de meter as mãos na massa. Porque, pese embora a um certo Agostinho, esta não é jamais *massa damnata* nem *massa perditionis*, já que a experiência cristã não é em primeiro lugar uma *religião de redenção*, mas de potenciação e de tornar ainda melhor o que desde sempre já era muito bom.

## O valor da Cultura numa ontologia da diferença

por

Renato Epifânio

(Universidade do Porto, Instituto de Filosofia Luso-Brasileira)

### I

Uma das marcas maiores do pensamento filosófico contemporâneo, em particular no Ocidente, tem sido a erosão do conceito de humanidade. Para algum pensamento dito “pós-moderno”, isso chega mesmo a ser um expresso desiderato – fazendo, pois, do conceito de humanidade um alvo a abater.

No universo mais alargado do discurso mediático, se não chega a haver esse expresso desiderato, nota-se, pelo menos, essa erosão do conceito de humanidade, como se já ninguém sentisse a motivação necessária para o defender.

Razões para tal, há decerto muitas. De forma expressa ou tácita, o conceito de humanidade foi-se tornando cada vez mais responsável, ou co-responsável, por um modelo civilizacional que também cada vez menos gente defende – o dito modelo civilizacional europeu e ocidental, alegadamente responsável por todos os males no mundo, nos mais diversos planos: social, económico, político e ecológico.

No plano político, de resto, é particularmente significativa a emergência de partidos ditos animalistas, que, mais do que defenderem os “direitos dos animais”, se caracterizam por um discurso assumidamente “anti-especista”, leia-se, anti-espécie humana. Como se, de facto, não existisse, ou não devesse existir, a espécie humana, como se, de facto, não existisse, ou não devesse existir, o conceito de humanidade.

Nalguns casos, chega-se mesmo a suspirar por um mundo sem humanidade, como se o planeta Terra fosse realmente o paraíso celeste antes da emergência do humano. Essa visão angelical da natureza – substantivamente falsa e grosseira – articula-se, amiúde, com uma rejeição, mais ou menos assumida, de tudo aquilo que caracteriza a emergência do humano: a linguagem, o pensamento, a própria cultura. Como se a cultura fosse algo de “contra-natura”, algo que só se pode afirmar contra a natureza. Como se o conceito de humanidade fosse, por si só, algo de negativo, senão mesmo um sinónimo de destruição.