

## APRESENTAÇÃO DA OBRA

# TESE E ANTÍTESE DE AMORIM DE CARVALHO

POR  
JÚLIO AMORIM DE CARVALHO  
(administrador da Casa Amorim de Carvalho)

na  
FNAC, rua de Santa Catarina, no Porto  
no dia 12 de março de 2014, às 18 horas

Não creio ter existido um único intelectual de expressão portuguesa que, como Amorim de Carvalho, tivesse cultivado com tanta intensidade essa diversidade que o Real oferece ou propõe à reflexão e ao impulso criador da inteligência humana.

Eu disse *intensidade e diversidade*.

De facto, a obra de Amorim de Carvalho incidiu superiormente sobre diversos sectores do conhecimento – os quais mobilizaram duravelmente a grande energia espiritual do filósofo.

Nenhum desses aspectos do conhecimento, isto é: a criação poética, a teoria da estética, e, no seio desta, o domínio muito específico do ritmo verbal, enfim a filosofia – nenhum destes aspectos do conhecimento, dizia eu, pode ser considerado uma diversão na obra amoriniana.

*Diversidade, intensidade, superioridade e durabilidade* – são, pois, características bem marcantes das diversas facetas da obra de Amorim de Carvalho: e isso mesmo foi por ele expresso, afinal, quando, no prefácio ao livro *La fin historique du Portugal (O fim histórico de Portugal)*, ele escreveu que a sua actividade como filósofo, como poeta, como esteta, não foi uma «evasão» («evasão» é a palavra usada pelo filósofo) – não foi uma «evasão» no próprio domínio daqueles sectores do pensamento. De facto, a eles todos Amorim dedicou intensamente e duravelmente a sua inteligência crítica e especulativa ou criadora.

E até nos géneros menos duravelmente abordados por Amorim de Carvalho, o filósofo não deixou de neles gravar a muito sua marca indelével como, por exemplo, na novelística e nos estudos estritamente histórico-sociológicos:

– na novelística, Amorim de Carvalho veio dar, num romance de tese, a original interpretação dos primeiros capítulos do *Génesis* relacionando-os com o prègação se Jesus e com a teoria do amor e do matrimónio, numa obra descritiva da decadência burguesa;

– e nos estudos histórico-sociológicos dá-nos Amorim, não, mais uma teoria das elites (na peugada dum Vilfredo Pareto ou dum Ortega y Gasset): Amorim dá-nos a teoria da elite que pode ser considerada definitiva, com os seus conceitos de dualidade (individual) massa-elite, de elite decaída ou falsa-elite, de processo histórico subdeterminante em oposição ao elítico processo histórico superdeterminante, etc., etc.

\*

Se um ou outro intelectual do actual território português, como, por exemplo, o professor Paulo Alexandre Esteves Borges (da Universidade de Lisboa) – se um ou outro intelectual do território teve a percepção da notável diversidade da obra amoriniana, – foi, mais uma vez, do estrangeiro que veio a insistente atenção por esse aspecto raro, para não dizer único, que é o multi-facetado pensamento amoriniano. Estou a lembrar-me do professor José Domínguez Caparrós, da Universidade de Madrid, que, nos serus *Nuevos estudios de métrica*, escreveu o seguinte: a «originalidade» da obra amoriniana «procede de duas

qualidades [...] que sem dúvida se relacionam com a personalidade» de Amorim de Carvalho. Essas duas qualidades [continuo a traduzir do castelhano] são: uma sólida formação filosófica e uma vivência da estética [...]». O professor espanhol não relaciona apenas o pensamento estritamente filosófico de Amorim de Carvalho com o seu pensamento estético. O universitário madrileno vai mais longe e insiste: «por detrás do teórico da métrica» que foi Amorim de Carvalho, vê-se nele «o filósofo e o criador» na poesia. E continua, ainda: «Não é frequente encontrar, por entre os que escrevem sobre a técnica do verso, um tão alto grau de confluência do tratadista de métrica com o filósofo e o poeta» [fim de citação].

Ora bem.

O livro que hoje apresento – *Tese e antítese* – pertence, em absoluto, ao domínio filosófico. Eu disse *em absoluto*. Porque se Amorim de Carvalho se interessou intensamente pelo filosófico e pelo estético e pela criação poética, Amorim teve a permanente preocupação de bem distinguir o método filosófico do processo poético. É que a filosofia – na definição sóbria e rigidamente dada por Amorim –, é que a filosofia é uma ciência: «ciência teorética, de síntese e de problemática». Ciência que se distingue, portanto, do poético – desse poético que ele definiu como: «a ideia em idealidade».

Ora, definindo Amorim a filosofia como uma ciência, não podia ele, portanto, pactuar com certas formas intuicionistas de pensamento difuso, e rejeitou, efectivamente, toda e qualquer poetização do pensamento filosófico. O pensamento filosófico amoriniano fixou-se, pois, sem qualquer ambiguidade, numa valorização do conhecimento científico. Mas o pensamento amoriniano abre-se à metafísica porque a Realidade ou a problemática posta ao homem pela Realidade, ultrapassa o que a ciência pode abarcar. No entanto, Amorim de Carvalho só aceita uma formulação de carácter metafísico – só a aceita, como hipótese: hipótese que unicamente se legitima se estiver prudentemente alicerçada na ciência – recusando o filósofo, conseqüentemente, as magestosas construções metafísicas que ele considera descríbilizadoras do pensamento filosófico.

Amorim de Carvalho, ao classificar o seu próprio pensamento, designou-o por: positivismo metafísico, isto é: uma positividade aberta, como se disse, à hipótese metafísica – hipótese que, para Amorim está legitimada no que ele chamou a «positividade funcional do pensamento». *Positividade funcional do pensamento* pressuposta ou garantida nos princípios ontostáticos, isto é, nos princípios de permanência, no Ser, isto é: princípios inerentes ao Real. Esses princípios ontostáticos constituem o que Amorim apelidou de «homogeneidade universal», conceitos estes de que falarei mais adiante, precisando, então, as ideias amorinianas a esse respeito.

Claro que eu não posso – pois seria descabido – eu não posso aqui expor, nos seus pormenores, o riquíssimo e muito original pensamento amoriniano na filosofia, e, ainda menos o seu prolongamento para o conhecimento estético – pensamento explicitado em múltiplas obras suas.

(Mas quero abrir aqui um parêntesis – não muito breve – sobre um tema largamente tratado por Amorim de Carvalho, tema que é da maior importância para a compreensão do pensamento diversificado e complexo, que, como se disse, é o pensamento amoriniano: trata-se do pensamento poético.

O que eu quero dizer neste parêntesis, é o seguinte:

Se Amorim rejeita vigorosamente (como eu já expus atrás) – se Amorim rejeita a filosofia poética ou poetizante, de difluências, do vago, do impreciso, – Amorim aceita, e valoriza imensamente a poesia filosófica: é a tal *ideia em idealidade* de que falei atrás: é a ideia, é o pensamento, na sua mais elevada expressão, mas pensamento idealizado, pensamento expresso em difluência, em sonho, em *rêverie*..., como eu diria em França. Daí resultou, sem dúvida, uma criação poética – a criação poética de Amorim de Carvalho – que conjugou, com a pura beleza formal, a mais elevada beleza conceptual – onde o pensamento

filosófico é dado em idealidade. Amorim de Carvalho afirmou-se, assim, como um dos mais notáveis poetas de pensamento no mundo ocidental. Um dos mais notáveis poetas nessa linha que, em expressão portuguesa, está superiormente afirmada em Camões e, na Escola de Coimbra, em Antero e Junqueiro, prolongando-se esta Escola em Pascoaes e Amorim – cada um desses poetas, aliás, com sua originalidade muito própria.

Aproveito a oportunidade para lembrar que foi Amorim de Carvalho quem expôs e explicou concretamente (com sua poesia e na poesia de outros grandes poetas) a teoria que ele denominou a «transmutação compreensiva» do pensamento filosófico para o poético e do poético para o pensamento filosófico.

Há neste aspecto da obra amoriniana que é o da criação poética, uma absoluta oposição às teorias massificadoras do chamado *modernismo* – desse já tão velho e gasto *modernismo* que, digamos de passagem, tomou em Portugal proporções demasiadamente caricaturais nos movimentos do *Orpheo* e da *Presença*.

Fecho o parêntesis).

\*

Ora bem.

O pensamento pròpriamente filosófico de Amorim de Carvalho, não surgiu exposto, de modo sistematizado, como uma construção definitivamente levantada e acabada desde o início, ou desde cedo, ou por fim concluída em sistema formalmente enfeixado: deste tipo de sistematização temos exemplos em Augusto Comte, Hegel, Espinoza. O pensamento de Amorim de Carvalho também não se apresenta em sucessivas formulações que se excluem ou contradizem parcial ou totalmente umas às outras (como em Schelling); nem ficou exposto em formas intuitivas ou aforísticas (como foi o caso de Marco Aurélio ou Pascal).

Não.

O pensamento amoriniano pertence a um esquema organizativo diferente; e atentemos bem no seguinte: precocemente construído, no espírito do filósofo, *para* uma sistematização – *para* uma sistematização –, o filósofo vai revelando o seu pensamento de forma progressiva mas *sempre* sobre uma linha de pensamento *sem desvios sensíveis* – *sem desvios sensíveis*: é como se o filósofo, na sua atenção à complexidade do Real, quisesse (na diversidade da sua obra que incidia em múltiplos aspectos da realidade), – é como se o filósofo preferisse, num prudente e bem reflectido esforço construtivo, dar a maior garantia à explicação do real, antes de a expor globalmente sistematizada.

Desde cedo Amorim de Carvalho traçara a linha determinante do seu pensamento – já o afirmámos. Sem desvios sensíveis (como eu disse há pouco), Amorim pôde, num ou noutro caso re-ajustar, no entanto, a expressão do seu pensar e precisar a terminologia por ele utilizada ou proceder a ligeiras alterações dos conceitos.

Dois exemplos podem servir de ilustração ao que eu acabo de dizer.

1.º exemplo. Quando Amorim trata, nos anos cinquenta, da «absolutidade de objectidade» para significar o conhecimento do *eu* conhecendo-se a si mesmo, sendo, – logo considera que esse conhecimento absoluto é, afinal, conhecimento sem objecto, não é conhecimento de algo exterior ao *eu* conhecente que se conhece a si mesmo, sendo – isto é: esse conhecimento não está numa relação do *eu* com o objecto, não tem *objectidade*. O filósofo altera, então, a expressão *absolutidade de objectidade* (de objecto) para: «absolutidade de objectividade», isto é: conhecimento sem objecto mas, precisamente por ser sem objecto exterior ao *eu* que conhece, – por isso mesmo, possui a máxima objectividade: *absolutidade de objectividade*. Vemos, assim, que a perspectiva fundamental do pensamento amoriniano não se alterou, mas aperfeiçoou-se e aprofundou-se naquele conceito de *conhecimento sem objecto*, – conceito a que o filósofo dá e dará grande importância.

Outro exemplo. Em textos muito antigos, por mim incluídos nos anexos desta *Tese e antítese* (que estou a apresentar), – em antigos textos, o filósofo considera dois princípios

ontostáticos: identidade e causalidade (o que corresponderia, digo eu, ao Ser e ao movimento do Ser). Anos depois, surge uma rectificação ligeira do seu pensamento e Amorim passa a distinguir entre, por um lado, o princípio ontostático que é a identidade e, por outro lado, o princípio ontodinâmico que é a causalidade. A mudança não altera em nada a linha fundamental do pensamento amoriniano que mantém os dois princípios como inerentes ao Ser, à «homogeneidade universal», isto é: a não-contradição (identidade) ontostática e o finalismo (causalidade) ontodinâmico.

Estes conceitos de inerência ontológica são importantes na vigorosa afirmação amoriniana da identificação ou da tendência à identificação de Lógica e Realidade, porque ambas (a Lógica e a Realidade) participam do mesmo Real, na mesma condição da *homogeneidade universal* – e é por aí que Amorim afirma a *positividade funcional do pensamento* que vai legitimar a hipótese metafísica.

\*

Relacionado com a progressiva formulação do pensamento amoriniano (e também com certa necessidade, ressentida pelo filósofo, de orientação pedagógica – num país como o seu, sem tradição filosófica), – relacionado com isso tudo, há ainda, do ponto de vista formal, outro aspecto significativo na obra filosófica de Amorim de Carvalho; é o seguinte: paralelamente à sua reflexão pura, – o filósofo português, na persistente preocupação em garantir a validade da filosofia que expõe, – vai também confrontando, e analisando, e criticando, e excluindo por ilegítimos ou não satisfatórios, os posicionamentos filosóficos dos outros pensadores.

\*

Eu não vou agora abordar detalhadamente os longos desenvolvimentos de Amorim de Carvalho no domínio do que ele (em textos publicados na obra *Tese e antítese*) chamou a «indedução», ou o «silogismo universal» garantido na relação lógica de imanência, garantido na condição geral de existência que é a *homogeneidade universal: homogeneidade universal* que se apresenta como premissa maior condicionante e incondicionada da indução ou seja da indução na dedução.

Este assunto da fundamentação lógica do conhecimento da Realidade, que é um dos mais difíceis da filosofia (como diz Amorim de Carvalho), – está longamente tratado num dos antigos textos reunidos no final deste livro – *Tese e antítese* – que estou a apresentar –, na parte intitulada «Lógica e mononomia». Mas a fundamentação lógica do conhecimento foi também tratada, e actualizada, por Amorim na obra *De la connaissance en général à la connaissance esthétique (Do conhecimento em geral ao conhecimento estético)* – obra editada em França, em 1973, mas já apresentada em 1970 como tese de doutoramento na Universidade de Paris.

«Lógica e mononomia» – disse eu, há pouco, ao dar o título de um antigo estudo de Amorim de Carvalho incluído em *Tese e antítese*.

É necessário reter esta palavra – *mononomia* – porque ela recobre outro conceito-chave do pensamento filosófico amoriniano.

Do grego *monos* (um) e *nomos* (regra, lei, princípio de ordem ou organizador) – mononomia é o processo dialéctico do Real: processo dialéctico de uma só tese – mononomia –, porque «só pode haver uma Tese [no Real], e toda a Antítese será anti-ontológica», diz Amorim de Carvalho: e será anti-ontológica porque o Real não pode ter, nele, antítese. Mas (continua o filósofo) o Real que «não é instantaneamente dado ou *realizado* pelo princípio que o determina [isto é: a Tese], esse Real [que não é instantaneamente dado] pressupõe um «esforço» que o dá com o tempo» (ou no Tempo). A antítese que tem de estar, portanto, fora do Real, é a antítese do Nada – que «acompanha» «todo o realizar desta Tese no Tempo». Esse Nada é (diz Amorim) «um conceito de dedução filosófico-operacional tirada do próprio esforço da realização autotélica», isto é, da Tese realizando-se por si mesma.

Há, pois, na dialéctica mononómica amoriniana, uma oposição radical às dialécticas dinómicas, de tipo hegeliano, isto é: com duas teses no Real, com duas teses na origem do Real (convencionando-se apelidar uma delas de antítese) – duas teses que se anulariam logo no primeiro momento da Realidade.

Ora – repito – para Amorim de Carvalho, o Real só pode ter uma Tese que *o realiza* no Tempo e no Espaço.

A realização última da Tese está na Subjectividade – no *eu* conhecente. Daí vem, na filosofia amoriniana, a extrema valorização do *eu* numa axiologia dos «valores reais» ou valores de realidade em que o *eu* é o fim tético. Para Amorim, «a categoria existencial da subjectividade caracteriza-se, pois, pela mais imediata positividade ontológica de existência» – a tal *absolutidade de objectividade* de que falei atrás.

A Subjectividade é, na terminologia amoriniana, a «qualização» máxima. Portanto, o máximo do «qualis», isso que é o fim tético do Real (isto é, a Subjectividade do *eu* diferenciado) não será – por essa mesma razão – anulado: permanecerá em «sobrexistência». É uma hipótese do pensamento amoriniano.

\*

Poder-se-á afirmar, sem reservas, que a filosofia amoriniana redonda num puro personalismo, na significação político-social que se tem dasdo àquele vocábulo? Se Amorim de Carvalho valoriza maxime o *eu* e a pessoa humana como projecto tético da realidade, – logo constata a existência duma dualidade massa-elite inerente a cada indivíduo, – dualidade massa-elite em que aquela (a faceta massa do indivíduo) impele sempre o homem para uma desumanização anti-tética, para uma aviltante «coisificação». Em sua projecção social, o homem maioritário, que é predominantemente massa, terá de ser (para a filosofia amoriniana), terá de ser cerceado nos seus direitos políticos e liberdades sociais e orientado e mesmo condicionado (numa axiocracia) pelo homem insofismavelmente – insofismavelmente – elite, tal como o filósofo o definiu na teoria da elite. A hiper-valorização está, afinal, para Amorim, no homem-elite, no homem-herói espiritualizado e espiritualizador.

Devo chamar a atenção para o facto de que a interpretação monodialéctica amoriniana da Realidade comporta-se também como uma refutação das concepções biomórficas de tipo spengleriano, – refutação nas formas limitadamente sociológicas de Spengler e do russo Danilevsky. E a dialéctica mononómica amoriniana comporta-se sobretudo e também como refutação da forma global ou cósmica que o português Fidelino de Figueiredo pretendeu dar ao biomorfismo spengleriano.

\*

Quero insistir que não posso expor, *hic et nunc*, todo o conjunto sistematizado do pensamento de Amorim de Carvalho; nem sequer posso abordar, com certo desenvolvimento, algumas das teorias e alguns dos conceitos da filosofia amoriniana, como, por exemplo:

- a *absolutidade de objectividade*, no *eu* (de que já, rapidamente, falei atrás);
- ou o conceito de liberdade como necessidade, libertando-se das contingências;
- ou a teoria das emoções, com os seus conceitos de desintegração e campo de integração gnoseológicas, etc. – dando Amorim à sua teoria das emoções (em oposição total à da de Sartre), – dando Amorim à sua teoria das emoções uma profundidade inexcedível e uma notável exaustividade analítica.

Nem tratarei da teoria da perspectiva – notável inovação amoriniana no pensamento filosófico, com rígida fundamentação no geométrico e com importantíssimas implicações no estético.

Também não posso, de maneira nenhuma, desenvolver temas relacionados com a «transrealidade» do Tempo: noção *cum qua*, isto é, com *a qual* a Realidade é posta. Tempo informulável ou não mensurável: o que se mede não é o Tempo, são fenómenos que se passam no Tempo.

Nem abordarei temas relacionados com a racionalização possível do conceito de Espaço: espaço *afinito* em processo de *transespacialização* no *nada parontológico* mas não no *nada anontológico*, isto é, que nega o Ser.

Etc., etc.

Alguns, apenas alguns, desses temas e noções estão estudados e sistematizados por Amorim de Carvalho nesta obra *Tese e antítese* que estou a apresentar.

Repito o que já afirmei, devendo insistir no seguinte facto: a formulação do pensamento de Amorim de Carvalho foi-se sistematizando em diversas e sucessivas obras, mas sempre numa orientação sem desvios significativos. Dessas obras, poderei citar, por exemplo, *Deus e o Homem* (editada em fins dos anos cinquenta), *O positivismo metafísico* (dos começos dos anos sessenta), e ainda: *De la connaissance en général (Do conhecimento em geral)* e o estudo muito crítico sobre a filosofia da «transitoriedade» de Fidelino de Figueiredo, publicado no Brasil, pela Universidade de São Paulo – ambos editados em princípios da década de setenta. E uma obra fundamental para a sistematização do pensamento amoriniano é precisamente – esta *Tese e antítese*.

\*

*Tese e antítese* – tal como se apresenta nesta edição, com os seus cinco capítulos – foi escrita em França, país em que o filósofo se fixara desde há muito, ainda no tempo de Portugal. O livro abre com uma introdução redigida em Paris, no ano de 1975, poucos meses antes da morte do filósofo e na altura em que a sua pátria chegara ao seu definitivo esgotamento, ao seu «fim histórico», no próprio dizer de Amorim de Carvalho. Ao terminar essa introdução, o filósofo assim se expressa: «Este livro foi pensado e escrito nas mais difíceis e amargas condições de trabalho» – o que (acrescento eu) explica, em parte, o facto da obra ter ficado inacabada. E o filósofo continua: «[...] amargas condições de trabalho que sempre se oferecem ao intelectual português que na sua pátria não abdica da independência do pensamento, e não pactua com o grande público [...], e não transige com o pensamento político que governa [...], e não entra no grande concerto do elogio mútuo, para que não o silencie ou ocultem. / Este livro [diz o filósofo] foi pensado e escrito – apesar de tudo isso». [Fim de citação].

Está aí retratado o pessimismo – mas o pessimismo activo, tão característico de Amorim de Carvalho.

\*

Amorim de Carvalho começa por dar no 1.º capítulo de *Tese e antítese*, uma classificação dos sistemas dialécticos, seguindo-se uma «interpretação monodialéctica da Realidade» que é a interpretação amoriniana do processo do Real, como já se disse. Prosseguindo na sistematização do seu pensamento, Amorim trata sucessivamente temas como «O nada e a origem do mundo», «A criação do mundo por Deus» e, no 5.º capítulo, «O mundo sem origem».

Eu anexei a estes cinco capítulos, diversos textos mais antigos, de Amorim de Carvalho (partes de obra ou obras cuja realização o filósofo abandonara) – textos anexados que se ligam, de qualquer modo, a assuntos tratados no corpo da obra *Tese e antítese*. Esses textos anteriores, em parte utilizados na redacção dos precedentes capítulos, seriam, pois, certamente aproveitados nos capítulos, de *Tese e antítese*, que Amorim de Carvalho não pôde escrever. Mas daí resulta que os textos anexos (que não foram definitivamente revistos pelo filósofo) estudam precisamente temas e expõem problemáticas também fundamentais para o conhecimento aprofundado do seu pensamento filosófico, tais como: a redução da lógica dialéctica à lógica formal e a redução da dinomia à monomia, a significação da velocidade da evolução, os processos de integração das culturas de etnia nas culturas de civilização, a liberdade definida como necessidade e não como escolha de contingências possíveis, as

hipóteses da sobreexistência e do eterno retorno – teses essas que se integram naturalmente na sistematização maior do pensamento amoriniano.

\*

Resta-me dar fim a esta exposição.

Mas quero ainda registar que a publicação, desde já, da *Tese e antítese* de Amorim de Carvalho, que se encontrava inédita, se deve à decisão tomada por José Pereira Herdeiro que, como presidente e fundador da Associação para a Difusão da Cultura de Língua Portuguesa, quis que aquela publicação fosse a primeira actividade subvencionada pela Associação que ele dirigia.

E não posso deixar de agradecer às Edições Ecopy (que se têm empenhado em realizar um trabalho editorial sempre leal e de qualidade), – não deixarei de agradecer às Edições Ecopy a rapidíssima publicação da importante obra de Amorim de Carvalho que acabo de apresentar: obra que, sendo fundamental para a sistematização do pensamento filosófico de Amorim de Carvalho, surge com um excelente aspecto gráfico, – estando já, nesta sala, à disposição do público.

Obrigado pela vossa atenção.