

# **ESCOLAS DO PORTO E DE MADRID**

Organização de António Braz Teixeira, Celeste Natário,  
José Carlos Pereira e Renato Epifânio

2021

Edição conjunta de:

Instituto de Filosofia da Universidade do Porto  
Via Panorâmica s/n  
4150-564 Porto

e

DG Edições  
Av. D. Pedro V, 15 - 5.º Esq.º  
2795-151 Linda-a-Velha

Composição e maquetagem: DG edições

Fotografia da capa: Ortega y Gasset, Leonardo Coimbra e

Garcia Morente

Impressão e acabamento: VASP DPS

ISBN: 978-989-53284-5-1

Depósito Legal: 491048/21

Primeira edição: Novembro de 2021

DOI: <https://doi.org/10.21747/978-989-53284-5-1/esc>

O presente livro é uma publicação do Grupo de Investigação “Raízes e Horizontes da Filosofia e da Cultura em Portugal”, financiada por Fundos Nacionais através da FCT/MCTES - Fundação para a Ciência e a Tecnologia/ Ministério da Ciência, Tecnologia e Ensino Superior, no âmbito do Projeto do Instituto de Filosofia com a referência UIDB/00502/2020.

## ÁLVARO RIBEIRO: SITUAÇÃO E DESÍGNIO

**Joaquim Domingues**

(Instituto de Filosofia Luso-Brasileira)

Autor de uma das mais notáveis obras filosóficas do século XX, Álvaro Ribeiro (1905-1981) permanece, por via dos fados, da peculiaridade do estilo e do pensamento, personalidade pouco atendida, quando não desdenhada. A ele se deve, com efeito, o principal mérito na valorização das linhas de continuidade entre o pensamento revelado na segunda metade do século XIX e o que se tem afirmado desde a segunda metade do século passado. Mais empenhado em ‘recomeçar’ a tradição interrompida ou esquecida, do que em desenvolver um pessoal sistema de teses, contribuiu decisivamente para dar forma à mais relevante e fecunda linhagem filosófica de há três séculos a esta parte – o movimento da filosofia portuguesa.

Quem sempre teve o cuidado de invocar os mestres, directos ou indirectos, a quem devia a sua formação, mal poderia visar uma singularidade, que, ao invés do vero significado da originalidade, como saber buscado nas fontes originárias, mais contribuiria talvez para agravar a dispersão da vida mental portuguesa. Lição retirada da meditação sobre os acidentados percursos de homens como Bruno, Guerra Junqueiro, Teixeira de Pascoaes ou Leonardo Coimbra, cada um a seu modo longamente errantes em demanda das verdadeiras causas da decadência do povo que protagonizou a história universal. Rompida a inspiração que o movera outrora, impunha-se compreender as razões do fracasso e recuperar o espírito autêntico ou autónomo, na senda aberta pela Renascença Portuguesa e assumida pela primeira Faculdade de Letras do Porto.

É nesta perspectiva que julgo interessante aproximar o seu desígnio do que movia os filósofos que, despertados pela inconfundível personalidade de D. Miguel de Unamuno, graças ao magistério de Ortega y Gasset, se costumam reunir na chamada escola de Madrid. Com efeito, pergunto-me se a intensa reflexão sobre a identidade espanhola, cuja bibliografia não cessa de crescer desde o século XIX, mais talvez do que com os sucessos da guerra de Cuba, não terá a ver sobretudo com a crise que acompanhou a relutante adesão à modernidade, pondo em causa os valores que tinham sustentado a construção do Império, composto por diferentes nações, mas unido pela mesma fé. Como a história se lê sempre do presente, se não do futuro, para o passado,

vai-se tornando notório que os povos peninsulares só mediocrementemente se sentem motivados pelos modelos e metas que lhe têm querido propor ou impor a partir do norte e do centro da Europa.

\*

A formação intelectual de Álvaro Ribeiro, como a de grande parte dos estudantes nascidos nos primeiros anos do século XX, ficou muito marcada pela cultura francesa, cujo influxo se fazia sentir desde a instrução elementar até aos cursos superiores, com o patente descrédito dos nossos valores. As traduções francesas ofereciam então amplo acesso ao pensamento germânico, à ficção russa e até às obras-primas inglesas, mas pouco atendiam à literatura castelhana, cujo prestígio decaía acentuadamente. Sendo certo também que o apreço pela língua e cultura espanholas, muito forte até aos inícios do século XVII, não obstante a memória sempre viva de Aljubarrota, declinara fortemente na sequência do domínio filipino e da Guerra da Restauração, e fora gravemente afectado pela chamada Guerra Peninsular.

Compreende-se, pois, que o apelo romântico ao culto dos valores nacionais, retomado pelo movimento da Renascença Portuguesa, mostrasse especial simpatia pelos esforços de semelhante índole surgidos na Galiza e na Catalunha. Quem saía de Portugal, forçado pelas circunstâncias, como os emigrados do 31 de Janeiro de 1891, ou em demanda de novas ideias e formas, como os modernistas, se passava por Madrid, era quase certo que apenas parava em Paris. Aliás, os esforços de renovação do pensamento espanhol já desde o século XIX davam preferência ao diálogo com o mundo germânico, confirmando a tendência para buscar aliados, seja no plano militar, político ou mental, do lado oposto às fronteiras dos países vizinhos.

Assim, tanto o simpático convite para as conferências que Leonardo Coimbra proferiu em Madrid, em 1922, como a estadia de Ortega y Gasset em Portugal, em 1943, escassa repercussão alcançaram. Se o problema a resolver era o mesmo, o de tomar consciência e dar forma superior aos valores característicos de ambas as culturas em crise, a solução havia de emergir, forçosamente diferente, do mais íntimo da alma de cada uma. Como a seu tempo, para se libertar do ascendente da escolástica peninsular, tinha compreendido o mundo germânico, com o êxito decorrente de ter acertado o pensamento com a vida e assumido o protagonismo até então inibido por uma disciplina mental estranha.

Atente-se no artigo “Filosofia espanhola e filosofia portuguesa”, publicado a 10 de Fevereiro de 1949, no *Diário Popular*, a propósito do livro de Julián Marías, *Filosofía Española Actual*, de 1948, que saíria ampliado, em 1959,

com o título *La Escuela de Madrid. Estudios de filosofía española*. Sublinhando que o discípulo de Ortega e Zubiri defendia “a integridade dos três termos da expressão” *filosofia espanhola actual*, observa Álvaro Ribeiro que a sua formação cultural lhe impedia, no entanto, demonstrar “que todas as filosofias são nacionais (ou dependentes de um génio popular), e que, portanto, a universalidade é apenas um ideal de filosofia ou uma ficção da escola”<sup>1</sup>. Ainda assim, não obstante a diversidade étnica, linguística e cultural de que emerge, Julián Marías não deixa de reivindicar o carácter próprio e distinto da filosofia espanhola: “un español no tiene más medio de hacer filosofía auténtica que pensarla en vista de sus efectivas circunstancias, que incluyen forzosamente su íntegra españolidad”<sup>2</sup>.

Noutro artigo, “Julián Marías e a encarnação literária”, de 29 de Junho de 1955, acerca dos *Ensayos de Teoría*, afirma Álvaro Ribeiro: “A filosofia espanhola tem hoje o seu mais elevado expoente na figura ilustre de Julián Marías.”<sup>3</sup>. E a propósito da tese segundo a qual não há género literário próprio do filosofar, pois tem ‘encarnado’ em muitas formas ao longo dos tempos e das culturas, assevera: “a arte de filosofar é uma arte de tradição oral, uma arte tradicional. A ‘encarnação literária’ da filosofia não é, pois, comunicação autêntica, mas apenas disfarce para lograr a aceitação social do grande público. O verdadeiro ensino da verdadeira filosofia só pode ser efectivo quando e onde houver um mestre capaz de atrair alguns discípulos diligentes. A comunicação realiza-se em pequenas comunidades.” (*ibid.*, p. 157).

A par dos antigos exemplos gregos, valia o exemplo da escola de Madrid, a propósito da qual nota: “não oculta Julián Marías a sua gratidão pelos mestres, nem esquece a lição aristotélica sobre a amizade, indispensável na formação de uma escola de filosofia” (*Dispersos e Inéditos*, I, p. 364). Mas, como é evidente, a experiência alheia apenas confirmava a própria, vivida no Porto, quando jovem se inscreveu como sócio da Renascença Portuguesa e depois como aluno da Faculdade de Letras, criada e dirigida por Leonardo Coimbra, cujo magistério foi completado em particular pelos de Teixeira Rego e Aarão de Lacerda. Como testemunhou em diversos lances, se a iniciação recebida dos mestres tinha repercussão nos textos e nas aulas públicas, era no entanto de ordem mais íntima ou reservada, capaz de elevar os discípulos a níveis superiores aos da razão racionante ou demonstrativa.

---

<sup>1</sup> *Dispersos e Inéditos*, I, Lisboa, 2004, p. 365.

<sup>2</sup> *La Escuela de Madrid*, Buenos Aires, 1959, p. 15.

<sup>3</sup> *Dispersos e Inéditos*, II, Lisboa, 2004, p. 155.

O tópicos é tão remoto como a tradição filosófica, incluindo as escolas atenienses de Platão e Aristóteles, em relação às quais sempre se fez a distinção entre a doutrina exotérica e a esotérica ou acroamática. Conforme se apura até das oportunas reflexões de dois discípulos de Leonardo Coimbra: *A Pedagogia Culminante dos Gregos*, de Sant'Anna Dionísio, Porto, 1962, e *Filosofia. Ensino ou iniciação?*, de José Marinho, Lisboa, 1972. Tal como das páginas que Álvaro Ribeiro lhe dedica nas *Memórias de um Letrado*, Lisboa, 1977-1980; e no volume *A Literatura de José Régio*, Lisboa, 1969, a que servem de Epígrafe os versículos do capítulo VIII dos *Provérbios*, onde a Sabedoria ou Santa Sofia se apresenta como as primícias de toda a obra da criação divina, que acompanhou, qual arquitecto, regulando todas as coisas.

\*

Os motivos circunstanciais alegados para encerrar a escola de filosofia portuense e assim obstar ao movimento cultural em cujo âmbito surgira, com a subsequente deslocação para Lisboa de Álvaro Ribeiro e do seu companheiro e amigo José Marinho, podem considerar-se providenciais. Na capital encontraram eles condições para exercer o magistério cuja expressão pública ficou conhecida por 'movimento da filosofia portuguesa'. Podendo, pois, aplicar-se ao caso português o que Julián Marías afirmava do espanhol: "Pertenece a la esencia de la escuela filosófica la continuidad; pero continuidad quiere decir, justamente, necesidad de *continuar*; nada más opuesto a ella que el estancamiento o la repetición" (*La Escuela de Madrid*, p. 15). A continuidade foi assegurada, no entanto, por vias diferentes; enquanto o discipulato de Ortega y Gasset, designadamente com Xavier Zubiri, García Morente e Julián Marías, encontrou assento privilegiado na instituição universitária, em Portugal fez-se, desde 1931, à margem dela e até com a sua hostilidade, por vezes. O exemplo mais notório da intencional marginalização foi o processo da criação e lançamento da segunda Faculdade de Letras da Universidade do Porto, em 1961, onde ficou patente o corte total com a primeira, encerrada trinta anos antes. Mais significativo é, por isso, o ter-se mantido viva a tradição espiritual que, mediante a primeira Faculdade, remonta a Bruno, recuperando e reintegrando o pensamento, que a erudição académica qualificava de disperso, destituído de originalidade e autenticidade. Em contrapartida, se Espanha não deixou de valorizar a sua tradição e dar relevo à relação entre o pensamento e a linguagem – em termos explícitos, com Emilio Lledó, por exemplo, ou implícitos, na abundante literatura sobre a filosofia hispano-americana –, creio não haver já quem, como Julián Marías – que ousou considerar "esa forma del filosofar, la más

eficaz de todas, que es la *escuela*.” (*ibid.*, p. 11) –, se considere continuador da escola de Madrid.

No contexto da reflexão sobre as duas escolas é claro o juízo pronunciado por Álvaro Ribeiro em 1955. Entendia ele que, após a fase dominada por Ortega y Gasset, “fascinado pela cultura germânica”, chegara a vez de o discípulo, de acordo com a “doutrina inspirada por uma inteligência superior”, principiar “a configurar um nobre sistema de filosofia atlântica, libertando de vez o pensamento espanhol que muito sofreu por ter ficado demasiado preso à filosofia mediterrânica, por ter contrariado o sentido da civilização ibérica.” (*Dispersos e Inéditos*, II, pp. 155-156). Essa orientação comum não obstava, porém, às diferenças resultantes das respectivas ‘circunstâncias’, que no entender do filósofo português decorriam, antes de mais, da língua em que pensavam, com tudo quanto, explícito ou implícito, nela flui.

\*

Muito jovem ainda, Leonardo Coimbra, que notara a excessiva rigidez do seu espírito, dominado pela matemática, aconselhara Álvaro Ribeiro a ler os poetas; o que fez com tanto proveito que, por sua vez, recomendaria aos amigos a leitura de Teixeira de Pascoaes, que admirava então acima de todos. Ora, o mestre, acusado por alguns de fazer poesia, em vez de raciocinar com rigor crítico, era formado e habilitado como professor de matemática, da qual se serviu em muitas passagens dos seus escritos, mormente na tese *O Criacionismo. Esboço de um sistema filosófico*. Não obstante, considerava, em sintonia com Pascoaes da *Arte de Ser Português*, “a finalidade nacional-humana, como único destino viável a polarizar a educação moderna. A finalidade meramente humana seria uma abstracção se desprezasse as realidades nacionais, porque os valores de cultura são universais em sua essência abstracta, mas nacionais em suas formas actuais de existência.”<sup>4</sup>

A passagem consta do opúsculo *O Problema da Educação Nacional*, de 1926, título sobre o qual Álvaro Ribeiro construiu, em 1943, *O Problema da Filosofia Portuguesa*; como quem entendia que a solução do problema educativo passa pelo da filosofia portuguesa, da qual devem decorrer as directrizes para a formação das futuras gerações e, portanto, para o futuro de Portugal. Intenção futurante e programática, que a obra, maduramente pensada e escrita, assumiu na ‘continuidade’ de um processo que, de acordo com Julián Marías, devia atender às mutáveis circunstâncias e pautar-se pela autenticidade. Dito por outras palavras, a filosofia alvarina, pela sua

---

<sup>4</sup> *Obras Completas*, VI, Lisboa, 2010, p. 153.

dimensão magistral no âmbito do movimento da filosofia portuguesa, deve entender-se, menos como projecto pessoal do que como tentativa para dar expressão teórica e prática à “cultura nacional-humana” ou, no dizer de Pascoaes, ao “génio português”.

Se, conforme explicitou, a sua não é a filosofia portuguesa, em cujo âmbito é legítimo conceber diversos sistemas, nem por isso deixa de visar ser a expressão fiel do génio do povo, por quem considerava a filosofia como a forma mais elevada de amor à Pátria. Tal como a universalidade se visa a partir da cultura nacional, esta, por sua vez, revela-se e aperfeiçoa-se pelo modo como cada pessoa assume e cultiva os valores comuns. Por outras palavras, o universal realiza-se no singular mediante o particular.

Ora, a alma, o génio ou o espírito do povo encarna, antes de mais e acima de qualquer outra forma, na língua, que é como quem diz, no património oral e escrito que configura um modo próprio e distinto de pensar, sentir e agir, transmitido de geração em geração. Daí que Álvaro Ribeiro considere a filosofia uma arte da palavra, que por isso pressupõe a filologia. Sendo por via da tradição oral que melhor adeja ou aflui a “inteligência superior”, aludida a propósito do trânsito da filosofia mediterrânica para a atlântica.

Esta transição, figurada também na passagem do símbolo do túmulo para o da barca, da nau ou da caravela, do Santo Sepulcro para o Promontório Sacro, ajusta-se bem ao signo da epopeia portuguesa, na senda da qual a Espanha logrou compensar de algum modo a tensão centrípeta de Castela. Ao invés da tendência retrógrada para as origens, para a imobilidade ideal do pólo, a filosofia criacionista do movimento visa a expansão generosa e a integração do diverso, apontadas a uma meta superior, mas ainda indefinida. A filosofia não se entende, pois, como o remate de um percurso, mas antes como a via aberta para uma finalidade que, por ser sobrenatural e sobre-humana, ultrapassa os limites da nossa capacidade; finalidade universal ou cósmica, que não pode ser determinada a partir da condição humana.

Assim, a filosofia remete para a teologia, pois sem graça superior não seria possível ao filósofo inferir do contingente para o necessário, do accidental para o essencial, do menos para o mais. Em vez do método, que traça uma linha recta entre dois pontos, há que aceitar o risco da aventura, do imprevisível e do fracasso; longe do modelo da ciência de rigor, que a metafísica erige sobre a física, o realismo filosófico não dissocia o saber da vida, da natureza, da cultura e do culto, como elementos da totalidade em processo dinâmico. Daí a noção de apologia, anteposta ao primeiro dos três volumes

onde expõe o sistema de filosofia que considerava mais adequado à actualização da cultura e da educação nacional.

\*

É claro que a filosofia alvarina só pôde estabelecer a ponte entre os autores pretéritos e os futuros por se ter desenvolvido sob o mesmo signo ou inspiração, mas também por ter resistido à tendência ou tentação de privilegiar as dimensões mais íntimas ou subjectivas na sua expressão pública. Digno de nota é que a trilogia onde melhor a explícita tenha por títulos *Apologia e Filosofia*, de 1953, *A Arte de Filosofar*, de 1955, e *A Razão Animada. Sumário de antropologia*, de 1957; ou seja, a teoria acerca do homem é precedida pela doutrina sobre a respectiva arte e esta por um anteparo apologético. Como quem tinha plena consciência da ousadia e dos riscos da aventura encetada, perante o meio intelectual, que ignorara o essencial de Bruno, adulara o contingente de Junqueiro e hostilizara a originalidade de Leonardo.

Convém, pois, ter presentes as advertências da *Apologia*, que, publicada dez anos após o enunciado do *Problema*, tem de considerar-se o fruto de amadurecida reflexão; longe de qualquer voluntarista defesa de uma tese ligeiramente avançada. Trata-se da leal prevenção de que a obra dada a público há-de ser avaliada em função dos argumentos em que se esteia e não do perfil pessoal de quem a subscreve; ao arrepio da prática do elogio mútuo ou da crítica sumária, que alimentavam o tom amiúde polémico da vida intelectual. A noção da filosofia como aventura em demanda da verdade merece a compreensão simpática, ainda que discordante; mas perante a suspicácia dos leitores compreende-se a razão por que “licitamente o pensador se recusa a externar em discurso profano o que é de íntima vida religiosa” (*Apologia e Filosofia*, p. 13).

A verdade é que “O homem vale por aquilo em que acredita”, de modo que “O que há de característico no filósofo é o íntimo segredo da sua crença, de uma crença invulnerável aos argumentos, aos insultos e às zombarias dos outros homens.” (*ibid.*, p. 200) Em todo o caso, se pretende ser atendido e intervir activamente na realidade social, “O filósofo tem de falar e de escrever na linguagem dos seus contemporâneos, e por cortesia, ou civilidade, muitas vezes se abstém de usar os verbos que exprimiriam o seu pensamento original.” (*ibid.*, p. 201). Justifica-se, pois, que, ao sujeitar-se à crítica dos homens, embora “confiando, acima de tudo, na infinita misericórdia de Deus”, entenda que “A apologia tem de preceder a filosofia” (*ibid.*, pp. 16 e 202).

Se a crença guia o filósofo, nem por nisso nela descansa, pois “procura aferir o valor da sua crença, comparando-a com a ciência; – enquanto não o conse-

gue, vive em inquietação, incerteza e dúvida” (*ibid.*, p. 200). Conforme Santo Anselmo, quem crê para inteligir, Álvaro Ribeiro não subordina a verdade ao critério humano, ao consenso, mesmo quando haja de o respeitar para se fazer entender, que é como quem diz, para aperfeiçoar o senso comum. Considerada como actividade “intermediária entre a religião e a ciência”, “A filosofia não é, portanto, um corpo de doutrina, uma obra circunscrita e resumida num livro, mas o humano processo de por amor transformar a crença em ciência.” (*A Arte de Filosofar*, pp. 126-127).

Ao remeter para a crença a origem da demanda do conhecimento, da ciência, mediante a razão, que lhe dará forma demonstrativa, Álvaro Ribeiro abre ao filósofo a possibilidade da identificação com a comunidade, o povo, a cultura onde foi criado, sobretudo graças à língua comum, o património a partir do qual e dentro do qual se moverá. É no domínio da crença que melhor poderá encontrar e explorar as raízes da sabedoria e as afinidades electivas, que favorecerão a mútua sintonia, designadamente no domínio da prática, sem a qual seria vã a teoria. E, se a ninguém é dado o privilégio de exprimir, em exclusivo, a filosofia portuguesa, todos encontramos na língua, não apenas o meio próprio, mas também o lugar comum no âmbito do qual filosofamos; ou não fosse nela que a crença se formula, transmite e medita.

As virtualidades linguísticas manifestam-se, antes de mais, na tradição popular, mas gradativamente nos superiores monumentos oratórios e literários, que formam a tradição clássica. Por via de uma e outra se aferem os temas, as teses e os teoremas que, articulados numa sequência mais ou menos coerente, ao historiador da filosofia cumpre expor compreensivamente. Sendo certo que o pensamento pretérito vai sendo tanto melhor esclarecido quanto mais se avança para o futuro, de acordo com a razão teleológica do movimento histórico.

\*

Aceitando as limitações e os riscos de tentar sintetizar o pensamento de toda uma vida, diria que a filosofia alvarina se pode definir como um realismo espiritualista. Ou seja, para o autor de *A Razão Animada* tudo é espírito ou manifestação do espírito. De modo que, em rigor, o que designamos por matéria são as formas degradadas do espírito, tornadas densas, pesadas e lentas, porém susceptíveis de se libertarem dessa materialização.

O aristotelismo assumido do filósofo, filia-o na tradição realista, predominante no pensamento português ao longo dos séculos, onde sempre se vincou a relação com a natureza, mas também a capacidade transformadora, aperfeiçoadora e criadora do homem. Sendo que, ao encarecer a mediação

de Dante nesse aristotelismo, Álvaro Ribeiro não só valoriza a missão redentorista como a dimensão política da doutrina. Nos seus escritos a dimensão mística está claramente subordinada à intenção pragmática de transformar o mal em bem.

Filosofia do movimento a podemos também considerar, com a vantagem de melhor a acordar com o traço característico do português, moldado pelo ritmo marítimo e motivado pelo além-mar. Abundam na sua obra, designadamente em *Apologia e Filosofia*, as metáforas da nave e da navegação, da viagem e do descobrimento, da aventura e da mediação; contrapostas às do túmulo e da pedra, do método e da rectificação. Já que a noção do movimento não se circunscreve à deslocação espacial, antes se aplica a toda a alteração, seja quantitativa, qualitativa ou gradativa; aos movimentos naturais e laterais, como aos habituais ou próprios da criatividade humana.

Nessa perspectiva e de acordo ainda com o pensamento aristotélico, a finalidade prima sobre as demais causas, pelo que se trata de uma filosofia futurante, ou seja, onde a fé se firma na esperança. Uma concepção teleológica do devir, em vista da redenção do homem e do mundo, de acordo com a tradição religiosa portuguesa, por vezes confundida ao panteísmo, quando melhor lhe cabe a noção de ética cósmica. O que tem expressão na arte, concebida como participação humana no processo de aperfeiçoamento da natureza; e também no direito, cujo fim último, a justiça, corresponde ao Reino de Deus.

Se, por razões atendíveis, Álvaro Ribeiro dá prioridade à antropologia, nem por isso omite a cosmologia e sobretudo a teologia, sem a qual entende não haver verdadeira filosofia. Aliás, deixou expressa a convicção da perfeita concordância entre a filosofia portuguesa, tal como a entendia, e a teologia católica. Não obstante defender que no pensamento português convergem elementos das tradições judaica e islâmica.

O espírito humano, que designamos como razão, não é uma razão pura, mas incarnada e, por isso, condicionada pelas modalidades da existência carnal e pelo contexto social. Atento à importância dos factores fisiológicos e psicológicos no desabrochar e desenvolver do espírito, o filósofo dedicou especial atenção aos problemas da educação, quer nas sucessivas fases da formação e dos graus do ensino, quer na perspectiva diferencial entre os sexos masculino e feminino. Cujas intenções essenciais há-de ser a de formar o escol que, identificado com os valores do povo, venha a dirigir as instituições, de molde a cumprir o destino nacional no plano da redenção universal.

Apesar de o não ter desenvolvido na maturidade (fizera-o nos inícios dos anos trinta, no âmbito do movimento da Renovação Democrática, a cuja doutrina acabou por renunciar), deixou um esboço de pensamento político, de feição aristocrática e monárquica, entendidos os termos, não na acepção passadista, mas de uma aristocracia espiritual, coroada por quem represente, simbolize ou estabeleça a mediação com a transcendência. Na sua expressão, “há sempre Deus, há sempre Pátria, há sempre Rei”. Por isso, mais do que as entidades concretas, estão em causa os princípios, de sua natureza permanentes, originários e teleológicos.

Tal como a generalidade dos melhores autores, que desde os finais do século XIX tomaram consciência de que a decadência nacional não podia atribuir-se a deficiência do povo português, mas à desorientação das camadas dirigentes, o pensamento de Álvaro Ribeiro é claramente anti-moderno. Nessa perspectiva se justifica a crítica ao positivismo, ao materialismo e ao ateísmo, e o apreço por homens representativos como Bruno, Guerra Junqueiro, Teixeira de Pascoaes, Leonardo Coimbra, Teixeira Rego, Aarão de Lacerda, José Régio ou Fernando Pessoa, de quem foi dos primeiros a valorizar a dimensão reflexiva. Mas também o influxo na obra dos discípulos, como Afonso Botelho, António Quadros, Orlando Vitorino, Francisco Sottomayor, António Telmo, António Braz Teixeira e Pinharanda Gomes; a que acrescem quantos, das novas gerações, o reconhecem como elo essencial do movimento que justifica se possa falar da filosofia portuguesa, como realidade contemporânea, momento de trânsito do passado para o futuro.

Naquela orientação, assim como nesta continuidade, julgo haver diferença assinalável com a escola de Madrid, cujo carácter decorre de outro contexto, de personalidades assaz distintas e com motivações de outra ordem, correspondentes a todo um passado em que a vocação dos dois países se revelou claramente distinta. O que garantiu a unidade da Espanha, para além da fé católica, foi o poder político imperial, centrado em Castela, cujo principal cuidado foi o de manter a tensão centrípeta, capaz de compensar as tensões entre as unidades a que preside. Já Portugal se manteve unido e dinâmico precisamente motivado por um projecto de expansão universal, dominado por uma intenção espiritual, de feição pragmática, aventureira e redentorista. À cruz desfraldada na torre de menagem do castelo erguido no meio da meseta, contrapõe-se a nau vogando ao vento, sobre as águas, onde a cruz adejava nas velas pandas.