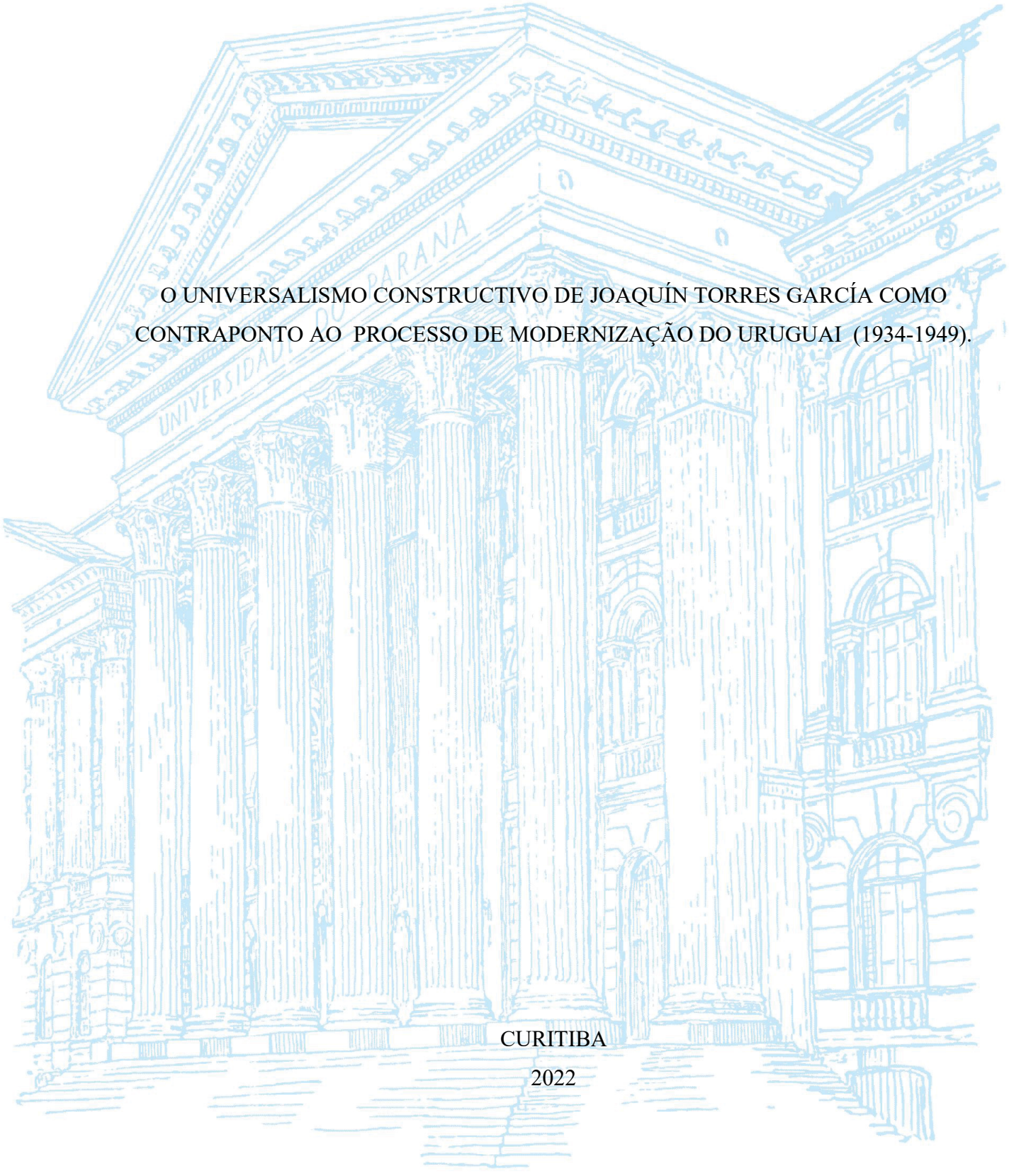
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

ELSON FERREIRA DE ARAÚJO



O UNIVERSALISMO CONSTRUCTIVO DE JOAQUÍN TORRES GARCÍA COMO CONTRAPONTO AO PROCESSO DE MODERNIZAÇÃO DO URUGUAI (1934-1949).

CURITIBA

2022

ELSON FERREIRA DE ARAÚJO

O UNIVERSALISMO CONSTRUCTIVO DE JOAQUÍN TORRES GARCÍA COMO CONTRAPONTO AO PROCESSO DE MODERNIZAÇÃO DO URUGUAI (1934-1949).

Tese apresentada como requisito parcial à obtenção do título de Doutor, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Setor de Ciências Humanas, Universidade Federal do Paraná.

Orientador: Alexandro Dantas Trindade

CURITIBA

2022

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SISTEMA DE BIBLIOTECAS – BIBLIOTECA

Araújo, Elson Ferreira de
O universalismo constructivo de Joaquín Torres García como contraponto ao processo de modernização do Uruguai (1934-1949). / Elson Ferreira de Araújo. – Curitiba, 2022.
1 recurso on-line : PDF.

Doutorado (Tese em Sociologia) – Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Humanas', Programa de Pós-Graduação em Sociologia.
Orientador: Prof. Dr. Alexandro Dantas Trindade

1. Torres-García, Joaquín, 1874-1949. 2. Evolução social. 3. Sociologia histórica. 4. Universalismo (Teologia). 5. Uruguai – Aspectos sociais. 6. Modernismo (Arte). I. Trindade, Alexandro Dantas, 1973-. II. Universidade Federal do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Sociologia. IV. Título.

Bibliotecária : Fernanda Emanoéla Nogueira Dias CRB-9/1607

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO SOCIOLOGIA - 40001016032P2

TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação SOCIOLOGIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da tese de Doutorado de **ELSON FERREIRA DE ARAUJO** intitulada: **O UNIVERSALISMO CONSTRUCTIVO DE JOAQUÍN TORRES GARCIA COMO CONTRAPONTO AO PROCESSO DE MODERNIZAÇÃO DO URUGUAI (1934-1949)**, sob orientação do Prof. Dr. ALEXANDRO DANTAS TRINDADE, que após terem inquirido o aluno e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de doutor está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 23 de Março de 2022.

Assinatura Eletrônica
25/03/2022 08:36:07.0
ALEXANDRO DANTAS TRINDADE
Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica
23/03/2022 20:44:26.0
ARILDA FORTUNATA ARBOLEYA
Avaliador Externo (INSTITUTO SUPERIOR DO LITORAL DO PARANÁ)

Assinatura Eletrônica
24/03/2022 00:17:38.0
JOSNEI DI CARLO VILAS BOAS
Avaliador Externo (UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CENTRO OESTE)

Assinatura Eletrônica
24/03/2022 08:27:07.0
SIMONE MEUCCI
Avaliador Interno (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

Assinatura Eletrônica
25/03/2022 15:08:19.0
SABRINA MARQUES PARRACHO SANT'ANNA
Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO)

Documento assinado eletronicamente de acordo com o disposto na legislação federal Decreto 8539 de 08 de outubro de 2015.
Gerado e autenticado pelo SIGA-UFPR, com a seguinte identificação única: 167871
Para autenticar este documento/assinatura, acesse https://www.prppg.ufpr.br/siga/visitante/autenticacaoassinaturas.jsp e insira o codigo 167871

Para as professoras e professores que participaram da minha trajetória estudantil.

AGRADECIMENTOS

O percurso de formação profissional e cidadã envolve um aparato complexo, formado por instituições, políticas públicas e pessoas. Deixo registrado aqui meus agradecimentos aos elementos desse arranjo que perpassaram minha formação de forma mais marcante, com a certeza de que ficarei em débito com partes importantes nesse processo:

Toda a minha formação transcorreu em instituições de ensino públicas, das quais destacarei as instituições federais. Tudo começou em 2006, na antiga Escola Agrotécnica Federal de Araguatins (EAFA), atual IFTO, que me deu a base de conhecimento necessária para acessar a Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), onde fui aluno da primeira turma do curso de Ciências Socias, aberto com recursos do REUNI, Programa do Governo Federal de Apoio a Planos de Reestruturação e Expansão das Universidades Federais Brasileiras, do qual fui beneficiário direto, assim como toda minha geração de estudantes, não apenas pela facilitação do acesso ao ensino superior público, como pelos programas de permanência que vieram em seu bojo. O mestrado foi feito nessa mesma instituição, no Programa de Pós-Graduação em Ciencias Socias da UFRRJ, também criado na esteira da expansão do ensino superior, no ano de 2012. A UFRRJ me possibilitou alcançar o Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Paraná (PPGSocioUFPR), programa avaliado dentro dos critérios de excelência pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

Lembro esse percurso para chamar atenção para a necessidade de políticas públicas de fomento ao ensino. Estudar não é questão de "inteligência", como tantas vezes vi reproduzir o senso comum, deturpado pela intensa pregação da errônea ideia de meritocracia, através de abordagens como: "mais você é muito inteligente, sempre estudou em universidades federais". Estudar é uma questão de oportunidade, que pode ser democrática, caso haja políticas públicas com tal finalidade, ou pode se manter como privilégio da elite social e econômica, como temos visto acontecer novamente, através do desmonte das universidades públicas e de programas de democratização para acessá-las, que tem sido deliberadamente operados pelo governo Federal.

Registrado isso, deixo meu reconhecimento e agradecimento ao Governo Federal do período 2002-2016, por ter tido a sensibilidade de entender que a democratização do ensino de qualidade é essencial para o desenvolvimento nacional.

A nível pessoal, agradeço a meu pai, Pedro Carneiro e minha mãe Maria Aparecida, que não tiveram oportunidade e nem incentivo familiar para estudar e, ainda assim, deram apoio incondicional em todo o processo de minha formação.

Agradeço a minha companheira, Helena Moreira, por todo o apoio desprendido a meu favor; e a nossa filha, Lia A. Moreira, que era recém nascida quando iniciei o desafio do Doutorado e que já está completando 5 anos (para refrescar minha memória sobre o atraso para concluir essa empreitada). Todo o meu amor a vocês.

Agradeço ao meu orientador, Alexandro Dantas Trindade, pela sensibilidade com que conduziu a direção desse trabalho. Não foram anos fáceis, certamente não figuro entre seus melhores orientandos/as, ainda assim, me possibilitou trabalhar com tranquilidade, sem a pressão comum ao universo acadêmico da pós-graduação, regido pelo produtivismo que muitas vezes intoxica as relações de orientação.

Agradeço as exmas. Dras. Arilda Arboleya e Simone Meucci e ao exmo. Dr. Josnei di Carlos, por aceitarem participar das bancas de qualificação e defesa desse trabalho e, principalmente, pelas ótimas indicações que ofereceram para que eu desse continuidade ao estudo.

Agradeço a todas as professoras e professores do PPGSocioUFPR. Levarei com carinho as memórias das ótimas aulas que pude assistir nessa casa.

Agradeço aos funcionários/as da Secretaria do PPGSocioUFPR, pela atenção e solicitude que fazem da figura de Katiano Miguel Cruz a síntese de seu bom funcionamento.

Agradeço aos colegas de turma, com que tive a oportunidade de compartilhar aulas e debates. Lembro em especial as figuras de Marcelo Martins, pelas parcerias no início do curso, e José Franze, pelas boas histórias de seu país que compartilhou.

Agradeço ao caro amigo Sergio Orellano, pelas tantas conversas, pelo tabaco e por indicar a leitura do sacal (e para meu espanto, persistente) *Ariel*, de José Enrique Rodó, em uma disciplina na qual eramos os únicos inscritos. Sim, te perdoo por ter faltado aquela a aula.

Meus agradecimentos a Gonzalo Fabiano Marín e a Monica Pagola, responsáveis pelo *Archivo Central de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación*, pela facilitação aos documentos do citado archivo.

Agradeço a Virginia Friedmam, responsável pelo *Archivo Literário* da *Biblioteca Nacional de Uruguay* (Bibna), onde me foi facilitado o acesso a *Colección Esther de Cáceres*.

Agradeço a Elena Romiti, pesquisadora da Bibna que intermediou meu acesso ao arquivo do Museu Torres García.

Agradeço a Alejandro Diaz, diretor do Museu Torres García, por ter me permitido e acompanhado no acesso aos arquivos do museu.

Também agradeço a Sabrina Parracho, que me orientou de forma atenciosa na graduação e no mestrado; pela sugestão e apoio para que eu participasse do processo de seleção para ingressar no PPGSocioUFPR, além de ter aceitado participar da banca de defesa dessa tese. Obrigado pela generosidade com que você participou de toda a minha trajetória nas Ciências Sociais.

Por último, agradeço a Bolsa de estudos que me foi concedida pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) durante toda o prazo regular do Doutorado, além da dilatação de sua vigência em seis meses por questões da pandemia de Covid 19. Mais uma vez, trata-se de reconhecer a importância de políticas públicas voltadas para o acesso e permanência de estudantes nas universidades públicas como forma de garantir a democratização do acesso ao ensino.

Quando se nasce para andar, não há caminho em linha reta.
(Sekuru Compound Muradzikwa)

RESUMO

Este trabalho analisa a obra escrita do artista plástico Joaquín Torres García, sob a hipótese principal de que sua doutrina estética, o *universalismo constructivo*, apresenta compatibilidades de agenda em relação aos agentes que se contrapuseram ao processo de modernização do Uruguai, fortemente marcado pelo nacionalismo, laicização do Estado e democratização. Entre os agentes que ofereceram esse contraponto ao processo de modernização destaco a *Acción Católica*, grupo ligado a Igreja Católica uruguaia, através da comparação entre as revistas Tribuna Católica, desse grupo, e *Circulo y Cuadrado*, veículo de comunicação do grupo *Asociación de Arte Constructivo*, de Torres García; Ainda na seara de contrapor a obra escrita de Torres García ao processo de modernização uruguaio, observo a compatibilidade de sua teoria com o projeto de educação da *Facultad de Humanidades y Ciencias*, em seus primeiros anos de funcionamento, quando foi dirigida pelo iminente filósofo Carlos Vaz Ferreira. Nesse ponto, defendo que o projeto de educação da citada faculdade se apresenta como um desdobramento possível da concepção de educação legatária da obra *Ariel* (1900), fundadora do modernismo uruguaio, ao qual argumento que Torres García dá novo fôlego a partir da década de 1930. Trata-se de refletir sobre a ideia e o lugar da ciência no processo de disputa pela modernização uruguaia, como parte da disputa sobre o que é a ciência e o seu lugar na modernidade, como um debate aberto a diversos sentidos e que se tornava objeto de testilha relevante na construção do imaginário social de um Uruguai moderno. A perspectiva da análise está circunscrita a forma como a teoria de Torres García se aproxima e se distancia das duas questões, do modernismo e da modernização, argumentando que compartilha da noção antimoderna, em relação a versão liberal do conceito de modernização. O estudo recorreu a metodologia de análise de conteúdo como forma de captar a postura ideológica implícita na obra escrita de Torres García, destacando sua compatibilidade com o projeto social da ala da Igreja Católica uruguaia, em específico, com a ala representada pela *Acción Católica*, como também as possíveis compatibilidades com o arielismo, na forma como se apresentou nas diretrizes educacionais da *Facultad de Humanidades y Ciencias* em seus primeiros anos de funcionamento. O objetivo é identificar a ideologia subjacente ao projeto intelectual de Torres García, através da aproximação de sua obra escrita com agentes que colocavam seus interesses como orientadores na disputa pelo sentido da modernização uruguaia, em processo e aberto a possibilidades divergentes. Um aspecto importante para esse objetivo de identificar a ideologia contida na obra escrita de Torres García, foi acompanhar o debate em torno da definição do lugar da ciência e o espaço que deveria ocupar na universidade, que perpassa as contendas entre positivistas e espiritualistas na disputa pela direção da *Universidad de la Republica* (UdelaR). Essa questão ganha relevo pelo fato de sinalizar para a disputa pelos sentidos possíveis que a questão da modernização assumia. O recorte temporal do estudo está circunscrito pelos anos que Torres García viveu pela segunda vez em Montevidéu (1934-1949).

Palavras-Chave: Torres García. Universalismo Constructivo. Arielismo. Acción Católica. Modernidade. Modernização. Uruguai.

ABSTRACT

This work analyzes the writing of the visual artist Joaquín Torres García, under the main hypothesis that his aesthetic doctrine, the constructive universalism, presents compatibilities of agenda in relation to the agents that oppose the process of modernization of Uruguay, marked by nationalism, secularization of the State and democratization. Among the agents that offer this counterpoint to the modernization process, I highlight the Ação group linked to the Uruguayan Catholic Church, through the comparison between the magazines Tribuna Católica, of this group, and Círculo y Cuadrado, a communication vehicle of the Associação de Arte Construtiva group, from Torres Garcia; Still seeking to oppose the written work of Torres García to the Uruguayan modernization process, observing the compatibility of his theory with the education project of the Faculty of Humanities and Sciences, in its first years of operation, when it was directed by the philosopher Carlos Vaz Ferreira . Point at this point of education of the cited quote is presented as an education possible unfolding of the creation of the work Ariel (1900), founder of Uruguayan modernism, to which Torres García new breath from the 1930s. relevant primer in the construction of the social imaginary of a modern Uruguay. The perspective of the analysis is written in the way in which Torres García's theory is limited to the two issues, distance modernism and anti-modernization, arguing that it shares the notion of modernization in relation to the liberal version of the concept of modernization. The resource of content analysis methodology as a way of capturing an ideological posture implicit in the written work, highlighting its compatibility with the compatibility of the wing of the Uruguayan Catholic Church, in particular, with a social project by Acción Católica, as well as possible compatibilities with Arielism, in the way it was presented in the educational guidelines of the Facultad de Humanidades y Ciencias in its first years of operation. The objective is to identify an ideology underlying Torre García's project, through the approximation of his written work with agents who have interests as guides in the dispute for the meaning of Uruguayan modernization, in process and open to divergent possibilities. An important aspect for this objective to identify an ideology contained in the written work of Torres García was to follow the debate around the definition of the place of science and the space it should occupy in the university, which permeates the disputes between positivists and spiritualists in the dispute for direction. from the University of the Republic (UdelaR). This issue gains relevance by the fact that it signals to dispute for the possible meanings that the issue of the assumed modification. The time frame of the study is limited by the years that Torres García lived for the second time in Montevideo (1934-1949).

Key words: Torres Garcia. Constructive Universalism. Arielism. Catholic Action. Modernity. Modernization. Uruguay.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Parte do índice do livro Universalismo Constructivo (1984).....92
Figura 2 - Programa de disciplina ministrada por Torres García na FHC 93

LISTA DE SIGLAS

AAC – Asociación de Arte Constructivo

FHC – Facultad de Humanidades y Ciencias

FHCE – Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación

TTG – Taller Torres García

UdelaR – Universidad de la República

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	17
1	**JOAQUÍN TORRES GARCÍA NO URUGUAI: O UNIVERSALISMO CONSTRUCTIVO E O CONTEXTO INTELECTUAL DE MONTEVIDÉU NA DÉCADA DE 1930**	29
1.1	A INVENÇÃO DA "ARTE PRIMITIVA": FONTE PARA O MODERNISMO	33
1.2	O UNIVERSALISMO CONSTRUCTIVO E O CONSTRUTIVISMO EUROPEU	38
1.3	CONTEXTO ARTÍSTICO E INTELECTUAL DE MONTEVIDÉU NA DÉCADA DE 1930	40
1.4	DO CAMPO ARTÍSTICO AO INTELECTUAL: NACIONALISMO E MODERNIZAÇÃO	44
1.5	MODERNIDADE, MODERNIZAÇÃO E MODERNISMO: BREVES DEFINIÇÕES	46
1.6	O PROCESSO DE MODERNIZAÇÃO NO URUGUAI (1876-1933)	48
1.6.1	primeiro impulso modernizador: formação do estado nacional	49
1.6.2	o segundo impulso modernizador: a formação do estado de bem-estar social e consolidação da democracia (1900-1933)	51
1.7	MODERNISMO NO URUGUAI	54
1.8	O MODERNISMO CONTRA O PROCESSO DE MODERNIZAÇÃO NO URUGUAI	57
1.9	O PRÓLOGO DE ESTHER DE CÁCERES PARA A PUBLICAÇÃO DAS AULAS DE TORRES GARCÍA NA FHC	59
2	**HISTÓRIA DA FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS: O RETORNO DA FILOSOFIA IDEALISTA À UNIVERSIDAD DE LA REPUBLICA**	63
2.1	A UDELAR E SUAS DIRETRIZES INTELECTUAIS DO PRIMEIRO CENTENÁRIO	64
2.2	A FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS: PROCESSO DE CRIAÇÃO	68
2.3	O PRIMEIRO CICLO DA FHC COMO UM PROJETO DE EDUCAÇÃO "ARIELISTA"	71
2.4	OS DEBATES NO CONSELHO DA FHC EM TORNO DOS PLANOS DE	

	ESTUDOS E REGULAMENTO ORGÂNICO.....	74
2.5	A RESISTÊNCIA DO CONSELHO DA FHC AOS CONCURSOS DE OPOSIÇÃO: FORMAÇÃO DE UM CORPO DOCENTE DE ILUSTRES.....	85
2.6	A ATUAÇÃO DE TORRES GARCÍA COMO PROFESSOR DA FHC.....	89
3	**POLÍTICA E RELIGIÃO NAS REVISTAS CIRCULO Y CUADRADO E TRIBUNA CATÓLICA. NEM DIREITA, NEM ESQUERDA: ACIMA**.....	95
3.1	BREVE HISTÓRIA DA REVISTA CIRCULO Y CUADRADO.....	97
3.2	CIRCULO Y CUADRADO: FORTUNA CRÍTICA.....	98
3.3	O CONTRAPONTO DO PROJETO DE MORALIZAÇÃO DA SOCIEDADE URUGUAIA: O PROCESSO DE MODERNIZAÇÃO COMO PROJETO DE SECULARIZAÇÃO DO ESTADO.....	102
3.4	APROXIMAÇÕES ENTRE OS CÍRCULOS SOCIAIS DAS REVISTAS CIRCULO Y CUADRADO E TRIBUNA CATÓLICA.....	107
3.5	ANÁLISE COMPARATIVA DAS REVISTAS CIRCULO Y CUADRADO E TRIBUNA CATÓLICA A PARTIR DE AFINIDADES TEMÁTICAS.....	109
3.5.1	Tema 1: Problemas sociais identificados como crise moral.....	110
3.5.2	Tema 2: Formação de dirigentes para superar a crise moral: “elite” versus “massa”...	111
3.5.2.1	Tema 2.1. Domínio dos aparelhos culturais como forma de exercer uma liderança católica sobre a “massa”.....	115
3.5.3	Tema 3: Critica ao Renascimento e resgate da Idade Média: a ciência em questão.....	116
3.6	CONSIDERAÇÕES FINAIS SOBRE A COMPARAÇÃO DAS REVISTAS CIRCULO Y CUADRADO E TRIBUNA CATÓLICA.....	122
4	**ANÁLISE DE CONTEÚDO: O UNIVERSALISMO CONSTRUCTIVO COMO CONTRAPONTO AO PROCESSO DE MODERNIZAÇÃO URUGUAIO**.....	129
4.1	METODOLOGIA.....	131
4.2	JACQUES MARITAIN: TOMISMO E DEMOCRACIA CRISTÃ.....	135
4.3	UNIVERSALISMO CONSTRUCTIVO NA CONTRACORRENTE DO MODERNISMO NA DÉCADA DE 1930: RECOLOCAR A ARTE MODERNA NO CAMPO ESTÉTICO.....	139
4.4	ARIELISMO NA OBRA ESCRITA DE TORRES GARCÍA.....	143
4.5	INTERPRETAÇÃO DAS CATEGORIAS LEVANTADAS PARA CLASSIFICAR	

A OBRA UNIVERSALIMSO CONSTRUCTIVO, DE TORRES GARCÍA..... 144
4.5.1 Categoria 1: Relações entre o universalismo constructivo e o tomismo: Verdade absoluta..... 144
4.5.2 Categoria 2. A relação entre a verdade absoluta e as verdades relativas no universalismo constructivo: “El reino del Hombre Universal no es de este mundo. El dios de este mundo es la fuerza”..... 150
4.5.3 Categoria 3. Ciência associada ao individualismo e ao materialismo..... 155
4.5.4 Categoria 4. A sabedoria como aptidão natural de poucos: arielismo na obra de Torres García..... 157
4.5.5 Categoria 5. Moral, fé, crença e disciplina como pilares para a coesão social..... 161
4.5.6 Categoria 6. Debate sobre formas de governo: A negação do comunismo e do liberalismo e a defesa de uma posição superior para a arte..... 163
4.6 DISCUSSÃO DOS RESULTADOS DA INTERPRETAÇÃO DAS CATEGORIAS.. 166
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS..... 169
REFERÊNCIAS..... 173
ANEXO I - Categorização do livro universalismo Constructivo, tomo 2..... 183

INTRODUÇÃO

Joaquín Torres García nasceu em Montevidéu, em 1874. Filho de imigrante, acompanhou a família para a Europa ainda jovem, em 1891. O pai, Francisco Fradera, retornava para sua cidade de origem, Mataró, cidade catalã próxima de Barcelona, depois de vinte anos no Uruguai (1871-1891). Torres García teve sua formação em pintura e um início de carreira intenso em Barcelona, onde viveu entre os anos de 1892 e 1919. A partir desse ano o artista reside por vários países: Estados Unidos (Nova Iorque), de 1920 a 1922; Itália, 1922 a 1924; França, primeiro em *Villefranche-sur-Mer*, onde passou o ano de 1924 e parte de 1925. Em 1925 muda-se para Paris, atuando de forma contundente entre os círculos de artistas abstratos da cidade até o ano de 1932, quando volta para a Espanha, dessa vez para Madrid, onde passou o ano de 1933. Em 1934, prestes a completar sessenta anos de idade e depois de quarenta e três anos de ter deixado sua cidade natal, volta para Montevidéu, onde viveria até o fim da vida, em 1949.

Torres García, esse artista e escritor que fez da vida um grande périplo, chegou a meu conhecimento quando fazia mestrado e tomei por objeto de estudo o processo de consagração do concretismo, nomenclatura que caracterizou os grupos de artistas abstratos argentinos e brasileiros das décadas de 1940 e 1950. Ao estudar o Concretismo, o nome de Joaquín Torres García surgiu como uma figura importante para a difusão da arte abstrata na América do Sul, principalmente entre os argentinos. Marcelo Pacheco (2002) é exemplar nesse sentido de destacar a atuação de Torres García junto aos movimentos de arte abstrata de Paris e apresentá-lo entre regressados da Europa, como os argentinos Juan del Prete e Emilio Pettoruti, que teriam sido responsáveis por dinamizar o incipiente debate sobre a arte abstrata em contexto argentino e uruguaio. (PACHECO, 2002, não p.). Ainda que Pacheco se posicione contra "pensar la historia del arte latino-americano como un terreno de traslaciones y extrapolaciones automáticas de los 'ismos' europeus",(2002, não p.) destaca a importância da longa experiência de Torres García junto aos movimentos de arte abstrata europeus, incomum entre artistas da América do Sul.

No Brasil, por sua vez, houve quem levantasse a hipótese de que os movimentos de arte abstrata tardaram a penetrar o circuito artístico devido a baixa ressonância da atuação de Torres García. Otília Arantes (2004) cita nomes importantes da arte moderna brasileira que não aderiram à arte abstrata nas décadas de 1930 e 1940. Coloca a postura de nomes de peso, como o crítico paulista Sérgio Milliet, reticente em relação a arte pós-cubista, também Mário de Andrade, que acusava a arte abstrata de "intelectualista", "contorcionista" "egoísta" (ARANTES, 2004, p. 61). Ao mesmo momento, a socióloga lembra como Argentina e Uruguai se adiantaram no debate sobre a

arte abstrata: “Enquanto isso, nossos vizinhos da Argentina e do Uruguai (*onde há de ter pesado mais a influência de Torres-García, desde 1934 de volta a Montevidéu*), estavam mais bem ‘sintonizados’ com a arte mundial mais recente”. (ARANTES, 2004, p. 61. Destaque meu). A princípio, a ideia era trabalhar essa sugestão, colocada, mas pouco explorada, e tentar precisar a influência que Torres García teve para que florescessem os movimentos de arte abstrata na América do Sul que ficariam conhecidos, de forma geral, sob a alcunha de “concretismo”.

Torres García efetivamente contribuiu com os preparativos, como também com textos e obras para a revista *Arturo.* Lançada em Buenos Aires, em 1944, essa revista é tida como pedra fundamental do concretismo na América do Sul. A revista em questão teve apenas um número publicado antes que o grupo formado em seu entorno se fragmentasse. No entanto, o alinhamento entre Torres García e os jovens concretistas não duraria muito, como nos mostram as polêmicas registradas nas revistas dos grupos dissidentes do núcleo da revista *Arturo*.

Em 1946, Thomas Maldonado, argentino que liderou a *Asociación Arte Cocreto Invención,* um dos grupos dissidentes da revista *Arturo*, escreveu no boletim de divulgação do grupo um artigo intitulado *Joaquín Torres García Contra el Arte Moderno*. Maldonado escreveu em resposta a três artigos publicados na revista do Taller Torres García *Removedor*[1]. Trago essa contenda apenas como uma das evidências que provam o quanto a concepção de arte abstrata de Joaquín Torres García se diferenciava daquela defendida pelos concretistas, além de deixar claro que esse elo se diluiu muito prontamente. Maldonado abre o texto dirigido a Torres García da seguinte maneira:

> En estos últimos tiempos, los artistas no-figurativos de la Argentina hemos visto ampliado el número de nuestros enemigos. Al coro reaccionario se han sumado nuevas voces. Esta vez provienen del Uruguay y, en verdad, que no se destacan, ni por su estilo, ni por su contenido, de la de los grandes jerarcas de la reacción local. (MALDONADO, 1946, não p.).

Ao ler os primeiros escritos de Torres García em que apresenta sua doutrina estética, o *Universalismo Constructivo*, que no meu caso se deu através da obra póstuma *La Recuperación del Objeto* (1965), foi ficando muito evidente que a concepção de arte abstrata que o Universalismo Constructivo expressa é muito diferente daquela cultivada pelos concretistas. Para reduzir ao essencial esse debate, os concretistas argentinos filiam-se, em grande medida, aos postulados da Bauhaus. O bem fundamentado trabalho de María Amalia García (2011) é certeiro a esse respeito,

---

1 Os textos em questão são: *Nuestro problema de arte de América*, de Torres García; *Originalidad e invención*, de Sarandi Cabrera; e *Torres García y el arte Moderno*, de Guido Castillo. Todos os artigos que motivaram a resposta de Thomás Maldonado foram publicados na edição de número 14 da revista do Taller Torres García *Removedor*, que está disponível em formato digital para consulta no site: https://anaforas.fic.edu.uy/jspui/handle/123456789/4483.

ao analisar a *Asociación Arte Concreto Invención* através da influência de Max Bill e a Escola de Ulm. (GARCÍA, 2011). Os artistas abstratos que levaram o movimento que se consagrou como Concretismo, que ganhou espaço na América do Sul já em um momento posterior a volta de Torres García para Montevidéu e com a sua contribuição, como demonstra María Amalia García (2011), foram fortemente influenciados pela tradição alemã, em específico, da Bauhaus:

> No fue el marco del expresionismo abstracto norteamericano sino la abstracción geométrica recuperada en función de la línea europea – Bauhaus, Art Concret y Abstraction Création – la que primó en ambos países, en lo que estas formas abstractas fueron sostenidas por las instituciones artísticas, disputándoles a outra imágenes su capacidad de representación nacional. (GARCÍA, 2011, p. 87).

O Universalismo Constructivo de Torres García, por outro lado, não compartilha de uma percepção contemporânea de arte abstrata. A compreensão de arte abstrata de Torres García, nesse quadro de tensionamento entre abstração geométrica e realistas sociais, se torna uma opção singular, associando o abstrato ao plano espiritual e o opondo ao materialismo que caracterizava, de maneira geral, os valores das sociedades ocidentais. A doutrina estética do artista uruguaio prega um sentido estético profundo. Ao sugerir em seu projeto um retorno à estrutura, ao classicismo, vai no sentido contrário do que o concretismo argentino queria apontar, como também o modernismo brasileiro já a partir da década de 1930, com Macunaíma, de Mario de Andrade: uma guinada do modernismo para as questões sociais. A ordem do dia, entre os modernistas, era sair do debate puramente estético. Por isso, não havia espaço para uma proposta como o Universalismo Constructivo de Torres García na linha do modernismo brasileiro que optou pela arte abstrata como forma de renovar o campo.A singularidade da forma como o projeto estético de Torres García concebia ideia de um movimento de arte abstrata também o afastou dos jovens artistas argentinos, com quem o uruguaio colaborou inicialmente. Prova disso foi a rápida dissolução desse laço, como apontado acima, através do texto de Tomás Maldonado (1946).

Torres García recupera em seu projeto estético o humanismo cristão e oferece uma interpretação espiritualista para o que entende por abstrato, como defendeu Esther de Cáceres (1965), o que o diferencia das correntes de arte abstrata de caráter geometrizante, identificadas com a ciência.

> La relación entre lo real y lo ideal así establecida nos trajo a aprender, como clave de todas las artes, ese proceso de abstracción en su justo término, es decir allí en donde la palabra abstracción es fiel a su sentido y al proceso psicológico a que ella se refiere. Lejos de toda confusión en que se ha caído al denominar abstracta a toda pintura no figurativa, y al asociar a esto juicios de valor, cuando sabemos bien que ha pintura buena y pintura mala, sea representativa o no representativa. (CÁCERES, 1965, p. XIV).

Como é possível perceber na passagem colocada acima, as diferentes interpretações para o que se entendia naquele momento por arte abstrata sugerem projetos diferentes para o futuro do modernismo na América do Sul. Apenas indico o caminho que deixei de percorrer ao entender esse desencontro, que para ser analisado adequadamente deve ser encarado a partir das diferentes influências que serviram de filtro para a arte abstrata sul-americana. Nesse sentido, para tomar como elemento central da tese a influência de Joaquín Torres García sobre os concretistas, o caminho mais óbvio seria percorrer a contenda estabelecida em torno do termo arte abstrata (ou arte não figurativa, concreta, etc), que implicaria uma abordagem metodológica que desse conta de um debate muito restrito ao campo da arte. Além disso, porque explorar um vínculo tênue, que se sustentou por tão curto período?

Ainda em 2017 tomei conhecimento da obra *Ariel* (1900), de José Enrique Rodó[2]. No mesmo momento fiz a leitura da obra *La Recuperación del Objeto*, publicação póstuma que reúne as conferências que Torres García ofereceu nos anos de 1947 e 1948 (faleceu em 1949) no curso que oferecia na *Facultad de Humanidades y Ciencias* (FHC). A obra, que foi publicada pela primeira vez na revista da FHC em 1952, dada as facilidades proporcionadas pelo hábito de Torres García de preparar um manuscrito para cada aula e lê-los para os alunos, é considerada por Esther de Cáceres (1965) como uma síntese com acréscimos da sua doutrina estética, o Universalismo Constructivo. Lendo *La Recuperación del Objeto* as semelhanças com Ariel (1900), de Rodó, pareciam merecer consideração.

A partir desse momento, o interesse passou a girar em torno da articulação da doutrina estética de Torres García com a tradição artística/intelectual do modernismo uruguaio. Com que movimentos de ideias dialogava e a quais se opunha? Aproximações com o tema me levaram a trabalhar a hipótese de que o Universalismo Constructivo poderia ser analisado a partir de suas correspondências com o modernismo uruguaio, movimento artístico normalmente circunscrito entre 1888, quando foi lançado *Azul* de Rubén Darío, até 1918. (PAREDES, 1993, p. VII). Nessa perspectiva, a obra de Torres García seria cotejada com obras de outro pensador de sua geração que foi expoente do modernismo uruguaio e latino-americano, trata-se de José Enrique Rodó, sob o argumento de que, de maneira original, Torres García dá continuidade ao movimento de ideias do qual *Ariel* (1900) foi o porta-voz mais destacado.

---

[2]Conheci a obra *Ariel* de José Enrique Rodó durante a disciplina eletiva de Pensamento Social Brasileiro (HSO-724), ministrada pelo professor Alexandro Trindade durante o segundo semestre de 2017.

Nesse sentido, segui os apontamentos de Nelson Di Maggio (1969) e Esther de Cáceres (1965), que reforçaram as proximidades dos campos literário e das artes plásticas a partir de uma interpretação americanista que se opunha, por um lado à ideologia nacionalista como diretriz política e cultural e, por outro, ao positivismo como diretriz intelectual hegemônica. Trata-se de pensar que os escritos de Torres García não são apenas objeto de culto estético que pode ser analisado exclusivamente do ponto de vista formal, como também uma compreensão de que a forma artística é resultado das relações sociais que a engendram e, portanto, um meio para elucidar processos sociais. Analisar os espaços onde Torres García atuou e as relações estabelecidas no momento em que se empenhava em dar a conhecer sua doutrina estética passava a ser prioritário nessa abordagem. No entanto, essa interpretação não se consolidou como definitiva, ainda que parte dela componha os objetivos da tese.

O aprofundamento na leitura das obras escritas de Torres García e o incessante confronto de sua obra escrita com as fontes bibliográficas que trataram da sua trajetória despertou o interesse pela questão religiosa em seus escritos, tema muito presente e pouco tratado pela fortuna crítica de Torres García, especialmente entre analistas que trataram de sua obra em tempos mais recentes. A questão religiosa na obra escrita de Torres García é analisada aqui pela associação entre sua postura teórica e os objetivos políticos da Igreja Católica no Uruguai na década de 1930. Nesse sentido, esse interesse pela questão religiosa foi incorporado ao anterior, que tinha por objetivo aproximar a obra escrita de Torres García ao modernismo uruguaio, do qual Rodó foi o representante destacado. Esse fenômeno pode ser explicado, em parte, por questões já apontadas: o modernismo da "geração do 900" uruguaia, era um movimento marcado pelos interesses estéticos, diferente do rumo que o movimento tomaria a partir da década de 20, e essa característica é uma chave para interpretar a obra escrita de Torres García como continuadora dessa tradição; por outro lado, tanto em Torres García como em Rodó, predominava a preocupação em afirmar a questão moral como inerente aos seus programas estéticos, o que oferece a entrada para associar suas obras ao projeto levado pela *Acción Católica* de recuper a influência social da Igreja Católica uruguaia.

Abordar a obra escrita de Torres García pela hipótese de que deu continuidade ao legado de Rodó, como também associá-la a reação ao processo de modernização uruguaio que o projeto social e político da Igreja Católica representava não são pontos inconciliáveis. Torres García, ao retomar os princípios da arte moderna do início do século XX, faz uma opção por distanciar-se dos modernistas da década de 1930, que alinharam o movimento com o debate político e social de forma engajada. Essa postura de Torres García, argumentarei no correr do trabalho, não exime sua

atuação teórica das questões socias e políticas, apenas a camufla sob o argumento de que se colocava ao lado de uma "Verdade absoluta", que, por tal característica, se retirava da seara das disputas ideológicas. Revelar essa ideologia subterrânea da obra escrita de Torres García é um dos objetivos da tese, que será tratado principalmente no capítulo 4, que traz uma análise de conteúdo de sua obra escrita fundamental, livro que levou o nome de sua doutrina estética *Universalismo Constructivo*.

Essa leitura do universalismo constructivo como dilatação do modernismo uruguaio representado pelo arielismo[3], como também afinado com alguns debates emblemáticos para a recuperação da influência social da Igreja Católica, parte de uma característica marcante da obra escrita de Torres García (compartilhada com a obra Ariel, de Rodó): a defesa da supremacia de um idealismo espiritualista mobilizado contra o materialismo. Nas palavras de Torres García:

> Pese a críticos demasiado severos, el espíritu tiene que afirmar su supremacía. Por esto, y con el fin de contrarrestar la ola de materialismos que nos ahoga y haciendo abstracción de lo doloroso del momento, debemos con más ardor y entusiasmo que nunca trabajar para lo ideal (TORRES GARCÍA, 1984, p. 649).

Essa oposição aos "materialismos", como sugere o uso do termo no plural, é levada em várias frentes: na defesa da filosofia metafísica, de fundo explicativo religioso, contra as ciências experimentais, no campo da educação; no governo de uma minoria de "espíritos elevados", contra a democracia (tirania da maioria), no campo político; na defesa dos valores morais, fundados em disciplina e regramento (também com fundo religioso), contra os princípios do liberalismo, baseado no respeito as liberdades individuais, na esfera pública; na tentativa de incutir valores religiosos na sociedade, como forma de combater o ateismo e a indiferença, identificados com o comunismo e

---

[3] O termo "arielismo" remete ao movimento de recepção positiva que a obra *Ariel* (1900) de José Enrique Rodó teve no meio intelectual sul-americano, repercutindo no que ficou conhecido como "[...] 'círculo arielista', una red intelectual integrada por autores latinoamericanos que, en mayor o menor medida, se vieron influenciados por las ideas expresadas por el maestro uruguayo" (CAMARASA, 2012, p. 28). Sobre o alcance o período áureo do arielismo a mesma autora data da seguinte forma:

> El arielismo fue un fenómeno tan amplio, que resulta complicado situarlo temporalmente. Su influencia comenzó en el mismo momento en que la obra fue concebida, ya que su lectura trascendió los límites de la capital uruguaya y se conocieron ediciones en otras partes del continente y de Europa: "desde 1900 a 1911, la obra alcanzó nueve ediciones: 4 en Montevideo, 1 en Valencia, 1 en Santo Domingo, 1 en la Habana y 2 en Méjico" (BENEDETTI, 1966, p. 46 apud CAMARASA, 2012, pp. 28, 29). El apogeo de la red ocurrió entre la década de 1910 y de 1920, cuando los principales autores que la componían publicaron sus más reconocidos trabajos. Su ocaso ocurrió hacia 1930, cuando comenzó una nueva propuesta modernizadora en Latinoamérica orientada hacia la industrialización (CAMARASA, 2012, pp. 28, 29).

É pelo fato de Torres García posicionar o seu projeto estético na contracorrente dessa proposta modernizadora orientada para a industrialização, que argumentarei, no correr desse trabalho, que sua atuação dá uma sobrevida ao movimento arielista.

com o liberalismo. Esse é o quadro geral em que a obra escrita de Torres García será apreendida, argumentando que, por trás do discurso de neutralidade com relação a questão social, se associa, consciente ou não, ao projeto de recuperação de influência social da Igreja Católica, assim como retoma características importantes do modernismo uruguaio, no sentido delineado por Ariel, de Rodó. Nesse sentido, trata-se de descortinar as ligações que sua teoria, pretensamente localizada apenas no campo da arte, estabelece com os debates intelectuais que circulavam em Montevídeu nas décadas de 1930 e 1940, especificamente 1934-49, período em que viveu nessa cidade e dedicou-se a divulgação de sua "doutrina"[4] estética, o Universalismo Constructivo.

No já clássico *Espelho de Próspero* (1988) Morse traçou o percurso das duas propostas de modernidade, a ibérica e a anglo-saxã, desde o que considera como suas raízes mais remotas. Morse apresenta as premissas filosóficas do empreendimento ocidental, desde suas origens localizadas a partir do século XII até o século XVII, quando se estabelece o período moderno. A opção ibérica e a opção anglo-saxã são apresentadas como projetos civilizatórios que possuem origens comuns, mas também reservam escolhas existenciais que separam as duas tradições. (MORSE, 1988, p. 26). Dessa forma, o autor de *O Espelho de Próspero* persegue, através dos séculos, o fluxo de ideias que conformam as bases do projeto da moderna sociedade ocidental.

Nesse percurso, Morse trata do problema político de como conservar o Estado contra o individualismo, que teria orientado a escolha política espanhola no século XVI, que não segue a inflexão proposta na teoria política de Maquiavel, pois a ameaça de tirania desarmoniza o Estado como um todo ordenado, o problema do "[...] Estado como "artifício" e não como "obra de arte". (MORSE, 1988, 58). "Enquanto isso, os ingleses seguiram os ideais científico-materialistas de Bacon e consagraram Hobbes e Locke nos contextos coloniais, como porta-vozes de uma ética política em formação". (MORSE, 1988, p. 64).

O que importa ressaltar da obra de Morse, para os objetivos desse trabalho, é a noção de que a modernidade, desde suas origens mais remotas, foi forjada tendo como pano de fundo ideologias distintas, inclusive opostas. A América do Sul, ainda na perspectiva de Morse, é o espaço por excelência desse embate entre modelos distintos da modernidade que se queria construir. Para esse trabalho, o fato que continua relevante da teoria de Morse é a ideia de uma herança cultural profunda deixada pela tradição ibérica para a América do Sul, que continuaria regendo seus princípios morais, que teria, inclusive, atravessado a decadência espanhola, atestada nos processos de independência de suas colônias (1898). Por outro lado "[....] o liberalismo, uma importação

[4] O próprio Torres García é que classificava sua teoria sobre arte como "doutrina", como será tratado em momento oportuno.

problemática desde o princípio, dificilmente poderia florescer num clima não liberal". (MORSE, 1988, p. 90). A obra de Morse, por sua abrangência, é retomada apenas para apontar as origens do debate entre entre dois modelos culturais básicos, o ibérico e o anglo-saxão, que reverberaram na construção de projetos de modernidades tão possíveis quanto distintos, além de chamar atenção para o papel da América Latina como uma espécie de encruzilhada em que se confrontam esses projetos, nessa contenda mais ampla por hegemonia política e cultural. Esse debate perpassará a análise da obra escrita de Torres García (assim como *Ariel*, de Rodó), pelo fato de que suas reflexões reverberam essa dinâmica gerada pela tensão de dois modelos de modernidade possíveis para a América do Sul. A proposta de analisar a obra escrita de Torres García a partir de sua compatibilidade com a *Acción Católica*, assim como com o modernismo de Rodó, vai no sentido de apreender sua teoria como parte desse contraponto ao processo de modernização uruguaio, fortemente marcado por princípios liberais, como será discutido no capítulo 1. A chave dessa proposta de estudo, portanto, é que modernismo existem vários, inclusive antimodernos. A hipótese supõe que Torres García compartilha de um modernismo uruguaio anti moderno, em oposição ao modernismo liberal democrático.

A partir desse quadro, coloco a indagação que guiará esse trabalho: Qual era o projeto intelectual de Torres García? A resposta será buscada em conformidade com essa ideia da modernidade como *moderndiades*, ou seja, como projetos abertos a diversos sentidos, moldados em disputas passíveis de contextualização. É importante, nesse sentido, apontar para a importancia do papel do campo da educação nessa disputa pelo sentido da modernização uruguaia. A obra *Ariel*, de Rodó, assim como os escritos de Torres García, são marcados por uma intensa oposição ao ensino com finalidade profissionalizante. O Uruguai adotou o positivismo como diretriz hegemônica para o ensino público muito cedo, ainda no século XIX. Essa orientação suscitou debates apaixonados entre positivistas e espiritualistas, esses retirados dos quadros dirigentes da *Universidad de la República* (UdelaR) por época da ascensão daqueles. A primeira metade do século XX esteve marcada, no plano das ideias, por esse embate, arrastando consigo o próprio debate em torno do modelo de modernização que se queria para o país. É dentro desses contornos que apreendo a obra escrita de Torres García como compatível com o modernismo uruguaio, fortemente associado ao arielismo (antiliberal, de cunho religioso, anticientífico) ao mesmo tempo que proponho que suas ideias oferecem um contraponto ao projeto de modernização levado a cabo no Uruguai entre o final do século XIX e 1930 (democratizante, laico, liberal).

Para delimitar os contornos desse trabalho deixo apontado alguns aspectos importantes para seu desenvolvimento: O recorte temporal que interessa analisar vai do ano de 1934, quando Torres García retorna ao Uruguai, até 1949, ano em que faleceu em Montevidéu. O objeto da tese é a forma como a obra escrita de Torres García, especificamente nos escritos produzidos durante o arco temporal apontado, se relaciona com o modernismo uruguaio e com o projeto da *Acción Católica* para recuperar a influência social e política da Igreja Católica no Uruguai. Trata-se de analisar a questão religiosa na obra escrita de Torres García no momento em que o artista dedica-se a divulgar sua doutrina estética, o universalismo constructivo; O objetivo geral é identificar a ideologia da obra escrita de Torres García, relacionando-a ao debate intelectual de seu país; o que supõe o objetivo específico de revelar a ideologia de seus escritos, através da comparação entre as revistas *Circulo y Cuadrado* e Tribuna Católica, como também da aplicação do método de análise de conteúdo na obra *Universalismo Constructivo* (1983) já pela perspectiva da hipótese e dos objetivos; outro objetivo específico é associar a obra escrita de Torres García ao arielismo, argumentando que Torres García dá novo fôlego ao modernismo uruguaio. A hipótese central, apontada no título do trabalho, é que o universalismo constructivo apresenta compatibilidades com os agentes que oferecem um contraponto ao processo de modernização uruguaio, afinando-se, especialmente, com o discurso da Igreja Católica, além de encontrar no exemplo de *Ariel* elementos para levar esse propósito adiante.

Estudar a obra escrita de Torres García na atualidade é relevante não apenas pelo fato de que sua teoria atraiu menos interesse do que sua obra pictórica, o que é normal, afinal trata-se de um artista, em primeiro lugar. Analisar seus escritos pela perspectiva da questão religiosa é uma lacuna quando se trata dos estudos que se debruçaram sobre essa obra. A religiosidade em Torres García é apontada como objetivo lateral, raramente aparecendo como questão central do trabalho, como as exceções de Juan Fló (2004), que tratou dessa questão em um pequeno texto de jornal; e o trabalho de mais fôlego de Edgar Vidal (2014) *Del Cristianismo a la Teosofia:* "Pere Soleil" de Joaquín Torres-García, que se propôs o objetivo de aproximar a obra *Pere Soleil*, escrita por Torres García em 1931, ao pensamento esotérico, através da constituição de uma base de dados lexicais dos termos iniciados com maiúsculas (VIDAL, 2014, p. 02). Quanto ao catolicismo e especificamente quanto a possibilidade de relacionar a obra escrita de Torres García ao Tomismo, em sua fonte ou através da recuperação feita dessa filosofia por J. Maritain, no século XX, só tive conhecimento do trabalho de Luiz Pérez-Oramas (2016), a citar tal encontro de ideias, sem maiores desenvolvimentos.

Por outro lado, pensar na associação entre a obra escrita de Torres García em relação ao modernismo Uruguaio, onde a obra *Ariel* (1900) de José Enrique Rodó aparece como fundamental, também tem sido pouco usual entre trabalhos recentes. Essa associação já foi mais comum. Na década de 1960 Esther de Cáceres, amiga e profunda conhecedora da obra de Torres García, tratou dessa associação no longo prólogo que escreveu para a segunda edição das aulas de Torres García na *Facultad de Humanidades y Ciencias* (FHC) publicadas sob o título *La recuperación do Objeto* (1965), texto que será abordado ao final do capítulo 1; Também Nelson Di Maggio (1969) faz uma abordagem "americanista" da obra de Torres García, o colocando como parte da "geração do 900", aquela da qual Rodó foi o maior expoente. Esse texto também será apresentado no capítulo 1. No mais essa perspectiva que o relaciona Torres García a sua geração, que foi também a geração responsável pelo modernismo uruguaio, parece ter caído no esquecimento. Esse trabalho retoma essa abordagem, pela hipótese de que a obra escrita de Torres García apresenta sólidos princípios "arielistas" e dá novo fôlego ao modernismo uruguaio.

Cruzar esses dois aspectos da obra de Torres García: a religiosidade, através da comparação da revista *Circulo y Cuadrado*, do grupo *Asociación de Arte Constructivo*, de Torres García, com a revista Tribuna Católica, do grupo *Acción Católica*, da Igreja Católica uruguaia; e o seu caráter arielista, oferecerá uma chave de leitura original para sua obra escrita. Soma se a isso o próprio método de análise de conteúdo, que será aplicada no livro *Universalismo Constructivo* (1984).

Essa tese está constituida por quatro capítulos. O primeiro tem caráter introdutório. O seu objetivo básico é apresentar a teoria de Torres García, o *universalismo constructivo*, discutindo as referências básicas para sua constituição, assim como uma definição raza da forma como Torres García o apresentava. Esse capítulo oferece uma revisão da literatura que tratou da obra escrita de Torres García, sem o objetivo de esgotá-la, mas cuidando em apresentar os trabalhos que trataram de alguma forma de questões que interessam para os debates a serem aprofundados nos capítulos posteriores. Por outro lado, esse capítulo também apresenta o contexto intelectual e artístico de Montevidéu, no período contemplado pelo recorte do estudo, fazendo as digressões necessárias para entender o processo de conformação das principais diretrizes que instigavam o debate intelectual da cidade; também apresenta as principais correntes artísticas instaladas nesse espaço. O capítulo ainda apresenta as definições que recorro para o desenvolvimento da tese dos conceitos de "modernidade", "modernismo" e "moderno" e faz uma breve discussão sobre o modernismo uruguaio.

O capítulo 2 dá sequência ao debate das principais correntes intelectuais da cidade de Montevidéu, ao tratar da fundação e primeiro ciclo da *Facultad de Humanidades y Ciencias* (FHC),

da qual Torres García foi professor. A criação da Faculdade foi considerada em relação às diretrizes para a educação emanadas da Universidad de la Republica (UdelaR), que albergava a FHC, assim como todo o ensino superior do país, o que deu margem para uma breve história da própria UdelaR. A análise se debruça sobre as atas de reunião do Conselho da FHC referentes aos quatro primeiros anos de funcionamento da instituição (1946-1949), período que esteve sob a direção de Vaz Ferreira, que coincidiu também com o período em que Torres García ministrou cursos como professor contratado. A principal hipótese que guiou o capítulo é que houve um princípio "arielista" na definição das diretrizes de ensino da FHC nesse período.

O terceiro capítulo faz uma comparação entre as revistas *Circulo y Cuadrado*, editada pela *Asociación de Arte Constructivo*, primeiro grupo formado em torno de Torres García em Montevidéu, e Tribuna Católica, editada pelo braço uruguaio da *Acción Católica*, grupo estratégico organizado pela Igreja Católica em diversos países com objetivo de retomar sua influência social. A comparação se sustenta pela eleição de temas e formas de tratamento comuns entre esses temas nas duas revistas. O objetivo é fazer uma aproximação das compatibilidades existentes entre o discurso de Torres García e a ação da Igreja Católica como reações ao processo de modernização uruguaio.

O quarto e último capítulo faz uma análise de conteúdo do tomo 2 da obra escrita fundamental de Torres García, que leva o mesmo título de sua doutrina estética *Universalismo Constructivo*: contribuición a la unificación del arte y cultura de América. Nessa análise, focada na questão religiosa na obra de Torres García, são discutidas sete categorias, com o objetivo de provar a compatibilidade entre o discurso de Torres García e a ação da Igreja Católica, triangulando com o movimento de ideias gerado pela obra *Ariel*, de José Enrique Rodó. O capítulo, portanto, retoma o debate dos capítulos anteriores, ao discutir o descompasso entre a obra escrita de Torres García e o processo de modernização uruguaio, em diálogo com aspectos do capítulo 1; ao relacionar *Universalismo Constructivo* e *Ariel*, retoma o capítulo 2; ao aprofundar a comparação entre os escritos de Torres García com a postura antiliberal da Igreja Católica, aprofunda o debate do capítulo 3.

Alguns aspectos a serem considerados sobre a pesquisa de campo: fui a Montevidéu nos últimos meses do ano de 2019 com o propósito inicial de acessar documentos sobre Joaquín Torres García. Fiz pesquisa em três arquivos da cidade natal do pesquisado, sendo o arquivo do Museu Torres García, além do arquivo da *Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación* (FHCE), na qual Torres García foi professor entre os anos de 1946-49. Também tinha conhecimento de que Torres García frequentou o círculo de intelectuais católicos e, sabendo que ainda existia, pensava

em procurá-los para ver se havia algum registro desses encontros. No entanto, esse arquivo foi diluido entre diversas pessoas por ocasião de uma mudança de endereço de sua sede. A localização atual do círculo não tinha condição de abrigar os documentos, por questão de falta de espaço.

Nas minhas primeiras tentativas de fazer contato com o Museu Torres García descobri que não seria fácil acessar os arquivos da instituição. Não dispunham de um arquivólogo e as pesquisas ficavam sob os cuidados do diretor, de quem foi me passado um e-mail para contato. Sem resposta do Museu, iniciei a pesquisa no arquivo da *Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación*, onde não consegui muito material sobre Torres García. Por outro lado, haviam muitos documentos sobre Esther de Cáceres, que foi seguidora e acima de tudo amiga de Torres García. Cáceres foi professora da *Facultad de Humanidade y Ciencias*, antigo nome da FHCE, no mesmo período que Torres García e continuaria a manter vínculo com a instituição até o fim da vida, no ano de 1972, o que explica o grande volume de material sobre ela nesse arquivo. Por indicação do arquivólogo da FHCE fui pesquisar documentos referentes a Esther de Cáceres e Torres García no Arquivo Literário da Biblioteca Nacional do Uruguai. Pesquisar sobre alguém que tinha proximidade com os círculos familiares e profissionais de Torres García não deixava de ser interessante para elucidar as redes sociais do artista, objetivo que já estava posto na ocasião.

Depois de alguns dias frequentando o Arquivo Literário da Biblioteca Nacional, a responsável pelo arquivo, Dra. Virgínia Friedman, me colocou em comunicação com Helena Romiti, também pesquisadora da Biblioteca Nacional, que me facilitou acesso ao arquivo do Museu Torres García (nesse momento eu já estava tentado contato a pelo menos um mês e planejando retornar ao Brasil) Infelizmente já era mês de dezembro e tive oportunidade de fazer poucas sessões de pesquisa no arquivo do Museu Torres García, ainda que tenha rendido um material precioso.

Por último, é preciso apontar que teria sido proveitosa uma segunda visita às instituições pesquisadas, principalmente porque no momento que fiz a pesquisa não tinha os objetivos da tese definidos (ao menos não os que foram levados a cabo), fato que fez com que grande parte do material não fosse aproveitado. Foi o próprio amadurecimento possibilitado pela leitura da obra escrita de Torres García, que só veio como consequência da aquisição de livros em Montevidéu (porque a obra escrita de Torres García, em grande medida, não se encontra disponível online, como também preciosos livros de seus comentadores) que trouxe o rumo definitivo para o projeto de tese. Infelizmente esse retorno não foi possível, principalmente pela situação de pandemia que se instalou, logo após o período da pesquisa e que persistiu até a conclusão do trabalho.

1 JOAQUÍN TORRES GARCÍA NO URUGUAI: O UNIVERSALISMO CONSTRUCTIVO E O CONTEXTO INTELECTUAL DE MONTEVIDÉU NA DÉCADA DE 1930.

No período em que viveu em Montevidéu pela segunda vez (1934-1949), Torres García liderou os grupos *Asociación de Arte Constructivo* (AAC) e o *Taller Torres García* (TTG), além de atuar de forma intensa como conferencista. O objetivo desse capítulo é apresentar o Universalismo Constructivo de Torres García, apontando para as suas fontes de inspiração. Também faço uma revisão da literatura que tratou dos aspectos da obra escrita de Torres García que serão abordados, além de situar a atuação de Torres García em relação ao contexto artístico e intelectual de Montevidéu. Ou seja, esse é um capítulo de introdução a obra teórica de Torres García e do contexto em que foi apresentada e discutida.

> M Reynal: -Sin embargo, recordamos que su llegada produjo un gran entusiasmo. Mucha gente se acercó a usted, quiso enterarse…
> Torres García: -Sí, exactamente. Yo era el hombre que había pasado su vida en Europa. Como sucede siempre en estos casos, por costumbre de vivir de prestado, se creyó que traería "novedades", posiblemente recetas. Lo que es explicable, porque fue indudablemente en París donde se produjo la evolución del arte moderno. Partiendo de Courbet, Manet, etc […]. Podía pensarse que el Cubismo, sobre todo este, era el comienzo de una etapa absolutamente nueva en la pintura y que ésta volvería en busca de las fuentes que la alimentarán antes del Renacimiento. Pero no era así. Todo aquello era simplemente, la decadencia. La prueba está en el estado actual de la pintura europea. De modo pues, que defraudé a mucha gente. No traía novedades ni recetas. Cuatro años antes de mi viaje [de volta a Montevidéu, em 1934], había abandonado ya lo que se llama pintura moderna para hacer Constructivismo. (TORRES GARCÍA, 1939).

Ao ser interrogado sobre as condições de sua recepção em Montevidéu, passados cinco anos do acontecimento de seu retorno, Torres García oferece uma resposta que explicita a dificuldade que seu projeto estético tinha para se estabelecer no meio cultural da cidade. Com trajetória incomum entre os artistas do seu continente, Torres García ousava atacar os movimentos de arte abstrata europeus, tendo ele mesmo participado de forma destacada dos círculos de arte abstrata de Paris. Para que se entenda a relação de Torres García com o meio cultural e intelectual em que deu a conhecer sua teoria, ofereço uma breve apresentação do seu Universalismo Constructivo. Também será apresentado o contexto cultural e intelectual de Montevidéu, com o qual passou a dialogar, como parte do esforço necessário para entender a complexa relação do projeto estético de Torres García com artistas e intelectuais locais.

Interessa ressaltar que a obra escrita de Torres García é resultado direto das atividades de conferencista e professor, essa última exercida na *Facultad de Humanidades y Ciencias* (FHC) durante os três últimos anos de vida. As atividades didáticas ocuparam grande parte de seus esforços no período de 1934 a 1949. Torres García tinha por hábito escrever suas conferências e

aulas e lê-las para seus ouvintes, característica que facilitou a publicação das mesmas. Sua principal obra de teoria *Universalismo Constructivo*: Contribuición a la unificación del arte y la cultura de América, foi publicada originalmente em 1943 e é resultado da compilação das principais conferências de Torres García em Montevidéu (1934-1942); também a publicação póstuma *La Recuperación del Objeto* (1951), outra fonte essencial para entender o seu pensamento, é resultado dos cursos de História da Arte, ministrados por Torres García na *Facultad de Humanidades y Ciencias* (FHC), nos anos de 1947 e 1948.

No caso desse estudo , como uma abordagem da obra escrita de Torres García feita a partir do Pensamento Social, interessa analisar a doutrina estética de Torres García como parte no conjunto das ideias, portanto, compete observar o Universalismo Constructivo em relação ao contexto intelectual de Montevidéu. Nesse sentido, não se trata apenas de situar sua prédica em relação a outros movimentos de arte, mas principalmente em relação ao meio universitário, por ser o espaço por excelência da produção intelectual naquele momento, defendendo que não é assimétrico tratar o Universalismo Constructivo em relação aos debates do meio acadêmico. Afinal, o espaço universitário foi um dos meios para que Torres García desenvolvesse e divulgasse sua proposta artística.

Segundo Del Castillo Guarino (2014, p. 13), o principal objetivo de Torres García depois de sua volta para Montevidéu foi ensinar e difundir seu projeto estético, o Universalismo Constructivo, além de integrar através dele toda a arte americana. Para tanto, embrenha-se em intensa atividade pedagógica, que inclui conferências e a formação de irmandades de artistas, os mencionados *Asociación de Arte Constructivo* (AAC), que funcionou como grupo desde o ano de 1934 até o início da década de 1940, (GUARINO, 2014, p. 14); e o *Taller Torres García* (TTG), também conhecido como *Escuela del Sur*, que iniciou suas atividades em 1942 (BASTOS KERN, 2013, p. 90) e ainda continuaria suas atividades por mais uma década após o falecimento de Torres García em 1949.

Interessa aqui ressaltar o fato de que a volta de Torres García para a sua terra natal coincide com o momento em que formaliza o Universalismo Constructivo, elemento que fundamenta o argumento de Guarino (2014) sobre o objetivo pedagógico de Torres García. Nesse sentido, coloca-se também a hipótese que orienta a análise de Juan Fló (2011), que argumenta que a fase montevideana de Torres García, por ser o momento de maturidade de sua obra escrita e pictórica, oferece chaves para entender toda a sua trajetória artística. (FLÓ, 2011, p. 37). Ao formalizar sua doutrina estética e produzir meios para sua divulgação e realização, dá sentido à sua

ampla produção, até então estancada em fases que são caracterizadas como "[...] histórias independentes, cada qual encerrada por um fracasso e um exílio: a do muralista de Barcelona, a do artista imigrante em Nova Iorque, a do pintor parisiense". (FLÓ, 2011, p. 37). Também a leitura de Nelson Di Maggio (1969) destaca o último período da vida de Torres García, aquele passado em Montevidéu, como mais representativo para sua produção:

> Cuando vuelve a Uruguay (1934) su madurez es indudable y su teoría y arte alcanzan la plenitud. Se convierte en el apóstol de su propia doctrina y multiplica las conferências, funda la Asociación de Arte Constructivo (1935) y ejerce un magisterio plástico sin paragón en el país. Sus teorías se divulgan en ediciones curiosas y artesanales; sienta las bases de un arte americanista, desligado de las estructuras europeas. Su genio de artista cabal proyecta una influencia en cadena a través de sus discípulos (Augusto Torres, 1913; Horacio Torres, 1924; Manuel Pailós, 1914, Francisco Matto, 1911; Gonzalo Fonseca, 1922) y de los discípulos de estos últimos. Muchos escritores sintieron el magistério de su fervor polémico y de su exigencia crítica: Esther de Cáceres, Juan Carlos Onetti, Felisberto Hernández, Sarandi Cabrera, Guido Castillo, Humberto Megget, entre otros. Su rigor doctrinario creó una conciencia artística que la generación del [19]45 vino en cierto modo a recoger. (DI MAGGIO, 1969, p. 650).

A ênfase no período montevideano da produção de Torres García não é unívoca. O historiador da arte Gabriel Peluffo Linari (1999), como fica sugerido em seu argumento de que a obra de Torres García era alheia ao contexto uruguaio, destaca a experiência do artista entre os movimentos de vanguarda da arte moderna europeia, dando especial relevância para sua participação nos círculos de artistas abstratos de Paris: "[...] el período parisino, quizá el más nutrido de contactos humanos y de hallazgos en su arte y su doctrina [...]". (LINARI, 1999, p. 27). Linari destaca os anos de Torres García vividos em Paris por identificar que nesse momento "[...] 'descubre' su pintura constructiva y esboza una doctrina del arte que pondrá a prueba sus aspiraciones del período montevideano". (LINARI, 1999, p. 28).

A doutrina em questão é o Universalismo Constructivo. De certo que os argumentos de Linari (1999) apresentados acima guardam correspondências, em alguns aspectos, com as próprias declarações de Torres García, como a entrevista citada no início desse capítulo, onde o artista argumenta que já tinha abandonado os princípios do modernismo quatro anos antes de voltar a Montevidéu. Nessa linha de pensamento o artista realmente vive os desdobramentos de sua atuação entre os círculos abstratos de Paris. No entanto, representaria mais sua atuação contra os princípios da abstração geométrica europeia e é nesse sentido que sua obra guarda relações com o contexto uruguaio, apreendido em chave regional, "americanista", no que difere, ou melhor, reage aos nacionalismos que ali predominavam.

Universalismo Constructivo é como Torres García nomeia a doutrina estética que sintetiza sua obra. Não é o caso de deixar registrada uma definição precisa do Universalismo Construtivo, apenas sinalizar para seu sentido geral, já que voltarei a tratar do tema em um capítulo específico

para análise de conteúdo de sua obra fundamental (capítulo 4). A definição acontece por volta da mesma época do retorno de Torres García para Montevidéu, fruto de sua rica trajetória como artista e teórico da arte. O Universalismo Constructivo é o resultado de um longo processo de pesquisa formal, que inclui a publicação de livros, além de artigos em jornais e conferências. Torres García faz uma síntese das artes de vários períodos históricos[5] como inspirações para chegar ao que ele formula como uma arte com linguagem universal, que fosse eterna, no sentido de não filiar-se a nenhum período histórico em específico. O objetivo principal do artista era propor uma lírica que intermediasse a relação do homem (que Torres García usava para se referir a humanidade) com o cosmos: arte com função ritual. O tom espiritual de sua proposta opunha-se ao naturalismo, utilizado como termo guarda-chuva para referir-se a ciência e ao materialismo, representados pelo positivismo como diretriz intelectual hegemônica no meio universitário no Uruguai naquele período, fato que já demonstra o caráter contrastante com que o artista colocava seu projeto em relação a cultura que se consagrava nos meios oficiais, tanto o nacionalismo como orientador do projeto político de modernização, como o positivismo, como orientação filosófica:

> Por el universalismo el pueblo podría encontrar el camino de la paz y de la justicia. El nacionalismo sería el camino opuesto. El pueblo debería reintegrarse a la fe y a la sencillez del prehistórico. Pues la verdad no está en las cosas, sino en las leyes. Y ésa es la verdadera realidad. El mundo materialista de las cosas es un mundo ilusorio; en él está la raíz del mal. De él dimanan las luchas entre los hombres. Para salvarse, el hombre debe hallar de nuevo la Ley, que es la ley del Hombre, la ley de unidad, la ley de leyes, ley única. (TORRES GARCÍA, 1984, p. 251).

No projeto estético de Torres Garcia a balança entre razão e fé sempre pende para o lado espiritual, essa é uma marca indelével na sua trajetória e o faz ter uma relação singular com as vanguardas do modernismo europeu, já que compreende a arte abstrata a partir de uma cosmovisão carregada de sentido religioso. Regra abstrata para buscar a realidade do "plástico absoluto", em oposição a uma pintura que busca expressar o mundo real, como percebido pela visão. (pintura planista em oposição a pintura com três dimensões). (TORRES GARCÍA, 1984, p. 54).

A definição de construção que orienta o construtivismo de Torres García é a seguinte: "[…] ordenar de acuerdo com las leyes universales" (TORRES GARCÍA, 1984, p. 61). Nesse sentido, para Torres García "*arte es saber construir de acuerdo con las reglas"* (TORRES GARCÍA, 1984, p. 54. Destacado no original). A ideia de Universalismo, por sua vez, está baseada na noção de harmonia, tomada por referência ao próprio princípio de ordenação do universo. (TORRES GARCÍA, 1984, p. 55). "Que se estabelezca un plano universal de construcción. Y construir en todos los órdenes. Porque vivir sin construir, es decir, sin ordenar de acuerdo con las leyes

[5] As referências mais imediatas e explicitadas são a arte pré-colombiana e o construtivismo europeu.

universales, será vivir, pero no como hombres". (TORRES GARCÍA, 1984, p. 61). Sua proposta estética, portanto, é apresentada como uma leitura abstrata da estrutura do universo (TORRES GARCÍA, 1984, p. 68) em acordo com a perspectiva religiosa, que pode ser identificada, especificamente, com a filosofia tomista, no que toca a valorização da ideia de unidade e verdade, como será tratado no capítulo 4. Importa, nesse momento, reforçar a importância de uma concepção teológica do mundo na teoria estética de Torres García.

O artista ainda previne seus leitores sobre as diferenças entre imitação da natureza, acusação direcionada a pintura naturalista, e sua reconstrução, através da regra:

> Quiero decir todo esto (y ya para sintetizar) que el artista, para la realización del arte, puede escoger dos caminos: uno, el de la *copia de la naturaleza; outro, el de su reconstrucción en el plano geométrico*. Que estas dos tendencias no pueden ser valorizadas igualmente, sino que, por el contrário, marcan dos planos, uno superior y outro inferior, en la evolución, y que el superior corresponde al arte geométrico. (TORRES GARCÍA, 1984, p. 62. Destacado no original).

Com esse argumento, Torres García declara a afinidade de seu projeto estético com um sentido espiritual (superior), ao passo que identifica a pintura naturalista com o materialismo (inferior). No plano formal O universalismo Constructivo se faz a partir da estrutura ortogonal e a inserção de símbolos arcaicos de teor místico, além de símbolos da modernidade. Da arte pré-colombiana Torres García traz principalmente o sentido de sua função ritual de integração da linguagem com o universo. Do ponto de vista contextual, considerando o Uruguai da década de 1930, possivelmente Torres García opõe-se ao positivismo como ideologia dominante no meio universitário. A seguir, tratarei desses aspectos fundamentais para a composição do Universalismo Construtivo (relação com a arte pré-colombiana e com o modernismo europeu) como forma de introduzir o projeto estético de Torres García. Após esses tópicos, de caráter mais superficial, por tratar de temas introdutórios que serão retomados nos capítulos posteriores, tratarei, de forma mais aprofundada, do ambiente artístico e intelectual de Montevidéu, com o objetivo de oferecer um panorama mais completo das principais correntes intelectuais com as quais Torres García confrontou e assimilou suas aspirações.

1.1 A INVENÇÃO DA "ARTE PRIMITIVA": FONTE PARA O MODERNISMO

A síntese proposta por Torres García entre as artes de vários períodos, especialmente a recuperação formal da arte das civilizações que já habitavam a América do Sul antes da colonização como referência, pode, e deve, ser localizada como parte de um movimento mais amplo, que passa ao largo de uma noção individualista atribuída unicamente a trajetória de Torres García. A

recuperação das ditas “artes primitivas” foi um importante elemento para os modernistas, desde o surgimento dessa escola artística na Europa. São vários os trabalhos que tratam do tema, todos apontando para os artistas modernistas como responsáveis por significar objetos de culturas de povos colonizados dos continentes africano, asiático e americano como arte, como também fonte inspiradora para seus próprios movimentos. A datação para esse fenômeno do tratamento artístico dado aos objetos de uso cotidiano ou em rituais nas culturas em questão variam entre fim do século XIX e início do século XX. Essa mudança de perspectiva sobre objetos das culturas colonizadas, ou nos termos mais adequados de Gonzaga de Macedo “[...] o regime de representação que atribuiu status de arte a objetos até então considerados etnográficos” (2017, p. 52), foi operada por alguns artistas chave. Ainda que o protagonismo se altere, conforme a leitura, Pablo Picasso apareçe como principal artista para essa mudança de significado. Escreveram pela perspectiva centrada em Picasso, para citar algumas referências, David López Rubiño (2012) e Gustavo Henrique Dionisio (2012).

Mônica Estáquio Fonseca (2004) historicizou e apontou para o que considera os principais elementos da recuperação do tema das ditas artes primitivas para os modernistas europeus, de forma que é possível reconhecer o Universalismo Constructivo de Torres García como parte desse movimento mais amplo. Para essa autora, o tema das artes ditas primitivas emerge como fonte para os modernistas europeus no século XIX e se consolida no século XX:

> Antes de Picasso haver incorporado elementos “primitivos” em seus trabalhos (por volta de 1906-1907), outros artistas oitocentistas já o faziam, entre eles Gauguin, que havia pesquisado fontes e sociedades primitivas, identificando nelas uma cultura artística que correspondia aos interesses dos artistas ocidentais modernos. (FONSECA, 2004, p. 101).

Para a autora, os elementos que deram suporte para a emergência do “primitivismo” na arte moderna foram: afinidades formais, técnicas, com fontes classificadas como “primitivas” (2004, p. 101); “crítica às convenções da arte acadêmica” (FONSECA, 2004, p. 102); e a influência de Nietzsche no que tange a “exaltação do espírito latino contra o espírito alemão” (FONSECA, 2004, p. 102). Nesse contexto, a autora lembra o uso feito por Nietzsche das expressões dionísico e apolínio, as quais Torres García recorreu amplamente. Outro elemento levantado pela autora como central para a emergência da noção de arte “primitiva” como fonte para os artistas modernos foi o efeito da pilhagem promovida pelos países colonizadores, que fez chegar aos Museus e espaços de sociabilidade europeus objetos de países africanos, asiáticos e americanos :

> No início do século XX, a produção da arte envolvia também uma outra forma, mais literal, de primitivismo. Os artistas haviam começado a “colecionar” arte não-ocidental, haviam “descoberto” a arte africana através de objetos adquiridos em bistrôs, através dos museus

> etnográficos e das discussões geradas pelos historiadores de arte sobre esse tipo de objeto artístico. (FONSECA, 2004, p. 103).

De fato, Torres García cita como um marco inspirador para sua teoria de arte a visita a exposição *Les Arts Anciens de l'Amérique*, no Museu de Artes Decorativas de Paris, em 1928. (ROWELL, 1991, p. 11).

Pablo Gamboa Hinestrosa (2021) também tratou do tema, considerando que a arte précolombiana, em específico, teria emergido como parte da História da Arte já no século XX:

> El reconocimiento y por consiguiente el ingreso del arte precolombino a la historia del arte dentro de las tradiciones artísticas de todos los tiempos es un hecho muy reciente, apenas del siglo XX. Se debe a las corrientes innovadoras de fines del siglo pasado [XIX] que a partir del impresionismo rompieron decididamente con la estética de la semejanza y su relación entre arte y belleza. Hasta ese momento la tradición del arte occidental se basaba en sus fuentes figurativas, derivadas de la Antigüedad y del Renacimiento y por lo tanto se consideraba como artístico sólo lo que se pudiera medir con ese parámetro, quedando por fuera las manifestaciones que no tuvieran ese valor, las que en los museos etnográficos eran consideradas como "curiosidades". Bajo tal criterio se tuvieron hasta comienzos de este siglo las originales formas artísticas del África negra, de Oceanía y de la América precolombina, cuya falta de reconocimiento se debía precisamente a su originalidad, a que eran formas propias, originadas por creencias y sociedades totalmente ajenas a la mentalidad occidental, considerándose como "primitivas" en la acepción de algo tosco, de formas rudimentarias, de algo que no alcanza a ser arte, totalmente opuesto al concepto occidental, muy sofisticado e intelectualizado y ofrecido siempre como fruto del genio individual. (HINESTROSA, 2021, p. 85).

Independente das pequenas nuances de datação, comum aos demais trabalhos que tratam do tema da relação entre modernistas europeus e as "artes negras[6]", tanto Fonseca (2004) como Gamboa Hinestrosa (2021) concordam com o fato de que as ditas artes primitivas foram um importante elemento para demarcar o modernismo europeu como um movimento de ruptura em relação a tradição artística ocidental.

Fonseca (2004) chama atenção para o papel dos modernistas na construção de uma significação positiva para os objetos artísticos de culturas submetidas no processo de colonização, até então caracterizados exclusivamente como exóticos nos museus etnográficos da Europa: "O termo [primitivo] marcou a dimensão de uma diferença e uma escala de valores que definia essas culturas como diferentes segundo uma noção ocidental do que é civilizado. Usar o termo seria fazer, implicitamente, um juízo de valor". (FONSECA, 2004, p. 103). A autora traz os nomes de Gauguin, Van Gogh e Matisse como representantes destacados, entre os modernistas, dessa concepção positiva do modo de vida dos povos colonizados, aos quais somo Torres García, que trazia as referências a cultura dos povos nativos da América do Sul como representantes de uma expressão artística espiritualizada, "arte com função ritual", para contrastar (e criticar) o materialismo das

[6] O termo "arte Negra" era utilizado em referência a todas as expressões artísticas não ocidentais (África, Asia, Oceania), assim como as culturas americanas anteriores a invasão europeia.

culturas ocidentais. As palavras de Fonseca (2004) dirigidas a Matisse poderiam ser utilizadas para Torres García, que atribuía objetivos muito semelhantes para o Universalismo Constructivo: “Matisse utilizava essas fontes como meio de desenvolver sua noção de que a arte ainda pode penetrar as verdades supremas do ser, as infinitas harmonias do Universo”. (FONSECA, 2004, p. 105). Torres García pode ter sua obra colocada na mesma esteira, de mobilização dessas fontes como crítica a cultura materialista ocidental, identificada por ele como decadente.

Também o colombiano Gamboa Hinestrosa (2021) chega a conclusão similar, tanto em relação ao processo de exotização de culturas colonizadas, através das coleções de museus etnográficos europeus, como em relação ao papel dos artistas modernistas para a construção de um significado propriamente artístico para esses objetos:

> [...] algunos artistas modernos permitieron comprender el arte precolombino como una tradición diferente, cuando siguiendo el camino trazado por Gauguin en busca de nuevas experiencias, artistas como Picasso, Klee y posteriormente Moore, incorporan a sus vivencias artísticas formas exóticas para la mentalidad occidental, explorándolas como nuevas posibilidades creativas. Así, el arte moderno ha querido experimentar con el arte de diversas culturas que históricamente habían permanecido marginales a las europeas, tomando novedosas fuentes de inspiración en el arte oriental y africano, como las estampas japonesas y la escultura negra en madera, decisivas para el impresionismo y el cubismo. Y, en menor lugar, hubo una aproximación a las formas precolombinas, incorporándolas dentro de las corrientes innovadoras del arte moderno. (GAMBOA HINESTROSA, 2021, p. 85).

Também o historiador da arte Aby Warburg deve ser lembrado como importante intelectual para a recuperação de elementos da cultura dos nativos americanos como fonte para os modernistas, nessa linha de desconstruir o sentido pejorativo oferecido pela Antropologia, em um primeiro momento. Warburg trabalhou com o tema nos limites entre a Antropologia e a História da Arte (SANTOS, 2019) e se torna importante para entender a relação que Torres García estabeleceu entre seu Universalismo Constructivo com artes de outras culturas, distanciadas espacialmente e temporalmente, pelas muitas semelhanças como dão forma a noção de uma simbologia universal que é reelaborada em distintas culturas. A partir do estudo de Wanderson Santos (2019) sobre A. Warburg, é possível destacar muitos temas que também seriam abordados de maneira semelhante por Torres García, como: reavivamento da antiguidade clássica no primeiro Renascimento italiano (2019, p. 305); tensão entre apolínio e dionísico, recuperado a partir de Nietzche (SANTOS, 2019, p. 299); unidade entre religião e vida (SANTOS, 2019, p. 310); Noção de símbolos universais, que reaparecem em culturas distanciadas temporal e espacialmente. (SANTOS, 2019, p. 316). Todos esses aspectos que Wanderson Santos (2019) levantou a partir da obra de Aby Warburg, reaparecem de maneira semelhante em Torres García. As obras de Warburg e Torres García, no entanto, ainda não foram cotejadas, ao que parece, por falta de documentação que comprove algum tipo de relação

entre eles, que foram contemporâneos (Warburg, 1866-1929; Torres García, 1874-1949). Peréz-Oramas (2016, p. 31) apontou para a semelhança entre as obras *Mnmosyne*, que Warburg deixou por concluir ao falecer em 1929, e *Estructure*, que Torres García publicou em 1932, argumentando, no entanto, que "[...] con certeza Torres no podía conocer" (PERÉZ-ORAMAS, 2016, p. 31); Bastos Kern (2018, p. 209) fez a mesma ilação entre as citadas obras e chegou a levantar a hipótese de que Torres García poderia ter conhecido a obra *Mnmosyne* (1924-29) pela semelhança como organizou o livro *Structure* (1932). Peréz-Oramas ainda trata da questão da paixão grega, que acompanhou torres Torres García desde o *noucentisme*[7] catalão e que estava presente, naquele mesmo momento, nos artistas implicados no ballet *Parede* (entre eles Picasso, que desenhou o cenário) e alguns ensaios de Warburg do início do século XX. (PERÉZ-ORAMAS, 2016, pp. 16, 17).

Para completar essa breve revisão bibliográfica que trata de como os modernistas recuperaram objetos de culturas colonizadas como fonte inspiradora, processo que acabou por criar o conceito de "arte primitiva", já que se tratava de objetos que originalmente haviam sido concebidos para o uso no dia a dia, recorro ao trabalho de Bastos Kern (2018), que oferece uma revisão do tema a partir de artistas e historiadores da arte da América do Sul. Nesse sentido, Bastos Kern aponta como precursores de Torres García na recuperação da arte pré-hispânica como fonte de inspiração, obras como os livros *Raza Cósmica* (1925) e *Indologia* (1929), ambos do mexicano José Vasconcelos (1882-1959); o livro *Silabário de la decoración Americana* (1930), do argentino Ricardo Rojas (1882-1957); Aspectos da obra do também uruguaio José Enrique Rodó (1872-1917), que tratou da assimilação indígena como elemento para a integração continental; além do projeto do argentino Xul Solar (1887-1963) de "[...] criação de arte americana e de novo homem espiritual, de modo a fazer do continente um polo de irradiação artística". (BASTOS KERN, 2018, p. 213).

Como evidencia a breve revisão bibliográfica apresentada acima, a recuperação, que também é a criação do conceito de "arte primitiva", foi um importante elemento para os modernistas, longe de ser uma proposta que perpassou apenas o projeto estético de Torres García.

[7] O Novecentismo surgiu como o representante cultural do projeto de emancipação política da Catalunha, que emergiu a partir do nacionalismo catalão no contexto da passagem do século XIX para o XX, quando a Espanha amargava uma intensa crise, especialmente após perder parte de suas colônias em 1898 (filipinas, porto rico e cuba). O Novecentismo se colocou como uma espécie de antimodernismo estético, em contraposição a abertura para a arte internacional que se dava naquele momento, através da recepção da *art noveau* francesa em Barcelona. Essa contrariedade se torna inevitável pelo caráter nacionalista do movimento, que se baseia no retorno ao clacissismo e as raízes mediterrânicas (KERN, 2007). O novecentismo se colocou como um movimento modernista particular, negando as principais características do modernismo europeu que, do ponto de vista dos novecentistas, era excessivamente ornamental, concebido a partir do indivíduo (autor), além de provocar uma indesejada internacionalização da cultura catalã, visto de forma negativa pela ótica nacionalista dos novecentistas.

Esse tema estava colocado de forma ampla entre os artistas de vanguarda, tanto europeus quanto sul-americanos. É por essa perspectiva mais ampla que apreendo o Universalismo Constructivo de Torres Garcia nesse trabalho, como um artista que participou e contribuiu com a história social da América do Sul. Nesse sentido, interessa destacar os diálogos que sua obra escrita estabeleceu com o meio intelectual de Montevidéu, destacando as afinidades e as tensões que surgiram desse encontro.

1.2 O UNIVERSALISMO CONSTRUCTIVO E O CONSTRUTIVISMO EUROPEU.

Como colocado no tópico anterior foram os modernistas que conceberam o conceito de "arte primitiva", como forma de romper com o cânone das belas artes. Torres García também se inscreve nessa perspectiva, afinal, foi em Paris que tomou contato com as formas arcaicas e símbolos de teor místico, basilares para a formulação do Universalismo Constructivo, a partir de visitas ao Museu do Homem e exposições de arte pré-colombiana. (BASTOS KERN, 2013, p. 87). A atuação de Torres García junto aos círculos de arte construtiva em Paris, no entanto, deve ser tratado para além da ideia de que absorveu as influencias desse segmento, afinal, Torres García teve atuação destacada nesse meio. O artista viveu em Paris entre 1926 e 1932, período de ampla produção teórica e iconográfica. O que interessa aqui é destacar, brevemente, a atuação de Torres García junto aos artistas construtivos em Paris.

O construtivismo como corrente artística tem por referência primordial as vanguardas construtivistas russas. O Construtivismo Russo foi impulsionado pela reforma cultural e da educação, promovida por Lênin após a Revolução de 1917. Instituições como as VKHUTEMA (Oficinas Superiores de Arte e Técnica, criadas em 1920) albergaram e impulsionaram as artes de vanguarda, dando a conhecer nomes como os de Kandinski, Rodckenco, Gabo, Pevsner, entre outros. O anseio por uma estética popular, que comunicasse os ideais do Partido Comunista em larga escala e fosse compreensível, inclusive para os camponeses, em grande medida analfabetos, foram a chave para o apoio ao Construtivismo, por sua forma simples. A partir da ascenção de Stalin ao poder, ao fim da década de 1920, o apoio as artes de vanguarda foram retirados, passando a vigorar maior controle (censura) sobre essas correntes. A partir desse momento o Realismo Social passa a ser favorecido como estética oficial do PC e os artistas construtivistas buscaram exílio em outros países da Europa, criando novos movimentos, como o Neoplasticismo, oriundo do grupo da revista *De Stijl*, fundada por construtivistas russos na Holanda. (SANTOS, 2014; LISBOA DOS SANTOS, 2010). Kandinski, Gabo e Pevsner, por sua vez, migraram para a Alemanha, onde

lecionaram na Bauhaus, importante polo de difusão do construtivismo para o mundo ocidental (LISBOA DOS SANTOS, 2010, p. 15).

Em Paris, a arte construtiva constituiu-se em importante referência para os artistas abstratos entre o fim da década de 1920 e início da década de 1930, coincidindo com o período em que Torres García viveu naquela cidade. Torres García, a partir de Van Doesburg, frequentou o grupo que se reunia no apartamento de Michel Seuphor, onde se agremiavam Mondrian, Vontongerloo, Russolo, Hans Arp, sophie Teuber (DÍAZ, 2011, p. 30). Desse grupo inicial saiu a revista *Cercle et Carré*, além do grupo de mesma denominação, que chegou a contar com a adesão de mais de 80 artistas, dos quais destaco Gropius, Kandinky, Le Corbusier (DÍAZ, 2011, p. 31). A intenção desse agrupamento era combater a hegemonia do Surrealismo:

> Foi precisamente logo depois de visitar a primeira exposição individual de Salvador Dalí que, em fins de 1929, Torres García propõe a Van Doesburg formar um grupo que se opusesse ao surrealismo e que realizando exposições e publicando uma revista dessem voz aos artistas de tendência construtiva. (DIAZ, 2011, p. 30).

A principal característica dos construtivistas russos e das dissidências dessa escola foi o funcionalismo, que aproximava a arte da geometria euclidiana, operando no âmbito do design industrial, da arquitetura e da comunicação visual (LISBOA DOS SANTOS, 2010, p. 18). Foi essa qualidade que reverberou na Europa de forma mais intensa, influenciando os círculos de arte abstrata de Paris no momento em que ali atuava Torres García. A principal marca da arte abstrata, de forma geral, foi buscar a autonomia da forma, a tornando independente de qualquer referência externa. Houveram, no entanto, maneiras diferentes de atingir esse objetivo: se o fenômeno da geometrização foi um dos suportes fundamentais para essa busca entre os europeus, Torres García, por outro lado, articulou a ideia de uma arte universal de maneira diferente

> Ele [Torres García] acredita que a abstração corresponde à ideia de alguma coisa e que a solução se encontra "no figurado graficamente" ou no "nome escrito da coisa, ou uma imagem esquemática, o menos aparentemente real possível: tal como um signo". Para Torres-García, o essencial é a estrutura ortogonal que termina com a hierarquia figura/fundo, em prol da construção geométrica e da ordem. Assim, as suas imagens preservam o referencial e constituem-se como símbolos, permeados por convicções místicas e éticas, presentes também nos textos e nos conceitos de arte. (BASTOS KERN, 2014, p. 04).

É a partir dessas escolhas de Torres García, em caracterizar sua proposta como um modelo de arte abstrata com um fundo moral, adepto ao espiritualismo, que se cruzam as afinidades e desavenças entre os projetos de arte construtiva de Torres García e a arte abstrata dos círculos de artistas europeus. Inclusive, a existencia do grupo da revista *Cercle et Carré* foi abreviada pelas desavenças "inconciliáveis" entre Torres García e Michel Seuphor, dadas pela defesa do primeiro de uma arte com conotação espiritual e da proposta racionalista do segundo, que aproximava arte e

ciência. (BASTOS KERN, 2013, p. 87). Também existem semelhanças entre os projetos da arte construtiva europeia e o constructivismo de Torres García, especialmente no que diz respeito a ideia dos símbolos como meio de comunicação universal, aspecto que ambos movimentos se inspiram nos objetos de culturas distantes, que ganham estatuto de arte a partir das vanguardas modernistas europeias do início do século XX , como apontado no tópico anterior.

São essas encruzilhadas, onde confluíram desavenças e afinidades, que tornaram as produções pictórica e escrita (essa é a que nos interessa analisar) de Torres García repletas de contradições e deram combustível para as polêmicas que animaram os debates em torno de seu legado. Um caminho possível para entender o Universalismo Constructivo é considerar a trajetória de Torres García: contatos estabelecidos nas diversas paragens que fez na Europa e nas Américas, porque, de fato, seu programa estético faz uma síntese e ressignifica, de maneira muito particular, as questões que moveram as artes plásticas, especialmente as correntes modernistas que se caracterizaram sob o guarda-chuva das artes abstratas, na primeira metade do século XX. Esses estudos, que tratam o projeto estético de Torres García a partir de sua trajetória, estão feitos. As referências supracitadas são exemplos dessa abordagem. O objetivo aqui é explorar a questão religiosa na obra de Torres García e observar qual o diálogo que esse aspecto de sua obra estabelece com a vida intelectual em Montevidéu, no período em questão (1934-1949). Essa abordagem se justifica tanto pelo fato da questão religiosa na obra escrita de Torres García ser pouco tratada, como também a fase assinalada de sua vida ser menos explorada, especialmente se comparada ao período que viveu na Europa. Outro período pouco considerado da vida de Torres García é aquele em que viveu na Catalunha (1891-1920), que também merece abordagem mais profunda, mas que não será feita nesse estudo.

Para entender os diálogos estabelecidos pela obra de Torres García em Montevidéu partirei de uma abordagem contextualista ampla, que busca apreender o ambiente intelectual da cidade: as principais correntes intelectuais, os debates que ganharam destaque entre essas correntes naquele momento (1934, 1949) e, especialmente, os principais agentes que fizeram circular esses debates. O objetivo específico é entender qual lugar o projeto estético de Torres García ocupou entre as correntes intelectuais de Montevidéu naquele momento e, com isso, levantar questões para outros capítulos.

1.3 CONTEXTO ARTÍSTICO E INTELECTUAL DE MONTEVIDÉU NA DÉCADA DE 1930

Cotejar a obra escrita de Torres García com o contexto intelectual e artístico de Montevidéu serve ao propósito de entender quais eram as correntes ideológicas com que o artista estabeleceu relações. A questão que norteia o capítulo é: com quais correntes intelectuais o Universalismo Constructivo corroborava e com quais polemizava? Torres García foi um artista conflituoso, segundo Juan Fló, "Sempre extemporâneo, retardatário ou adiantado, também será inoportuno em Montevidéu, mas dela não poderá escapar, pois é nela que seus projetos vão dar sentido a seu passado" (2011, p. 37).

O caráter aguerrido de Torres García na defesa de suas ideias se reflete em publicações como a obra *Polémicas* (2014), pequeno livro que reúne alguns dos embates públicos travados por Torres García no período em que viveu em Montevidéu, além de trazer um longo Prólogo (que ocupa metade da obra) de Peluffo Linari. Essa parece um bom escrito para iniciar a análise de como o artista em questão estabeleceu diálogos com os pensadores uruguaios naquele momento. O prólogo de Linari, intitulado *El entorno crítico de Joaquín Torres García:* 1934-1946, trata do ambiente intelectual de Montevidéu em que se desenvolveu o modernismo durante as três primeiras décadas do século XX, segundo Linari, caracterizado pela construção social de um campo cultural em estreita relação com o batllismo[8], que teria amparado seus suportes institucionais na ideia de um Estado benfeitor (LINARI, 2014, p. VII). Cabe lembrar que durante esse período predominou a caracterização do Uruguay como "país modelo", definição dada pelo presidente reformista José Batlle y Ordoñez em 1909 (SANTOS, 2008, p. 32) e que predominou até as consequências da crise mundial de 1929 chegar naquele país.

A relação do campo artístico com o Estado entra em crise na década de 1930, ainda segundo Linari (2014, pp. VIII, IX), a desvinculação entre o campo da cultura e Estado pode ser constatada com a criação da *Confederación de Trabajadores Intelectuales de Uruguay* (CTIU), em 1933 e se amplia com a criação, em 1936, da *Asociación de Intelectuales, Artistas, Periodistas y Escritores* (AIAPE).

> El grupo de intelectuales y artistas [CTIU e AIAPE] allegados a la izquierda política continuó, a su manera, aquélla tradición aperturista de la época de Batlle y Ordóñez: no reivindicaron un nacionalismo a ultranza (tampoco un "nacionalismo revolucionario"), reivindicaron sí una alianza político-cultural de diversos sectores más comprometida con las utopías socialistas universales de ese momento que las raíces históricas locales oficializadas en los festejos del Centenarios. (LINARI, 2014, p. IX).

[8] O batllismo foi uma ala do Partido Colorado, formada em torno de José Batlle y Ordoñez, que se tornou hegemônica entre os anos de 1903 e 1933 (primeiro batllismo), quando foi interropido por um Golpe de Estado levado a cabo pelo então presidente da República Gabriel Terra, com apoio da elite rural e da Igreja Católica. A fração Batllista do partido colorado ainda voltaria a predominar a partir de 1946, com a eleição de Tomás Berreta para presidente da República, com Luis Battle Berres, sobrinho de Batlle y Ordonez, na vice-presidência.

Para Linari (2014, pp. IX, X), o cenário político e cultural das três primeiras décadas do século XX foi marcado pelo ecletismo e o clima de mútuas tolerâncias, característica que Torres García perturbaria a partir de sua chegada em Montevidéu, no ano de 1934.

Em 1934 Torres García era um artista experiente. Ao voltar para sua terra natal, depois de 43 anos de ausência, encontra um cenário cultural e político que sinaliza para as dificuldades que sua doutrina estética teria para penetrar esse contexto. A década de 1930 foi marcada por intensa agitação política e cultural no Uruguai. O nacionalismo predominava como ideologia política, ainda que estivesse em decadência. Segundo Gabriel Peluffo Linari (1999, p. 51), os nacionalistas tiravam proveito das oportunidades políticas abertas com as comemorações do centenário de independência do país, para reafirmar suas pautas. Cabe ressaltar que o Uruguai passou por um processo de ruptura política no ano de 1933, quando um golpe pôs fim ao que ficou conhecido como primeiro battlismo.

Na cultura, o campo artístico, por sua vez, passava por uma progressiva profissionalização acompanhada de mudanças de papéis específicos, como o surgimento do crítico especializado em artes plásticas, em publicações periódicas como as revistas Alfar, Revista de AIPE, Circulo y Cuadrado; além do surgimento de instituições correspondentes. (Linari, 1999, p. 51). Quanto às propostas estéticas que emergiram na década de 1930, Gabriel P. Linari (1999) as classifica em três grandes vertentes, das quais escapariam apenas expressões artísticas isoladas. Eram elas:

> 1) la vertiente formalista inspirada en las enseñanzas del francés André Lhote y representada en Montevideo por la ETAP (Escuela Taller de Artes Plásticas; 2) la vertiente del "Realismo Social", de amplio espectro figurativo y 3) la vertiente "Constructivista", representada por el núcleo que rodeó, desde 1934, al maestro Torres García. (LINARI, 1999, p. 52).

Os movimentos supracitados são rotulados por Peluffo Linari (1999) como núcleos renovadores em relação aos movimentos nacionalistas, que tiveram seu auge na década de 1920, como representantes do ideal de país modelo, mas que continuavam abrigados no *Círculo de Bellas Artes*:

> Como contrafondo de estas vertientes artísticas emergentes en la década de 1930 se disponían las enseñanzas, ya algo inertes y desdibujadas, del Círculo de Bellas Artes, y las directivas estéticas de un gobierno que apostó – con la fundación de la Comisión de Bellas Artes en 1936 – a refundar um imaginário nacionalista inmaculado, al margen de los conflictos políticos y estéticos que entraban en el debate de la época. (LINARI, 1999, p. 52).

Ainda que Peluffo Linari (1999) se preocupe em apresentar o contexto político e cultural uruguaio em um texto que tem por principal questão a atuação de Torres García no país, não interpreta a produção do artista como parte desse contexto. Ao contrário, Linari defende a tese de que Torres García agiu de forma alheia à cena cultural e política de Montevidéu, partindo do pressuposto de que a doutrina estética de Torres García foi definida em etapas anteriores de sua vida,

enfatizando a sua experiência entre os círculos de artistas abstratos europeus. Na perspectiva de Linari, Torres García revive na América a problemática e a prédica de seus últimos anos na Europa, argumento que o leva a concluir que a atuação de Torres García não estivesse relacionada com a realidade cultural local, que em essência o artista desconhecia. (LINARI, 1999, p. 27).

> [...] su discurso [de Torres García] (tanto plástico como teórico) no resulta de un contacto más o menos coyuntural con determinadas vertientes estéticas, sino que deviene de una larga peripecia personal que lo llevó a buscar respuestas propias a una realidad vivida como crisis de la cultura occidental. (LINARI, 1999, p. 27).

Nesse aspecto, Linari difere de outros analistas, especialmente quando se trata de intérpretes que se debruçaram sobre a obra de Torres García nas duas décadas posteriores ao seu desaparecimento. A leitura de Esther de Cáceres (1965), como também a interpretação de Nelson Di Maggio (1969) oferecem perspectivas diferentes das de Linari (1999) sobre os fundamentos da atuação de Torres García em Montevidéu. Nessas leituras, a obra de Torres García é vinculada ao contexto pela motivação de seu projeto de criar uma expressão cultural para toda a América do Sul, sem discordar, no entanto, que o artista localiza sua obra na contracorrente dos nacionalismos, inspiração hegemônica para os modernistas sul-americanos nas décadas de 1920 e 1930. Maria Lúcia Bastos Kern (2012) também aportou interpretação semelhante, em trabalho recente:

> Logo após a sua chegada a Montevidéu, ele [Torres García] procurou dinamizar o campo de arte local e conduzir o movimento de renovação estética e institucional, num momento em que a arte uruguaia estava configurada nas representações nacionais, no Realismo Social e em obras de caráter essencialmente formalistas. Torres-García enfrentou, assim, distintas concepções artísticas e se mostrou intransigente em relação às mesmas, visto que tinha a ambição de exercer a liderança e formar discípulos a partir de teorias de sua arte o Universalismo Constructivo. A denominação foi dada quando começou a viver em Montevidéu e intensificou a pesquisa nas culturas pré-colombianas, na busca de criação de uma arte para toda a América, em oposição às excessivas representações nacionais dominantes. Ele não as aceitava, pois vivenciou, na Europa, os nacionalismos exacerbados e as perseguições políticas sofridas pelos artistas modernos. (KERN, 2012, pp. 156, 157).

A interpretação americanista para a doutrina estética de Torres García está sinalizada ao menos desde a década de 1960. Em 1969 o ainda hoje atuante crítico de arte Nelson di Maggio redigia o fascículo, intitulado *Literatura y Artes Plásticas*, para a revista Capítulo Oriental. Nesse texto, estabeleceu uma paralela entre os campos da literatura e das artes plásticas no Uruguai, além de classificar a obra de Torres García como inequivocamente americanista:

> El prestigio internacional de los integrantes de la gran tríada del arte pictórico nacional (Barradas, Figari, Torres García) es una excepción, no solamente entre nosotros, sino también en América. Los três fundaron un arte nacional de inconfundibles raíces americanistas. (DI MAGGIO, 1969, pp. 641, 642).

Nesse sentido, Nelson Di Maggio (1969), seguida por Bastos Kern (2012), não corrobora aspectos da interpretação que Peluffo Linari (1999) viria a conceber, especificamente sobre a

conexão entre a obra de Torres García e o contexto nacional uruguaio, que Linari afirmava ser alheio ao conhecimento do artista. A leitura de di Maggio (1969) aponta para as diferenças entre a obra de Torres García e a ideologia nacionalista, sendo mesmo crítica a ela. No entanto, o contraste com o nacionalismo não apartaria a sua obra escrita do contexto, apreendido em escala mais ampla, sob uma perspectiva que integrava toda a América do Sul.

1.4 DO CAMPO ARTÍSTICO AO INTELECTUAL: NACIONALISMO E MODERNIZAÇÃO

Afastar Torres García do nacionalismo não o separa, no campo das ideias, do contexto intelectual de Montevidéu, apenas sugere que seu discurso é associável a outra corrente intelectual. Adiante ofereço a explicação que fundamentará o argumento a ser desenvolvido no correr da tese, o de que a atuação de Torres García filiava-se à uma postura intelectual que se colocava como contraponto ao processo de modernização do Uruguai, do qual o nacionalismo era parte indissociável. Segundo Gerardo Caetano (2015) o processo de configuração do Estado uruguaio e o ímpeto de integração que esse processo demandava, em forma de nacionalismo,foi forjado no imaginário social no mesmo momento e em relação ao primeiro impulso modernizador do país:

> No fue nada casual que el primer imaginario nacionalista uruguayo se haya configurado y haya comenzado a permear a la sociedad en las últimas décadas del siglo XIX, cuando en el país adquiría vigencia un primer impulso modernizador de signo capitalista y empezaban a perfilarse muchos de los rasgos de Uruguay contemporáneo. En el país, como en buena parte del resto de América Latina y del mundo occidental, el impulso del romanticismo, con sus ideas del "alma", del sentimiento, de la emoción, en relación frecuente con la noción de "espíritu", terminó promoviendo subjetividades e idealismos que convergieron –a menudo torrencialmente- en las ideas de nación y nacionalismo.
>
> Junto con ese nuevo "tono de época", todo un variado contexto local y regional empujaba en esa dirección. En primer lugar, el "afuera" lo demandaba: desde las nuevas exigencias derivadas de la mundialización de los mercados y las transformaciones económicas que conmovían a las economías rioplatenses, hasta los proceso expansivos de los países limítrofes que amenazaban desbordar las todavía débiles fronteras. La necesidad de la modificación radical del viejo Uruguay pastoril tenía que ver directamente con el requerimiento de un prospecto nacionalista que diera señales de consistencia. (CAETANO, 2015, não p.).

Primeiro, trato da questão da relação entre nacionalismo e modernização, com a intenção de oferecer elementos que permitam, posteriormente, qualificar o "universalismo" do projeto estético de Torres García como uma opção que contrariava o discurso nacionalista, afinado com a noção de uma modernização desenvolvimentista. A posição antinacionalista de Torres García se traduz, parcialmente, em uma posição antimodernização.

Ao tratar da contenda entre Torres García e os coletivos da *Agrupación de Intelectuales, Artistas, Periodistas y Escritores* (AIAPE) e da *Confederación de Trabajadores Intelectuales del Uruguay* CTIU, Linari (2014) ofereceu um panorama sobre a questão de como os artistas

modernistas respaldavam seus projetos artísticos no nacionalismo. Essas associações (AIAPE e CTIU) reverberavam as posições do Partido Comunista Soviético, que havia adotado o realismo social como arte oficial, cujas bases ideológicas foram resultados dos Congressos da III internacional dos Partidos Comunistas, que inclusive foram registradas no programa da CTIU (LINARI, 2014, p. XII, XIII). Torres García voltou a sua crítica para o fato dos artistas perfilados com a esquerda recorreram a aspectos particulares (nacionais) como base para seus movimentos. Contra essa posição, Torres García tomava como referência para sua escola uma postura universalista, que contrastava com os particularismos que predominavam como diretriz do Realismo Social. De certo que essa perspectiva pode ser confrontada com facilidade, como defende Angela Oliveira (2015), a AIAPE estava organizada em torno da luta antifascista, que se caracterizou amplamente pelo caráter transnacional. No entanto, não é o caso aqui de levar adiante essa questão, mas de sinalizar para o fato de "modernismo" e "nacionalismo" caracterizarem-se pela disputa de diferentes correntes ideológicas em torno de suas definições, disputa que incluia o sentido do próprio projeto de modernização do Uruguai. No próximo tópico trago alguns elementos teóricos que ajudam a entender essa questão da modernidade como conceito que assume significados diferentes, ainda que em um mesmo contexto, a depender dos grupos que o manejam.

No caso observado, trata-se de um embate pela definição dos pressupostos do modernismo. Enquanto os artistas da CTIU e AIAPE dispunham seus programas modernistas em função da disputa pelo sentido do processo de modernização uruguaio, Torres García propunha um modernismo sem história. São formas inteiramente distintas de significar o modernismo.

> Torres García será quien introduzca bruscamente, de manera pragmática y programática, la dimensión idealista y metafísica en el orden de las doctrinas estéticas locales, todavía dominadas por las derivaciones del empirismo, del positivismo y del naturalismo de princípios del siglo XX (LINARI, 2014, p. XXII).

De um lado, os artistas da AIAPE e CTIU definiam seus programas com a intenção de disputar o processo de modernização uruguaio, reconhecido como resultado do processo de desenvolvimento técnico-científico e em rechaço às explicações metafísicas oferecidas pela filosofia. Naquele momento essa posição era reforçada pelo Partido Comunista da URSS. Por outro lado, Torres García, em caminho inverso, reinsere a metafísica como pressuposto para sua doutrina estética. "Si el marxismo propugnaba un 'orden otro' de carácter económico y social, Torres García traía la noticia de un 'orden otro' de carácter abstracto, diferente de los fenómenos que configuran la contingencia cotidiana de las cosas. La distancia era abismal". (LINARI, 2014, p. XXII). Se Torres García mantinha-se distante dos comunistas, guardava um ponto em comum com eles: a crítica ao modo de vida burguês, no que toca ao materialismo subjacente a ele.

O Universalismo Constructivo, como dá exemplo o texto supracitado de Peluffo Linari (2014), se estabeleceu no meio cultural montevideano como uma corrente artística que se caracterizou pela peculiaridade, caracterizada por incitar o estranhamento entre os locais. Cabe a esse capítulo dimensionar a posição de Torres García em relação a outras correntes modernistas no Uruguaio naquele momento, como em relação aos agrupamentos de artistas que acessavam as redes do Partido Comunista, para entender as particularidades de sua doutrina estética.

A posição de Torres García, argumentarei, é de um modernista contra o processo de modernização uruguaio e nesse sentido não andava pelos caminhos estreitos do eremita. O artista se somava a uma ampla reação social ao processo de modernização do Uruguai, que buscava deter o ímpeto reformista do Estado. Por ocasião de seu desembarque em Montevidéu, em 1934, essa reação já havia consolidado vitórias nesse sentido. No próximo tópico trago breves definições para a forma como abordo os conceitos de modernidade e derivados. No tópico posterior trato do processo de modernização uruguaio, em específico, iniciado no século XIX, chamando atenção para a importância do positivismo como corrente que se tornou hegemônica nesse período do "primeiro impulso modernizador", ao qual Torres García se somara a oposição, no período em que atuou em Montevidéu, (1934-1949).

1.5 MODERNIDADE, MODERNIZAÇÃO E MODERNISMO: BREVES DEFINIÇÕES.

Para que se entenda a hipótese que aborda o projeto estético de Torres García, o Universalimso Constructivo, como contraponto ao processo de modernização do Estado uruguaio, é necessário discutir a polissemia que esse conceito assumiu nas disputas por suas definições, nos diversos contextos em que se configurou como impulsionador de movimentos técnicos e culturais. Modernização e modernismo não são a mesma coisa, mas conformam seus sentidos de forma correspondente. A pensadora norte americana Rita Felski (1995) elaborou definições didáticas para os conceitos de modernismo, modernização e modernidade, apresentando-os como partes correspondentes, no entanto, chamando atenção para a multiplicidade de sentidos que assumem em cada contexto. Sobre o conceito de "modernidade" Felski (1995) chama atenção para o fato de se apresentar como um período histórico, no entanto, com cronologias distintas para as diversas sociedades que impactou. Nas palavras da autora: "Rather than a precise historical periodization, modernity thus comprises a constantly shifting set of temporal coordinates". (FELSKI, 1995, p. 12); em relação ao conceito de "modernização", a autora frisa elementos desenvolvimentistas, como os processos de urbanização acelerados, a consolidação do Estado Nação, um mercado capitalista em

expansão, dentre outros (FELSKI, 1995, p. 12, 13); Já sobre o conceito de "modernismo", Felski defende que está vinculada a produção cultural, chamando atenção para sua abrangência, já que ainda que seja usado para definir uma forma específica de fazer artístico tem abrigado diversas escolas e estilos. (FELSKI, 1995, p. 13), interessa destacar esse aspecto para o caso da relação de Torres García com outros modernistas de seu tempo e lugar. Nessa esteira, Felski reapresenta a ideia de modernidade como um conceito genérico, que identifica o compartilhamento de qualquer um ou todos os valores dos outros conceitos apresentados. Felski ainda destaca como característica mais abrangente do conceito de modernidade a oposição que estabelece, a partir de subjetividades secularizadas e estruturadas em torno das individualidades, com formas sociais tradicionais, organizadas em torno de crenças (coletivas). (FELSKI, 1995, p. 13).

Andreas Huyssen, também sublinhou a diversidade de correntes culturais que ficariam conhecidas genericamente sob a alcunha de modernismo, argumentando que mesmo que esses movimentos tenham fronteiras estabelecidas por conceitos chaves, não deixaram de apresentar desfechos diversos nas várias sociedades em que tiveram ressonância (HUYSSEN, 2014). Da mesma forma, Huyssen caracteriza a modernidade por seu sentido plural "[…] como agora, a modernidade nunca foi uma só" (HUYSSEN, 2014, p. 21). Huyssen deixa apontado a importância de analisar as especificidades de cada contexto para entender o tipo de modernidade ou modernismo que ali foi produzido. Também observa o modernismo como um movimento heterogêneo, que passou por distintas apropriações e ressignificações nos diversos espaços e épocas em que se desenvolveu, como marca de tradições nacionais e consequência de diferentes estágios de urbanização e industrialização. Mesmo os países europeus que inauguraram as primeiras expressões modernistas já expressavam essa diversidade entre seus movimentos. (HUYSSEN, 2014, p. 20).

É a partir dessas definições, que, partindo da diferenciação dos conceitos de modernismo, modernização e modernidade, sem deixar de sublinhar suas relações (FELSKI, 1995); assim como da tese de Andreas Huyssen de que os modernismos foram movimentos irredutíveis a um sentido singular, que proponho que a posição teórica de Torres García deva ser interpretada. Nesse caso, no entanto, mais do que se preocupar com as diferenças do modernismo a partir de comparações entre países, interessa destacar as diferenças internas ao modernismo uruguaio, por suposto relacionadas ao modo como diferentes grupos interpretam influências externas, observando a doutrina estética de Torres García em relação a outras correntes estéticas e intelectuais que repercutiam e se alimentavam dos efeitos culturais do processo de modernização do país, disputando seus significados e projeções através dos embates ideológicos travados por essas correntes.

O processo de modernização uruguaio é um caso particular em relação aos outros países da América do Sul, por ter se completado mais cedo, além de ter se baseado em bandeiras liberais, a primeira vista, tributário do modelo anglo-francês. No entanto, o Uruguai não manteve indefinidamente suas escolhas políticas e culturais filiadas às bandeiras do liberalismo. A reação política e cultural a esse processo de modernização liberal está aparentemente alinhada com o que Richard Morse (1988, pp. 53, 54) identifica como a primeira tradição da escolha política espanhola, a medieval, inclusive identificando o Renascimento, especialmente o naturalismo que caracterizou esse período, como marco histórico da decadência da ordem social baseada na espiritualidade, defendida pelos agentes dessa reação.

Trabalhar com essas definições, que chamam atenção para a diversidade que povoa os sentidos do conceito de modernismo, tem um objetivo específico, que é justamente tratar das contendas entre Torres García no meio cultural montevideano como causa e efeito do modernismo como um movimento cultural que resguarda sentidos diferentes, por vezes em rota de colisão. A hipótese a ser testada é a de que Torres García representa um modernismo identificado com a corrente que Morse (1988) denomina como "escolha" política espanhola (católico, aristocrático, anti-liberal). Portanto, somando-se ao contraponto colocado por agentes como a Igreja Católoca e os grandes latifundiários ao processo de modernização uruguaio, que se configurou principalmente por pautas da burguesia (anticlerical, republicano, liberal) que marcaram o ímpeto reformista como política de Estado, ao menos durante o que ficou caracterizado como segundo impulso de modernização do Uruguai, aquele que se passou durante o primeiro batllismo (1903-1933). (BARRÁN, 1988).

1.6 O PROCESSO DE MODERNIZAÇÃO NO URUGUAI (1876-1933)

Quanto se trata do processo de modernização do Uruguai a historiografia forma consenso, com pequenas nuances, em relação a sua datação. José Pedro Barrán a demarca por um período ampliado em uma década, considerando que o início de dito processo se deu em 1860 (BARRÁN, 1988), já que outros estudos apontam o ano de 1876 como marco inicial da primeira modernização. Sobre o fim do processo, há o consenso de que se deu com o golpe de Estado de 1933, dado pelo então presidente da República Gabriel Terra, que fechou o Congresso Nacional com o apoio dos grandes proprietários rurais e da Igreja Católica, incomodados com o sentido liberal das reformas que vinham sendo implementadas. Diversos intelectuais concordam também sobre o fato de que houveram dois impulsos modernizadores, o primeiro caracterizado pela formação do Estado

nacional, localizado no "período militarista"; e o segundo caracterizado pela implementação de bandeiras liberais, a partir do início do século XX, dentro do período político caracterizado como "batllismo". Jaime Yaffe (2020) demarcou esses períodos da seguinte forma:

> En Uruguay el proceso de modernización transcurrió en dos fases sucesivas: la primera en el último cuarto del siglo XIX (períodos "militarista" y "civilista" entre 1876 y 1903) y la segunda en las tres primeras décadas del siglo XX (período "batllista" entre 1903 y 1933). (YAFFE, 2020, não p.).

Para demarcar por períodos políticos são, portanto, dois momentos divididos por uma fase de transição: período "militarista" [1876-1886], período "civilista" [1886-1903] e período "batllista" [1903-1933].

1.6.1 O primeiro impulso modernizador: formação do Estado Nacional.

O principal elemento do primeiro impulso modernizador do Uruguai, para a historiografia que trata do tema, foi a formação do Estado nacional. Esse fenômeno está relacionado ao que ficou conhecido como "período militarista". Ainda que faça considerações sobre as imprecisões da categoria "militarismo", Carlos Real de Azúa argumenta que

> [...] es de universal aceptación por parte de nuestra historiografía que los diez años que van entre 1875 (10-1) y 1886 (18-XI) con las presidencias y dictaduras de [Lorenzo] Latorre [1875-1880] y [Máximo] Santos [1882-1886] y los interinatos de F. A. Vidal [1880-1882], representan el periodo "militarista" de nuestra historia. (AZÚA, 1969, p. 10).

A esses generais, seguiu um governo de transição, levado por outro militar, o tenente coronel Máximo Tajes (1886-1990). (BARRÁN y NAHUM, 1984). A partir desse momento voltam os governos civis e a partir do primeiro mandado de José Batlle y Ordoñez (1900-1903) entra em vigor o período das reformas progressistas, que caracterizaram o que ficou conhecido como segunda fase modernizadora do Uruguai (YAFFE, 2020, não p.).

Primeiro tratarei brevemente do período militarista, em específico dos elementos que o qualificou como modernizador. A chave está na formação do uruguaio como Estado-Nação. J. Pedro Barrán e Benjamin Nahum (1984) definem os governos militares de Lorenzo Latorre, Máximo Santos e Máximo Tajes como ditatoriais e autoritários, ao mesmo tempo que deram forma ao Estado uruguaio moderno, que se consolidaria no governo de Batlle y Ordoñez, no início do século XX.

Real de Azúa (1969) destaca os elementos que possibilitaram aos governos militares a centralização estatal, dando forma ao Estado nacional pelo monopólio da força, ao fazer frente aos

caudilhos regionais, que caracterizavam o Uruguai como um país de fronteiras débeis e carente de um poder central.

> [...] la octava década del siglo [XIX] apuntó la incidencia de ciertos elementos: transporte ferrocarrilero. telégrafo, armas de creciente eficacia, que habían de desequilibrar cada vez más las posibilidades bélicas del poder central o de cualquier insurgencia revolucionaria.
> Muy lejos se estaba de ningún "monopolio de la coacción": hasta el fin de las guerras civiles la adquisición de materiales idóneos de combate estuvo bastante abierta a las fuerzas de desafío. Con todo, el desnível cualitativo de que se hablaba empezó a ser ya una realidad y quienes estaban en condición de aprovecharlo fueron probablemente conscientes de la superioridad que él brindaba. (AZÚA, 1969, p. 10).

Pedro Barrán e Benjamim Nahum corroboraram com a leitura de Real de Azúa, destacando os mesmo elementos como o principais aspectos da formação do Estado nacional uruguaio, além de acrescentarem a formação burocrática ao monopólio da força:

> Los logros del régimen militarista fueron decisivos para la construcción de un poder coactivo incontrastable. El fusil Remington primero, la ametralladora y el cañón Krupp después, el telégrafo y los ferrocarriles, al tecnificar la guerra y elevar el costo de las campañas militares, operaron siempre a favor del estado. El poder regional de los caudillos recibió un golpe casi mortal.
> También fue modernizado el aparato administrativo y jurídico, reorganizando el servicio de correos, sustituidos los alcaldes por Jueces Letrados departamentales, promulgados los Códigos de Procedimiento Civil, Instrucción Criminal y el Rural. Este último y el Registro de Embargos tendieron a asegurar la propiedad en su concepción burguesa. (BARRÁN y NAHUM, 1984).

Por aspectos semelhantes, James Yaffe (2020) conclui que o primeiro processo de modernização esteve centrada na zona rural do país: eram os caudilhos rurais que antagonizavam em força com o governo central, protagonizando os motins armados; também eram o fator de desintegração das fronteiras nacionais, pela característica pré-burguesa das propriedades (sem cercas):

> El Código Rural sancionado en 1876 y reformado en 1879 estableció [...] el marco jurídico de un nuevo orden rural. La modernización rural operada en el período militarista (1876-1886) consistió en la definitiva afirmación de la propiedad privada de la tierra mediante el estímulo y la casi imposición (medianería forzada) del alambramiento de las unidades productivas y la regularización y registro de los títulos de propiedad sobre la tierra así como las marcas y señales sobre el ganado. Consecuentemente se puso fin a la precariedad de un mercado de tierras que hasta entonces había coexistido con la volatilidad y relativa indefinición de la propiedad de la tierra y los ganados que en ella pastaban. (YAFFE, 2020, não p.)

Além da formação do Estado nacional, atribuída como necessária devido a condição geopolítica do Uruguai, que por ser um país pequeno entre dois vizinhos gigantes encontrava-se sob constate ameaça de invasão (MATHIAS e VALES, 2010, p. 53) ainda vale chamar atenção para a questão da universalização da educação, outro aspecto da modernização do Uruguai, implementada no período militarista, e que, de maneira contraditória, fomentaria as bases para uma cultura democrática no país:

> Bajo el militarismo se afianzan las pautas de modernización sobre las viejas estructuras. La educación refleja puntualmente ese impacto: con José Pedro Varela y su ley de educación común [1877] se emprende la alfabetización extensiva pero también se apunta a una más ancha participación de los sectores populares en la vida democrática del futuro; con Alfredo Vásquez Acevedo [reitor da UdelaR a partir de 1880] , el positivismo remueve la enseñanza media y superior —programas, fines, organización pedagógica— anticipando el temprano modelo de una universidad tecnocrática y utilitaria, con acento profesionalista y apolítico. (ODDONE; ODDONE, 2010, p. 06).

Portanto, os principais aspectos desse primeiro ciclo modernizador do Uruguai foram: a formação do Estado-nação, dado principalmente pelas reformas aplicadas no meio rural, que asseguraram a forma burguesa de propriedade. Esse movimento de solidificação de suas fronteiras como forma de prevenir invasões dos países vizinhos, além de centralizar o poder através do monopólio da violência pelo governo federal, foi o principal elemento de constituição da unidade nacional; soma-se a esse aspecto a universalização da educação, que seria um fator de peso no segundo processo de modernização, que tomou corpo no que ficou conhecido como "primeiro batllismo", (1903-1933), marcado por reformas progressistas na legislação do país e que, diferente do primeiro impulso modernizador, incidiu especialmente sobre as zonas urbanas.

É certo que esse processo foi colocado aqui de maneira absolutamente simplificada, sem tratar do pano de fundo que o possibilitou, como, por exemplo, as complexas relações externas. No entanto, o central era apontar para a formação do Estado-nação, pelo fato de ter sido o grande artífice da modernização da sociedade, elemento comum a outros países da América do Sul:

> sería el Estado quien daría origen y organizaría el orden social, quedando asimilado en la evolución de la modernización del mismo orden estatal, conformándose una relación de asociación o mutua identidad. Es a comienzos del siglo XX, bajo el "batllismo" y el Partido Colorado, que esta matriz tomaría forma, conjuntamente a importantes cambios sociales y de su cultura política (GADEA, 2018, p. 03).

1.6.2 O segundo impulso modernizador: a formação do Estado de bem-estar social e consolidação da democracia (1900-1933).

Como colocado anteriormente, o segundo processo de modernização uruguaio foi marcado pela implementação de bandeiras liberais. Cabe definir o sentido que o liberalismo assumiu naquele momento, afim de evitar confusão. Segundo o historiador José Pedro Barrán (1988), o liberalismo uruguaio teve duas versões: a primeiro teria se caracterizado pela defesa dos direitos individuais e voltava sua crítica para o Estado e a Igreja Católica. Essa bandeira, ainda segundo Barrán, predominou entre os anos de 1860 e 1880 (BARRÁN, 1988, p. 09). A segunda versão do liberalismo, que é a que interessa nesse tópico devido ao período em que foi hegemônica, se caracterizou pela direção que a burguesia deu ao movimento, a partir do Estado e com críticas

concentradas no papel social da Igreja, com ressalvas. Para o autor, nessa segunda versão do liberalismo uruguaio, que ganhou força ainda no período milirista, a partir de 1880,

> [...] todo fue subordinado a la lucha contra la Iglesia y la secularización de la sociedad. Es por ello que ocurrió la paradoja de liberales integrando gabinetes de militares despóticos: Carlos de Castro en el del Presidente Máximo Santos, por exemplo. Este último liberalismo - dominante luego de 1880-, monomaníaco en sus intenciones y programa, se identificó con la mayoría del personal político de esos años, importantes contingentes provenientes de los sectores urbanos económicamente poderosos, y un cierto número de pequenos comerciantes y artesanos independientes. La dirección burguesa del movimiento queda perfectamente en claro por el peculiar giro ideológico que esa clase le imprimió. Este liberalismo de 1880 no es mazziniano, ni siquiera garibaldino, es volteriano, pues afirma que si el clero entorpece la "marcha del progreso", la religión es necesaria para contener y disciplinar a las masas. (BARRÁN, 1988, p. 09).

Não é correto afirmar que as bandeiras liberais implementadas durante o que está sendo tratado aqui, seguindo a historiografia sobre o tema, por "segundo impulso modernizador", que também está muito associado ao que ficou conhecido como "período batllista", possa ser reduzido ao anticlericalismo, afinal, marcou presença em diversos setores da sociedade. Basta lembrar a avançada legislação trabalhista que foi implementada no início do século XX, com a lei das jornadas de trabalho de oito horas, por exemplo. Ainda assim, por se tratar de um movimento político progressista, a Igreja Católica, instituição essencialmente conservadora e acostumada a ter grande influência sobre os governos até século XIX, surge como oposição natural a quase todos os movimentos nesse sentido. Mas a reação da Igreja Católica é assunto para outro momento (capítulo3).

O objetivo aqui é apontar, de forma breve, as principais reformas políticas e sociais que caracterizaram a segunda etapa de modernização do Uruguai. Para Jaime Yaffe (2001), uma das principais facetas desse período foi a consolidação de um Estado social e empresarial, pela expansão dos papeis econômico e social do Estado, que foram iniciados no período "civilista" (1886-1903). Nesse período, produziram-se os primeiros movimentos de enfrentamento ao capital estrangeiro, essencial para consolidar o movimento de centralização do poder no Estado iniciado no período militarista. Foram criadas empresas estatais para controlar setores chaves, como linhas férreas, eletricidade, água e gás, fundação do Banco de la Republica, antes nas mãos de capital estrangeiro, principalmente britânico; por outro lado, o Estado tinha assentadas as bases para o desenvolvimento social, através do aparato educativo com cobertura universal para o nível primário, que já tinha duas décadas de acumulo no início do período batllista (YAFFE, 2001, pp. 05, 06).

> El Estado intervencionista en lo económico y lo social no germinó con José Batlle y Ordóñez pero sí se afirmó y expandió bajo sus gobiernos. El aporte específico de este primer batllismo fue el de profundizar ese intervencionismo ya existente y darle una orientación preferencial

> hacia los sectores populares urbanos de aquel Uruguay de principios de siglo. (YAFFE, 2001, p. 07).

Além da fórmula da estatização e regulação dos mercados, principal característica do batllismo até 1915, foi sendo implementada uma legislação trabalhista que garantia as bases do Estado de bem-estar social:

> Houve também uma melhoria das condições de vida da população devido a uma maior atenção à saúde e à moradia mais humilde, saneamento básico, pavimentação de ruas e aumento da oferta educativa. Quanto ao trabalhador assalariado, este passou a conhecer a lei das 8 horas de trabalho diário, o descanso semanal obrigatório, indenizações por acidentes de trabalho, sistema de pensões aos aposentados, a proibição do trabalho de menores e a regulamentação do trabalho das mulheres, respeitando-se critérios de insalubridade. (SOUZA, 1998, p. 03).

A partir de 1916 houve o estancamento das reformas progressistas, devido ao programa de alianças exitosas estabelecidas entre os dois partidos tradicionais (Colorado e Blanco) com organizações gremiais das elites estabelecidas, incomodadas com o impulso batllista por reformas de cunho popular (YAFFE, 2001, p. 10). Entre 1916 e 1933, o impulso modernizador escoa por outro aspecto: a democratização do sistema político:

> Las novedades políticas que se procesan a partir de 1916 constituyen una profunda modernización del sistema político uruguayo caracterizada por la ampliación de la participación política ciudadana y la institucionalización del pluralismo. Puede decirse con toda propiedad que la reformulación institucional de 1917 marcó el nacimiento de la democracia uruguaya. (YAFFE, 2001, p. 11).

Raul Jacob (1990), tratando das consequências desse projeto de democratização, já na década de 1930, chama a atenção para a oposição que gerou em parte das elites tradicionais:

> [...] se vivia las alternativas del reformismo batllista que, a semejanza de la socialdemocracia europea, buscaba convertir al capitalismo en un sistema próspero para todos sus integrantes, abogando por el colaboracionismo social con la finalidad de evitar cataclismos. Apesar de que sus fines no eran revolucionarios sino evolutivos, había generado una poderosa reacción conservadora. (JACOB, 1983, p. 11).

O mesmo historiador, em outro trabalho, tratou do processo de democratização do sistema político como mais um antecedente para o golpe de Estado que a elite implementaria em 1933, na esteira da insatisfação com o reformismo conciliador do batllismo:

> La modernización del sistema político había eliminado las categorias censitarias de la Constitución de 1830. Impuesto el sufragio secreto como vía de legitimación - en princípio sólo para los hombres, a partir de 1932 se incluyó a las mujeres-, los partidos asumieron criterios socio-económicos en sus definiciones programáticas (JACOB, 1984, p. 26).

O estancamento desse processo democratização do sistema político se deu com o golpe de Estado, levado a efeito pelo próprio presidente da República oriental, Gabriel Terra, que fechou o Congresso Nacional em 1933, com o apoio da elite agrária e da Igreja Católica. Esse golpe "[...]

mostrou-se como uma última tentativa de reação dos setores mais tradicionais, avessos às mudanças [impostas pelo batllismo]". (SOUZA, 1998, p. 02).

É a essa reação da elite conservadora, em seus diversos setores, como os grandes criadores de gado e a Igreja Católica, no sentido de opor-se ao processo de modernização e a democratização do sistema político, que teve sua primeira e marcante vitória no sucesso do golpe que inaugurou o ciclo político (1933-1938), autodenominado por seus protagonistas como "*Revolución de Marzo*", "*Movimento marzista*", em referência a data do golpe, 31 de março de 1933, ou ainda, "*Tercera República*", em reminiscência francesa e pelo número de constituições que regeram o país (JACOB, 1983, p. 55), que será observada mais detidamente nesse trabalho como possível chave para analisar a atuação de Torres García como modernista crítico ao processo de modernização.

1.7 MODERNISMO NO URUGUAI.

O modernismo uruguaio é apontado como um movimento cultural finisecular, que teria tomado expressão a partir de 1888, com a incursão de Rubén Darío pela região do Rio de la Plata. "Críticos del modernismo establecen la fecha de 1888, o sea la publicación de 'Azul' como punto de partida del movimiento modernista: Rubén Darío fue su gestor y no tiene precursores o antecedentes importantes que le quiten la primacía" (VALDÉS, 1960, 204-205). Alberto Zum Felde (1930) já havia feito leitura semelhante, colocando Rubén Darío como precursor do movimento modernista platense com sua passagem por Buenos Aires, em 1896. (ZUM FELDE, 1930, pp. 24, 25). No campo literário é a partir das páginas da *Revista Nacional de Literatura y Ciencias Sociales*, dirigida por José Enrique Rodó e Perez Petit que o modernismo começa sua lenta penetração no ambiente cultural de Montevidéu. "Literariamente, el nuevo período intelectual se inicia, pues, en las páginas de la *Revista Nacional*, siendo dos de sus jóvenes directores, Rodó y Pérez Petit sus más activos agentes". (ZUM FELDE, 1930, p. 23).

Da leitura de Valdés (1960) é importante destacar ainda a característica do modernismo uruguaio que o diferencia do modernismo brasileiro: trata-se da composição "espiritualista", presente desde seu engendramento, através do sincretismo entre helenismo e cristianismo, que aproximava os modernistas uruguaios do movimento parnasiano e simbolista brasileiros. "Los modernistas retomaron en sus gustos helenizantes, la huella de los parnasianos, adornaron poemas con faunos y cantos pánicos" (VALDÉS, 1960, p. 208).

Os principais grupos modernistas levantados pela literatura que trata do tema são os aglutinados em torno da *Revista Nacional de Literatura y Ciencias Sociales* (1895-1897), dirigida

por Rodó, Pérez Petit e os irmãos Martínez Vigil; O grupo reunido em torno da *Revista del Salto* (1899-1900), reunido em torno de Horacio Quiroga; além do grupo da *Torre de los Panoramas*, residência de Herrera y Reissig onde aconteciam reuniões que agrupavam poetas e artistas modernistas. (FERNÁNDEZ, 2018, p. 07). Também alguns cafés e livrarias da cidade de Montevidéu foram pontos de encontros para os agrupamentos modernistas, como o grupo formado em torno de Roberto de las Carreras. Esses são os principais nomes e agrupamentos do que caracterizou o modernismo uruguaio, que ficou conhecido pela alcunha "geração do 900", da qual J. E. Rodó é reconhecido como maior representante, como apontou Mirta Fernández:

> Si bien es cierto que la promoción del 900 nunca contó con un adalid o un cabeza de grupo generacional, resulta insoslayable reconocer que fue Rodó quien, de alguna manera, ejerció el liderazgo y la orientación del grupo, puesto que en sus relaciones con sus coetáneos se comportó siempre como un hermano mayor. (FERNÁNDEZ, 2018, p. 08).

O notório crítico literário Alberto Zum Felde fez uma leitura do modernismo como um movimento em nada compatível com a realidade nacional do país. O crítico apresentou florescimento do modernismo no Prata como um movimento elitista, que não tinha vínculo moral ou social com a "vida platense". (ZUM FELDE, 1930, p. 26).

> El modernismo que hacia el [18]95 nos llegó de Europa,- o por mejor decir, de Francia- era un estado un tanto mórbido de la cultura occidental, que, aquí en el Plata, no respondía a ningún factor interno, a ninguna experiencia propia, siendo por tanto, como mero reflejo, el lujo intelectual de una minoría a que ya aludimos. (ZUM FELDE, 1930, p. 26).

Em outro momento do texto reforça a ascendência europeia, francesa em particular, sobre a produção dos modernistas uruguaios: "Ser uruguayo, era una inferioridad y una tristeza; ellos, los modernistas, se declaraban europeos, y a falta de natural ciudadanía, unos usaban pseudónimos franceses, otros afrancesaban sus apellidos". (ZUM FELDE, 1930, p. 46). Sua análise é profundamente crítica em relação as condições do surgimento do primeiro movimento literário com tendência modernista na região.

Nessa esteira, o crítico conclui também ser o francês Ernest Renan a principal referência de Rodó para construir sua interpretação americanista dos personagens da peça de Shakespeare:

> Todo induce a creer que fue la lectura del "Calibán", drama filosófico del escritor francés, lo que sugirió a Rodó el empleo de los símbolos de "La Tempestad" shakespeariana, interpretados por Renán precisamente en el sentido que asumen en "Ariel". En el drama filosófico - político de Renán, el viejo mago Próspero, representación de la intelectualidad y la Sabiduría, es vencido y suplantado por Calibán, encarnación del más grosero sensualismo y también símbolo del pueblo ignorante, significando así mismo, en este caso, el triunfo de la Democracia igualitaria y *materialista*, sobre aquel gobierno aristocrático de los sábios, en que Renán ingenuamente soñaba. "Ariel" es, en gran parte, una respuesta - y quiere ser una solución - a los problemas planteados por Renán en esa obra; y especialmente al conflicto entre la Democracia y la cultura. (ZUM FELDE, 1930, p. 77. Destacado no original).

O que é interessante de destacar é o fato dos modernistas se colocarem na contracorrente dos principais fatores políticos e intelectuais da modernização do Uruguai: o nacionalismo e o positivismo spenceriano. Contra esses, os modernistas identificavam-se pelo universalismo e uma filosofia espiritualista. Vale resgatar o caráter helênico-cristão de Rodó e dos modernistas, apontado por Valdés: "Rodó captó el alma helénica y la sincretizó con el pensamiento cristiano: en esta amalgama se unen San Augustín y Platón, y la unidad espiritual del pensamiento pagano-cristiano es para Rodó sintesis a la vez de amor y belleza". (VALDÉS, 1960, p. 208) A obra de Torres García também será permeada por esse caráter helênico-cristão, como também pelo platonismo e, argumentarei, recolhe algo da influência de Santo Agostinho, através da retomada da filosofia escolástica, como será tratado no capítulo 4.

Ou seja, enquanto o nacionalismo dominava a vida política e o positivismo filosófico o meio intelectual, os modernistas afirmavam-se a partir do "universalismo", por um lado, e do "espiritualismo", por outro. O projeto estético de Joaquín Torres García não foge a essa regra, pelo contrário, parece dar novo fôlego aos modernistas, já que o artista em questão retornou ao Uruguai em 1934, momento em que já havia cessado o ímpeto reformista que caracterizou a modernização uruguaia e que tornava o modernismo um projeto social e politicamente deslocado. Parecia ser um momento propício para um projeto cultural antiliberal.

O artigo de Guido Castillo escrito para a revista *Removedor,* do *Taller Torres García*, oferece os contornos desse debate entre a doutrina estética de Torres García e o modernismo, assim como os contrastes com o processo de modernização uruguaio:

> Torres-García, es uno de los artistas más representativos del arte moderno, pero es también uno de los más formidables adversarios del temperamento de la modernidad. Cuando Torres-García pronuncia las palabras arte moderno, hay otras palabras que se apresuran en su lengua y que triunfan en ella. Palabras que atraviesan el tiempo, que luchan contra el tiempo sedientas de quemarse en llamas inmortales. Arte moderno sí, pero arte eterno. Arte de hoy sí, pero arte de siempre, o para decirlo con palabras de Unamuno "No modernismo sino eternismo". (CASTILLO, 1946, p. 01).

É nesse cenário de disputa e descompasso entre o modernismo e o processo de modernização uruguaio que abordo a atuação de Torres García. Quais eram as características da modernidade da qual um dos principais discípulos de Torres García, Guido Castillo, postula que seu instrutor agiu como "[...] uno de los más formidables adversarios del temperamento de la modernidad"? A pergunta pode ser formulada de outra forma: a qual projeto de modernidade o modernismo de Torres García se filiava? Encaminharei a resposta especialmente nos capítulos 3 e 4, pela perspectiva de que a obra escrita de Torres García compartilha dos princípios da "modernidade

cristã". Nesse sentido, é significativo na fala de Guido Castilho reproduzida acima a menção a Unamuno como referência para a proposta estética de Torres García.

Intelectual vasco radicado na Espanha, Miguel de Unamuno foi representante proeminente da "Geração de 98", marcado pelo que ficou conhecido como desastre espanhol, refletiu sobre as condições para que a Espanha retomasse a condição de potência a nível internacional. As reflexões de Unamuno sobre os aspectos burgueses (liberais) da modernidade são, de forma geral, negativas e suas ideias atravessaram o Atlântico em decorrência de seu esforço em estabelecer diálogo através da troca de correspondências com intelectuais da "América espanhola" . Unamuno parte de uma postura nostálgica ao período de maior poder do império espanhol e, como conclui Márcia Romero Márçal,

> Unamuno repudia os negócios, o trabalho e a ciência, forças motrizes da Modernidade. Trata-se de uma perspectiva cristã pautada na tradição medieval aquela da qual o escritor moderno se serve para compreender o *ethos* dos camponeses espanhóis de sua época e criticar os valores e ideais de sua sociedade contemporânea. (MARÇAL, 2020, p. 27).

Torres García também repudiou essas características da modernidade, mas esse é um debate para o capítulo 4. Já encaminhando esse capítulo introdutório para o fim, trato na sequência do desencontro de princípios entre o modernismo uruguaio e o processo de modernização daquele país.

1.8 O MODERNISMO CONTRA O PROCESSO DE MODERNIZAÇÃO NO URUGUAI

Personagens destacados da cultura uruguaia da mesma geração de Torres García já haviam lançado propostas similares a sua a partir do campo da literatura e filosofia. São os casos de José Enrique Rodó e os modernistas de sua geração, que também era a geração de Torres García. Apesar das produções se darem em momentos diferentes, já que Torres García saiu jovem de seu país e retornou às vésperas de completar sessenta anos de idade, quando José Enrique Rodó, que teve uma vida mais breve, já havia falecido, trabalharei a hipótese de que suas produções podem ser aproximadas pela característica de contrastar o processo de modernização uruguaio em seu aspecto liberal.

Nelson Di Maggio (1969) estabelece uma abordagem singular (infelizmente brevíssima) sobre a produção de Torres García, o tomando como parte da geração de 1900. Na seção dedicada a tratar da participação de Torres García na história das artes plásticas do Uruguai, intitulada *Torres García y sus coetáneos del 900*, o crítico de arte coloca: Joaquín Torres García (1874-1949)

> nace por los mismos años que la mayoría de los escritores del 900. Es menor que Rodó [1872-1917], Carlos Vaz Ferreira [1872-1958], De las Carreras y es exactamente un año mayor que Herrera y Reissig, María Eugenia y Florencio Sanchez. Pero en 1891 se radica en España. (DI MAGGIO,1969, p. 650).

De fato, Torres García se compatibiliza com seus conterrâneos nos principais aspectos que os caracterizaram como modernistas: tinham projetos estéticos avessos ao nacionalismo predominante no meio político e cultural ao não buscar nenhum tipo de identificação com as questões locais; a doutrina estética de Torres García, o Universalismo Constructivo, reforça a perspectiva apontada por Rodó da América do Sul como região que compartilha uma herança cultural latina. A raiz desse laço é localizada na cultura greco romana, que fascinou Torres García (assim como Rodó, como apontado acima). Esther de Cáceres (1965, p. X) interpreta a obra escrita de Torres García nessa linha, a partir do concerto entre a tradição grega e cristã realizado pelo novo humanismo do francês Jacques Maritain, fundador da ideia de democracia cristã e importante figura para a retomada do tomismo no século XX. Na perspectiva de Cáceres o classicismo é o elo fundamental entre as obras de Rodó e Torres García.

> Y bien, este paso hacia lo clásico ha encontrado escollos dramáticos: en primer término la lucha entre clásico y romántico, entre subjetivismo y objetivismo, entre realismo y idealismo; la lucha entre el Corazón y la Razón, que nuestro querido Unamuno dijo con sangrantes palabras; luego el reencuentro, la superación de los antagonismos, la marcha hacia un equilibrio que aparece, con claridad cristalina, en la forma - tal se nos da en los grandes ejemplos del Modernismo. (CÁCERES,1965, pp. X-XI).

Nessa passagem fica evidente que Esther de Cáceres percebe as obras de Torres García e Rodó como parte da opção modernista que valoriza a tradição latina/católica. Nesse sentido, os nacionalismos que predominavam na América do Sul passaram a ser confrontados pelo projeto mais amplo de uma identidade comum para a América hispânica. As palavras autobiográficas de Torres García, ditas no curso que oferecia na FHC e que se transformou no livro prologado por Esther de Cáceres, não deixam margem de dúvidas em relação a postura do artista de se colocar à parte das questões nacionais, assim como das correntes filosóficas em voga, em nome de um humanismo que recorria a cultura grega como principal referência:

> Puedo decir, *que no despegué del anecdotismo* a que era arrastrado por el arte en boga en aquel momento - (el Impresionismo, la novela naturalista a lo Zola, el positivismo filosófico, etc.)-, hasta que, dejando todo eso de lado comencé a entrar en el mundo clásico: poetas griegos y latinos (Anacreonte, Sófocles, Esquilo, Horacio, etc.), filosofia antigua (Pitágoras, Platón, Sócrates) y, de momento, bastaron casi esos pocos autores para darme la *clave* de ese mundo; pues, de esos ya salté a otros, que en cadena se continuaron de siglo en siglo; y tras esto la arquitectura, y la música. En fin, que dí con el *tono* necesario, y esto ya jamás se borró de mi espíritu. Sin darme casi cuenta, pasé de lo temporal a lo eterno, de la chica a la grande escala, de lo particular, en suma a lo universal. (TORRES GARCÍA, 1965. pp. 08, 09. Destacado no original).

1.9 O PRÓLOGO DE ESTHER DE CÁCERES PARA A PUBLICAÇÃO DAS AULAS DE TORRES GARCÍA NA FHC

No Prólogo escrito por Esther de Cáceres para a publicação da segunda edição das aulas ditadas por Torres García na *Facultad de Humanidades y Ciencias* (FHC), sob o título *La Recuperación del Objeto*[9] são colocadas questões interessantes para os objetivos deste trabalho. Cáceres estabelece uma ligação entre o Universalismo Constructivo e a tradição de escritores espanhóis da geração de 1898, cita Unamuno, assim como insere o projeto de Torres García como parte do modernismo uruguaio, remontado ao *Ariel*, de Enrique Rodó. No entanto, a leitura de Esther de Cáceres que associa a postura de Torres García a de Enrique Rodó através de suas comuns inclinações espiritualistas, além da resistência ao materialismo que essa escolha implicava, é incomum entre os estudos que abordam a sua obra escrita. Esse trabalho tentará seguir essa indicação dada por Esther de Cáceres, pouco explorada.

No prólogo em questão, Cáceres (1965) fala da valorização do classicismo na obra de Torres García e traça a genealogia desse processo no Uruguai ressaltando como fundamental a figura de Rodó e a influência que absorveu de Renan:

> ¿Que ideas estéticas, que orientación de la Crítica, acompañan en nuestro ambiente ese proceso hacia lo clásico? La clave primera de ese movimiento está en Rodó. En "Ariel" hay más que la afirmación moral - de gran nobleza - sobre la entrega a altos ideales, sobre la cultura viva, desinteresada, sobre la vocación, sobre los riesgos del utilitarismo y la civilización mecánica; hay quizá gracias a la conexión de Rodó con Renán, algo más general y profundo, el llamado a un concierto entre la filosofía griega y la cristiana... (CÁCERES, 1965, p. IX).

Certamente as categorias razão e fé como diretrizes para artistas e intelectuais não se antagonizaram apenas no campo artístico e intelectual francês. O caso do uruguaio José Enrique Rodó é exemplo da influência francesa, como também espanhola, de como esse debate chega na América do Sul. Rodó, como apontou Cáceres na passagem citada acima, na mesma linha de Alberto Zum Felde (1930), com a diferença de inverter a crítica negativa ao conterrâneo, e como também analisou Ricupero (2016), tem grande apreço intelectual por Renan, inclusive recupera a peça de Shakespeare *A Tempestade* a partir da adaptação francesa Caliban: s*uit de la tempête* de Ernest Renan, (RICUPERO, 2016, p. 386; ZUM FELDE, 1930, p. 77). No caso de Torres García é mais complexo associar sua obra escrita a uma linha de pensamento pelo fato de mobilizar referências muito distintas, que dota seus elementos de um sentido muito particular na formulação

[9] http://bibliotecadigital.bibna.gub.uy:8080/jspui/handle/123456789/1169. Data de acesso: 08 de Junho de 2019.

de sua doutrina, o universalismo constructivo. No entanto, do ponto de vista geral, a obra escrita de Torres García está resguardada por uma interpretação espiritualista da cultura (CÁCERES, 1965, p. XII), característica que a torna avessa a qualquer relação com os principais pontos do programa político e intelectual que sustentou o processo de modernização no Uruguai. Quando se fala em atuação política, a obra de Rodó, por sua vez, foge aos parâmetros dos franceses "[...] Flaubert, Taine ou Renan, que, refugiados em sua obra, guardam silêncio sobre os acontecimentos políticos" (BOURDIEU, 1996. p. 152). As obras de Rodó (Ariel e Motivos de Proteo) tem objetivos políticos explícitos, já Torres García constrói sua prédica à margem dos acontecimentos políticos, ao menos na superfície de seus textos.

O prólogo de Esther de Cáceres parece ter sido uma associação singular entre a obra de Torres García e a de Rodó e não foi recuperada a partir desse período. Cáceres retoma esse alinhamento em alguns momentos do texto, afirmando que Torres García teria estabelecido a distância entre o clássico e acadêmico, indicada mas não demonstrada por Rodó. (CÁCERES, 1965, p. XII). Também traz a obra de Vaz Ferreira, figura que será central no desenvolvimento do capítulo 3 desse trabalho, como parte dessa interpretação espiritualista da cultura, chamando atenção para os valores morais em oposição ao utilitarismo norte americano. "Nuestro Vaz Ferreira había dicho *Moral para intelectuales.* Torres [García] expuso y vivió *Moral para artistas y contempladores*" (CÁCERES, 1965, p. XVIII, destacado no original). A questão da "moral" e do "valor da tradição", observados por Cáceres na doutrina estética e na obra pictórica de Torres García, como também na sua postura pessoal, são elementos que o associam ao ideal de latinidade para a cultura, que teria sua base nos valores comuns oferecidos pelo cristianismo, em sua versão católica. Esses elementos enlaçam a doutrina estética de Torres García com o modernismo iniciado na América do Sul com *Azul* de Rubén Darío e consagrado com *Ariel* de Rodó.

> Toda la obra plástica de Torres se funda en esta verdad, intuida por él desde los primeros años de su aprendizaje y firmada a través de la nutrida obra confesional, doctrinal, en donde el lector advierte la progresión segura, contexto admirable y significativo para considerar, a través de su pintura, tan ardiente y vivo proceso. Desde esta posición vino a reforzar, ampliándola vivamente, una de las lecciones de Rodó, ya casi olvidada en medio del vértigo de esta ciudad a la que ha llegado en lamentable grado la tentación de la riqueza, del maquinismo, del poderío material. (CÁCERES, 1965, p. XXIII).

Esther de Cáceres ainda traz Rubén Darío para o debate, ao tratar da busca de Torres García por uma arte de raiz americana, que o levou ao interesse pela arte dos povos autóctones. Primeiro, cita a seguinte passagem de Rubén Darío: "Si hay una poesía en nuestra América ella está en las cosas viejas: en Palenke y Utatlán, en el indio legendario, y en el inca sensual y fino, y en el gran Moctezuma de la silla de oro. Lo demás es tuyo Walt Whitman". (DARÍO, apud CÁCERES, 1965,

p. XXIV); na sequência, insere o esforço de Torres García de compreender o sentido da forma geométrica das culturas dos povos autóctones da América do Sul como exemplo de arte universal, numa corrente de ideias que se iniciou com Rubén Darío:

> Torres va a descubrir el sentido profundo del arte indio; su antiguo sentido de la forma geométrica, su valor trascendente. Un espíritu intrépido, audaz, valiente (como el que Rodó señalará en la poesía de Darío al descubrir en ella, ocultos, elementos de raíz americana, fuera también de la anécdota), un espíritu valiente llevó a Torres [García] a buscar la tradición de América. (CÁCERES, 1965, p. XXV).

De fato, Esther de Cáceres associa a obra de Torres García aos personagens chave para a conformação de um modernismo baseado no ideal de latinidade. Alberto Zum Felde (1930) narra a ascensão do modernismo no Uruguai de maneira correspondente, lembrando a importância de Rubén Darío como precursor das "novas tendências" (ZUM FELDE, 1930, p. 24), que encontrariam abrigo definitivo nas obras de Rodó e Vaz Ferreira, críticas em relação à corrente filosófica hegemônica no meio universitário de Montevidéu, o positivismo.

> Por lo demás, los que, como Rodó o Vaz Ferreira, quisieron oponerse a ese imperio absoluto del positivismo spenceriano, ya en nombre ele la tradición humanista y latina, invocando los valores estéticos e ideales, tal el autor de "Ariel", - ya en nombre de la entera libertad de juicio crítico, y en virtud de un empirismo lógico opuesto a todo sistema, tal el autor de "Moral para Intelectuales". (ZUM FELDE, 1930, p. 23).

Trata-se de uma proposta que pretende integrar a América do Sul à narrativa de uma cultura "universal", como forma de reação aos pressupostos da modernidade baseada na noção de progresso, que rompe com a primazia espiritual em prol de uma cultura materialista.

Pensar cada país como parte da região latina da América era um expediente intelectual consagrado desde a virada do século XIX para o XX, por uma pretensa elite do espírito, Ricupero cita como exemplo a *generación del novecientos* do Peru. (RICUPERO, 2016, p. 395). A passagem a seguir, dedicada a Rodó, seria perfeitamente cabível para o Universalismo Construtivo de Torres García. Como em Ariel de Rodó, Torres García também se posicionava na contracorrente das leituras que enxergavam na herança cultural latina entraves para um projeto modernista:

> Diferentemente de literatos do pós-independência e também de sociólogos da sua época, não vê o legado latino e hispânico como uma pesada herança que teria que ser superada. Ao contrário, enfatiza o pertencer comum das metrópoles latinas e colônias americanas a uma mesma cultura e o que é então chamado de raça, supostas herdeiras da Grécia e de Roma. (RICUPERO, 2016, p. 389).

É esse sentido de unificação da América do Sul em torno de um projeto cultural que Esther de Cáceres (1965) confere à obra escrita de Torres García. Possivelmente o fato de considerar *La Recuperación del Objeto* como uma síntese com acréscimos dos escritos doutrinários de Torres García levou Cáceres a trazer, citando o próprio, os objetivos principais de sua obra

fundamental, o *Universalismo Constructivo*, que, como sugere, estão fundamentados nas questões de seu tempo e lugar.

> Se seguirá un orden que quiero llamar vital, es decir, el proceso de las ideas a través de estos últimos diez años [1934-1944], por el trabajo incesante frente a los acontecimientos, con el fin de llegar a la cristalización en un terreno real de lo que encierra el título y el subtítulo de la obra (TORRES GARCÍA citado por CÁCERES, 1965, p. XX).

Esther de Cáceres segue: "Y era el subtítulo: 'Contribución a la unificación del Arte y la Cultura de América'". (CÁCERES, 1965, p. XX). Esse subtítulo encrava na obra doutrinária fundamental de Torres García seu esforço intelectual de apreender a América do Sul por uma visão integradora, como parte de uma cultura mais ampla, "universal", absorvendo em sua teoria os princípios da doutrina cristã baseada na ideia de uma verdade única e que deveria ser levada a toda a humanidade, a todo custo.

No próximo capítulo darei sequência ao debate sobre as principais correntes intelectuais que disputavam a direção do ensino universitário no país na década de 1940, considerando a história de suas conformações. A análise em questão será feita através do estudo sobre a formação da *Facultad de Humanidades y Ciências*, (FHC) como parte da ampliação da *Universidad de la Republica*, instituição que tinha o monopolio do ensino superior do país e constituia-se em espaço por excelência dos debates intelectuais. O terceiro capítulo trabalhará a hipótese de que haviam interesses comuns entre o projeto de Torres García e da *Acción Católica* uruguaia. Por fim, o quarto capítulo retomara o debate que finalizou esse capítulo, interrompido de forma proposital por constituir o cerne da tese. No capítulo indicado será feita uma análise de conteúdo do tomo 2 da obra *Universalismo Cosntructivo* (1984) de Torres García, a partir da hipótese de que operou sob os mesmos pressupostos que os modernistas uruguaios da geração do 900 e em consonância com a reação da Igreja Católica ao processo de modernização do país, na forma como operada pela *Acción Católica*.

2 HISTÓRIA DA FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS: O RETORNO DA FILOSOFIA IDEALISTA À UNIVERSIDAD DE LA REPUBLICA

> Vaz Ferreira fue un auténtico universitario y precisamente en el seno de la Universidad divulgó su nueva ideología, procurando una alternativa a las doctrinas europeas que se habían instalado en las aulas. Sin duda influido, como toda su generación, por Stuart Mill, Boutroux, James y Bergson, llegó sin embargo a formular una línea original de pensamiento al demostrar que los problemas del espíritu y los de la finalidad de la vida estaban abiertos a soluciones extraexperimentales, postulando así una rehabilitación racional de la metafísica. Desde la cátedra de conferencias —con aquel su paciente estilo que Unamuno llamó protoplasmático— predicó toda una corriente renovadora en filosofía, en literatura y en ciencias, en sociología, en pedagogía y moral provocando inquietudes nuevas en la juventud universitaria (ODDONE; ODDONE, 2010, p. 85).

A *Facultad de Humanidades y Ciencias* (FHC) é uma instituição fundamental não apenas para entender os meios de circulação do projeto intelectual de Torres García como também os debates que ocupavam os intelectuais uruguaios na década de 1940. É nesse sentido de aprofundar o debate iniciado no capítulo anterior sobre o ambiente intelectual de Montevidéu, com ênfase no período em que Torres García atuou na cidade, que esse capítulo tratará da fundação e primeiros anos de funcionamento da FHC, buscando localizar as diretrizes intelectuais que determinaram seu modelo de ensino em relação ao meio universitário mais amplo, centralizado na *Universidad de la Republica* (UdelaR).

A FHC foi fundada em 1945, no âmbito da UdelaR. Diferente da orientação hegemônica da UdelaR naquele período, voltada para a criação de Faculdades que respondessem as necessidades práticas das atividades econômicas nacionais (ARDAO, 1950), a FHC foi criada sob os auspícios intelectuais do filósofo Carlos Vaz Ferreira e tinha por principal característica de seu plano de estudos o ensino "desinteressado", isto é, a orientação pedagógica da FHC voltava-se para o ensino não profissionalizante e este objetivo a afastava das outras Faculdades que compunham o grande guarda chuva da UdelaR, que tinha o monopólio do ensino superior no Uruguai.

O argumento/hipótese a ser desenvolvido é que a criação da FHC representa um momento em que o legado da diretriz positivista, expresso através da profissionalização e planificação do ensino universitário, foi mitigada como linha de ensino hegemônica. O fator intelectual atenuante dessa profunda influência do positivismo que se manifestou no Uruguai através do naturalismo de A. Comte e C. Darwin foi a ascensão da geração formada sob o influxo do arielismo, que como colocado por Blanca Oddone e Juan Oddone (2010), postulou uma reabilitação racional da metafísica. Ou seja, trata-se de um movimento de síntese, que tenta reequilibrar a balança entre ciências naturais e humanidades, marcadas pela filosofia espiritualista, já a muito tempo pendida para o lado das primeiras.

Esse capítulo tratará da fundação da FHC e dos primeiros anos de seu funcionamento, em específico, do espaço ideológico ocupado por ela. Para tanto, a história da FHC será considerada em relação a história da UdelaR, na tentativa de entender como compôs com o conjunto mais amplo da vida intelectual uruguaia, que orbitou a Universidade. A análise parte de documentos pesquisados no *Archivo Central de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación*, que leva o atual nome da instituição; assim como em arquivos pesquisados no *Portal de Humanidades Digitales*[10]. O corpus documental constitui-se principalmente das atas de reunião do Conselho da FHC referentes aos primeiros quatro anos de seu funcionamento, período em que Vaz Ferreira foi diretor da instituição e que coincide com os anos em que Torres García ministrou cursos de História da Arte ali.

No primeiro momento, ofereço uma visão panorâmica da existência da UdelaR, desde que entrou em funcionamento, em 1849, até o momento da criação da FHC, em 1945, as vésperas do centenário da instituição que albergava toda a estrutura de ensino superior e por longo tempo também o ensino básico do país. Esse tópico, que aparece como continuação do debate abordado no capítulo 1, tem por especificidade tratar da UdelaR a partir da conformação das principais doutrinas intelectuais que orientaram o ensino: positivismo e espiritualismo; no segundo tópico entra em questão a fundação da FHC, além de analisar os debates de seu Conselho em torno de seu primeiro regulamento orgânico e da formação do corpo docente da instituição, sob a hipótese de que a FHC emulou os princípios do arielismo no ciclo que esteve sob a influência de Vaz Ferreira. Por fim, trato da atuação de Torres García como professor da FHC, observando em que medida seu papel pedagógico coadunava com os princípios da FHC nesse momento "vazferreiriano".

2.1 A UDELAR E SUAS DIRETRIZES INTELECTUAIS DO PRIMEIRO CENTENÁRIO.

Arturo Ardao (1950) dividiu a história da UdelaR em quatro etapas. De acordo com a sua análise, a primeira etapa da Universidade se passou entre 1833 e 1849, constituída pelo processo fundação da instituição. Em 1833 foi instituída a *Ley Larrañaga*, que criou nove Cátedras e estabeleceu que a Universidade deveria ser erigida pelo presidente da República assim que o maior número delas entrassem em exercício. A maioria das cátedras foi alcançada em 1838, quando foi decretado pelo Presidente da República Manuel Oribe que a Universidade fosse fundada. No entanto, a guerra civil interrompeu o processo, além de encerrar as cátedras vigentes. Em 1847

[10] https://www.fhuce.edu.uy/

foram criados o *Gimnásio Nacional* e o *Instituto de Instrucción Pública*. O primeiro, oficializado em 1849 com o nome de Colégio Nacional, serviu como plantel docente para a Universidade, enquanto o Instituto serviu como espaço de seleção para membros da direção, a partir do qual se organizou o Conselho Universitário. A partir dessa retomada das atividades de ensino superior, em 18 de julho de 1849 aconteceu a cerimônia de inauguração solene da Universidade, na *Iglesia de San Ignacio*. (ARDAO, 1950, pp. 09, 10, 11). Em resposta aos debates sobre qual seria o momento que marca o nascimento da instituição, Ardao resumiu o processo de fundação da UdelaR da seguinte forma:

> La verdad es que la Universidad no fue fundada en un solo acto, sino través de un proceso jalonado por tres actos fundamentales: la ley del 33, el decreto del 38 - actos jurídicos- y la inauguración del 18 de julio de 1849 -acto material-. Un verdadero proceso fundacional, pues, en el que no sería razonable menoscabar ninguna de sus etapas, pero que culmina, sin duda, con la última, al consagrarse de hecho la existencia orgánica de la institución. (ARDAO, 1950, p. 19).

O ato inaugural de 1849, conduzido pelo Presidente da Republica Joaquín Suárez, nomeou para reitor da UdelaR o sacerdote Lorenzo Fernández, naquele período chefe da Igreja Católica uruguaia. (ARDAO, 1950, p. 47). O fato do chefe da Igreja Católica assumir a reitoria da Universidade é lembrado por Arturo Ardao (1950) como um revolteio da ligação entre as Universidades com a Igreja Católica na Idade Média e da persistência da escolástica que caracterizou a cultura intelectual sob a colonização hispânica:

> La designación de primer rector en la persona del Vicario Apostólico, Lorenzo Fernández, no tuvo otro fundamento que el de solidarizar espiritualmente a la Universidad con la Iglesia, unificando en un mismo individuo la jefatura de ambas. Ya en el episodio de 1838, empeñado en hacer rector a Larrañaga, le escribía Oribe: "Ya que está Vd. a la cabeza de nuestra Iglesia, quisiera verlo a Vd. también a la cabeza de aquel honroso establecimiento consagrado al estudio de las ciencias". Cuando murió Larrañaga en 1848, Lorenzo Fernández lo reemplazó al frente de la Iglesia, determinando esta sola circunstancia que se le escogiese al año siguiente para primer rector de la Universidad (ARDAO, 1950, p. 47).

A segunda etapa, que Ardao localiza entre os anos de 1849 e 1885, foi caracterizada pelo regulamento orgânico aprovado em 1849, inspirado no projeto de 1838. A essa etapa, Ardao (1950, pp. 57, 59) e outros estudiosos denominam "Universidad Vieja":

> Siguiendo el modelo de la Universidad napoleónica, el Reglamento comprendía la totalidad de la instrucción pública: primaria, secundaria y superior. Esta última, llamada científica y profesional, era distribuida en cuatro Facultades: de Ciencias Naturales, Medicina, Jurisprudencia y Teologia. Inicialmente funcionó sólo la de Jurisprudência, agregándosele la de Medicina recién en 1876; las otras dos no cristalizaron. (ARDAO, 1950, p. 11).

Em 1877 a reforma de José Pedro Varela, então reitor da UdelaR, segregou o ensino primário da Universidade. Outra mudança importante, que aconteceu em 1877, sob a reforma vareliana foi a mudança de orientação ideológica da Universidade, que veio junto com a

implantação da *Facultad de Medicina*, que coincidiu e fortaleceu a irrupção do positivismo e o ingresso do país na cultura científico naturalista. Antes desse fenômeno, a exclusividade dos estudos de Direito caracterizou a UdelaR por um espírito legista, estreitamente ligado ao romantismo literário e ao principismo político da época, sob a inspiração do espiritualismo eclético[11] do francês Victor Cousin. (ARDAO, 1950, p. 11). É importante destacar, em relação ao processo de reforma valeriana, a mudança de orientação quanto as influências externas que incidiam sobre a prática do ensino na UdelaR. Como dito antes, fundada sob a insignia da Universidade Napoleônica e operada sob a corrente intelectual do espiritualismo eclético, com a reforma vareliana o eixo de influência externa passa da França a Inglaterra, já que o positivismo chegaou ao Uruguai pela influência de Herbert Spencer e Charles Dawin, sendo pouco repercutido os estudos do positivismo francês, encarnado pela figura inaugural de August Comte. O historiador Carlos Real de Azúa trata da hegemonização do positivismo spenceriano no meio intelectual de Montevidéu nessa mesma época:

> Fue el positivismo filosófico - en su versión spenceriana - el ingrediente de más volumen de ese ambiente intelectual de fin de siglo. Las casas editoriales españolas dieron a la obra del filósofo inglés una difusión que posiblemente, ni antes ni después, haya tenido entre nosotros pensador alguno. El impacto spenceriano oscureció completamente el prestigio de Comte, muy fuerte en tiempos anteriores, pero cuyas conclusiones en materia político-social resultaban indeseables, y hasta repelentes, a la mentalidad hispanoamericana. (AZÚA; MONEGAL; VIDAL, 1973, p. 09).

Arturo Ardao também tratou essa questão, no livro *Espiritualismo y Positivismo en el Uruguay*:

> Desde la instalación de la Universidad, en 1849, quedó consagrada la influencia exclusiva y directa de Francia, bajo la forma del espiritualismo ecléctico de la escuela de Cousin, que imperó incontrastable durante el tercer cuarto de siglo pasado. Fue seguida, en el último cuarto del mismo —aunque sin desplazar del todo, desde luego, a la francesa — por la de Inglaterra, al imponerse el positivismo en su modalidad sajona, con los nombres de Darwin, Spencer, Stuart Mill y Bain al frente. (ARDAO, 2008, pp. 09,10).

---

[11] Ardao oferece em sua obra uma breve apresentação do espiritualismo eclético em sua fonte, considerando Victor Cousin como o principal representante da escola em questão: "La escuela ecléctica había surgido en Francia en medio de la anarquía intelectual que rodeó la declinación del Primer Imperio y el advenimiento de la Restauración". (ARDAO, 2008, p. 17). Na continuação o autor trata das inspirações de Victor Cousin com as quais fundamentou o espiritualismo eclético: "Entre la prudencia escéptica en que había caído el empirismo inglés y la audacia dogmática a que había ido a parar el idealismo alemán, sin perjuicio de hallar inspiraciones en uno y otro, Cousin encontraba el equilibrio en la vieja metafísica racionalista tal como la tradición nacional del cartesianismo la ofrecía: apoyada en la idea de causalidad y en las tres sustancias clásicas de alma, mundo y Dios. De esa ontología, que guardaba un manifiesto desdén por las ciencias naturales, emanaba el principio del libre albedrío, erigido en el fundamento inconmovible de la moral. Se estaba así deliberadamente de acuerdo con las creencias religiosas ambientes, mezclando inofensivas añoranzas platónicas y pasando por encima de algunos deslices panteístas de los comienzos históricos de la escuela". (ARDAO, 2008, pp. 17, 18).

A terceira etapa da UdelaR (1885-1908) foi caracterizada pela sua segunda estrutura institucional, dada pela *Ley Orgánica* de 14 de julho de 1885, projetada pelo reitor Alfredo Vásquez Acevedo, que levou a cabo uma vasta reforma do ensino universitário, trasladando para esse meio a influência positivista que havia sido iniciada dez anos antes, com a reforma de Pedro Varela, que repercutiu o positivismo no ensino básico.

> Alfredo Vásquez Acevedo, rector entre 1880 e 1899 [com exceção de dois bienios - 82-84 e 93-95], fué el alma de aquella gran reforma a la que nada escapó: planes de estudio, reglamentos, programas, métodos, textos, laboratorios, bibliotecas, régimen disciplinario, locales. Nuestra moderna Universidad procede de entonces. Fue la obra de la generación positivista, que bajo la jefatura del nombrado rector y bajo la activa influencia de Dawin y Spencer, entronizó en el país las categorias científicas e imprimió un nuevo giro a la inteligencia nacional. (ARDAO, 1950, p, 12).

Essa reforma, que ficou fortemente associada a reitoria de Vásquez Acevedo, se deu graças a centralização do poder nas mãos do reitor, instituído pelo governo federal a revelia da opinião da comunidade universitária. Nessas circunstâncias, Vásquez Acevedo e o Conselho, favorável a seu partido ideológico, o positivismo, assumiu a Universidade com amplos poderes:

> En lo que tiene que ver con el gobierno, la autoridad del rector venía a reforzarse, con atribuciones más amplias y específicas que permitían centralizar su acción ejecutiva, coordinadora y disciplinaria. El número de consejeros se reducía considerablemente (de 40 a 7), integrando el Consejo, el rector, los decanos y tres miembros electivos. (ODDONE; ODDONE, 2010, p. 11).

Blanca Oddone e Juan Oddone também trataram do processo de hegemonização do positivismo na cúpula administrativa da UdelaR:

> El rector tenía asegurada en el Consejo una mayoría positivista, integrada por Manuel Herrero y Espinosa, Elías Regules, Marcelino Izcua Barbat y también por Duvimioso Terra, José María Carafí (consejeros electos) y Antonio Ma. Rodríguez, respectivos decanos de las facultades de Derecho, Medicina y Secundaria; todos ellos destacados elementos dentro del partido filosófico que entraba a gobernar la Universidad. (ODDONE; ODDONE, 2010, p. 18).

A mudança também atingiu o corpo docente da UdelaR, que foi reorganizado sem concurso "cuando el Consejo, instado por Vásquez Acevedo había votado los nombramientos para reemplazar a los catedráticos destituidos o renunciantes con motivo de la crisis de octubre de 1884" (ODDONE; ODDONE, 2010, p. 19). Os espiritualistas foram alijados dos quadros dirigentes da Universidade, deixando registrado para a sociedade seus descontentamentos:

> El espiritualismo que se batía en retirada de los cuadros dirigentes de la Universidad, llevó a la prensa y al parlamento su disidencia crítica. El apasionamiento de la hora pretexta la discusión destemplada. Las columnas de *El Siglo* o de *La Razón* testimoniaban la pasión volcada en el debate; las actas de las cámaras rememoran, por lo demás, discursos airados, réplicas vehementes y aun el bullicio estrepitoso de la barra. Se llega a acusar en la prensa al rector de coartar la libertad de expresión a los estudiantes de la Universidad. (ODDONE; ODDONE, 2010, p. 20).

Ardao classifica como quarta etapa da UdelaR o período que se iniciou em 1908 e seguia até os dias em que escreveu sua obra, em 1950, momento que coincide com o vértice do recorte principal para este estudo. Nesse intervalo de tempo a Universidade teria se caracterizado pela terceira estrutura institucional, formulada pela *Ley Orgánica* de 31 de dezembro de 1908. Essa fase, ainda segundo Ardao, teria se caracterizado pela descentralização, que deu autonomia técnica à administração das Faculdades.

> La reforma - o "reorganización", como fué llamada en la época- de la Universidad, cumplida en 1908, estuvo dominada por una idea: la descentralización. Los estatutos del [18]49 e del 85 habían centralizado fuertemente el gobierno y la estructura de la casa en el Rector y el Consejo Universitario. Una concepción opuesta se iba a imponer ahora. (ARDAO, 1950, p. 75).

Outro aspecto simultâneo foi a multiplicação do número de Faculdades, que respondeu a uma diversificação técnico profissionalizante imposta pelas exigências práticas da realidade nacional. (ARDAO, 1950, p. 13). A exceção foi a Facultad de Humanidades y Ciencias (FHC), criada no mesmo contexto, no entanto, voltada para estudos não profissionalizantes:

> La flamante Facultad de Humanidades y Ciencias, orientada a la investigación libre y la creación original, ha venido coronar el edificio, prometiendo radicar en los planos superiores de la filosofia y la ciencia, la unidad profunda del espíritu universitario. Integraciones sucesivas han operado a lo largo de esta etapa una fundamental transformación de la institución, presidida por la síntesis de las tendencias positivistas con las corrientes de restauración filosófica de nuestro tiempo, desde el patronato de Bergson y James en el primer cuarto del siglo hasta el universalismo casi anárquico característico de los últimos lustros. (ARDAO, 1950, p. 13).

É possível esboçar a hipótese de que a FHC representa um influxo da filosofia espiritualista no meio universitário uruguaio, seguramente com referências que muito se distanciavam do espiritualismo eclético que havia dominado as diretrizes de ensino no primeiro quarto de século da UdelaR e que seguiu com sua influência, passando da ortodoxia à heterodoxia[12] na etapa em que o positivismo ofereceu as diretrizes do ensino universitário. A referência principal desse movimento crítico ao império do positivismo encarnado pela FHC estaria, nessa hipótese, representada pelo idealismo que caracterizou toda uma geração, através da persistente influência do "arielismo", questão que será tratada ainda nesse capítulo.

2.2 A FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS: PROCESSO DE CRIAÇÃO.

[12] Os conceitos de ortodoxia e heterodoxia foram aplicados conforme o sentido dado por Pierre Bourdieu, que define o primeiro como "estratégias, essencialmente defensivas, [que] visam conservar a posição ocupada, portanto, perpetuar o *status quo*, ao manter e fazer durar os princípios que servem de fundamento à dominação". Quanto a heterodoxia, esta relacionada a "estratégias de subversão que não poderão prodigalizar, a prazo, os ganhos denegados a não ser com a condição de derrubarem a hierarquia do campo [ortodoxia] sem contrariarem os princípios que lhe servem de fundamento". (BOURDIEU, 1998, pp. 31,32).

> El 24 de octubre [de 1945], bajo la presidencia de Carlos Vaz Ferreira, y en el propio salón del Consejo Universitario, se reunía el primer Consejo Directivo de la flamante facultad, logrando plasmar aquel organismo tan encarecido por la generación de Vaz Ferreira y sus discípulos, y cuyos objetivos se centraban en la docencia y la investigación pura en el campo de las letras, la historia, la filosofía, las artes y las ciencias. (ODDONE; ODDONE, 2010, p. 176).

O debate central a ser tratado nesse tópico é a especificidade da FHC em relação ao plano diretor da UdelaR. Já foi dito que, a partir da intervenção federal de 1884 predominou o positivismo lógico como corrente hegemônica na UdelaR, tendo sido a figura do reitor Dr. Vazquez de Acevedo central para esse movimento que colocou em segundo plano a influência que os "espiritualistas" exerciam dentro da instituição. Mesmo a partir de 1908, momento em que o positivismo foi atenuado como principal diretriz para o ensino na Universidade, continuou predominando os estudos profissionalizantes. A FHC, por outro lado, criada sob os cuidados do iminente intelectual Carlos Vaz Ferreira, nasceu sob a insignia dos estudos desinteressados, representando um contraponto que fraturava o modelo predominante na UdelaR:

> "[...] en su artículo sexto se dejaba expresamente establecido que 'El plan de estudios sólo comprenderá estudios desinteresados y la enseñanza será impartida en forma que la separe nítidamente de aquella que se imparte en las escuelas y facultades profesionales'". (MONTEVIDÉU, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2020)

Foi com a missão de cumprir esse desígnio que foram nomeados os primeiros integrantes do Conselho da FHC, escolhidos, como será tratado, entre os arautos de sua criação:

> En 1945 se nombró como director honorario por un primer período de cuatro años al doctor Carlos Vaz Ferreira y un consejo, también honorario, de seis miembros nombrados por el Consejo Central Universitario a propuesta del rector: el ingeniero Eduardo García de Zúñiga, el profesor Clemente Estable y los doctores José Pedro Segundo, Dardo Regules, Emilio Oribe y Justino Jiménez de Aréchaga. (MONTEVIDÉU, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2020).

Blanca Oddone e Juan Oddone trataram da nomeação do Conselho da FHC como reflexo dos intelectuais que estiveram empenhados na criação de uma faculdade com tais características, não profissionalista e de caráter anti-utilitário, aspecto declarado desde as primeiros apontamentos concretos para fundar a instituição, ainda em 1914, por iniciativa do mesmo Carlos Vaz Ferreira, que foi seria seu primeiro diretor mais de trinta anos depois, quando o projeto se concretizou em 1945. Durante esse intervalo de tempo houveram algumas propostas que constam como antecedentes para a concretização da FHC, o fator em comum entre essas propostas era a acusação de que a UdelaR sofria o impacto do profissionalismo arraigado em suas diferentes Faculdades desde o fim do século XIX (ODDONE; ODDONE, 2010, p. 469) o que justificaria a criação de um polo que equilibraria a balança, pendida para a orientação profissionalista da UdelaR, com um

organismo que se propusesse a organizar a “alta cultura”. (BERACOCHEA, 1995, p. 11). Há, nesse objetivo, a semente do arielismo embutida nas propostas de criação da FHC.

O primeiro antecedente para a criação de uma instituição voltada para a “investigação original”, contrária ao ensino profissionalizante, saiu da cátedra de Vaz Ferreira na UdelaR, em 1914. A partir daquele ano, até a concretização do projeto, em 1945, os debates em torno da necessidade de criação de uma Faculdade com a característica de orientação da alta cultura transitou constantemente entre a Universidade e o Parlamento. Foram muitas as propostas, com diferentes características, mas que conservavam o mesmo núcleo, balizado pela ideia de uma instituição que se voltasse para a investigação original e desinteressada, oposta ao modelo vigente. Os elementos móveis entre as propostas estavam relacionados ao caráter do funcionamento da projetada instituição, sendo que as principais divergências nas diversas propostas estavam relacionadas a profissionalização dos estudantes: em algumas, almejava-se a serialização dos estudos e a oferta de diplomas para os egressos, com vistas a formar quadros de professores para o ensino secundário; por outro lado, houveram propostas que tomavam uma interpretação radical para o caráter não profissionalizante, com a defesa da não ordenação dos cursos, assim como não vislumbravam a entrega de nenhum tipo de diplomas, características associadas a profissionalização.

O primeiro projeto debatido em parlamento foi apresentado pelo Ministro de Instrução Pública Carlos María Prando, em 1925; em 1927 os deputados Mariano García Selgas, Manuel Albo, Alfredo Solares y Arturo Gonzalez Vidart, apresentaram outro projeto de caráter similar ao parlamento. Ambos projetos não prosperaram. Também não prosperou no Congresso a iniciativa de Carlos Vaz Ferreira de 1929, ocasião em que era Reitor da UdelaR e apresentou um projeto aprovado pelo Conselho Diretivo da Universidade para criar um Instituto de Estudos Superiores em seu âmbito. Em 1937 houve mais um projeto, dessa vez formulado no âmbito da Câmara dos Deputados, por Eduardo García Zúñiga e Dr. José Carlos Montaner, que ganharia contribuições de Claudio Williman e Eduardo de Salterain Herrera. Essa iniciativa também foi esquecida. Em 1938 foi apresentado o projeto de criação da Facultad de Filosofia y Letras, pelo Ministro de Instrução Pública Eduardo Víctor Haedo, que tinha por especificidade o objetivo de formar professores para o ensino primário e secundário. Esse aspecto ganhava adeptos dentro da Universidade. Um projeto baseado na proposta de Haedo chegou a ser aprovado pelo Senado, mas não foi promulgado pelo chefe do Poder Executivo. No mesmo ano foi apresentado outro projeto pela comissão de Instrução Pública da câmara dos Deputados, esse com caráter oposto ao de Haedo no que toca a formação de quadros profissionais, o que sinaliza mais uma vez para a questão central dos debates relacionados a

criação de um polo voltado para os estudos “Superiores”, radicalizado ou atenuado com relação ao caráter não profissionalizante. Em 1943 foi iniciado o último estágio dos debates que levariam a criação da FHC em 1945, quando o Poder Executivo remeteu ao Conselho de Estado um projeto de decreto-lei que criava uma Faculdade de Humanidades. O Deputado Dardo Regules liderou as críticas direcionadas pela Universidade ao projeto, oferecendo-lhe alternativas ao Parlamento. A síntese que incorporava os projetos apresentados por Dardo Regules foi aprovada em 1945. (BERACOCHEA, 1995, pp. 12-16).

> Al cabo de esta sucesión de ensayos surgió el proyecto final que, sintetizando variadas iniciativas, presentó Dardo Regules el 13 de noviembre de 1943 al Parlamento, para ser consagrado como estatuto legal el 8 de octubre de 1945.
> Poco después, el rector presidía la sesión inaugural de la flamante Facultad de Humanidades y Ciencias, en cuyo Consejo inicial figuraban los más consecuentes propulsores de su creación. (ODDONE; ODDONE, 2010, p. 470).

Ao final do processo de debates que discutia o caráter da instituição a ser criada, venceu um projeto que corroborava a proposta inicial de Vaz Ferreira, que defendia um sentido radical no que toca ao caráter contrário a formação profissional, ao não incorporar no modelo quaisquer elementos que eram associados a essa característica, como a planificação dos estudos e a oferta de títulos para os egressos. Inclusive, a formação de professores para o ensino primário e secundário foi alijada dos objetivos do projeto que se concretizou em 1945. Rodolfo Beracochea coloca, nos seguintes termos, que o projeto vitorioso para a Facultad de Humanidades foi

> [...] el sostenido por Vaz Ferreira, caracterizado por un enfoque contrario al perfil profesionalista imperante en la Universidad, y promotor de los estudios “desinteresados” así como de ámbito específico de investigación “original”. De este planteo se derivaban aspectos como la negación de títulos, carreras y estudios seriados - que reforzarían lo “profesional”- y enfatizaba en el “estudio por el estudio en sí” sin una finalidad práctica, y en un público y estudiantado especial, muy distinto al cultor de una formación disciplinaria profesional. (BERACOCHEA, 1995, p. 11).

2.3 O PRIMEIRO CICLO DA FHC COMO UM PROJETO DE EDUCAÇÃO “ARIELISTA”

No anteprojeto redigido por Vaz Ferreira e registrado em ata de reunião do Conselho, fica explícito o quanto a FHC é legatária de suas convicções intelectuais, que, em aspectos filosóficos, reflete a influência que o arielismo projetou sobre sua geração. Criada no final de 1945, pela lei 10.6582[13], a FHC se concretizou, em grande medida, pelo esforço do filósofo Carlos Vaz Ferreira, além da atuação de Dardo Regules, que era parlamentar e atuou junto aos seus pares políticos no sentido de aprovar o projeto que instituiu a FHC, por terem sido as figuras responsáveis por viabilizar a Faculdade através da síntese dos projetos anteriores em forma aprovável pelo Congresso

[13] https://legislativo.parlamento.gub.uy/temporales/leytemp4350156.htm.

Nacional, Poder Executivo, além do Conselho Central da UdelaR. Desde que foi reitor da Universidad de la República (UdelaR)[14], Vaz Ferreira empenhou-se na criação de uma faculdade com uma proposta de ensino não utilitária, na contracorrente do modelo positivista, que tornara o ensino de viés profissionalizante hegemônico na UdelaR, e por consequência em todo o sistema de ensino do país.

> En el pensamiento de sus tempranos propulsores, la institución se perfilaba con rasgos nítidos. Para Vaz Ferreira se trataba de una Facultad propulsora de "pensamiento original", destinada a orientar la alta cultura del país a través de estudios "desinteresados". Para [Dardo] Regules, una Facultad que superando la "limitación profesionalista", aportara a través de las humanidades "un sentido filosófico vertebral" a la propia Universidad. Para [José Pedro] Segundo, una Facultad creadora de cultura y, a la vez, formadora de una alta élite dirigente del país. (ODDONE; ODDONE, 2010, p. 468).

Antes de analisar as atas de reunião da FHC, pode ser produtivo, para que se entenda a hipótese para esse estudo, tratar brevemente da questão do arielismo como inspiração para a geração que esteve a frente do projeto que tinha por espinha dorsal trazer os estudos desinteressados de volta para o âmbito universitário, levantando alguns pontos que afiançam o argumento, colocado por Juan Oddone e Blanca Oddone de que a geração universitária definida em torno de Ariel recolheu a influencia irradiada por José Enrique Rodó no que toca a "cruzada" contra o utilitarismo profissional que o reformismo de Pedro Varela e Alfredo Vásquez de Acevedo havia tornado hegemônico. (ODDONE; ODDONE, 2010, p. 468).

Na obra Ariel, Rodó comunica suas ideias através das falas do personagem Próspero, espécie de professor profeta, que propõe como objetivo a educação moral do espírito da juventude da "América". A concepção de educação de Próspero preza por um modelo em que "[...] ninguna noble facultad del espíritu quede obliterada y ningún alto interés de todos pierda su virtud comunicativa". (RODÓ, 1993, p.12). Já fica implícita a noção de uma elite dirigente na ideia de que "[...] ningún alto interés de todos pierda su virtud comunicativa". Mais adiante o professor segue apontando para o que considerava ser o modelo adequado de educação para formar os nobres lideres americanos:

> Aspirad, pues, a desarrollar, en lo posible, no un solo aspecto, sino la plenitud de vuestro ser. No os encojáis de hombros delante de ninguna noble y fecunda manifestación de la naturaleza humana, a pretexto de que vuestra organización individual os liga con preferencia a manifestaciones diferentes. Sed espectadores atenciosos allí donde no podáis ser actores. - Cuando cierto falsísmo y vulgarizado concepto de la educación, que la imagina subordinada exclusivamente al fin utilitario, se empeña en mutilar, por medio de ese utilitarismo y de una especialización prematura, la integridad natural de los espíritus, y anhela proscribir de la

[14] Vaz Ferreira foi reitor da UdelaR por dois períodos: assumiu o posto pela primeira vez entre 1928-30, mandato que foi abreviado por questões de saúde. O segundo período de Vaz Ferreira como reitor da UdelaR se deu entre 1935-41. Consultado no site da UdelaR: https://udelar.edu.uy/portal/institucional/rectores-anteriores/.

> enseñanza todo elemento desinteresado e ideal, no repara suficientemente en el peligro de preparar para el porvenir espíritus estrechos que, incapaces de considerar más que el único aspecto de la realidad con que estén inmediatamente en contacto, vivirán separados por helados desiertos de los espíritus que, dentro de la misma sociedad, se hayan adherido a otras manifestaciones de la vida. (RODÓ, 1993, p. 13).

No plano das ideias centrais, os fundadores da FHC seguem o caminho apontado por Rodó, através do personagem Próspero, fazendo oposição ao modelo de ensino utilitário, assim como defendendo um ensino voltado para a formação de uma elite dirigente, descolada das necessidades práticas e orientada por valores pretensamente superiores. Isso demonstra, para além da influencia de Rodó, a força que o ensino profissionalizante ganhou no sistema de ensino formal uruguaio e a sua durabilidade enquanto diretriz central para o ensino universitário, pois já era uma realidade por época do lançamento de *Ariel* (1900) e ainda persistia como força dominante quando a FHC foi inaugurada, quase meio século depois. A FHC foi o primeiro movimento a se concretizar, no âmbito da UdelaR, no sentido de uma revalorização da filosofia idealista (especulativa, poderia ser dito), sem a intenção de contrapor-se ao modelo profissionalizante, mas com manifesto intuito de contrabalancear sua influência.

> El "modelo" Vaz Ferreira marcó desde el origen jurídico en 1945 una senda - que tenía un lejano antecedente y una evolución desde hacía treinta anos - cuyo rumbo demoró cerca de dos decenios en ser modificado de forma sustancial. Ese modelo se caracterizó en gran medida por su fuerte contenido anti-profesionalista, el énfasis en la investigación pura y desinteresada contrapuesta en los hechos con opciones laborales concretas como el profesorado secundario, y resultando un alumnado particularmente heterogéneo por su formación e intereses. (BERACOCHEA, 1995, p. 36).

Como apontado por Rodolfo Beracochea (1995), o "Vaz Ferreirismo" foi superado em duas décadas, em grande medida pelo esforço dos estudantes, em busca de garantias laborais após egressar da instituição. A questão da inviabilização da atividade docente para secundaristas, acolhida no projeto de Vaz Ferreira, foi um grande mobilizador dos estudantes contra a característica não profissionalizante do ensino da FHC. Em 1956 teve lugar, nas "Assembleas do Claustro", onde se reunia o conselho de professores, que contavam com representação estudantil, o primeiro movimento concreto no sentido de profissionalização dos estudos, visando garantir meios de vida para os egressos da FHC.

> En el Claustro de 1956 se intentó avanzar y de hecho se llegó a criticar el modelo, procediéndose a formular Planes de Estudio más rigurosos como lo de Historia y Ciencias Biológicas, y a cuestionar a fondo algunos de los fines con que se había gestado la institución. Se había iniciado el camino sin retorno hacia la profesionalización y a la formación de una estructura académica más eficaz y que podría aceptar con mayor receptividad las demandas de la sociedad uruguaya. La respuesta formal y el cambio radical podrá verse a mediados de los años sesenta con el documento de la Asociación de Docentes que planteó una reestructura sustancial de los departamentos y cátedras, de los planes de estudio y de la esfera organizativa. (BERACOCHEA, 1995, p. 37).

Cabe assinalar que esse ato inaugural da crítica em relação ao modelo de ensino predicado por Vaz Ferreira para a FHC está temporalmente muito próximo do falecimento do filósofo, que se deu em 1958. Vaz Ferreira foi Diretor da FHC entre 1945 e 1949, momento que se torna Decano da instituição, conservando essa posição até seu falecimento em 1958. O fato de ser uma figura pública de grande relevo, como colocou Arturo Ardao "En vida, [Vaz Ferreira] disfruta en su país de una forma de gloria comparable a la alcanzada por Rodó" (ARDAO, 1961, p. 17), assim como ter sido o maior responsável pela criação da FHC, tornava sua influência sobre a instituição uma força natural[15].

Passo a análise das atas de reunião dos primeiros anos de funcionamento da FHC, concentradas nos anos em que Vaz Ferreira foi seu Diretor, como forma de buscar o viés arielista da instituição em fontes primárias.

2.4 OS DEBATES NO CONSELHO DA FHC EM TORNO DOS PLANOS DE ESTUDOS E REGULAMENTO ORGÂNICO

Nas atas de reunião da FHC a questão do ensino livre está registrado em vários debates entre os conselheiros. Uma questão que ocupou o conselho por várias reuniões do ano de 1946 foi justamente o plano de funcionamento do Instituto. A planificação do ensino a partir de um programa em que discriminasse todas as disciplinas a serem oferecidas, assim como questões relacionadas a metodologia, exigência expressa na lei de criação da Faculdade, encontrava resistência no próprio Vaz Ferreira, seu diretor[16]. Na ata[17] de reunião de número 32, o conselheiro Dardo Regules fala sobre a necessidade de dar início as aulas da Faculdade, mesmo sem um plano orgânico para os estudos. No entanto, pondera ser imprescindível que o Conselho da Faculdade inicie imediatamente o estudo de um plano, no qual se revele o conceito orgânico para sua regularização (Ata, n. 32, 1946, pp. 17, 18). Regules é contestado por Vaz Ferreira, que argumenta que, de sua parte, acredita que os regulamentos, os planos gerais ou as organizações planificadas devem ser feitas não antes do início das atividade, mas depois de haver compreendido as

[15] A influência de Vaz Ferreira sobre os primórdios da FHC foi tão grande que gerou uma espécie de "lenda", que chegou a meu conhecimento através do arquivólogo Gonzalo Marín, de que a FHC foi criada *para* Vaz Ferreira.

[16] Relembro que, a partir de 1908 a UdelaR passou por uma reforma que descentralizava o poder, antes concentrado na reitoria, e dava autonomia total às Faculdades, dando liberdade aos seus conselhos com relação a formulação de seus programas.

[17] As atas de reunião da FHC foram acessadas no *Archivo Central Universitario*, onde encontram-se conservadas. Agradeço a Mónica Pagola Pereira e Gonzalo Marin, arquivóloga/o responsáveis pelo arquivo, que me facilitaram acesso a documentos relacionados a fundação da Faculdade e da atuação de Torres García na instituição.

possibilidades reais e as dificuldades que surgirem pela experiência. Na continuação Vaz Ferreira valoriza a autonomia do instituto, dada por lei ao conselho da FHC, para criar cátedras e cursos. Entende que a planificação organizacional deverá incidir apenas sobre as disciplinas "[...] que podrán quedar determinadas; pero no para los cursos y cursillos los cuales deben ser variables según las circunstancias y la oportunidad que haya para contratar profesores o bien obtener la colaboración accidental de algunos de ellos". (Ata n. 32, 1946, p. 18). Nota-se que Vaz Ferreira deixa aberta a possibilidade de captar personalidades do âmbito cultural para lecionar na FHC, caso de figuras como Torres García, que será tratado posteriormente.

O debate sobre o plano de organização da FHC se iniciou no final do ano de 1946, quando Vaz Ferreira apresentou o ante-projeto de funcionamento, que consta em ata como de sua elaboração.

> [...] el Doctor Vaz Ferreira expone el Ante-proyecto que ha formulado sobre el plan de organización de la Facultad diciendo:
> "Los objetivos fundamentales de la Facultad son:
> Estimular y favorecer por todos los medios a su alcance la investigación original.
> Estimular el estudio en profundidad y como fin en sí.
> Suscitar y satisfacer vocaciones para estudios de materias generales o especiales y todos los demás fines correlacionados.
> De acuerdo con la ley de su creación, en la Facultad de Humanidades y Ciencias, habrá Cátedras, cursos y cursillos (además de todas las otras funciones y atividades docentes y culturales que corresponde a esta institución desarrollar)". (Ata N°. 46, 1946, p. 55).

O excerto destacado acima demonstra as características já apontadas dessa Faculdade, especialmente sobre os estudos "desinteressados", que colocavam a FHC como um ponto fora da curva em relação às outras Faculdades que compunham a UdelaR, nesse momento voltadas para atender as necessidades práticas do desenvolvimento nacional. É nesse sentido que a FHC representa uma inflexão nos rumos tomados pela UdelaR desde a reforma que tornou hegemônica o positivismo, ainda no século XIX, e afastou os espiritualistas ecléticos da sua direção. E também é esse aspecto que dá propriedade à especulação sobre o caráter arielista da FHC, basta destacar alguns pontos da passagem, como a defesa dos estudos com "fim em si", que traz consigo a noção de um retorno da filosofia para o centro dos programas de estudo; e o princípio de satisfazer as "vocações", que naturaliza as desigualdades de aptidão.

Após a interrupção dos debates em torno desse tema, o ante-projeto de Vaz Ferreira voltou a pauta do Conselho da FHC em 1947, pressionado pela reitoria da UdelaR, que cobrou celeridade na apresentação do Regulamento Orgânico da FHC:

> El señor Director da cuenta de que ha sido informado por el señor Rector de la Universidad del deseo del Consejo Central Universitario de que el Consejo de la Facultad le haga saber, a la mayor brevedad posible, el plan de estudios de la misma, y recuerda, asimismo, que el once de

> noviembre, al cumplirse dos años de la instalación de este Consejo, éste está obligado a presentar un proyecto de Reglamento Orgánico de la Facultad.. (Ata N° 88, 1947, p. 91).

Vaz Ferreira propõe que seja retomado o debate de 1946 em torno do ante-projeto de sua formulação, que serviria de base para a feitura do Regulamento Orgânico da FHC (Ata N° 88, 1947, p. 91). A partir desse momento surge uma questão, já prevista por Vaz Ferreira quando lutava pela criação da FHC, que se manifesta no próprio corpo do Conselho da Faculdade. Trata-se da imposição da profissionalização e da planificação dos estudos:

> La iniciativa [da FHC] debió luchar contra dos clases de enemigos, decía Vaz Ferreira en 1938: «Los «prácticos», que abundan en todos los países y más en los nuestros... aquellos que piensan que sólo vale para los países lo que es directamente productivo o profesional»; y otros, los exigentes, que bien intencionados planeaban un organismo totalmente vertebrado, con cátedras e institutos. Esta segunda tendencia resultaba desenfocada para un país cuyos dirigentes no miraban con demasiado entusiasmo tales instituciones; para un medio carente de francos recursos y de una afianzada tradición cultural. (ODDONE e ODDONE, 2010, p. 467).

De fato, foi esse o tom que predominou em torno dos debates relacionados à formulação do regulamento orgânico da FHC, quando parte dos conselheiros advogaram pela serialização dos estudos, além de outros pontos relacionados a profissionalização, como a emissão de diplomas e a aplicação de exames, questões as quais Vaz Ferreira se opunha com veemência. Os aspectos citados, que eram associados a profissionalização, respondiam a um fator que escapou às previsões do conselho: o perfil dos alunos. Na reunião em que o debate em torno do regulamento da FHC volta a pauta, os conselheiros Justino Jiménez de Aréchaga e José Pedro Segundo advogam pela serialização dos estudos, o fazendo a partir de uma imagem bastante negativa em relação aos discentes da FHC, aos quais era atribuído o fracasso da instituição, que tinha ambiciosos planos de contribuir com a alta cultura do país (Ata N° 88, 1947, pp. 95). O argumento dos conselheiros é que esses estudantes não tinham condições intelectuais de tirar proveito de um modelo de ensino livre, constituído por cursos soltos, dados a critério de cada professor e sem nenhuma ferramenta que constrangesse os discentes a uma participação efetiva. Foi Justino Jiménez de Aréchaga que esboçou a conclusão, a partir de uma longa consideração negativa sobre o perfil dos alunos da FHC em relação as expectativas do Conselho ao colocá-la em funcionamento sem uma estrutura de ensino definida:

> Sigue diciendo el Doctor Jiménez de Aréchaga que pudo el Consejo haber cometido, en cierto grado, un error al juzgar la naturaleza y tipo del estudiantado que concurriría, normalmente a la Facultad. Seguramente se creyó, al comienzo de las actividades de ésta, que el estudiantado estaría compuesto en su gran mayoría por profesores o por personas de una cultura tal que permitiera desarrollar las actividades de la Facultad en forma realmente superior y desinteresada. Pero que lo experimentado hasta la fecha le convence de que no es así; muy por el contrario ha ocurrido que muchos de los eventuales alumnos ha creído poderse convertir en eventuales profesores de la Facultad. El tipo medio del alumnado que concurre a la Facultad se recluta entre estudiantes propriamente dichos y son muy pocos aquellos que tienen una preparación

> intelectual suficiente para seguir verdaderos cursos de investigación superior. (Ata N° 88, 1947, p. 91).

José Pedro Segundo faz uso da palavra em seguida e corroborou com a impressão de Jiménez de Aréchaga sobre o fracasso dos dois anos de funcionamento da FHC, também atribuindo a sua causa ao perfil dos estudantes.

> Debemos pensar, agrega el Doctor Segundo, si no estamos arrojando semillas en tierra que no sabemos si es apta. Recuerda que, por su parte, hizo observaciones sobre el error que se había cometido al permitir el ingreso a la Facultad sin ninguna exigencia, lo que a su juicio, representa para la vida del organismo, una gravísima tara. (Ata N° 88, 1947, pp. 94, 95).

A partir dessa leitura, de que os discentes não estavam aptos a cumprir com os altos ideais programados como missão da FHC é que esses conselheiros derivavam a necessidade de organizar os estudos a partir de uma estrutura encadeada e pré-definida. A fala a seguir também está registrada como pertencente a J. Pedro Segundo:

> Estos estudios, sin conexión entre unas materias y otras, sin acondicionamiento en los diversos cursos, con estudiantes que asisten unos días y otros no, sin ninguna obligación y profesores que pueden dar sus clases en la mejor forma que les plazca (sic) [parezca], a nada puede conducir como no sea a un total fracaso de la Facultad, a su descrédito próximo y a decepcionar a quienes tuvieron esperanzas en la obra de cultura que se estaba obligado a emprender. (Ata N° 88, 1947, p. 95).

O que Aréchaga entende por "estudantes propriamente ditos", em referência ao perfil do jovem em busca de formação com fim a exercício profissional, assim como as subsequentes colocações de Pedro Segundo sobre a necessidade de estabelecer exigências para definir o perfil dos estudantes que ingressavam na FHC, são aspectos elencados como básicos para que fossem cumpridos os objetivos fundamentais da FHC, assinalados no ante-projeto de Vaz Ferreira. Essas colocações remetem novamente a um projeto de educação arielista, em sentido estrito, sendo possível destacar paralelos na concepção de educação de Rodó

> [...] los resultados del espíritu estrecho y la cultura unilateral son particularmente funestos a la difusión de aquellas preocupaciones puramente ideales que, siendo objeto de amor para quienes les consagran las energías más nobles y perseverantes de su vida se convierte en una remota y quizá no sospechada región, para una inmensa parte de los otros. - Todo género de meditación desinteresada, de contemplación ideal, de tregua íntima, en la que los diarios afanes por la utilidad cedan transitoriamente su imperio a una mirada noble y serena tendida de lo alto de la razón sobre las cosas, permanece ignorado, en el estado actual de las sociedades humanas, para millones de almas civilizadas y cultas, a quienes la influencia de la educación o la costumbre redice al automatismo de una actividad, en definitiva, material. - Y bien: este género de servidumbre deve considerarse la más triste y oprobiosa de todas las condenaciones morales. Yo os ruego que os defendáis, en la milicia de la vida, contra la mutilación de vuestro espírito por la tiranía de un objetivo único e interessado. (RODÓ, 1993, p. 15).

Trata-se, correndo o risco de simplificar a leitura dessa passagem de Ariel, assim como do complexo universo que envolvia os debates do Conselho da FHC naquele momento, de destacar uma parcela (ou uma elite) dos que estariam aptos a ocupar o espaço oferecido pela FHC e cumprir

com seus ambiciosos ideais de contribuir com a "alta cultura". E, nesse sentido, cabe a pergunta: quem seriam esses estudantes ideais aos quais Aréchaga e Segundo buscavam? A resposta é igualmente arielista: aqueles que desfrutavam das possibilidades contemplativas necessárias para dedicar-se as questões que deveriam caber a uma elite dirigente. Rodó, ao criticar as "mutilações" decorrentes do caráter utilitário das sociedades, aponta para as perdas que esse modelo impõe a

> [...] *vida interior*, donde tienen su ambiente proprio todas las cosas delicadas y nobles que, la intemperie de la realidad, quema el aliento de la pasión impura y el interés utilitario proscribe; ¡la vida de que son parte la meditación desinteresada, la contemplación ideal, el *ocio* antiguo, la impenetrable estancia de mi cuento! (RODÓ, 1993, p. 19. Destacado no original).

Nota-se, nos argumentos dos conselheiros Aréchaga e Segundo anteriormente colocados, que o perfil dos estudantes que buscavam segue essas diretrizes arielistas. Ao destacar que os objetivos dos estudantes não deveriam estar vinculados a interesses profissionais e suas pesquisas não deveriam pautar-se em interesses imediatos, fica implícito esse perfil elitista de que o estudante ideal para realizar o projeto de Vaz Ferreira para a FHC deveria desfrutar do ócio (entendido como a possibilidade de não ter que se submeter ao trabalho) necessário para dedicar-se as questões "delicadas e nobres", não submetidas a "intemperie da realidade".

O fato é que com os argumentos de Segundo e Aréchaga tiveram início os dissensos no Conselho da FHC sobre a necessidade, ou não, de estruturar os estudos a partir de uma ordenação e encadeamento das disciplinas, assim como outras questões que Vaz Ferreira relacionava a profissionalização do ensino, como a emissão de diplomas. Divergências que não ameaçavam, no entanto, o caráter arielista da proposta, mas apenas sinalizava para como os diferentes membros do Conselho percebiam mecanismos diferentes para atingi-lo. Tanto que nas reuniões posteriores, Aréchaga e segundo flexibilizam seus discurso com relação a serialização dos estudos, através de uma grade de disciplinas, assim como sistema de avaliações, argumentando que não tinham por intenção excluir o caráter dos estudos desinteressados proposto por Vaz Ferreira, apenas sugerir meios de formação para tal, mas mantendo a investigação original como objetivo final da FHC.

Os argumentos a seguir reproduzidos foram expostos em reunião do Conselho por Jiménez de Aréchaga, com os quais Pedro Segundo manifestou consenso em seguida, acrescentando que, "[...] no cree que sean exclusivamente indispensable las series de estudios regimentados, sino que, en muchos casos bastará la *vigilancia* del Profesor y de tal modo, se agregará a lo que el estudioso *trae naturalmente*, lo que el Profesor ya tiene como información" (Ata N° 91, 1947, p. 115. Destaques meus).

> tal cosa [grade de curso] no excluye, en manera alguna, la posibilidad de producir para *aquellos con vocación, aptitudes o competencia naturales*, que desde el principio pudieran intentar trabajos con tendencias originales. Solamente que, aún en este caso, deberían ser sometidos a

> algunas pruebas, muy discretas, hechas con toda la prudencia y ductilidad necesarias, para evitar errores, pruebas que *confirmarían o no aquellas cualidades*. En una palabra, lo que desea es poner en toda la vida de la Facultad, un principio de orden y cree que este principio de orden no está en contradicción con la tendencia expuesta por el Doctor Vaz Ferreira en sus ideas con respecto al Plan de Estudios (Ata N° 91, 1947, pp. 114, 115. Destaques meus).

A questão das "competências naturais" será tratada em seguida. Antes chamo atenção para a expectativa manifesta nos argumentos dos Conselheiros Jiménez de Aréchaga e Pedro Segundo, que depositavam no caráter centralizado das decisões com relação não apenas às diretrizes do ensino, mas também no detalhe, na forma como são aplicadas em sala de aula, como forma de superar o que eles próprios colocaram como "fracasso" da FHC nos seus dois primeiros anos de atividades. Se o elo frágil da cadeia era a má formação dos estudantes, aumentava a responsabilidade de supervisão do Conselho, ou "vigilância", como preferia Pedro Segundo, que deveria recair inclusive sobre os professores (bom relembrar que eram nomeados pelo mesmo Conselho, sem intermediação de concurso ou participação dos discentes nas nomeações). Essa é a uma interpretação possibilitada pelas reiteradas falas de Pedro Segundo nesse sentido de atribuir importância ímpar para a atuação do Conselho para que a Faculdade não perdesse a perspectiva da pesquisa e a tendência a produção original. "Cree qu al (sic) [que tal] cosa [o fato da organização em série dos estudos abortar a investigação superior] no podría ocurrir siempre que el Consejo mantuviera su actitud vigilante, como es su deber, y fueran nombrados profesores inteligentes, lo bastante compenetrados de la misión y fines superiores de la Facultad". (Ata N° 91. p. 115, 116).

Nesse ponto é possível voltar à hipótese de que a FHC foi um projeto intelectual que refletia a influência do arielismo sobre a geração de seus principais fundadores. A oposição ao ensino utilitário é um aspecto dessa influência, como colocado. No entanto, ela está expressa nos objetivos e na própria administração da Faculdade, afinal, o fim programado para os estudos desinteressados era o de contribuir com a "alta cultura" do país; assim como o próprio Conselho propunha para si essa característica de elite dirigente, ao não considerar, no processo decisório, a opinião da comunidade acadêmica, como também ao se colocar como única instância responsável pelo destino da Faculdade. É nesse sentido, de entender a educação como um instrumento de apoio para ressaltar a "[...] vocación, aptitudes o competencia naturales", (ATA, N° 91, 1947, p. 114), portanto como um meio para revelar as desigualdades naturais, que a influência de Rodó se coloca de forma mais contundente.

A democracia ideal sugerida por Rodó, ainda por ser terminada, consistia na conciliação de sua empresa de igualdade com uma forte garantia social de seleção (RODÓ, 1993, p. 35). E era

nesse sentido que Rodó concebia para a educação das "massas" um papel privilegiado nesse processo, como mecanismo justo de reposição de uma elite dirigente:

> Cabe pen-sar (sic) en que progresivamente se encarnen, en los sentimientos del pueblo y sus costumbres, la idea de las subordinaciones necesarias, la noción de las superioridades verdaderas, el culto consciente y espontáneo de todo lo que multiplica, a los ojos de la razón, la cifra del valor humano. (RODÓ, 1993, p. 35).

A forma como o Conselho da FHC presidia a instituição pode ser vista como uma aplicação do modelo de Rodó para a educação concebida como um mecanismo para destacar os que tinham aptidões e vocações, colocadas como naturais, e inculcar nos demais as vantagens de um modelo hierarquizado de sociedade, baseado nas desigualdades, também percebidas como naturais.

> El deber do Estado consiste en predisponer los medios proprios para provocar, uniformemente, la revelación de las superioridades humanas, donde quiera que existan. De tal manera, más allá de esta igualdad inicial, toda desigualdad estará justificada, porque será sanción de las misteriosas elecciones de la Naturaleza del esfuerzo meritorio de la voluntad. (RODÓ, 1993, p. 36).

Nota-se que as mesmas categorias que Rodó utiliza para justificar as desigualdades, a ideia de mérito e vontade, assim como "as misteriosas eleições da natureza", que sugere um sentido que tem mais afinidade com a cosmovisão criacionista do que da seleção natural darwinista, estão presentes em falas de conselheiros já colocadas nesse trabalho. A exemplo, recupero os argumentos de Aréchaga e Segundo, expostos mais acima, onde destaquei justamente as categorias que corroboram a hipótese de que, ao menos parte do Conselho da FHC, oferecia uma proposta de educação em acordo com os princípios do arielismo: a noção de inteligência inata (competências naturais), vocação, aptidão natural; e, principalmente, a defesa de que a educação formal teria por função ser uma ferramenta subsidiária sobre essas características, no sentido de destacar aqueles que as possuíam dos *outros*, como dá a entender a função que Aréchaga atribuiu aos exames, que sería confirmar ou não as qualidades inatas (Ata N° 91, 1947, p. 114). Ou seja, o Conselho da FHC dispunha sua atuação a serviço de destacar uma elite dirigente da massa.

Ainda podemos somar à Aréchaga e Segundo o diretor e principal mentor da FHC, Vaz Ferreira, como o mais radical nesse conjunto dos "idealistas", termo muito associado a obra de José Enrique Rodó, mas que teve igual contribuição de Vaz Ferreira. Tendo ambos idades muito próximas (ambos nasceram no ano de 1872), tornaram-se as principais referências intelectuais para o que ficou conhecido como "geração do 900".

> Fue el gran giro que llevó del imperio finisecular del positivismo de escuela, al clima de libertad y universalidad del idealismo del 900. Paralelamente al mensaje literario de Rodó, el juvenil magisterio de Vaz Ferreira estableció entonces, con insólita seguridad, las bases filosóficas en que la nueva situación de conciencia se iba a fundar.(ARDAO, 1961, p. 58).

Tendo ambos se formado sob a influência da Universidade positivista de Váquez Acevedo, o que leva muitos autores a classificá-los como positivistas, leitura com a qual esse trabalho não corrobora, Vaz Ferreira e Rodó fomentaram um movimento de síntese, que não contestava frontalmente o positivismo, aproveitando o que consideravam seus aspectos assertivos, aos quais somavam a promoção de um retorno da filosofia espiritualista, recolhendo as influências de Henri Bergson, William James, Unamuno, dentro outros. Arturo Ardao (1961), em obra dedicada a Vaz Ferreira, qualificou a sua trajetória como "[...] la de un positivista emancipado que quiso, según la fórmula de Rodó, llevar la doctrina a disolverse en concepciones más altas sin desvirtuarla en lo que tenía de fecundo". (ARDAO, 1961, p. 23).

É essa postura de respeito às ciências naturais, o apoio e constante defesa de Vaz Ferreira pelo equilíbrio entre as letras e as ciências na FHC atestam esse caráter[18], ao tempo que almejava como principal objetivo os estudos desvinculados de qualquer necessidade prática ou finalidade imediata, que marcou a atuação de Vaz Ferreira frente a FHC como um profundo idealista. Assim como Rodó, Vaz Ferreira representava uma postura intelectual anti-dogmático, fator que arejava a batalha entre espiritualistas e positivistas, que havia marcado toda a existência da UdelaR pelo sectarismo imposto pela doutrina dominante de cada época. De certo que essa posição que buscava a síntese entre espiritualistas e os defensores das ciências experimentais favorecia a primeira, justamente pelo tempo que estava afastada das posições dirigentes da Universidade.

O idealismo de Vaz Ferreira, que dilatou a influência de Rodó e atravessou toda aquela geração de intelectuais no Uruguai, marcou o primeiro ciclo de funcionamento da FHC, que se propunha a contribuir com a alta cultura do país, através da formação de quadros dirigentes. E é com esse intuito que Vaz Ferreira votava contra todos os projetos de planificação de estudos e contra o estabelecimento de critérios objetivos para a promoção dos estudantes na grade de curso regulamentada; também votava contra a expedição de diplomas por parte da instituição, aspectos que eram tidos por ele como características de um modelo de ensino que se prestava a formar quadros técnicos.

Foi com essa postura que Vaz Ferreira se colocou frente ao primeiro projeto de regulamentação, quando o Conselho da FHC votou o plano de estudos apresentado por Jiménez de Aréchaga, diretor do Instituto de História, que teve sua importância marcada pelo fato de abrir precedente para os demais institutos. Assim votaram os conselheiros em relação ao projeto de

[18] Consta em ata, por exemplo, o pedido de Vaz Ferreira para que "[...] se estudiaran las bases para algunos institutos de ciencias, con el fin de no romper el equilibrio que, a su juicio, debe mantenerse entre las letras y las ciencias, en esta Facultad".(Ata N° 59, 1948, p. 12).

Aréchaga que delimitava uma grade disciplinar para todo o curso - 4 anos, além de emitir título de licenciado em História para quem o desejasse e cumprisse com a grade curricular sugerida: O autor Dr. Jiménez de Aréchaga vota pela afirmativa do projeto; Dr. Segundo segue o autor e vota pela afirmativa do projeto; Dr. Estable vota pela negativa; Vaz Ferreira vota pela negativa. (Ata N° 99, 1949, pp, 13, 14).

Na reunião posterior, o Conselho voltou a tratar do tema dos projetos de regulamentação dos cursos, naquela ocasião para votar o projeto de funcionamento do curso de Literatura, formulado por José Pedro Segundo, que deixava expressa a divisão do Conselho com relação a planificação dos estudos ao seguir o modelo apresentado por Aréchaga para o instituto de História. Nessa ocasião, o curso de Literatura teve seu regulamento planificado em alguns aspectos, como a estruturação dos estudos em série, estabelecendo as disciplinas obrigatórias correspondentes a cada ano do curso, além de outros critérios que iam em sentido contrário ao plano geral de Vaz Ferreira: "Se aplican, en cuanto al ingreso, alumnos, pases de anos o cursos, grados, etc. las mismas disposiciones, en lo que sean aplicables, del Plan de Estudios de la Sección de Historia". (Ata N° 100, 1948, p. 16a[19]). O plano, que foi aprovado por maioria dos votos, teve os mesmos votos contrários que foram dados ao de História: Vaz Ferreira e Estable. O primeiro justificou o seu voto contrário "porque no es partidario de estas planificaciones tan extensas por cuanto las considera prematuras". Já "Estable manifiesta que, si en vez de una estructuración en años y cursos, el plan estuviera concebido sobre la base de un núcleo inicial, habría podido votar el Plan. Agrega que, por las razones ya expuestas no votará el plan de estudios de Literatura". (Ata N° 100, 1948, p. 17).

Ainda que tenha sido aprovado para alguns institutos, o fato é que o debate em torno da planificação dos estudos na FHC continuou a encontrar entraves enquanto predominou a influência de Vaz Ferreira, como assinalado no fim da sessão anterior. As votações do Conselho com relação aos Planos de Estudo apresentadas acima se deram mais no intuito de discutir o caráter da atuação que o Conselho se auto-atribuía, apresentando-se como prospecto da missão institucional da FHC na formação de uma elite dirigente. A questão colocada no Conselho sobre a "vigilância" que deveriam exercer sobre a condução das disciplinas é uma das faces dessa auto-imagem de uma elite dirigente, centralizadora, advogada como a fórmula mais acabada de organização social no arielismo.

---

[19] O plano de estudos de Literatura foi inserido na transcrição da ata referente a reunião ocorrida em 27 de janeiro de 1948, feita em 30 de janeiro de 1949. Nota-se a repetição da página 16, sendo a referente a transcrição do plano acrescida com "a", além de iniciar com o aviso de que foi inserida conforme aqui descrito.

A representação estudantil no Conselho da FHC também fez emergir questões delicadas com relação ao caráter centralizador com que a instituição era administrada. A primeira menção à participação da representação estudantil nas reuniões foi feita por Vaz Ferreira já em 1947, quando sugeriu que "mientras no se obtenga esta representación por la vía que corresponde, entiende que el Consejo podría permitir que el señor Representante de los estudiantes pudiera exponer, durante algunos minutos al comienzo de la sesión, las aspiraciones y deseos" (Ata, N° 80, 1947, p. 67). A moção foi apoiada pelo conselheiro Jiménez de Aréchaga, que acrescentou que se tratava de regulamentar o direito de petição. Também o conselheiro Clemente Estable acompanhou o diretor, o que garantiu maioria em torno da questão. (Ata, N° 80, 1947, p. 67). Vale destacar o caráter parcial da participação estudantil nas reuniões do Conselho que fica implícito tanto na apresentação da proposta de Vaz Ferreira, que defendeu uma participação parcial do representante dos alunos, sugerindo que atuasse apenas do início da reunião, como no caso de Aréchaga, que apontou para a necessidade de regular o direito de petição, ou seja, ficou nas entrelinhas que a representação estudantil não teria direito a voto.

Esse caráter da participação do delegado dos estudantes seria lembrado por ocasião da sua primeira fala registrada em ata, quando pediu a palavra para responder as críticas que Jiménez de Aréchaga direcionou aos discentes da FHC, apontados como o motivo para o fracasso do modelo de estudo defendido por Vaz Ferreira, como já tratado nesse trabalho. Aréchaga lembrou que não sendo atribuida aos estudantes uma representação legal, a intervenção do representante estudantil deveria ficar limitada a simples exercício do direito de petição. A fala de Aréchaga se deu após o prof. Estable propor ao Conselho que admitisse que o representante dos estudantes pudesse continuar atuando livremente na discussão do Plano de Estudos no Conselho. (Ata N° 90, 1947 p. 103). Regules votou com Aréchaga e relembrou o caráter extra legal da representação estudantil no Conselho como motivo para acrescentar que "no es partidario de que ellos actúen por medio del Delegado sino dentro de límites muy estrictos". (Ata N° 90, 1947 p. 103). Regules ainda recordou o caráter privado das reuniões[20], acionado como mecanismo para excluir o delegado de estudantes de alguns debates, especialmente os relacionados a nomeação de professores, ou em situações que o Conselho fazia juízo de valor sobre estes: "[...] asimismo las secciones deben ser privadas, en resguardo del derecho de deliberación, desde que en el seno de estos Consejos, en muchos casos, se procede a efectuar juicios de valor sobre las personas de los profesores". (Ata N° 90, 1947 p. 103). Ou seja, na decisão do Conselho pela parcialidade da participação estudantil nos assuntos da

[20] O caráter privado das reuniões foi proposto por Jiménez de Aréchaga e aprovado pelo Conselho em 1947, conforme registrado em ata. (Ata N° 46, 1947, p. 59).

Faculdade, limitado às sugestões e críticas, mas sem direito a voto, também fica implícito o caráter arielista de elite dirigente, caracterizando o Conselho como um grupo destacado que tem o dever de conduzir os demais pelo caminho que julgam mais apropriado, sem o risco de interferência dos "médios".

A questão da "vigilância" sobre os professores foi outro tema que possibilita enquadrar o Conselho da FHC como arielista. A já citada proposta do Conselheiro Pedro Segundo (Ata N° 91, 1947, p. 115) de que o Conselho deveria incumbir-se da tarefa de monitorar os professores em suas atividades de docência, era colocada como mais um elemento para alinhar a docência às decisões do Conselho, ou seja, como uma garantia de que o processo decisório centralizado se efetivasse em toda a cadeia de ensino, chegando até os estudantes, de forma a consolidar um modelo hierarquizado para a instituição. É nesse sentido que o mesmo Pedro Segundo defende, junto ao Conselho, que seja mitigada a liberdade de decisão dada aos professores com relação ao programa das disciplinas que ministram, ao colocar que o Plano Geral da FHC eliminou todo tipo de regulamentação, deixando liberada para a providência e as vezes ao arbítrio do catedrático e do professor a maior parte da atividade de cada curso. Por isso defende que sejam estipuladas

> algunas de las formas de determinación indispensables, como las que exigen la admisión a los estudios, el pase de unos anos a otros, porque lo que haga en ese sentido el Consejo, será más apropriado que si se deja librado a la contingencia de las opiniones de los catedráticos y profesores. (Ata N° 99, 1948, p. 10).

A principal questão a ser destacada do argumento de Pedro Segundo está relacionada a busca de garantias de que a vontade do Conselho fosse transmitida para os alunos. Nesse sentido os professores e catedráticos eram colocados como o elo a ser "vigiado", já que eram dispostos como uma espécie de correia de transmissão, nesse perspectiva de que toda a responsabilidade pela instituição estaria centralizada no Conselho.

É com esse intuito que a questão da vigilância volta a ser colocada por Jiménez de Aréchaga ao Conselho, em 1949.

> Si queremos [...] que los profesores de esta Facultad no sólo queden limitados a la labor de la lección magistral sino que preceden a indicar métodos de investigación y fuentes a los estudiantes, ejerzan la crítica sobre cada una de las partes de los trabajos y el análises correspondiente de los mismos, si eso queremos, será necesario no dejar confiado enteramente a la buena voluntad de los encargados de cursos el hacerlo, sino que habrá que crear un régimen de *fiscalización estricto* que permita saber a ciencia cierta si en la Facultad se cumple con los fines para que ha sido creada. (Ata N° 141, 1949, pp. 19, 20. Destaque meu).

Nesse ocasião o Conselho avançou a questão para além da sugestão, tratando de regulamentar a fiscalização dos cursos e cátedras. O modo de fazê-lo baseava-se em antecedentes de outras Faculdades, onde o Diretor ou o Decano ocupava a função de fiscalizar os professores. No

entanto, o Diretor da FHC, Vaz Ferreira, argumentou que não poderia exercer essa atividade por questões de acúmulos laborais e de saúde, fato que leva Clemente Estable a propor "[...]que el Consejo declare que la fiscalización corresponde a todos y cada uno de los miembros del Consejo". (Ata N° 141, 1949, p. 20). A moção de Clemente Estable foi aprovada por maioria dos votos. Esse é o momento em que a concentração de poder de decisão nas mãos do Conselho da FHC ganha forma, ao estender-se regulamentada sobre as práticas docentes, inicialmente livres. A partir desse ponto de inflexão o Conselho avança na centralização das decisões, estendendo-a ao ensino, pois passa a fiscalizar o trabalho dos professores, afim de "ratificá-lo ou retificá-lo", nos termos do conselheiro García Zuñiga. (Ata N° 141, 1949, p. 21). Por essa opção, como também por todas as outras que foram no sentido de centralizar o processo decisório nessa instância, o Conselho da FHC não poderia deixar de lembrar o simbolismo que Rodó confere ao Ariel de Shakespeare:

> Ariel, genio del aire, representa, en el simbolismo de la obra de Shakespeare, la parte noble y alada del espíritu. Ariel es el imperio de la razón y el sentimiento sobre los bajos estímulos de la irracionalidad; es el entusiasmo generoso, el móvil alto y desinteresado en la acción, la espiritualidad de la cultura, la vivacidad y la gracia de la inteligencia, - el término ideal a que asciende la selección humana, rectificando en el hombre superior los tenaces vestigios de Calibán, símbolo de sensualidad y de torpeza, con el cincel perseverante de la vida. (RODÓ, 1993, pp. 03, 04).

2.5 A RESISTÊNCIA DO CONSELHO DA FHC AOS CONCURSOS DE OPOSIÇÃO: FORMAÇÃO DE UM CORPO DOCENTE DE ILUSTRES.

Outro ponto interessante para os propósitos desse trabalho a ser destacado dos registros das atas de reunião é a noção de liberdade de ensino, que no formato defendido estava mais relacionado a vontade do Conselho do que a do corpo docente. Esse elemento faz rememorar mais uma vez o modelo de ensino defendido em Ariel, centralizado em uma "elite do espírito". Essa questão pode ser percebida de forma mais intensa na maneira como o Conselho da FHC se colocou com relação aos concursos de oposição, obrigatórios para a contratação de professores catedráticos, sendo o Conselho livre apenas para nomear professores de cursos de curta duração, como ficou registrado em ata de reunião, onde um dos conselheiros leu o seguinte trecho do regimento da FHC: "Este Consejo, ciñéndose a las disposiciones de la ley de creación de la Facultad debe proveer las cátedras por concurso de oposición; pero puede designar directamente profesores encargados de regentar cursos cuya extensión no exceda la del año lectivo". (Livro de Atas N. 2, 1946, p. 32). No mesmo ano de 1946 o Conselho estendeu o prazo das contratações de professores para cursos de curta duração por dois anos. (Livro de Atas, N° 2, 1946, p. 85). Os conselheiros da FHC se posicionaram

e se mobilizaram contra os concursos, apontando várias dificuldades e prejuízos que esse formato de contratação trazia. Os principais argumentos para tirar a obrigatoriedade dos concursos para as cátedras foram, por um lado, porque não se apresentavam candidatos e, por outro, a dificuldade em nomear tribunais, como demonstra o primeiro registro em ata em que a questão aparece, quando Vaz Ferreira

> Indica como apropiado considerar muy especialmente el problema de las cátedras que como la experiencia ha demostrado ya, no son nada fáciles de llenar por el método del concurso, tanto porque no se presentan candidatos como por las dificultades para nombrar Tribunales. Entiende que deberá tratarse de obtener, oportunamente, que la Facultad sea liberada de la obligación de los concursos para llenar las Cátedras [...] (Ata N°. 46, 1946, p. 60).

Há uma inclinação explícita do Conselho da FHC em trazer para o quadro de professores personalidades públicas, sendo so argumentos mobilizados contra os concursos, ainda que colocados de forma cuidadosa, pensados para favorecer esse aspecto. As dificuldades para levar a cabo os concursos, nesse sentido, foram uma espécie de argumentos mais aceitável.

> La experiencia efectuada, por otra parte, confirma la que se tenía atingente al hecho conocido de que siendo el concurso una prueba, no solamente de méritos, sino de oposición pública de conocimientos frente a un tribunal, los profesores de mayor prestigio y con más larga y activa actuación docente, que pueden ser los mejores para una Facultad como la de Humanidades y Ciencias, no se presentan a los concursos, por la consideración que se estima natural y lógica de no arriesgar su proprio prestigio en un cotejo con otros profesores. (Ata N°. 52, 1946, p. 80).

O fato é que o Conselho da FHC atuou como pode para escapar do regulamento dos concursos de oposição para contratar professores catedráticos. Recorreu a artigos do regulamento da UdelaR de 1919 que previam o afrouxamento dessa regra para outras Faculdades, permitindo que o Conselho nomeasse professores catedráticos a partir da relação de aspirantes que se apresentassem a chamada pública, tornando os concursos de oposição subsidiários (Ata N°. 52, 1946, p. 80). Com isso, cobrava que a FHC, onde o regulamento de fundação tornava obrigatório o concurso de oposição para as cátedras, tivesse tratamento paritário em relação às normas vigentes para outras Faculdades da UdelaR. O Conselho da FHC também apresentou argumentos ao Conselho Central Universitário que tratavam dos benefícios da formação de um quadro docente prestigioso, ao qual não seria adequada a aplicação dos concursos de oposição:

> Cierto es que este Consejo pudo aplicar los incisos f. y g. del art 2° de la ley, y evitar, por ahora al menos, los inconvenientes de los concursos de oposición, particularmente cuando, como puede verse en el proceso de la elaboración de la ley de creación de la Facultad, tanto el miembro informante como otros legisladores expresaron con respecto al régimen del concurso que “nos consuela un poco que en el proyecto hay una cierta suavización del sistema” y que “parece aquí entreabrirse la puerta para que puedan penetrar en la Facultad de Humanidades personalidades de gran relieve de nuestro ambiente o fuera de él, a los cuales, por supuesto, no cabría exigírseles el concurso” (Dr. Secco Ellauri, Diario Oficial N° 11.723) y que “seria deseable que las autoridades de la Facultad, por lo menos en las primeras etapas, en los primeros años de funcionamiento de la Facultad, aplicaran, de preferencia, el art. 2° y llamara a colaborar a un grupo muy destacado de profesores que yo creo que cumplirían con altísima

> dignidad docente un cargo de esa jerarquía" (Dr. García Austt, Diario Oficial N° 11.734.). (Ata N° 52, 1946, pp. 80, 81).

Esse esforço do Conselho para fugir a regra dos concursos de oposição deixa entrever outra questão: o risco que esse modelo supunha de que o quadro docente fosse preenchido por professores avessos às diretrizes intelectuais do Conselho, claramente inclinados para o ensino não profissionalizante e afinados com a ideia dos estudos desinteressados.

O fato é que, como largamente tratado, o sistema de ensino uruguaio esteve resguardado pelas diretrizes naturalistas e voltados para um ensino profissionalizante desde o último quarto do século XIX. Pretender recrutar professores avessos ao ensino prático, por meio de critério imparcial como concursos, nesse contexto, certamente seria desafiante. Existe um dado que fortalece esse argumento, trata-se do número elevado de professores estrangeiro na composição do quadro docente da FHC (21 estrangeiro e 39 uruguaios), como ficou inscrito no pequeno inventário feito pelo Conselho ao fim do primeiro ano de atividade docente da FHC, em dezembro de 1946. (Ata Nº 52, 1946, p. 78). Esse dado também demonstra que o projeto de trazer personalidades para o corpo docente da FHC, assim como para ministrar conferências, fora cumprido. A FHC contava, por exemplo, com cursos oferecidos pelo crítico de arte argentino Romero Brest, Torres García e Alberto Zum Felde, para citar personalidades da crítica de arte. Também contou com uma série de palestras oferecidas por Julio J. Payró, além de outros estrangeiros que gozavam de amplo reconhecimento no meio cultural, o menos nos países platinos.

Em 1947 o tema dos concursos de oposição retorna ao conselho da FHC. Nessa ocasião, o professor Gil Salgueiro usa o argumento de que os concursos de oposição eram inadequados para preencher as vagas de professores catedráticos para recusar o convite para participar de um Tribunal de Concurso. O professor ainda "indica la conveniência de reiterar el pedimento hecho a las autoridades universitarias en el sentido de la supresión de la obligación de los concursos de oposición en esta Facultad para la provisión de cátedras". Na continuação fica registrado na ata a decisão do Conselho de aceitar a sugestão do prof. Gil Salguero e insistir no pedido de modificação do art. 7° da lei de criação da FHC, que versava sobre a obrigatoriedade dos concursos de oposição, remetendo nota ao Conselho Central Universitário. (Ata N° 58, 1947, p. 09). Os integrantes do Conselho da FHC ainda seguem rememorando ao Conselho Central os problemas para implementar as bancas (tribunais) responsáveis pelos concursos de oposição. O Conselho aponta dois gargalos: o alto número de membros para compor cada tribunal (sete) e os casos dos professores que se recusavam a participar das bancas por considerar o modelo de concurso de oposição inadequado para a FHC, o que aumentava a dificuldade de compor bancas com esse número de integrantes.

> Para la formación de los tribunales compuestos de siete miembros no se ha podido obtener en nuestro país las personas capacitadas suficientemente para ello. Algunos professores han expresado su opinión contrária al sistema estabelecido en la ley por considerarlo inapropriado a una institución de estudios superiores y se han negado a formar parte de los tribunales de concurso. (Ata N° 63, 1947, p. 24).

A falta de candidatos para diversas áreas é outro argumento levantado para apontar a inadequação dos concursos de oposição. A nota se encerra avisando sobre os esforços jurídicos da FHC para que o artigo correspondente à lei que obrigava e regulava os concursos de oposição fosse reformada. O Conselho da FHC venceu a batalha legal travada contra a obrigatoriedade dos concursos de oposição para nomear professores catedráticos ainda em 1947, ao final do ano, quando recebeu parecer positivo do Conselho Central da UdelaR em relação aos pedidos formais enviados para a reitoria da UdelaR, solicitando a modificação do artigo que tornava obrigatório os concursos de oposição para nomear professores catedráticos: "El señor Secretario da cuenta de que el Poder Ejecutivo ha remitido un mensaje y proyecto de ley al Legislativo, modificando el artículo séptimo de la ley de creación de la Facultad que impone al Consejo la obligación del nombramiento de los catedráticos por el sistema del concurso de oposición". (Ata N° 90, 1947, p. 118).

O debate em torno da nomeação de professores, no entanto, não se esgotou com o advento da conquista almejada pelo Conselho da FHC da liberdade para nomear em acordo com a vontade da maior parte dos conselheiros, respeitado o quórum. Outro fator, aqui colocado apenas a título de exemplo, que apareceu mais adiante e que foi em sentido contrário ao desejo do Conselho da FHC de nomear a seu critério o quadro docente da instituição era a exigência de titulação para ocupar tais cargos, como expressou Vaz Ferreira em reunião do Conselho, ao lembrar do regulamento da UdelaR em relação a tal critério. "Art. 37°. Establece la necesidad del título para ocupar cargos docentes. No podría aplicarse en la Facultad de Humanidades y Ciencias, por lo menos por ahora, por lo que sería necesario establecer la excepción en forma clara". (Ata N° 121, 1948, p. 71). A contrariedade do Conselho da FHC com relação a tal critério pode ser vista como um aceno a valorização do caráter auto-ditada que marcou a "geração do 900", com ficou conhecida aquela formada sob a liderança de Rodó e com profunda influência de Vaz Ferreira, seus representantes destacados. Torres García era uma dessas figuras auto-didatas que ocupava cargo de professor da FHC, também ele da "geração de 900".

2.6 A ATUAÇÃO DE TORRES GARCÍA COMO PROFESSOR DA FHC

Considero a atuação de Torres García como professor na Facultad de Humanidades y Ciencias - FHC (1946 a 1949), principalmente a partir de relatos de contemporâneos na imprensa e outras fontes, afinal a análise de atas de reunião do Conselho oferece pouco material sobre Torres García, se restringido a notas pontuais em relação a contratação e renovação dos cursos oferecidos pelo artista. Em seu Legado, acessado no Arquivo Central da FHCE, é possível encontrar essas passagens destacadas das atas, além de outras preciosidades, como o petitório feito pelos alunos e encaminhado para o Conselho da FHC para que o curso de Torres García do ano de 1946 tivesse continuidade no ano seguinte. Também encontra-se conservado um único programa de curso, intitulado como *La Pintura Contemporânea*, oferecido em 1948. No mais, o conteúdo dos cursos ministrados por Torres García na FHC pode ser determinado através das aulas ministradas por ele nos anos de 1947 e 1948 que foram publicadas na Revista da Facultad de Humanidades y Ciencias de 1951, sob o título *La Recuperación del Objeto,* .

A FHC, como parte da Universidad de la República (UdelaR), é uma instituição fundamental para entender o pensamento de Torres García em relação aos seus pares, não apenas pelo fato de ter sido professor da instituição durante os últimos anos de sua vida (1946-49), mas também pelo que a Universidade representava para a vida intelectual do país, através da grande influência que gozavam seus reitores, além de agregar personalidades públicas que a tornava o lugar por excelência dos debates que aqueciam Montevidéu. Nesse sentido, o que ofereço aqui é a analise de um dos espaços de atuação de Torres García, como um agente pelo qual sua teoria circulou, compondo sua atuação como professor da FHC com os grupos coordenados por ele.

Ao que indicam observações sobre a postura de Torres García como professor, ele compartilhava da concepção não utilitária de ensino defendida por Vaz Ferreira para a FHC. Esther de Cáceres, amiga e divulgadora da obra de Torres García, além de também ter sido professora na FHC, em texto publicado pelo jornal *El País* em 1957, trata do magistério de Torres García nos seguintes termos:

> Sabía él [Torres García], como gran Maestro, que toda enseñanza limitada a la especialización tiene un germen de muerte. Enseñaba el oficio, pero enseñaba también otras cosas sin las que el oficio no puede desarrollarse: en primer término, una actitud moral; luego, una norma y un concepto general y profundo del proceso del Arte; una cultura viva separada de raíz de todo saber pedante y libresco, fundada en la experiencia y nutrida por aquella moral de artista de la que Torres daba cristalino ejemplo.
> No sólo enseñó a las gentes de su Taller. Tuvo una misión cultural amplia en el país. La realizó con heroísmo y sabiduría. Enseño a pintores y contempladores. Pero para enseñar a pintar y a contemplar tuvo que impartir una lección removedora que lo coloca en el nivel de un gran Maestro, de un gran orientador. Con Rodó y Vaz Ferreira comparte este destino. Otros ha habido (sic), otros conocí; pero de acción más íntima, más encerrada en el ámbito del diálogo o de la Cátedra.

> Torres García, por su pasión didáctica, por el tipo de disciplina en que trabajaba, por su estilo afirmativo y vivísimo, por sus condiciones personales en que el Espíritu ardía, por sus experiencias y antecedentes; por los medios objetivos y concretos propios de su enseñanza, por su poder de comunicación y el ejemplo imponente de su vida heroica, ejerció tal magisterio con una repercusión intensísima. (CÁCERES, 1957).

Na continuação, Esther de Cáceres ainda fala sobre a atitude crítica de Torres García frente a *vorágine materialista de la época*, título do artigo, cotejando sua atuação a de Rodó, e completa: "Tal movimiento, que interesa a la conciencia del hombre contemporáneo y que llega de diversos modos a los distintos planos del Pensamiento y de la Acción, había tenido para nosotros singulares signos poco difundidos en la obra de la generación española del 98". (CÁCERES, 1957). Esther de Cáceres também foi professora da FHC, onde exerceu o magistério até falecer, em 1972. Na FHC, ofereceu cursos de literatura espanhola por muitos anos, o que, em parte, explica a forma como analisou a obra de Torres García. Independente dessa questão é perceptivel na leitura de Cáceres que ela caracteriza a atuação de Torres García de forma a aproximá-lo de Vaz Ferreira e Rodó. É palpável a inserção de Torres García como uma das grandes influências de sua geração, elevando-o ao mesmo patamar dos principais representantes da "geração do 900", que gozaram de reconhecimento em vida. Torres García, por sua vez, não foi reconhecido em nível parecido ao de Vaz Ferreira e Rodó.

Vaz Ferreira compartilhou com Rodó o enfrentamento ao positivismo como diretriz intelectual hegemônica (ARMAS; GARCÉ, 1997). Torres García, ao seu modo, também engrossa a crítica ao positivismo. São, os três, idealistas com fundo moralizante. No entanto, ainda que não fosse um estranho aos círculos de artista e intelectuais e mesmo tendo sólida carreira na Europa, Torres García não teve o mesmo destino de seus conterrâneos no sentido de converter o reconhecimento em prestígio em terras platinas. Sempre polêmico, teve dificuldade em inserir sua produção nos meios oficiais da cultura uruguaia, caracterizada por ele como provinciana.

O próprio Torres García, em entrevista dada em 1940, portanto a seis anos antes do início das atividades docentes na FHC, já oferecia uma interpretação para sua atuação pedagógica, que marcou todo o período em que esteve no Uruguai (1934-1949), alinhada com o modelo que seria adotado na FHC. Ao ser perguntado se era sua intenção formar uma academia estável para o ensino da pintura, Torres García responde: "De ningún modo. Me parece que de la manera libre que hemos venido trabajando, ha de salir un mayor rendimiento de la personalidad de cada una de los que han querido llevar a la práctica una enseñanza que hasta el presente ha sido puramente teórica"

(TORRES GARCÍA, 1940)[21]. Em seguida, Torres García ainda tece críticas ao ensino acadêmico pela estandartização que promovia, a qual opõe a liberdade de criação. Vê-se que Torres García percebe a função do ensino de forma muito semelhante ao modelo adotado na FHC, ao menos no ciclo em que esteve sob a influência de Vaz Ferreira: um ensino livre, que fosse no sentido de valorizar habilidades inatas, com fundo moralizante e contraposto a especialização. Torres García defendeu uma posição análoga para o ensino da arte. Na citada entrevista, defendeu uma pintura espontânea, onde seria destacada a personalidade de cada um.

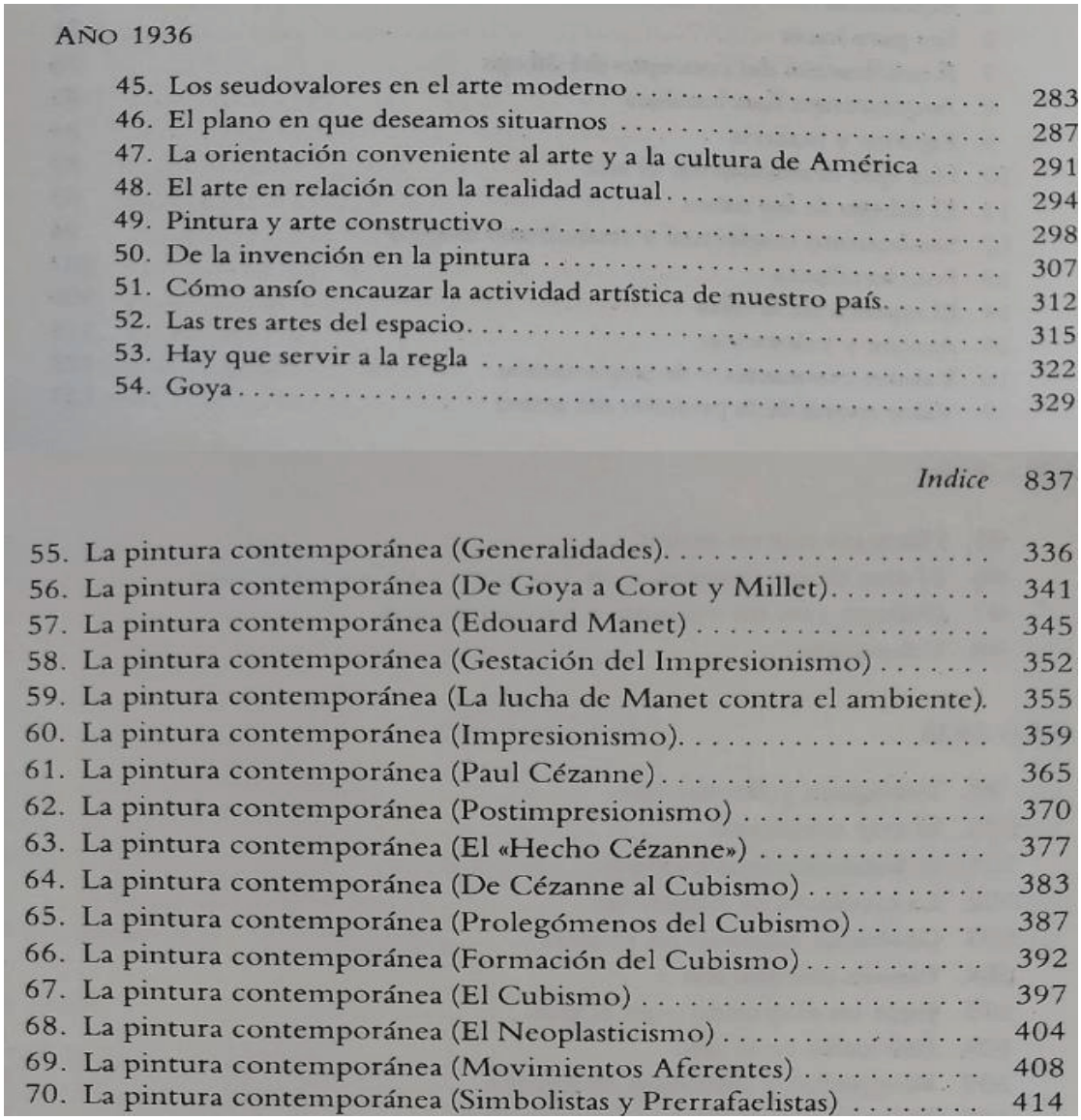
Não tive acesso a informações relacionadas a quem facilitou a contratação de Torres García pela FHC, ou mesmo se o artista foi convidado pelo Conselho para ministrar cursos na instituição devido ao seu prestígio, o que faria sentido, já que o Conselho da FHC tinha o objetivo de compor quadro docente com personalidades da cultura nacional ou internacional, característica na qual o artista se adequava. Outra possibilidade é que a própria Esther de Cáceres, que também iniciou suas atividades docentes na FHC em 1946 e que tinha relação de amizade com Vaz Ferreira, possa ter intermediado a contratação de Torres García, mas isso é pura especulação.

É através dessa perspectiva, da obra escrita de Torres García como parte de um conjunto de ideias relevante para o debate intelectual da época, especialmente o caráter idealista como abordei a história da FHC sob a direção de Vaz Ferreira, que pretendo analisar seus textos de doutrina, que inclusive formaram a base para os cursos de História da Arte que Torres García ministrou na FHC, como demonstra a comparação do programa de curso de 1948 com parte do índice da sua obra fundamental *Universalismo Constructivo*. A imagem 1 foi capturada por fotografia do índice do livro Universalismo Constructivo, de Joaquín Torres García. Publicado em 1943, a obra foi composta por palestras ministradas por Torres García entre os anos de 1934 e 1942; a Imagem 2 corresponde ao programa da disciplina *La Pintura Contemporânea,* ministrada por Torres García na FHC em 1948. Essa imagem foi retirada do *Legajo de Torres García*, mantido no Arquivo Central de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. (p. 18).

Nota-se que a disciplina Ministrada por Torres García na FHC repete quase completamente as palestras ministradas por ele no ano de 1936, com poucas alterações de sequência. Todo o programa da disciplina está localizado entre as lições 54 (Goya) e 70 (Simbolistas y Prerrafaelistas) do livro Universalismo Constructivo, tendo sido acrescentada uma aula de introdução no curso da FHC, intitulada "*Consideraciones acerca da pintura considerada en su pura esencialidad*", além de uma conclusão.

[21] Materia de jornal (não identificado) intitulada *La exposición de la A. de Arte Constructivo*: Hablando con J. Torres-García. Acessado no arquivo do Museu Torres García.

Figura 1- Parte do índice do livro Universalismo Constructivo (1984)



AÑO 1936

45. Los seudovalores en el arte moderno 283
46. El plano en que deseamos situarnos 287
47. La orientación conveniente al arte y a la cultura de América 291
48. El arte en relación con la realidad actual 294
49. Pintura y arte constructivo 298
50. De la invención en la pintura 307
51. Cómo ansío encauzar la actividad artística de nuestro país 312
52. Las tres artes del espacio 315
53. Hay que servir a la regla 322
54. Goya 329

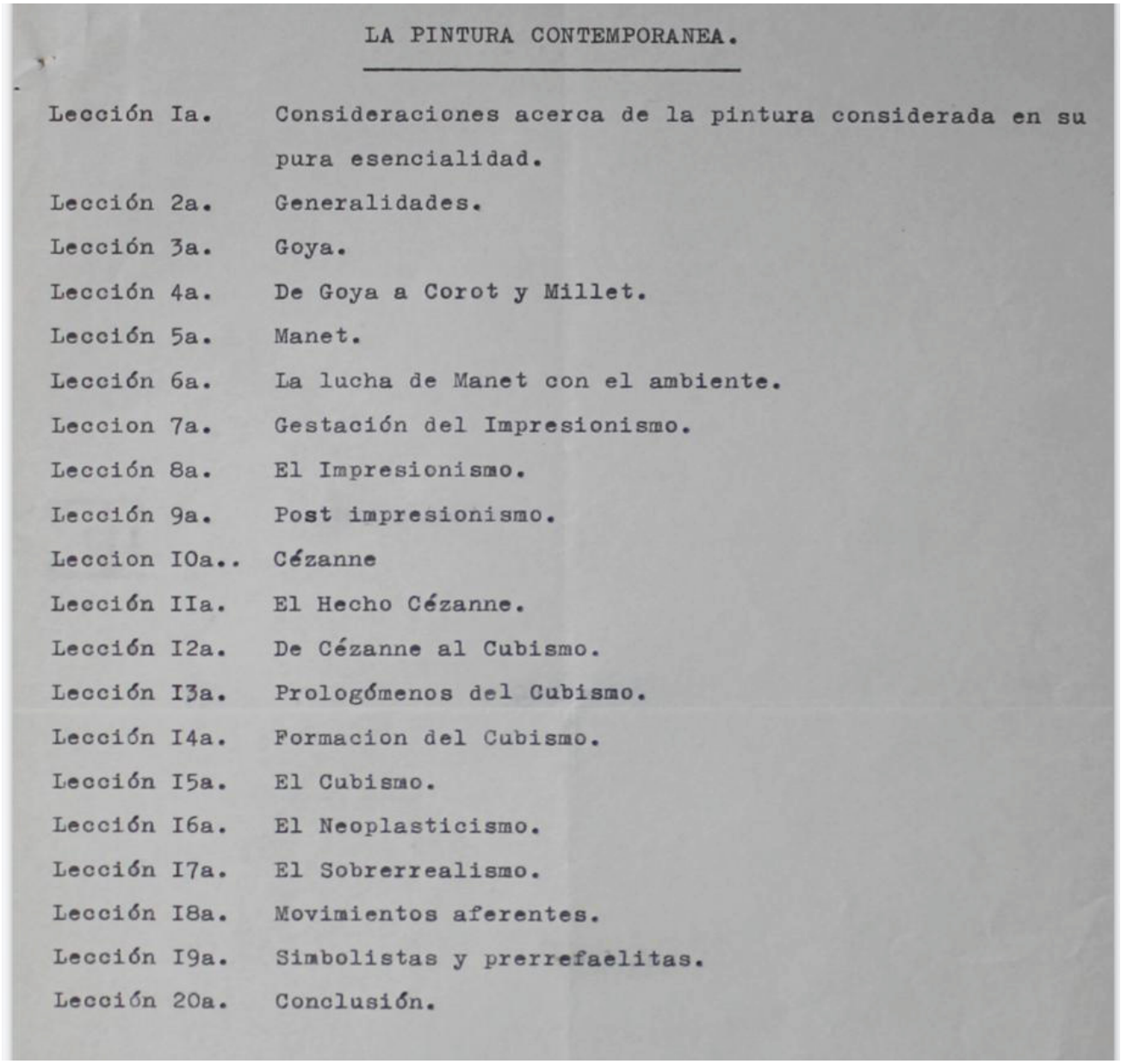
Indice 837

55. La pintura contemporánea (Generalidades) 336
56. La pintura contemporánea (De Goya a Corot y Millet) 341
57. La pintura contemporánea (Edouard Manet) 345
58. La pintura contemporánea (Gestación del Impresionismo) 352
59. La pintura contemporánea (La lucha de Manet contra el ambiente) . 355
60. La pintura contemporánea (Impresionismo) 359
61. La pintura contemporánea (Paul Cézanne) 365
62. La pintura contemporánea (Postimpresionismo) 370
63. La pintura contemporánea (El «Hecho Cézanne») 377
64. La pintura contemporánea (De Cézanne al Cubismo) 383
65. La pintura contemporánea (Prolegómenos del Cubismo) 387
66. La pintura contemporánea (Formación del Cubismo) 392
67. La pintura contemporánea (El Cubismo) 397
68. La pintura contemporánea (El Neoplasticismo) 404
69. La pintura contemporánea (Movimientos Aferentes) 408
70. La pintura contemporánea (Simbolistas y Prerrafaelistas) 414

Fonte: Fotografia de parte do Índice da obra *Universalismo Constructivo* (1984).

A imagem 2 é o único Programa de Disciplina que tive acesso no arquivo central da FHCE. Se comparada com a imagem 1, parte do índice da obra doutrinária máxima de Torres García, *Universalismo Constructivo* (1943), fica evidente o fato de que Torres García retomou o extenso montante da sua produção teórica nas aulas que ministrou na FHC, o que confirma o esforço do artista em divulgar sua doutrina; também confirma esse aspecto a publicação das aulas de Torres García na FHC, sob o título *La Recuperación del Objeto,*que também indicam a retomada de suas atividades anteriores, em estreita ligação com a divulgação de sua doutrina.

Figura 2- Programa de disciplina ministrada por Torres García na FHC



LA PINTURA CONTEMPORANEA.

Lección Ia.	Consideraciones acerca de la pintura considerada en su pura esencialidad.
Lección 2a.	Generalidades.
Lección 3a.	Goya.
Lección 4a.	De Goya a Corot y Millet.
Lección 5a.	Manet.
Lección 6a.	La lucha de Manet con el ambiente.
Leccion 7a.	Gestación del Impresionismo.
Lección 8a.	El Impresionismo.
Lección 9a.	Post impresionismo.
Leccion IOa..	Cézanne
Lección IIa.	El Hecho Cézanne.
Lección I2a.	De Cézanne al Cubismo.
Lección I3a.	Prologómenos del Cubismo.
Lección I4a.	Formacion del Cubismo.
Lección I5a.	El Cubismo.
Lección I6a.	El Neoplasticismo.
Lección I7a.	El Sobrerrealismo.
Lección I8a.	Movimientos aferentes.
Lección I9a.	Simbolistas y prerrefaelitas.
Lección 20a.	Conclusión.

Fonte: “Legajo de Torres García”. Acessado no Archivo Central da FHCE.

Nesse sentido, de que Torres García alinhou suas atividades docentes com a divulgação de sua doutrina estética, vale relembrar as associações entre as obras de Torres García e Rodó feitas por Esther de Cáceres (1965), no prólogo para as lições de Torres García publicadas sob o título *La Recuperación del Objeto*. Cáceres também colocou a citada obra de Torres García em diálogo com a obra de Vaz Ferreira, em uma perspectiva que corrobora com a análise de conteúdo do livro *Universalismo Constructivo*, aspecto central do capítulo 4, que apreenderá a obra escrita de Torres García como contraponto ao processo de modernização uruguaio e, por esse aspecto, um prolongamento do modernismo uruguaio, contrariando a leitura de que teria sido um movimento

finisecular que teria seu ocaso marcado pelo próprio fim da vida de seu precursor, Rubén Darío, que faleceu em 1916, como também pelo falecimento de seu maior representante, Enrique Rodó, falecido em 1917, como indicado na leitura de Pedro Paredes:

> El Modernismo es una escuela finisecular. Se inauguró en 1888 con Azul de Rubén Darío. Este fue el líder de tan significativo movimiento. El Modernismo concluye con la primera guerra mundial. Digamos que en 1918. Darío, por cierto, murió en 1916. Esto nos aclara que la escuela tuvo vida breve: unos treinta años apenas. (PAREDES, 1993, p. VII).

Portanto, o capítulo 4, ao tratar da obra escrita de Torres García, não deixa de brindar uma análise sobre sua atuação como professor da FHC, o que possibilitara observar se a obra escrita de Torres García também guarda correspondência com o "arielismo", que encapsulou o modernismo uruguaio. No próximo capítulo estabeleço uma comparação entre as revistas *Circulo y Cuadrado*, editada pelo agrupamento *Asociación de Arte Constructivo*, dirigido por Torres García, e a revista *Tribuna Católica*, meio de informação oficial da *Acción Católica* uruguaia. O objetivo é aproximar a atuação de Torres García de alguns dos agentes que agiram de forma mais contundente no sentido de contestar o processo de modernização uruguaioe, ao menos seus lementos associados a valores liberais. Nesse sentido, por frentes distintas, pode ser relacionado ao papel desempenhado pela FHC.

3 POLÍTICA E RELIGIÃO NAS REVISTAS CIRCULO Y CUADRADO E TRIBUNA CATÓLICA. NEM DIREITA, NEM ESQUERDA: ACIMA.

> Que el arte es función social, esto no hay que decirlo: y también acabamos de decir cual debe ser esa función desde nuestro punto de vista o posición. Y por esto, ante los hechos, ante las masas que pueden desplazarse a derecha o a izquierda, esta posición nuestra, en lo absoluto o universal, tiene que quedar siempre neutra. Una posición en realidad, tendría que optar por uno a otro bando; pero una posición por encima de eso (cual esa que hemos dicho) tiene que permanecer ajena a esas contiendas. Porque nuestra afirmación, debe ser, según yo entiendo, sentido de elevación hasta el Hombre Universal. (TORRES GARCÍA, 1936, não p.).

> Maritain decía que la posición del católico, no debía ser ni de izquierda ni de derecha, sino que, teniendo ciertos principios que van muy lejos a la izquierda, posee, también, ciertos principios que van muy lejos a la derecha. Estos principios, decia, son superiores y están fundados en Dios. (B. O. Y., 1936, p. 15).

A hipótese para esse capítulo é a de que há um projeto de moralização do meio artístico nas entrelinhas da revista Círculo y Cuadrado[22] e que esse projeto contemporiza com o projeto mais amplo da Igreja Católica de recuperar sua influência social. Para testar essa hipótese estabeleço a comparação entre as revistas *Circulo y Cuadrado* e Tribuna Católica[23]. A revista *Circulo y Cuadrado* foi o orgão de comunicação do primeiro grupo formado em torno de Joaquín Torres García em Montevidéu, lançada em 1936, contou com dez números, sendo que os três últimos saíram juntos, no ano de 1943, em uma edição especial. A revista Tribuna Católica, por sua vez, era o agente de comunicação oficial da *Acción Católica* no Uruguai. Foi lançada em 1934 e contou com números mensais até o ano de 1956. Para efeito de comparação, considerei apenas os números da revista Tribuna Católica lançados nos mesmos anos em que a revista *Circulo y Cuadrado* foi produzida[24]

Essa análise contraria o argumento do próprio Torres García, que defendia uma pretensa neutralidade do grupo que produziu a revista com relação ao meio social, político e religioso. O regulamento que reproduzo a seguir foi repetido em vários números da revista *Circulo y Cuadrado*, constituindo-se como a posição editorial da revista:

---

[22] Anáforas: Circulo y Cuadrado (1936-1943) (fic.edu.uy)Anáforas: Circulo y Cuadrado (1936-1943) (fic.edu.uy). Data de Acesso: 10. 03. 2019

[23] https://anaforas.fic.edu.uy/jspui/handle/123456789/46287. Data de Acesso

[24] A revista Tribuna Católica não tem todos os números disponíveis de forma digital no repositório Anáforas, ligado ao *Seminário Fundamentos Linguístico de la Comunicación*, da *Faculdad de Información y Comunicación* (FIC), meio pelo qual foi consultada para este trabalho. Os números consultados foram reduzidos aos que se encontravam disponíveis, obedecendo ao recorte estabelecido de acordo com os anos de publicação da revista *Circulo y Cuadrado* (1936-43). Os números consultados foram os seguintes: Números 13, 15, 23, 24, do ano de 1936; números 25, 26, 27, 28, 29, 30, 33, 34, 35 e 36, do ano de 1937; números 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 48, do ano de 1938; números 50, 51, 52, do ano de 1939; não se encontram disponíveis nenhuma das edições lançados em 1940; números 74, 76, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, do ano de 1941; números 85, 86, 87, 88, 89, 91, 93, 94, 95, 96 e 97, do ano de 1942; números 104 e 105, do ano de 1943.

> La Asociación de Arte Constructivo, en el momento de constituirse definitivamente, quiere definir bien su objetivo, y este es: de que no pretende, al agrupar cierto número de socios, hacerlo bajo una bandera cualquiera, sea en sentido político, religioso o social, determinado. Por esto se establece como base de reglamento el mayor respecto a las ideas o creencias personales, pues rechaza todo lo que suponga imposición en cualquier sentido. Pero, si en cuanto a eso se establece ese régimen de libertad, no [es] así en cuanto a lo que deba ser tratado como estudio (Sem assinatura, 1937, não p.)

Essa posição foi reforçada nos números: 5 (final da revista, não paginado); 7, no texto de abertura da revista *Tradicción Constructiva de America*, (não paginado); e na revista especial de encerramento, que lançou em uma só edição os números 8, 9 e 10, (p. 16). Essa opção de Torres García, em manter os debates que estavam na pauta do dia entre intelectuais, artistas, políticos e mesmo dentro da Igreja Católica, afastados provavelmente contribuiu para o caráter generalista e vago das posições ideológicas expressadas nos textos que saíram na revista *Circulo y Cuadrado*.

O editorial da revista Tribuna Católica, por sua vez, ia em sentido totalmente oposto ao da revista *Círculo y Cuadrado*. O objetivo principal da Ação Católica estava relacionado a "[...] restituir a la sociedad la gracia salvadora de Cristo [...]". Aponta para as ideias secularistas e modernas, com destaque para o efeito da separação entre Estado e a Igreja Católica, como responsável pelo decaimento dos valores defendidos por essa:

> Las ideas secularistas y modernas sobre neutralidad; el completo divorcio del Estado con el orden espiritual y sobrenatural, establecido por Cristo y defendido por su Iglesia, lleva al desastre tanto a la sociedad como al individuo. Es tarea de la Acción Católica prevenir tan gran desastre por una restauración integral de la vida en Cristo. (CROFTS O. P., 1938b, p. 605).

Para cumprir seu objetivo principal a *Acción Católica* colocava a necessidade engajar os fiéis da Igreja Católica na militância alinhada com os objetivos estabelecidos pela sua alta hierarquia: "[...] ilustrar a los católicos profundamente, sobre esta doctrina, para que ellos conquisten los puestos directivos de la economía y la sociedad, para ponerlos al servicio de Dios e 'Instaurar todo en Cristo', según el feliz lema elegido por Pío X para su pontificado" (PANDOLFO, 1938, p. 230). Ainda pode-se acrescentar a necessidade da mobilização: para além da conversão ao catolicismo, era preciso fazer com que os fiéis militassem em prol do projeto da igreja de restauração da sua hegemonia como ordenadora da sociedade.

> Aunque convertir las inteligencias a la verdad es ya acción, sin embargo la mera adhesión mental a la verdad es de poco valor, a menos que la verdad llegue a ser un factor gobernante de orden y organización social. (CROFTS, 1938a, p. 455).

> La Acción Católica es ciencia práctica. Trata de instalar el orden social en el cual cree. No debe, solamente, convencer las inteligencias, sino que debe tratar de edificar un orden social de acuerdo con los principios que inculca. Es aplicando, de hecho, los principios católicos a las condiciones sociales que empezó la Acción Católica. (CROFTS, 1938a, p. 455).

Ainda que os objetivos das duas revistas sejam colocados de maneira diametralmente opostos, compará-las serve perfeitamente aos objetivos desse trabalho, que é justamente trabalhar com a hipótese de que há uma posição ideológica subterrânea ao projeto da revista *Circulo y Cuadrado*, através do apontamento de valores que guardavam correspondência com os objetivos de restauração da influência social da Igreja Católica. A primeira semelhança, que pode ser identificada nas epigrafes do capítulo, ajudam a entender a postura religiosa em que repousava o discurso de neutralidade que a revista *Circulo y Cuadrado* advogava para si: o pressuposto, colocado em ambas as revistas, de que eram porta-vozes de uma verdade absoluta, qualificada como natural, ou melhor, sobrenatural, garantindo aos instrumentos de sua divulgação uma posição de superioridade em relação aos movimentos políticos partidários, no caso da revista católica e, no caso do grupo de Torres García, a superioridade sobre a forma como o campo da arte moderna se associava as redes políticas, repercutindo posições ideológicas explícitas em suas elaborações. Nesse sentido, a comparação da revista *Circulo y Cuadrado* com a revista Tribuna Católica, sendo produtiva, ajudará a localizar a produção de Torres García em relação aos debates que instigavam intelectuais e artistas de diferentes setores: político, religioso e acadêmico.

A comparação das revistas será feita pelo estabelecimento de temas comuns nelas abordados e servirão a um propósito mais amplo, funcionando como uma espécie de introdução para a análise de conteúdo da obra fundamental de Torres García, o livro *Universalismo Constructivo* (1943). Portanto, a peça central para essa análise é a revista *Circulo y Cuadrado*. A revista Tribuna Católica será mobilizada por comparação, para desconstruir a posição de neutralidade defendida por Torres García.

3.1 BREVE HISTÓRIA DA REVISTA CIRCULO Y CUADRADO

A revista *Circulo y Cuadrado*, editada pela primeira agremiação que Torres García liderou em Montevidéu, a *Asociación de Arte Constructivo* (AAC) é apresentada como segunda época de *Cercle et Carré*[25], lançada em Paris, sob a direção de Torres García e Michel Seuphor e contando com a colaboração de célebres artistas que foram expoentes da arte abstrata, como Theo Van Doesburg, Piet Mondrian, Gropius, Kandinsky, Luigi Russolo, Anton Pevsner, entre outros (DIAZ, 2011, pp. 30, 31; KERN, 2012, p. 02). Saíram três números da revista *Cercle et Carré*, todos

[25] Disponível em: http://anaforas.fic.edu.uy/jspui/handle/123456789/37592. Data de acesso: 10.03.2019

publicados no ano de 1930. Além do nome, o caráter de continuidade de *Circulo y Cuadrado* também aparece em seu conteúdo, que traz colaborações de artistas que haviam participado da edição francesa da revista: Jean Hélion, Gorin, Piet Mondrian, Theo Van Doesburg, Vantongerloo. Ato interpretado como forma de trazer prestígio para o projeto estético de Torres García (FLÓ, 2011, p. 50), já que sua concepção de arte abstrata afastava-se dos fundamentos dos vanguardistas europeus, especialmente do neoplasticismo de Mondrian. (FLÓ, 2011, p. 46).

Ainda que a revista some a colaboração de artistas europeus que se tornaram conhecidos pelo movimento de arte abstrata que impulsionaram a partir de Paris, *Circulo y Cuadrado* é lançada como plataforma de divulgação do Universalismo Constructivo, elucidando suas especificidades em relação às correntes de arte abstrata europeias. Ao mesmo tempo, recupera as relações de Torres García com esses artistas, fato que sugere uma proposta contraditória. Bastos Kern (2012) sintetiza o esforço de conciliação de Torres García nos seguintes termos:

> A criação do novo periódico tem em vista difundir as concepções espirituais de arte de Torres-García para além das fronteiras nacionais, ampliar o número de discípulos e seguidores, e formar uma coletividade de artistas construtivistas, com os mesmos ideais e com a projeção utópica de implantar o Universalismo Constructivo em toda a América do Sul. A nova revista visa ainda estreitar as relações com artistas do sul do continente e manter intercâmbios com os europeus. (KERN, 2012. p. 03).

A colaboração internacional para o primeiro número da revista *Circulo y Cuadrado* ficou circunscrita à seção de correspondências, que trouxe uma carta do pintor francês Jean Hélion, o que serve de medida do progressivo distanciamento dos projetos que as resguardavam, na contracorrente da própria afirmação de Torres García de continuidade da edição uruguaia em relação a edição francesa da revista. Segundo Jacques Leenhardt (2000, p. 76), Hélion era alinhado com a corrente modernista de caráter geométrico abstrato. Torres García conheceu Hélion em Paris, organizou e expôs junto a este na exposição *5 Refusées*, em 1928, quando tiveram seus trabalhos rejeitados no Salão Independente e resolveram, com outros três artistas que também não foram aceitos no salão oficial, organizar uma exposição paralela na Galeria Mark. (DIAZ, 2011, p. 30).

No mais, as colaborações teóricas para o primeiro número da revista em questão apontam para as particularidades do Universalismo Construtivo em relação aos pares franceses adeptos a abstração geométrica. A partir do quarto número da revista *Circulo y Cuadrado* Torres García abre mão das colaborações internacionais de artistas célebres, como já apontado em outros trabalhos. (BASTOS KERN, 2012; JUAN FLÓ, 2011).

3.2 CIRCULO Y CUADRADO: FORTUNA CRÍTICA

A revista *Circulo y Cuadrado* foi objeto de análise de trabalhos acadêmicos de distintas áreas. Predomina a noção de que a revista é parte do esforço de Torres García para divulgar sua doutrina estética, o Universalismo Constructivo. A explicação foi dada por alguns dos principais estudiosos da obra desse artista, que argumentaram que o período após o seu retorno para Montevidéu coincide com o momento que sua obra plástica e teórica atinge a maturidade. Nesse sentido (FLÓ, 2011); DI MAGGIO, 1969, p. 650; GUARINO, 2014, p. 13).

Não são todos os estudos sobre a trajetória de Torres García que destacam a fase montevideana de Torres García como o momento chave para entender sua obra. Há quem destaque o período francês como o mais profícuo para compreender a obra de Torres García, como o caso de Peluffo Linari (1999), tratado no capítulo 1; ainda há os trabalhos que apontam para a necessidade de dar mais atenção ao período catalão, onde Torres García teve sua formação e um início de carreira fulguroso, como tratou Joan Sureda Pons (1998) e que merece ser considerado para uma correta interpretação do conjunto da obra. Todos os que tratam do período em que Torres García viveu em Montevidéu são unânimes acerca do fato de que Torres García priorizou o esforço de divulgação de sua doutrina estética, o Universalismo Constructivo, inclusive dando ênfase aos seus escritos e conferências em detrimento da obra plástica. Nessa linha interpretativa é que foram feitas a maior parte das análises sobre a revista *Circulo y Cuadrado*, observada em conjunto com as demais atividades desenvolvidas por Torres García em Montevidéu, como as citadas conferências, além da atuação como professor da FHC, essa pouco analisada.

Mesmo quando a revista *Circulo y Cuadrado* foi tomada por objeto central da análise, o mais comum foi a inscrevê-la como parte do esforço de divulgação das ideias de Torres García. Nesse sentido, Cristina Rossi (2018) analisou a revista do ponto de vista das estratégias de difusão continental dos ideais de Torres García, tratando dos vínculos estabelecidos com artistas chilenos, especialmente os círculos do poeta Vicente Huidobro, amigo de Torres García desde os tempos em que viveu na Europa; argentinos, tratando da atuação de Torres García junto ao grupo que fundou a revista Arturo; além de explorar a circulação dos argentinos no Brasil.

Maria Lucia Bastos Kern estudou largamente a obra de Torres García e tratou da revista Círculo y Cuadrado como objeto de estudo principal em mais de uma ocasião (KERN, 1997; 2012). O segundo texto é uma adaptação do primeiro, com algumas exclusões e modificações, além do acréscimo de alguns parágrafos. Nos artigos a autora faz uma análise dos principais textos[26] de

[26] A quem interessar uma análise do conteúdo de uma forma geral dos artigos e fragmentos de obras que saíram ao longo dos dez números da revista *Circulo y Cuadrado*, recomendo a leitura dos artigos de Bastos Kern (1997; 2012), que trazem uma análise melhor do que eu poderia oferecer aqui. Ambos artigos podem ser acessados online nos

Torres García e demais colaboradores publicados em todos os dez números da revista Circulo y Cuadrado, depois de enfrentar a questão das continuidades e descontinuidades entre a revista e sua versão anterior, *Cercle et Carré*, editada na França.

Bastos Kern (1997; 2012) chama atenção para a singularização do discurso de Torres García em relação aos movimentos de arte abstrata europeus: Por exemplo, aponta para a parcialidade na escolha de trechos de matérias reproduzidos na *Circulo y Cuadrado* que foram publicadas originalmente na revista *Cercle et Carré*. (1997, p. 48; 2012, p. 05); Também sugere que a revista *Circulo y Cuadrado* está carregada de dogmatismo ao apontar para a retórica da repetição de ideias como mecanismo de convencimento do público e de consagração do construtivismo. (KERN,1997, pp. 47, 48; 2012, p. 04). Bastos Kern conclui, em comum com outros autores aqui citados, que a revista *Circulo y Cuadrado* faz parte do esforço de divulgação da doutrina estética de Torres García, somando-se às conferências proferidas e livros publicados por ele na mesma época: "Nesta fase, ele [Torres García] tem em vista difundir suas idéias e abrir caminhos para os seus seguidores. Para atingir tal fim, ele profere múltiplas conferências, escreve vários livros, funda a *Asociación de Arte Constructivo* e o *Taller*". (KERN, 1997, p. 47).

Bastos Kern ainda coloca uma questão central para esse trabalho, ao constatar que "A base teórica da obra plástica do artista uruguaio é de ordem espiritual". (KERN, 1997, p. 51; KERN, 2012, p. 09). Ao citar a passagem de Torres García registrada na revista Circulo y Cuadrado "pensamos que a verdadeira estrutura deveria guardar a identidad con el orden" (Torres García, apud, KERN, 1997, p. 49), a historiadora conclui que: "Torres-García não abandona o propósito moral da arte, visto este se constituir como elemento propulsor de seu fazer artístico" (KERN, 1997, p. 49). A autora não desenvolveu esse debate, por fugir aos seus objetivos de analisar os principais textos publicados ao longo dos dez números da revista.

No mesmo sentido, Peluffo Linari também fez alusão à conexão entre Torres García e os círculos de intelectuais católicos do Uruguai: "[...] Torres García trae al Uruguay un discurso platónico de trasfondo casi religioso, que lo hace receptivo a oídos de intelectuales católicos - como los Cáceres [Esther e Alfredo Cáceres], los Dieste [Eladio e Emílio], y otros atentos al pensamiento de [Jacques] Maritain [...]". (LINARI, 1999, p. 75). Também Juan Fló (2004), reconhecido como o maior estudioso da obra de Torres García, mencionou em mais de uma ocasião a importância da

---

seguintes endereços: https://fdocumentos.com/document/a-revista-circulo-y-cuadrado-e-a-missao-doutrinaria-de-maria-lucia-bastos.html; http://www.caia.org.ar/docs/Bastos%20Kern.pdf. Data de acesso: 24/04/2021.

questão religiosa na obra do artista, além de oferecer pistas que podem explicar o porque desse tema não ter sido explorado: "[...] su compleja mezcla de platonismo, ocultismo, teosofía y religiosidad sin iglesia (aunque su catolicismo juvenil es un hecho que él evitó mencionar pero que creo que se puede conjeturar sobre buenas bases)". (FLÓ, 2004, n.p.). Também Edgar Vidal (2014) fez uma análise dos dados lexicais do livro *Père Soleil*, publicado por Torres García em 1931, quando vivia em Paris e, a partir dessa análise, traçou interrelações entre a obra e o pensamento esotérico, além de sugerir também a influência do catolicismo nesse livro, em específico.

Como apontado, a religiosidade de Torres García não decorre de uma religião específica (FLÓ, 2004). Além disso, essa questão foi escamoteada pelo próprio Torres García, como afirma Juan Fló na passagem citada mais acima. Em muitas das análises que tive acesso a questão religiosa na obra de Torres García é citada, por vezes como aspecto importante para entender sua prédica, mas não é levada adiante, talvez pelas dificuldades geradas pela falta de um reconhecimento oficial dessa relação. Tomo essas indicações sobre a questão religiosa na obra escrita de Torres García como objeto desse capítulo, justamente pelo fato de não ter sido explorada de forma mais cuidadosa. Aprofundarei a análise dessas constatações de Kern (1997), Fló (2004), Linari (1999) argumentando que o fato de Torres García chamar atenção para o propósito moral da arte se intensifica a partir desse momento e se constitui como elemento importante de sua doutrina estética.

O objetivo aqui é contextualizar essas indicações através da comparação com a revista Tribuna Católica, que, guardadas as mencionadas diferenças editoriais, também militava em prol da moralização da sociedade uruguaia. Ao comparar as revistas *Circulo y Cuadrado* e Tribuna Católica pretendo oferecer elementos para suprir essa lacuna, demonstrando a correlação no campo das ideias entre a doutrina estética de Torres García e o projeto da igreja Católica de moralizar a sociedade uruguaia através da restauração de sua influência nesse meio, a partir da inserção na disputa política, inclusive. O objetivo, portanto, não passa pela necessidade de "revelação" de uma filiação de Torres García à hierarquia da Igreja Católica. A hipótese vai mais no sentido de tratar Torres García como um leigo (termo da igreja Católica para o último extrato de sua hierarquia, os fiéis) que ecoava o projeto de educação moral da Igreja Católica no campo das artes plásticas.

Segundo essa hipótese de que as revistas em questão guardam correspondências no sentido da moralização dos meios sociais que pretendiam influenciar, a revista *Circulo y Cuadrado* deverá ter alguns aspectos de braço especializado da *Acción Católica*, reproduzindo e adaptando a ideologia da Igreja Católica para o meio artístico. Ou seja, as correspondências entre as revistas serão observadas respeitando as diferenças de escala que pretendem alcançar na sociedade uruguaia,

já que a revista Tribuna Católica reproduzia textos pensando em todos os extratos sociais e a revista *Circulo y Cuadrado* voltava-se para o meio artístico, exclusivamente. Aviso também que não pretendo exaurir o conteúdo da revista Circulo y Cuadrado, menos ainda da revista Tribuna Católica.

3.3 O CONTRAPONTO DO PROJETO DE MORALIZAÇÃO DA SOCIEDADE URUGUAIA: O PROCESSO DE MODERNIZAÇÃO COMO PROJETO DE SECULARIZAÇÃO DO ESTADO

Antes de passar à análise das revistas, trato brevemente do processo de secularização da sociedade uruguaia, uma das características mais profundas da modernização do país, como também principal motivo para a reação católica a esse movimento, que se traduzia na separação entre o Estado e a Igreja Católica. Para o pesquisador José Pedro Barrán (1988), o processo de secularização do Uruguai se completou em um período de seis décadas, de 1861, com a municipalização dos cemitérios, a 1919, quando, pela constituição que entrou em vigor nesse ano, foi formalizada a separação entre a Igreja Católica e o Estado, que deixou de ter religião oficial. Nesse meio tempo, Barrán lista uma série de leis, como o decreto-lei de educação comum, de 1877, que reduziu ao mínimo o ensino religioso nas escolas estatais; a criação do Registro de Estado Civil, de 1879, para nacimentos matrimônios e mortes; a lei de 1885 que tornou o casamento civil obrigatório e prévio ao religioso; também de 1885 destaca a chamada aos conventos, que tinha por objetivo eliminar os dedicados a vida "contemplativa o disciplinaria" e o valor civil dos votos do clero; em 1907 foi promulgada a lei do divórcio absoluto por casal; em 1909 foi suprimida a prática religiosa nas escolas estatais; em 1913 foi aprovada a lei do divórcio por vontade somente da mulher; e em março de 1919, a separação da igreja e Estado. Com essa lei, Barrán considera que se completou o processo de secularização do Uruguai.

Além das citadas leis, Barrán chama atenção para outros aspectos da vida social montevideana que apontavam para a perda de influência da Igreja Católica: a admissão desde 1843, "sem um só incidente notável", do culto protestante; o fato da Maçonaria obter estatuto legal em 1882; a retirada dos crucifixos dos hospitais estatais em 1906, por representar uma religião específica; além da mudança dos nomes dos feriados religiosos em 1919. A partir de então a Semana Santa é chamada de Semana do Turismo, o Dia da Virgem de Dia das Praias, o Natal de Festa da Família, etc. Essas designações, com exceção da última, observa Barrán, são as utilizadas pela maioria dos uruguaios em seu dia- a- dia, desde então. (BARRÁN, 1988, pp. 05, 06).

É contra esse pano de fundo que chega ao Uruguai, em 1934, a *Acción Católica*[27], da qual a revista Tribuna Católica foi o orgão de comunicação oficial. Objetivo principal da Ação Católica relacionado a "[...] restituir a la sociedad la gracia salvadora de Cristo [...]". Aponta para as ideias secularistas e modernas, com destaque para o efeito da separação entre Estado e a Igreja Católica, como responsável pelo "decaimento" dos valores defendidos por essa. (CROFTS O. P., 1938b, p. 605).

O objetivo firmado e reafirmado em tantas textos de diversos autores que colaboraram com a revista Tribuna Católica, era a recristianização do meio social: "Si los medios de vida fueran cristianos, los individuos con suma facilidad perseverarían en la Fe. Pero con dolor tenemos que confesarlo, los medios sociales están paralizados". (MERONI S. J., 1938, p. 609). A estratégia era engrossar as fileiras dos que atuavam em prol dos interesses da igreja para além do apostolado[28]: "[...] para esta penetración cristiana del medio, la Parroquia es impotente. La conclusión se impone. La Parroquia debe echar mano de la Acción Católica especializada" (MERONI S. J., 1938, p. 609). A busca por uma militância leiga foi justificada pela necessidade de penetração social, impossível no âmbito paroquial, definido sobretudo como espaço de conservação: "El apostolado de conquista supone contacto, y este contacto deve acomodarse a la necesidad ambiente. De ahí la especialización" (MERONI S. J., 1938, p. 610).

A Igreja Católica propôs a estratégia da ação especializada como princípio da *Acción Católica*. A principal diretriz dessa estratégia era cooptar pessoas de dentro dos círculos que pretendiam acentuar sua influência, para que essas pessoas convertessem outros de seu próprio meio. Baseavam-se no pressuposto de que as categorias em questão escutariam mais aos seus pares do que a um religioso:

---

[27] A Ação Católica foi um movimento de resistência da Igreja Católica frente ao processo de secularização social levado pelo liberalismo. Começou a se conformar na Europa, no século XIX, e tomou a forma definitiva com o Papa Pio XI, em 1931, que a definiu como "participação dos católicos no apostolado hierarquico". No Uruguai a conformação do movimento data de 1934. Seu objetivo se concentrava, portanto, na formação de militantes, destacados entre os fies da Igreja Católica, para que atuassem em defesa da causa de conversão ao cristianismo/catolicismo. https://es.wikipedia.org/wiki/Acci%C3%B3n_Cat%C3%B3lica. Data de acesso: 25/04/2021

[28] A Igreja Católica se organizava, como ainda hoje, com base em uma rígida hierarquia. Há que entender seus contornos para analisar o debate aqui proposto. Leigo (em espanhol "laico", que constitui um falso cognato com a palavra "laico" em português) é o termo usado pela Igreja Católica para identificar a base da sua hierarquia, os fiéis, aqueles que não participam diretamente dos cargos eclesiásticos (apostolado). O apostolado, por sua vez, também está estratificado hierarquicamente, sendo a posição inferior ocupada pelos Diáconos e o vértice superior ocupado pelo Papa. A proposta da *Acción Católica* voltava-se para os leigos, como forma de engrossar as lideranças da igreja empenhadas no processo de conversão de "almas" para os cristianismo/catolicismo, função que historicamente havia sido desempenhada pelo apostolado. Devido a análise da Igreja de que o baixo número de seus integrantes, além de uma forma de viver muito distante dos demais membros da sociedade, tornavam a ação de conversão pouco eficiente, apostava na formação de lideranças para desempenhar essa função entre os próprios fiéis.Essa era a "inovação" que Acción Católica representava.

> Sin han de volver a Cristo esas clases de hombres que le han negado, es necesario escoger de entre ellos mismos y formar los soldados auxiliares de la Iglesia que los conozcan bien y entiendan sus pensamientos y deseos y pueden penetrar en sus corazones suavemente con una caridad fraternal. Los primeros e inmediatos apóstoles de los obreros han de ser obreros: los apóstoles del mundo industrial, industriales y comerciantes (MERONI, 1938, p. 608).

O argumento em construção aqui é o de que Torres García fez esse papel entre seus pares, ainda que de forma não programada, da atuação especializada que a igreja católica fomentava, ao advogar pela necessidade de moralização do meio artístico. As homologias com a narrativa católica surgem em momentos que, vistos sem relacioná-los com a militância católica, nada parecem dizer sobre o modelo de sociedade defendido pela igreja Católica:

> el constructivo, si bien debe operar en el mundo físico, como todo humano, y se sirve de lo físico para sus realizaciones de arte, vive, por otro lado, dentro de lo espiritual. Sabe, por esto, que, si por la ley de unidad, que le dará su compás, se pone en la armonía total, de igual forma ha de ser en la vida. Por esto, sus actos, no son simples actos materiales (o no deben serlo) pues están en el ritmo. Y por esto también, si por un lado, tal proceder, le junta a los demás en la ley justa, por otro lado, sabe también, que se pone de acuerdo con la unidad fundamental. Sería, este, un aspecto místico del constructivismo. Pero, sea como sea, es, este, su aspecto moral. (Torres García, 1943, p. 22).

Tomando por orientação a hipótese principal para esse estudo, de que o Universalismo Construtivo contemporizou com o projeto mais amplo da igreja católica de recuperar sua influência na sociedade uruguaia, reagindo ao projeto político de modernização do país[29], mais especificamente enquadrado como parte da ação católica especializada, esse elemento perde a característica da contradição e se destaca a síntese, no sentido religioso de unidade, como ponto central do projeto estético de Torres García.

> El gran paso dado modernamente por el arte plástico, consiste en ésto: en que la forma, aun pudiendo tener su origen en la realidad, ya no quiere ser "representativa", sino "forma en si'" y color, con toda independencia. Y esto ha creado todo un nuevo orden plástico, cuya expresión más pura es el llamado "arte abstracto". Por abstracción, no significa en nuestro lenguaje llamado "no figuración", sino más bien "síntesis". (Torres García, 1937a, n/p)[30].

Chamo atenção para a forma como Torres García conferiu sentidos diferentes para o conceito de abstração em relação aos modernistas europeus. Torres García acompanha os artistas abstratos europeus até certo ponto, concorda com a negação da representação da realidade, por outro lado, defende que abstração não implica na negação da arte figurativa, alinhamento que caracterizou os círculos abstratos de Paris. O que isso nos fala? A explicação que busco aqui é a de que, nesse aspecto, Torres García tem por referência não os modernistas, mas, pelo contrário, sua proposta se baseia em um pensamento antimoderno, que pode ter sido influenciada pela filosofia da

---

[29] Em nenhum momento argumentarei que o projeto estético de Torres García pode se encerrar nesse aspecto. Apenas chamo atenção e busco explorar uma dimensão pouco estudada quando se trata da produção teórica de Torres García.

[30] Nota de abertura do número três da Revista Circulo y Cuadrado. Sem título.

escolástica, que se dedicou as questões especulativas e abstratas da filosofia cristã[31]. A passagem a seguir, registrada na revista Tribuna Católica, parece ser mais representativo do conceito de abstração da maneira como utilizado por Torres García do que se tentarmos comparar os usos desse conceito com os modernistas europeus: "[...] lo universal es la misma naturaleza pensada abstraída. Nuestras facultades nos hacen conocer la verdad". (GROVE, 1936, p. 27). Está frase é atribuída pelo seu autor a interpretação do tomismo feita por Jaccques Maritain. Predomina a ideia de uma verdade absoluta, acima das verdades dadas pela ciência, consideradas pela Igreja Católica como parciais. No mesmo sentido, a noção de unidade e totalidade, relativa ao monoteísmo cristão. Essa questão, da associação entre a obra escrita de Torres García e a filosofia escolástica, voltará a ser tratada com mais profundidade no capítulo 4. A passagem a seguir, excerto da revista *Circulo y Cuadrado*, oferece a medida do quanto o grupo de Torres García se afasta dos modernistas abstratos europeus como também dos movimentos de arte abstrata da América do Sul e se aproxima da filosofia cristã quanto ao sentido que confere à abstração:

> La abstracción es el campo propio del espíritu. Porque abstracción es el resultado del verbo abstraer. Se presta a engaños el doble participio de este verbo: abstraído y abstracto. Abstraído nos suena a fuera de todo, a sin relación con nada. Abstracto nos da la verdadera imagen de un arte que es el resultado del sucesivo trabajo de abstraer, de caminar hacia el punto esencial de todo. Abstraer es la función del espíritu. (LANZA MUÑOZ, 1943, p. 04).

Outro aspecto da obra escrita de Torres García que podemos recorrer como exemplo de que compatibilizava seu pensamento, ainda que de forma velada, com a filosofia cristã pode ser encontrado no texto "Arte Precolombino", que saiu no primeiro número da revista *Circulo y Cuadrado.* Nesse texto Torres García trata da exposição de uma coleção de tecidos e telas da civilização Nasca, observando que algumas seriam datadas de antes do século XIX. Torres García aponta, a partir do caso dos tecidos desses povos, para o essencial de sua doutrina, uma arte baseada em valores estéticos puros. Avisa, logo de saída, que ira destacar a importância dos tecidos para a Arte (com maiúscula), no que tange: "[...] su parte de creación, de concepto de la plástica de simbolismo y representación esquemática, tan de acuerdo con el punto de vista moderno". (TORRES GARCÍA, 1936a, não p.). Em seguida coteja a arte pre-colombiana com trabalhos de Paul Klee:

> SI. ciertas representaciones de esas, las podríamos confrontar con las más bellas creaciones de un Paul Klee, por ejemplo, y nos daríamos cuenta de que, a pesar de las enormes diferencias en

[31] Na revista Tribuna Católica a escolástica foi definida da seguinte forma: ""Viene a ser la ciencia de las cuestiones no dogmáticas, sino más bien especulativas y abstractas de la filosofia cristiana y teología católica, no tan estudiadas y aún tenidas por menos útiles y prácticas en estos tiempos positivistas y eruditos". (CIVARDI, 1938, p. 315).

> otro sentido, existe un parentesco espiritual. Es, pues, esta parte de sensibilidad artística la que nos interesa subrayar. (TORRES GARCÍA, 1936a, não p.)[32].

Ainda atribui à arte pre-colombiana outro aspecto marcante de sua doutrina, "Otro aspecto es el de la concepción como totalidad cósmica, que nos dan ciertas composiciones; y, en esto, ya llevan ventaja a cualquier moderno. Es, pues, punto importantísimo a fijar". (TORRES GARCÍA, 1936a, não p.). Nota-se que Torres García, ao chamar atenção para pontos comuns entre os dois estilos, termina por dar mais peso, pensando em referência ao Universalismo Constructivo, para a arte dos Nascas, justamente por estar inscrita no plano espiritual, em acordo com a "totalidade cósmica". Mas a questão mais interessante não está explícita. Diz respeito a maneira muito superficial que Torres García confere à comparação que propõe. O fato é que Torres García compara referências localizadas em culturas e momentos históricos muito distantes, como os tecidos dos Nascas, civilização pré-incaica que viveu no Sul do Peru entre os séculos III a.C e o século VIII d. C., com a obra de um artista modernista suíço que viveu entre os séculos XIX e XX, não para tratar das características das obras comparadas, mas de seu próprio Universalismo Constructivo .

O argumento que coloco é que o que importava para Torres García era levar ao conhecimento sua proposta artística, mais do que tratar da arte dessa ou daquela cultura. Nesse sentido, o que Torres García recupera são as características que considera imprescindível para a escola que projetava, almejando uma arte que fosse atemporal e em sintonia com o plano espiritual, ou seja, guiada pela certeza dada pela crença. Lançar mão de referências aparentemente tão dispares como Paul Klee e os tecidos Nascas é sintomático desse objetivo de retomar o sentido espiritual para o meio artístico, dos quais os modernistas europeus se afastaram. Indo além, o argumento a ser desenvolvido aqui é o de que Torres García, mais do que buscar inspiração em referências de outras culturas, tratava de uma contenda ideológica da sociedade uruguaia (e continental) daquele momento: a luta contra os pressupostos culturais do liberalismo, assim como contra alguns efeitos do utilitarismo norte-americano, protestante, a partir de uma posição católica que defendia os valores morais latinos. É por essa perspectiva que as colaborações com a revista *Circulo y Cuadrado* serão analisadas.

3.4 APROXIMAÇÕES ENTRE OS CÍRCULOS SOCIAIS DAS REVISTAS CIRCULO Y CUADRADO E TRIBUNA CATÓLICA

[32] Circulo y Cuadrado número 2.

A revista *Circulo y Cuadrado* foi lançada dois anos após o retorno de Torres García à Montevidéu como segunda época da revista *Cercle et Carré*. No texto de abertura de seu primeiro número, que leva o título *La presente revista*, Torres García relata as motivações que levaram ele e Van Doesburg a fundar a revista *Cercle et Carré*, editada em Paris seis anos antes. A ideia, segundo esse relato, teria sido uma visita feita por Torres García à uma exposição surrealista de Salvador Dalí na galeria *Goemans*. O artista segue sua explanação lembrando a conversação que teria tido no mesmo dia com Van Doesburg, a quem teria argumentado sobre a necessidade de "[...] que había que hacer algo en el sentido opuesto". (Torres García, 1936b, n/p.). Para Torres García o que deveria ser combatido no Surrelismo era o caráter imitativo naturalista, que seguia tendo validade para a versão montevideana da revista.

> El pretender ahora trasplantarla en nuestro medio, ya se comprende que no puede ser con el mismo fin que tuvo entonces en París. Pero es con idéntico propósito combativo, en cuanto a que no puede aceptar el arte imitativo naturalista, por creerlo hoy un error, y, en cambio, tiene que ser para dar a conocer un arte estructurado, sea de aquí o del extranjero. (Torres García, 1936b, não p.).

Torres García argumentou que era necessário ter por base de seu programa a ideia de construção, que refletisse sobre uma pintura estruturada, já não mais com aquele sentido proposto em Paris ao momento de fundar a revista *Cercle et Carré*, que se definia pelo "[...] ordenamiento de elementos plásticos concretos" (TORRES GARCÍA, 1936b, não p.). Nota-se uma adequação:

> Lo que por tal término - estructura - queremos significar hoy, excede, aun conteniendo este propósito. Quiere significar, precisamente, dentro o por este ordenamiento estético, el orden total (universal) con todas sus significaciones. Pues con esto, creemos acercarnos a algo que pide el momento evolutivo, si se quiere tener en cuenta la madurez a que ha llegado el concepto de la plástica y que el arte tiene siempre que relacionarse, además, con un mundo superior, si no quiere ser un puro estéticismo, y que esto hoy tiene que revestir un aspecto adecuado, y éste es el de abstracción. Ha sido entonces que, para no caer en la imitación (descripción) y basarnos en lo concreto (no en lo concreto de la realidad, pero sí en lo concreto de los elementos plásticos), pensamos que una verdadera estructura, completa, total, debía guardar **identidad con el orden**, ser eso equivalente. (Torres García, 1936b, n/p. Destacado no original).

Torres García, de maneira sutil, afasta a proposta da revista *Circulo y Cuadrado* dos pressupostos da revista *Cerclé et Carre* e com isso do próprio entendimento que os modernistas europeus conferiam à noção de arte abstrata. Por esse caminho, o artista adequa sua proposta estética ao vocabulário católico da época, que tinha por conceito chave a ideia de "ordem". Um fragmento de texto traduzido para a revista Tribuna Católica, publicado em 1938, fica aparente a semelhança discursiva com a citação de Torres García reproduzida acima:

> El naturalismo es el pecado de la época. Repetidamente ha sido condenado por los Sumos Pontífices en el siglo pasado. Está en oposición a la aceptación del orden sobrenatural en los asuntos humanos. En el orden intelectual es puramente racionalista. En el orden moral se declara por la completa independencia de cualquier ley divina y aún natural. En el orden social

> es liberal y materialista. Ha hecho sentir su terrible influencia en todas las fases de la vida humana[33]. (CROFTS, 1938b, p. 602).

Nesse ponto, reforço a proposta do início da seção de que pode ser produtiva uma análise que chame atenção para o aspecto religioso da proposta estética de Torres García, observando como esse discurso pode ser compreendido em correspondência com a atuação da Igreja Católica para fazer frente ao processo de secularização da sociedade uruguaia daquela época. Reforço que a revista *Circulo y Cuadrado*, como também a atuação de Torres García de forma geral, não se encerram nesse aspecto, mas que é um elemento importante que a perpassa e ajuda a entender melhor o que tem sido tratado como características contraditórias presentes nela, como a relação com os modernistas europeus. Para cumprir esse objetivo, a questão religiosa deve ser qualificada, no sentido de ir além do apontamento, determinando as suas compatibilidades com uma posição religiosa concreta. A hipótese é de que esse alinhamento com a Igreja Católica uruguaia existiu.

A pequena nota escrita pelo médico psiquiatra Alfredo de Cáceres para o primeiro número da revista *Circulo y Cuadrado*, citada na integra a seguir, é reveladora não só das semelhanças de vocabulário como das intersecções sociais que os núcleos das duas revistas possuíam, já que Alfredo de Cáceres figurava no meio católico de Montevidéu:

> No nos agrupamos para encerrarnos sino para liberarnos. Con Torres García afirmamos una actitud. No una nueva escuela ni una nueva doctrina, sino la enseñanza en el Orden y la libertad por el Orden.
> No tenemos por qué negar a ninguna escuela. Afirmarmos (sic). Pero si para nuestro fin de llegar a lo universal, que es la realidad del espíritu, tuviéramos que negar todas las escuelas, no vacilaríamos en hacerlo.
> Llevar a lo Universal y a la Ley nuestra verdad Interior, tal es la actitud. Nos preocupa más decir lo nuestro en la medida, que decir algo "nuevo". Si algo de lo que decimos estaba en lo de antes, eso nos afirmará que estamos en la verdad y sino estaba en lo de antes y parece como nuevo, esa será la verdad nuestra con la que afrontamos el futuro (CACERES, 1936, n/p.).

Alfredo Cáceres foi médico psiquiatra e teve uma participação simplória no número de estreia da revista *Circulo y Cuadrado*, escreve a nota citada anteriormente. Ainda assim, porque um médico psiquiatra tem uma nota publicada em uma revista de arte? Alfredo de Cáceres era companheiro de Esther de Cáceres, também médica, além de poetisa e professora secundarista. Esther de Cáceres viria a dar cursos na *Facultad de Humanidades y Ciencias* (FHC), assim como Torres García. Além de colaborar com a revista *Circulo y Cuadrado*, atuou até o fim da vida (1972) na divulgação da obra do professor e amigo Torres García, tendo sido, inclusive, a primeira diretora do Museu Torres García, fundado em 1955.

---

[33] Acessada em: Anáforas: Tribuna Católica, año IV, n° 48 (fic.edu.uy). Data de acesso: 28/03/2021

Dr. Alfredo Cáceres é apontado por Orfila Bardesio[34] (2006) como figura de peso no efervescente cenário cultural montevideano da década de 1940, tendo se relacionado com os mais reconhecidos artistas e intelectuais que atuavam nessa cidade, nativos ou exilados europeus. (BARDESIO, 2006, p.12). Na narrativa, Bardesio faz um passeio pelas casas e espaços de Montevidéu de propriedade ou frequentados pelo que denomina "seres da cultura", em qualquer disciplina. (BARDESIO, 2006, p. 09). Da residência do filósofo Carlos Vaz Ferreira a torre do cine Rex (residência do casal Cáceres), a casa do pintor Joaquín Torres García, a cátedra de Alicia Goyena e as aulas de María Eugenia Vaz Ferreira na Universidade da Mulher, as conferências do Círculo Católico, as conferências de Esther de Cáceres na Universidade de Humidades.

Analisando o relato de Bardesio (2006) a partir do interesse pela aproximação entre Torres García e os círculos sociais católicos, pode-se destacar duas instituições interseccionadas pelo matrimônio Cáceres que o artista aparece, o da *Facultad de Humanidades y Ciencias* (FHC) e o Círculo Católico de Operários. Ao falar das lições teológicas dadas pelo Padre Pedro Goicochea, Bardesio afirma que:

> Con él dialogaban Torres García, Vaz Ferreira, Esther de Cáceres, Alfredo Cáceres, Susana Soca, Enrique y Eladio Dieste, Ana María Hernández (hija de Felisberto Hernández y de Amalia Nieto), escucharlo era el gran lujo montevideano de exposición de las tradiciones teológicas y filosóficas que integran la Cultura Universal; desde el santuario Nacional del Cerrito de la Victoria repartía los tesoros de la sabiduría antigua como el pan de cada día. (BARDESIO, 2006, p. 36).

Alfredo de Cáceres, ainda que não tenha publicado nas páginas da revista Tribuna Católica, tinha conhecimento do veículo, como atesta o anúncio dos serviços de seu consultório psiquiátrico na edição de número 50 (1939, p. 253). Esses apontamentos servem para introduzir as relações entre Torres García e o meio intelectual católico. A partir da próxima seção o objetivo é qualificar essas relações a partir da comparação entre as revista *Circulo y Cuadrado* e Tribuna Católica.

3.5 ANÁLISE COMPARATIVA DAS REVISTAS CIRCULO Y CUADRADO E TRIBUNA CATÓLICA A PARTIR DE AFINIDADES TEMÁTICAS

3.5.1 Tema 1: Problemas sociais identificados como crise moral

[34] A poetisa Orfila Bardesio compõe o rol de autores uruguaios que tem material disponibilizado no portal *Anáforas: Biblioteca Digital de Autores Uruguayos*. http://anaforas.fic.edu.uy/jspui/handle/123456789/41624. Data de Acesso: 10 de Março de 2020.

Os grupos das revistas Tribuna Católica e *Circulo y Cuadrado* partem de uma constatação comum, como justificativa para a formação de uma elite dirigente: a ideia de que os problemas sociais pelos quais passavam as sociedades de seus tempos eram derivados de problemas morais, apontando a falta de religião, os vícios, e o apego à bens materiais como sintomáticos da forma de viver "moderna". Ambas as revisas também passavam a mensagem da necessidade de uma reconstrução dos valores morais. Esse termo já sugere um retorno ao momento que a Igreja Católica gozava de ampla influência sobre a vida social. As palavras transcritas a seguir são de Alexis Carrel e saíram no quinto número da revista *Circulo y Cuadrado*:

> Debemos restacar [restaurar] al individuo del estado de atrofia intelectual, moral y fisiológica que han traído consigo las modernas condiciones de vida. Desarrollar todas sus potencias. Darle la salud. Restablecerlo en su unidad, en la armonía de su personalidad. Inducirlo a utilizar todas las cualidades hereditarias de sus tejidos y de su conciencia. Romper la concha en que han conseguido encerrarlo la educación y la sociedad. Y rechazar todos los sistemas. (CARREL, 1937, não p.).

Nas páginas da revista Tribuna Católica abundam passagens, de diferentes autores, que vão no mesmo sentido de identificar os problemas sociais como problemas morais, nesse caso, como corolário da falta de religiosidade (católica, supostamente). Nesse sentido escreveram, para citar alguns, Restone (1937), que definia os problemas sociais de seu tempo da seguinte maneira: "La crises, pues, de todas las crises, que angustian al mundo contemporáneo es una crisis de moralidad, de religiosidad" (RESTONE, 1937, p. 23); Também a direção da revista expressou de maneira semelhante suas conclusões sobre os problemas sociais serem de ordem moral:

> No creamos, no, que el verdadero problema que afecta hoy a la humanidad, es como lo cree el socialismo, el problema económico; porque más hondo, mucho más hondo que éste, referente en todas las esferas sociales, la honda crisis moral, esencia y origen de todos los males, que hoy nos hacen vivir, horas de incertidumbre y de profundas desorientaciones. (Direção, 1938, p. 387).

Além de evocar a mesma causa para os problemas sociais daquele tempo, nas revistas está identificado o mesmo causador do estado dessa crise moral: o naturalismo; além de também prescreverem solução comum: recuperar a primazia do sobrenatural sobre o natural, que nesse caso significava recuperar a metafísica (em específico a filosofia cristã) como norte intelectual para as classes dirigentes. Ou ainda, devolver à Igreja Católica o posto de orientadora dos governos. Aqui é retomada a ideia da necessidade de reatar os laços entre Estado e a Igreja Católica como única forma de desfazer a situação dessa suposta crise moral.

3.5.2 Tema 2: Formação de dirigentes para superar a crise moral: "elite" versus "massa"

A revista Tribuna Católica, como já colocado, tinha por objetivo primordial transformar fieis da igreja em militantes que atuassem por suas causas. Esse objetivo estava relacionado a percepção da Igreja Católica de que era necessário manter os fiéis mobilizados em torno de suas bandeiras. A igreja entendia que apesar do grande número de seus seguidores não havia uma mobilização desse contingente no sentido da militância. Essa conclusão não era relativa apenas aos jovens, dos quais trata o artigo abaixo citado, mas do conjunto de católicos. A *Acción Católica*, da qual a revista Tribuna Católica é o meio de comunicação oficial, foi concebida para cumprir essa função de formar militantes para levar as bandeiras de luta da igreja, no sentido de cristianizar e moralizar a sociedade:

> En casi todas las facultades, liceos, clases, la juventud católica es mayoría relativa — es el grupo ideológico de mayor valor numérico — y la mejor organizada. Así lo señalaba recientemente un profesor socialista. Y sin embargo la influencia es escasísima. Se pierde en la masa. No nos referimos — ¿será necesario advertirlo? — a la influencia como grupo político en la vida universitaria, sino como sector ideológico afirmativo y valiente. (RODRÍGUES, 1938, p. 421).

Esse raciocínio também foi formulado por outros colaboradores da revista Tribuna Católica, como Crofts, que aponta para a necessidade da mobilização. Para além da conversão ao catolicismo era preciso fazer com que os fiéis militassem em prol do projeto social da igreja, como transparece nos exertos de seus texto para a revista Tribuna Católica citados na página 95.

Na revista *Circulo y Cuadrado* o tema da formação de um grupo dirigente também aparece. Alexis Carrel escreveu nesse sentido:

> Un grupo aunque sea reducido es capaz de escapar a la perniciosa influenza de la sociedad de nuestra época, imponiendo a sus miembros reglas de conducta modelada sobre la disciplina monástica. Este método se halla lejo de ser nuevo. La Humanidad ha atravesado ya períodos en los cuales comunidades dé hombres o de mujeres se separaron de las demás y adoptaron reglas estrechas con el fin de alcanzar sus ideales. (CARREL, 1937, não p.).

Destaco da fala de Alexis Carrel (1937) a referência que faz a um grupo dirigente pequeno, ao qual se incumbe a missão de conduzir, através da imposição da disciplina, o conjunto da sociedade. A ideia de Carrel deixa subtendido a incapacidade que maior parte da sociedade teria de fazer escolhas compatíveis com o que considera ser a forma mais adequada de organização social. Na revista Tribuna Católica esse tema ganha os contornos da polarização entre uma elite dirigente, guardiã dos preceitos morais defendidos pela Igreja Católica, e o povo, colocado como massa amorfa que deveria ser guiada pelo primeiro grupo:

> Es necesario educar, dirigir, orientar a las masas; es necesario que hoy sembremos simiente de espiritualidad, de familia, de patria, de orden, de cooperación, de caridad, única forma de que mañana puedan las futuras generaciones cosechar en un ambiente de armonía social el fruto que supone un pueblo creyente, patriota y disciplinado. (HEBER, 1936, p. 20).

A Igreja Católica defendia uma organização social em observação a uma hierarquia rígida, tida como natural e inquestionável. Inclusive, a Igreja Católica recupera a noção de uma elite dirigente aristocrática, adaptando-a à democracia a partir do argumento de que essa forma de governo não suprime as desigualdades naturais. Nesse sentido, uma "aristocracia moral" (representada pela igreja, obviamente), seria não apenas compatível, mas necessária para orientar as democracias.

> Es preciso que cada uno, en la medida de sus dones naturales y conforme a la situación en que fuera colocado por la Providencia, llegue a ser por su aplicación, su esfuerzo, su celo, su desinterés, realmente el mejor de todos. El estado democrático, que tiene las preferencias de nuestra época, se armoniza perfectamente con la existencia de una aristocracia moral, ¿qué digo?, la reclama imperiosamente como su soporte, su reserva y su salvaguardia. (TASENDE, 1937, p. 08).

Essa característica da ideologia da igreja também está colocada, de forma mais sutil, nos escritos de Torres García e outros colaboradores da revista Circulo y Cuadrado. Essa postura de Tasende que procura conciliar democracia com a formação de uma elite moral, dirigente, não poderia deixar de lembrar os entendimentos de Rodó, em Ariel, sobre as desigualdades naturais, assim como a função que deveria caber ao Estado revelar essas desigualdades através do campo da educação, como tratado no capítulo anterior. Relembrar Rodó tem por único objetivo, nesse ponto, defender que a analise da obra de Torres García como parte do movimento modernista uruguaio pode ser extrapolada para apontar a compatibilidade desse projeto cultural com o projeto social mais amplo da Igreja Católica no Uruguai.

A partir desse tema da formação de lideranças e organização de uma sociedade hierarquizada emergem subtemas que serão tratados em tópicos posteriores desse capítulo: A recuperação da Idade Média como um modelo de ordem social, por estar baseada na hierarquia estabelecida em acordo com o preceito das desigualdades naturais; e a crítica ao Renascimento como o marco inicial do decaimento dessa ordem social. A crítica ao Renascimento é voltada para o "naturalismo", em específico, à qual seguem as críticas ao círculo de Viena. Ou seja, o que está em questão é a disputa pelas diretrizes da educação, que traz a questão do lugar da ciência e da religião na construção do mundo social, em um momento que a explicação criacionista oferecida pela filosofia cristã da Igreja Católica perdia terreno para a ciência experimental.

Outra crítica da Igreja Católica repercutida na revista Tribuna Católica que encontrava correspondêncisa na revista *Circulo y Cuadrado* recaia sobre a Revolução Francesa. É possível identificar manifestações críticas em ambas revistas em relação à ciência experimental, identificada como produto do Renascimento e consolidada com o círculo de Viena; como também à emergente

noção de igualdade, identificada com a Revolução Francesa. Reafirmo que o objetivo aqui se detém na comparação de aspectos muito gerais onde as revistas Tribuna Católica e *Circulo y Cuadrado* produziram interpretações correspondentes sobre esses temas: o argumento é que as revistas em questão não apenas trataram dos mesmos temas, como também produziram versões similares sobre eles. Ou seja, o objetivo não está relacionado a produzir reflexão sistemática sobre o Renascimento, Idade Média, ou Revolução Francesa, em sua complexidade, mesmo porque esses períodos históricos são tratados de forma muito superficial nas revistas. A questão é refletir e comparar as narrativas que as revistas produziram sobre eles.

Das passagens a seguir, chamo atenção para a maneira como a Idade Média é evocada como referência de organização social para as sociedades contemporâneas aos escritores. São dois os aspectos principais da Idade Média levantados como referência: A ideia de que existiam grupos religiosos dirigentes, proporcionalmente pequenos, que eram o norte moral da sociedade, pela disciplina que inspiravam; além de uma sociedade organizada a partir de uma hierarquia rígida, onde a cada estrato social correspondia regras próprias. A citação a seguir saiu na revista *Circulo y Cuadrado*:

> A estos grupos [dirigentes monásticos] se debe el desarrollo de nuestra civilización durante la Edad Media. Existieron órdenes monásticas, las Ordenes de Caballería y las Corporaciones de Artesanos. Entre las organizaciones religiosas, algunas se refugiaron en los monasterios, mientras otras permanecieron en el mundo. Pero todas ellas se sometieron a una disciplina estricta, fisiológica y mental. Los caballeros obedecían a reglas que variaban según los designios de las diferentes órdenes. En determinadas circunstancias venían obligadas al sacrificio de sus vidas. En cuanto a los artesanos, sus relaciones entre ellos y el público estaban determinadas por una minuciosa legislación. Cada corporación tenía sus costumbres y sus fiestas religiosas. En suma, los miembros de estas comunidades renunciaban a las formas ordinarias de existencia. ¿Somos nosotros capaces de repetir en diferente forma, lo que hicieron los monjes, los caballeros y los artesanos de la Edad Media? Para el progreso del individuo son esenciales dos condiciones: relativo aislamiento y disciplina. Todo individuo, aún en la nueva sociedad, puede someterse a estas condiciones. (CARREL, 1937, não p.).

Vale chamar atenção para a questão principal do argumento de Alexis Carrel, que fazia um movimento muito similar ao de Torres García ao evocar um momento histórico apenas como referência para tratar de questões de seu tempo. O que importava eram as sociedades contemporâneas ao autor. A Idade Média é evocada apenas como um modelo a ser adaptado. Na revista Tribuna Católica também é possível encontrar essa evocação da Idade Média como modelo de organização natural (importante ressaltar que a Igreja Católica defendia que as desigualdades que apareciam na sociedade eram naturais). Os mesmos elementos desse período são exaltados: Uma organização social hierarquizada, onde cada estrato social obedecia a um código de ética específico, além da importância atribuída a disciplina, que na passagem da revista Tribuna Católica citada a seguir está relacionada a noção de uma rígida divisão social do trabalho: “De diferentes maneras

deben practicar la devoción el caballero, el artesano, el criado, el príncipe, la viuda, la soltera y la casada, y se ha de acomodar su ejercicio a las forzosas obligaciones y ocupaciones de cada uno". (TASENDE, 1937, p. 07).

É esperado, ao trazer a Idade Média como modelo de organização social, que a aristocracia fosse mencionada como referência para uma elite dirigente. Também essa menção aparece na revista *Circulo y Cuadrado*. Nota-se, novamente, o fato de que a discussão que importa para os autores é a disputa pelos valores sociais do presente, pela forma como a ideia de aristocracia é evocada como compatível com os governos democráticos, certamente percebidos como inevitáveis naquele momento. Inclusive a estratégia da Igreja Católica de lançar seus próprios partidos políticos confirma que essa percepção era consensual. Alberto Soriano, músico argentino, em texto publicado na sétima edição da revista *Circulo y Cuadrado* opõe os valores das músicas clássica e romântica: "Otra característica del estilo clásico es e sentido espiritual de nobleza y 'elite' que de él emana, tanto interior como superficialmente [...]" (1938, não p.). Pode-se questionar a validade da fala de Soriano como defesa de um modelo de sociedade aristocrática, com o argumento de que está tratando das diferenças entre dois gêneros musicais, o clássico e o romântico. O trecho que segue, no entanto, não deixa dúvidas quanto ao fato de que o músico atribuiu as características de cada estilo musical aos sistemas sociais que os resguardam:

> La Revolución Francesa de 1789, es el hecho histórico aprovechado por los musicógrafos para explicar la transición del estilo clásico al romántico. Nueva era en que se realizan profundas transformaciones, alzándose el sentimiento individualista con la consecuencia del culto al genio y a la personalidad. (SORIANO, 1938, não p.).

Como em todos os textos da revista *Circulo y Cuadrado* essa transição ao individualismo é tratada de forma negativa, o que permite a conclusão de que a democracia, entendida na esteira da Revolução Francesa como sistema de governo amparado pela igualdade de direitos, era mal quista também pelo grupo da revista. Em linhas gerais é possível identificar uma postura antimoderna em ambos os grupos: negação do ideal iluminista de igualdade em seus efeitos políticos e sociais; negação da ciência como forma de conhecimento preponderante; negação da separação entre Estado e religião (católica); às quais se opõe a Idade Média como modelo: rememoração da aristocracia como forma mais adequada de governo, hierarquia inspirada na religião católica; estratos sociais naturalmente desiguais; filosofia cristã como norte intelectual.

3.5.2.1 Tema 2.1. Domínio dos aparelhos culturais como forma de exercer uma liderança católica sobre a "massa".

> [...] los universitarios católicos constituyen la élite. Elite intelectual (por ser universitaria). Elite moral (por ser católica). Elite social (pues con frecuencia un estudiante es un jefe en formación).
>
> En otro tiempo la élite se oponía a la masa, como las gentes instruidas a los ignorantes.
>
> El gran hecho de los tiempos modernos es que el estado social actual es realizado por la masa (comunismo, nacional-socialismo en Alemania, fascismos y nacional-socialismos diversos, advenimiento reciente del proletariado en Francia, etc.).
>
> La élite no podrá pues continuar su rol iluminador y director sino penetrando en la masa (éste es el sentido de la Acción Católica), sirviendo de fermento en ella.
>
> La élite debe tener por lo tanto dos clases de preocupaciones:
>
> 1° El de su propria formación, que asegurará su superioridad, por medios que no estarán nunca al alcance de la masa (estudios superiores, universidades, lectura de obras técnicas o de alta cultura, etc.)
>
> 2° El de la información y de la técnica que asegurará su influencia sobre la masa.
>
> Si no se preocupa sino del primer punto descuidando el segundo, vendrá a ser una élite cerrada, muerta, estéril, sin influencia. Los cristianos no pueden resignarse a ello. Siguiendo a Cristo, su Maestro [,] deben "tener piedad de la masa" y no deben responder a Dios como Caín: "No sé. ¿Soy acaso el guardián de mi hermano?" (ROGUET, 1936, p.31).

A longa passagem reproduzida acima serve para demonstrar a maneira como a Igreja Católica recorria, na década de 1930, a uma narrativa de seu período glorioso (Idade Média) como inspiração para o projeto social e político que era atual, para se opor aos valores sociais e políticos hegemônicos na década de 1930, especialmente no Uruguai, que tinha concretizado seu processo de laicização do Estado. Em acordo com a constatação que orientava a ação da Igreja Católica, de que os problemas sociais eram decorrentes de faltas morais, militava pela formação de uma elite dirigente católica, preparada para os desafios que esses quadros encontrariam para organizar a "massa amorfa" com a qual contrastava sua "civilidade". Por esse aspecto inflava a importância de controlar o aparato cultural moderno, reconhecido como ferramenta técnica imprescindível para exercer sua influência sobre as "massas". O que está em questão é o papel do potencial de propaganda que os meios de comunicação modernos de largo alcance exerciam, como reconhecia outro colaborador da mesma revista: "El cinematografo [...] resulta ser la diversión popular por excelencia" (CIVARDI, 1937, p. 27). Na esteira dessa identificação a igreja católica cobiçava os meios de comunicação de alcance massivo para si, que além do cinema incluía o rádio e a imprensa, fomentando entre os católicos a necessidade de ocupar postos chave nesses aparelhos para influenciar as classes populares, sob o corriqueiro argumento da superioridade moral e intelectual que teria em relação à essa "massa": "Siendo admirables medios de educación [o texto trata do radio, cinema e imprensa], podrían y debían instruirla, cultivarla y educarla [a massa], pero haría falta para ello que estuvieran en manos de una élite instruida, vigorosa, enérgica y con sentido de adaptación [dirigentes católicos]". (CIVARDI, 1937, p. 27). A um só tempo o autor faz uma crítica ao proletariado, identificado como "massa", e a burguesia detentora dos meios de comunicação em

questão, identificada com os valores liberais que contrastava com a posição moralizadora da Igreja Católica. Era preciso garantir que os católicos ocupassem o lugar da burguesia liberal ante os meios culturais de alcance massivo:

> Sin duda la abnegación, la oración son nuestros primeros medios en el orden de la nobleza y de la eficacia final. Pero en el orden instrumental debemos servirnos para nuestra propaganda de los medios modernos que llegan a la masa.
>
> Los estudiantes católicos se preparan a ser ingenieros, profesores, médicos católicos. Pero es necesario darse cuenta de que hoy hay profesiones de un alcance social mayor: es necesario que haya periodistas, propietarios de periódicos; cineastas, artesanos y productores; técnicos de la radiofonia que sean católicos (ROGUET, 1936, p. 32).

Alexis Carrel repete na revista *Circulo y Cuadrado* as recomendações da Igreja Católica sobre a necessidade de influenciar e moralizar os aparelhos culturais populares: cinema, radio, periódicos e livros. Também acentua a narrativa da igreja para condenar o estilo de vida baseados nos princípios liberais, tanto da classe trabalhadora, da qual Carrel condena vícios como o alcoolismo e a maniera como recorrem aos aparelhos culturais supracitados, como da burguesia, a qual julga pelos excessos de luxo.

> Tenemos el poder de rehusar el ir a determinados teatros o cinematógrafos, de enviar a nuestros hijos a ciertas escuelas, de escuchar los programas de radio, de leer ciertos periódicos, determinados libros, etc. Pero es principalmente merced a la disciplina moral o intelectual y a el repudio de las costumbres de la *grey* [rebanho] como podemos reconstruirnos. (CARREL, 1937, não p. Destaque meu)

3.5.3 Tema 3: Critica ao Renascimento e resgate da Idade Média: a ciência em questão

O volteio em torno da rememoração do período de maior influência social da Igreja Católica, a Idade Média, que pode ser localizado na revista Tribuna Católica, com o qual sugiro que a revista *Circulo y Cuadrado* corresponde, tem por objetivo contestar alguns aspectos da vida social da década de 1930 que eram desfavoráveis a narrativa da Igreja Católica. A Idade Média parece ser evocada com o objetivo específico de fazer um contraponto à ciência, que é colocada como o momento inicial da crise moral que assolaria as sociedades a partir do Renascimento. Nota-se que a crítica que a Igreja Católica faz ao modelo científico se dá pelo fato desse disputar a explicação de mundo com o seu sistema filosófico, que tinha por pressuposto Deus como guardião de uma verdade absoluta e incontestável.

Na revista *Circulo y Cuadrado* as datações as quais se atribui a crise social do mundo moderno aparecem em acordo com os períodos indicados na revista Tribuna Católica. No texto

assinado por Torres García *Introducción a Una Nueva Inteligencia*, com alto teor religioso, o autor traz uma série de negações aos pressuposto do conhecimento a partir do alto Renascimento[35].

> El individualismo iniciado en el Renacimiento y en constante progresión después, modernamente ha influido en el hombre, en tal grado, que ha desquiciado por completo su equilibrio interno, y, de ahí, el caos presente: la amoralidad, el desinterés por toda ley justa, la crueldad, el cinismo; en fin, un estado regresivo hacia los valores inferiores, y, de ahí, una absoluta falta de fe, en cualquier sentido. Por tal razón, hoy más que nunca, debe volver el hombre, no sólo a hallar de nuevo la ruta que puede conducirle a los valores superiores, sino, y en cualquier forma, publicarlos y afirmarlos, y luchar por ellos. Y esto es lo que pretendemos hacer. (TORRES GARCÍA, 1943, p. 22).

Esse debate se configura pela disputa entre ciência e a filosofia da Igreja Católica, especialmente o tomismo em sua versão interpretada por Jacques Maritain. O francês influenciou o meio intelectual católico, como pode ser constatado pelas muitas recorrências a seu nome entre os colaboradores da revista Tribuna Católica. J. Maritain ainda visitou a América do Sul na década de 1930 e parece ter sido a principal referência para os uruguaios em se tratando desse debate entre ciência e filosofia. Marta Nieto Grove, tratando do ciclo tomista da Federação de Estudantes Católicos faz as seguintes ponderações a respeito da interpretação de Maritain do tomismo:

> El problema que se plantea es el de si la ciencia es mejor o peor que la filosofia (amor a la sabiduría).
> La importancia de esta elección es tal que la tragedia de la civilización actual está precisamente en haber amado la ciencia contra la sabiduría.
> Entre las escuelas que están dentro de esa corriente destacamos la llamada de Viena, cuya posición es un empirismo lógico.
> Para ella es imposible pronunciarse sobre la naturaleza o substancia de las cosas; el único objeto del conocimiento son las relaciones matemáticas entre las experiencias. "Materia" no significa para esa escuela, algo que se conoce como sustancia, sino un conjunto de percepciones medibles. (GROVE, 1936, p. 28).

Nota-se que Marta Grove (1936) avança a crítica à ciência na História e trata do Círculo de Viena como último estágio da abordagem científica, já que esse movimento intelectual é contemporâneo ao escrito da autora em questão. De forma similar, também a interpretação do tomismo por J. Maritain aparece como a fonte mais atualizada da filosofia espiritualista a qual a Igreja Católica se filiava. Torres García, ainda que de forma geral não filie o sistema de ideias que crítica a escolas ou pessoas, também defende uma abordagem semelhante a da Igreja Católica, opondo "sabedoria" (como representante de um conhecimento total, verdade absoluta) ao conhecimento científico, identificado como parcial, bárbaro, instintivo. Nota-se na passagem a seguir o uso que Torres García faz das maiúsculas para identificar "Razão" com um sistema de

---

[35] Torres García, em diversas passagens de sua obra em que crítica o Renascimento, faz essa distinção entre primeiro Renascimento, localizado no século XIV, e alto Renascimento, do século XV. Suas críticas são direcionadas para essa segunda etapa do período.

conhecimento absoluto e infalível, totalmente em desacordo com os pressupostos de parcialidade falibilidade da ciência:

> La razón es el HOMBRE. Desgraciadamente, el término medio humano, no sobrepasa un estado de barbarie. A pesar de las apariencias, la vida del instinto prima sobre un estado superior de cultura. Sobre de un altar habría que ofrecer a la adoración de las multitudes la Regla Simbólica, y cada uno tendría que encontrarla y hacerla suya hasta identificarse con ella. Entonces viveria sobre la tierra el hombre justo, el hombre sabio. Sólo la Razón puede purificarnos en todos los dominios. El arte tendría que basarse también en la Razón, como se basó en las épocas constructivas, y no solamente en el instinto. Hay que ser preciso: se sabe o no se sabe, y el que sabe fija la Medida, Concepto de las cosas, sin color local, lo geométrico: la Idea. "¿Que es la Razón? Puede definirse así: nuestra facultad de generalizar. Por ella pasamos de la materia al espíritu, de la realidad a lo ideal, de la Vida al Pensamiento. (TORRES GARCÍA, 1937b, não p.)

É esse sentido que Torres García interpreta e recorre ao termo "abstração", já muito distante, até mesmo oposto, da definição dos modernistas europeus, que tinham como fundamento da arte abstrata a geometrização, uma abordagem que se pretendia científica, inclusive. Abstrato, na acepção de Torres García, assim como na interpretação tomista de Maritain, está relacionado à síntese, a noção de um conhecimento total, verdade absoluta, unidade: Deus, em última instância. Maritain foi o grande representante dessa interpretação naquele momento, e pode ter influenciado as definições que Torres García embutiu na formulação do seu Universalismo Constructivo. As passagens a seguir são do mesmo texto de Marta Grove, publicado na revista Tribuna Católica, que tratou do tomismo sob a ótica de Maritain:

> [...] lo universal es la misma naturaleza pensada abstraída. Nuestras facultades nos hacen conocer la verdad.
> La inteligencia no sería más que un regulador de los datos de los sentidos, incapaz de llegar a la esencia misma de las cosas.
> El tomismo responde a estas escuelas con su sistema epistemológico completo y armonioso. A la luz de esta filosofia se establece que el conocimiento es doble: sensible e inteligible. (GROVE, 1936, pp. 27, 28).

Nota-se que os argumentos de Grove estão em completo acordo com a prédica de Torres García sobre o equilíbrio entre razão e intuição e a primazia dessa como ponto de partida e fim último para alcançar uma realidade superior.

> Bajo este plano superior, en el orden natural la inteligencia alcanza un conocimiento eminente: puede entrar en las cosas mismas. Este es el objeto de la metafísica, ciencia de la inteligencia dentro del ser mismo.
> La inteligencia pasa de lo empírico, por la intuición abstractiva, al ser.
> La fe en la amplia concepción del tomismo sobre los grados del saber, realiza la etapa superior del conocimiento, tiene por objeto a Dios mismo. (GROVE, 1936, p. 28).

Torres García também fez essa defesa da metafísica como sistema de conhecimento por excelência. A diferença da forma como a Igreja Católica a pregava, no entanto, está relacionada ao reconhecimento de que povos não cristãos também basearam suas culturas em um sistema de conhecimento semelhante. Torres García recupera a base religiosa para a organização social como

a qualidade de todas as grandes civilizações (antes e depois do cristianismo): Egito, Grécia, Alexandria, a Idade Média:

> [...] podemos ver que, en todas ellas, dominaba una conciencia religiosa y que había instructores e instituciones de iniciación, templos y otros lugares sagrados: es decir, que, más o menos, dominaba una conciencia religiosa, y que el hombre, en más o menos grado, conformaba sus actos, costumbres, fiestas, y artes, a una creencia; o dicho de otro modo: que había cierta unidad en el sentir y obrar de todos, con respecto a algo de superior, por encima de lo humano; más brevemente: que existía una metafísica, que, hasta cierto punto, servia, no sólo de norma, sino que, además, haciendo de contrapeso al vivir material, mantenía al hombre en equilibrio, dándole de paso, satisfacción, en parte, a la explicación del misterio, y esperanza que templase un vivir sin finalidad con respecto al destino humano. (TORRES GARCÍA, 1943, p. 22).

O que Torres García concorda totalmente com a Igreja Católica é o fato de que o advento do Renascimento desvanece essa consciência religiosa como orientadora das tradições populares:

> Pero todos sabemos, que en el Renacimiento, se rompió tal tradición, conjuntamente con la emancipación de los pueblos, del yugo feudal; y que, por otra parte, una mayor libertad de pensamiento, debido a tales causas, permitieron la investigación en la naturaleza y las cosas, en un sentido absolutamente real; de ahí el origen de una nueva orientación en la física (substituyendo a la metafísica) de todo fenómeno natural, en cualquier sentido, dentro de una ciencia más o menos positiva. La personalidad humana, entonces, libre de la sugestión religiosa, tuvo que destacarse, y de ahí una exaltación individualista; la cual, con el correr de los siglos, debía adquirir un valor en primera fila, que debía anular a todo otro: es la edad moderna, nuestro siglo .(TORRES GARCÍA, 1943, p. 22).

O que podemos concluir dessas passagens é que as revistas Tribuna Católica e *Circulo y Cuadrado* servem ao propósito de um pensamento essencialmente antimoderno, em específico, emprestam suas páginas à contestação da ciência como sistema de conhecimento que se hegemonizava, com o objetivo de reestabelecer os valores morais/religiosos como principais referências para a organização social. Por esse motivo, a revista Tribuna Católica volta suas críticas também para a ideia de Estado laico. Nesse ponto se revela a posição incomoda que se encontrava a Igreja Católica naquele período: por um lado opunha se ao liberalismo e sua concepção de uma sociedade democrática e laica, nesse sentido evoca a Revolução Francesa como o momento de consolidação desse modelo: “La naturaleza de la sociedad está falseada desde las postrimerias del siglo XVIII. Desde este momento se destruyen todos los organismo constitutivos de la sociedad. SOCIEDAD DOMESTICA, SOCIEDAD PROFESIONAL, SOCIEDAD CIVIL, reemplazadas por el Estado”. (ARAGONE, 1937, p. 05. Destacado no original); por outro lado, também se opõe ao comunismo, que aparece na narrativa da igreja como a radicalização do liberalismo:

> Afirma el Excelentísimo señor Arzobispo que no se puede culpar de todo esto al comunismo. El comunismo es una consecuencia. Tiene su paternidad: tiene sus premisas y sus principios.
> Fue el liberalismo quién rompió todas las barreras. El formó una sociedad sin Dios, sin religión, sin moral (ARAGONE, 1937. p. 06).

Essa percepção é reafirmada por outro autor: “La enseñanza a los comienzos somente laica, o religiosa, es ahora profundamente atea. Se se pasa en materia de comunismo, el año está aprobado, aunque el aprovechamiento en las temas materiales sea nulo” (MARQUEZ, 1936, p. 28).

O Renascimento aparece como marco da decadência, momento em que o racionalismo assume proeminência em relação aos valores espirituais (fé cristã/católica). Essa leitura pode ser identificada nos textos dos colaboradores da revista *Circulo y Cuadrado*, inclusive os textos assinados por Torres García, como também entre autores que publicavam nas páginas da revista Tribuna Católica. São comuns sugestões da aristocracia como modelo político mais compatível com a organização social hierarquizada, em acordo com o modelo da própria Igreja Católica; São correspondentes os elementos que os núcleos de ambas revistas criticam do Renascimento, o “naturalismo” ou “racionalismo” que passa a predominar no meio intelectual nesse período. A ciência é o alvo específico. Surgem críticas ao Círculo de Viena, a Descartes, Galileu; Críticas ao método de tentativa e erro; Críticas ao conhecimento provisório. Por esses pontos em comum é possível afirmar que há compatibilidade de temas tratados entre os núcleos da revista *Circulo y Cuadrado* e Tribuna Católica. A seguir, a hipótese será tencionada para observar se os colaboradores das revistas comparadas também traçavam conclusões semelhantes sobre esses temas comuns.

Quando se tratava de questões já datadas para a época, como a crítica racionalismo científico à luz dos valores culturais relacionados à Idade Média, Torres García traça uma leitura com correspondências explicitas com a da Igreja católica. O fragmento citado a seguir saiu em um texto sem assinatura da revista *Círculo y Cuadrado*, mas levava muitos elementos que torna possível vincular sua autoria a Torres García:

> Todo, modernamente, se caracteriza por atender más al fragmento que no a la totalidad; a la parte que no al conjunto. Y aún a todos repugna el entrar en una concepción universal. Esto es debido a que el hombre de hoy, que se caracteriza por positivista, no quiere apartarse de todo lo que pueda ver, tocar y pesar, pareciéndole que lo demás no tiene ninguna realidad. De ahí que no haya construído o elaborado una nueva metafísica, de acuerdo con su mente evolucionada de hoy. De ahí que los espíritus que no pueden satisfacerse del todo con una concepción materialista tengan que refugiarse en las antiguas construcciones que siempre respondieron a un concepto de universalidad y, por esto, de unidad. De manera que en boca del hombre de hoy tales conceptos tienen otro significado. (Sem assinatura, 1936, não p.).

Nessa passagem fica apontada a defesa do sistema explicativo que representa a Igreja Católica: a metafísica (que nesse caso é sinônimo de filosofia cristã) como norte intelectual, em detrimento das ciências experimentais. A palavra que representa a posição das revistas é “Unidade”, como antítese da “parcialidade” da ciência. A recuperação elogiosa da filosofia medieval se dá por essa questão da busca da resolução dos problemas sociais (identificados como problemas morais)

pela via religiosa, como apontado nas passagens citadas a seguir, a primeira exposta na revista Tribuna Católica e a segunda na revista *Circulo y Cuadrado*:

> En la edad media se decía para enaltecer a la filosofia que buscaba la solución milenaria del problema de la realidad, pero de una realidad iluminada con el sol de la fe, que era la reina de las ciencias, porque *servire Deo regnare est*. Pero desde el renacimiento, especialmente desde Descartes, la razón quiso desvincularse completamente de la fe y no obstante, la experiencia desastrosa realizada por las filosofías paganas, creyéndose suficientemente dotada se lanza sola con brío y entusiasmo al estudio y solución del problema (VIGNATI, 1936, p. 17).

> No podemos emprender nuestra restauración y la de nuestro ambiente sin haber transformado nuestra manera de pensar. La sociedad moderna ha adolecido desde su origen de una falla intelectual, falla que ha sido constantemente repetida desde el Renacimiento. La Tecnología ha construido al hombre, no de acuerdo con el espíritu de la Ciencia, sino de acuerdo con concepciones metafísicas erróneas. Ha llegado el momento de abandonar estas doctrinas. (CARREL, 1937, não p.).

Na sequência da última citação, Carrel ainda critica Galilleu e Descartes, pela separação entre qualitativo e quantitativo (matéria e espírito), concluindo que "lo material fue definitivamente aislado de lo espiritual", ao defender a superação desse dualismo: "El espíritu será integrado a la materia". (CARREL, 1937, não p.).

Na revista Tribuna Católica fica evidente, pela quantidade de textos dedicados ao tema, o objetivo de desconstruir a ideia da Idade Média como período de obscurantismo. Em linhas complementares as de Vignati, procede Carlos Juan V, ao divulgar um livro de Luigi Civardi:

> Al tratar de la Edad Media, hace resaltar los grandes beneficios sociales, materiales y espirituales obtenidos por las famosas Corporaciones obrero-cristianas; el sentido de espiritualidad dado entonces al trabajo, aquel sentido que Berdiaeff pronostica en "Una Nueva Edad Media": "Deberá elaborarse un tipo de vida monástica, se planteará por fin el problema del sentido religioso, de la santificación religiosa del trabajo, del que nada ha querido saber la historia moderna". (Berdiaeff, apud JUAN V, 1938. p. 243.).

A crítica que Torres García lança as conclusões parciais do racionalismo experimental, aos conhecimentos materiais sem inspiração metafísica, é oposta ao que o artista considerava como uma ciência de tradição. São raros os momentos em que Torres García deixa explícito que esse conhecimento tradicional é baseado em uma interpretação criacionista, como na passagem que transcrevo na sequência:

> Deus, a lei da harmonia, uni-versus, consciência universal, unidade de ser, substância primordial, éter. a ciência dos números, etc... Existe, portanto, uma tradição ao longo dos tempos. Temos que nos desviar disso? -Não-. Pelo contrário. Devemos ainda buscar este verdadeiro caminho, levá-lo nas mãos dos irmãos que nos precederam e preparar-nos como eles para o futuro. O futuro que, junto com o passado e o presente é o eterno, onde já devemos viver agora. Na verdade, qualquer lado verdadeiro, qualquer lado certo, verificável a qualquer hora e em qualquer lugar, é fixo[36]. (TORRES GARCÍA, 1938, não p. Tradução livre[37])

---

[36] Dieu, la loi d'harmonie, uni-versus, conscience universelle, unité de l'être, substance primordiale, l'éther. la Science des nombres, etc... Il existe done une tradition à travers les âges. Est-ce que nous devons nous en écarter? —Non—. Bien an contraire. Nous devons encore chercher ce vrai chemin, le prendre des mains des frères qui nous ont précédés et

Essa postura de Torres García corrobora com o mote da Igreja, repetido em várias passagens por diversos colaboradores, que era o argumento que "En todo problema económico, decia un celebre pensador católico, hay un problema teológico. El problema social es en el fondo un problema de moral, de religión". (E.P. 1937, p. 03). Seguindo essa premissa, a Igreja Católica se posicionava contra tudo e todos e se colocava como única instituição capaz de resolver os problemas sociais: "La sociedad, amenazada de muerte por cien fuerzas distintas, se salvará, por la justicia nacida en la caridad de Cristo". (E.P. 1937, p. 03). Essa sinalização de uma vía única para resolver as querelas sociais identificadas com a modernidade é que uniu as duas revistas em análise.

3.6 CONSIDERAÇÕES FINAIS SOBRE A COMPARAÇÃO DAS REVISTAS CIRCULO Y CUADRADO E TRIBUNA CATÓLICA

A neutralidade que Torres García advoga para a atuação do seu grupo nada mais é do que uma posição contra tudo o que está em disputa, em termos de valores sociais, políticos e econômicos. Torres García cria uma linha do tempo semelhante a do grupo *Acción Católica* para determinar o que são considerados os marcos culturais da humanidade. Em narrativas marcadas pelos dualismos cultura/barbárie e ascensão/decadência, a *Acción Católica* uruguaia e a *Asociación de Arte Constructivo*, coincidem na atribuição desses termos para caracterizar períodos históricos. A Idade Média é alçada a modelo de organização social, pela hierarquia de inspiração religiosa (católica) que a determinava; em contraposição ao Renascimento, apontado como período que marca o início da decadência social, amplificada com os demais movimentos intelectuais da modernidade; a filosofia religiosa é apontada como norte intelectual da sociedade; os problemas sociais são identificados como problemas morais.

Há uma grande diferença entre a posição de Torres García e da Igreja Católica que deve ser colocada de saída. Torres García expressa grande preocupação em manter-se neutro em relação aos eventos e correntes de ideias de seu tempo, como fica evidente no regulamento da revista *Circulo y Cuadrado*, repetido em vários números o mantra de que a revista "no pretende, al agrupar cierto número de socios, hacerlo bajo una bandera cualquiera, sea en sentido político, religioso o social, determinado", como tratado no início do capítulo. Torres García, até certo ponto, procede em

---

préparer comme eux l'avenir. L'avenir qui, avec le passé et le présent est l'éternel, où nous devons vivre déjà maintenant. En effet, tout côté vrai, tout côté certain, vérifiable en n'importe quel temps et quelle place, est fixe.

[37] O texto citado *La Tradition Impersonelle*, saiu apenas em francês (ou teve a versão em castelhano cortada da fonte em formato digital que acessei a revista *Circulo y Cuadrado*, o que motivou a tradução feita por esse autor (que não é de boa qualidade e que, por isso, vem acompanhada do original em nota).

acordo com sua proposta de estar em todos os tempos, abrindo mão de situar sua prédica sobre o tempo presente. A revista Tribuna Católica, por outro lado, está totalmente empenhada no projeto político e social da Igreja Católica: Critica o liberalismo no Uruguay, atacando, a um só tempo, a classe patronal, burguesa, e os trabalhadores:

> ¡Y hay tantos ricos, hacendados, industriales a quienes cabría increparles así: Vosotros, que hubierais podido evitar y prevenir el conflicto de clases, haciendo, con un poco más de justicia y caridad, que los que os prestaban su trabajo tuvieran alimento nutritivo y sano, ropa abrigada, casa y familia; vosotros, que no habéis cumplido con vuestra salvadora misión de ser la providencia visible de vuestros hermanos, mirad, cómo ahora se cumplen terriblemente las amenazas del apóstol Santiago (VIDAL, 1937, p. 12).

Depois das palavras ameaçadoras atribuídas ao apóstolo, que basicamente avisa sobre as desventuras que irão recair sobre os ricos fúteis e sem senso de caridade, o autor não esquece de aterrorizar também a classe trabalhadora:

> También a ciertos trabajadores cumpliría decirles: Vosotros, obreros, que no llenasteis a conciencia el deber de la prestación de vuestro esfuerzo; que os fuisteis tras la engañosa quimera de una igualdad absoluta, tras el fantasma sanguinario de una renovación violenta del estado social, habéis contribuido a esos apocalípticos trastornos, de los que el hijo del pueblo es, al cabo, la primera y más torturada víctima. (VIDAL, 1937, p. 12).

Os ataques ao liberalismo são comuns, mas o principal alvo dos protestos católicos era o comunismo (abundam as declarações críticas a União Soviética, ao México zapatista, ao caso da Espanha, onde a Igreja Católica apoiou a vitória de Franco sobre os comunistas na Guerra Civil Espanhola. São muitos os textos que alertam sobre o "perigo comunista". Um texto escrito pelo brasileiro Alceu Amoroso Lima, então presidente da Ação Católica no Brasil, assinado com o pseudônimo que o tornou conhecido, Tristão de Atayde, resume a posição da Igreja Católica nas seguintes palavras:

> Si estamos al lado del Estado liberal cuando se defiende contra el Estado socialista, no es porque renunciamos al Estado cristiano, nuestro ideal, es, apenas, porque la ideologia de los predicadores del Estado socialista proletario, nos llevaría a una negación más cruel y destructiva de descristianización de las instituiciones políticas de la que el régimen institucional de las Constituiciones liberales nos depara (TRISTAN DE ATAYDE, 1937, p. 17).

A oposição ao comunismo foi levada a efeito em ações como o apoio da Igreja Católica a ditadura imposta pelo General Franco: "Enviarle un hijo a Franco para que muera a su lado, si es necesario morir, por la reintegración católica de España" (BOY, 1937, p. 14). Há outros colaboradores da revista Tribuna Católica que tratam do apoio da Igreja Católica ao general Franco em termos similares: "El comunismo es, pues, la negación absoluta. Es la barbarie, contra cual lucha en España la civilización". (BURZEFF, 1937, p. 19). A ditadura instalada por Franco na Espanha foi alçada pela Igreja Católica como modelo para outros países, como a França:

> [...] gracias al tino de la lucha contra el fascismo y en favor de la democracia, el comunismo ha conseguido instalar sólidas posiciones dentro del cuerpo político francés, posiciones de las que sólo una contra-revolución parecida a la que en España hemos llevado a cabo conseguirá desalojarlos. (MELGAR, 1937, p. 25).

Essas passagens supracitadas não encontram eco em nenhum momento no discurso de Torres García ou dos colaboradores da revista *Circulo y Cuadrado*. O que relaciona os dois grupos é o argumento de superioridade que ambos advogam para suas causas em relação as coisas terrenas. A diferença é que Torres García, ao não tratar diretamente de nenhuma questão social ou política, reproduz uma versão tolerante do discurso da Igreja Católica. Torres García advoga pela verdade absoluta (Deus?), sem desqualificar diretamente outras posições ideológicas. Sua crítica fica implícita, especialmente ao tratar dos temas que suscitavam debates mais apaixonados no meio intelectual de sua época. Essa questão pode ser exemplificada pela a crítica à ciência que aparece nas páginas da revista *Circulo y Cuadrado*:

> Estamos longe da relatividade. E se quisermos fazer um trabalho duradouro, temos que basear isso dessa forma. Devemos nos afastar, nos isolar do ambiente muito frívolo que nos rodeia. Não devemos nos deixar levar por coisas que são muito fáceis, da moda e que, talvez, nos preocuparam mais do que pensamos. Devemos reagir contra todas essas sugestões e buscar a verdade: devemos ouvir o homem eterno e não o homem que passa. E agora eis o que encontrei, por mim mesmo, ao procurar este caminho, esta Regra, esta chave: Unidade, ou se queres a lei da harmonia, quer dizer multiplicidade na unidade. Nada de novo. (TORRES GARCÍA, 1938, não p. Tradução livre[38]).

Essa passagem é exemplar. Torres García dirige sua crítica aos preceitos do conhecimento científico, especialmente para a parcialidade que o define, sem em nenhum momento citar diretamente autores ou escolas aos quais opõe seu projeto. A igreja, por outro lado, ao ver sua influencia social ameaçada coloca em marcha seu projeto político, na tentativa de resguardar sua posição de poder, travando um confronto aberto contra os movimentos sociais e políticos identificados como opositores ao seu projeto.

Da mesma forma que a Igreja Católica, o grupo da revista *Circulo y Cuadrado* defendia a síntese entre ciência e filosofia religiosa, desde que esta oferecesse a última palavra: “Para encontrar de nuevo el buen camino, debemos volver con el pensamiento a los hombres del Renacimiento, impregnados de su espíritu, de su pasión por la observación empírica y de su

[38] Nous sommes loin de la relativité . Et si nous voulons faire oeuvre durable nous devons baser de cette façon les choses. Il faut nous écarter, nous isoler du milieu trop frivole qui nous entoure. Il ne faut pas se laisser entraîner par des choses trop faciles, à la mode, et qui, peut-être nous ont préoccupé plus que nous le pensons. Il faut réagir contre toutes ces suggestions et chercher la vérité: nous devons entendre l'homme éterne et non l'homme qui passe. Et voici maintenant ce que j'ai trouvé, par moi même, en cherchant ce chemin, cette Règle, cette clef: JUnité, ou si vous voulez la loi d'harmonie, soit la multiplicité dans l'unité. Rien de nouveau.

desprecio por los sistemas filosóficos" (CARREL, 1937, não p.). Sob o argumento de integrar espírito e matéria, continua:

> No aceptaremos la tiranía de lo cuantitativo, la superioridad de la Mecánica, de la Física y de la Química. Renunciaremos a la actitud intelectual producida por el Renacimiento, su arbitraria definición de lo real. Pero debemos conservar todas las conquistas hechas desde los días de Galileo. El espíritu y las técnicas de la Ciencia son nuestro más preciado bien. (CARREL, 1937, não p.).

Essa é a síntese apontada no meio de comunicação do grupo dirigido por Torres García e que a Igreja também defendia, a revalorização da filosofia cristã na educação. Segundo essa proposta: "El estudio de las funciones morales, estéticas y religiosas aparecería tan indispensable como el de las Matemáticas, la Física y la Química. Los métodos actuales de educación parecerían absurdos. La escuela y las Universidades se verían obligadas a modificar sus programas" (CARREL, 1937, não p.).

No que toca as Universidades, a revista Tribuna Católica chama atenção para o fato da Igreja Católica ter orientado seus modelos de ensino durante a Idade Media, como contraponto ao laicismo que vigorava no ensino universitário uruguaio naquele primeiro quarto do século XX: José A. Aguerre Escardo mostra descontentamento com o laicismo que caracterizava a Universidade: "[...] a pesar de su origen cristiano y de sus primeros pasos a la sombra de la Iglesia, la misma que fundó y sostuvo las Universidades medioevales, cuna del pensamiento científico moderno". O autor segue:

> Después de revestirse del ropaje ficticio del Humanismo neo-pagano, del Naturalismo y del Cientificismo, el hombre a fuerza de progresar se topa de nuevo con Dios, lo que aunque parezca paradoja a los incrédulos "es la última palabra de la Ciencia más rigurosa". Tanto trabajo inútil lleva a la desilusión de volver al punto de partida. Y es necesario rendirse a la evidencia. (ESCARDO, 1936, p. 23).

O núcleo da revista *Circulo y Cuadrado* também vislumbrava um retorno à interpretação espiritualista por parte dos "homens de ciência" em um futuro próximo. A nota que antecede o texto de A. Carrel *El Hombre, una Incógnita*, provavelmente escrita por Torres García, trata dessa questão: "Se trata de un ejemplo magnífico de como los hombres de ciencia de hoy vuelven a tomar en cuenta los problemas del espíritu para sus conclusiones científicas perdiendo día a día su carácter materialista". (Sem assinatura, 1937, não p.). A noção de uma verdade absoluta e singular, em tudo oposta ao modelo científico, também foi defendida pelo próprio Torres García nas páginas da mesma revista:

> O conhecimento real consistirá em saber algo preciso, exato e verificável em todos os momentos, e não essa vaga intuição que temos nem esse conhecimento relativo muito limitado. Em todas as profissões e em todas as artes existem regras. Para regular nossa vida também

> existem algumas. Mas não é o suficiente. O que deve ser encontrado é a Regra - no singular - não as regras. (TORRES GARCÍA, 1938, não p. tradução livre)[39]

Há uma defesa comum para os dois grupos sobre a necessidade de equilíbrio entre o natural e o sobrenatural, tendo o segundo primazia sobre o primeiro, nunca o contrário:

> Estando fundada la vida cristiana, más en la gracia divina que en la ciencia, es evidente que la cuestión sobrenatural está sobre la natural. Pero esto no quiere decir que, la parte natural puede ser descuidada, porque nunca es más verdad que en este asunto, la vieja enseñanza de la Iglesia: "lo sobrenatural se edifica sobre lo natural; la gracia de Dios supone la naturaleza". (TASENDE, 1939, p. 240).

Torres García também defendeu essa síntese entre fé e ciência:

> el constructivo, si bien debe operar en el mundo físico, como todo humano, y se sirve de lo físico para sus realizaciones de arte, vive, por otro lado, dentro de lo espiritual. Sabe, por esto, que, si por la ley de unidad, que le dará su compás, se pone en la armonía total, de igual forma ha de ser en la vida. Por esto, sus actos, no son simples actos materiales (o no deben serlo) pues están en el ritmo. Y por esto también, si por un lado, tal proceder, le junta a los demás en la ley justa, por otro lado, sabe también, que se pone de acuerdo con la unidad fundamental. Sería, este, un aspecto místico del constructivismo. Pero, sea como sea, es, este, su aspecto moral. (TORRES GARCÍA, 1943, não p.).

Cabe ressaltar que a crítica que as revistas direcionavam para as universidades se davam em maior medida em torno de questões morais, definidas pelas divergências entre Igreja e Universidades no que toca aos valores que deveriam guiar o ensino.

> Bien sabemos todos que ahí, precisamente donde el joven ha de ir por necesidad, hay peligros enormes. Los mismos programas, de corte netamente materialista, o de un espiritualismo deslucido, _ hoy de moda, por sí solos ya inducen al error. Y luego los profesores. Desgraciadamente hay todavía muchos que son enemigos declarados de nuestra religión y de nuestra moral, que no pierden oportunidad de convencer a sus alumnos de lo erróneo de sus creencias usando medios muchas veces desleales y haciendo con esto que sus enseñanzas se rebajen, desvirtuando así su deber de guías de la juventud. (OLLONIEGO, 1938, p. 235).

Essa crítica as diretrizes do ensino universitário uruguaio aparece nas formulações de outros colaboradores da revista Tribuna Católica, caso de Aguerre Escardo, que cita Vaz Ferreira como representante do "espiritualismo deslucido, - hoy de moda", indicado por Alvarez Olloniego.

> Una enseñanza, llevada a lo más refinado en materia de sectarismo, ha producido las generaciones actuales de nuestra Patria, indiferentes en Filosofía y Religión. Esta indiferencia, peor que la posición contrapuesta, de torneo de ideas o de lucha desembozada, es hija de la ignorancia sistemática, surgida de programas en que Cristo está proscrito y la Edad Media, cuna de nuestra Cultura, condenada por oscurantista. Y es también hija de la posición dubitativa a lo Vaz Ferreirra, que no afirma ni niega, sino que fluctúa en la penumbra de la indecisión filosófica. (ESCARDO, 1938, p. 254).

---

[39] Le vra i savoir consisterait à savoi r quelque chose d e précis , d'exact de vérifiable en tout temps , et non cette vague intuition que nous avons ni ce savoir relatif trop limité . Dans tous les métier et dans tous les arts il y a des règles . Pour régle r notre vie il y en a aussi . Mais ce n'est pas assez. Ce qu'il faudrait trouver c'est la Règle —au singulier— pas les règles.

Aguerre Escardo segue sua análise da obra de W. Paullier trazendo as conclusões desse de que o caminho para superar o indiferentismo e o jacobinismo é a reintegração da filosofia religiosa no ensino: "[...] se reintegrara a la Enseñanza el conocimiento de la Escolástica y de las grandes figuras medioevales; de la Iglesia y de su papel civilizador". (ESCARDO, 1938, p. 254).

Torres García, por sua vez, escreve no mesmo sentido, identificando o período pré Renascimento com o conceito de "civilização"e a partir do Renascimento como momento histórico identificado pela "barbárie":

> La obra del civilizado es sólo aquella en la que hay un equilibrio entre vida y Abstración. El arte imitativo o a base de instinto o sensación, es decir, el arte en que la Naturaleza no está inscripta en el Orden, es un arte bárbaro. La Tradición de la Razón es una tradición impersonal, puesto que destacada de la Naturaleza, contempla sólo lo general: la Idea. (TORRES GARCÍA, 1937b, não p.).

Torres García nunca precisou o sentido que reserva ao uso da palavra "Ordem", mas podemos deduzir, inclusive pelo fato de escrevê-lo com maiúscula, além do fato de comumente vir acompanhada do verbo "superior", que está afinado com o sentido dado pela igreja Católica: ordem como referência a uma disposição hierarquizada da sociedade, em consonância com o modelo "superior" de organização do universo, em acordo com a concepção criacionista.

É possível identificar uma adaptação do discurso da igreja católica para o campo da arte, feita por Torres García e seu grupo. Há outras passagens em que as falas de ambos os grupos assumem o mesmo compasso:

> Natura Simile significa olvidar la realidad plástica de la obra de arte, en provecho de una realidad exterior que puesta en la tela no tiene nada de realidad. El Renacimiento está situado aquí, en cuanto significa la pérdida de esta cultura (Edad Media) y el comienzo de esta decadencia donde el arte se entiende en términos generales como el servidor del artista y no como su ley. Y por ese camino se llega al Diablo. (LANZA MUÑOZ, 1943, p. 5).

O Renascimento é identificado pela narrativa do universalismo construtivo como um período de descontinuidade com relação a arte antiga, arte universal, abstrata. O universalismo construtivo retoma essa tradição anterior.

Essa passagem é muito representativa da posição em que a Igreja Católica se colocava. Posição delicada, inclusive reveladora de como sentia sua influência política e social ameaçada. Fazia oposição duas grandes forças políticas em disputa: liberalismo e comunismo. A nostalgia em relação período em que a monarquia prevalecia como forma de governo na Europa, assim como as referências à Revolução Francesa como um marco da decadência da "civilidade" e o empenho em desconstruir a imagem do período medieval como obscurantista são tarefas relacionadas ao objetivo da Igreja Católica de retorno a essa posição de poder, quando pairava sobre a sociedade, de uma forma geral: do Rei ao Escravo. Ordenadora da sociedade, onipresente. Mas e o caso de Torres

García, o que motivava a reprodução desse discurso? No próximo capítulo, que faz uma análise de conteúdo de seu livro *Universalismo Constructivo* trago mais elementos para responder essa questão.

4 ANÁLISE DE CONTEÚDO: O UNIVERSALISMO CONSTRUCTIVO COMO CONTRAPONTO AO PROCESSO DE MODERNIZAÇÃO URUGUAIO

Esse capítulo se ocupa em aplicar o método de análise de conteúdo, conforme as abordagens de (BARDIN, 2016); (CARLOMAGNO; ROCHA, 2016); (SAMPAIO; LYCARIÃO, 2021), na obra de teoria fundamental de Torres García, o *Universalismo Constructivo*: Contribuición a la unificación del arte y la cultura de América, publicado pela primeira vez em Buenos Aires, no ano de 1944, pela Editorial Poseidon, em uma volumosa edição que supera as mil páginas. Recorri a última edição do livro, lançada em dois tomos, em Madrid, pela Alianza Forma, no ano de 1984. A análise se debruçou apenas sobre o tomo 2 por questões do espaço que ocuparia a categorização e interpretação dos dois volumes. O livro em questão foi composto pela seleção de conferências ministradas por Torres García em diversos espaços da cidade de Montevidéu, entre os anos de 1934 e 1942, ordenadas de forma crescente em relação ao ano (a conclusão do livro foi escrita por Torres García no ano de 1943). O tomo analisado, portanto, foi composto por conferências realizadas entre o mês de agosto do ano de 1936 e dezembro de 1942.

Já foi colocado o objetivo da tese de contextualizar as posições teóricas de Torres García no período de 1934-49. Isto é, descrever a posição de Torres García em relação a contexto intelectual no que tocava aos rumos políticos em torno das disputas pelo estancamento das reformas que caracterizaram a modernização do país. A hipótese principal desse trabalho é de que a obra escrita de Torres García se somou aos agentes que reagiram a esse processo de modernização, especialmente a Igreja Católica. Partindo dessa posição, os temas selecionados para uma análise de conteúdo do livro *Universalismo Constructivo*, que leva o nome de sua doutrina estética, estarão subordinados aos objetivos e a essa hipótese. Nesse sentido, observarei a posição de Torres García em torno de temas que caracterizaram tal processo no Uruguai, levando em conta também os pares de oposição: secularização (religiosidade) do Estado; democracia (aristocracia); ciência (filosofia espiritualista); nacionalismo (universalismo), etc, como elementos para confirmar (adesão aos elementos que caracterizaram o processo de modernização) ou refutar (elementos que se opuseram ao processo de modernização) a hipótese principal do trabalho.

Essa hipótese foi estabelecida levando em conta a posição arielista da obra de Torres García, que sugere dois aspectos: por um lado, que a obra de Torres García dilata a datação para o modernismo uruguaio que, como já tratado, foi um movimento finesecular, fortemente associado a figura de José Enrique Rodó, dando continuidade ao legado de Rodó ao custurar uma passagem do modernismo do campo da literatura para o campo das artes plásticas; e por outro, que as

características “arielistas” (regionalista, idealista, defensor de uma aristocracia do espírito) funcionam como um opositor natural ao processo de modernização uruguaio, que, como visto nos capítulos 1, 2 e 3, baseou-se no nacionalismo; na hegemonização do positivismo no sistema de ensino; no processo de separação entre Estado e Igreja Católica (secularização); assim como na democratização do processo de eleição da representação política (fim do voto censitário, voto feminino) .

Ressalto que, ao buscar através da análise de conteúdo da obra *Universalismo Constructivo* elementos que associam Torres García ao projeto social e político da Igreja Católica e ao modernismo uruguaio, especificamente tratando de afinidades entre a obra analisada e a obra mais emblemática para esse movimento, *Ariel* (1900), de José Enrique Rodó, não se trata de estabelecer dois objetivos para a investigação, pois as posições da Igreja Católica e do arielismo compartilham a defesa de um projeto social moralizante, antiliberal e crítico a ideia de progresso, que vai na contracorrente dos principais pontos do projeto de modernização uruguaio, baseado na ideia do progresso técnico científico e em valores liberais.

Nesse sentido, a pretensão do capítulo é oferecer uma análise da principal obra escrita de Torres García com o objetivo de compreender sua doutrina estética do ponto de vista do pensamento social, como parte de uma interpretação cristã da modernidade, que perpassou a obra de Torres García desde o período catalão e que encontra correspondências com as origens do modernismo no campo da literatura uruguaia. O caráter “arielista” da obra escrita de Torres García, que será colocado a prova mais uma vez nesse capítulo, também ajuda a entender a atuação de Torres García na *Facultad de Humanidades y Ciencias* (FHC), no período que esteve sob a direção do filósofo Vaz Ferreira, uma vez que sua posição como teórico corrobora com o projeto de educação colocado em prática na FHC, ao menos no citado marco temporal, como apontado no capítulo 2. Um desdobramento da hipótese é a de que essa proposta de educação arielista também é endossada pela Igreja Católica, no que toca a luta que encabeçava para reinserir a metafísica religiosa, conciliando-a com as ciências naturais que se tornaram hegemônicas no sistema de ensino uruguaio. Por fim, argumento que essa proposta de educação espiritualista, que encontra correspondências tanto na ação da Igreja Católica como nos pressupostos para a educação elencados por Rodó em Ariel, se inscreve no processo de disputa pelo sentido da educação comum no Uruguai, que tinha no positivismo o principal marco opositor e no espiritualismo a maior referência.

Sendo o projeto de educação um dos pilares da modernização do país, a obra escrita de Torres García será tratada como parte da disputa pelo seu sentido, no arco do projeto de

modernização cristã, que tinha a Igreja Católica como seu principal agente político e social. Essa questão é a entrada para uma breve justificativa, já apontada na conclusão do capítulo 3: O Universalismo Constructivo não é uma obra que se encerra em uma posição católica. Ainda que o livro que empresta seu título do próprio nome da teoria de Torres García tenha em alta conta a "questão religiosa", podendo ser facilmente considerado como uma "religião para artistas[40]", Torres García não se filia exclusivamente a interpretação católica e entende a religião no sentido mais amplo, pela valorização da "fé" e a crença em uma "verdade absoluta". Ainda que expresse por diversas vezes uma postura pessoal cristã ao interpretar a "criação" do mundo, Torres García não condena outros sistemas de crenças, como o judaísmo, o esoterismo ou as religiões das civilizações autóctones da América do Sul, ao contrário da Igreja Católica, ao menos nos designios de sua cúpula. Em uma palavra, há que reconhecer que Torres García tinha uma postura respeitosa no que toca aos diversos sistemas de crença que a humanidade elaborou.

> Volvería, así, el arte a un sentido religioso, volvería a hallar lo que hoy, todos los artistas del mundo reconocen que falta al arte: ese suporte sobre el cual se apoyó en la antigüedad y Edad Media, y por cuya falta el arte hoy es chico, vacío de sentido. Y volveria a encontrar esa base siendo absolutamente plástico y no descriptivo, y esto es lo importante.
> Religión universal, religión natural, religión tosca, si se quiere, que no estará en pugna con ningún credo ni práctica religiosa, ni aspira, a suplantarlos, y que, por esto, podría denominarse más propriamente *sentido religioso*. (TORRES GARCÍA, 1984, p. 518. Destacado no original)

De fato, Torres García parte dessa argumentação de um "sentido religioso" que não guardaria relação com uma religião específica, ao passo que dialoga com qualquer forma religiosa. Portanto, quando defendo aqui uma análise que trata a doutrina estética de Torres García em relação ao projeto social e político da Igreja Católica, não tenho o objetivo de encerrá-la como uma obra católica. O faço consciente de que se trata de um aspecto de sua teoria, explorando a hipótese de que essa comparação revela, nas entrelinhas da obra, um projeto de sociedade que reagia aos principais elementos do processo de modernização uruguaio e que, por esse prisma, coincide com o projeto político da Igreja Católica.

4.1 METODOLOGIA

O princípio norteador dessa análise de conteúdo foi caracterizado pelo método dedutivo, pelo fato de partir de categorias estabelecidas em acordo com questões levantadas nos capítulos anteriores. No entanto, essas categorias sofreram alterações no processo de categorização, o que

[40] A expressão foi usada por Alejandro Diaz, decendete de Torres García e atual Diretor do Museu Torres García, em uma conversa em que me falava sobre o Universalismo Constructivo

sugere um revolteio indutivo no amadurecimento da categorização das unidades de registro e contexto. A análise se concentrará em discernir as finalidades implícitas da obra escrita de Torres García, portanto, orienta-se ao emissor, questionando seus objetivos. (MORAIS, 1999).

A aplicação da Análise de Conteúdo seguiu o seguinte percurso: Os objetivos e hipóteses da análise foram estabelecidos em acordo com os capítulos anteriores da tese (dedução), ainda que nesse momento já tivesse um bom conhecimento sobre a obra escrita de Torres García, tendo inclusive lido e fichado grande parte da sua obra doutrinária fundamental, *Universalismo Constructivo*, a ser analisada. Nesse momento, também determinei a seleção de textos que compuseram o *corpus* da análise. Como se trata de uma análise em função dos objetivos, selecionei[41] apenas as "lições", forma como cada uma das conferências transcritas no livro foram identificadas, que tratam em algum nível do projeto de sociedade que fica explícito ou implícito no projeto estético de Torres García. No geral, esses debates estão presentes nos textos de "teoria", que também podem ser classificados como textos filosóficos. Foram excluídas, portanto, as lições mais focadas aspectos puramente formais do campo da arte, como discussões relacionadas a técnicas artísticas ou Escolas de arte, ou ainda os muitos textos que trazem relatos de Torres García sobre sua relação com artistas europeus (Gaudí, Piet Mondrian, Hans Arp, Braque, Juan Gris, Picasso, dentre outros), quando não relacionadas a valoração, por parte de Torres García, a seus contextos de produção, no sentido de deixar entrever sua própria concepção, positiva ou negativa, de organização social.

Após ter finalizado as definições de objetivos e hipótese voltei a ler o livro. Nessa segunda leitura defini as unidades de registro, sendo *palavras* as unidades básicas eleitas para a análise. Essas unidades foram escolhidas em função da associação da obra de Torres García com o livro Ariel, de Rodó, e com o projeto da Igreja Católica de recuperar sua influência social. Nesse sentido, a atuação de Jacques Maritain, tanto na recuperação do tomismo como na formulação da noção de democracia cristã, foi a principal baliza. As unidades de contexto elegidas para determinar a correspondência das unidades de registro com os objetivos e hipóteses foram as *frases* que abrigaram as unidades de registro. A opção por definir palavras como unidade de análise se deu em razão da heterogeneidade de temas no livro Universalismo Constructivo, por vezes presentes na mesma "lição", assim como seu excessivo volume.

---

[41] As lições selecionadas foram as seguintes: 82, 83, 85, 86, 87, 88, 93, 105, 110, 111, 112, 113, 115, 116, 117, 118, 120, 124, 127, 133, 134, 135, 137, 138, 143 e 144. Rememorando que a análise de conteúdo teve como objeto apenas o tomo 2 da publicação da Editora *Alianza Forma* (1984), que inicia com a lição 72 e finaliza com a lição 150. Ou seja, foram selecionadas 26 lições em um universo de 79.

Quanto a formulação das categorias, também parti da dedução em relação aos objetivos e hipótese: A pergunta norteadora para a formulação das categorias foi: quais temas da obra de Torres García a compatibilizam com a obra Ariel, de Rodó, e com o projeto da Igreja Católica colocado em prática para recuperar sua influência social? A resposta novamente foi buscada no ato de confrontar o conhecimento que já tinha da obra de Torres García com os capítulos anteriores. Cheguei as seguintes categorias, após leitura da obra a ser analisada e antes da sistematização das unidades de registro (deixo anotado que essas categorias acabaram sofrendo modificações, sendo registradas aqui apenas para deixar delineado o percurso que fiz): com relação a obra de *Ariel* considerei a postura anti-utilitária, que comporta o projeto regionalista em torna da unificação da América do Sul, assim como um projeto de educação não profissionalizante, marcada pelo conteúdo "espiritualista" em contraste com o positivismo. Essa categoria foi definida como *Papel da educação*; O desejo, expresso ou manifesto, pela formação de uma "aristocracia do espírito" como melhor forma de governo, em contraste com a democracia como governo em que prevalece a vontade da maioria, foi categorizada como *Preferência por forma de governo*. Quanto a relação com o projeto social da Igreja Católica, estabeleci as seguintes categorias: *Crise social como crise religiosa*, que englobou a ideia de que os problemas sociais estão relacionados com problemas morais, falta de crença e fé; *Projeto político com argumento extrapolítico*, que pode ser sintetizado pela crítica às esquerdas políticas, sob o arco do comunismo, como também críticas a setores da direita, depreciada pela postura liberal no que toca aos costumes. Contra essas expressões políticas a igreja, assim como a obra escrita de Torres García (capítulo 3) passam a mensagem de uma forma superior de organização, que ainda que seja predicada como apolítica pode ser interpretada como um projeto político; *Oposição a ciência* foi uma categoria criada com a intenção de agrupar as críticas de Torres García à concepção moderna de ciência, como conhecimento parcial e refutável, ao qual, assim como a Igreja Católica, contrastava com a noção de uma verdade absoluta. É igualmente compartilhada pelos atores em questão a ideia de que as ciências experimentais deveriam ser conciliadas (ou submetidas) a essa verdade absoluta, inspirada na filosofia teológica escolástica através do resgate do tomismo, como será tratado. Também foi associada a essa temática a crítica ao Renascimento, como período de emergência do "naturalismo", denominação genérica que engloba o modelo de ensino acadêmico moderno, especializado, que se torna hegemônico em relação ao modelo de conhecimento mais característico da Idade Média, marcado pela filosofia escolástica, em acordo com uma visão religiosa/católica de mundo, na mesma linha do argumento anterior.

Não foi levado em conta a frequência de aparição das unidades de registro, tendo em vista tratar-se de uma análise do conteúdo da obra *Universalismo Constructivo* em função de questões estabelecidas em acordo com o desenvolvimento dessa pesquisa, portanto, sem pretensão de esgotar o conteúdo da obra; a análise não frequencial ainda se justifica como forma de cooptar as menções implícitas, além de tratar de questões subjetivas, que por vezes mesmo a menção explícita aos temas não implica correspondência com as categorias. Todo o processo de análise foi feito de forma manual.

Após esse processo, voltei a ler o livro a ser analisado. Nessa fase de releitura é que localizei, transcrevi e agrupei as unidades de registro em categorias, as primeiras acompanhadas de suas respectivas unidades de contexto. As unidades de contexto foram reagrupadas por proximidade de conteúdo, depois de definidas suas respectivas categorias, por questões de organização, além de explicitar a homogeneidade das categorias. Esse processo implicou em alterações das categorias pré-estabelecidas, o que configurou um processo de formação das categorias tanto pelo princípio dedutivo, quanto indutivo. As categorias assumiram as seguintes nomenclaturas definitivas: Categoria 1. *Relações entre universalismo constructivo e tomismo: verdade absoluta*; Categoria 2. *A relação entre a verdade absoluta e as verdades relativas no universalismo constructivo: "El reino del Hombre Universal no es de este mundo. El dios de este mundo es la fuerza"*; Categoria 3. *Ciência associada ao individualismo e ao materialismo*; Categoria 4. *A sabedoria como aptidão natural de poucos: arielismo na obra de Torres García*; Categoria 5. *Moral, fé, crença e disciplina como pilares para a coesão social*; Categoria 6. *Debate sobre formas de governo: A negação do comunismo e do liberalismo e a defesa de uma posição superior para a arte*; Categoria 7. *Outro*.

Como fica evidente, todas as categorias podem ser agrupadas sob o tema da reação ao processo de modernização, da maneira como foi tratado o tema da modernização uruguaia no capítulo 1, do qual é possível derivar como suas principais características: o processo de secularização da sociedade uruguaia, através da separação entre Estado e Igreja Católica, ou seja, ao movimento de levar a religião da esfera pública a privada, com efeitos, por exemplo, no sistema de ensino público; o avanço do positivismo no meio universitário, tornando-se hegemônico no sistema de ensino do país; a democratização da sociedade, como parcialmente discutido nos capítulos anteriores. A doutrina estética de Torres García, o Universalismo Constructivo, será analisada por esse perspectiva do tipo de relação que estabeleceu com o modelo de modernização projetado a partir do campo político, através de temas relacionados a esse processo, de maneira explícita ou implícita, que pode ser por oposição, como venho defendendo. Ou seja, todas as categorias estão

alinhadas em função da tese de que Torres García representava, a partir do campo das artes pláticas, o projeto de uma reação ao processo e modernização do Uruguai, disputando seu sentido em prol de uma modernização conservadora.

O processo de releitura também implicou na exclusão de algumas das unidades de registro definidas de antemão e na inclusão de outras. Deixo anotadas as unidades de registro definitivas, que foram constituidas por palavras-chave, que sinalizavam para os objetivos da análise. Foram elas: *Espíritu, espiritualismo, materia, materialismo, individuo, sociedad, masa, multitud, colectivo, clase, república, gobierno, evolución, educación, formación, ciencia, conocimiento, idealismo, sabio, saber, unidad, verdad, orden, razón, naturaleza, elevación, superioridad, encima, nobleza, filosofia, metafísica, positivismo, Escuela, Universidad, inteligencia, mediocridad, disciplina, moral, Edad Media (medioevo, Medio Evo), Renacimiento, Religión (religioso, religiosidad, etc), fe, creencia, jerarquía, progreso, moderno, política, fascismo, comunismo, izquierda, derecha, ideologia, cuestión social, Dom.* Foram incluídos como unidades de registro variações e sinônimos das palavras apresentadas, como também casos em que estavam ocultadas por pronomes, etc. Também excluí palavras que não foram usadas com o sentido que pretendia analisar, por exemplo, casos como: "Y por esta razón, todo lo que no tienda [...]" (TORRES GARCÍA, 1984, p. 496). Ou seja, o interesse era apenas quando o substantivo "razão" fosse utilizado como meio para *compreender* algo, não interessando casos como o acima citado, onde o termo foi usado como *motivo*. O mesmo serviu para outros termos, como "*orden",* destacado como unidade de registro apenas em casos que apontava para hierarquia ou tradição. Assim por diante.

Foi, por exemplo, a alta incidencia das unidades de registro "verdad" e "unidad" (que não estavam estabelecidas como tal em um primeiro momento, o que me obrigou a retroceder a leitura a partir do momento que as inclui), normalmente contraposta as ciências modernas e sugerindo a metafísica como forma de conhecimento mais aceitável por Torres García, que levaram a inclusão do tomismo em uma das categorias de unitarização. O tomismo foi incluso a partir de pesquisas voltadas para descobrir o sentido que essas palavras assumiram para a Igreja Católica, especificamente como forma de contrapor-se a hegemonia do conhecimento científico. A seguir, trago algumas reflexões sobre os principais aspectos que irão perpassar a subsequente análise das categorias

4.2 JACQUES MARITAIN: TOMISMO E DEMOCRACIA CRISTÃ

Na década de 1930 a Igreja Católica estabeleceu um projeto de ação que a catapultava a ator político. As iniciativas da instituição visando retomar a influência social que vinha perdendo foram abrangentes, como evidenciava os propósitos da Ação Católica, através da abordagem de alguns aspectos de sua revista tratados no capítulo 3. Seu programa de persuasão se estendia entre operários, classe patronal, estudantes, artistas, etc. Em resumo, queriam reestabelecer sua influência em todos os estratos da sociedade. A estratégia integrava a formação de jovens católicos para compor a elite dirigente, além do domínio dos modernos instrumentos de propaganda, como também o lançamento de sua própria plataforma política, como será abordado de forma breve nesse tópico. A democracia cristã, termo criado por Jacques Maritain e que representou, em grande medida, o projeto político partidário da Igreja Católica, traz outro tema importante para esse capítulo, que pelo fato de não ter sido discutido nos capítulos anteriores, também será comentado antes de entrar na análise das categorias levantadas a partir da confrontação do livro Universalismo Construtivo com as questões dessa pesquisa. Trata-se da recuperação da doutrina tomista, que embasou as reflexões políticas de Maritain.

Jacques Maritain foi um prócer da consolidação da democracia cristã, a nível mundial. Sua influência chegou cedo na América do Sul, no Uruguai através da amizade com o casal Cáceres, (Esther de Cáceres e Alfredo Cáceres) desde a década de 1930 (PICÓN, 2012), no Brasil, a partir da amizade com Alceu Amoroso Lima (RODRIGUES, 2008). De fato, quando visitou o Brasil e a Argentina, no ano de 1936, já era uma figura relevante entre intelectuais católicos dessas latitudes. (RODRIGUES, 2008, p. 183). Ainda que ligado a Igreja Católica, a posição do francês não era totalmente compatível com a sua cúpula. Ao formular uma associação entre cristianismo e democracia, Maritain destacava-se da ala mais conservadora (e hegemônica) da Igreja Católica, que como tratado no capítulo 3 era saudosa dos governos aristocráticos. O fato é que a atuação de Maritain foi interpretada de forma a gerar polêmica entre os católicos sul-americanos:

> Se num primeiro momento sua reflexão incorporou-se às diretrizes da Igreja Católica ligadas à encíclica Aeternis Patris e serviu de fundamentação para contrapor e em alguns pontos conciliar o racionalismo e o cientificismo advindos desde a renascença com o pensamento católico, noutro suas idéias foram vistas com desconfiança, tanto pela hierarquia eclesiástica, quanto pela elite católica leiga sul-americana. Tal desconfiança refere-se a seus escritos no campo da filosofia política, especialmente aqueles em que buscou conciliar o cristianismo com o pluralismo democrático. (MONTEIRO; DRUMOND, 2011, p. 45).

Para circunscrever a questão, existiram pesos diferentes no julgamento que os católicos sul americanos projetaram sobre as duas faces da obra de Maritain: a recepção desconfiada dos escritos que associavam cristianismo e democracia, apontada acima; e a bem recebida "[...] reflexão tomista antimoderna do Maritain da década de 1920 e 1930" (MONTEIRO & DRUMOND, 2011, p. 47).

Para pensar a associação do pensamento de Maritain com a obra fundamental de Torres García, explorarei o segundo ponto, pelo fato de Torres García oferecer elementos, ainda que não colocados nesses termos, que possibilitam uma leitura de sua obra escrita como parte desse retomado da filosofia tomista na primeira metade do século XX, que pode inclusive estar diretamente ligada a atuação de Maritain. A segunda face da obra de Maritain, a que tratou de conciliar cristianismo e pluralismo democrático, demorou mais a se estabelecer na América do Sul, por um lado por ter um desenvolvimento posterior (em relação a retomada do tomismo) pelo filósofo, sendo fruto de reflexões atribuídas por Lorena Monteiro e André Drumond (2011) a circunstâncias contextuais, marcado pela ascensão dos regimes totalitários. Soma-se a isso o fato da recepção da obra de Maritain na América do Sul ter acontecido com retardo, por questões editoriais (MONTEIRO & DRUMOND, 2011, p. 47; RODRIGUES, 2008). Só para ilustrar esse ponto, o primeiro movimento concreto para a consolidação da democracia cristã na política partidária se daria apenas em 1947, em Montevidéu, em reunião articulada por Dardo Regules, aquele mesmo integrante do Conselho da FHC, inclusive.

> En abril de 1947, precisamente en la ciudad de Montevideo, se reunió un grupo de personalidades que en Latinoamérica compartían el ideario demócrata cristiano. En este encuentro se sentaron las bases de lo que después fue el movimiento demócrata cristiano y el inicio de los partidos que en el continente se fundaron inspirados en esta doctrina. Dicha reunión fue convocada por el uruguayo Dardo Regules y los chilenos Eduardo Frei Montalva y Tomás Reyes Vicuña, el argentino Manuel Ordóñez, el brasileño Alseu Amoroso Lima (sic) — más conocido por su seudónimo de escritor, Tristán de Athayde— y finalmente Rafael Caldera, que se adhirió pero no pudo concurrir porque la dictadura venezolana se lo impidió. (CAYOTA, 2014, p. 68).

Para Torres García, que viveu por largo período na França e que compartilhava amizades com Maritain (ao menos o casal Cáceres), essas questões editoriais que geraram retardo da leitura de Maritain na América do Sul não eram um empecilho para que tivesse acessado os trabalhos de Maritain que tratavam especificamente da democracia cristã. De qualquer forma, não era do perfil de Torres García participar de movimentos com finalidade política expressa. Ainda assim, a categoria 6 agrupou unidades que se caracterizam pelas afinidades com a social democracia, retomando elementos tratados no capítulo 3. Quanto ao aspecto mais prematuro da obra de Maritain, sua interpretação do tomismo, são muitos os elementos que corroboram a hipótese de que encontra correspondência na obra de Torres García. A interpretação das categorias 1, 2 e 3 estão perpassadas por esse tema.

Jacques Maritain e Raissa Maritain fundaram um grupo de estudos dedicado ao tomismo no ano de 1919, que se manteria ativo por duas décadas[42]. Mas, antes da descoberta de Tomás de Aquino, o casal Maritain passou por um percurso na filosofia espiritualista:

> Houve toda a revelação, primeiro, de Bergson, o deslumbramento com aquele professor que representava uma luz diante dos relativismos e dos negativismos da Sorbonne. Maritain foi tido, durante esses anos iniciais, como o primeiro dos discípulos de Bergson – tanto que seu livro de estréia iria ser justamente a afirmação de sua ruptura com o bergsonismo. Depois ainda haveria Bloy, o perturbador Leon Bloy – aquele da frase definitiva "Não há senão uma única tristeza: a de não ser santo", – e somente depois o encontro com S.Tomás e a reconciliação com a filosofia. (DELGADO, 2017, não p.)[43].

Devo advertir que Torres García não cita Jacques Maritain em nenhum momento de sua obra, da mesma forma que não faz menção ao termo "tomismo", além de citar Tomás de Aquino apenas duas vezes, a mesma frase, "teme al hombre de un solo libro". (p. 265, do tomo 1 e p. 511, do tomo 2 do livro Universalismo Constructivo) que em ambas as ocasiões é atribuida com insegurança: "Decía, creo, Santo Tomás" (1984, p. 265) e "Decía un Santo de esos grandes, no sé si Santo Tomás [...]" (1984, p. 511). O motivo, não posso mais que supor, pode ter sido justamente fugir das contendas que giravam em torno da atuação política de Maritain. Ainda sem mencioná-lo, as semelhanças com Maritain, seja nas referências a nomes como Platão e Aristóteles ou na busca pela "Verdade", termo característico do tomismo, escrito assim com maiúscula por ambos para diferenciá-la das "verdades" plurais da ciência.

Luis Pérez-Oramas (2016) foi o único, ao menos que chegou a meu conhecimento, que tratou da relação intelectual de Torres García com tomismo, infelizmente de forma lateral. Segundo o curador e historiador da arte o tomismo teria chegado muito cedo na vida intelectual de Torres García. Primeiro Pérez-Oramas dá notícia da influência tomista durante sua formação:

> Hacia 1895, Torres, artista joven en Cataluña, habiendo entrado en el Cercle Artístic de Sant Lluc, estuvo breve pero intensamente bajo la influencia intelectual del presbítero —luego obispo— y filósofo escolástico Josep Torras i Bages (1846-1916), uno de los fundadores del catalanismo moderno de inspiración cristiana. (PÉREZ-ORAMAS, 2016 , p. 12)

Essa informação, brindada na nota 5 do texto de Pérez-Oramas, ainda é complementada em mais duas passagens do mesmo texto. Na segunda menção atribui a Torres García a característica de "moderno escolástico" e aponta para o fato de que essa postura seria identificada, posteriormente, em outras personalidades, inclusive Jacques Maritain:

---

[42] Sobre o círculo tomista, consultar: MARITAIN, Jacques. Los círculos de estudios tomistas (1919-1939). Transcrição parcial do capítulo cinco dos "Cuaderno de Notas", 1965. Disponível em: https://www.jacquesmaritain.com/pdf/13_TEST/02_T_CircuET.pdf. Data de acesso: 05 de janeiro de 2022.

[43] O citado artigo de José Luiz Delgado *Jacques Maritian e o tomismo no século XX* foi publicado originalmente na revista Ágora Filosófica, Recife, ano 5, n. 1, jan./jun., 2005, p. 1-13, que não se encontra disponível online. Recorri a versão disponível no site do Instituto Jacques Maritain do Brasil, que republicou o artigo, em 2017, sem paginação.

> Quizás la apuesta *noucentista* solo indica que Torres es, desde sus inicios, un moderno antimoderno, un moderno escolástico como lo fueron el James Joyce que escribe por aquellos mismos años *El retrato del artista adolescente*, y como lo serían en algún momento T. S. Eliot, Ezra Pound, Jean Cocteau, Max Jacob, Igor Stravinsky, Jacques Maritain o Benedetto Croce. (PÉREZ-ORAMAS, 2016, p. 16).

Em um terceiro momento, Pérez-Oramas faz novamente a relação entre a obra de Torres García e o tomismo para explicar a definição de "abstrato" que conferia a sua arte

> Joaquín Torres García sabía desde su juventud escolástica que la abstracción no es ningún escape de la representación, sino una de sus múltiples manifestaciones. No hablamos aquí, entonces, de la abstracción que sirve como deíctico para señalar estilos y maneras plásticas modernas y no-imitativas; sino de la abstracción como facultad de la inteligencia para despojarse de la opacidad de lo sensible y analizar la realidad bajo una luz formal más ideal, proporcional al concepto o al signo. Sabía Torres, y ello aflora en sus escritos, que las imágenes pueden ser *impresas* —directamente a través de la percepción sensorial— o *expresas* — producidas por una facultad puramente intelectual—. Es de esta forma de imagen, este «verbo mental», que la escolástica tardía llamará *species expressa*, de la que depende la *intencionalidad,* es decir, la capacidad para representarnos al mundo en condiciones ideales (PÉREZ-ORAMAS, 2016, p. 29)

É esse Torres García que recebeu instrução escolástica e que compartilhou amizades com Jacques Maritain que guiará a análise das categorias 1, 2 e 3, pois essas categorias tratam, respectivamente, da "verdade absoluta", da relação da "verdade absoluta" com as "verdades relativas" e das ciências naturais como "verdades relativas", portanto, constituindo-se em categorias diretamente complementares e que foram analisadas como parte de uma interpretação tomista para a obra de Torres García.

4.3 UNIVERSALISMO CONSTRUCTIVO NA CONTRACORRENTE DO MODERNISMO NA DÉCADA DE 1930: RECOLOCAR A ARTE MODERNA NO CAMPO ESTÉTICO.

> Lo moderno, ya todos sabemos lo que es, y que casi se reduce al maquinismo: invenciones mecánicas, objetos industriales, etc. Nada que toque al espíritu, nada, en suma, que toque sobre todo al individuo moral: al hombre, a él mismo. Todo es externo. (TORRES GARCÍA, 1984, p. 535).

> Ahora perdonen si tengo que aludirme. Siendo esa mi única preocupación, aunque siempre he militado en terrenos de vanguardia, jamás se me ha podido clasificar como a otros en ningún *ismo*. Y eso lo ha reconocido más de un crítico de valía. Pues podrá un pintor estar sacudido por la misma corriente que sacudió a Cézanne o a Picasso, *pero hace otra cosa*; busco dentro de ella *por cuenta propia*. (TORRES GARCÍA, 1984, p. 730).

Torres García deu um sentido distinto a sua teoria de arte, se pensada em relação aos seus contemporâneos modernistas. O próprio sentido que toma para definir sua concepção de arte abstrata está relacionado a uma visão idealista teológica, como assinalado na última citação de Pérez-Oramas, diferenciando o uso do termo em sua teoria em relação aos modernistas europeus:

"[...] al oponer a lo abstracto lo concreto (y no lo figurativo) [como faziam os artistas abstratos europeus]" (PÉREZ-ORAMAS, 2016, p. 29).

Também dentro da temática religiosa, no sentido antimoderno que assumiu naquele momento, pode ser tratada a oposição estabelecida por Torres García entre Renascimento e a Antiguidade, ao considerar o Renascimento como momento em que a regra da frontalidade, que havia caracterizado o desenho planista dos egípcios e primitivos, é rompida "[…] hasta el siglo XIV y parte del XV, en el que se repudia toda *regla*, pues un nuevo concepto del mundo y de la vida va entrando en la mente del hombre, y esto le hará progresar en su sentido *realista*". (TORRES GARCÍA, 1984, p. 45. Destacado no original). Esse "novo conceito do mundo" é marcado pela preponderância que o conhecimento científico assume em relação ao conhecimento religioso para explicar o mundo material, como já tratado.

Na arte o binômio realismo/naturalismo seria o representante dessa superação do conhecimento religioso pelo científico. O Renascimento ainda é colocado como momento em que é engendrado o modelo de ensino de arte acadêmica, criticado por Torres García, que aponta a necessidade de simplificar a pintura em função da valorização do material. Regra abstrata para buscar a realidade do "plástico absoluto", em oposição a pintura acadêmica, que busca expressar o mundo real, como percebido pela visão. (pintura planista em oposição a pintura com três dimensões). (TORRES GARCÍA, 1984, p. 54). A crítica ao "academicismo" hegemonizado no ensino de arte pode ser estendida como uma oposição a todo o modelo de ensino acadêmico que segue orientações técnicas.

Outro par de palavras chave que apontam para a religiosidade da doutrina estética de Torres García ao mesmo tempo que o separa dos modernistas de seu tempo são os próprios termos que a nomeiam: Construção e universal. Aqui, retomo a definição da doutrina de Torres García, já colocada no capítulo 1, para explicitar o sentido muito específico que o artista e escritor confere a esses termos: Para Torres García "*arte es saber construir de acurdo con las reglas*" (TORRES GARCÍA, 1984, p. 54. Destacado no original). Essas "regras" em que a arte deveria se apoiar sinalizam para um plano "superior", como será tratado em seguida. A ideia de "Universalismo", por sua vez, está baseada na noção de harmonia, tomada por referência ao próprio princípio criacionista de ordenação do universo.

> [...] el artista, para la realización del arte, puede escoger dos caminos: uno, el de la *copia de la naturaleza; outro, el de su reconstrucción en el plano geométrico*. Que estas dos tendencias no pueden ser valorizadas igualmente, sino que, por el contrário, marcan dos planos, uno superior y outro inferior, en la evolución, y que el superior corresponde al arte geométrico. (TORRES GARCÍA, 1984, p. 62. Destacado no original).

O plano “superior”, apontado por Torres García como inspiração para a verdadeira arte geométrica, que não excluía a figuração como forma de distanciar-se da concepção em voga entre os modernistas europeus, como apontado antes, recorrendo a Pérez-Oramas (2016), se refere ao plano celeste, em oposição ao “plano inferior”, que se refere aos pressupostos da vida terrena, que englobaria inclusive o conhecimento científico.

Por outro lado, tratar a obra de Torres García como parte do modernismo uruguaio, enquadramento que não agradaria Torres García, por interpretar esse “ismo” como termo de moda e apontando sua preferência para o uso de “arte moderna”, traz novamente a questão colocada por Juan Fló (2011, p. 37) sobre o caráter ‘extemporâneo” de Torres García (citado no capítulo 1). Afinal, na década de 1930 o campo da arte moderna deu um giro rumo as questões sociais, abandonando os debates puramente estéticos que caracterizaram as vanguardas do início do século para posicionar-se frente aos acontecimentos que impactavam seu tempo e dominavam os debates políticos. Torres García, consciente dessa mudança de rumo no campo da arte moderna, revelou nostalgia em relação ao momento anterior e posicionou sua prédica a margem das questões sociais, ao menos de forma declarada:

> Todas estas reflexiones me hacía pensando en lo que eran los artistas allá por el año 1900, es decir, en mi juventud. Se hubieran reído de quien se ocupase de cuestiones sociales, de política, de luchas de gobiernos. Pero poco a poco el ambiente ha ido moldeando nuestra conciencia, y hoy ya somos otra cosa. ¡Cuánto hemos perdido! Y a veces gritamos angustiados: ¿es que podríamos volver a ser lo que fuimos? (TORRES GARCÍA, 1984, pp. 740, 741).

Um pouco mais adiante, Torres García continua a derramar seu descontentamento sobre o fato da arte daquele tempo refletir sobre questões sociais, também lança interrogações sobre como reverter esse estado:

> ¡Cuestión social, verdadera manzana de la discordia! Medio de enloquecer a las gentes, para que luchen entre sí y así sean mejor vencidas. ¡La *guerra perpetua* en todo el mundo! Pues bien, ¿ante todo eso (que comprendemos y vemos palpablemente), qué hay que hacer? La respuesta es sencilla: una vez hallado el mal, inmunizarnos contra él. ¡Al diablo, pues, la cuestión social! Pues eso es lo que hoy envenena a todas las gentes. Y para lograrlo, cerrarnos a todo lo que venga hacia nosotros en ese sentido. ¡Cuanto tiempo hemos perdido en esa cuestión vana! ¡cuánta energía! (TORRES GARCÍA, 1984, p. 741. Destacado no original).

O momento descrito por Torres García, a partir da sua vivência entre artistas da Catalunha, pode ser estendido, em aspectos gerais, para o Uruguai, que também passou por essa virada entre os fundadores do modernismo. Para Idelfonso P. Valdés “Nada podrían encontrar en España o en América para superarse los nuevos cultores de una poesía que comenzaba a catalogarse en la estética de arte por el arte, de la forma pura y desinteresada, como son el arte de Rodó y Rubén Darío” (VALDÉS, 1960, p. 204), em leitura correspondente a do crítico literário Alberto Zum Felde

(1930), já apresentada no capitulo I, de que o modernismo uruguaio surgiu sem nenhuma relação com a realidade nacional, apontando justamente para seu caráter francófilo, aspecto advertido também por Valdés (1960). Na década de 1930 o nacionalismo e as preocupações de caráter social passam a permear o campo da arte no Uruguai através de artistas de grande envergadura, como Pedro Figari (RUSKOWSKI, 2017).

Torres García, por outro lado, dispõe sua atuação em solo uruguaio na contracorrente do nacionalismo e da militância em torno de temas sociais, que ganhavam terreno. Com algumas peculiaridades, pode ter sua atuação cotejada com o modernismo de Rodó, especialmente no que toca a um aspecto sinalizado na passagem a seguir, de que a arte deve operar em base própria, ou seja, livre de debates externos ao campo. Torres García abre um debate pela disputa terminológica que caracterizou o modernismo, conferindo um sentido absolutamente particular a termos recorrentes entre seus contemporâneos para caracterizar o vínculo entre arte e questões sociais, que alimentavam o nacionalismo. Exemplar dessa questão é o sentido que Torres García confere aos termos "realismo" e "concreto", na abertura da obra aqui analisada: "¿Qué sería lo 'moderno'? En este momento el mundo tiene que ser un *realismo* absoluto. Lo concreto, en todo, sin añadir ni quitar nada a las cosas. Un objetivismo total, y por esto, de acordo con lo puro, con la razón universal. Seria una reintegración a lo estético" (TORRES GARCÍA, [1943] 1984, p. 29. Destacado no original). Nota-se o deslocamento do uso corriqueiro do termo "realismo", normalmente associado a opção nacionalista, para uma "reintegração ao estético", o que faz supor que Torres García levava embutido no seu projeto essa retomada a uma arte moderna que se ocupasse apenas de questões estéticas, que não sinalizasse para questões históricas:

> El arte es algo independiente que existe y subsiste por sí mismo y que sólo tiene que guardar relación con las leyes armónicas del universo. Y dijimos que esto marcaba un plano evolutivo, arranque posible de futuras creaciones. En consecuencia, y dadas esas premisas, tuvimos que deducir que, en efecto, existia un arte nuevo, un arte moderno. Sentado pues esto, todos pueden ver una consecuencia imediata: que puestos en este plano del arte puro, de concepción moderna (y que, por esto, deja atrás muchas cosas), conceptos afines y aspectos también afines tienen que sumarse a él. Si somos modernos, lo hemos de ser en totalidad. (TORRES GARCÍA, 1984, p. 534).

No entanto, o artista considerava que a questão "moral" era intrínseca ao campo da arte e nesse aspecto, de forma consciente ou não, se somava ao amplo projeto social e político, encabeçado pela Igreja Católica de moralização da sociedade uruguaia, como reação ao processo de modernização do país:

> Siempre he sido contrário de la teoría de "el arte por el arte"; pero de esto a creer que, por el contrario, el arte deva servir a cualquiera finalidad *fuera de su propria base*, hay gran diferencia. Entonces parece que hay aquí contradicción, pero luego ésta desaparece si se considera que *esa*

> *base del arte* es virtualmente, también*, moral* (TORRES GARCÍA, 1984, p. 625. Destacado no original).

Os objetivos desse trabalho desagradariam a Torres García, pois trata justamente de relacionar sua obra escrita a questões sociais. Reconhecendo o fato de que se coloca na contra-corrente dos artistas modernistas daquele tempo (a partir da década de 1930), busco situa-la em correspondência com a posição da Igreja Católica. Vale recuperar um fragmento da citação atribuída a Maritain, que abriu o capítulo 3: "nem direita, nem esquerda: acima", essa postura perpassa a obra de Torres García e serve de justificativa a essa posição pretensamente neutra em relação a questões sociais, mas que traz, de maneira subjacente, um projeto social (e político), marcado pela centralidade que conferem a questão "moral" como mantenedora da "ordem" social. Esse é outro tema que perpassará a interpretação das categorias estabelecidas a partir da análise de conteúdo da obra *Universalismo Constructivo.* No tópico a seguir entra em questão o último dos aspectos que será usado como guia para a interpretação das categorias da obra Universalismo Constructivo, trata-se da relação que essa teoria estabeleceu com os princípios do "arielismo".

4.4 ARIELISMO NA OBRA ESCRITA DE TORRES GARCÍA

O Universalismo Constructivo se consolida como doutrina estética que faz a síntese da rica experiência artística de Torres García. Do mesmo modo que Ariel, de Rodó, guardadas as distinções entre o campo literário e o da história da arte, onde se encaixa a obra de Torres García, o Universalismo Constructivo mobiliza um aspecto moralizante, chamando atenção para valores espirituais em oposição ao materialismo associado ao utilitarismo, questão essa que será destacada na interpretação da categoria 4.

O arielismo aporta na obra analisada de Torres García pela construção da ideia de que os artistas deveriam figurar como um grupo dirigente, fato que é possível deduzir a partir da defesa que Torres García faz de uma expressão artística superior em relação a "generalidade" ou "massa" e com aspirações a orientá-la. Esse aspecto está baseados no que Torres García entende por "função social da arte". No que toca a esse tema, Torres García considerava que os artistas teriam responsabilidades:

> Desde el momento en que un artista *exhibe su obra*, ésta ya entra en *función social*: contribuye a *determinar reacciones en el público*, a provocar *estados de conciencia*, a inducirle a ciertas *ideas y sentimientos*, a despertarle, en suma, no sólo aquello que cada individuo lleva en potencia, sino también a descubrirle nuevos caminos en mil diversas direcciones, disponiéndolo, así, a mil actos posibles, cercanos o remotos.
> El artista, pues, *provocando esas reacciones, tiene responsabilidad.* (TORRES GARCÍA, 1984, p. 138. Destacado no original).

Essa responsabilidade inerente a influência que o artista produz na sociedade se traduziria em uma necessária distinção: “Y si el artista no vive en tal ambiente, bien superior al de la generalidad, ¿qué obra nos va a dar?”. (TORRES GARCÍA, 1984, p. 131). A noção de superioridade, como em *Ariel* de Rodó é identificada pela questão espiritual e oposta ao materialismo, como evidencia a passagem a seguir: “¡Hay que elevar el tono! Buscar la escondida puerta que pueda liberarnos del materialismo. Volver el arte a su cauce normal. Considerarlo cosa sagrada. No admitir alianzas con nada. Hacer una vida en consonancia con eso. Y trabajar con fe”.(TORRES GARCÍA, 1984, p. 134). Essa passagem é o enlace entre as temáticas arielista e religiosa, que são complementares na obra de Torres García, assim como no próprio *Ariel*. Também aqui está formulada a mesma noção explorada no capítulo 3, que comparou as revistas *Circulo y Cuadrado* e Tribuna Católica orientada pela defesa de uma posição ideológica que seria neutra, por estar acima das contendas políticas representada por partidos de esquerda e direita, como defensoras da “verdade absoluta”.

Também na passagem a seguir, retirada da lição intitulada “função social da arte”, fica explícito o caráter arielista na formulação de Torres García, quando defende que a arte teria uma função “enobrecedora” que deveria ser aspergida sobre a sociedade:

> Concebida así, dentro de lo universal, geométrica y irreal, o simplesmente plástica, pero *dentro de un* orden, una obra de arte no puede llevar al desequilibrio ni a nada pernicioso, sino por el contrario a algo muy sereno y puro y siempre muy elevado. Socialmente, pues, responderá a un fin ennoblecedor, disponiendo así a todos para recibir las mejores cosas. (TORRES GARCÍA, 1984, pp. 140, 141. Destacado no original).

O próximo tópico dará início aos trabalhos da terceira fase da análise de conteúdo da obra *Universalismo Constructivo*, que se circunscreverá a interpretação, por se tratar de uma análise qualitativa.

4.5 INTERPRETAÇÃO DAS CATEGORIAS LEVANTADAS PARA CLASSIFICAR A OBRA UNIVERSALIMSO CONSTRUCTIVO, DE TORRES GARCÍA.

4.5.1 Categoria 1: Relações entre o universalismo constructivo e o tomismo: Verdade absoluta.

A regra de inclusão para unitarizar unidades de contexto nessa categoria foi o apontamento para uma “verdade absoluta”, total, universalista, no sentido de ser constitutiva de todo o universo (a partir de uma perspectiva religiosa). Portanto, o princípio da categorização é baseado na ideia de um “plano superior”, espiritual, ordenado, que deveria servir de inspiração para o “plano inferior”, material. Existem três unidades de registro que agrupam quase a totalidade das unidades de

contexto que formam essa categoria, são elas: “Verdad”, “Razón” e “Unidad”. Por essa característica, resolvi agrupar as unidades de contexto em acordo com essas três unidades de registro, acrescentando a elas um grupo denominado “relação da arte com a verdade absoluta”, ao qual foi associado todas as passagens que tratam especificamente de formulações que se aproximam da perspectiva de uma arte baseada nos princípios dessa verdade absoluta. Também foi acrescentado um item denominado “Outro”, onde foram compiladas as unidades que não cabiam em nenhuma das anteriores, mas que também estavam em acordo com a regra de inclusão geral da categoria. Essa fato não significa uma estratificação da categoria em subcategorias, apenas sinaliza para a relação íntima que essas unidades mantêm entre si. A separação em grupos se deu apenas por questão de organização das unidades de contexto.

A principal característica que assinala essa categoria é a submissão do plano material ao plano espiritual na doutrina estética de Torres García. Essa característica se manifesta através de vários termos que são usados por Torres García para assinalar esses dois planos, assim como a necessidade de “ordenar” o primeiro de acordo com o segundo. Por exemplo, o plano espiritual traz associado a si adjetivos como “totalidad”, “unidad”, “absoluto”, “superior”, “Razón”. Esse último, quando escrito com maiúscula, ou destacada em itálico, sinaliza para uma “razão” que nada tem a ver com o racionalismo cartesiano, como Torres García explicitou em algumas passagens, como a citada na página 117:

Tomás de Aquino, tratando de distinguir dois tipos de razão, uma superior e outra inferior, elabora o seguinte argumento sobre a segunda, que pode ter sido usado como inspiração por Torres García:

> La razón inferior la entiende como la que intenta considerar y consultar lo temporal. Pero lo temporal y lo eterno, con respecto a nuestro entendimiento, implican realidades subordinadas entre sí, de modo que unas sirvan de medio para conocer las otras. Pues por un proceso de búsqueda, a través de lo temporal llegamos al conocimiento de lo eterno, según aquello del Apóstol en Rom 1,20: Lo invisible de Dios se ha hecho perceptible a través del conocimiento de lo creado. (TOMÁS DE AQUINO, 2001, p. 734).

O que subjaz as duas passagens é o argumento comum de que a razão é um instrumento que deve ser usado para buscar a verdade (Deus).

A questão do uso de maiúsculas, sejam para iniciar palavras ou mesmo as escrevendo por completo em caixa alta, também é um importante marcador para esse atributo da busca de uma “verdade absoluta”. Torres García recorreu de forma sistemática a esses recursos para conferir um sentido específico a termos como “*Razón*”, “*Verdad*” e “*Unidad*”, tirando-os de sua significação ordinária. Essa característica, observada mais detidamente, não é singular da obra de Torres García

e serve como elemento que sustenta o argumento de que sua abordagem está concebida em acordo com um sentido religioso, que pode ser relacionada a interpretação cristã oferecida por Tomás de Aquino. Torres García não inventou esse desvio do sentido ordinário de palavras como as apresentadas acima, as quais se soma também "*Ciencia*", que quando aparece com maiúscula ou acompanhada de um qualificativo como "verdadeira ciencia", remete a um pretenso conhecimento da "totalidade", ou conhecimento "unitário". Ele recorreu, ou ao menos o fez em um sentido similar, ao que havia de mais tradicional na crítica ao conhecimento científico naturalista, não no sentido de negá-lo totalmente, mas de de subordiná-lo a interpretação religiosa, como será abordado de forma mais detida na categoria 2. Essa referência foi o tomismo, tenha sido buscado em Santo Tomás de Aquino ou na atualização que Jacques Maritain fez dessa filosofia.

As passagens a seguir, destacadas como unidades de contexto, são exemplos para esse caso: "Quieren unos que Moisés fuese iniciado por Melquisedec, y otros por los sacerdotes egipcios, pero, de lo que no hay duda, es de que conocía la verdadera *Ciencia*"[44]. (TORRES GARCÍA, 1984, p. 584. Destaque meu). Outro momento em que se refere a uma "Ciencia" com sentido religioso, igualmente iniciada com maiúscula: "Pues, por entender que todo debe juntarse en esa Ciencia donde ya no hay fronteras, [...]. En efecto, todo serian expresiones diversas de una unidad fundamental". (TORRES GARCÍA, 1984, p. 613). Esse mecanismo de conferir um sentido oposto ao significado corrente ainda aparece com frequência para "Hombre" que sinaliza para o universal, oposto ao "hombre indivíduo". De fato, Tomás de Aquino já havia exposto um sentido muito parecido em sua famosa Súmula Teológica ao adotado por Torres García. Por exemplo, Tomás de Aquino tratava a "escritura sagrada" como ciencia, que se particulariza em relação ao conhecimento ordinário justamente por sua abrangência. As passagens a seguir são do Santo da Igreja Católica:

> La doctrina sagrada es ciencia. Hay dos tipos de ciencias. 1) *Unas*, como la aritmética, la geometría y similares, que deducen sus conclusiones a partir de principios evidentes por la luz del entendimiento natural. *Otras*, por su parte, deducen sus conclusiones a partir de principios evidentes, por la luz de una ciencia superior. (Tomás de Aquino, 2001, p. 87. Destacado no original).

Sobre o segundo tipo de ciência Tomás de Aquino ainda faria o seguinte comentário, citando Santo Agostinho "A esta ciencia pertenece solamente aquello con lo que se fecunda, alimenta, defiende y robustece la fe que salva". (Tomás de Aquino, 2001, p. 87). Quando Torres García fala

---

[44] Todas as citações dessa seção atribuidas a Torres García foram selecionadas entre as unidades de contexto da categoria em análise (1) *Relações entre o universalismo constructivo e o tomismo: Verdade absoluta*. Apenas em alguns casos de citação mais longas, estendi a unidade de contexto, na intenção de transmitir um argumento mais completo do autor do livro em análise. Nesses casos, pode ter havido a incorporação de unidades que foram classificadas em outras categorias. Esse princípio também é válido para as citações das demais categorias. As unidade de registro e contexto podem ser acessadas na íntegra, no anexo I.

em uma ciência alinhada com uma verdade absoluta, como na passagem a seguir, estaria inspirado em Tomás de Aquino? [...] pues, la ciencia, ¿no le ha mostrado el camino? Y aquí al decir ciencia sabemos qué suerte de ciencia es ésa de que hablamos; la única verdadera: la Ciencia Universal". (TORRES GARCÍA, 1984, p. 517). É muito possível que a resposta para a questão anterior seja afirmativa.

A noção da existencia de uma "verdade absoluta", com sentido religioso, é o que significa o próprio conceito de "universalismo" de Torres García. Vale chamar atenção para a centralidade que o sentido religioso assume na obra de Torres García, que se precipita na nomenclatura escolhida por ele "universalismo constructivo", que pode ser interpretada de forma sintética como uma arte construida em acordo com a ordem que rege o universo, segundo uma interpretação religiosa, criacionista, que valoriza a ideia de unidade, coesão, ordem, etc.

Recorrendo a unidade de registro "Verdad" nas unidades de contexto classificadas dentro da categoria 1, ou seja, aquela escrita com maiúscula ou acompanhada de adjetivos como "absoluta", única", etc, a doutrina de Torres García volta a cruzar com o santo católico, por via dos escritos do próprio ou daquele contemporâneo de Torres García, Jacques Maritain, que foi o grande responsável pela retomada da filosofia tomista no século XX. Por exemplo, as sentenças transcritas a seguir demonstram afinidades carnais entre Torres García e Maritain ou com o "santo angélico": "Que ame más a la Verdad que a si mismo, que se sienta con fuerzas para vivir totalmente para eso por encima de todo". (TORRES GARCÍA, 1984, pp. 496, 497); "se houvesse salvação fora da Verdade, eu não desejaria essa salvação porque prefiro a Verdade à minha alegria e à minha liberdade" (MARITAIN *apud* DELGADO, 2017, não p).

Outra palavra-chave do enlace entre a obra de Torres García com o tomismo é "unidad", já contida na própria ideia de uma verdade absoluta, como também na definição que Torres García oferece para "razão", que em ambos os casos a tudo englobam. Ainda assim esse termo merece ser considerado, até pela alta frequência em que aparece na obra de Torres García e pela importância que assume na filosofia tomista. Entre o santo e o artista aparece a concordância tanto no que tange a concepção da unidade como princípio básico que rege a vida e o cosmos: "[...] reina la más perfecta unidad en todo". (TORRES GARCÍA, 1984, p. 515); "Pues la unidad, que está en la base del pensamiento y en la base de nosotros mismos, tiene que estar en la base del Universo [...]" (TORRES GARCÍA, 1984, p. 489); Essa máxima de que reina a unidade em tudo já havia sido exposta por Tomás de Aquino:

> En el fondo de toda pluralidad subyace la unidad. La noción de múltiple no reducible a lo uno resulta impensable, algo así como el mal absoluto sin nada de bien, o el error total sin algo de

> verdad. La multiplicad sólo puede partir de lo uno, que permanece en el corazón de cada cosa, como diferenciado en cada cual, pero en el fondo idéntica. Ahora bien, la unidad a la que en definitiva se reduce toda pluralidad es el ser, puesto que todo es ser. (TOMAS DE AQUINO, 2001, p. 125).

Não é o fato de concordar com essa máxima cristã que dá força a uma associação da obra de Torres García com o tomismo, afinal, é um dos fundamentos dessa doutrina e esse vínculo atestaria no máximo a afinidade da obra de Torres García com um princípio bíblico. O que chama atenção é o fato de que essa "unidade" se encontra, tanto no santo como no artista, ameaçada pelo naturalismo. Nesse ponto, devemos recorrer a interpretação tomista de Maritain, já que Santo Tomás, ainda que tenha tratado da ascensão do pensamento científico, o fez fora do contexto da modernidade, já que viveu e produziu seus escritos no contexto da Idade Média. O combate de Santo Tomás merece uma breve explicação, antes de retomar ao naturalismo moderno.

A crítica ao naturalismo tecida por Santo Tomás foi, em linhas gerais, marcada pelo contexto descrito por Idalgo Sangalli (2004) de perseguição católica ao averroísmo, filosofia promovida na Faculdade de Artes de París. Essa perseguição tinha por pano de fundo o objetivo da Igreja Católica de manter o monopólio da interpretação da filosofia aristotélica por teólogos da igreja:

> A crise da escolástica se formou de uma filosofia independente, com o surgimento de um intelectual profissional, primeiramente, no seio da universidade e, em seguida, fora dela - filosofia "extramuros" - com objetivos e idéias diferentes das dos teólogos, especialmente, Tempier. Estes, por sua vez, procuraram combater e travar, numa multiplicidade de contextos teóricos e disciplinares, o surgimento desta nova figura e seus ideais, que culminaram no âmbito moral, com as condenações [de filósofos averroístas, nos anos de 1270 e 1277, por uma comissão de censura da Igreja Católica comandada por Tempier] . (SANGALLI. 2004, p. 492).

A oposição de Tomás de Aquino aos averroístas pode ser facilmente localizada através das recorrentes confrontações que estabelece, em sua Suma de Teologia, com um dos expoentes do citado movimento, Boécio de Dácia. A distinção entre as interpretações de tais personagens se dá pela posição conciliadora de Santo Tomás, que não negava a "razão naturalista", mas defendia a necessidade de subordiná-la a "ciência de Deus".

> [...] os filósofos "averroístas" tiveram como marca principal reivindicar o direito legítimo de um tipo de "racionalidade" baseada nas próprias forças limitadas da razão natural humana, ou seja, na autonomia e independencia do investigador filosófico-científico, da consciência da competência específica de sua profissão de "artista", especialmente no uso dos textos de Averróis como "instrument de travail" para compreender "corretamente" aquele que era considerado o Filosofo [Aristóteles]. Atrás deste movimento "averroísta" como parte central deste "periodo de aculturação" - que, na verdade, está intimamente ligado e confundindo-se reciprocamente - estão o nascimento das universidades e a entrada maciça do aristotelismo greco-árabe. (SANGALLI, 2004, p. 493).

De fato, como aponta o mesmo Sangalli (2004), a Igreja Católica produziu uma narrativa condenatória em relação aos averroístas, exacerbando o racionalismo (herege) do movimento. Essa

interpretação ganhou molduras oficialistas dentro da Igreja e seria reproduzida, tal qual, por Maritain, que escreveria já no século XX: "Los averroístas, [...] fanáticos partidarios de un Aristóteles desfigurado por los árabes, rechazaban los derechos de la verdad sobrenatural al despreciar la luz propia y la soberanía de la fe y de la teología, al inclinarse, en una palabra, hacia el racionalismo". (MARITAIN, 1944b, p. 08). Tomás de Aquino, que faleceu em 1274 em meio ao processo de perseguição aos averroístas, apenas vislumbrou o que seria, a partir do Renascimento, o sistema de pensamento que confrontaria a ideologia da Igreja Católica. Ao renovar o tomismo no século XX, argumentando que "[...] Santo Tomás no es una reliquia de la edad media, de quien se han de ocupar tan sólo la historia y la erudición. Es, en toda la plenitud de la palabra, el apóstol de los tiempos modernos (MARITAIN, 1944a, p. 16), Jacques Maritain faz essa atualização da metafísica de Tomás de Aquino, onde o positivismo ocupa o espaço do averroísmo e o Renascimento é apontado como o momento da ruptura da unidade cristã, apenas vislumbrado por Tomas de Aquino. Nesse ponto, a doutrina estética de Torres García se reencontra com o tomismo renovado, justamente por apontar para o período renascentista como marco da decadência da civilização ocidental:

> Pero a partir de cierto momento (pongamos el siglo XVI o por ahí) esta cultura se debilita, se cuartea y quiebra su unidad, y entonces, perdida la Regla, tenemos que asistir a su naufrágio. Y es entonces que los países del Norte determinarán otro criterio en la filosofia y en la ciencia, y fruto de esta nueva orientación será el realismo o materialismo de hoy, será el auge de las nacientes naciones del norte de occidente que, tras un tiempo, impondrán al mundo una falsa cultura fundada en valores materiales. Y entonces veremos primar, por encima de toda otra jerarquía, aquello que podrá pesarse y medirse y, como fiel control de todo ello, *el valor en moneda* (TORRES GARCÍA, 1984, p. 736. Destacado no original).

Maritain tratou dessa quebra de unidade nos seguintes termos:

> Ya Leibniz lloraba sobre la perdida unidad de la cultura cristiana. Cuatro siglos hace que esta unidad se viene desintegrando. Se ha hecho notar con frecuencia que, en tres grandes crisis espirituales – el Renacimiento humanista, la Reforma protestante y la Ilustración racionalista –, ha realizado el hombre una revolución histórica de importancia verdaderamente incomparable, al final de la cual hízose a sí mismo centro de su historia y fin último de su acción aquí en la tierra, y atribuyóse, en el pensamiento, ese privilegio ciertamente divino que es la independencia absoluta o absoluta suficiencia que los teólogos llaman *aseitas*. (MARITAIN, 1944a, p. 01. Destacado no original).

Torres García não estende sua crítica a Reforma protestante, fato que deve ser assinalado por marcar a diferença com relação aos pensadores católicos militantes. No mais, a forma como Torres García e o tomismo renovado de Maritain interpretam a história moderna se correspondem em muitos aspectos, como será tratado na interpretação da categoria 2, que versa sobre a relação das duas verdades: a absoluta, de inspiração divina, e as relativas, identificadas pelas ciências naturais.

4.5.2 Categoria 2. A relação entre a verdade absoluta e as verdades relativas no universalismo constructivo: “El reino del Hombre Universal no es de este mundo. El dios de este mundo es la fuerza”.

Essa categoria tem uma regra de inclusão simples: pertence a ela as unidades de registro que trazem nas unidades de contexto as verdades absoluta (conhecimento universal, associado ao plano espiritual e à intuição) e relativa (conhecimento associados ao plano material, com as ciências experimentais em primeiro plano), articuladas de forma explícita ou implícita, independente do propósito. Essa característica faz com que seja uma categoria complementar a categoria 1, sem gerar sobreposição de conteúdo.

Essa categoria que relaciona as duas verdades, a absoluta e a relativa, é significativa para a tese de que a obra escrita de Torres García pode ser lida como parte da reação ao processo de modernização uruguaio. Torres García é insistente nesse ponto, sempre apontando para a necessidade de reafirmar a metafísica como forma de conhecimento “superior”, que deveria recuperar terreno em um projeto de sociedade “justa”, ao mesmo tempo que aponta para as limitações do conhecimento científico, caracterizado como “relativo”, “pequeno”, a serviço do individualismo, etc.

Seguindo o fio apontado acima, a interpretação dessa categoria não pode deixar de tratar da “militância” de Torres García em relação a necessidade de subordinação das verdades relativas à verdade absoluta. Fato que contêm a defesa da subordinação da ciência à religião, ou do conhecimento científico a moral. A frase que subtitula essa categoria contem alguns elementos importantes para sua interpretação. O argumento, parafraseando Jesus, de que “El reino del Hombre Universal no es de este mundo. El dios de este mundo es la fuerza” (TORRES GARCÍA, 1984, p. 591), aponta na primeira frase para a necessidade de viver em função das questões espirituais, ao passo que na segunda parte da sentença e de forma complementar a primeira, indica a hegemonia das questões materiais na orientação da vida prática. A essência da comunicação é: as questões materiais se sobrepuseram às espirituais, soando como alerta para que essa fórmula seja invertida. Nesse contexto é que Torres García tece sua crítica a preponderância do conhecimento científico sobre o religioso. Existe uma última indicação a ser explorada nessa proposição e com isso entraremos na análise da categoria, a “força” a que Torres García se refere como dominante “nesse mundo” é associada às ciencias naturais, especialmente ao positivismo, e essa interpretação é compartilhada pela leitura tomista de Jacques Maritain.

> Surge, entonces, el culto de la fuerza; y la ciencia, de puramente especulativa, se hará practica; de modo que, subvertido el plano, se origina otra moral y otras costumbres, se hunde el sentido

> religioso, se achica el arte y, ya soberana, reinará, como dije el otro día, la bestia sobre el ángel. (TORRES GARCÍA, 1984, p. 736).

> La revolución que comienza con Descartes y que continúa con los filósofos de los siglos XVIII y XIX, y que no ha hecho otra cosa que poner en libertad las fuerzas destructoras, siempre activas en la razón de los hijos de Adán, es un cataclismo histórico infinitamente mayor que los más temibles trastornos de la corteza terrestre o de la economía internacional. (MARITAIN, 1944b, p. 03).

Associação entre ciência e domínio pela força é uma das ideias centrais que transparece nessa categoria da associação entre as duas verdades. Mais, é um argumento transversal a todas as categorias. A explicação por uma análise contextual deve levar em conta o cenário bélico daquele momento. No entanto, caberia perguntar se nos períodos históricos anteriores, como os Medieval e helênico, que Torres García e Maritain se referem de forma laudatória, não teria sido a força um elemento central de constituição de suas estruturas sociais, baseada na ideia de desigualdades "naturais"? De fato, Torres García e Maritain constroem seus argumentos partindo de uma suposição de quem acredita que o domínio pela força é uma invenção do período moderno, sendo as hierarquias estabelecidas nos períodos que eles consideram como de "grandes civilizações" fruto de consentimento, por serem expressão de uma justiça superior, ou melhor de uma "Verdade" absoluta, doutrinal, portanto, que está acima de questionamentos:

> El trabajo demoledor de las fuerzas negativas avanza hoy día en tal grado que, para triunfar de ellas, se requiere una doctrina implacablemente rigurosa y, al mismo tiempo, tan amplia que pueda encauzar todas las variedades en que, falto de luz orientadora, se consume el pensamiento contemporáneo. Se ve así que lo más adaptado a las necesidades presentes, es precisamente, el absolutismo de la verdad, que lo más oportuno y 'práctico' es el radicalismo doctrinal, pero un radicalismo limpio de toda estrechez y de toda brutalidad, de toda parcialidad, de todo fanatismo y que, para eso, está en completa dependencia del único Absoluto verdadero, de la trascendencia de la Verdad primera, de quien reciben su ser todas las cosas. Millares de doctrinas pueden agravar el estado de la inteligencia, pero sólo una puede subsanarla. (MARITAIN, 1944b, p. 12).

Algumas características ficam bem matizadas nas unidades que formaram a categoria 2, dedicada a observar a relação entre o que aparece como verdade absoluta e verdades relativas na obra de Torres García. A primeira é a própria noção de que existem duas formas de conhecimento: "Estamos en la época de "las verdades", así en plural, y no creo en que haya más que una Verdad". (TORRES GARCÍA, 1984, p. 758); outra é que essas formas de conhecimento convivem, o que é aceitável para Torres García, no entanto, a hierarquia entre elas se inverteu no período moderno, fato condenado: "No todo es verdad completa, pero tampoco no todo es falsedad, aunque aparentemente la contradiga" (TORRES GARCÍA, 1984, p. 800), outra passagem que exemplifica esse aspecto: [...] en el orden natural podemos ver a la ley por bajo del fenómeno, y de ahí que el fenómeno pueda reducirse a número; es más: parece como si ese orden viviente fuese hecho para

mostrar la ley" (TORRES GARCÍA, 1984, p. 515); outro traço difuso nessa categoria é que as duas formas de conhecimento, a absoluta e a relativa, caracterizam planos distintos, o espiritual e o material, respectivamente.

Esse entendimento de que existem duas formas de conhecimento está na base da crítica a modernidade feita por Torres García, além de tornar possível remeter sua doutrina ao tomismo de Maritain. Em ambos, a crítica direcionada as ciencias modernas vem acompanhada de elogios ao periodo medieval, exaltado como momento de "sabedoria", pela prevalência do conhecimento religioso sobre o conhecimento material, que teria garantido a "*unidad*" tão exaltada por ambos. Retornar aos valores da Idade Média equivaleria a submeter a ciência à metafísica religiosa, movimento que para Torres García e Maritain, seria necessário para retomar a unidade, quebrada no período moderno. "Si los siglos cristianos tuvieron un sentido tan puro y tan exacto de las cosas humanas y morales, como también de la unidad, fue porque sus miradas estuvieron entornadas hacia el ser y hacia Dios con una objetividad ingenua y piadosa, con una objetividad loca de amor". (MARITAIN, 1944a, p. 02); Um pouco mais adiante o filósofo católico emenda:

> Resurrección de la metafísica y nueva expansión de la caridad, he ahí lo que, ante todo, supone el retorno a la unidad humana, a esa unidad que no fue perfecta más que en el paraíso terrestre y en Getsemaní [Jardim das Oliveiras] en el corazón de Cristo, pero cuya nostalgia no cesará jamás de perseguimos. (MARITAIN, 1944a, p. 03).

Torres García procede de conclusões semelhantes sobre os períodos históricos em que o cristianismo foi predominante no ordenamento social:

> La Era Cristiana se anuncia en el Imperio Bizantino: el nuevo evangelio de la verdad. Confluencia de la intuición y la razón constructiva, cuyo origen debemos buscar en Alejandría. El pensamiento abstracto y la geometría dominaron. Preparan el enorme Medio Evo, maciza construcción humana. Todavía el Hombre universal domina sobre el hombre individuo. El ser humano no a perdido su jerarquía. La Regla de Unidad domina todas estas grandes civilizaciones, pero presto va a ser repudiada.
> Lo *múltiple* va a dominar sobre lo *uno*, y esto tanto en cada hombre como en cada tierra. Se borra la palabra *metafísica* para escribir otra: *física*. Una nueva ciencia se instaura: la ciencia de lo particular y de lo relativo.
> Renacimento; ¿renacimiento de qué? No fue tal. Fue una nueva era: la era del materialismo. Y que es la que domina hasta hoy. (TORRES GARCÍA, 1984, pp. 696, 697. Destacado no original).

O objetivo aqui é chamar atenção para a forma como os dois autores comparados alternam elogios aos períodos de domínio do cristianismo com a crítica a modernidade, entendida como período histórico que vai se configurando a partir do Renascimento e se consolida com o chamado "século das luzes". Se o objetivo deles é criticar a decadência da cultura ocidental, a Idade Média aparece como contraponto, um modelo a ser seguido no que toca a forma de conhecimento: contra a inteligência do positivista, a sabedoria do "homem" inspirado.

> ¿como vamos a conocer ya nada que ultrapase la esfera material? Y ésta justamente es la posición del hombre actual. Por esto no es inspirado ni sabio; por eso ni conoce su alma ni la naturaleza; por eso no es poeta ni artista. Y entonces ese hombre, dado completamente *a la acción,* encuentra en la lucha que despierta el antagonismo social el mejor terreno de operaciones. (TORRES GARCÍA, 1984, 742. Destacado no original).

> La metafísica se eleva así, en sus manos, por encima del agnosticismo y del racionalismo; partiendo de la experiencia, asciende hasta el Ser increado y reconstruye en el espíritu humano la jerarquía exacta de los valores especulativos, iniciándonos así en el orden de la sabiduría. (MARITAIN, 1944a, p. 05).

Há uma operação sensível feita por Torres García, que também está posta por Maritain, que diz respeito a diferenciação entre sabedoria e inteligência. A primeira é associada ao conhecimento intuitivo, espiritual, de inspiração divina. Sua forma por excelência é a metafísica e a Idade Média é lembrada como como o período em que essa forma de conhecimento foi dominante; enquanto a segunda é associada ao conhecimento material, racionalista, vinculada ao individualismo do qual as ciências positivas, herdeiras do racionalismo, aparecem como representantes por excelência. Seu domínio como forma de conhecimento se dá na modernidade. Seguindo Maritain, Torres García polariza essas duas formas de conhecimento: aquela relativa a modernidade é lembrada pelo ceticismo e frieza, como também pelo particular, relativo; a outra é relacionada a afirmação pela fé, a paixão e ao universalismo:

> Qué podrá darnos ese tipo de hombre galvanizado, frío, escéptico, que todo lo niega; y qué, el apasionado místico, el hombre de fe que siempre afirma. Porque estas dos posiciones esenciales abarcan y catalogan todas las otra secundarias en interminable serie, ya que ponen frente al positivista el hombre de lo ideal y lo metafísico, al hombre de ciencia frente al sabio, al hombre religioso, en fin, al artista animista, frente ao frío neoplasticista o brutalmente naturalista. (TORRES GARCÍA, 1984, p. 792).

> La inteligencia cree afirmar su poder negando y rechazando, tras la teología, la metafísica como ciencia, renunciando a conocer la Causa primera y las realidades inmateriales y alimentando una duda, más o menos refinada, que hiere a la vez la percepción de los sentidos y los principios de la razón, es decir, aquello mismo de que depende nuestro conocimiento. (MARITAIN, 1944b, p. 04).

Esse dualismo, no plano específico das formas de conhecimento, está representado pelo par sabedoria e inteligência. A primeira aparece como aptidão natural, dom, inspiração divina. Segundo a definição dada por Tomás de Aquino "[...] aquel que tenga como punto de referencia la causa suprema de todo el universo, que es Dios, será llamado sabio en grado sumo; de ahí que la sabiduría sea definida como conocimiento de lo divino [...]". (TOMÁS DE AQUINO, 2001, p. 92). A inteligência, por outro lado, é fruto do estudo, que vale lembrar, é tido por Torres García e por Maritain como inadequado, pelo domínio que o racionalismo exerce nos meios de formação. As universidades são o principal alvo da crítica, como resumiu Torres García na seguinte sentença: "No basta, no, esa ciencia puramente teórica. Bastará para graduarse, pero eso ya es otra cosa.

(TORRES GARCÍA, 1984, p. 738). Esse aspecto terá oportunidade de ser discutido na categoria 4, que tratará da relação de Torres García com Ariel, de J. Enrique Rodó.

Importa aqui, já encaminhando para a conclusão da análise dessa categoria, chamar atenção para esse ideal de retorno a tradição cristã. Segundo a percepção da história de Torres García, como também Maritain, o Renascimento é tratado como período em que essa tradição é interrompida. Portanto, o elogio a Idade Média é representativo desse ensejo de retomada da unidade, que segundo essa perspectiva (de Maritain e Torres García) caracterizou os períodos históricos em que o cristianismo/catolicismo foi hegemônico e que foi quebrada pelo naturalismo, que teria marcado o início da decadência ocidental. Essa decadência, por sua vez, teria atingido seu vértice no período contemporâneo aos autores aqui analisados. Os conflitos bélicos, assim como as luta de classes e a polarização política que esse fenômeno engendrou, seriam as expressões desse limite que a decadência ocidental atingiu. Portanto, caberia ao Ocidente, "sob pena de morte", retomar seu designio civilizatório, rompendo com o naturalismo, motor de sua decadência e retomando a tradição cristã.

> Esta unidad metafísica quebrantóse mucho tiempo después y, aunque no desapareció completamente, con todo, se rompió y quedó como borrada en Occidente. Lo que ha motivado el drama de la cultura occidental fue el haber reducido el fondo de metafísica común a un mínimum absolutamente insuficiente, de manera que si conserva algo se debe a la materia, la cual nada puede conservar. Este drama nos es tanto más grave cuanto que actualmente nos queda todo por hacer; en nuestra mansión europea hay que ubicarlo todo en su debido sitio. Suponed que una filosofía verdadera hiciese las veces de fermento en algunos lugares privilegiados del pensamiento europeo: ello sería el comienzo de la salud en el mundo occidental. (MARITAIN, 1944a, p. 08).

A única diferença entre Torres García e Maritain é que o primeiro não enxerga saída para o estado de decadência em que a Europa se encontra e deposita suas esperanças na reconstrução da hegemonia do conhecimento espiritual a partir da América.

> Lo que se llama, pues, progreso, es una ficción; la ciencia y su fanatismo, una nueva supertición. La falta de base es evidente.
> Por esto, no habría más que proyectar en lo futuro esta seudo civilización para ver que, de crecer aún en tal sentido, desquiciada de su cauce *la vida* (pues de eso se trata), ya no será vida, sino sobresalto y dolor, y en tal sentido quimérica por lo artificial (y tanto por su mecanización como por su adulteración en su misma fuente), que tendrá que ser cosa rayana a la demencia. Y no hay que olvidar en tal cuadro *el factor dinámico o de vértigo de tal loco existir*, el cual por si solo ya tiene que agotar al hombre; más que eso: desnaturalizarle, de modo que de no dar máquina atrás tendrá que irse a una segura degeneración de la especie. Pero tal avance tendrá que ser detenido por una violenta reacción. Es ley que se ha visto repetida en todo tiempo. Y esta vez tendrá también que cumplirse, pues *es el ritmo del mundo*. [...]
> Lo que se pediría urgentemente sería *la subordinación de la inteligencia*. Darse al fin cuenta de que ella no es más que *un instrumento*. Que no es el *hombre mismo*. Subordinación, pues, de la inteligencia a la conciencia.
> Y subordinación no quiere decir repudio (ya que eso implicaría la imposibilidad de vivir y actuar) ni tampoco abandono de su cultivo. Y entonces tendríamos, de semejante cambio de plano, y en primer término, esto: *saber sin aprender*. Ahora en cambio tenemos [que] aprender

> para nuestra propria limitación. Por esto, el muchacho de genio que huye de la escuela para enderezar *rumbo por su cuenta*, realiza una laudable acción. (TORRES GARCÍA, 1984, p. 734, 735. Destacado no original).

Concluo essa categoria chamando atenção para essa proposta de subordinação da ciência a uma metafísica de caráter teológico e com sentido moralizante, como saída para a crise da cultura ocidental, apontada na obra de Torres García em correspondência com a leitura tomista de Jacques Maritain. Essa proposta não é de pouca monta, por ter um efeito vasto no campo da cultura, em geral, e da educação, em particular. Essa conciliação/subordinação da ciência representaria um ataque aos pressupostos básicos da modernidade e foi com esse intuito que Maritain recuperou a doutrina de Santo Tomás de Aquino. Um último aspecto, que reforça a convicção da possibilidade de implodir a ciência como forma de conhecimento hegemônica, compartilhada por Torres García e Maritain, é o fato de acreditarem que a preponderância do materialismo estava em vias de extinção:

> [...] podemos comprobar también que el mundo ha efectuado y concluido la experiencia del positivismo, del escepticismo seudo científico y del idealismo subjetivista, y esa experiencia ha resultado suficientemente demostrativa. Esos errores han fenecido ya: podrán molestarnos todavía mucho tiempo, pero como estorbos cadavéricos; han muerto. (MARITAIN, 1944a, p. 03).

> Yo contemplo el mundo actual como algo caduco y viejo, que agoniza. Ya, para mí, es mundo antiguo. Veo otro mundo, reacción de éste, y que es el que indefectiblemente debe surgir de este caos. El hombre acudirá de nuevo a los valores eternos. Pero para esto es necesario que se desengane de los falsos valores actuales. El hombre individuo ha de ser vencido por el hombre universal. Y para esto es necesario que salga del materialismo en que esta metido. (TORRES GARCÍA, 1984, p. 760)

Na próxima categoria será tratado especificamente das ciências naturais e a interpretação da obra de Torres García continuará a ser conduzida em observação as afinidades com o tomismo.

4.5.3 Categoria 3. Ciência associada ao individualismo e ao materialismo

A regra de inclusão de unidades na categoria 3 foi a seguinte: englobou todas as unidades de contexto que tratam exclusivamente de aspectos associadas ao que Torres García chama de "verdades relativas", ou "plano inferior", que são nada mais que o plano material, em sentido amplo. Ou seja, tudo aquilo associado a vida prática. Nesse sentido, o que circunscreveu esse "plano" aos domínios da "ciencia", "materiamismo", "positivismo" e "individualismo", foram as unidades de registro escolhidas para indentificá-lo. Nota-se que essa categoria agrupa poucas unidades, se comparada a categoria 2. Essa ocorrência pode ser atribuída ao fato de Torres García subordinar as ciências, como conhecimento experimental e parcial, a uma verdade superior, guiada pela crença e pela fé. Quase sempre que Torres García fala do conhecimento como obra humana (conhecimento

material), o faz pela perspectiva de que deveria estar inspirado nesse conhecimento absoluto, com sentido religioso. Disso decorre que a maior parte das citações sobre essas "verdades relativas" foram agrupadas na categoria anterior, que relacionou as duas classes de verdades: as relativas, plurais; e a absoluta, única. Observa-se, ainda insistindo nesse ponto, que mesmo quando trata do conhecimento material de forma isolada, Torres García deixa trasparecer uma valoração negativa do tema. "[...] vemos que junto a la tiranía creció robusto el árbol de las letras y de las artes; y que la ciencia no se detuvo en sus investigaciones, al contrario". (TORRES GARCÍA, 1984, P. 743). Essa frase é exemplar da crítica de Torres García às ciências naturais e de sua contrariedade com relação a partidarização das artes, pois esse engajamento supunha tomar parte em conflitos bélicos devastadores, que não eram compatíveis com a postura idealista que o artista sustentava.

É importante ressaltar que as falas de Torres García aqui analisadas foram elaboradas no período em que transcorria a Segunda Guerra Mundial e que a ciência se especializava em desenvolvimento de equipamentos com finalidade bélica. Esse aspecto justifica, ao menos parcialmente, a posição crítica de Torres García em relação a aplicação prática do conhecimento científico, como também dá base a seus argumentos em torno da decadência ocidental.

Quando Torres García trata da moderna forma de conhecimento, ou seja, da ciência, ela vem associada aos elementos que ele identifica como basilares para a crise social do ocidente: materialismo e individualismo. "Si el mundo anda mal, si el mundo va a camino de su destrucción (sin que nada ni nadie pueda evitar eso), es porque es gobernado por ese espíritu egocentrista del romántico". (TORRES GARCÍA, 1984, p. 764); "Espíritus ciegos, anegados en el tumulto material, sensibles solo a eso". (TORRES GARCÍA, 1984, p. 645); "[...] conocimiento relativo el cual siempre será con vistas a fines individuales o prácticos". (TORRES GARCÍA, 1984, p. 734); "las nacientes naciones del norte de occidente que, tras un tiempo, impondrán al mundo una falsa cultura fundada en valores materiales". (TORRES GARCÍA, 1984, p. 736). As unidades dessa categoria podem ser tomadas quase ao azar que expressarão esse mesmo sentido determinado pela triangulação entre materialismo, individualismo e conhecimento relativo. É quase uma categoria residual em relação as categorias 1 e 2.

Não há muito que estender a interpretação dessa categoria, bastará, para fechar esse primeiro bloco de categorias (1, 2 e 3) tratar da afinidade que a crítica a ciência, assim como sua associação ao individualismo e ao materialismo, mantêm com o tomismo recuperado por Maritain para criticar os rumos que o ocidente cristão tomou com relação ao conhecimento, ou a característica mais básica da modernidade: a preponderância do conhecimento científico. A passagem a seguir, de

Jacques Maritain, resume a posição crítica de Torres García com relação ao individualismo, identificado por eles como um problema central daquele tempo. Essa passagem serve também para encaminar a interpretação para a próxima categoria, que tratará de possíveis afinidades entre a obra em análise com *Ariel*, de José Henrique Rodó, que não deixam de manter relação com a postura antimoderna da Igreja Católica.

> Así, frente a la licuefacción del sentimentalismo y del culto naturalista de la especie humana, es preciso afirmar la verdadera naturaleza del amor divino. Y es preciso afirmar la primacía de este amor contra el endurecimiento motivado por la adoración de la fuerza, por el culto naturalista del individuo, de la clase, de la raza o la nación. (MARITAIN, 1944a, p. 06).

Por fim, qual a principal conclusão que se pode tirar dessa categoria? Ela confirma um aspecto central da categoria 2, que trata da afinidade que o Universalismo Constructivo de Torres García estabelece com o tomismo no que toca a conciliação do plano material ao espiritual, ou das verdades relativas a verdade absoluta, sem deixar de apontar para a necessária submissão das primeiras em relação as segundas.

4.5.4 Categoria 4. A sabedoria como aptidão natural de poucos: arielismo na obra de Torres García

As regras de inclusão para essa categoria foram estabelecidas de acordo com os atributos ressaltados por José Enrique Rodó na obra *Ariel* (1993) para uma sociedade com um bom governo. Nesse sentido, parti da crítica de Rodó à democracia, na forma como ela se estabeleceu, como governo da "mediocridad", marcado pela "tirania da maioria" em detrimento de uma "elite do espírito", naturalmente mais apta para desempenhar o papel de elite dirigente. Também nessa categoria entrou a função da educação assinalada por Rodó, que deveria ser o de revelar essa elite dirigente, destacando a da "massa". A importancia dos conceitos de idealismo e materialismo é secundária, só entrando na categoria quando tratados como engendradores de duas "classes" naturais e antagônicas de indivíduos, além de destacar a assimetria entre os dois tipos de personalidades. Ou seja, quando aponta para a preponderância, injusta na concepção de Rodó e de Torres García, dos materialistas sobre os idealistas, corroborando com o argumento de "tirania da maioria". Portanto, foram agrupadas nessa categoria as unidades de registro que assinalam para duas classes de pessoas (idealistas e materialistas), acompanhadas de atributos desejáveis e indesejáveis, respectivamente, para cargos de direção, além de destacar esses atributos como naturais (dom, predestinação, aptidão natural, etc). Também para evitar sobreposição com as categorias 1, 2, e 3, estabeleci o critério de exclusividade das unidades de registro *masa* e *nobleza* (e suas formas derivadas) para essa categoria.

Essa categoria estabelece diálogo com o capítulo 2, que já apresentou a obra *Ariel* e o papel que ali propõe para a educação, no sentido de formar uma elite dirigente, em particular. Por esse motivo, as questões colocadas por Rodó quanto a esse aspecto específico não serão reapresentadas aqui.

O que distingue essa categoria para as anteriores, que trataram das duas verdades, a absoluta e a relativa é o fato desse argumento das duas verdades vir marcado por aptidões naturais, assim como a idealização da estratificação dessas duas classes no que toca a condução de assuntos de interesse social. Nessa categoria, o que Torres García coloca como "sabedoria" ou "homens sabios", sempre estará associado ao idealismo, a crença, intuição. Ou seja, os mesmos elementos que caracterizam a busca pela verdade absoluta do tomismo. Da mesma forma que estarão em oposição a inteligência, associada ao modo de vida materialista do positivista, da ciência, etc. Ou seja, do que Torres García classifica, em correspondência com o tomismo, como verdades relativas. Portanto, o que faz com que essas categorias não se sobreponham, e aqui a preocupação é justificar que essas categorias sejam mutuamente excludentes, como exige a já citada literatura que trata da análise de conteúdo, é esse elemento específico da questão da verdade absoluta como aptidão natural, que caracterizaria a "nobreza de espírito" e a dedicação aos "altos ideais", ao bem comum. Outro regra estabelecida para incluir unidades nessa categoria foi a correlação de forças entre uma minoria e uma maioria no que toca aos processos decisórios de interesse comum. Essas características são analisadas aqui como senhas para indicar uma forma de governo ideal: uma elite do espírito, que pode ser identificada como correlata a aristocracia intelectual, defendida na obra de Rodó.

No que toca ao papel da educação, há passagens em que Torres García parece retomar o mesmo sentido posto por Rodó, quase meio século antes. O que foi defendido no capítulo 2, sobre Rodó ter feito escola na luta por uma educação idealista em contra sua função utilitária, amplamente repercutida no meio universitário de Montevidéu a partir do final do século XIX, foi acolhido também por Torres García. Esse argumento se torna mais plausível ao levar em consideração o fato de que Torres García foi professor da FHC, ainda que sua atuação na instituição, que teve início em 1946 seja posterior a publicação do livro aqui analisado, impresso pela primeira vez em 1944, o fato é que essa afinidade com o arielismo pode ter motivado sua contratação, que como visto no capítulo anterior, era uma decisão centralizada no Conselho da FHC.

O idealismo de Torres García, acompanhado da noção de aptidões naturais, são elementos chave para que se compreenda o sentido que sua interpretação projeta para a educação.

> Despertar, pues, esa *conciencia* ha sido y será siempre (o tendría que ser) el solo objeto de lo que se llama formación o educación. Educación, sin la cual tendrá que carecer de base toda

> *posterior instrucción*, toda técnica, toda ciencia o arte. Por esto, hoy, tales disciplinas quedan como suspendidas en el aire; carecen de base. De ahí, pues, el divagar de la Humanidad, de ahí su falso movimiento evolutivo. (TORRES GARCÍA, 1984, p. 734. Destacado no original).

Essa necessidade de uma base moral como elemento mais importante do que o conhecimento já estavam presentes nos argumentos de Rodó, em Ariel. A defesa de que o objetivo da educação deveria ser "despertar" a consciência parte dessa noção de predestinação. Também o fato de Torres García separar a humanidade em duas classes: "massa" e uma elite espiritual, está implicado nessa compreensão.

> Y puede decirse que tales individuos, no formados por la erudición ni ninguna disciplina, son individuos que así *vienen* formados y que, tratándose de hacer una selección, un agrupamiento o desarrollar una corriente en ese alto sentido, hay que buscarlos en medio de la masa social**,** hasta dar con ellos, y tal como Diógenes, linterna en mano, a mediodía. Y en ese sentido se expresó también Cristo, diciendo que muchos fueron los llamados y pocos los escogidos. (TORRES GARCÍA, 1984, p. 519. Destaque meu).

Assim como em Rodó, aparece a ideia de que o ser humano vem marcado, argumento que naturaliza as desigualdades, e que seria necessário um trabalho para identificar aqueles "escolhidos". A educação teria que se voltar para esse sentido de classificação, em acordo com a identificação das desigualdades naturais. Ao menos é isso que transborda nos argumentos de Torres García e que está colocado de forma contundente em Rodó, ao argumentar que seria dever do Estado fornecer os meios para revelar uniformemente as desigualdades humanas, como tratado no capítulo 3 (p. 79) e que pode ser complementado com a seguinte passagem:

> Es en la escuela, por cuyas manos procuramos que pase la dura arcilla de las muchedumbres, donde está la primera y más generosa manifestación de la equidad social, que consagra para todos la accesibilidad del saber y de los medios más eficaces de superioridad. Ella debe complementar tan noble cometido, haciendo objetos de una educación preferente y cuidadosa el sentido del orden, la idea y la voluntad de la justicia, el sentimiento de las legítimas autoridades morales. (RODÓ, 1993, p. 36)

A principal diretriz para a educação que transparece nessas passagens é a separação das duas classes de indivíduos que naturalmente existiriam: os que segundo as expressões de Torres García "vem formados" e a "massa social". O outro fundamento da educação, esse apontado por Rodó, mas que também aparece em Torres García, como veremos a seguir, seria o de inculcar (e isso vale para os que não fazem parte do seleto grupo dos "escolhidos") "o sentimento das legítimas autoridades morais".

Quando Torres García fala em "*clases*", o seu conceito está constituido sem nenhuma relação com aquele oferecido pelos economistas e sociólogos, tão difundidos naquele período. Normalmente Torres García usa o termo para apontar duas classes de seres humanos e é essa noção das desigualdades naturais que determina o seu sentido. Outra característica que transparece nas

falas de Torres García que vão nesse sentido é a questão de que essas dois grupos naturais de indivíduos: um superior, marcado pela espiritualidade elevada; e outro inferior, associado ao materialismo, é que a segundo grupo existe em maior número, o que leva ao desfecho anunciado por Rodó, do risco da tirania da maioria:

> Y entonces, esas tendencias han de marcar, forzosamente, dos grandes bandos opuestos, los cuales constantemente tendrán que combatirse. Y ¿que será esa lucha? La lucha del *espíritu* y la *materia*; la del hombre muy evolucionado y la del que aún permanece en los grados inferiores de la evolución, que, por desgracia, es el más abundante. Y este porcentaje mayor del ser inferior indicaría que el mundo es aún joven; que las almas están aún en estado rudimentario y que aún necesitan adquirir mayor experiencia para llegar a la comprensión debida. [...].
> El estado social, organización o gobierno de cada país responde, indudablemente, a esas *dos grandes tendencias*, y así podemos ver cómo eso, al fin, marca también las diferencias de *clases*. Así pues, según la *clase* puede afirmarse que, salvo la excepción, el individuo, por el hecho de pertenecer a esa clase, estará o no en la ley; porque, en efecto, bien y mal, espíritu y materia se reduce a esto basarse el individuo *en si mismo* o *en lo universal*, basarse en su *propria voluntad* o en una *ley objetiva*. Las dos porciones de nuestra Regla. Y los que se apoyan en su voluntad tienen que ser, también, los *opresores*, y formarán una clase; y los que se apoyan en las leyes universales, los *oprimidos*, y formarán otra clase; esto es fatal que así suceda por la índole misma de la cosa. De manera que hasta que no quede *ni uno sólo de los opresores*, el mundo no respirará. Y la lucha contra eso sería en vano; sólo millares de años podrán purificar tanta alma negra llena de veneno. (TORRES GARCÍA, 1984, pp. 506, 507. Destacado no original).

Nessa questão das duas classes de indivíduos os argumentos de Torres García vão de encontro a crítica que Rodó direciona à democracia, como um sistema de governo da "mediocridade", que suprime pela "brutalidade do número" a vontade de uma minoria superior:

> El gobierno de la mediocridad vuelve vana la emulación que realza los caracteres y las inteligências y que los entona con la perspectiva de la efectividad de su dominio. La democracia, a la que no han sabido dar el regulador de una alta y educadora noción de las superioridades humanas, tendió siempre entre ellos a esa brutalidad abominable del número que menoscaba los mejores beneficios morales de la libertad y anula en la opinión el respecto de la dignidad ajena. (RODÓ, 1993, p. 53).

O que interessa dessas passagens é assinalar para o fato de que Rodó e Torres García repousam suas conclusões sobre as causas dos problemas sociais como decorrentes da preponderância das questões materiais sobre as espirituais ou ideais, poderia ser dito. E que essa preponderância implica o fato de que as "massas" impuseram sua vontade, pela força do número. Surgem argumentos comuns a Torres García e Rodó de que com o outro lado, o das minorias vencidas, perdeu-se também o sentido dos altos interesses comuns, compreendidos apenas por esses "escolhidos", que deveriam liderar a humanidade.

> [...] lo que hay es que la mayoría de los individuos no tienen norte, es el azar quien los trae y los lleva, van flotando como corcho encima de las aguas, Tampoco no todos los individuos pueden decir: "pido la palabra". Porque hay pocos que tengan que decir algo. Los más gritan; y es todo. (TORRES GARCÍA, 1984, p. 740).

A reforma da democracia sugerida por Rodó segue o mesmo princípio de que há diferenças naturais que devem ser fixadas em forma de hierarquia, racionalmente estabelecidas, ou seja, a

partir de mecanismos, com destaque para o sistema de educação, que tenham a função de identificar e classificar os grupos sociais em dirigentes e dirigidos:

> Racionalmente concebida, la democracia admite siempre un imprescriptible elemento aristocrático, que consiste en establecer la superioridad de los mejores, asegurándola sobre el consentimiento libre de los asociados. Ella consagra, como las aristocracias, la distinción de calidad; pero la resuelve a favor de las calidades realmente superiores, - las de la virtud, el caráter, el espíritu, y sin pretender inmovilizarlas en clases constituidas aparte de las otras, que mantengan a su favor el privilegio execrable de la casta, renueva sin cesar su aristocracia dirigente en las fuentes vivas del pueblo y la hace aceptar por la justicia y el amor. Reconociendo, de tal manera, en la selección y la predominancia de los mejor dotados una necesidad de todo progreso, excluye de esa ley universal de la vida, al sancionarla en el orden de la sociedad, el efecto de humillación y de dolor que es, en las concurrencias de la naturaleza y en las de las otras organizaciones sociales, el duro lote del vencido. (RODÓ, 1993, p. 37).

O argumento de que a doutrina estética de Torres García também traz esse saudosismo em relação a aristocracia como forma de governo não parece descabido, se formulado na esteira de Rodó, como uma aristocracia ideal[45]. Não há elementos que demonstrem, da parte de Torres García, um apreço a democracia. Por outro lado, pululam elogios a elementos que podem ser facilmente associados a aristocracia, como os direcionados a sociedades baseadas na ordem e na hierarquia. A nível semântico, Torres García ainda valoriza um ideal de nobreza, não necessariamente associado a uma aristocracia real, mas a "classe" de individuos espiritualizados que, coincidencia ou não, ele aponta como sendo uma minoria. Nesse sentido, não é incomum encontrar a associação do termos "nobre", "nobreza" aos idealistas, para contrastar com os materialistas "bárbaros", identificados metaforicamente a animais. "No quieren ser despertados; se irritan (como el perro, a quien se estorba cuando roe el hueso) si uno pretende hacerles comprender que existe algo más noble porque es más alto y puro". (TORRES GARCÍA, 1984, p. 645); "La lucha del *espíritu* y la *materia*; la del hombre muy evolucionado y la del que aún permanece en los grados inferiores de la evolución, que, por desgracia, es el más abundante". (TORRES GARCÍA, 1984, p. 506. Destacado no original); "[...] deseo la superación individual y colectiva, de ennoblecimiento de la vida y de un verdadero equilibrio estético. El anhelo de siempre y de los mejores". (TORRES GARCÍA, 1984, p. 649). Esses foram alguns dos elementos que podem ser interpretados como aspectos arielistas no *Universalismo Constructivo* de Torres García que se somam a outras considerações diluídas nesse trabalho.

4.5.5 Categoria 5. Moral, fé, crença e disciplina como pilares para a coesão social.

[45] Nessa linha de interpretação, o que Rodó apresenta como uma democracia reformada seria mais coerente chamar de uma aristocracia reformada.

Essa categoria foi formada por elementos que Torres García traz como características positivas para a coesão social gerada em torno de uma concepção moral. Foi circunscrita, portanto, em torno das unidades de registro *moral, fé, creencia, disciplina* e *orden*, como princípios fundamentais da organização social na visão de Torres García. Se trata de uma categoria que agrupou poucas unidades, se comparada as anteriores (exceto a categoria 3, também pequena).

Essa é mais uma categoria pensada a partir dos pressupostos católicos para a organização social, como discutido no capítulo 3. Como já tratado, a posição religiosa de Torres García está enunciada tanto por uma postura criacionista, que emerge na oposição a predominância do conhecimento naturalismo (ciências positivas). Aqui nessa categoria, os argumentos de Torres García em torno da necessidade da fé, crença e caridade vem reforçar essa posição religiosa e antimoderna reverberada através de sua teoria para a arte, o *Universalismo Constructivo*. A seguir, destaco algumas unidades de contexto agrupadas nessa categoria que são emblemáticas nesse sentido de Torres García apontar para a crença e a fé como bases da coesão social: "Y en esa *falta de creencia* es en lo que funda todo su orgullo el hombre moderno. Cree que está por encima de eso". (TORRES GARCÍA, 1984, p. 750. Destacado no original); "[...] soy hombre de excesiva fe". (TORRES GARCÍA, 1984, p. 757); "Por ésto, jóvenes, ¡trabajad con fe! Nada va a ser perdido de vuestro esfuerzo". (TORRES GARCÍA, 1984, p. 649); "Téngase fe, aunque sea en una papa; pero téngase fe y muérase por ella, peléese por ella, afírmese, antes que ser ese *no ser*". (TORRES GARCÍA, 1984, p. 497. Destacado no original); "Todo hombre *debe tener una religión*". (TORRES GARCÍA, 1984, p. 499. Destacado no original). Nessas passagens é possível perceber a importância que Torres García confere a religião e a fé como sustentáculos de uma vida sana, especialmente se contrastadas com as conclusões opostas, que vão no sentido de apontar para a crise social como crise religiosa, decorrente especificamente do individualismo como característica do modo de vida "moderno", aquele em que prevalece os valores materiais sobre os espirituais: "Habrá *quien negará que hay crisis religiosa*; yo no lo dudo". (TORRES GARCÍA, 1984, p. 752. Destacado no original); "¿por qué el hombre no cree? Su mismo egoísmo lo veda". (TORRES GARCÍA, 1984, p. 752); "[...] mayor la dificultad de llegar a la armonía, se cada individuo, desentendiéndose del resto, quiere hacerse centro dentro del conjunto social". (TORRES GARCÍA, 1984, p. 797); "[...] rompe, pues, la armonía, que quiere que él sea 'parte' en el 'orden total'". (TORRES GARCÍA, 1984, p. 495). A conclusão que se pode chegar desse conjunto de unidades é que Torres García percebe a religiosidade como elemento chave para a coesão social e que o modo de vida moderno vai no

sentido contrário dessa característica, irmanando materialismo e individualismo como principios desagregadores.

Outro grupo de unidades dessa categoria leva ao mesmo raciocínio, trata-se da submissão da liberdade a ordem e ao equilíbrio: “Que queremos *sentir* y *vivir*, pero como nuestra aspiración es el *orden*, quiere decir que queremos vivir y obrar en el equilibrio, en la *medida*”. (TORRES GARCÍA, 1984, p. 7630. Destacado no original);

> Y vemos que, con libertad, ¿qué hicieron como artistas?, pues algo muy mediocre; y, ¿como individuos, en qué sobrepasaron a los otros en conocimiento en firmeza, en fe, en convicción, en conciencia y en justo equilibrio? Tuvieron esa libertad, pero todos sabemos que para nada sirvió. (TORRES GARCÍA, 1984, p. 497);

“Con férrea voluntad, pues, debe disciplinarse, valorizarse mejor y huir del halago fácil”. (TORRES GARCÍA, 1984, p. 517). Mais uma vez, trata-se de uma crítica a uma noção individualizada de liberdade a partir de uma postura religiosa que coloca em primeiro lugar a necessidade do comedimento e do controle das pulsões em prol de um objetivo mais elevado.

Essa categoria, compondo com as três primeiras, volta ao tema da necessidade de retomar o espiritualismo, na proporção inversa de apaziguar a influência dos valores materiais como orientadores da vida. Novamente, trata-se de um chamado para inverter a ordem dos valores como saída para a decadência social que Torres García identificava como estrutural nas sociedades ocidentais.

4.5.6 Categoria 6. Debate sobre formas de governo: A negação do comunismo e do liberalismo e a defesa de uma posição superior para a arte

Essa categoria concentra a crítica de Torres García aos polos da política partidária daquele tempo. As unidades de registro *izquierda* e *derecha* são exclusivas dessa categoria e constituíram-se em sua principal regra de inclusão. Também foram incluídas as unidades de contexto que apontam de forma inequívoca para a negação da política; outra regra de inclusão é a presença, nas unidade de contexto, da crítica a arte de cunho ideológico contemporânea a Torres García, assim como o seu contrário, a presença de um “purismo” na arte, que aparece na defesa de uma posição superior em relação a contendas sobre questões sociais.

A negação dos extremos da política partidária e a defesa de uma postura de superioridade não pode deixar de ser relacionada com o projeto partidário da social democracia, da Igreja Católica, que teve em J. Maritain seu artífice. Essa categoria oferece um retorno a um debate do capítulo 3, que tratou de um projeto político que não se reconhece nos mecanismos próprios da política,

colocada como uma prática inferior, associada a vida material, terrena, portanto, sem a necessária inspiração, que deveria ser buscada no plano superior, espiritual. Essa postura deixa entrever a defesa da organização da sociedade em acordo com princípios morais, que estariam melhor representados pela religião do que pela política. Outro aspecto tratado nessa categoria é a oposição que o "universalismo" de Torres García estabelece em relação ao nacionalismo, que predominava como referência ideológica para os movimentos de arte moderna. Essas duas pautas circunscrevem a interpretação dessa categoria, que também agrupou poucas unidades.

Vale retomar alguns pontos do capítulo 3, que ajudam a entender as decisões da alta cúpula da Igreja Católica de lançar-se ao mundo da política partidária, como o fato de se encontrar em uma posição incomoda (e incomum) de se ver excluída dos programas dos principais representantes ideológicos no campo da política partidária: a burguesia liberal, por um lado, com seu projeto de secularização do Estado e valorização das liberdades individuais; e os comunistas, ateus (o que para a igreja já era o suficiente para pintar o movimento com as cores do diabo). Essa posição ajuda a entender o mote da democracia cristã de Jacques Maritain, que lançava a Igreja Católica na política partidária. Vale relembrar a citação de entrada do capítulo 3, quando um comentarista da revista Tribuna Católica lançou a seguinte observação, atribuida ao francês: "Maritain decía que la posición del católico, no debía ser ni de izquierda ni de derecha, sino que, teniendo ciertos principios que van muy lejos a la izquierda, posee, también, ciertos principios que van muy lejos a la derecha. Estos principios, decía, son superiores y están fundados en Dios. (B. O. Y., 1936, p. 15)". Essa posição de Jacques Maritain de lançar um projeto político partidário negando as regras do campo político será retomado na análise dessa categoria.

Torres García é dono de várias formulações em que reproduz o mesmo argumento de Maritain apresentado acima, como os expostos a seguir: "[...] en tal desorientación están tanto los de la extrema izquierda como los de la extrema derecha y los de en medio, porque unos y otros no están en el debido plano en que debieran estar". (TORRES GARCÍA, 1984, p. 758); "Por eso, no oiremos las voces de sirena, ni a derecha ni a izquierda, pues sabemos perfectamente cuál es nuestra ruta a seguir". (TORRES GARCÍA, 1984, p. 517); "A derecha y a izquierda suenan voces proclamando: 'este es el mejor gobierno'". (TORRES GARCÍA, 1984, p. 740); "[...] ese hombre, dado completamente *a la acción,* encuentra en la lucha que despierta el antagonismo social el mejor terreno de operaciones. Y me apresuro a decir, tanto en un terreno altruísta como egoísta; en las falanges de derecha como en las de izquierda". (TORRES GARCÍA, 1984, p. 742. Destacado no original); "[a arte] no puede ser tomada por comunistas o facistas, a su placer, para hacerle decir

cualquier cosa que convenga". (TORRES GARCÍA, 1984, p. 772). Essas passagens ecoam a negação da política, associada a "homens de ação", aos quais Torres García atribui o antagonismo social. Nesse ponto, os argumentos de Torres García reencontram-se com os apresentados na categoria 5, que defendiam que a fé e a crença são os meios para a coesão social, ao contrário da luta política, que serviria ao propósito da dispersão. Ao mesmo tempo que nega os caminhos oferecidos pela política, Torres García sinaliza para uma solução com sentido religioso. Na passagem a seguir, o rumo apontado por Torres García fica explícito:

> [...] no permitiendo que cayésemos ni a derecha ni a izquierda, ni a las solicitaciones de un lado ni de otro. Porque esa regla, por encima de las contingencias del mundo real, tiene siempre que marcar el camino de la Verdad. Camino de la Verdad que es el del Espíritu sobre la materia, en su eterna lucha del Hombre contra el individuo. (TORRES GARCÍA, 1984, p. 516).

Nesse ponto, Torres García se reencontra com o tomismo, que torna apropriado o título de "moderno escolástico", sugerido por Pérez-Oramas (2016). A busca pela "*Verdad*", assim com maiúscula, equivale a busca por Deus. Em outros termos, é possível interpretar que os argumentos de Torres García vão no sentido de que os artistas (assim como a sociedade, de forma geral) deveriam deslocar suas energias desprendidas na luta política para o campo espiritual. Ou seja, Torres García não é partidário da negação absoluta da "questão social", como fala explicitamente, apenas não estava em acordo com o modo como esse tema vinha sendo abordado. O idealismo de Torres García é colocado como contraponto ao individualismo, que o artista sugere ser a principal referência ideológica para os artistas de seu tempo. O individualismo, que Torres García concebe como o empecilho prático para uma expressão idealista da arte, seria o mecanismo responsável por transformar o produto artístico em mercadoria, desvinculando-a do que entende como o objetivo mais nobre que deveria representar, localizado no plano espiritual. A seguir, detenho-me a esse debate da contradição entre o que está explícito e o que está implícito nas falas de Torres García sobre a "questão social" como tema para artistas.

Na mesma linha da negação política, Torres García tece uma crítica contundente ao fato dos artistas tomarem partido das questões sociais a partir da década de 1920. Os argumentos de Torres García são de que a arte deveria voltar-se novamente para as questões estéticas, centrando-se em seu próprio campo, sem estabelecer relação com o campo político. Nesse sentido, destaco as seguintes passagens: "Situados frente al problema de *un nuevo arte de América* (de su momento), vemos que no se trata de chica cosa, es decir, de correrse un poco a la derecha o a la izquierda, de introducir algunas variantes en lo que se trajo de Europa, [...]" (TORRES GARCÍA, 1984, p. 635. Destacado no original); "Repudiamos, pues, la actual cultura, fundamentalmente realista, y en su

totalidad, quiere decir, con proyecciones sea a la izquierda, sea a la derecha, y tal hacemos en nombre del *hombre integral y universal*". (TORRES GARCÍA, 1984, p. 737. Destacado no original); "[...] [Alfaro Siqueiros] sacando de su cauce el arte (de su soberanía, podría decirse) para ponerle al servicio de una ideología social. (TORRES GARCÍA, 1984, p. 684). A crítica de Torres García, nessas passagens, está direcionada ao deslocamento operado no campo da arte moderna em relação ao lema máximo do início do século XX "arte pela arte" para a absorção dos debates de seu tempo. Basicamente, essa crítica está direcionada ao realismo social, que também deriva em uma crítica a arte que servia ao nacionalismo, contra o qual Torres García opõe seu "universalismo":

Seria mesmo sua proposta representativa de um retorno da arte as questões estéticas? Nessa interpretação, ousando discordar de Torres García, a resposta se encaminha para a negativa. Torres García não propõe um retorno a "arte pela arte", a viagem para o passado que sua obra escrita projeta é mais profunda e retoma uma posição "antiga" para o artista, aquela em que arte e religião estão sintonizadas. É por esse entendimento que o Renascimento aparece como um divisor de águas e a Idade Média como modelo, assim como os primordios do cristianismo ou as culturas autóctones da América. A afirmação de Torres García "Detesto la política y la lucha política; toda guerra en el campo *real*. (TORRES GARCÍA, 1984, p. 770. Destacado no original) é representativa dessa posição do artista: não é que a arte devesse se eximir da busca pela coesão social, mas sua ação deveria se dar em sintonia com o plano *ideal*. Outra passagem em que está postura está colocada de forma inequívoca: "Y por esto se ataca al artista [moderno, que Torres García opõe aos modernistas]; pues en beneficio del más alto ideal quiere apartarse de las contiendas de los hombres porque lo llevarían a un terreno inadecuado a su pura expresión". (TORRES GARCÍA, 1984, p. 640). A conclusão para essa categoria, que encaminha para as considerações finais do trabalho, é que a despeito de todas as críticas lançadas a ação com objetivos políticos, Torres García também coloca sua teoria a serviço de uma ideologia social. O que não o permite reconhecer-se como parte da contenda política daquele momento se explica pela crença, por acreditar que sua posição está ao lado de uma "Verdade absoluta", que a torna superior a outras posições, essas sim, representantes de "ideologias" parciais, por isso partidárias. Trocando por miúdos, é uma postura que naturaliza uma perspectiva criacionista e não aceita que ela seja tratada como uma ideologia.

4.6 DISCUSSÃO DOS RESULTADOS DA INTERPRETAÇÃO DAS CATEGORIAS

A interpretação das categorias elencadas para analisar o conteúdo da obra Universalismo Constructivo, de Torres García, permite de saída confirmar a hipótese aqui proposta, de que a

doutrina estética de Torres García soma-se aos agentes que reagiram as principais características do processo de modernização uruguaio, em seus aspectos comuns ao conceito genérico de modernização: nacionalismo, democratização, separação entre Estado e Igreja, esse último com diversos efeitos práticos, como o fato de ter catapultado o positivismo no sistema de ensino, frente a retirada do ensino confessional do ensino comum. Uma passada pelas unidades de registro e contexto levantadas (anexo 1) fica evidente a oposição de Torres García a todas essas características elencadas, que foram discutidas no cap. 1. Contra o nacionalismo, Torres García estabelece a defesa do universalismo, assinalado no próprio nome de sua doutrina estética, que também denominou o livro aqui analisado; sobre o processo de democratização, Torres García é mais sutil, ainda assim deixa entrever, na esteira de Rodó, sua crítica a "massa" como fator determinante no processo de condução ao bem comum, ao mesmo tempo que aponta para as aptidões naturais de uma minoria que por agir de maneira desinteressada, guiada apenas pelo desejo de promover o bem comum, seria a mais adequada para ocupar as posições de liderança; quanto ao processo de laicização é evidente na prédica de Torres García a valorização de uma formação de base moral como forma de garantir a coesão social. Nesse sentido, ainda que não toque nunca na questão específica da separação entre Estado e Igreja, Torres García assume na sua obra uma postura que não deixa muita margem para concluir algo diferente do fato de que a formação cidadã deveria ser guiada por um "sentido religioso". O mesmo pode ser deduzido em relação ao sistema de ensino, campo no qual Torres García é mais incisivo na construção de argumentos que demonstram sua posição de defesa da subordinação da ciência a fé, assim como na necessidade de priorizar o ensino moral em detrimento do ensino técnico. A receita seria a valorização das aptidões naturais, seguindo a lógica da predestinação, elemento que compatibiliza sua visão sobre o papel da educação com Rodó e com o modelo de ensino fomentado na FHC no período que esteve sob influência de Vaz Ferreira.

A prédica de Torres García fecha o triangulo, ligando as posições de Rodó, colocadas em *Ariel*, as da Igreja Católica, seja em seu projeto de recuperar sua influência social através da *Acción Católica* ou na recuperação do tomismo feita por Jacques Maritain, com o objetivo de fazer frente a hegemonia da ciência no sistema de ensino uruguaio. Esses elementos ofereceram, por comparação, uma imagem ideológia subjacente a obra escrita de Torres García. Por esses aspectos, esse capítulo retomou os anteriores, tratando do "arielismo" e do "sentido religioso" como importantes elementos para entender a obra escrita de Torres como parte do contraponto estabelecido em relação ao processo de modernização uruguaio levado pelo reformismo battlista. Outra questão que volto a chamar a atenção é o fato de que relacionar a obra de Torres García a essas duas referências não

significa trabalhar com duas temáticas em absoluto distintas. O projeto “arielista” supõe o caráter católico da América do Sul. É um projeto de coesão cultural da América do Sul em torno de seu aspecto latino/católico, contrastado com a característica utilitária/protestante da América do Norte. Comporta, em medida ampla, a questão do eixo de influência externa que se considera mais adequado para a América do Sul.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir das reflexões feitas nos capítulos desse trabalho é possível apontar, com boa base, para alguns elementos que sugerem características ideológicas da obra escrita de Torres García. O caráter arielista da obra escrita de Torres García pode ser identificado através de dois aspectos principais: o primeiro está relacionado a concepção de educação de Torres García, que como visto, principalmente na análise de conteúdo transposta na categoria 4, está caracterizada pelo sentido antiutilitário, voltada para identificar uma elite do espírito que deveria assumir a condição de elite dirigente, como forma de tirar as sociedades ocidentais da decadência para a qual a encaminhou o racionalismo; esse aspecto ainda pode ser ampliado para além da educação, identificando Torres García com Rodó a partir da oposição genérica entre espiritualismo e materialismo, sendo ambos defensores da primeira corrente; outro aspecto que liga Torres García ao arielismo e, portanto, ao modernismo uruguaio, é a abordagem universalista de ambos, ao inserirem a América Latina como parte da cultura "universal", pela ligação espiritual que teria com os povos ibéricos e esses com a cultura greco-romana. Essa ideia ainda é mobilizada por Torres García para opor-se ao ao nacionalismo, imperante no meio artístico e intelectual uruguaio no período em questão, como um sólido elemento do processo de modernização uruguaio, caracterizando a teoria de Torres García como opositora a esse processo. Por último, a postura universalista possibilita afirmar o *universalismo constructivo* como doutrina estética que dá novo fôlego ao modernismo uruguaio, como movimento que não respondia a nenhum aspecto da realidade local, como defendeu Zum Felde (1930).

Com relação ao objetivo de demonstrar uma postura ideológica implícita ao discurso de Torres García, as evidencias podem ser buscadas na comparação das revista *Circulo y Cuadrado* e Tribuna Católica, que tratou da forma como em ambos os grupos existia um projeto político de influenciar a sociedade em questões morais, portanto um projeto ideológico, descaracterizado pela postura religiosa que os colocaria como "superiores" em relação a política partidária, essa sim, ideológica; também a análise das três primeiras categorias, no capítulo 4, aprofunda esse encaminhamento da questão, ao tratar do tomismo na obra Universalismo Constructivo, ao recorrer a contraposição de uma "verdade absoluta", de índole religiosa, as "verdades relativas", relacionadas ao modelo de conhecimento moderno.

Os elementos supracitados indicam que a obra de Torres García pode ser inserida como parte do contraponto ao processo de modernização uruguaio, pelas afinidades que compartilha com

o arielismo e com o projeto social da Igreja Católica representado pela *Acción Católica*, que desenbocavam no rechaço aos valores que caracterizaram o processo de modernização uruguaio.

Existem limitações na composição dese trabalho que devem ser apontadas: a primeira delas decorreu da distância que separou esse pesquisador do campo de pesquisa. Esse fato supõe diferentes problemas, como a já apontada impossibilidade de uma segunda rodada de pesquisa nas instituições que abrigam documentos importantes para entender a obra escrita de Torres García; outra limitação implicada pela distância foi o acesso a bibliografia disponível apenas em formatos físicos. Muitos livros de e sobre Torres García não se encontram disponíveis em formato digital. A constante descoberta da existência de novos materiais após o retorno de Montevidéu deu lugar a frustração de não poder acessá-los.

Outra limitação do trabalho se deu pela inexperiência desse pesquisador em relação a aplicação da metodologia de análise de conteúdo. Por ter sido a primeira vez que recorri a tal método, pode ter havido falhas em sua aplicação. Ainda sobre essa questão, também poderia ter sido produtivo um tratamento tecnológico dos dados levantados para a análise de conteúdo, tendo em vista os diversos softwares existentes para rodar dados de pesquisa qualitativa. Esse procedimento não foi levado a cabo por igual inabilidade com relação ao manejo dessas tecnologias, acompanhado da falta de tempo para tal aprendizado.

Quanto as possibilidades para estudos futuros abertas por esse trabalho, aponto algumas: A relação de Torres García com intelectuais católicos pode ser mapeada com mais qualidade a partir do levantamento das redes de amizade de Torres García em Montevidéu, podendo ser um ótimo ponto de partida a relação que tinha com o matrimônio Cáceres, que eram católicos ativos e bem relacionados em Montevidéu; Sabe-se, por exemplo, que Torres García frequentava reuniões católicas em *Cerrito de la Victoria* (BARDESIO, 2006) (templo católico de arquitetura exuberante, localizado no bairro *Cerrito*), também está identificado o *Circulo Católico* como local em que Torres García ministrou algumas de suas conferências. Essas informações abrem bons caminhos para pesquisas no sentido de desvendar as relações entre Torres García e figuras associadas a Igreja Católica uruguaia.

Outra possibilidade que um estudo dos círculos sociais de Torres García associado aos católicos é uma melhor compreensão da influencia que o tomismo exerceu sobre Torres García. Sabe-se que Esther de Cáceres, amiga de Torres García, conhecia Raissa Maritain e Jacques Maritain desde a década de 1930. Cáceres estabeleceu intensa amizade e duradoura correspondência epistolar com Raissa e Jacques Maritain. (PICÓN, 2012). Torres García também teria conhecido

Raissa e J. Maritain ou ao menos acessado suas obras? Provavelmente sim e esse fato, somado a informação de Pérez-Oramas (2016) do conhecimento da obra de Tomás de Aquino por parte de Torres García desde a sua formação, na Catalunha através do professor Torras i Bages, poderia qualificar melhor a presença de uma interpretação tomista na teoria definitiva de Torres García, o *universalismo constructivo*.

Quanto ao arielismo na obra de Torres García, a recuperação que esse estudo fez das abordagens de Esther de Cáceres (1965) e Nelson Di Maggio (1969), que associou a obra escrita de Torres García a Rodó, no primeiro caso, e a associou de forma mais ampla a "geração do 900", no segundo caso, oferece uma entrada para estudos que lancem uma abordagem generacional para entender a atuação de Torres García no Uruguai, que renderia estudos com altas possibilidades de oferecer aportes imprescindíveis para uma boa avaliação da contribuição de Torres García para a cultura nacional uruguaia. Estudos nesse sentido complementariam as abordagens mais comuns que recaem sobre Torres García, sempre o tratando como um artista desenraizado, mais europeu que uruguaio. Ainda que, de fato, Torres García tenha vivido mais tempo de sua vida na Europa do que no seu país natal é fato também que foi na última fase de sua vida, aquele abordada nesse estudo, que lançou e consolidou sua própria teoria sobre a arte, que se constituiria em sua grande contribuição para a História da Arte. Só para ilustrar esse ponto, se nos propusermos um exercício de mensurar e comparar as fortunas críticas e o conhecimento do público em geral dos nomes que Nelson di Maggio destacou, nos idos de 1969, da famosa "generación del 900", situando Torres García como parte dela (Rodó, Carlos Vaz Ferreira, De las Carreras e Herrara y Reussing, María Eugenia y Florencio Sanchez) (DI MAGGIO, 1969, p. 650), me atrevo a dizer que Torres García ocuparia uma das três primeiras posições quanto a fortuna crítica (disputando com Rodó e Vaz Ferreira o primeiro lugar); quanto ao conhecimento do público, certamente Torres García goza da melhor posição.

Proponho esse exercício, pouco científico na verdade, como forma de chamar atenção para o fato de que a obra de Torres García envelheceu bem, no sentido de transforma-lo em uma figura que progressivamente foi se tornando mais conhecida, ao contrário de Rodó e Vaz Ferreira, por exemplo, que como afirmou Arturo Ardao (1961, p. 17) disfrutaram, ainda em vida, de grande glória em seu país. Torres García, que mal conseguiu viver de sua arte é hoje uma das figuras mais representativas da cultura uruguaia que o século XX gerou. Suas obras são reproduzidas em muros da cidade de Montevidéu, decoram canecas e camisas a venda para turistas; o Museu Torres García está localizado no coração da *Ciudad Vieja*, as portas da *Ciudadela*, integrado ao circuito turístico da

cidade; seu famoso mapa da América Latina invertida decora a pele de inúmeras pessoas no Brasil; o seu nome aparece em qualquer busca na Internet pelos maiores artistas da América do Sul, entre os primeiros, as vezes separando o badalado casal Diego e Frida. Enfim, Torres García é, atualmente, maior do que nunca e sua obra escrita ainda tem muitas dimensões a ser exploradas. Esse trabalho espera instigar mais pesquisadores e pesquisadoras nesse sentido.

REFERÊNCIAS

AQUINO, Santo Tomás. *Suma de Teología*. Biblioteca de autores cristianos. Madrid, 2001.

ARAGONE, Juan Francisco. La Cuestion Social y su única justa y eficaz solución. *Tribuna Católica*, N. 27, 1937. p. 5-10.

ARANTES, Otília B. Fiori. *Mario Pedrosa*: Itinerário Crítico. 2º Ed. São Paulo: Cosac Naify, 2004.

ARDAO, Arturo. *Espiritualismo y Positivismo en el Uruguay*. Universidad de la Republica. Montevidéu, 2008.

_____. *Introdución a Vaz Ferreira.* Barreiro y Ramos S.A. Montevidéu, 1961.

_____. *La Universidad de Montevideo*: su evolución histórica. Universidad de la Republica, Montevidéu, 1950.

ARMAS, Gustavo de; GARCÉ, Adolfo. *Uruguay y su Conciencia Crítica*: Intelectuales y política en el siglo XX. Ediciones Trilce, Montevideo, 1997. Disponível em: https://books.google.com.br/books?id=SG2hRk_uCMkC&pg=PA8&lpg=PA8&dq=Vaz+Ferreira+y+Rod%C3%B3&source=bl&ots=eojYUCclWo&sig=ACfU3U1Rpr6BJKnmplQlUphPMPbRsaf5Lw&hl=pt-BR&sa=X&ved=2ahUKEwiVt6iblvTnAhWyHLkGHTPJDJYQ6AEwD3oECAkQAQ#v=onepage&q=Vaz%20Ferreira%20y%20Rod%C3%B3&f=true. Data de Acesso: 28/02/2020.

AROCENA, Terra. Maritain en Montevidéu. *Tribuna Católica*, N. 22, 1936. pp. 11-13.

AZUA, Carlos Real; MONEGAL, Emir Rodriguez; VIDAL, Jorge Medina. El 900 y el Modernismo en la Literatura Uruguaya. *Cuadernos de Literatura*. Fundación de Cultura Universitaria, Montevidéo, 1973. https://anaforas.fic.edu.uy/jspui/handle/123456789/38143. 30 de setembro de 2021.

_____. Ejercito y Politica en el Uruguay. *Cuadernos de Marcha*. N. 23, março de 1969. pp. 05-29.

BARDESIO, Orfila. *El Pasado Cultural Uruguayo*. Balt Gráfica Depósito Legal, Montevidéu, 2006. http://anaforas.fic.edu.uy/jspui/handle/123456789/41643. Data de acesso: 27 de Agosto de 2019.

BARDIN, Laurence. *Análise de Conteúdo*. São Paulo: Edições 70, 2016.

BARRÁN, José Pedro. *Iglesia Catolica y Burguesua en el Uruguay de la Modernización (1860-1900)*. Departamento de Publicaciones Faculdad de Humanidades y Ciencias - Universidad de la República. 1988. Acessado no portal Humanidades Digitales, da FHC: http://humanidades-digitales.fhuce.edu.uy/items/show/319. Data de Acesso: 20/03/2021.

BARRÁN, José Pedro; NAHUM, Benjamín. “El problema nacional y el Estado: un marco histórico”. Em: *La crisis uruguaya y el problema nacional.* Cinve-Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo, 1984.

BAYOLO, Feliz Taboada. La Acción Católica y el Círculo Católico de Obreros. *Tribuna Católica*, 1938, N. 48. pp. 597-598.

BERACOCHEA, Rodolfo Porrini. Los precursores. La creación y primer perfil de la Facultad de Humanidades y Ciencias hasta la revisión de 1956-1958. pp. 11-44. In: *Historia y Memoria*: medio siglo de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación.Coord. M. Blanca París de Oddone. Departamento de Publicaciones de la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Universidad de la República. Montevidéu, 1995. Disponível em: http://humanidades-digitales.fhuce.edu.uy/files/original/c37a65a77b32b531dcf6ce02cebe9f5d.pdf. Data de Acesso: 09 de outubro de 2021.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas.* 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 1998.

BOY (Antonio Soto). Ante la Hoguera de Espana. *Tribuna Católica*, Número 22, 1936, pp. 15-16.
_____ Maranón, el hobre y el instrumento. *Tribuna Católica*, N. 28, 1937, pp. 13-14.

BURZEFF, Leonid. Iberoamérica y el Bolchevismo. *Tribuna Católica*, N. 28, 1937. pp. 19-20.

CACERES, Alfredo. Nuestra Actitud, *Circulo y Cuadrado*, N. 1, 1936.

CÁCERES, Esther de. *Prólogo*. IN: TORRES GARCÍA, Joaquín. La Recupera del Objeto. Biblioteca Artigas. Montevidéu, 1965. Disponível em: http://bibliotecadigital.bibna.gub.uy:8080/jspui/handle/123456789/1169. Data de acesso: 08 de Junho de 2019.

_____. Torres García Contra la Vorágine Materialista de la Epoca. *El Pais*, 1957. Acessado no site da Biblioteca Nacional Digital de Chile: http://www.bibliotecanacionaldigital.gob.cl/bnd/612/w3-channel.html. Data de acesso: 26/11/2019.

CAETANO, Gerardo. El "Impulso Republicano" del Uruguay del 900: la reforma política del "primer baatllismo" (1890-1930). Varia Historia, Belo Horizonte, vol. 37, n. 73, p. 217-250, jan/abr 2021. Acessado em: http://dx.doi.org/10.1590/0104-87752021000100008. Data de acesso: 02 de junho de 2021.

_____. Identidades y alteridades en el Río de la Plata. Una visión histórica desde la banda oriental del “río mar”. *Sociohistorica*, n°, 35, 2015. Recuperado de: http://www.sociohistorica.fahce.unlp.edu.ar/article/view/SH2015n35a05.

CARLOMAGNO, Márcio C; ROCHA, Leonardo Caetano. Como Criar e Classificar Categorias Para Fazer Análise de Conteúdo: Uma questão metodológica. Revista Eletrônica de Ciência Política, vol. 7, n. 1, 2016. 175.

CAMARASA, María V. En busca de la unidad latinoamericana : la influencia del arielismo en Manuel Ugarte [en línea]. Tesis de Licenciatura, Universidad Católica Argentina, Facultad de Ciencias Sociales, Políticas y de la Comunicación, Departamento de Historia, 2012. Disponível em: http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/tesis/en-busca-unidad-latinoamericana-arielismo.pdf. [Data de consulta:24 de janeiro de 2022].

CARREL, Alexis. El Hombre, una Icognita [fragmento de livro]. *Circulo y Cuadrado*, N. 5, 1937.

CASTILLO, Guido. Torres-García y el Arte Moderno. Removedor. Ano 2, N° 14. Montevidéu, 1946.

CAYOTA, Mario. Las Raíces de la Democracia Cristiana Uruguaya. Instituto Humanista Cristiano Juan Pablo Terra. Montevideo, 2014.

CIVARDI, Luiz. El cinematógrafo y los católicos. *Tribuna Católica*, N. 29, ano 1937. pp. 27-29.

_____. La Acción Católoca y la Jerarquia Eclesiatica. *Tribuna Católica*, N. 43, 1938, pp. 309-310.

CROFTS, R. P. A. M. La Solidariedad Cristiana. Parte III Capítulo 1 La restauración de todas las cosas en cristo pp. 455-457. *Tribuna Católica*, 1938a, N. 46. pp. 455-457.
_____. Parte III. Fin de la Acción Católica. *Tribuna Católica*, 1938b. N. 48. pp. 602-605.

DABIN, Pablo. El Fin de la Acción Católica. *Tribuna Católica*, N. 26, 1937. pp. 07, 08.

DELGADO, José Luiz. Jacques Maritian e o tomismo no século XX. Em: Instituto Jacques Maritain do Brasil, 2017. http://maritain.org.br/jacques-maritain-e-o-tomismo-no-seculo-xx/. Data de acesso: 27 de dezembro de 2021 [Publicado originalmente em: Ágora Filosófica, Recife, ano 5, n. 1, jan./jun., 2005, p. 1-13.

DIAZ, Alejandro. Joaquín Torres García Integridade da Arte. Pp, 07 a 35. In. Joaquín Torres García: Geometria, criação, proporção. *Cat*. Exp. Fundação Iberê Camargo, Porto Alegre, 2011. Pinacoteca do Estado de São Paulo, SP, 2011, 2012.

DI MAGGIO, Nelson. Literatura y Artes Plásticas. *Capítulo Oriental*, N° 41, ano 1969. Montevidéu: Centro Editor de America Latina.

DIONISIO, GH. Rudis Artis: apontamentos teóricos. In: *O antídoto do mal*: crítica de arte e loucura na modernidade brasileira [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2012. Loucura & civilização collection, pp. 67-114. ISBN: 978-85-7541-544-3. Available from: doi: 10.7476/9788575415443. Also available in ePUB from: http://books.scielo.org/id/b9ydg/epub/dionisio-9788575415443.epub

Direção. Lucunado por Cristo. *Tribuna Católica*, N. 44, 1938

E.P. La Voz de los Prelados. *Tribuna Católica*, N. 27, ano 1937. pp. 03-04.

ESCARDO, José A. Aguerre. Ciencia, Filosofia y Laicismo, de Wáshington Paullier: Un jalón en la conquista espiritual de nuestra ensenanza. *Tribuna Católica*, N. 30, ano 1936. p. 23.

_____ Sobre "Ciencia, Filosofia y Laicismo" de W. Paullier
Un Libro definitivo, como base se renovación intelectual. *Tribuna Católica*, N. 41, 1938. pp. 254-255.

FERNÁNDEZ, Mirta. El novicientos uruguayo en retrospectiva: huellas de una generación literaria. *Revista Sobre Poesía Ibérica e Iberoamericana.* N. 11, 2018.

FLÓ, Juan. Torres García em (e de) Montevidéu. Pp, 37 a 64. In. Joaquín Torres García: Geometria, criação, proporção. *Cat*. Exp. Fundação Iberê Camargo, Porto Alegre, 2011. Pinacoteca do Estado de São Paulo, SP, 2011, 2012.

FLÓ, Juan. Joaquín Torres García Ahora. *Brecha*, agosto de 2004. Disponível em: http://www.torresgarcia.org.uy/te_puede_interesar/bio/textos_sobre_Torres/Joaquin-Torres-Garcia-ahora-Juan-Flo.pdf. Data de acesso: 20 de janeiro de 2022.

FONSECA, Mônica Estáquio. "Os Locucos Anos 20" – o primitivismo ou a inscrição da "Terra Brasilis" no concerto internacional. *Cadernos de Arquitetura e Urbanismo*, Belo Horizonte, v. 11, n. 12, p. 99-116, dez. 2004

GADEA, Carlos A. El Estado y la Izquierda Política en el Uruguay: la recuperación de la "matriz institucional. Revista Brasileira de Ciências Sociais, Vol. 33, Número 96. 2018. http//dx.doi.org/10.17666/339606/2018.

GAMBOA HINESTROSA, P. Arte Precolombino, Arte Moderno y Arte Latinoamericano. *Ensayos: Historia y Teoría del Arte*, *[S. l.]*, n. 1, p. 75-102, 1995. Disponível em: https://revistas.unal.edu.co/index.php/ensayo/article/view/46327. Acesso em: 4 ago. 2021.

GARCÍA. María Amalia. *El Arte Abstrato*: intercambios culturales entre Argentina y Brasil. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2011.

GROVE, Marta Nieto. Ciclo tomista organizado por las Federaciones de estudiantes católicos. *Tribuna Católica*, N. 22, 1936. pp. 25, 28.

GUARINO, Sebastián Del Castillo. Joaquín Torres García. Idea y representación. Texto publicado no *Portal Análisis de la comunicación*, 2014. Disponível em: http://www.analisis.edu.uy/_media/monografias:torresgarcia_delcastillo.pdf. Acessado em: 12/08/2019.

HEBER, Alejandro Gallinal. Formación Espiritual de los Miembors de la "Acción Católica". *Tribuna Católica*, N. 22, ano 1936. pp. 19-20.

HUYSSEN, Andreas. *Culturas do Passado-Presente*: Modernismos, artes visuais, políticas de memória. Rio de Janeiro: Contraponto, 2014.

JACOB, Raul. La Buesqueda de la Concertación en un Pais en Crisis: La experiencia de los años treinta. *Hoy es Historia*, diciembre 1984 - enero 1985, año II, nº 7, p. 26-37.

_____. *El Uruguay de Terra 1931-1938*: Una crónica del terrismo.Ediciones de la Banda Oriental. Montevideo, 1983. Disponível em: https://ia903205.us.archive.org/9/items/el-uruguay-de-terra-1931-1938-raul-jacob-1983/EL%20URUGUAY%20DE%20TERRA%201931-1938%20%20Raul%20Jacob%201983.pdf. Data de acesso: 18 de janeiro de 2022.

JUAN V., Carlos. Bibliográficas [seção]. Sobre livro social de Luigi Civardi. *Tribuna Católica*, N. 46, 1938. p. 341.

KERN, Maria Lúcia Bastos. Imagem e Acontecimento: o mediterranismo de Joaquín Torres-Garcia. Domínios da Imagem, Londrina, V. I, N° 1, p. 137-148, nov. 2007.

_____. Joaquin Torres García: a arte como lugar da utopia e do mito. *Reprises*, Número 06, 2014. http://cral.in2p3.fr/artelogie/spip.php?article318.

_____. Universalismo Constructivo: Modernidade, tradição e aspiração utópica. IN: Arte Concreta e Vertentes Construtivas: Teoria, crítica e História da arte técnica. (Jornada ABCA) – Palestrantes. / Organizadores Maria Amélia Bulhões, Marília Andrés Ribeiro, Yacy-Ara Froner, Luiz Antônio Cruz Souza – Belo Horizonte / MG: Editora ABCA, 2018. pp. 200-217.

_____. O Construtivismo de Joaquín Torres García e suas Aspirações Utópicas para a América Latina. Cadernos PROLAM/USP, V. 12 (23): p. 86-96 [2013]. https://www.researchgate.net/publication/276904910_O_COSTRUTIVISMO_DE_JOAQUIN_TORRES_GARCIA_E_SUAS_PROJECOES_ESTETICAS_PARA_A_AMERICA_LATINA. Data de acesso: 30/08/2021.

_____. "Universalismo Constructivo" e suas aspirações utópicas. In: Jornada de Teoria de las Artes (eds). *Anais de las V Jornadas de Teoria de las Artes*. Buenos Aires: CAIA, Universidad de Buenos Aires, 1993. p. 97-104.

_____. A Revista "Circulo y Cuadrado" e a Missão Doutrinária de Joaquín Torres-García em Montevidéu. Fênix – *Revista de História e Estudos Culturais*, Maio/ Junho/ Julho/ Agosto de 2012 Vol. 9 Ano IX nº 2. Disponível em: www.revistafenix.pro.br. Data de Acesso: 08 de Maio de 2018.

LANZA MUÑOZ, Francisco. Universalidad del Constructivismo. *Circulo y Cuadrado*, N. 8, 9 e 10, 1943. pp. 03-07.

LAURIA, Adriana. Arte Abstracto en la Argentina. Intermitencia e instauración. *Cat.* Arte Abstracto en la Argentina. Fundación Proa, 2003. Acessado no Arquivo da Biblioteca do MAMBA.

LEENHARDT, Jacques. A Impossível Simbolização "Daquilo que Foi". *Tempo Social*. USP. S. Paulo, 12(2): 75-84, Novembro de 2000. http://www.scielo.br/pdf/ts/v12n2/v12n2a7.pdf. Data de acesso: 29/08/2019.

LINARI, Gabriel Peluffo. *Historia de la Pintura Uruguaya*. Representaciones de la modernidad (1930-1960). Tomo 2. Montevidéu: Banda Oriental, 1999.

_____. Prólogo. El entorno crítico de Joaquín Torres García: 1934-1946. Em: *Joaquín Torres García*: Polémicas. Biblioteca Artigas, Montevideo, 2014.

LISBOA DOS SANTOS, Marco Alexandre. Arte Concreta: Racionalismo e abstração como contribuição para o design - um estudo na obra de Geraldo de Barros. Dissertação (Mestrado)- Universidade Estadual Paulista. Faculdade de Arquitetura, Artes e Comunicação, Bauru, 2010.

MACEDO, Rafael Gonzaga de. Encruzilhadas: As artes negras e as vanguardas artísticas europeias. *PROA - Revista de Antropologia e Arte.* Campinas, n.7, v.1, p. 37 - 55, jan-jun, 2017.

MALDONADO, Tomás. Torres García contra el arte moderno. *Boletin de la Asociación de Arte Concreto Invención*, Buenos Aires, N° 2, Dezembro de 1946. Acessado no International Center for the Arts of the Americas at teh Museum of Fines Arts, Houston (ICAA). Disponível em: https://icaa.mfah.org/s/es/item/730028#?c=&m=&s=&cv=1&xywh=63%2C9%2C4913%2C2750. Data de Acesso: 26 de janeiro de 2022.

MARÇAL, Márcia Romero. O Pensamento de Miguel de Unamuno sobre a Modernidade: europeização, urbanização e progresso. *Polifonia*, Cuiabá-MT, V. 27, n. 45, jan.-mar., 2020.

MARITAIN, Jacques. Santo Tomás de Aquino: el sabio arquitecto. Transcrição do capítulo II do livro *El Doctor Angélico*. 1944a. Disponível em: https://www.jacquesmaritain.com/pdf/04_MET/04_M_STAarq.pdf. Data de acesso. 05 de janeiro de 2022.

_____. Santo Tomás, Apóstol de los Tiempos Modernos. Transcrição do capítulo III do livro *El Doctor Angélico*. 1944b Disponível en: https://www.jacquesmaritain.com/pdf/04_MET/05_M_STAapost.pdf. Data de acesso. 05 de janeiro de 2022.

MARQUEZ, Justo Asian. La Rusia Sovietica. *Tribuna Católica*, N. 15, ano 1936. pp. 27-29).

MATHIAS, Suzeley Kalil; VALES, Tiago Pedro. O militarismo no Uruguai. *História* (São Paulo), Volume: 29, Número: 2, 2010. 2010. Disponível em: https://doi.org/10.1590/S0101-90742010000200004. Data de acesso: 23 de setembro de 2021.

MELGAR, Francisco. Hacia la Unión de Repúblicas Francesas Soviéticas. *Tribuna Católica*, N. 33, 1937, pp. 25-27.

MERONI S. J., Virgilio. La Acción Católica y la Parroquia. *Tribuna Católica*, N. 48, 1938. pp. 606-610

MONTEIRO, Lorena Madruga; DRUMOND, André. A democracia na obra de Jacques Maritain e sua recepção pelos círculos católicos brasileiros. *Tomo*, N° 18, 2011

MONTEVIDÉU, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, 2020. Disponível em: https://www.fhuce.edu.uy/index.php/institucional/historia. Data de acesso: 27 de fevereiro de 2020.

MORAES, Roque. Análise de conteúdo. *Revista Educação*, Porto Alegre, v. 22, n. 37, p. 7-32, 1999. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4125089/mod_resource/content/1/Roque-Moraes_Analise%20de%20conteudo-1999.pdf. Data de acesso: 20 de dezembro de 2021

MORSE, Richard. *O Espelho de Próspero:* Cultura e idéias nas américas. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

MURADZIKWA, Sekuru Compound. *As Cabras na Montanha*. [adaptação e ilustração de Bruna Lubambo]. São Paulo, Jandaíra, 2021.

ODDONE, Juan; ODDONE, Blanca París de. *Historia de la Universidad de la República*: La Universidad del militarismo a la crisis.1885-1958. Tomo II. Universidad de la República, 2010 [1971], Montevidéu.

OLIVEIRA, Angela Meirelles de. O Papel da Imprensa na Circulação de Ideias e de Intelectuais Antifacistas entre a Argentina, Uruguai e a França (1933-1939). *Faces da História*, Assis-SP, v.2, nº1, p. 159-171, jan.-jun., 2015. Disponível em: https://seer.assis.unesp.br/index.php/facesdahistoria/article/download/197/1480. Data de acesso: 27/08/2021

OLLONIEGO, Jorge Alvarez. Necesidad de un Hogar para los Estudiantes del Interior. *Tribuna Católica*, N. 41, 1938 pp. 235-236.

P. De la Revista "Beaux Arts". *Circulo y Cuadrado*, N. 6. 1938.

PACHECO, M. Travesías del arte no figurativo en el Río de la Plata. In: *Cat*. Arte Abstracto Argentino. Buenos Aires: Fundación Proa, 2002.

PANDOLFO, Julio Cessar. La Posición de la Juventud Frente a la Cuestión Social. *Tribuna Católica*, 1938, N. 48. pp. 230-231.

PAREDES, Pedro. *Prólogo*. Ariel y Proteo Selecto. Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1993.

PÉREZ-ORAMAS, Luis. La Regla Anónima: Joaquín Torres-García, Impulsión Esquemática y Modernidad Arcádica. *Cat. Exp*. Joaquín Torres García: un moderno en la arcadia. The Museum of Modern Art - Fundación Telefónica · Museo Picasso Málaga. Madrid, Ediciones El Viso, 2016. Disponívelem:https://www.museopicassomalaga.org/sites/default/files/LibroPdf/34280/torres_garcia_-_un_moderno_en_la_arcadia.pdf. Data de acesso: 10 de junho de 2019.

PICÓN, María L. “Jacques Maritain y Esther de Cáceres: una amistad espiritual” [en línea]. Notes et documents, 24 (2012). Disponible en: http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/contribuciones/jacques-maritain-esther-caceres.pdf. [Fecha de consulta: 04 de janeiro de 2022].

PONS, Joan Sureda. *Torres García*: Pasión clásica. Akal S.A., Madrid, 1998.

RESTONE. El 15 de Mayo: Fiesta de la union obrera. *Tribuna Católica*, N. 29, 1937. p. 23.

RODÓ, José Enrique. *Ariel y Proteo Selecto*. Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1993.

RODRÍGUEZ, Américo Plá. Página para la Juventud [seção]. Problemas Intelectuales de la Juventud Católica. *Tribuna Católica*, 1938, pp. 421-423.

RODRIGUES, Cândido Moreira. Catolicismo e Democracia Cristã na América do Sul: a influência do filósofo Jacques Maritain. *Saber Acadêmico* - Nº 06 - Dez. 2008. pp. 183-189.

ROGUET, A. M. Los Deberes de los Universitarios Católicos con Relación a la Prensa, al Cinema y al Radio. *Tribuna Católica*, N. 23, ano. 1936. pp. 31-32.

ROSSI, M. Cristina, "De Círculo y Cuadrado a Rectángulo. Intercambios chileno-rioplatenses alrededor del arte constructivo", en Ramón Castillo (Ed.) *Abstracción Sur*. Santiago de Chile, 2018. Acessado em: https://www.academia.edu/43965665/De_C%C3%ADrculo_y_Cuadrado_a_Rect%C3%A1ngulo_Intercambios_chileno_rioplatenses_alrededor_del_arte_constructivo. Data de Acesso: 10/04/2021.

RICUPERO, Bernardo. A Tempestade e a América. *Lua Nova*, nº 93, pp. 11-31. São Paulo, 2014.

_____. Ariel na América: Viagens de uma ideia. *Interseções*, v. 18, nº 2. p. 372-407. Rio de Janeiro, 2016.

ROWELL, Margit. Joaquín Torres García: en busca de una memoria perdida. *Cat. Exp*. Torres García. Museu Nacional Centro de Arte Reina Sofia. Junio/agosto 1991.

RUBIÑO, David López. El Otro Como Fascinación: Picasso y lo primitivo. La doble cara del reconocimiento del arte primitivo como parte del patrimonio universal de las formas. In: *Procesos Artísticos y Obras de Picasso*: Una visión desde la practica artística. Fundación Pablo Picasso. Madrid, 2012.

RUSKOWSKI, Camila Barreto. Pedro Figari: os esquecidos da República. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História PUCRS, 2017.

SAMPAIO, Rafael Cardoso; LYCARIÃO, Diógenes. *Análise de Conteúdo Categorial*: Manual de aplicação. Brasília: Enap, 2021.

SANGALLI, Idalgo José. Considerações sobre a historiografia do "Averroísmo". Veritas. Porto Alegre, V. 49, n° 3. Setembro de 2004. p. 489-505.

SANTOS, Enrique Coraza de los. Continuidades y Rupturas en Uruguay: La lucha por la democracia en el último cuarto del siglo XX. Revista *Nuestra América*, N° 6, agosto-dezembro de 2008.

SANTOS, Wanderson Barbosa dos. O historiador da arte como colecionador de vestígios - Aby Warburg e ciência da cultura. Rev. *Sociologias Plurais*, v. 5, n. 1, p. 293-320, jul. 2019. https://revistas.ufpr.br/sclplr/article/view/68200/39067. Data de acesso: 26 de agosto de 2021.

SANTOS, Leonardo Schwertner dos. Construtivismo Russo: A arte e o design gráficos dos cartazes soviéticos. *Monografia* - Centro Universitário UNIVATES. Lajeado, 2014.

Sem Assinatura. El Plano que Deseamos Situarnos. *Circulo y Cuadrado*, Nº 2, 1936.

Sem Assinatura. La Asociación de Arte Constructivo. *Circulo y Cuadrado*, Nº 4, 1937

Sem assinatura. [nota introdutória ao texto de Alexis Carrel "El Hombre, una Incógnita". *Circulo y Cuadrado*, Nº 5, 1937.

SORIANO, Alberto. Clasicismo y Romanticismo. Circulo y Cuadrado, Nº. 7. ano 1938.

SOUZA, Marcos Alves. O Reformismo Uruguaio Sob a Égide do "Batllismo" na Primeira Metade do Século XX. *Anais* Eletrônicos do III Encontro da ANPHLAC. São Paulo, 1998. http://antigo.anphlac.org/sites/default/files/marcos.pdf. Data de acesso 28 de setembro de 2021.

TASENDE, Martín Héctor. Pedagogia Catequista/ I El Metodo del Maestro Divino. *Tribuna Católica*, N. 50, 51, 52. Ano 1939. p. 240-247.

_____. Formación Espiritual de los Laicos. *Tribuna Católica*, Montevidéu, 1937, N° 28. pp: 06-10.

TORRES GARCÍA, Joaquín. Arte Precolombino. *Circulo y Cuadrado*, N. 1. 1936a.

_____ La Presente Revista: Segunda época de "Cercle et Carré" Fundada en Paris (para el moderno movimiento constructivista). *Circulo y Cuadrado*. N. 1, 193b.

_____ Le Plan ou Nous Desirons Nous Situer. *Circulo y Cuadrado*, N. 2, 1936c.

_____ Sem Título. *Circulo y Cuadrado*, N. 3, 1937a.

_____ Razón y Naturaleza (teoria). *Circulo y Cuadrado*, N. 4, ano 1937b.

_____ La Tradition Impersonelle. *Circulo y Cuadrado*, N. 06, 1938.

_____. He aquí Joaquín Torres García en Soledad Luminosa y Fecunda de su Vida. [Entrevista concedida a M.Reynal]. *Marcha*, 23 de junio de 1939. Consultado no arquivo do Museu Torres García.

_____. La Exposición de la A. de Arte Constructivo: hablando con J. Torres-García. [Entrevista concedida a C.S.]. 1940. Consultado no arquivo do Museu Torres García.

_____ Reflexiones. *Circulo y Cuadrado*, N. 8, 9 e 10, 1943, pp. 19-23.

_____. *La Recuperación del Objeto*. Biblioteca Artigas. Montevidéu, 1965. Disponível em: http://bibliotecadigital.bibna.gub.uy:8080/jspui/handle/123456789/1169. Data de acesso: 08 de Junho de 2019.

_____. *Universalismo Constructivo*: Contribución a la unificación del arte y la cultura de América. Tomo I. Madrid: Alianza Editorial, S. A., 1984.

TRISTAN DE ATAYDE [Alceu Amoroso Lima]. Distinción Necesaria. *Tribuna Católica*, N. 28, ano 1937, p. 17.

VALDÉS, Idelfonso Pareda. El Modernismo en el Uruguauy. *Revista Letras*, Vol, II, 1960. http://dx.doi.org/10.5380/rel.v11i0.19915. data de acesso: 30 de setembro de 2021

VIDAL, Edgar. Del cristianismo a la teosofía : "Père Soleil" de Joaquín Torres-García. *CRAL-EFISAL*, Madrid, 2014. http://cral.in2p3.fr/artelogie/spip.php?page=imprimir_articulo&id_article=313. Acessado em 20 de abril de 2021.

VIDAL, José M. Los artíficiles del comunismo. *Tribuna Católica*, N. 28, ano 1837. pp. 11-12

VIGNATI, Cornelio. La Acción Católica y la Formación Cultural. *Tribuna Católica*, N. 23, 1936. pp. 17-18.

YAFFE, Jaime. Política y Economia en la Modernización: Uruguay 1876-1933. 2020 Acessado em: https://uruguayeduca.anep.edu.uy/sites/default/files/2020-10/Pol%C3%ADtica%20y%20econom%C3%ADa%20en%20la%20modernizaci%C3%B3n%20Uruguay%201876-1933.pdf. Data de Acesso: 02 de junho de 2021.

_____. El Intervencionismo Batllista: estatismo y regulación en Uruguay (1900-1930). XVII Jornada de Histtória Econômica. 2001, pp. 1- 27.

ZUM FELDE, Alberto. *Proceso Intelectual del Uruguay y Crítica de su Literatura*. Tomo II. Imprenta Nacional Colorada, Montevideo, 1930.

ANEXO I - CATEGORIZAÇÃO DO LIVRO UNIVERSALISMO CONSTRUCTIVO, TOMO 2

NOTA: As unidades de registro foram destacadas em negrito. Os demais destaques presentes no texto, como itálico e o uso de caixa alta, foram transcritos conforme o original.

Categoria 1. Relações entre universalismo constructivo e tomismo: Verdade absoluta

Verdad

[...] pues, la **ciencia,** ¿no le ha mostrado el camino? Y aquí al decir **ciencia** sabemos qué suerte de **ciencia** es ésa de que hablamos; la única **verdadera**: la **Ciencia** Universal. (p. 517)

Quien ame la **Verdad** *por encima de todo* (y en este caso está en lo Universal) tiene que afirmarla ante cualquier consideración de **orden** personal. (p. 496).

Que ame más a la **Verdad** que a si mismo, que se sienta con fuerzas para vivir totalmente para eso por encima de todo. (pp. 496, 497).

Y con nosotros, tantos otros focos dispersos por el mundo que aún mantienen la **verdadera fe**. (p. 737).

Hoy hay aquí un hombre entre nosotros que invita a que cada cual halle, *con medios proprios, la **verdad***. (p. 748).

Y aquella **verdad** en que **creyeron** *los otros* existe aún hoy, porque tendrá que existir siempre. (p. 752).

Pues por ese trabajo de la **razón** sobre ella misma, lo puro, podemos llegar a comprensión de la **Verdad**, que no es más que el conocimiento de lo universal. (p. 499).

¿qué podemos entender por cultura? Todos saben que no consiste en *saber muchas cosas* como vulgarmente se cree, sino el relacionar nuestros actos con la **Verdad**, que es lo que aquí venimos deciendo. Inculto es, pues, todo individuo no **disciplinado** en este sentido. (p.497).

[...] atenerse sólo a lo que en todos los tiempos se ha llamado la **Verdad**. (p. 499).

Y es que es *ateo* o laico el hombre que, eliminando el hecho histórico **religioso**, va a la **Verdad** desnuda donde halla Dios. (p. 501).

Aconsejo *sentir y intuir*, y habrá quien tendrá **creencias**... pues bien, ése verá confirmada la **verdad** de ellas por nuestra Regla. (p. 501).

Poseer el **don** de la intuición es poseer gratuitamente *una maravillosa **ciencia** universal*. (p. 733).

Y si la **Verdad** es una, siempre la misma. La lucha *siempre es la misma*, aunque revista mil formas; es lucha eterna. (p. 502).

[...] que cuando se da en la **verdad** es imposible ya divagar en otras consideraciones, y de ahí el solidarizarse con ella; y como consecuencia, el querer, en cierto modo, *imponerla a los demás*. (p. 510).

[...] por el hecho de *estar en la **Verdad***, automáticamente tiene, el que se halle en tales condiciones, que sentirse apoyado por los mayores **espíritus**. (p. 511)

[...] si reconociendo la **Verdad**, ésta le es aún confirmada por los más grandes **espíritus**, ¿tendrá que demonstrar otra cosa? (p. 511).

Quierase o no, la **Verdad** siempre se estará ahí sola, delante de todos; porque, como he dicho otras veces, es *ley objetiva*; algo puro, con independencia del querer a los hombres .(p. 511).

Admitamos que quien esté de acuerdo con la **Verdad**, está en lo *positivo* (p. 512).

Camino de la **Verdad** que es el del **Espírito** sobre la **materia**, en su eterna lucha del Hombre contra el **individuo**. (p. 516).

[...] y entonces, lo que nos toca es afirmar más nuestra **fe** en lo **verdadero**. (p. 516).

Porque esa regla, por encima de las contingencias del mundo real, tiene siempre que marcar el camino de la **Verdad.** (p. 516).

[...] a qué aguardar más para consagrarnos por entero a la **Verdad**? (p. 517)

Porque **espíritu** es siempre lo general, lo universal, y por esto lo justo, lo **verdadero**, lo perfecto (p. 517).

la mejor denominación que puede convenirle es la de ***Verdad***, en cuanto es lo opuesto a Realidad, y de Clásico, por reconocer la ***unidad*** como principio y fin [...] (p. 518).

Pero se comprende que sin prestar entera **fe** en esta certidumbre (pues lo es) no es posible entrar en tal **sociedad**. Y quien haya comprendido, tiene que hacer suya tal **verdad,** y esta cosa estar ya, *ser*. (p. 496).

Lo mismo ocurre con la palabra **Verdad**. Difícil también sería definirla, y, no obstante, todos sabemos a qué nos referimos al nombrarla. (p. 510).

Porque si la cultura prehistórica del continente sur se basó en *principios universales*; tanto en su aspecto intuitivo de *animismo* como en el racional *geométrico*, vemos ser tal concepción de la vida y el mundo la misma que constituyó la tradición antigua y que fue en el **Medio Evo**, es decir, *la gran tradición*. (p. 737).

Y esta **ciencia** [Verdade absoluta] fue aquella que Platón aprendió en Egipto, y también otros griegos antes [...]. (p. 750).

Nuestra Regla de Oro no puede más que prestar apoyo a cualquier **verdad** sea **social**, **religiosa** o **científica**, si son **ciencia**, **religión** o organismo **social** fundados en la **Verdad**, que sería como decir, en la **Razón** Universal. (p. 496).

Sabios (de saber) eran los que buscaban eso o magos y sacerdotes (lo mismo da), y eso que ponían entonces de manifiesto (leyes hoy velederas y siempre **ciencia** de la Armonia) [...] (p. 750).

Si ahora digo que el mundo es una armonía, no creo decir un disparate, y que también lo es toda forma viviente, y que, por esto, el estudiar sus leyes es entrar en *el **conocimiento***. (p. 752).

[...] identificación de esos **espíritus** *con el hallazgo de una gran ley única*[...] (pp. 760,761).

Es la tradición de la **Verdad** o del **Saber**, y que fue patrimonio del mundo antiguo y del **medioevo** y, subterráneamente, aun del **Renacimiento** por esos mayores **espíritus** a que me he referido antes.(p. 761).

Tradición, pues, significaría *concepto de la **verdad** encontrada* (pues siempre tiene que ser la misma) [...] (p. 761).

Mi **fe**, pues, *en tal mundo universal* se aviva, podría decirse, hasta la exasperación. (p. 761).

Mi culto a esa única **verdad** es más ferviente que nunca. (p. 761).

Cuando, en otros siglos, para el hombre existía *por encima del mundo **material** un mundo abstracto, de eterna **verdad***, al que aspiraba conformarlo todo, surgieron las más grandes y completas civilizaciones. (764)

[...] los terceros [laicos], no queriendo basarse más que en la **Razón**, en el proprio discernimiento, tratan por este medio de liberarse de toda **moral** establecida, de todo dogma **religioso** y , entonces, saliendo de los estrechos límites de lo histórico y de lo **individual** fijan su base en lo universal, que ellos reconocen como única **Verdad.** (p. 797).

[...] sería dar con el alma viva universal y hallar al fin esa **Verdad** que es la que sólo puede hacer de nosotros algo apreciable. (p. 798).

Dice Fray Luis de León: Las almas/ hechas a buen tamaño / podrán vivir de sombras y de enganos?/ y entonces busca la **Verdad** profunda. (p. 798).

Con afinco, pues, uno busca la **Verdad** y por todos los medios. (p. 798).

Dice Epicteto: "Dejad vuestros dioses de barro y adorad a la **Verdad**". No propone dogma, **religión** cerrada, masonería o secta; propone el adorar a la **Verdad** desnuda [...]. (p. 798).

Yo, ya lo saben, me atengo a la **Razón**, porque ella puede llevarnos a esa **Verdad**. (p. 799).

[...] con estas lecciones, no queriendo a nadie meter en rede de sectas ni **religiones** dogmáticas, sólo he querido hacer ver que, a través de los tiempos y en todas las partes, ha habido de estos *hombres libres*, seguidores de la **verdad** y cuyas obras son las máximas. (p. 799).

Y ahora que *nada se desecha*, ya nada se repudia; y por esto, sin prejuicio, se quiere la sola **Verdad** limpia, sin añadidos. (p. 799).

Porque mientras la mente esté presa no puede ejercer su oficio, que es de depuración para llegar a la **Verdad**. (p. 800).

[...] en cada cosa, hemos de tratar de encontrar aquel granito de **Verdad** que sin duda tiene. (p. 800).

[...] nosotros, aquí, de nuestro compás o regla de proporción habremos hecho el nuestro - y eso es todo -, y esto también sin misterio ni pizca de sectarismo ni pretensión alguna más allá de un puro **espíritu filosófico**, o sea de amor a la **Verdad**. (p. 800).

Aparte lo de fuera, el que trabaja para el **espíritu** va siguiendo su *vida interior*, que es la **verdadera** vida. (p. 507).

[...] el **verdadero** drama cósmico, que es esencialmente **moral**. (p. 508).

Con igual proceso y componentes nos hallaríamos si quisiéramos explicarnos el término **Verdad** [síntesis]. (p. 510).

[...] fijo en tal ***verdad***, tan fatigosamente adquirida. (p. 626).

[...] la **verdad**, así está ya profanada y se hace anécdota trivial.(p. 627).

Que profunda tristeza tiene que invadir el **espíritu** al ver que siempre es rechazada esa **verdad**! (p. 748)

Así, una especie de *esoterismo* se establece a través de la generaciones, y es siempre la proclamación de la ***verdad***. (p. 507).

Comprendió esto Buda y sonrió; y permaneció sereno dentro de su infinita piedad, dentro de su infinito amor por la **Verdad** y los humanos. (p. 513).

Religión universal, **religión** natural, **religió**n tosca, si se quiere, que no estará en pugna con ningún **credo** ni práctica **religiosa**, ni aspira, a suplantarlos, y que, por esto, podría denominarse más propriamente *sentido **religioso***. (p. 518).

[...] y seria [Arte Constructiva], en cierto sentido, ***religioso***, entendiendo por **religión** (aparte de cualquier otra **creencia**) "la necesidad que tiene todos los hombres de experimentar en común emociones **desinteresadas** y vigorosas, de encontrar en la inteligencia el amor de la Vida Universal. (p. 765).

Razón

¿Qué es la **razón**? Puede definirse así: nuestra facultad de generalizar. Por ella pasamos de la **materia** al **espíritu**, de la realidad a lo **ideal**, de la Vida al Pensamiento. (p. 487).

Falando de relógios e metro "[...] he ahí cosas que nos **elevan** y nos separan de la **materialidad** de lo que hacemos cada día, pues con ello estamos en lo general, en el dominio de la **Razón**, que es el HOMBRE. (p. 487).

Por esa ***Razón*** *el* ***hombre*** *vive la vida del instinto.* (p. 487).

A pesar de las apariencias, la vida de instinto priva sobre un estado **superior** de cultura. (p. 487)

La civilización es el desarrollo de esa facultad [Homem Universal] , pues de las grutas pasamos a la Arquitetura, de la superstición a la **Filosofia**, de la fuerza a la justicia. (p. 487).

La **verdadera** Tradición del Hombre, a través de las edades, tendría que ser la Tradición de la **Razón**. Una letra, un signo sobre la piedra, he ahí algo que difiere en absoluto de la **Naturaleza.** (p. 487).

Sólo la **Razón** puede purificarnos en todos los dominios. El arte tendría que basarse también el la **Razón** [...]. Pues, como toda otra cosa, no puede hallar su base fuera de la **Razón**. (p. 487).

Todo esto puede ser inscripto en el sistema del HOMBRE - que es la **Razón**- para encontrar el equilibrio (entre la **Razón** y la **Naturaleza**) . (p. 487).

Esta tradición puede librarnos de todos los errores: del **naturalismo***,* del ambiente local, de la moda, [...]. (p. 488).

La tradición de la **Razón** es una tradición impersonal, puesto que, destacada de la **Naturaleza**, contempla solo lo general: la **Idea** (p. 489).

Esto de un lado, pero del otro, la VIDA, que constantemente fluye, determina en lo que es inmutable (la **Razón**) la Diversidad. (p. 489).

Ese hombre universal está en cada uno de nosotros, y la llave para abrir la puerta a tal profundo **conocimiento** es la **Razón.** (p. 499).

¿qué es ese Hombre Universal? Por pronto podríamos llamarle un ***espíritu***, ya que es una síntesis de la mayor y más **elevada** aspiración humana.(p. 499).

Ese hombre universal es *una trinidad*: es la ***razón*** *universal*, es el universal ***espíritu moral*** en la naturaleza y es la universal *vida física*, formando esas tres cosas *una* ***unidad***: el cosmos. *Universus*: un todo indivisible. (p. 499).

la **razón** lo dice, la **razón** lo quiere, la **razón** lo deduce... y hay que rendirse. (p. 503).

Entiendo por **religión**, estrictamente, *la realización del Hombre Universal, por **encima** del **individuo** que somos cada uno de nosotros*. (p. 499).

Por otra vez, en el mundo el Hombre Universal (representante de la alta **jerarquía** humana) la ha de volver a dominar y nuevamente **ordenalo**. (p. 697)

Por vivir más en el medio en que se actúa que no en sí mismo; por vivir en *ese ser* (otro yo) que la **sociedad** hace de nosotros y que acabamos por identificar con lo que realmente somos y que, por ese motivo, acabamos por desconocer [uma realidade mais elevada].

Preparan el enorme **Medio Evo**, maciza construcción humana. Todavia el Hombre Universal domina el hombre **indivíduo**. (p. 497).

[...] hemos de llegar cada uno de nosotros: a esa *liberación por la **razón***. (p. 499).

[...] a menos que sea **espíritu** ligero, nadie hallará que no esté en su **razón** [...] (p. 511).

La **razón**, y de manera bien objetiva, está en el **orden** de la naturaleza. Las alternativas del día y de la noche, las estaciones, las especies en plantas, rocas y animales; todo atestigua un **orden.** (p. .515).

[...] lo universal a que me he referido tantas veces y que *halla satisfacción en la **razón***. (p. 508).

Unidad

La certitud de la identidad del ser debe reconocer que la **Unidad** fundamental está absolutamente de acuerdo con la **Razón**. (p. 489).

En que se pone siempre en la *totalidad*, sea en el **orden** que sea; en que sus problemas son de ***orden** cósmico* antes que *personales*. (p. 500).

[...] todo debe juntarse en maravillosa **unidad**. (p. 505).

[...] reina la más perfecta **unidad** en todo. (p. 515).

Pues la **unidad**, que está en la base del pensamiento y en la base de nosotros mismos, tiene que estar en la base del Universo [...] (p. 489).

Pero a partir de cierto momento (pongamos el siglo XVI o por ahí) esta cultura se debilita, se cuartea y quiebra su **unidad** [...] (p. 736).

Tal concepto de *estructura*, basado en el **orden** íntimo del Universo y del Hombre, equivale, por esto, *a **orden** total*, universal, y que por esto lo comprende todo. (p. 761).

[...] la estructura de un templo, por estar de acuerdo con el **orden** total, y en consecuencia determinada por la *ley de **unidad***, es en sí *un acto **religioso***. Y lo mismo lo sería una estructura **social**. (p. 761).

[...] todo lo que no tienda a *realizar **unidad*** estara fuera de la ley.

Porque Dios es aquí totalidad: el *Uno* de los *unos* el *uno* abstracto que se manifiesta por sí mismo, la *unidad* principio, inseparable de la *unidad* fin. (p. 496).

Realizamos la **unidad** de la Regla de Oro. (p. 495).

Y así, lo que sale de la **unidad** vuelve a ella. (p. 496).

Y de cualquier círculo que tomemos la cosa, vendremos a parar a esa **unidad**. (p. 496).

La vida es ***una***; la conciencia es ***una*** (p. 496).

Es la grandiosa alegoría del Juicio Final, actuando Cristo de Conciencia Universal, esa *consciencia* ***una*** (p. 496).

Es la ley objetiva que reconoce por base a la **Unidad**. (p. 501).

[...] tenemos el triángulo, que es la ***Unidad***, tenemos la cruz que nos pide el sacrificio de nuestra parte inferior, tenemos el martillho que simboliza el deber **religioso** del trabajo ... y todo esto, siempre alrededor de *que todo debe resolverse en* ***unidad***, pues ésa es nuestra Regla. (p. 501).

[...] lo que señala una completa cultura es que a su base se encuentre *esa* ***unidad***. (p. 661).

[...] la ***unidad*** *que hay en el fondo de todo.* (p. 510).

No queremos ver ahora que esta **unidad** es el Hombre Universal. (p. 510).

[...] **arriba** *todo se junta en* ***unidad***. (p. 511).

[...] algo que por no tener una **unidad** fundamental carece de vida propria. (p. 537).

Y allí la Humanidad es una **unidad** (p. 592).

Por esto, la ***unidad*** *fundamental* es **unidad** princípio y **unidad** fin. (p. 593).

[...] dentro de la ***unidad*** a que lleva lo lo universal, todo se junta y es lo mismo.
Estamos, pues, en lo clásico, en la ***unidad***. (p. 625)

[...] abordamos ahora una época de abandonar todo eso, *para obrar de acuerdo con un principio de* ***unidad.*** (p. 662).

Dios; *lo que es*. Es el principio **unitarista** clásico. Por esto, un nuevo arte *basado en la* ***unidad*** sería un *arte clásico*. (p. 662).

Siendo, por esto, *la clave* de tal sentido clásico *la* ***unidad***. (p. 663).

Y aún, que **unidad** quiere decir totalidad; por esto, el universo todo es sólo *una cosa*. (p. 663).

[...] *logrado ese conjunto plástico en la* ***unidad***, lo demás es, o secundario o inútil. (p. 663)

Toda época constructiva es clásica; que es como decir **unitaria** y universalista. (p. 697).

[...] tomemos ahora al hombre en la **sociedad:** si éste quiere fundirse en ella, reconociéndose un componente, formando cuerpo con su conjunto y sólo reservándose aquella parte lícita y proporcionada para sí, de este juntarse todos, en esta forma, puede determinarse una perfecta **unidad** o armonía entre todos ellos [...] (p. 796).

Parodiando el lenguaje de los Libros Santos podríamos decir: "en un principio fue la **Unidad**. Pero si la **unidad** es "principio" según nuestra Regla la **unidad** también es "fin". Y así tenemos: **Unidad** principio y **Unidad** fin. (p. 495).

De la pura **idea** abstracta, que es **unidad** (**idea** del hombre, el arquetipo), nace el hombre (la semilla); tras el proceso de la gestación (que ya es acción) viene al mundo, y es entonces una **unidad material**. Esta **unidad** separada, que es cada **individuo**, establece la distinción entre YO y NO YO. (p. 495).

Por esto, *amo, patrón, rey*, si quieren ser **jerarquias**, son usurpaciones a la totalidad, a Dios. (p. 496).

Arte como expressão da ciência de deus

El arte, por su naturaleza, está del lado del bien, del **espíritu**. (p. 507).

El arte, después de ser plástica o métrica, **orden** en el tiempo el espacio; el arte... es esa **fe** y esa profunda **creencia** del hombre, esa revelación, puede decirse, y... por esto es sagrado. (p. 503).

[...] nuestra reacción es violenta, en el sentido de afirmarnos de más en más en esa **verdad** de siempre. (p. 517).

[...] *la posición del artista,* hoy, no debe se *una nueva posición*; o dejaría de estar en la **Verdad**. (p. 517).

El arte clásico, y tal como ahora aquí queremos entenderlo, es un arte esencialmente **espiritual** y de acuerdo con la **verdad**. (p. 517).

Volvería, así, el arte a un sentido **religioso**, volvería a hallar lo que hoy, todos los artistas del mundo reconocen que falta al arte: ese suporte sobre el cual se apoyó en la antigüedad y **Edad Media**, y por cuya falta el arte hoy es chico, vacío de sentido (p. 517).

[...] tanto la **filosofia** como la **religión** (en esto siempre de acuerdo) han configurado construcciones en sus terrenos respectivos, así como también el arte, para dar **idea** del misterio del mundo y formular de acuerdo con esta profunda **verdad,** reglas, ritos y normas para iluminación y guia de las generaciones. (p. 593).

[...] la **verdad** profunda siempre es la misma. (p. 593).

Quieren unos que Moisés fuese iniciado por Melquisedec, y otros por los sacerdotes egipcios, pero, de lo que no hay duda, es de que conocía la **verdadera Ciencia** (p. 594).

Pues, por entender que todo debe juntarse en esa **Ciencia** donde ya no hay fronteras, [...]. En efecto, todo serían expresiones diversas de una **unidad** fundamental. (p. 594).

Sin un fundamento de ***verdad***, el arte no puede existir. (p. 626).

[...] la generalidad de los artistas *no suelen estar en ese plano* ***elevado***. (p. 626).

Porque lo que trabaja es lo hondo, que es lo que engendra las verdaderas revoluciones; y esto es de ***orden moral***. *Pues todo lo es.* (p. 662).

Evolucionar sería, simplemente, manifestar lo que por naturaleza es inmutable (la ley) (p. 662).

[...] si, al mismo tiempo, nuestro vivir no estuviese de acuerdo con el mismo principio (que en el fondo es aquello a que llamamos la **Verdad**), haríamos sin duda un arte falso, hueco, sin vida y sin **elevación**. (p. 662).

[...]si, por el contrario, tenemos *conciencia de vivir en el* ***orden***; si hemos abandonado el falso concepto común, relativo; en una palabra, si estamos henchidos de un gran **espíritu** y pasión por esa obra y hasta sin proponérnoslo, transcenderá la esfera vulgar y alcanzará el plano de lo absoluto. (p. 662).

[...] después del período en que la pintura descansaba sobre un concepto **metafísico**, y que si era descriptiva lo era por modo más bien simbólico e irreal [...]. (p. 677).

[...] decimos que la pintura es arte abstracto, pues procede de este trabajo del **espíritu**. (p. 679).

La pintura, pues, es abstracta en cuanto es arte que se gesta en el **espíritu**, sin querer copiar o imitar. (p. 679).

[...] si queremos llegar a un concepto **elevado** de la pintura tenemos que ultrapasar la esfera de la imitación. (p. 679).

La Era Cristiana se anuncia en el Imperio Bizantino: el nuevo evangelio de la **verdad**. (pp. 696, 697).

[...] evitando, decía, las escuelas **modernas** (impresionismo y postimpresionismo), podría orientarse, y como he dicho, *hacia una forma ya elaborada en el* ***espíritu***. (p. 702).

El *hecho*, pues que puede caracterizarnos como clásicos está, en primer término, *en sernos necesario ese* ***orden*** *total*: es nuestra fuerza, nuestra realidad y casi nuestra razón de vivir. (p. 762).

Esa construcción o andamiaje **metafísico** que he formado no tiene, pues, más valor que cualquiera obra plástica mía. (p. 762).

[...] no es, por esto, y en realidad , una *construcción* ***metafísica*** propriamente dicha, es casi, más bien, una *construcción estética*, o si se quiere, *un ensayo* de **metafísica** sin más pretensiones, pero que puede tener utilidad práctica para los artistas. (p. 762).

[...] aquello que *sentimos*, sea de la vida, sea del arte, *queremos* ***ordenalo***, queremos construirlo, arquitecturizarlo (y por esto somos artistas clásicos), y de ahí nuestra pretensiones de querer llegar a una construcción **metafísica**: el todo, lo universal. (p. 763).

Que en esta construcción **metafísica** queremos buscar apoyo, seguridad, es bien evidente. (p. 763).

[...] *todo arte clásico*, porque la realidad, en él, estará ya en *el* ***orden***. El arte *naturalista imitativo*, que atiende a lo singular, está fuera del **orden**. (p. 764).

[...] nada dentro del ***orden***, existe separadamente: cada cosa es el ***orden*** *total*, y con esto quiero venir a parar en que bajo la sola denominación de *arte abstracto*. (p. 764).

Y vemos que todo ese arte, además, es *universal*, por fundarse en una construcción ***metafísica***. (p. 764).

A tal arte, pues conviene perfectamente el nombre de ARTE CONSTRUCTIVO, por referirse a partes que se reúnen armónicamente *en* ***unidad***. (p. 765).

[...] el arte en el que la **Naturaleza** no está inscrita en el **Orden**, es un arte bárbaro (p. 488).

En el fundo, dibujo, geometría, medida: la **Naturaleza** en el plano del HOMBRE. (p. 488).

Y es lo único que debe preocupar al artista plástico, al poeta y al literato: realizar la estructura del Mundo y del Hombre. Dicho en otros términos: LA UNIDAD FUNDAMENTAL. (p. 615).

[...] en la base del arte constructivo, como antes he dicho, hay una concepción **metafísica**. (p. 619).

[...] el arte Constructivo tiene igual base, pues rige por la misma ley de **unidad**. (p. 620).

[...] partir, por esto, de lo puro elemental para ir construyendo (creando) con base propria y según nuestras necesidades, situándonos, por este hecho, en el **verdadero** plano en que puede y debe afirmarse una **verdadera** cultura. (p. 621).

Del otro lado [artista de fe] tendremos el signo mágico, la expresión anímica; y una materia rugosa, trabajada, desigual, con marcada tendencia todo, no a lo práctico como en el otro, si no más bien a lo **moral** o místico **religioso.** (p. 793).

Outro

No, pues, al terreno común de la cultura, sino más allá; quiero decir, no al terreno de esa cultura que posee, por ejemplo, el hombre que lee mucho (sea **filosofia**, poesia o **ciencia**), sino a ese otro en el que ya, dejadas esas cosas, *se va a nueva creación*. (p. 660).

[...] *una estructura,* sea plástica, **social** o **religiosa** o la que se quiera, no deberá darnos esto *descriptivamente*, es decir, refiriéndose a *otra cosa* que no sea su *íntima esencia*, pues *sólo ésta cuenta*, hágase lo que se quiera. (p. 761).

Pues bien: ese andamiaje ***metafísico*** (pues se refiere a los principios universales) no es más que un esfuerzo para traer de nuevo *a la vida y al arte* un verdadero concepto de *clasicismo*. (p. 761).

Nuestra civilización, originalmente, viene de Oriente, Persia, India, Egipto, y generó nuestra **metafísica**. (p. 793).

Momento de geómetras, de signos y de sistemas de cabalistas y alquimistas, que preparan la **Edad Media** en que todo eso va a degenerar.(p. 794).

[...] tales manifestaciones mías, sean de arte o teóricas, **morales** o de sentido **religioso**, por no ser algo aparte, sino algo inherente a mi personal existencia, no pueden ser tratadas como otros ensaios o estudios que pueden existir con independencia de sus autores, y que por esto pueden ser criticados, discutidos o combatidos. (p. 759).

Este arte, pues, iría ligado a la *vida efectiva*, real, del artista; sería algo que marcharía en paralelismo absoluto con su vida efectiva, intelectual y real, con su **fe**, con su **creencia**, con su acción [...] (p. 765).

Del animal, pues, vamos al *hombre* (que es la conciencia), y de éste al ***espíritu***. (p. 507)

¿Y los animales? Son, ellos, otros tantos **espíritus**; y el hombre primitivo bien lo sabe, pues en eso es más consciente que nosotros. (p. 645).

¿No hay plantas agresivas y otras amables? ¿Y que quiere decir esto? Que el **espíritu** puede revestir distintas formas (p. 645).

Categoria 2. A relação entre a verdade absoluta e as verdades relativas no universalismo constructivo: "El reino del Hombre Universal no es de este mundo. El dios de este mundo es la fuerza".

El civilizado de hoy, **materialista**, está en lo relativo; el otro está en lo abstracto, en un mundo de **verdades** eternas, en una **metafísica** que niega el hombre de la civilización de hoy. (p. 619).

[...] la Tradición así en singular, o la **verdadera Ciencia**. Y no hay que decir que tal **Ciencia** Universal, nada tiene que ver con lo que llamamos **ciencias**. (p. 613).

Estamos en la época de "las **verdades**", así en plural, y no **creo** en que haya más que una **Verdad**. (p. 758).

Si no se **cree**, por exemplo, en una **Verdad** Universal (y sea en lo plano que fuere y con respecto a cualquier objeto), si no se **cree** en ello, y sólo en las **verdades** en plural ¿para que se lo invoca? Se habla de una cosa y se hace otra. (p. 758).

[...] el hombre va dejando una **verdad** abstracta para acercarse a una **verdad** concreta y relativa. En otras palabras: de más en más tiende a afirmarse en lo particular para repudiar en el mismo grado lo de **orden** general. (p. 612).

[...] borrosas serían en un principio las **verdades** que el hombre tendría de las **verdades** esenciales. (p. 594).

Arduo es el trabajo de entresacar de lo enganoso y vano aquello real y **verdadero**. (p. 516).

[...] a partir de un tiempo (y ya en estos que corremos) el hombre se empena en la conquista de lo real, y entonces se escinde de esta tradición milenaria para dar en el presente, **materialismo** sin esperanza de desemboque alguno. (p. 594).

No todo es **verdad** completa, pero tampoco no todo es falsedad, aunque aparentemente la contradiga. (p. 800).

[...] yo creo, además, que la **ciencia**, como dije otro día, va acercándose a la evidencia de tales suposiciones ["estamos prendidos a un elemento circundante cósmico, y sin duda de esencia espiritual]. Y que éste es un ferviente deseo de muchos **científicos**; es decir, la comprobación de tal hecho, que se ve, a veces de manera bien manifiesta, en sus rebuscas y escritos. (p. 595).

[...] la **ciencia** también nos da razón. He ahí lo que dice un **científico moderno**: "Es fácil demonstrar que la *facultad de imitación* tiene una importancia tan considerable en el hombre como en el animal, y que es *por los procedimientos intelectuales de la bestia* y no por otros procedimientos especiales que el hombre se ha **elevado** a los supremos grados de la escala intelectual de los seres". (p. 746).

[...] en el **orden natural** podemos ver a la ley por bajo del fenómeno, y de ahí que el fenómeno pueda reducirse a número; es más: parece como si ese **orden** viviente fuese hecho para mostrar la ley. (p. 515).

Y **orden** numeral, bien evidente en nuestro sistema planetario, que pareciera ser hecho para marcar el tiempo. Lo singular. Por esto, aunque inseparable, existe; queda como anulado ante lo general que domina en ese **orden**. (p. 515).

En el quehacer cotidiano, en el vender y comprar, en el trato, ¿por qué, haciendo esto, que ineludiblemente tenemos que hacer, paralelamente no seguimos ese otro gran **orden verdadero**, y ya no nos dejamos arrastrar por el engano de lo efímero de abajo? (p. 516).

Porque los *aspectos* diversos bajo los que se manifiesta esa **Verdad Única** son sólo figuras de ella. (p. 502).

Lo **religioso** y lo civil, lo estético y lo **científico** se unifican en la gran gran cultura. (p. 661).

Pueblo, pues, que no tiene ese eje de **unificación [**religioso, estético y científico], podrá ser un pueblo más o menos culto, pero no poseerá en realidad una *cultura*. (p. 661).

Nuestra intención, pues, ha de ser: *de lo **conocido** para adelante*. Pero esto no sólo en arte *sino en todo*. (p. 661).

La **fe**, pues, sería *el creer en nuestras intuiciones*. [...] *la **razón*** (que vendría en segundo término) no es indispensable para mantener *un equilibrio*. (p. 733).

Quiere decir que la misma *ley de **unidad***, que es regla nuestra, debe ser *intuida antes que pensada*, o conjuntamente. (p. 736).

*[...] la **razón** debe venir en segundo término*. Así, pues, si comenzamos ante una cuestión cualquiera *a **razonar***, es posible que erremos el camino [...]. (p. 733).

¿A qué, pues, el **razonar**? ¿A qué el analizar? Eso sería como romper o destruir una cosa para conocerla. (p. 733).

[...] la **Razón** sólo no basta, y entonces el hombre se aprende a su alma. (p. 799).

Y ve que si cierta es la **razón** y le conduce a lo **verdadero**, no menos cierta es el alma. (p. 799).

Todo lo nuevo tendrá que basarse sobre tal **conocimiento** que podríamos llamar inédito. **Conocimiento** en *block*, no por **inducción** o **deducción**, sino total y *completo.* (p. 734).

[...] *practicar la ley justa y glorificarla*, sea en arte, en el pensamiento, en la **filosofia**, en la poesía y hasta en la **ciencia**. (p. 742).

[...] en eso abstracto, nuestra norma para todo, nuestra medida, nuestro concepto **social**; la salud, el equilibrio, la normalidad. Y fuera de esto no vemos más que orgullo personal, **individualismo**, guerra, enfermedad. Es el bárbaro. El seudo anarquista, el pesimista, el aristocrata soberbio, el Demonio. (p. 763).

Esa aspiración, también, a que todo constituya *una **ciencia***; y que pone bien de manifiesto nuestra tendencia ***unitarista***, rechazando enérgicamente lo múltiple, el devenir, lo fragmentario, el **individualismo**, etc.(p. 763).

Que el clasicismo mira más *a la **sociedad** que al **individuo***, es cosa cierta. Pero el **individuo** no se anula tampoco; al contrario, se engrandece porque, en sí, quiere realizar algo universal. (p. 763).

[...] y aún hoy son norma para muchos [as grandes civilizações], y aún hoy nos consuelan del bajo y estrecho **materialismo** en que estamos. (p. 764).

El **individuo** ése **positivista**, no lo querrá reconocer, pero, así en las grandes cosas como en las pequeñas, presto puede darse cuenta que la falta de ese único principio recto es la única causa de que todo ande mal, por *falta de medida*, y que hace caer al hombre en el exceso. (p. 765).

En si misma es algo exacto que realiza la **unidad**. Como en otros campos también, debe realizarse si queremos estar en la **Verdad** y en lo justo. (p. 497).

Esta adhesión cordial a la **Verdad** es un acto simple y espontáneo que surge de lo más profundo del hombre y que no depende no del **saber** ni del pensar, es decir, del conocimiento [...]. (pp. 518, 519).

[...] se pretendia demostrar la lucha inacabada entre el Hombre Universal y el **indivíduo**; lucha que, bajo otros nombres, tiene lugar entre el bien y el mal, entre Dios y el Diablo, entre **Espíritu** y **Materia**, entre Luz y las Tinieblas. (p. 502).

El hombre **individuo** ha de ser vencido por el hombre universal. Y para esto es necesario que salga del **materialismo** en que esta metido. (p. 760).

Es sólo *dentro de la consciencia* de los **individuos** que debe operarse el cambio, la conversión; esa conversión del hombre al **espíritu**, que logrará tras rudas batallas. (p. 504).

[...] paralelamente a la vida física y hasta de comercio con los demás, ese **individuo** vive una *vida interior.* Y esta es la **verdadera** vida y no la otra. (p. 504).

[...] ese hombre que ya ha llegado a la comprensión vive con un mínimo de vida **material**, el indispensable, para vivir lleno en esa otra vida eterna. (p. 505).

Porque entiende que ese hombre universal *es el **espíritu** sobre la **materia***. (p. 517).

[...] esta adhesión a la **Verdad** debe ser antes que toda manifestación **histórica religiosa**. (p. 501).

Cree el **cristiano** que el hombre debe morir en Adán para renacer en **Cristo**. (p. 500).

Debe morir, en efecto, en lo relativo de las cosas para renacer en la **Verdad**. (p. 500).

De ahí el signo de la *cruz* en que cada uno ha crucificado su animalidad para vivir en **espíritu.** (p. 500).

[...] por el *sacrificio* de la vana complacencia del yo, o la alegría de hallar la **Verdad**. (pp. 512, 513).

Y el hombre que se excede de su animalidad, por un modo o por otro, busca de **elevar** su tono **espiritual** e **ideal** de algún modo: sea por el arte, sea por las prácticas piadosas, sea por el conocimiento en las **ciencias** y el **orden** del universo. (p. 645).

Tal ángulo de visión, tal tendencia del **espíritu**, que llevo al hombre a su mayor grado de desarrollo *en cuanto hombre y no bestia*, determinó las más portentosas civilizaciones. (p. 736).

[...] el vencerse a sí mismo, hoy como siempre, constituirá el camino para la definitiva liberación y la vida en la **Verdad**, que es el **Espíritu**. (p. 503).

Yo no puedo imponer la lucha cuerpo a cuerpo y con sangre para imponer el bien y la **Verdad.** (p. 504).

[...] después de grandísima lucha, *conocer la **Verdad** y practicar el bien*. (p. 504).

[...] a medida que va entrando en la **Verdad**, menos es *personal* y más es *universal*. (p. 505).

Y entonces, ante el fatalismo parece que la **razón** y el alma no quedan satisfechas. (pp. 502, 503).

Pero, así como en lo abstracto existe esa ley de polarización de lo opuesto, existe también en la realidad. Y así debemos admitir esos reacios al acatamiento de la **Verdad**. (p. 512).

La **Verdad** objetiva los ha revelado, y bástenos esto: ellos por su **verdad** y nosotros por la nuestra. (p. 512).

[...] no sólo caeremos en lo negativo contradiciendo a la **Verdad**, sino también dando entrada en nosotros a toda idea o sentimiento depresivo [...]. (p. 512).

[...] si existe ese **orden** universal y **unitario**, también existe lo singular, las diferencias **individuales**. (p. 515).

[...] *la **verdad** esotérica*, por encima de la relativa **verdad** oficial. (p. 626).

Yerra por esto Marx cuando dice que las **ideas** no son sino el trasplante de las cosas reales a la **razón** y a la inteligencia y que la **razón** pura es una ilusión. (p. 508).

Que al fin perdemos el sentido de la **verdadera** vida, del **verdadero** norte, y entonces, la **Ciencia**, ¿de qué utilidad nos será? (p. 516)

[...] la *posición romántica* , en que está lo singular, lo **individual** (lo negativo, podríamos decir), no está el ***espíritu***, que es la ley y el **Orden**, que el romántico niega. (p. 517).

[...] no puede, pues, llamarse ***espiritual*** tal posición, ni ***espíritu*** el sentir que la infirma. Y en ella, *el Hombre Universal* es vencido en beneficio del hombre ***material individual***. (p. 517).

Hombres sin haber sido niños no podemos poseer eso. Por ese motivo somos **positivistas**; por esto el juego entre nosotros es simulacro de guerra. (p. 539).

Principio de la vida: egoísmo. Esto es lo real; esto es lo cierto. Y en vano contra eso clamará el **espíritu**; es decir, la parte de **verdad**, que es lo universal que reside en nosotros. (p. 591).

Tal **espíritu**, digo, que lleva un criterio antirreligioso y **positivista**, penetrará en un templo y no verá más que farsa y mercantilismo. (pp. 643, 644).

Allí, pues, existe *una **verdad***. Y no penetrará en la del **positivista**, en vibración contraria; pero sí en todo **espíritu** abierto y libre por encima de los prejuicios. (p. 644).

Y así beneficiamos del esfuerzo de amor y de celo de aquellos creyentes. (Y aquí, de nuevo, la sonrisa del **positivista**; pero ése se engana, y vamos a verlo). (p. 644).

[falando do Renascimento] [...] una reacción tenía que venir; una *reacción romántica*, y entonces el **individuo** se yergue, lo local se dibuja... y aquí es donde se pierde la Tradición. Desde este momento, el *hombre **individuo*** se lanza a lo **material** [...]. (p. 751).

Si echamos la vista a ambas civilizaciones, la de Grecia y la de Egipto, presto veremos que en esta última domina un concepto **metafísico** y que en la otra domina la **razón**. (p. 628).

El ser humano no a perdido su **jerarquia**. La Regla de **Unidad** domina todas estas grandes civilizaciones [falando do império bizantino e da Idade Média], pero presto va a ser repudiada [Renascimento]. (p. 697).

Lo *múltiple* va a dominar sobre lo ***uno***, y esto tanto en cada hombre como en cada tierra [Renascimento]. (p. 697).

Se borra la palabra ***metafísica*** para escribir otra: *física.* Una nueva **ciencia** se instaura: la **ciencia** de lo particular y de lo **relativo** [Renascimento]. (p. 697).

¿no es que se equivoca de nuevo la eterna **verdad** de siempre? (p. 697).

Si hemos de esperar una *nueva era* [...], tal debiera ser ésa, y no un **materialismo** absoluto, que es la que otros piensan que será. (p. 697).

El paso de la *vida* ***material*** a esa otra *interior* es el paso de lo temporal a lo eterno. (p. 508).

[se houvesse tido predileção pelo conhecimento intuitivo] Hasta las realizaciones **materiales**, no hay duda de que tendrían otra base y razón de ser, tendrían significación que hoy no tienen. (p. 734).

En una palabra: *es la revelación del* ***espíritu*** *animador del mundo*. Y con esto estamos bien lejos del concepto **materialista** de hoy. (p. 735).

Y es como la geometría, que de **ciencia** exacta pasa a ser **ciencia espiritual**. Y en todas estas operaciones, y por más que pasemos de un plano a otro, vemos que estamos en lo ***uno*.** (p. 736).

No basta, no, esa **ciencia** puramente teórica. Bastará para graduarse, pero eso ya es otra cosa. (p. 738).

¿como vamos a conocer ya nada que ultrapase la esfera **material**? Y ésta justamente es la posición del hombre actual. Por esto no es inspirado ni **sabio**. (p. 742).

Así pues, el individuo que cree en la **Verdad** universal está en oposición al **individuo** que, desconociéndola y solo queriendo mirar los hechos, ve que ciertamente lo que rige el mundo es la fuerza. (p. 742).

Surge, entonces, el culto de la fuerza; y la **ciencia**, de puramente **especulativa** [metafísica], se hará **practica** [naturalista]; de modo que, subvertido el plano, se origina otra **moral** y otras costumbres, se hunde el sentido **religioso**, se achica el arte y, ya soberana, reinará, como dije el otro día, la bestia sobre el ángel.(p. 736).

[...] puede verse la lucha existente entre ese minde de arte, de **filosofia** y de **religión** y las fuerzas regresivas tendientes a establecer la ley injusta del más fuerte! (p. 593)

[...] hoy domina la expresión **material** en todo (realista, positiva) y ya el arte no vuela en lo puro. (p. 684).

Y por esto [arte de expressão materialista] no desata al hombre para liberarlo y vivir en el **espírito**. (p. 685).

[falando da cultura materialista] [...] por estar *animados de otro **espíritu***, que no les INDUCE A ESE DESEO DE **VERDAD**. Equivocadamente, creen que *no hay otra **verdad** que la realidad*, y ahí se quedan. Y la ley sería *la **verdad***, y no lo *fenómeno* que se produce en virtud de ella o por ella. (p. 751)

Eso es lo que pretende evidenciar toda **metafísica**. Esa *oposición* [dualismo] que, por otra parte, podemos comprobar luego empíricamente. (p. 762).

El arte hay que buscarlo en los primitivos; arte que capta la **verdad** (que es decir la **creencia** real, **moral** del hombre) y no la **verdad** falseada, oficializada: **política**. (p. 772).

Y es que el hombre de la negación [cientista] es un temperamento, así como el hombre de **fe** es otro. (p. 792).

Qué podrá darnos ese tipo de hombre galvanizado, frío, escéptico, que todo lo niega; y qué, el apasionado místico, el hombre de **fe** que siempre afirma. (p. 792).

Porque estas dos posiciones esenciales abarcan y catalogan todas las otra secundarias en interminable serie, ya que ponen frente al **positivista** el hombre de lo **ideal** y lo **metafísico**, al hombre de **ciencia** frente al **sabio**, al hombre **religioso**, en fin, al artista animista, frente ao frío neoplasticista o brutalmente naturalista. (p. 792).

[...] ¿que puede ser el mundo abstracto del hombre de la negación, y cuál el del **creyente**, del hombre de **fe**? Tendrá que ser, el primero, un mundo de fría lógica matemática, con aplicaciones concretas de la **materia** en el sentido de lo más perfecto y preciso, y todo con vistas hacia algo marcadamente útil. (p. 793).

Que mientras primó la influencia oriental o mediterránea el arte nos dio lo abstracto del alma; mientras que el caer estos pueblos en decadencia y predominar la civilización del norte (la actual) el arte fue más cerebral; y es ese arte frío y casi **científico** de que hemos hablado, o, ya en el plano del **naturalismo**, el arte acercándose al verismo fotográfico. (p. 793).

El aspecto de la **material** civilización nórdica no nos atane ni interesa; por esto, tampoco esas aplicaciones de los nuevos materiales plásticos, que la industria **moderna** ha creado, ni la organización en su vasta totalidad, por excluir el **espíritu**. (p. 794).

Los **individuos** todos, o bien viven dentro de relaciones puramente **materiales** o (lo menos) de acuerdo con ciertos principios éticos o **religiosos**, o bien otros de manera laica ateniéndose sólo a la **Verdad**. (p. 797).

[...] podemos ver que lo que agita ahora es lo de siempre: *la lucha entre el querer del hombre chico **individual** y el hombre universal*. (p. 799).

[...] mayor la dificultad de llegar a la armonía, se cada **individuo**, desentendiéndose del resto, quiere hacerse centro dentro del conjunto **social**. (p. 797).

¿Tiene falla la obra del que aprendió por si mismo? Sí, la tiene, desde el punto de vista **académico**. Y eso sabe todo el mundo. Pero, ¿y la vida, dónde está? (p. 537).

[...] el **progreso**, en ese sentido [da espiritualização], no es sensible; andamos lentamente. (p. 507).

Tal preponderancia [no sentido material], hoy, es la que ha detenido (y detiene aún) el **verdadero progreso** de la otra parte de la humanidad. De ahí , pues, la presente decadencia. (p. 734).

Evolucionar, y tal como aquí se entiende la cosa, no es nada que tenga que ver con el **progreso**, nada de eso. (p. 662).

Lo que se llama, pues, **progreso**, es una ficción; la **ciencia** y su fanatismo, una nueva superstición. La falta de base es evidente. (p. 734).

Evolucionar, pues, no es más que, por un lado, una *mayor compresión y universalidad de pensamiento*. (p. 662).

La **evolución** cronológica estaría en razón inversa del **verdadero saber** (p. 612).

Es, pues, en realidad, la marcha de la **verdadera Evolución**. Por eso no nos engane lo que suele llamarse ***progreso***; no es por ahí. (p. 662).

El hombre que se **cree evolucionado** porque ya no **cree** en brujas ni en sortilegios, y que ... miserable, quitó la esperanza del mundo. (p. 503).

[...] en el más incomprensible misterio, pues ya allí nos deja la **razón**. (p. 501).

[...] el hombre no puede construir más que *dentro de los límites de la **razón***. (p. 501).

[...] tendrá la ventaja de ser algo viviente, incorporado y no la **razón** fría. (p. 501).

[...] y quédese con su **verdad material** y chica el **positivista**, el hombre escéptico, el hombre cortante como un cuchillo que ya no **cree** en nada que no se pueda tocar y ver. (p. 503).

Categoria 3. Ciência associada ao individualismo e ao materialismo

Y es lógico, después de la caída de tantos falsos valores como fueron los de los siglos XVII, XVIII y XIX: romanticismo, **positivismo**, **naturalismo**, que si algo habrán dejado, más fue lo que destruyeron. (p. 491).

Todo individuo imbuido por las ideas de la falsa **ciencia moderna** tendrá que rechazar esta afirmación que hago, pero esto será a causa de un grado de evolución aún muy retrasado. (p. 504).

¿Como su **razón** queda satisfecha ante la inutilidad de la existencia sin finalidad? (p. 505).

Por esto yerran las **ciencias materiales** buscando en *lo de fuera* la explicación de la vida, del Universo. (p. 507).

La **razón**, en esas cabezas [de cientistas] no es más que **empirismo**; tienen en ellas *cosas* y no *ideas*, y, por otro lado, no reconocen en éstas calor si no tienen una utilidad practica. (p. 508).

[...] los que están afuera, con *su **verdad** aparte*, se admiran de que tal hombre no quiere considerar sus razones, sus obras, sus actos. (p. 511).

Espíritus ciegos, anegados en el tumulto **material**, sensibles solo a eso. (p. 645).

El puente metálico, el rascacielo, ¿que serán sino un montón de herrumbre, cuando el tiempo los rinda? Y es que su creación sólo presidió una **idea** de **materia**. (p. 645).

Renacimiento; ¿renacimiento de que? No fue tal. Fue una nueva era: la era del **materialismo**. Y que es la que domina hasta hoy. (p. 697).

[...] **conocimiento** relativo [inteligencia] el cual siempre será con vistas a fines **individuales** o prácticos. (p. 734).

Por vía de la inteligencia se adquiere **conocimiento** de todo aquello **material,** que puede pesarse, contarse y medirse, y *existen dentro del tiempo y del espacio*. (p. 734).

[...] *bárbaros del Norte*. Pues los tales, y ya al constituirse en primeros núcleos de población, tendieron siempre a **progresar** en un sentido **material**. (p. 734).

las nacientes naciones del norte de occidente que, tras un tiempo, impondrán al mundo una falsa cultura fundada en valores **materiales**. (p. 736).

[...]de chiquito le ensenan a decir malas palabras [...] ¿Y como se ha producido eso? Pues merced al **progreso**. Sí, todo eso nos ha traído el **progreso**. Ese **progreso** de que nos enorgullecemos, haciendo que miremos con compasión al hombre de otros tiempos. (p. 741).

[...] vemos que junto a la tiranía creció robusto el árbol de las letras y de las artes; y que la **ciencia** no se detuvo en sus investigaciones, al contrario. (p. 743).

Lo chico, pues, de nuestro arte y hasta de nuestro vivir dentro de un ciego **materialismo** se explica perfectamente, y también todo que lógicamente tiene que seguir eso. (p. 751).

Si el mundo anda mal, si el mundo va a camino de su destrucción (sin que nada ni nadie pueda evitar eso), es porque es **gobernado** por ese **espíritu** egocentrista del romántico. (p. 764).

Tal actitud tiene que rechazarla el romántico, pero también el hombre **materialista**, subproducto del primero. (p. 765).

Y ya sé yo que toma origen en cosa muy distinta el **comunismo** actual. [...] Toma su origen en el estudio de la *economía*, y quizá lo que inspiró eso fue, por un lado, el ver a la bancarrota que iba el mundo, cuyo *impase* quizás es el actual momento, y, por otro, la consideración de que ningún hombre debe hacer trabajar a otro en beneficio proprio. Y aunque incluyese esta ***idea moral***, el **comunismo moderno** tiene y quiere tener siempre una base **científica positivista**. (p. 769).

Y lo mismo es la del **materialista** *a outrance*; la del **científico** que no quiere ver más, en todo, que un funcionalismo físico, una transformación perpetua de todo sin otra finalidad. Temperamento aun, y que determina toda una **filosofía** [positivismo] y una conducta [materialismo]. (p. 792).

Los primeros [materialistas], sólo atentos a un beneficio personal, toda su actividad no va más allá de un **orden** puramente físico con relación a sí mismo. (p. 797).

Categoria 4. A sabedoria como aptidão natural, de poucos: arielismo na obra de Torres García

los países del Norte [Ocidente] determinarán otro criterio en la **filosofía** y en la **ciencia**, fruto de esta nueva orientación será el realismo o **materialismo** de hoy [...]. (p. 736).

Y entonces veremos primar, por encima de toda otra **jerarquía**, aquello que podrá pesarse y medirse y, como fiel control de todo ello, *el valor en moneda*. (. 736).

El estado **social**, organización o **gobierno** de cada país responde, indudablemente, a esas *dos grandes tendencias* [espiritual e material], y así podemos ver cómo eso, al fin, marca también las diferencias de ***clases***. (p. 506).

Así pues, según la ***clase*** puede afirmarse que, salvo la excepción, el **individuo**, por el hecho de pertenecer a esa **clase** [espíritu o materia], estará o no en la ley; porque, en efecto, bien y mal, **espíritu** y **materia** se reduce a esto basarse el **individuo** *en si mismo* o *en lo universal*. (p. 506).

La **educación** de la humanidad vendría, entonces, digamos, desde arriba, y así iría despertando de su letargo animal y **material**. Por ahora, éstas son las **verdades** que yo creo más evidentes. (p. 594).

Despertar, pues, esa *conciencia* [conhecimento intuitivo, nato] ha sido y será siempre (o tendría que ser) el solo objeto de lo que se llama **formación** o **educación**. (p. 734).

Educación, [voltada para despertar o conhecimento intuitivo, nato] sin la cual tendrá que carecer de base toda *posterior instrucción*, toda técnica, toda **ciencia** o arte. Por esto, hoy, tales disciplinas quedan como suspendidas en el aire; carecen de base. (p. 734).

[...] se refiriese a cuestión **social**, hubiera estado por tal modo resuelta [se houvesse tido predileção pelo conhecimento intuitivo] que, indudablemente el eterno litigio humano sería sólo un mal recuerdo. (p. 734).

De ahí, [falta de uma educação voltada para despertar o conhecimento intuitivo] pues, el divagar de la Humanidad, de ahí su falso movimiento **evolutivo.** (p. 734).

La lucha del ***espíritu*** y la ***materia***; la del hombre muy **evolucionado** y la del que aún permanece en los grados inferiores de la **evolución**, que, por desgracia, es el **más abundante** [masa]. (p. 506).

Las cosas no están regidas ni mandadas por los más **aptos**, sino por los más fuertes. (p. 743).

[...] porque se ha perdido esa senda - "la senda de los pocos **sabios** que en el mundo han sido"- como dijo el poeta. (p. 799).

[...] así ha sido en cierto sentido interpretado por los más grande **espíritus** en los cuales se ha manifestado la universalidad [...] (p. 760).

[...] y de ahí el *derecho del más fuerte*. Para el **positivista**, este derecho tiene que ser válido, pues no quiere reconocer más que los hechos; pero para el **idealista** esto es la derrota del **espíritu**, es decir, de la parte más **noble** del hombre. (p. 743).

[...] hay hombres que son **nobles** y fuertes como un león; y otros rastreros como la serpiente. (p. 645-646).

[...] he ahí la misión del arte (incluso, socialmente hablando), que sería la de **ennoblecer** y engrandecer nuestro **espíritu**. (p. 684).

[...] porque *la **verdad***, al fin tiene de nuevo que *imponerse*. (p. 747).

El intuitivo **sabe** sin aprender. (p. 733).

En medio de esa mediocridad se levantará a lo mejor una personalidad con agallas de original; un artista con prurito de revolucionario. (p. 730).

No en vano pasa el tiempo y, por esto, el hombre **progresa**. Pero ?como? En el sentido de su **inteligencia** que es como decir en sentido **material**. (p. 612).

[...] que detesto la **Escuela**, la **Universidad** y la Academia de Bellas Artes. Me fundo en esto: en que el que está dotado, es decir, marcado para una determinada actividad del **espíritu**, no necesita de eso. (p. 538).

Sobre un altar, habría que ofrecer a la adoración de las **multitudes** la Regla Simbólica, y cada uno tendría que encontrarla y hacerla suya hasta identificarse con ella. Entonces viviría sobre la tierra el hombre justo, el hombre **sábio**. (pp. 487, 488).

El arte tiene que basarse en el **saber** y en lo verdaderamente Real. (p. 489).

[...] no puede exigirse a nadie que, desde el primer momento, sea y esté en tal **espíritu**; es decir, que se sienta totalmente evolucionado y libre. (p. 496).

Otros no se convencerán tampoco, porque su **espíritu** no podrá despegar de la realidad y construir un mundo de realidades más **elevadas**. (p. 497).

Porque el ser **espiritual** no habrá despertado. (p. 497).

Una fineza de **espíritu** le vedará el mezclar, como se dice, lo divino y lo humano, de terminar en chabacanería el punto de vista serio, porque una cierta dignidad le hace detenerse en la medida justa. (p. 501).

Se puede tener ideas, llegar a razonamientos justos y ser vulgar. Quiere decir que, antes que eso, está la **nobleza** del **espíritu** [...]. (p. 501).

No se escuche al malicioso Diablo que está espiando, ahora y siempre, detrás de la puerta para hacer fracasar el mejor propósito de las almas más **nobles.** (p. 503).

Siendo, como acabo de afirmar, única misión de la vida entrar en la **Verdad** perfeccionándose, de ahí también el que no pueda proponerse el avanzar en común, es decir, **colectivamente**. (p. 504).

Y es cierto que, al proponer a la **masa** ciertas ideas, más o menos justas, parece que tenemos al momento que suscribirlas y aún luchar por ellas. (p. 504).

Es el arte que interpreta el sentido **social** de la **masa** y que constituye lo esencial a toda **religión**, que es la afirmación de la **Verdad**, lucha por la **Verdad**. (p. 502).

[...] es preciso no solo tener esa intuición de la vida, sino cierto desarrollo intelectual para establecer **razonadamente** tales valores absolutos. Y esto no **todos** lo poseen. (p. 505).

[...] porque niego, como quiere el **materialista**, que el **individuo**, se mero producto **social** determinado por causas fortuitas; al contrario, el **individuo** ya trae (como específicamente es hombre y no perro) una *determinada modalidad* [...]. (p. 505).

[...] *en la creación hay plan preestablecido* y todo, en este caso, compuesto con **orden**, tiende a un algo que nos es, y probablemente nos será, eternamente desconocido. (p. 506).

[...] como marcados por estas *dos tendencias* [bem e mal] vienen, si nos fijamos bien, las especies y los **individuos**. (p. 506).

Y los [individuos] que se apoyan en su voluntad tienen que ser, también, los *opresores*, y forman una **clase**; y los que se apoyan en las leyes universales, los *oprimidos*, y formarán otra **clase**.
[...] y esto es fatal que así suceda por índole misma de la cosa. De manera que hasta que no quede *ni uno sólo de los opresores*, el mundo no respirará. Y la lucha contra eso sería en vano; sólo millares de anos podrán purificar tanta alma negra llena de veneno. (pp. 506, 507).

Pero como el estar en tal ***unidad*** tiene que suponer siempre grado más o menos grande de comprensión. (p. 496).

[...] más entra en la vida (si aún se **eleva**) que podríamos llamar *cósmica*. (p. 505).

[Falando dos "homens exemplares que deixaram seus nomes na história"] [...] podemos observar que sus vidas transcurrieron en el silencio; que no se sumaron a *movimientos **colectivos***, sino más bien los determinaron; y que el *gran **progreso** humano* (no en el sentido físico, sino **espiritual**)

tiene lugar, no por el movimiento de las **masas**, sino por la callada labor de las conciencias, y por lo tanto reposa, no en la **colectividad**, sino en *el **individuo***. Y esa quieta labor no es labor egoísta, pues por ser universal mira a ***todos***. (pp. 508, 509).

[...] yo reivindico la perfecta y serena belleza del arte clásico griego, porque nos **ennoblece**. (p. 512).

La ley del **sabio** es ésta: que hay que vivir en lo Universal y no en la estrecha cárcel de nuestro miserable yo, [...] (p. 513).

[...] hay que dar al día cien veces la batalla , por ver se al fin algo logramos, que, por poco que sea... ¡cuánto va a **ennoblecernos**! (p. 516).

¡Piedras **nobles**, piedras vivas, aquellas donde el hombre graba su **fe**, tienen algo de indestructible! (p. 645).

Y puede decirse que tales **individuos**, no formados por la erudición ni ninguna disciplina, son **individuos** que así vienen formados y que , tratándose de hacer una selección, un agrupamiento o desarrollar una corriente en ese alto sentido, hay que buscarlos en medio de la **masa social,** hasta dar con ellos, y tal como Diógenes, linterna en mano, a mediodía. Y en ese sentido se expresó también Cristo, diciendo que muchos fueron los llamados y pocos los escogidos. (p. 519).

El **individuo** cumple inexorablemente aquello para cuyo objeto fue creado o se creó a sí proprio. Por eso alguien dijo muy justamente que "cada **individuo** es su propria estrella. (p. 506).

Aparte de esos hombres más fuertes, en cuanto a someterse voluntariamente a un género de vida de acuerdo con la **Verdad**, otros han tenido necesidad, para no perder ruta, de agruparse, de someterse a ciertas prácticas litúrgicas y aun llevar ciertos signos sobre sí, para que constantemente algo les recordara su deber. (p. 519).

Y esto lo han dicho los **sabios** santos y los **sabios laicos**, según sus caminos los cuales, (los caminos) todos ellos, conducen a la más sublime meta: la suprema **unidad**. (p. 592).

Pues cuando todo sea ***idea*** el mal ya no será más que un símbolo como los demás. (p. 592).

[...] hay diferencia entre vivir la literatura en su tierra de origen o en cualquier parte. Y además entre ser o no ser de aquel lugar. Y esto reza también para la **ciencia** y la **filosofía**. (p. 618).

[...] la caduca civilización de Europa se descompone y se hunde, pues perdió el camino de la **sabiduría**, hallándolo nosotros, y que es el de esa **ciencia** universal, vieja como el mundo, podemos, cumpliendo una eterna ley de equilibrio, restablecerla nuevamente aquí. (p. 620).

Cierto, que *la **verdad sabida** de los **pocos***, que *la **verdad** celada*, misteriosamente revelada a través del símbolo, pasa aún a la forma imitativa. (p. 626).

[...] que el artista tiene el deber de hacer un arte para lo que se llama el pueblo, que sería preferentemente la gran **masa** de todos los trabajadores. Y en ese caso, se comprende que deba, en primer termino recoger las aspiraciones de esa **masa**; y por otra parte, que debe hablarle en un

lenguaje lo más llano posible a fin de que hasta los menos preparados lo comprendan. Con lo que se dice que el arte debe ser *descriptivo* ***naturalista***, [...]. (p. 640).

[...] las procesiones cívicas, las paradas militares, los arcos de triunfo; y mil cosas así, *para despertar algo en la* ***multitud***, que conviene despertar. (p. 643.).

No quieren ser despertados; se irritan (como el perro, a quien se estorba cuando roe el hueso) si uno pretende hacerles comprender que existe algo más **noble** porque es más alto y puro. (p. 645).

La vida es una escalera: hay que ascender. Y la ***idea*** es el punto inicial de todo camino. (p. 646).

Pese a críticos demasiados severos, el **espíritu** tiene que afirmar su supremacía. (p. 649).

[...] con el fin de contrarrestar la ola de **materialismos** que nos ahoga y haciendo abstracción del doloroso del momento, debemos con más ardor y entusiasmo que nunca trabajar por lo **ideal**. (p. 649).

[...] deseo la superación **individual** y **colectiva**, de **ennoblecimiento** de la vida y de un **verdadero** equilibrio estético. El anhelo de siempre y de los mejores. (p. 649).

[...] la civilización griega ha sido reputada como de las más **elevadas**, pues, en efecto, el sentimiento estético dominó en aquel pueblo [...]. (p. 660).

[...] no sólo hay que tratar de levantar este sentimiento[estético do belo] (en lo cual hoy ya nadie sería el primero), sino traerlo a calidades s**uperiores**. (p. 660).

Un hecho por demás importante: la ***unificación*** (aparte de un mayor crecimiento en todo) de las diferentes ramas de actividad en la **masa social**. (p. 661).

Por el momento, y a pesar de que tanto se espera de esta América (o mejor de la América latina o **moderna**) (p. 696).

[...] dos grandes vías [intuitiva e inteligencia] se abren ante cada individuo, en las cuales puede desarrollar *posibilidades* ***latentes*** [dom] que hay en él, es decir, ***evolucionar***, sobrepasar un estado de incultura. (p. 734).

[...] *la vía intuitiva* y la vía de la *inteligencia*, o sea, de lo **espiritual** y de lo **material**. Pues, por la primera *desarrolla su conciencia*; por la segunda, *su cerebro*. (p. 734).

[...] esas civilizaciones cumbre que fueron el antiguo oriente, Egipto, padre de todo humano saber, Grecia, Bizancio y el **Medio Evo**; y aun el **Renacimiento**, con el que comienza la edad **moderna**, conserva aún la virtud de tan **noble** ascendencia. (p. 736).

Pero lo que hay es que la mayoría de los **individuos** no tienen norte, es el azar quien los trae y los lleva, van flotando como corcho encima de las aguas. (p. 740).

Tampoco no todos los **individuos** pueden decir: “pido la palabra” Porque hay pocos que tengan que decir algo. Los más gritan; y es todo. (p. 740).

Y tan mal va, después de tanto **modernismo** y locura, de tanta perversidad y dislocación, que ya el público, harto de ello, le vuelve la espalda. "Las **minorías** tienen **razón**", decia Ibsen, y él sí que en esto no la tenía. Pues son las **mayorías** que la tienen. (p. 747).

Este sentir *de la **mayoría** de los **individuos*** que así se expresa tiene su solo fundamento en una cosa: *en su mismo vivir*. Y éste su vivir, en el concepto que tienen de la vida, *toda **materialismo.*** (p. 748).

Por encima de las épocas y las tierras hay una tradición de gran cultura, de una cultura muy **elevada** que no admite comparación con otra alguna. Antaño, esa cultura no se divulgaba al **pueblo**, se celaba para que no fuese por nadie profanada. Era la cultura del *Hombre* (así con hache grande), cultura del **saber**, de **sabiduría**, que era como decir: hallazgo de la ***verdad*** (pues se había encontrado). (p. 750).

Y si soy por naturaleza **idealista,** ¿quién tendrá derecho a exigir que no lo sea? Remito, pues, siempre, todo al campo **ideal**. (p. 770).

*La **idea*** contiene virtualmente ese *principio dual.* (p. 592).

Y no es extraño que, en todas la épocas (sic) , la **unidad** que podemos llamar "hombre" la hayan querido separar en esas dos partes que todos sabemos: cuerpo y alma. (p. 593).

Y es que, sea en la esfera que sea, *toda **unidad***, sea ser *viviente, astro, obra del hombre*, o lo que se quiera, tiene en su interior (y pese a su **unidad**) ese doble principio antagónico: lo que mira a lo universal y lo que mira a lo particular; *la **idea*** y la *cosa.* (p. 593).

Y entonces, la ***idea*** es lo permanente; la *cosa*, lo efímero y pasajero. (p. 593).

*La **idea***, lo profundo. (p. 593).

La existencia, pues, y vida del ***espíritu*** es un hecho; así como la existencia y vida (bien real) de la **idea**. (p. 644).

La vibración de cada ***idea*** condensa un **espíritu** determinado.(p. 644).

El hecho de que la ***idea*** sea algo viviente, independiente y autónoma, semilla de cosa (cosa en primera dimensión) lleva a resultados de **conocimientos** extraordinarios. (p. 645).

*Porque si la **idea** es algo viviente es por esto alma, también es realidad*, [...] (p. 647).

Lo **ideal** es el hombre. Trabajemos, pues, para el hombre, bajo ese aspecto universal. (p. 649).

[...] pensemos que si de un lado está la **idea**, por otro están *la voluntad y la **materia***. Y que el hombre *es el nexo entre esos dos mundos, la **unidad** viviente de ese principio universal* de donde todo procede y todo vuelve.(p. 744).

[...] y esta **idea** del Cristo (conversión mística del hombre en **espíritu**) debía ter por consecuencia la **idea** de fraternidad (y Jesús por esto nos fala del Padre) y también del menosprecio por lo **material**. (p. 769.)

[...] [o espíritu] es el *nexo* entre entre un mundo físico y otro, posible, en que todo fuera alma o **idea**. (p. 505).

Y eso hoy mismo misterioso, que se llama inspiración y intuición, quizá venga el día en que se ponga en claro que es debido a esa comunicación con un mundo **espiritual** superior (mundo de la **idea**). (p. 593).

Categoria 5. **Moral, fé, crença e disciplina como pilares para a coesão social.**

En el primitivo (y nosotros en cierto modo lo somos) vive el hombre abstracto; en el hombre de la civilización **material** vive el hombre real. Por esto, su derecho y su **moral** son **individuales**, y lo **individual** sólo puede convenir a uno y no a todos. (p. 620).

[...]¿como se salva Unamuno? Pues invocando la **Fe**, la Esperanza y la Caridad. (p. 791).

[...] por la **fe** que ponemos es sostén nuestro, firme **creencia**, nuestra **religión**, nuestra razón de ser. (p. 763).

Téngase **fe**, aunque sea en una papa; pero téngase **fe** y muérase por ella, peléese por ella, afírmese, antes que ser ese *no ser.* (p. 497).

Por ésto, jóvenes, ¡trabajad con **fe**! Nada va a ser perdido de vuestro esfuerzo. (p. 649).

[...] soy hombre de excesiva **fe**. (p. 757).

Y, por esto, la **fe** es necesaria. (p. 503).

Todo hombre *debe tener una **religión***. (p. 499).

Que todo hombre debe tener una **religión**. (p. 502).

Y en esa *falta de **creencia*** es en lo que funda todo su orgullo el hombre **moderno**. Cree que está por encima de eso. (p. 750).

Además, a través de lo que debe glorificar, aún a veces le queda espacio para proclamar su **fe.** (p. 507).

De manera que si el arte de los grandes períodos tiene alguna virtud, es porque en su entrana aún palpita o vive la primitiva **fe** y la ingenua y simple expresión del primitivo. (p. 772).

[...] lo que caracteriza la creación en su totalidad es una **idea** que podemos llamar ***moral*** y que está a la base de cualquier ser. (p. 506).

Todo arte constructivo, pues, tiene este fondo **moral**. (p. 502).

El arte grande , el constructivo, engloba, por su universalidad, todo problema humano y, sobre todo, el **Moral**, centro del Hombre y de la **Naturaleza**, pues la ***idea*** sobre la cual se ha organizado cualquier ser es **moral**. (p. 502).

Pues si hallamos una medida para lo **moral** o lo **social**, y que sería la misma en la expresión plástica, ya que es la misma que condiciona el pensamiento humano y es base y sostén de la armonía total. Todo aquí es **UNO**. (p. 620).

[...] *esa base del arte* es virtualmente, también, una posición ***moral***. (p. 626).

Desde ese momento, entonces, ya el arte es una cosa seria (es vida **moral**) y ya no un puro esteticismo. (p. 648).

Vida y arte, entonces, son *una sola cosa* (sea de un hombre o de un pueblo) y, por ser tales, *tienen evidente sentido* ***religioso***. (p. 662).

Habrá *quien negará que hay crisis* ***religiosa***; yo no lo dudo.(p. 752).

¿por qué el hombre no **cree**? Su mismo egoísmo lo veda. (p. 752).

[...] hoy la conciencia del hombre está trabajada por las más hondas preocupaciones **morales** [...] (p. 799).

[...] que toda la **sociedad** esté para servir a un sólo **individuo** o a varios **individuos**; no tendremos ahí armonía, pues habrá siempre esas **unidades** separadas que impedirán que se forme un sólo cuerpo [...] (pp. 796, 797).

[...] mayor la dificultad de llegar a la armonía, se cada **individuo**, desentendiéndose del resto, quiere hacerse centro dentro del conjunto **social**. (p. 797).

Los segundos [religiosos], apoyándose en ciertas **creencias** y en costumbres establecidas, conforman sus actos a una **moral religiosa** o **social** determinada. (p. 797).

Si preferimos, pues, Bach por encima de toda otra expresión musical y aun la más **moderna**, es porque da satisfacción a nuestra **fe**, no sólo en un arte **ordenado**, sino en otro modo de vivir que también lo sea y dé un poco de paz a esta humanidad traída y llevada por ilusión de la falsa **idea** de libertad. (p. 491).

[...] una **sociedad** o agrupación de **individuos** debería realizar tres ordenes de cosas dentro de esta comprensión: 1°, el existir en ese **espíritu** y **disciplina**, [...] 2°el hacer obra que se la realización de esa profunda **idea** y por esto ser hecha con tal **laica religiosidad**, y 3°, el llevar a estudio y a tal luz toda forma de arte, con independencia de tiempo y lugar y considerada en sí misma, y también toda **idea social** o **religiosa** considerándola en su esencialidad y para su estudio. (p. 496).

[...] rompe, pues, la armonía, que quiere que él sea "parte" en el *"***orden** total". (p. 495).

Y vemos que, con libertad, ¿qué hicieron como artistas?, pues algo muy mediocre; y, ¿como **individuos**, en qué sobrepasaron a los otros en conocimiento en firmeza, en **fe**, en convicción, en conciencia y en justo equilibrio? Tuvieron esa libertad, pero todos sabemos que para nada sirvió Con férrea voluntad, pues, debe disciplinarse, valorizarse mejor y huir del halago fácil. (p. 497).

La ley de **unidad** pide lo contrario: pide aquello que conviene a todos, y en esto se basa el concepto de libertad: sólo el respecto a los demás nos da el derecho de ser respetados. (p. 620).

[...] y siendo ya un hombre limpio de todo lo adquirido, y con la Regla encontrada, se proponga hallar algo proprio y vivir en el **Orden**. (p. 661).

Que queremos *sentir* y *vivir*, pero como nuestra aspiración es el ***orden***, quiere decir que queremos vivir y obrar en el equilibrio, en la *medida*. (p. 763).

Y aún hay que añadir ese deseo de llegar a lo *homogéneo*, a juntarlo todo en *ese* ***orden***: vida, **creencia**, arte. (p. 763).

Y sí, diría también que [o comunismo] me asustaría, se de mí quisiese hacer un **individuo** "estandardizado" y no se respetase mi libertad **individual**, que siempre quiere estar de acuerdo con lo universal, pues ahí está el límite natural de sus derechos. (p. 770).

Categoria 6. Debate sobre formas de governo: A negação do comunismo e do liberalismo e a defesa de uma posição superior para a arte

[...]en tal desorientación están tanto los de la extrema **izquierda** como los de la extrema **derecha** y los de **en medio**, porque unos y otros no están en el debido plano en que debieran estar. (p. 758).

[...] ese hombre, dado completamente *a la acción,* encuentra en la lucha que despierta el antagonismo **social** el mejor terreno de operaciones. Y me apresuro a decir, tanto en un terreno altruista como egoísta; en las falanges de **derecha** como en las de **izquierda**. (p. 742).

[...] no permitiendo que cayésemos ni a **derecha** ni a **izquierda**, ni a las solicitaciones de un lado ni de otro. (p. 516).

Por eso, no oiremos las voces de sirena, ni a **derecha** ni a **izquierda**, pues sabemos perfectamente cuál es nuestra ruta a seguir. (p. 517).

A **derecha** y a **izquierda** suenan voces proclamando: "este es el mejor **gobierno**. (p. 740).

Pero un muchacho va a ver a su novia, y no le importa nada de todo eso. Y le dirán (sea a la **izquierda** o de **derech**a) "egoísta" Y él contestará: "!déjenme, que a mí eso no me interesa!" ?Por qué? Porque un fuerte sentimiento domina a su **espíritu**. (p. 740).

Situados frente al problema de *un nuevo arte de América* (de su momento), vemos que no se trata de chica cosa, es decir, de correrse un poco a la **derecha** o a la **izquierda**, de introducir algunas variantes en lo que se trajo de Europa, [...]. (p. 635).

Repudiamos, pues, la actual cultura, fundamentalmente realista, y en su totalidad, quiere decir, con proyecciones sea a la **izquierda**, sea a la **derecha**, y tal hacemos en nombre del *hombre integral y universal*". (p. 737).

[...] [Alfaro Siqueiros] sacando de su cauce el arte (de su soberanía, podría decirse) para ponerle al servicio de una **ideología social**. (p. 684).

[...] lo que yo propongo no es el encerrarse en una **creencia**, en un dogma, en una secta; como tampoco en un determinado credo **religioso**, **político** o **social.** (p. 499).

Escultores y pintores desarrollaron temas, y fuese del trabajo en el campo ó de la fábrica, o de la calle, o de las casas, y muchos de ellos con tendencia marcadamente **social**. (p. 640).

Pues bien, yo en todo esto no veo más que una **política**, como en muchas otras cosas. (p. 641).

los artistas allá por el ano 1900, es decir, en mi juventud. Se hubieran reído de quien se ocupase de **cuestiones sociales,** de **política**, de luchas de **gobiernos**. (p. 740).

¡**Cuestión social**, verdadera manzana de la discordia! (p. 741).

¡Al diablo, pues, la **cuestión social**! Pues eso es lo que hoy envenena a todas las gentes.(p. 741).

Y de ahí, esa ***cuestión social*** que divide a los hombres. Y entonces, ante la **verdad** y la realidad ¿que posición adoptar? (p. 742).

Cuestión social, pues,¡va de retro! Y ese inmundo papelucho que se llama diario ¡atrás también! En el e**spíritu** no debe entrar todo eso (p. 743).

¿puede asustarme el **comunismo**? Sí y no. Me asusta en lo que se refiere a su base **positivista**, que tiene que barrer con toda **idea** de una **metafísica**, y yo quiero ser un hombre integral, con alma. Pero nada más. (p. 770).

[...] que me parece que prueba que no hago arte burgués, voy a dar mi razón de por qué tampoco hago arte proletario, tal como lo quieren los **comunistas**; y aun, en general, *que no debe hacerse.*(p. 771).

Y del mismo **comunismo** vemos surgir los primeros cristianos (después de Jesús) la primitiva Iglesia, pues sus adeptos todo lo vendían para ponerlo en manos de los pastores, no existiendo más que un fondo común. (p. 769).

Y para terminar diré que la más grande obra de arte que ha realizado el **comunista** es esa hoz y ese martillo trazado en cualquier pared, con carbón o con un mal pincel. Porque ese símbolo es perfectamente plástico y escrito con el corazón. (p. 772).

El error máximo de los **comunistas** está en esto: que siguiendo el concepto vulgar, de que el arte debe ser siempre representación, el valor de él depende de la anécdota del drama, del espectáculo [...]. (p. 771).

Ahora bien: a una nueva forma **social** ¿no debería corresponder un arte **evolucionado** correspondiente? En cambio, si quiere practicar el arte clásico tradicional y sólo remozarlo por el concepto literario de la nueva **ideología social**. (p. 771).

[a arte] no puede ser tomada por **comunistas** o **fascistas**, a su placer, para hacerle decir cualquier cosa que convenga. (p. 772).

Detesto la **política** y la lucha **política**; toda guerra en el campo *real*. (p. 770).

Y no se trata de lucha **política,** y ni de lucha de ningún género, sino simplemente de afirmación, de hacer labor constructiva. (p. 737).

Y por esto se ataca al artista [moderno, que Torres García opõe aos modernistas]; pues en beneficio del más **alto ideal** quiere apartarse de las contiendas de los hombres porque lo llevarían a un terreno inadecuado a su pura expresión. (p. 640).

Por **encima**, pues, del tormento diario y de lo trágico de la hora actual, tratemos de dar con el hombre eterno que todos llevamos en lo profundo de la conciencia. (p. 650).

Y como, en el fondo, constituye una vuelta al equilibrio (sentido clásico) es una disciplina, una escuela gradual de superación **individual** (sentido **religioso- laico**- de la vida), función, por esto **social**; arte vinculado al vivir, tal como fue el arte en las épocas constructivas hasta antes del Renacimiento. (p. 642).

El arte es para el domingo, para la paz, para la **elevación** o la comprensión de lo más puro; no para la lucha. (p. 772).

*La evolución **social***, pues, tendría que venir (sin sangre ni violencia) de esta *evolución **individual***, y a mayor número de **individuos** así, mejor **república**. (p. 505).

Categoria 7. Outro

Es la **Naturaleza**, que aun debe transformarse y **ordenarse** en el pensamiento en un cuadro intelectual. (p. 489).

Pero tengo que explicar lo que yo entiendo por **religión**. (p. 499)

[...] no lo que pueda sujetarnos un **dogma**, a una **creencia**, a una **secta**. (501).

[...] es, en suma, el Misterio ante el cual, sea el hombre que sea y cuál sea su **creencia** o concepto de la vida y el universo. (p. 503).

[...] no hay un paralelismo entre cuerpo y **espíritu** y que más bien marchan, y con independencia, en opuesta dirección. (p. 505).

[...]ese **espíritu** que *no envejece* perdura aún más allá de la vida física. (p. 505).

Todo **individuo**, no sólo para los demás, sino igualmente para si mismo, es *un enigma*. (p. 508).

[...] el objeto, se de naturaleza más o menos **espiritual**, será *como una síntesis de todo ello*. (p. 510).

Entrar y estudiar el mundo **religioso** sería como entrar en la más inextricable selva virgen. (p. 593).

[...] me refiero aquí al culto solar, del cual se derivan innumerables aspectos **religiosos**, y que según la exégesis profana, culminaría en la grandiosa figura de Cristo. (p. 593).

[...] la idea **religiosa** gira en torno a esta concepción solar. (p. 594).

Podrá creerse o no en una religión dada: es lo mismo; pero, congregados con sus fieles, metidos en su ambiente, beneficiamos del **espíritu** aquel. (p. 642).

[...] hay dos mundos más, aparte del *físico*; y por esto otras dos vidas posibles, aparte también de la **material** que llevamos. (p. 644).

Así como también que el **espíritu** sea *una entidad* y no una manera solamente de expresarse. (p. 645)

Cuando el prehistórico, a lo largo de los tranquilos lagos, al pare que labra sus tierras pacíficamente decora su sencilla alfarería, va más allá de una finalidad **utilitaria**. [...] Y por esto aparece el ***orden****; la geometría*. (p. 660).

Y esto es sin duda lo que hizo decir a James que la lucha, en **filosofía**, era una lucha entre temperamentos. (p. 762).

Si tales culturas [grandes civilizações antigas] (y ellas lo fueron de verdad) muestran esos ejemplos en todo radio de la actividad humana: vida, arte, conjunto **social**, sentido profundo de todo, seguridad y equilibrio, no es vano pensar que por ahí está el camino de la salvación. (p. 764).

Soy libre en pensamiento porque no pertenezco a ninguna **religión** dogmática. (p. 770).