



A Modernidade Tecnológica em António José Saraiva

Tiago Rego Ramalho ¹

RESUMO

O artigo pretende apresentar os contornos do pensamento do historiador da cultura e ensaísta António José Saraiva a respeito da relação existente entre a cultura ocidental e o primado da civilização tecnológica, refletindo sobre a ideia de progresso, filosofia da história, a relação entre técnica moderna e natureza ou, ainda, os conceitos de cultura e tecnologia. Importa destacar a influência exercida pelo marxismo cultural e, em particular, das teses marcuseanas. A singularidade do pensamento de Saraiva está em combinar certas ideias de Marcuse e estudar uma certa concepção de cultura nacional. Num primeiro momento, procuramos demonstrar como o autor entende a ideologia do progresso, desde logo na forma como a mesma ganha relevo na modernidade; num segundo momento, pretende-se entender as possíveis relações entre cultura e tecnologia. Sucintamente, a crítica da modernidade tecnológica assume determinadas feições no decorrer do pensamento e obra do autor em estudo.

Palavras-Chave: Progresso; Cultura; Natureza.

¹ Investigador integrado do Instituto de História Contemporânea, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, Portugal. tiago_rego_ramalho@hotmail.com.

No último dia do ano de 1917, nasceria, na cidade de Leiria, António José Saraiva. Entre os anos de 1942 e 1943, o autor haveria de exercer o cargo de Professor Assistente na Faculdade de Letras de Lisboa, local onde obteria a sua Licenciatura em Filologia Românica, no ano de 1938, com um trabalho sobre a obra do escritor Bernardim Ribeiro. No ano de 1943, finda o Doutoramento na mesma Faculdade, com uma tese que versaria sobre *Gil Vicente e o Fim do Teatro Medieval*. Recorrendo à investigação e à escrita, no intuito de procurar o seu sustento material e ultrapassar a malograda saída do ensino universitário, publicaria, no ano de 1946, as obras *Para a História da Cultura em Portugal* e *As Ideias de Eça de Queirós*, sendo que este último trabalho viria a obter o Prémio da Academia.

Com o percurso na docência universitária em suspenso, o ano de 1948 simboliza a entrada no Ensino Secundário, tornando-se Professor no Liceu Passos Manuel, onde o seu Pai exercia o cargo de Reitor. De novo, as suas tendências políticas obstruíam-lhe o seu percurso no Ensino, tendo sido demitido após ter declarado apoio à candidatura do General Norton de Matos. Entre os anos de 1948 e 1949, Saraiva é “forçado” a “exilar-se” no recanto das publicações, tendo editado duas obras: *A evolução do Teatro de Garrett: os temas e as formas* e *Herculano e o Liberalismo em Portugal, os problemas morais e culturais da instauração do regime (1834-1850)*, respetivamente. Ainda no ano de 1949, saíria uma edição da *História da Literatura Portuguesa*, que fundamentará a *Iniciação na Literatura Portuguesa*.

No início da década de 1950, conjuntamente com o seu amigo íntimo Óscar Lopes, organiza a *História da Literatura Portuguesa*, que viria a sair para o público no ano de 1955. A polémica e a controvérsia estiveram sempre presentes na vida profissional do próprio, senão vejamos: no ano de 1952 publica *O caprichismo polémico do Sr. António Sérgio*, tendo, no ano seguinte, publicado *Fernão Lopes e A Inquisição Portuguesa*. Ainda na década de 1950, *Luís de Camões* também figurava como uma das personalidades da literatura nacional que eram alvo de tratamento na obra de Saraiva. No início da década de 1960 é levado ao exílio em França, onde permaneceria até à 1970, exercendo funções de investigador no Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS). Ainda nesse mesmo ano de 1960, saliente-se a publicação de *Dicionário Crítico de algumas ideias e palavras correntes*. Ainda no ano de 1969, é editado o livro *Inquisição e Cristãos-Novos*, que granjearia uma outra polémica. Desta vez, opondo as teses de António José Saraiva e I.S. Révah. A partir do início da década de 1970, e até ao ano de 1975, Saraiva exerceria funções de Professor Catedrático na Universidade de Amesterdão. O início da década de 1980 seria dedicado à publicação dos seguintes títulos: *Filhos de Saturno – escritos sobre o tempo que passa* e *O Discurso Engenhoso – Estudos sobre Vieira e outros autores barrocos*, no ano de 1980; em 1982, surge *A Cultura em Portugal, Teoria e História* e a republicação, com revisão, da *História da Cultura em Portugal*; *O Crepúsculo da Idade Média em Portugal*, no ano de 1988. Ainda no ano de 1989, havia sido

publicado *A época medieval portuguesa*. Com o advento da década de 1990, e logo no seu primeiro ano, surgem *Poesia e Drama – Bernardim Ribeiro*, *Gil Vicente*, *Poesias de Amigo* e *Tertúlia Ocidental*. Este último trabalho, dedicado à Geração de 70, temática preferencial nas investigações de Saraiva, haveria de angariar o Prémio de Ensaio Pen Club (1991). Em 1992, refira-se a publicação de *História e Utopia – Estudos sobre Vieira*, distinguido com o Prémio Jacinto do Prado Coelho, e *Estudo sobre a Arte d'Os Lusíadas*. No início de 1993, pouco antes de sucumbir à morte, publica um pequeno ensaio - *O que é a cultura* -, refletindo sobre conceitos como cultura, natureza, progresso, ciência ou homem. Esse ano evidenciava o alastramento da fragilidade com que padecia nos últimos tempos, perante uma doença que não lhe dava tréguas. Assim, no dia 17 de março de 1993, com a idade de 75 anos, António José Saraiva perece, sendo sepultado na aldeia de Donas, terra de imenso sentimento para a sua família.

As questões suscitadas por Saraiva no que concerne à tecnologia confundem-se com o seu percurso de militância política, desde logo se levarmos em linha de conta as continuidades e ruturas no quadro do marxismo. A recusa do materialismo histórico, anunciada em meados da década de 1960, e a posterior aderência a uma conceção que admite a existência de algo que não é delimitado pela matéria, são alguns dos elementos filosóficos que permitem reconhecer as variações do seu pensamento. O fator economia tende a perder relevância, sendo substituído pelo fator cultura que, por sua vez, permite uma outra mundividência. A recusa de uma proeminência da dimensão económica traduz-se na crítica a uma «civilização» do objeto, da máquina ou do domínio de uma tecnologia que substitui paulatinamente a ação humana. A ciência derivou de um sentido especulativo ou aplicativo para um sentido utilitário ou mesmo mercantilizável, correspondendo-se com uma técnica moderna que, entender de Saraiva, surge repleta de alienações. Neste sentido, Saraiva realiza uma crítica ao que podemos considerar uma versão monolítica da ideia de progresso, tornando-se numa forma de linguagem que caracteriza o mundo ocidental. De acordo com Marcuse (2012), Saraiva entende que o progresso material ou tecnológico despoletou um amplo processo de uniformização. A «abstração racionalista», que ambos caracterizam pelo seu irracionalismo, desenvolve uma alienação sistémica em que, a um mesmo tempo que descaracteriza inúmeras dinâmicas sociais, tende a acomodar ou a conformar o indivíduo. Saraiva procura demonstrar que existe uma «ciência material», em que liberalismo e marxismo partilham de uma mesma linguagem técnica. A questão prende-se com a necessidade de repensar uma tecnologia povoada de fins contraproducentes, na medida em que origina novas contradições. Assim sendo, através da crítica romântica da modernidade tecnológica Saraiva interroga-se sobre determinadas problemáticas respeitantes à condição humana e à própria condição do mundo natural.

O PROGRESSO E A HISTÓRIA

Em plena viragem para a década de 1960, o conceito de progresso irrompeu nos escritos de Saraiva, desde a forma como o mesmo deve ser enquadrado numa ampla teoria da história, passando pelos seus usos contemporâneos ou, ainda, pela relação dialética que desencadeia com a tradição e com as formas alternativas de conceber as relações humanas e as próprias relações de produção. Num pequeno escrito onde sistematiza o conceito de progresso perante o dualismo que emerge entre idealismo e materialismo, apresenta o mesmo sob duas modalidades alternativas (Saraiva 1996). Desde logo, assumindo uma bifurcação no próprio conceito de progresso, onde este pode ser apresentado sob o prisma da «materialidade» ou de um ponto de vista «espiritual». A conceptualização rígida e pouco flexível do autor leva-o a considerar que *“Todo o materialista é progressista e tem perante o mundo uma atitude transformadora; todo o idealista é virtualmente antiprogressista e pode ter perante o mundo uma atitude conformista”* (Saraiva 1996). Na realidade, a maturação das ideias levá-lo-á a resvalar para uma visão idealista, concebendo a transformação como algo perfeitamente exequível nesse horizonte, assumindo também a necessidade de distinguir entre «progresso material» e «progresso espiritual». Importa assim entender o conceito de progresso, não pela proximidade ou afastamento relativamente a posicionamentos idealistas ou materialistas, mas sim pelo desdobramento que pode assumir.

Na correspondência que o autor manteve com Luísa Dacosta, ainda na primeira metade da década de 1960, é perentório em afirmar a existência de um duplo entendimento do conceito de progresso. No ano de 1963, e para reforçar algo que foi referido anteriormente, Saraiva salienta que não é contrário ao desenvolvimento técnico, naquilo que poderemos designar como progresso técnico (Rodrigues 2011). Não recusando a inovação técnica enquanto uma mais-valia social, recorda, por sua vez, que a visão universalista que encontrará nesse âmbito, isto é, no progresso técnico incomensurável (Vaneigem 2014) um arquétipo de futuro, não poderá ser aceite sem o seu devido questionamento. Um modelo que, embora prevendo-se que colmate as necessidades materiais² do ser humano, *“é perfeitamente compatível com o mais completo barbarismo de espírito”* (Rodrigues 2011). Assim sendo, a materialidade deixa de se afigurar como critério único nas reflexões produzidos pelo próprio, ou seja, o entendimento que Saraiva desenvolve a propósito da natureza humana e da própria sociabilidade humana extravasa o domínio da matéria enquanto modelo explicativo. Consequentemente, assumindo uma bifurcação no conceito de progresso e a não correspondência direta entre progresso técnico e progresso moral, assume o seguinte: *“O tal desnivelamento entre o progresso técnico e o progresso moral é uma realidade, disso estou hoje convencido. Entre um e outro não há correlação”* (Rodrigues 2011).

² Perante a questão de sabermos o que são verdadeiras ou falsas necessidades, Marcuse defende que somente quando o indivíduo não tiver sob os efeitos da manipulação, mas sim sob um espírito repleto de autonomia, poderá responder convenientemente a esta questão (Marcuse 2012).

As reflexões que Saraiva desenvolveu em torno do conceito de progresso são sistemáticas em afirmar esse assincronismo entre um progresso material e um progresso moral, onde um e outro poderão caminhar em separado e a ritmos distintos. Alinhado com uma cultura humanista, assume que o tecnicismo não se deverá impor no espetro social sem uma diversidade ou pluralidade que poderão evitar futuros constrangimentos³. A senda do inconformismo deve almejar uma necessidade intrínseca na procura de caminhos alternativos, na convicção de que algo existe para além da matéria. Por exemplo, a viragem operada no seu pensamento ao longo da década de 60, permite-lhe reconhecer outras travessias, clamando pelo conhecimento da interioridade humana. Na mesmíssima comunicação epistolar, anteriormente mencionada, reafirmando que não se assumirá na qualidade de inimigo do progresso, deixa antever “*que há outras vias, ao lado dessa, que também precisam de ser exploradas, sob pena de ficarmos selvagens. O Progresso é só um Progresso. Não tem automaticamente resultados espirituais*” (Rodrigues 2011).

As reflexões que Saraiva desenvolveu em torno do conceito de progresso são sistemáticas em afirmar esse assincronismo entre um progresso material e um progresso moral, onde um e outro poderão caminhar em separado e a ritmos distintos. Alinhado com uma cultura humanista, assume que o tecnicismo não se deverá impor no espetro social sem uma diversidade ou pluralidade que poderão evitar futuros constrangimentos⁴. A senda do inconformismo deve almejar uma necessidade intrínseca na procura de caminhos alternativos, na convicção de que algo existe para além da matéria. Por exemplo, a viragem operada no seu pensamento ao longo da década de 60, permite-lhe reconhecer outras travessias, clamando pelo conhecimento da interioridade humana. Na mesmíssima comunicação epistolar, anteriormente mencionada, reafirmando que não se assumirá na qualidade de inimigo do progresso, deixa antever “*que há outras vias, ao lado dessa, que também precisam de ser exploradas, sob pena de ficarmos selvagens. O Progresso é só um Progresso. Não tem automaticamente resultados espirituais*” (Rodrigues 2011).

Ainda no mesmo ano, Saraiva recorda as possíveis contradições que decorrem de uma visão sistematicamente circunscrita a estes princípios. A alienação motivada por esse modelo resulta numa incompatibilidade entre os usos que a técnica promove no encaço da natureza (Marcuse 2012), para

³ Tal como Saraiva não descarta completamente os avanços da técnica, o próprio Marcuse defende uma procura de outros fins com vista a reverter esse processo que visa a instrumentalização da tecnologia. Este último adianta que “*Se a consumação do projeto tecnológico implica uma rutura com a racionalidade tecnológica vigente, esta rutura, por seu turno, depende da continuidade da existência da base tecnológica. Porque foi esta base que tornou possível a satisfação das necessidades e a redução do trabalho penoso, e continua a ser a base efetiva de todas as formas de liberdade humana. A transformação qualitativa reside antes na reconstrução desta base – ou seja, no seu desenvolvimento em vista de fins diferentes*” (Marcuse 2012).

⁴ Tal como Saraiva não descarta completamente os avanços da técnica, o próprio Marcuse defende uma procura de outros fins com vista a reverter esse processo que visa a instrumentalização da tecnologia. Este último adianta que “*Se a consumação do projeto tecnológico implica uma rutura com a racionalidade tecnológica vigente, esta rutura, por seu turno, depende da continuidade da existência da base tecnológica. Porque foi esta base que tornou possível a satisfação das necessidades e a redução do trabalho penoso, e continua a ser a base efetiva de todas as formas de liberdade humana. A transformação qualitativa reside antes na reconstrução desta base – ou seja, no seu desenvolvimento em vista de fins diferentes*” (Marcuse 2012).

além de poder obliterar algo que sempre preocupou o autor, a individualidade, contrariando a possibilidade do indivíduo contradizer um possível sequestro operado por via do incremento da sociedade tecnológica. Na sequência do mesmo, afirma que *“Quem vive numa grande cidade moderna sabe como o progresso técnico, se, por um lado, facilita a vida, por outro lado, destrói os indivíduos”* (Rodrigues 2011). Nesta passagem, sobressai a ideia de que a facilitação da vida por intermédio da intensificação da técnica pode destronar o indivíduo, isto é, encaminhar o indivíduo por um único trilho, produzindo alienação. A intenção de controlar e dominar a natureza, através do incremento da razão, degenera num sentido contrário ao previsto, ou seja, *“Quanto mais dispositivos investamos para dominar a natureza, tanto mais temos de os servir, se quisermos sobreviver”* (Horkheimer 2015). A sociedade contemporânea deposita na técnica a solução de todos os problemas que a humanidade enfrenta, como de uma epifania se tratasse. Segundo o próprio, a técnica é o corolário da ideia de um homem homogeneizado.

Ainda em pleno ano de 1943, em missiva enviada à sua esposa de então, Maria Isabel Saraiva, António José Saraiva problematiza o recuo que o humanismo poderia comportar através do incremento da técnica no seio da sociedade. Deste modo, *“receia o advento do reinado da técnica em que só terão lugar os profissionais especializados em técnicas úteis. O humanismo não terá lugar nesse mundo, a não ser que se consiga reabilitar e revalorizar”* (Saraiva & Saraiva 1997). Alinhada a esta perspetiva, manifesta que a afirmação de uma linearidade histórica, unívoca e determinista, é uma alienação, tal como a defesa de uma única ideia de progresso. O abandono da visão sustentada numa defesa do materialismo dialéctico e histórico, na viragem para a década de 1960, implicou necessariamente a recusa de um modelo social que depositaria no progresso a confiança do devir histórico, ou seja, Saraiva, no mesmo plano em que recusa uma visão unilateral do progresso, afirma a intenção de pensar a história segundo uma lógica evolutiva que, segundo o próprio, germinara no advento da técnica⁵, conduzindo, por sua vez, a um estado de alienação. Na sequência das reflexões em torno do artesanato e do trabalho que o próprio transmitia a Luísa da Dacosta, em missiva datada de 1963, afirmaria que *“Isso de aceitar a «corrente da história» é uma superficialidade e uma alienação”* (Rodrigues 2011). Enquanto o progresso técnico ou material é determinado segundo uma lógica racional e sequencial, o progresso moral ou espiritual afirma a sua intemporalidade, ou seja, ele não sucumbe a esse aprisionamento que as visões sólidas e estratificadas enfatizam a propósito de um eventual sentido da história.

⁵ A propósito da burocracia como elemento alienante na vida dos homens, François Perroux diz-nos o seguinte: “a burocracia é um sistema de transmissão da informação que apresenta três características: é objetivo: racionalizado e despersonalizado; é hierárquico: a informação passa de cima para baixo e inversamente, de degrau em degrau, através duma ordem bem determinada; é especializado: tende para uma eficácia de operações definidas por objetivos concretos” (Perroux 1971).

Deparando-nos com uma outra relevância atribuído ao próprio indivíduo, este período corresponde a uma valorização da subjetividade relativamente à objetividade. Esse novo rumo que Saraiva adota, em que os conceitos de afirmação pessoal ou responsabilidade individual têm uma nova dimensão nas suas considerações, passa pela defesa de que o homem tem “*que fazer escolhas, e, para cada escolha, não há uma regra geral*” (Rodrigues 2011). Ao rejeitar premissas teleológicas, encontra na subjetividade um elemento suscetível de ser considerado. Desse modo, Saraiva recorda que um dado acontecimento, imprevisível à partida, é fruto de um conjunto de causas ou acontecimentos que não tem necessariamente uma razão interna, em vista de algo. Assim, “*o futuro não existe, isto é, não existe um processo antecipadamente traçado, uma razão de Deus ou do mundo*” (Rodrigues 2011). Como tal, Saraiva recusa uma razão ancorada na história, uma sequência de acontecimentos racionais que permitem percecionar um determinado sentido inerente à evolução dos tempos. Assim, a história é desprovida de um elemento extra ou supra individual, inscrevendo-se somente pela ação dos indivíduos. O autor equaciona a razão da história como um conceito semelhante a um certo “teologismo”, ou seja, a razão da história é uma tentativa de materializar, eventualmente, a razão de Deus (Rodrigues 2011). O materialismo teleológico é sugerido como um resquício dos fundamentos teológicos. Esse ano de 1963, correspondendo praticamente ao período em que a desvinculação ao Partido Comunista Português se concretiza, é eloquente no tocante às considerações que Saraiva manifesta a propósito do elemento alienante que pode derivar de uma aceitação generalizada do progresso. Veja-se, ainda no mesmo ano, o debate desencadeado entre o próprio e Óscar Lopes. Se é evidente que o progresso técnico colmata determinadas alienações, na medida em que permite uma «facilitação» da vida humana e a resolução das necessidades básicas, também não deixa de originar outras formas de alienação. O homem encontra-se numa encruzilhada, estando numa situação de desapossamento e de desapropriação de si mesmo e, como tal, o progresso técnico não é entendido como o elemento habilitado para obstar a essa realidade, colocando-se como um elemento potencialmente alienante (Neves 2014). A primeira metade da década de 60 comporta em si essa grande mutação, quer seja do ponto de vista do desenvolvimento das ideias, quer pela rutura com marxismo “científico”. Desacreditando esse objetivismo, suportado por uma aparente cientificidade, a história começa a pensar-se por outros moldes. A humildade intelectual transparece ao afirmar que “*Tudo ruíu: [...] a ideia de que a História é previsível*” (Neves 2014).

No ano seguinte, em resposta dirigida a Óscar Lopes, critica a este último um excessivo otimismo que desenvolve a propósito das considerações sobre o progresso técnico-científico. Relutante relativamente a essa orientação, Saraiva adianta que “*o progresso científico e técnico só por si pode levar a uma alienação monstruosa*” (Neves 2014). Entenda-se que Saraiva, ao discernir sobre a alienação que o progresso técnico proporciona, visa demonstrar que esse caminho pode desembocar numa situação em

que um conjunto reduzido de pessoas - aqueles que detêm os instrumentos de condicionamento - pode aspirar a controlar os demais cidadãos num plano dissemelhante, em que essa massa humana é subjugada, como de um objeto se tratasse. O condicionamento, por via do desenvolvimento de técnicas e instrumentos conotados com o advento desse progresso, possibilita a instrumentalização da grande maioria dos seres humanos. A grande problemática que Saraiva assume nesse paralelismo entre progresso unilateral e alienação reside na possibilidade dessa mesma instrumentalização manipular o homem, levando-o a um estado de alienação e de «desnaturalização». Valores fundamentais como a autonomia e o pensamento⁶ encontram-se aprisionados, permitindo que as massas se possam apresentar na qualidade de objeto útil e manipulável perante os «técnicos». Questionar o mito do progresso, bem como todas as implicações resultantes da intensificação do relacionamento entre homem e natureza, implica duvidar de um entendimento da história que coloca necessariamente o amanhã numa posição superior ao passado. Acreditar na incomensurabilidade das produções e dos resultados provenientes desse rumo progressista, origina a que o passado, malfadado por experiências negativas, deva ser superado pelo porvir histórico, elencado numa visão progressista inquestionável. Esta visão estabelece uma rutura com a ideia de síntese histórica proveniente de uma dialética que encontraria a sua racionalidade num certo objetivismo (Saraiva 1995).

Na década de 1970, com Saraiva de regresso a Portugal, assistimos a uma exploração, por via do mesmo, daquilo que designaria como «As Contradições do Progresso». Nesse texto, que o próprio escrevera no ano de 1978, a contradição do progresso é examinada pela forma como essa opção tende a originar diferença e desigualdade entre indivíduos e povos. Um dos aspetos mais relevantes deste fenómeno transparece por meio de um progresso económico consubstanciado na ideia da quantificação⁷ e do efeito concorrencial. Inicialmente, no período do trabalho manual, tudo dependia da qualidade do artífice; posteriormente, a máquina afastou o homem do produto final e da própria natureza, embora a sua presença na fábrica fosse necessária. Controlado temporal e espacialmente, o

⁶ Recordando um breve e pouco conhecido escrito da autoria de Eça de Queirós, intitulado “A Decadência do Riso”, podemos então vislumbrar como a crítica ao progresso é entendida como uma crítica dirigida, por sua vez, a uma civilização onde os processos sociais passaram a ser redigidos sob uma dimensão quantificável. A visão que o autor profere, encontra na simplificação dos processos sociais e da vida quotidiana a capacidade do homem se reinventar a si mesmo. Em detrimento daquilo que é mecanizado, estritamente quantificável, ou simplesmente descartável, encontramos nesta reflexão queirosiana o desejo de a humanidade reconsiderar o *homo ludens*. Espelhando esta intenção, atentemos ao escrito: “*Abandona o teu laboratório, reentra na Natureza, não te compliques com tantas máquinas, não te subtilizes em tantas análises, vive uma boa vida de pai pródigo que amanha a terra, e reconquistarás, com a saúde e com a liberdade, o dom augusto de rir*” (Queirós 1988).

⁷ Karl Marx coloca a problemática da quantificação nos seguintes termos: no momento em que valor de troca supera o valor de uso, imergindo na qualidade de dimensão social generalizada, a mercadoria surge como objeto misterioso. Vejamos o que sustenta Karl Marx: “*A constante repetição da troca faz dela um processo social regular. Assim, no decurso do tempo, pelo menos uma parte dos produtos do trabalho tem de ser produzida intencionalmente tendo por fim a troca. A partir deste instante consolida-se, por um lado, a separação entre a utilidade das coisas para o consumo imediato e a respetiva utilidade para a troca. O seu valor de uso separa-se do seu valor de troca*” (Marx 2015).

trabalhador consumiu os dividendos que provinham desse esforço regular; numa fase contemporânea, o consumismo alastra-se, sendo o trabalho fabril deslocalizado para outros espaços, prevalecendo, ao invés, uma ideologia tecno-burocrática. O predomínio do progresso tecnológico admite um elitismo, de onde resulta uma tripartição entre saber, edificação e uso. Somente este último é passível de ser admitido como elemento democrático. Deste modo, o progresso assume uma infabilidade histórica incapaz de admitir a produção de uma alienação crescente, discernível em múltiplos aspetos. Não é apenas o elemento nacional que tende a ser consumido e o progressivo desenvolvimento de uma globalização vocacionada para a técnica e para a acumulação de capital, mas são as relações humanas que se desumanizam. Outrora, a desigualdade entre homens era concebida na qualidade de providência divina, na medida que essa divisão era justificada por um elemento de ordem superior (por exemplo, o sobrenatural). Nos tempos modernos, o progresso, camuflando a desigualdade com um aparente véu democrático, justifica esse plano com base na operacionalidade da técnica ou da ciência. O autor em apreço afirma que o *“progresso levou a um resultado inesperado: o aparecimento do super-homem colonizador do homem. Nunca como hoje a humanidade foi manipulável”* (Saraiva 1980). Este progresso, que representa o que de melhor a modernidade erigiu, é o reflexo de uma sociedade que encontra no capitalismo e na mensurabilidade o seu propósito. O autor em apreço, sempre demonstrou ao longo da sua vida uma tremenda desconsideração pelas visões contabilísticas que repousam no quotidiano dos homens. A componente psico-afetiva é um elemento que, por diversas ocasiões, Saraiva salienta como condição fundamental na convivência entre iguais. Como resultado do florescimento desse capitalismo concorrencial, o afeto e a emoção são distintamente abandonados em detrimento de um entendimento quantificável das relações humanas.

Num artigo intitulado «Progresso e Morte» que, pelo título deixa antever de antemão a ligação paradoxal e conflituosa entre uma visão progressista e uma visão de futuro próspero para a humanidade e para a própria natureza, o autor entende que *“numa sociedade mercantil o amor nada vale, a dedicação nada vale. Só vale o que se compra com notas e entra numa contabilidade”* (Saraiva 2004). A crítica a esta sociedade é consequência de uma visão dominada pelos princípios da comensurabilidade. Ao existir uma relação simbiótica entre progresso e materialidade, os valores do «espírito» são subjugados. No mesmo texto, Saraiva adianta que *“Amor dedicação, ternura, amizade não são bens materiais, não contribuem para o progresso da sociedade”* (Saraiva 2004). As qualidades definidas por Saraiva, desenraizados dessa sociedade por via da valorização do preceito lucrativo, não encontram o seu devido espaço, visto que o progresso, tal como é prescrito pela «Civilização Burguesa», é uma das causas e um dos efeitos da mercantilização (Saraiva 2004). O único princípio que essa sociedade admite como viável, e do qual não prescinde, é a «honradez comercial», ou seja, um valor desprovido de essência humana. Excluído de uma componente

moral, esse valor mercantil determina-se por uma medida quantificável. A emoção e o afeto encontram-se arredados deste paradigma, por serem “*flores selvagens que precisam de ser arrancadas*” (Saraiva 2004). Outro efeito alarmante que resulta dessa mudança significativa diz respeito ao entendimento que o trabalho passa a deter na esteira deste progresso. Assim, o mesmo visa adotar, em exclusivo, um modelo produtivo onde a rentabilidade seja uma garantia. A sociedade progressista realiza-se segundo o «princípio contabilístico», ou seja, o dinheiro é o elemento determinante no desenvolvimento dessas sociedades. O pessimismo dilacerante que transparece nas visões que Saraiva elabora no último decénio da sua vida origina uma crítica ao trabalho perpetuada por essa visão do progresso. Anteriormente, quando o trabalho era alvo de considerações sobre os estados de alienação que potencialmente poderia engendrar, previa essa superação numa fase posterior. Contudo, nesta fase mais adiantada do seu trajeto, o trabalho é alvo de crítica⁸ em toda a sua plenitude, na medida em que esse modelo é regido por uma visão de progresso sujeita aos ditames da técnica ou da tecnologia. O trabalho das sociedades progressistas constitui alienação em todo o espectro possível, proporcionando conflito com a natureza, desregulando as relações humanas, para além de providenciar um número variado de desigualdades⁹. Note-se que Saraiva segue as reflexões do Jovem Marx, quando este último afirma que “*O trabalho humano é simples movimento mecânico*” (Marx 1993).

Pode o acaso, a súbita espontaneidade desprovida de prescrições, singrar como visão da história? Um dos momentos de rutura que Saraiva protagoniza reside precisamente nessa suposta dualidade onde determinadas perspetivas encontram um rumo previamente traçado, um destino último a alcançar ou um fim - temporal ou espacialmente determinado. A preocupação de Saraiva em salvaguardar um certo humanismo imbuído dessa espiritualidade humana como garante da liberdade de consciência do indivíduo, leva-o a desconsiderar esse debate que tende a direcionar a discussão entre ideia e matéria. Na realidade, e tendo Saraiva, a dado momento da sua vida, assumindo-se na esteira do idealismo, desde sempre procurou salientar esse lugar primordial que o «espírito coletivo» ocupa na vida dos homens. A ideia não tem que ser obrigatoriamente determinada pelas condições da matéria, mas

⁸ Ainda no Século XIX, Karl Marx defendera que o trabalho, na medida em que constituía o âmage da propriedade privada, constituía-se pelo seu carácter, em todo, antagónico aos princípios da liberdade e da socialização. Essa ideia de superação do trabalho retomará a sua força no quadro das reflexões produzidas pela Internacional Situacionista ou, mais recentemente, pelo Grupo Krisis e Anselm Jappe. A crítica ao trabalho compreende-se no quadro de uma sociedade de progresso onde a abstração e a dependência se alastram a todo o espectro social. Confluindo com a ideia de um poder impessoal que coloca toda a sociedade numa situação de dependência, por via de uma alienação unidimensional, tal como sustentara António José Saraiva, a crítica contemporânea ao trabalho defende que “*A dependência social tornou-se uma conexão abstrata interna do sistema – e por isso mesmo tornou-se total*” (Grupo Krisis 2003).

⁹ O trabalho-mercadoria, na sua forma de salariato, constitui-se como trabalho alienado. Alienado, por sua vez, tendo em conta a degradação do meio ambiente provocada por uma excessiva burocratização dos processos sociais, em que os produtores, impossibilitando os trabalhadores de uma participação política plena e direta, determinam as relações entre o homem e a natureza. A proposta de António José Saraiva, apresentando algumas similitudes com aquela que Guy Debord defende, assume a existência de uma causalidade entre produção industrial alienada e degradação da Natureza.

pode superar as determinações da mesma. Ainda em pleno ano de 1943, em correspondência estabelecida entre António José Saraiva e Maria Isabel Saraiva, o primeiro afirmaria o seguinte: “*Quase toda a gente é um ex-idealista, uma pessoa que abafou os sonhos, que individualmente só acredita no jantar a horas, e como doutrina só acredita no económico*” (Saraiva & Saraiva 1997). Defendendo a necessidade de compreender o “*Espírito que orienta a vida*”, afirma a existência de uma «crença» - aquela que acredita na igualdade dos homens – que determina a consciência da maioria dos homens. Segundo Saraiva, aqueles homens que se dedicam a uma defesa acérrima de um ideal, demonstram por via dessa atitude a forma como o «espírito» ultrapassa as circunstâncias (Saraiva & Saraiva 1997). Para o próprio, a manifestação do «Espírito» é um reduto a ser salvaguardado perante uma acentuada mecanização que se vislumbra através da afirmação do reinado da técnica e da ciência. A liberdade de consciência, reflexo do «espírito especulativo»¹⁰, inscreve-se na justificação desse progresso que Saraiva pretende salvaguardar, assumindo as virtudes do próprio perante os vícios produzidos por esse outro progresso historicamente «programado».

No pequeno opúsculo “O que é a Cultura?”, o autor sintetiza os possíveis sentidos que o progresso pode encabeçar. Recuando à Idade Média, “*o progresso era o aperfeiçoamento espiritual dos indivíduos*” (Saraiva 2003), em que a matéria detinha um significado secundário perante a valorização dos atributos respeitantes ao campo do sobrenatural. Por sua vez, Saraiva compreende uma outra conceção de progresso, onde o homem empreende a sua libertação perante a natureza (Saraiva 2003). Perante o exposto, impõe-se à natureza que se retraia perante o novo desempenho do homem. Assim, “*o progresso deixa de significar aperfeiçoamento individual e torna-se sinónimo da expansão das massas*” (Saraiva 2003). O próprio Marcuse refere a existência de uma realidade tecnológica que se infiltra em todos os domínios da sociedade como, por exemplo, o próprio espaço privado. Esse efeito mecânico que a sociedade produz no indivíduo leva este último a uma identificação imediata com os seus princípios. Por forma a intensificar os processos de massas, o indivíduo é envolvido nessa estratégia de condicionamento (Marcuse 2012). A crítica a este modelo é veemente quando se considera os retrocessos que a mesma provoca para a cultura humanista. O progresso das sociedades capitalistas resulta num grave desequilíbrio que priva o homem de uma harmonia saudável com a natureza. Esta época é o corolário de uma tendência que enfatiza a predominância do produto em detrimento da obra. Como afirma Saraiva, “*Outrora, pensava-se no valor útil, hoje no valor de troca*” (Marcuse 2012). Ao descrever esta nova

¹⁰ Num momento em que o pensamento especulativo sente-se deteriorado a expensas de um empirismo ou de um pragmatismo alastrante, enquanto marcas distintas da sociedade moderna, a aplicação do termo progresso serve claramente um propósito ideológico. Seguindo a reflexão de Horkheimer, torna-se antagónico ou despropositado aplicar a esta corrente, ou seja, o alastramento de uma tendência que visa erradicar ou desprezar a relevância do campo especulativo no mundo da ciência, o conceito de progresso (Horkheimer 2015).

orientação, em que o valor de troca supera e autonomiza-se mesmo em relação ao valor de uso, Guy Debord salienta que o valor de troca, “*mobilizando todo o uso humano e apoderando-se do monopólio da sua satisfação, ele acabou por dirigir o uso*” (Debord 2012). Assim sendo, tal como o valor de troca manipula e determina o valor de uso¹¹, também o ser humano se apodera da natureza. O homem apoderou-se da cultura com o fito de virar contra a própria natureza¹². O progresso optou pela tecnologia¹³ e as consequências podem ser devastadoras.

CULTURA, NATUREZA E TECNOLOGIA

As conceptualizações realizadas por António José Saraiva sobre o entendimento, ou os entendimentos possíveis, do conceito de cultura, permitem-nos enquadrar o eixo tridimensional formado por homem, natureza e tecnologia, no quadro das suas múltiplas relações. O contributo mais notório que o autor teceu a propósito da temática respeitante à cultura, encontra-se presente na sua última publicação, coincidindo com ano da sua morte (1993), intitulada *O que é a Cultura?* Inicialmente, Saraiva começa por apresentar a sua definição elementar de cultura: “*Cultura opõe-se a natura ou natureza, isto é, abrange todos aqueles objetos ou operações que a natureza não produz e que lhe são acrescentados pelo espírito*” (Saraiva 2003). Um entendimento bem mais amplo e extenso do conceito de cultura exprime-se pela afirmação dos múltiplos produtos da cultura, como são a religião, a arte, o desporto, o luxo, a ciência ou a tecnologia. Enquanto esta visão ampla encontra significado no conceito de civilização, um outro sentido para o termo cultura encontra repercussão num sentido mais estrito, entendendo-se “*por cultura, todo o conjunto de atividades lúdicas ou utilitárias, intelectuais e afetivas que caracterizam especificamente um determinado povo*” (Saraiva 2003). Esta «cultura», relacionando-se diretamente com as particularidades de cada povo, encontra na etnologia a sua própria dinâmica. Uma última sugestão provinda do autor e, uma terceira possibilidade de formulação conceptual, apresenta um afastamento da ciência e da tecnologia no quadro do admissível para a cultura. Assim, firmando essa oposição entre uma cultura guiada, de certa forma, pelas artes lúdicas e, por outro lado, uma cultura afeta ao campo da ciência e da tecnologia, recorda as aproximações que essas artes encontram em termos como o *folklore* ou as «nove musas» (Saraiva 2003).

Afirmar a cultura através da sua decadência, ou seja, a recuperação que Saraiva pretende encetar em torno destas temáticas explica-se pela forma como expõe os elementos que tendem a

¹¹ “O carácter místico da mercadoria não nasce, portanto, do respetivo valor de uso” (Marx 2015).

¹² Como refere Terry Eagleton, “cultura significa não o que é dado pela natureza, mas o que quer que seja que é construído pelo homem” (Eagleton 2003).

¹³ Herbert Marcuse defende que existe um domínio da sociedade sobre o indivíduo nunca antes experienciado, algo que se explica pelos usos perversos a que a tecnologia é sujeita: “A nossa sociedade distingue-se pela conquista das forças sociais centrifugas por meio da tecnologia, mais do que por via do terror, sobre a base dupla de uma eficácia avassaladora e de um nível de vida cada vez mais elevado” (Marcuse 2012).

destronar a própria cultura. Retrata a cultura por intermédio de um levantamento de dados ou fatos que nos transmitem essa mesma crise¹⁴. O entendimento da cultura como civilização precipitou o autor até, sensivelmente, meados da década de 1950. Como demonstrámos no capítulo precedente, a cultura determina-se por uma missão civilizacional, onde o monismo universalista ou globalizante se assume como característica específica. Por sua vez, as duas restantes posições tendem a caracterizar o percurso intelectual que Saraiva engendra a partir de meados da década de 1960. Coincidindo praticamente a publicação do escrito em análise com a morte do seu autor, diga-se que o período subsequente aos anos 60 transmite-nos uma visão sobre a cultura assente, essencialmente, em dois grandes fundamentos: a cultura como a afirmação da identidade de um povo ou uma nação; e a cultura com um posicionamento contrário à tecnologia. De grosso modo, a ideia de cultura incorpora esses dois elementos, numa tentativa de crítica ao campo tecnológico-científico e, simultaneamente, de defesa ou valorização da cultura nacional (Neves 2014).

Embora o autor possa admitir que o conceito de cultura, num plano respeitante à civilização, incorpora a ciência e tecnologia, num sentido mais particular, aquela que é apresentado como terceira e última definição, a cultura enquanto *folklore* tende a excluir a ciência e a tecnologia do seu horizonte. Num breve capítulo, designado por «A ciência antiga e a ciência moderna» (Saraiva 2003), Saraiva apresenta uma distinção entre, por um lado, uma ciência correspondente aos tempos antigos, recordando a Grécia Antiga ou a Idade Média e, por outro lado, uma ciência moderna, respeitante à contemporaneidade. A primeira, aquela que cultivava a dialética e os estudos superiores (Saraiva 2003), digamos que pretendia transformar o homem, ao invés de corromper ou adulterar a natureza. A segunda, por outra via, é aquela que chama a si o uso da tecnologia para fins altamente duvidosos como, por exemplo, a guerra. Corresponde também à manipulação retórica e ao uso excessivo do campo estatístico (Saraiva 2003). Adiante, o autor afirma que “*A tecnologia destrói aquele espírito especulativo que levou os Gregos a criar a própria ciência*” (Saraiva 2003). A tecnologia, assumindo-se desde logo como um contributo para o fomento científico, pode levar a cultura a um sentido depreciativo daquele que outrora havia constituído o seu legado original. Segundo Saraiva, o próprio sentido concorrencial que apetrecha as sociedades progressistas pode levar a um afastamento entre ciência e cultura. Assim, a relação que se estabelece entre ciência e tecnologia resulta num afastamento dessa mesma ciência para com a cultura. A tecnologia tem em si uma dimensão anti-cultural.

Esse atributo que o autor permeia à tecnologia, como algo que se assume por um efeito anti-cultural, contrário ao que a mesma estabelece na sua forma original, é considerado pela anulação desse

¹⁴ O próprio Eagleton refere que “*há sempre algo de autodestrutivo na construção de uma cultura*” (Eagleton 2003).

«espírito especulativo» que adornava as designadas ciências antigas. Assim, a tecnologia, comportando, em si, alguns malefícios, aspira a desalinhar-se com esse outro sentido da cultura, ou seja, comporta possíveis estados de alienação. Desde logo, para além do efeito mercantilista que atrás foi exposto, a tecnologia¹⁵, ou parte da mesma, detém a capacidade de «despersonalizar» o indivíduo, bem como desenraizar o próprio de uma essência comunitária que lhe é devida. Abordando a problemática de um outro ponto de vista, ou seja, explorando as possíveis alienações, diga-se que a tecnologia provoca isolamento, interpondo-se nesse «sentido de comunidade» que é característico, por exemplo, de sociedades pré-tecnológicas. Por outro lado, essa ausência de personalidade, aquilo que podemos designar como autenticidade ou autonomia individual, reflete-se pelo efeito massificante e totalizante provindo da tecnologia. Ressente-se essa descaracterização, segundo o autor, na forma como a escrita ou a poesia oral foram ultrapassadas pela materialização da palavra (Saraiva 2003). Enquanto o surgimento da linguagem, o discurso falado, havia acarretado um efeito qualitativo, a escrita “*traz uma alteração qualitativa à fala. É como se petrificasse a palavra e a despersonalizasse*” (Saraiva 2003).

A alienação, neste contexto de evolução e incremento tecnológico, resulta num afastamento e numa desvalorização do «sujeito falante», ou seja, a palavra escrita ultrapassa o comunicador. A transmissão oral, como legado cultural relevante, tinha a capacidade de afirmar o sujeito, para além de que essa comunicação inter-subjetiva aproximava os indivíduos. Assim, a transmissão oral acarretava um forte sentido comunitário. Entre a comunicação oral e o surgimento da telecomunicação, possibilitada por esse desenvolvimento tecnológico, Saraiva crítica essa banalização e limitação que provém de uma telecomunicação que é desprovida de um uso natural da palavra, tal como encontraríamos na recitação oral (Saraiva 2003). Adiante, abordando o aparecimento da imprensa – Gutenberg, 1440 -, realça que a mesma “*permitiu vulgarizar a palavra e criou o hábito da leitura silenciosa e solitária*” (Saraiva 2003). Ao longo deste itinerário histórico, assistimos a uma banalização ou vulgarização da palavra que resulta de um afastamento da mesma relativamente aos seus usos

¹⁵ A crítica dirigida a um determinado número de instrumentos desenvolvidos no seio do progresso tecnológico prende-se com uma artificialidade que essas mesmas orientações podem determinar. Mais concretamente, a imaginação passiva, aquela que obstaculiza o pensamento do homem em detrimento de uma condição de autómato, substitui-se a uma imaginação ativa que, por sua vez, valoriza o discernimento intelectual e especulativo que é comum ao ser humano. Esta tendência, de uma crescente robotização da sociedade, deve-se a uma mudança de sensibilidades, ou seja, a técnica e a sua especialização, no quadro da mão-de-obra disponível, detém uma condição de supremacia, relegando as designadas ciências especulativas para um lugar subalterno. Recorrendo a uma leitura que o filósofo português António Telmo realiza, a propósito da entrada em cena da tecnologia na vida dos homens, vislumbramos que as preocupações suscitadas em torno da utilização destes novos mecanismos tecnológicos devem-se, em parte, não às vantagens que poderemos retirar dos mesmos, essencialmente, na simplificação dos processos sociais ou em determinados campos laborais, mas sim, na passividade e na homogeneização que esses utensílios podem proporcionar a certas camadas da população como, por exemplo, as classes etárias mais baixas. O perigo que a utilização do computador comporta para os jovens explica-se pela degradação desse «espírito especulativo», tal como Saraiva sustenta. Recorrendo ao posicionamento idealista de António Telmo, percebemos que “*A substituição de operações mentais por operações maquinais virá enfraquecer as faculdades que servem o espírito humano*” (Telmo 2014).

ancestrais, ou seja, o uso puro e simples da linguagem. Essa passagem da oralidade para a escrita, correspondente ao desenvolvimento tecnológico, encontra-se em sintonia com um determinado entendimento que encontra na decadência da cultura uma razão de ser. Embora a massificação tecnológica tenha permitido uma maior comunicação entre os indivíduos, para além de originar inúmeros canais de transmissão, esse aumento de possibilidades não passa de um mero efeito quantitativo. Saraiva pretende demonstrar que o efeito qualitativo, na esteira dessa maior comunicabilidade, é uma ilusão, visto que a afectibilidade foi algo que gradualmente se perdeu com a intensificação tecnológica. Essa opção pela infalibilidade científica, onde a tecnologia assume um lugar cimeiro no suposto desenvolvimento das sociedades, é uma opção que o homem realiza sobre a própria natureza. Esse sintoma de que a desumanização cede o seu lugar à mercantilização, é eloquentemente assinalado por Saraiva:

Quando nada já tiver um valor simplesmente humano e tudo tiver um valor mercantil, quando a pessoa já não for um fator a complicar a vida do dinheiro¹⁶, quando tudo for abstrato, sem cheiro e sem cor, como um número, quando tudo puder ser contabilizado no produto nacional bruto, então sim seremos felizes, ou antes, os números serão felizes, porque já não haverá pessoas (Saraiva 2004).

Aproximando-nos da última década de vida do autor, a desilusão é um sentimento que começa a surgir lado a lado com o descontentamento que sempre lhe foi característico. Essa decepção com o rumo que a humanidade delinear a leva o mesmo para uma visão que assume os contornos da imperfectibilidade humana. O progresso científico e tecnológico, sintetizado pela sociedade mercantilizada, enfrentará também essa impossibilidade de almejar a perfectibilidade humana (Saraiva 2004). O pessimismo antropológico torna-se uma realidade nas reflexões produzidas por António José Saraiva, essencialmente, na viragem para a década de 1980.

CONCLUSÃO

Sumariamente, podemos destacar três fases no pensamento do autor em que a problemática da tecnologia merece um tratamento diferenciado. Numa primeira fase, que vai até ao início da década de 1960 e que coincide precisamente com o seu afastamento de um marxismo militante, Saraiva deposita na transformação material da vida humana e das sociedades um pressuposto de aperfeiçoamento. Ou seja, a técnica moderna reúne um conjunto inquestionável de potencialidades que necessitam, tão-somente, de uma outra (re) distribuição pelo espectro da sociedade. Num período subsequente, que decorre, sensivelmente, até início da década de 1980, o autor aproxima-se do que

¹⁶ Demonstrando que o dinheiro é uma realidade enraizada no quotidiano das pessoas, Saraiva caracteriza o papel que o dinheiro desempenha na vida dos homens da uma forma idêntica àquela que Karl Marx havia esboçado em meados do Século XIX: “*Se o dinheiro é o vínculo que me liga à vida humana, que liga a mim a sociedade, que me liga à Natureza e ao homem, não é o dinheiro o vínculo de todos os vínculos? Não pode ele atar e desatar todos os vínculos?*” (Marx 1993).

podemos designar por marxismo heterodoxo, de um certo marxismo cultural e romantismo utópico. Recuperando algumas ideias de Marcuse e do jovem Marx, Saraiva entende que o plano da tecnocientificidade não supera propriamente o que poderiam configurar incertezas históricas de uma determinada classe social. Karl Marx e Álvaro Cunhal, aqui mencionados como exemplos de um marxismo ortodoxo, entendem que a técnica maquinal, no quadro da produção capitalista, bloqueia as possibilidades de ação do operário e respetiva classe; neste cenário, a técnica aliena as possibilidades do sujeito operário – embora estejamos perante um momento histórico transitivo, atendendo a esse presumível «salto qualitativo» enquanto resultado da confrontação dialética; porém, Saraiva argumenta que a mesma técnica, não apenas bloqueia as possibilidades de uma classe, mas aliena a existência ou a essência humana. Assim sendo, a ortodoxia enquadra o progresso técnico, na sua relação com o aparelho produtivo capitalista, como uma deturpação das condições históricas – a síntese é a superação desses constrangimentos transitórios. Ao invés, a heterodoxia de Saraiva está preocupada em problematizar em torno das contradições e da negatividade da antítese histórica. Por fim, o derradeiro momento consiste num pessimismo antropológico e numa crítica orgânica perante a sociedade da técnica. A técnica moderna é assim compreendida como espaço de contradições e de alienação do homem em função de algo (objeto, sujeito especialista, máquina). A fatalidade ou a inevitabilidade desta opção, de uma cultura tecnológica, não deixa de revestir-se por um processo de decadência que naturalmente corresponderá a uma destruição total. O problema existencial coloca-se quando o rumo dessa mesma cultura tecnológica entra em conflito com a subsistência do homem e da natureza.

REFERÊNCIAS

- Debord G 2012. *A Sociedade do Espetáculo*. Lisboa, Antígona.
- Eagleton T 2003. *A Ideia de Cultura*. Lisboa, Temas e Debates.
- Grupo Krisis 2003. *Manifesto contra o Trabalho*. Lisboa, Antígona.
- Horkheimer M 2015. *O eclipse da razão*. Lisboa, Antígona.
- Marcuse H 2012. *O Homem Unidimensional*. Lisboa, Letra Livre.
- Marx K 1993. *Manuscritos Económico-Filosóficos de 1844*. Lisboa, Edições Avante.
- Marx K 2015. *O Fetichismo da mercadoria e o seu segredo*. Lisboa, Antígona.
- Neves J 2014. *Culture, Nationalism and Globalisation in António José Saraiva*. Lisboa, [s.n.].
- Perroux F 1971. *Alienação e Sociedade Industrial*. Lisboa, Signum.
- Queirós E 1988. “A Decadência do Riso”, in *Notas Contemporâneas*. Lisboa, Círculo de Leitores.

- Rodrigues E 2011 (ed.). *António José Saraiva e Luísa Dacosta: Correspondência*. Lisboa, Gradiva.
- Saraiva A 1980. *Filhos de Saturno - Escritos sobre o tempo que passa*. Amadora, Livraria Bertrand.
- Saraiva A 1995. *Para a História da Cultura em Portugal – Vol.1*. Lisboa, Gradiva, 1995.
- Saraiva A 1996. *Dicionário Crítico*. Lisboa, Gradiva.
- Saraiva A 2003. *O que é a cultura*. Lisboa, Gradiva.
- Saraiva A 2004. Progresso e Morte. In: Maria José Saraiva (org.), *Crónicas*. Matosinhos, Quidnovi.
- Saraiva A, Saraiva M 1997. *Só para o meu amor é sempre Maio – cartas do Verão de 1943*. Lisboa, Gradiva.
- Telmo A 2014. *A Terra Prometida*. Sintra, Zéfiro.
- Vaneigem R 2014. *Arte de Viver para a Geração Nova*. Lisboa, Letra Livre.

The Technological Modernity in António José Saraiva

ABSTRACT

The article aims to present the outlines of the cultural historian of thought and essayist Antonio Jose Saraiva about the relationship between Western culture and the primacy of technological civilization, reflecting on the idea of progress, philosophy of history, the relationship between modern art and the nature, or even the concept and culture technology. It is important to highlight the influence exerted by cultural Marxism and, in particular, by the Marcuse theses. The singularity of Saraiva's thought lies in combining certain ideas of Marcuse and studying a certain conception of national culture. At first, we try to demonstrate how the author understands the ideology of progress, first and foremost in how it gains prominence in modernity; in a second moment, we intend to understand the possible relations between culture and technology. Briefly, the critique of technological modernity assumes certain features in the course of the thought and work of the author under study.

Keywords: Progress; Culture; Nature.

Submissão: 30/01/2018

Aceite: 12/04/2018