

O MITO DO ESPÍRITO

I

Essência do movimento cultural

Religioso ou laico, quer o mito do Espírito, arquétipo visível das elites, que haja uma evolução humana, que haja movimento do homem e que este não seja apenas positivo, material, técnico. Culto do Espírito Santo e culto do espírito, nas expressões transcendentalista da religião e imanentista da literatura, concordam na substância, embora a diversidade do método possa iludir quanto à visão interior ou inconsciente das elites que, respectivamente, adoptem um ou outro ideal. A libertação dos valores espirituais aprisionados nas formas sociais, mentais e anímicas que negam ao homem o movimento para a sua própria superação, sublimação ou redenção, é em consequência o escopo final das políticas, das filosofias e das religiões.

Estas porém, esgotado o seu primeiro impulso criador, tendem a tornar-se rígidas, conservadoras, estáticas e mal servidas por homens que, não podendo já criar mas apenas manter, transferem a sua primitiva missão solar para a esfera nocturna dos interesses egoístas. É a lei do criacionismo, fatal para a raça dos homens quando contrariada; nasceu o ser humano para fazer da sua vida uma contínua criação e só por isso se diz que foi feito à imagem e semelhança de Deus. Programáticas, pretendendo quando a vontade é erguida à categoria de absoluto, que um corpo doutrinarário perdure eternamente e utopicamente, isto é, em todos os tempos e todos os espaços, as políticas, as filosofias e as religiões deixam de satisfazer o ímpeto criador dos homens, petrificando-se em volta de conceitos rígidos que antagonizam a evolução, o progresso, o movimento espiritual e, esquecendo que o mito do Espírito, ou é vivo e sempre criador, ou não passa de uma mera fórmula de memorização e até de escravidão, propiciam então o aparecimento dos movimentos culturais. Estes são com efeito, um protesto contra o que é morto nas políticas, nas filosofias e nas religiões. Mais do que um protesto, representam a revigoração do mito espiritual, retomando por sua conta e risco, contra a pressão das grandes potências sociais, o movimento do culto ou do cultivo do espírito. Está certa a designação: movimentos culturais.

Aparentemente inócuos em expressões de arte, de crítica, de literatura, os movimentos culturais são sempre, todavia, algo de movente e espiritual que vem preencher lacunas do institucionalizado. Se ainda há pouco um lácido pensador pôde escrever que a arte é um sucedâneo da religião porque a contemplação da imagem demitérgica é sempre um acto de culto, o mesmo se pode dizer em relação ao diálogo entre crítica e política ou entre literatura e filosofia. Pode o movimento cultural ter fraca e má consciência da situação que assume, pode estar lácido e deserto ao ponto de conhecer os fins que realmente visa. Em qualquer caso, está corrigindo as lacunas, os espaços mortos, o movimento interrompido da política, da filosofia, da religião. A história dos movimentos culturais de um povo ou de uma civilização é a história do esforço magnífico de uma minoria para equilibrar e resolver o peso do pecado contra o movimento. Nelles e por eles, sempre se cumpre, mesmo quando socialmente diminuído, o mito do Espírito.

II

○ anátema

Julgarmos ter este jornal representado, ao longo das sete páginas, não algo de isolado no tempo e no espaço, dependente da intencionalidade dos seus fundadores e colaboradores, mas porventura fase ou nítida instância de uma dialéctica espiritual bem mais vasta. Se todo o actual humano é simultaneamente um ser-em-si e um ser-no-mundo, quer dizer, como microcosmos é o reflector de forças e correntes mais poderosas do que as que aparentemente se jogam, o «37» assumiu uma forma empenhada de cultura, um tipo de intervencionismo cujo alcance teleológico ultrapassa a cidade e atinge o próprio cerne da pátria, transcende esta e põe em causa o mesmo sentido de uma civilização, transfigura, o momento e implica uma dialéctica no tempo, para cuja evolução veio ou pretendia vir a dizer a sua palavra motriz. Por limitado que haja sido o folego teórico e pragmático dos seus redactores, por minorizadas que possam ser consideradas as suas personalidades, por idealizadas que tenham sido as virtualidades a princípio anunciadas, dificilmente se roubará ao que se chama o «movimento 37», o lugar que efectivamente ocupa — ainda que como diminuto microcosmos — no caminhar de uma cultura situada (a portuguesa) que, entroncando-se por sua

representa qualquer género de racionalidade, é o aviso solene e religioso que uma ortodoxia e uma dogmática enviam aos seus fiéis. As diversas ortodoxias e dogmáticas que se disputam o corpo social do nosso país e da nossa civilização pronunciam efectivamente o anátema contra o «37», no desejo voluntarioso de eliminarem uma forma de concorrência que se lhes afigurou perigosa. Em voz por vezes altissonante tais anátemas foram pronunciados. Não representando uma potência social, não dispoendo das cortinas protectoras de uma ortodoxia religiosa, de uma corrente política ou de um status universitário, o «37» foi um fácil e cómodo alvo. Apenas uma dúzia de jovens, porquê hesitar no gesto antigo e inebriante de anatematizar?

Sem um clero, sem um exército, sem um funcionalismo, sem uma polícia, sem um partido, sem um alistamento de sectários, sem uma juventude arregimentada, sem a defesa, sequer, dos lugares comuns consagrados pelos literatos franceses — que alvo ideal nós fazíamos! Porquê tanta obstinação se, em três anos, o «37» não passou de sete números com reduzida tiragem e sem o concurso de nenhum dos escritores em voga, se o «37» não tinha a apoiar-lhe uma só força social? E efectivamente possível que tivésse-

Por

ANTÓNIO QUADROS

reduzir uma oposição às facilidades de um letrado. Quem não? Da A. C., da U. N., do P. C., da O. D., talvez da C. M., do P. S., ou da M. P., mas afinal não da S., da O., da M.?

Quem somos, realmente? Para o compreender, é talvez necessário passar em revista criticamente, aos principais movimentos culturais portugueses da época moderna — já que é impossível enumerar aqui toda a dialéctica de uma espiritualidade com fundíssimas raízes.

III

Românticos e Vencidos

Nos primeiros anos do século, Portugal jogava-se por inteiro numa nova fase da sua história e dispôs-se a adoptar a fórmula republicana, julgada indispensável para conjurar os erros a que chegou o constitucionalismo monárquico. E significativa a semelhança dos arquétipos históricos de oitocentos e novecentos. A revolução liberal, em sua magnífica inspiração romântica, em sua ideal aspiração de justiça e liberdade, nasceu apoiada a um movimento cultural, consubstanciado na revista «Panoramas», de Herculano, a uma elaboração de ideias

Breve história do movimento cultural português na época moderna

vez, noutra cultura situada mais vasta e heteroclita (a ocidental), tem vindo a exprimir, embora precária e descontinuada algumas das mais fecundas possibilidades formais de assunção humana.

Foi grande no entanto, bem maior do que a princípio supusemos, os rapazes que na velha, desaparecida e já saudosa «Brasileira» do Rossio, há três anos pensámos publicar um órgão vivo de cultura portuguesa, foi mesmo de certo ponto de vista perturbante e inesperada, a repercussão que o «37» obteve no ambiente morno, fossilizado em posições demasiado gastas e infrutuosas, da nossa vida intelectual. Ao cabo dos primeiros números, o anátema generalizava-se; e era tal a concordância e até a identidade de atitudes dos mais diversos sectores que bem chegou a parecer ter-se enfim realizado a suprema aspiração, a unidade de uma elite desavinda. Analisado em profundidade, que conclusões poderíamos extrair do fenómeno? E demasiado cedo para afirmar seja o que for, mas a muitos espíritos atentos se afigurou que das não menores virtudes do «37» foi ter actuado como regulador de chapas, antes nebulosas e imprecisas. Seria possível que, sob uma aparência social de luta, em realidade houvesse um secreto pacto? Que a mesma luta, o fosse apenas de ânimos e não de espíritos, como a dos pugilistas que, golpeando-se, aceitam no entanto a mesma regra? Com todas as suas implicações, deixamos a pergunta em suspenso, para que a aprofundem os nossos leitores a partir da sua experiência pessoal. Dissemos o anátema: certo está o uso da palavra. O anátema não repre-

mas por nosso lado, não a força, mas a razão?

Não obstante a violência e a quase unanimidade de um ataque em massa de tal envergadura, podemos dizer hoje que não foi sequer tocada nenhuma das posições assumidas pelo «37»: deslocadas e impredentes foram todas estas formas de reacções (não apenas porque se revestiram de um carácter intrinsecamente anímico e sentimental, como porque na luta das ideias, se lutarão quase todos os nossos opositores a um diálogo verdadeiro. Combateram-nos com preconceitos, não com conceitos. Apontaram as suas setas, menos à realidade do nosso pensamento, do que à imagem deslocada da projecção dos seus próprios fantasmas obsessivos, assim justificando ainda, a três séculos de distância, a alegoria de Cervantes. Fomos heréticos para uns, anarquistas para outros, xenóforos para terceiros, abstrusos e filosofantes, sebastianistas e existencialistas, ora fascistas quando acusados de nacionalismo, ora exageradamente liberais, quando defendendo uma justiça e uma liberdade sem compromissos, ao extremo um pouco utópico de termos preconizado a abolição das duas penas: a pena de prisão e a pena do exame. Quiseram rotular-nos, classificá-los, armar-nos no seu fileiro e em vão esperaram de nós uma declaração partidária, um alistamento sectário, uma decisão social. Na impossibilidade de obter tais verbetes a partir da nossa doutrina expressa, recorreram à biografia de alguns de nós, à sua filiação, aos seus familiares, às suas ocupações familiares, aos seus amigos. E, incómodo, na verdade, não poder

de alto nível especulativo e literário, a que deram o melhor do seu espírito um Almeida Garrett, um Alexandre Herculano, um Silvestre Pinheiro Ferreira, um António Feliciano de Castilho, um D. Pedro V e tantas figuras de nobre vulto intelectual e humano, no rol das quais seria injusto esquecer embora a sua acção fosse mais marginal e individualista, um Camilo Castelo Branco e um Júlio Dinis. O que sucedera porém ao liberalismo romântico, para que no fim do século a nossa sociedade se apresentasse de novo rígida, intolerante e egoísta, conforme a descreveram os brilhantes escritores que a si mesmo se chamaram os Vencidos da Vida?

Sucedera que o país foi pasto dos políticos e não adaptadas as instituições e os homens a um liberalismo que não podia deixar de desposar pragmáticamente o nosso tipo de existência, depressa os antigos costumes retomaram os seus direitos; tínhamos um regime constitucional mas, do norte ao sul, dentro e fora dos corações, tudo eram pequenos despoisismos, que no conjunto principaram pouco a pouco a pesar irremediavelmente sobre as jovens instituições, por vezes mal fundamentadas e servidas. Liberalismo e constitucionalismo passaram a máscaras de cera: Eca de Queiroz consubstanciou este estado de coisas na famosa alegoria do Conselheiro Acácio.

Como foi possível perderem-se tão abissalmente os impulsos generosos de Garrett e Herculano? Não faltou decreto a sua doutrinação à lei basilar da pragmática política: o adaptar-se, o moldar-se, o inspirar-se mesmo das características específicas do grupo humano a que

se dirige. Souberam estes homens o que temos vindo afirmando com insistência nos últimos tempos: que a antropologia precede a política (1). Garrett, Herculano, Castilho, sondaram profundamente o nosso povo e as suas coordenadas espirituais, renovando, criando até o nacionalismo cultural que se opunha ao nacionalismo histórico e formal do espírito miguelista; fazendo renascer as velhas lendas, coordenando o cancionero popular, restituindo a dimensão mítica aos heróis, tentando definir as bases de uma educação tipicamente portuguesa, propuseram um tipo de português cuja liberdade de pensar e de agir se definiu a partir da realidade antropológica do ser atávico, colectivo, situado, e não apenas a partir de uma abstracta legislação ou uma árida institucionalização. Só é livre — pensa o nacionalismo romântico e liberal — quem se conhece a si mesmo, no que lhe é adstrito como indivíduo e no que lhe pertence como colectividade dinâmica e movente no tempo. Não se pedirá pois aos homens que sirvam — mas que sejam profundamente, assim se unindo em plano superior para um ideal comum que espontaneamente realizarem.

O que lhes faltou, afinal? A sistemática de uma concepção filosófica que, partindo da antropologia cultural, ao homem chegasse de novo para o elevar a uma mais alta dimensão teleológica. Por outras palavras, pragmática da liberdade e conhecimento das mais simples e espontâneas virtudes históricas do carácter português, não foram coerentemente harmonizadas por uma filosofia da pátria — como precisamente na Inglaterra, que então marcou definitivamente o caminho de uma pragmática ligada a uma concepção britânica da vida, a uma filosofia nacional.

A introdução do positivismo em Portugal não podia propiciar a solução do problema, pois já em Conte o positivismo foi antiliberar. Assim, a doutrinação dos escritores das *Confissões do Casino*, as *Farpas*, o historicismo moral e anímico de Oliveira Martins, a novelística ácida e fulgente de Eca de Queiroz, a poesia idealista de Antero de Quental, sendo acima de tudo atitudes críticas, ávidas de absoluto, mas credoras de um absoluto sonhado mais como negação do que como criação, pretendendo galbardadamente denunciar erros, podridões, doenças sociais, esqueceram que uma sociedade não se destrói, deve sobretudo construir-se ou reconstruir-se e, em vez de pensar um sistema para Portugal, lançaram-se na propaganda de sistemas feitos e acabados, importados de Paris, supostamente aplicáveis a um organismo que não tinham logrado penetrar em profundidade. Ao positivismo filosófico e literário, acrescentaram um socialismo utópico, que julgaram poder conciliar com o Rei, a Companhia de Jesus, o Banco e a Incultura das massas. Nada conseguiu de efectivo este movimento formalmente brilhante e no fim de contas superficial, que não soube extrair do liberalismo romântico o que este continha de mais válido, que o atacou mesmo por reacção geracional e anímica e que atrás de si deixou apenas instalado o tremendo complexo de inferioridade que ainda hoje nos verga, o derrotismo, o «não valemos nada», o «somos irremediavelmente provinciais» de um masoquismo intelectual sem qualquer espécie de frutos.

(1) V. análise nossa, nos números cinco e seis — «Do acto político e do movimento do homem».

A Renascença Portuguesa

A geração seguinte teve a lucidez suficiente para compreender o erro doutrinário dos Vencidos. Duas figuras de extraordinário relevo marcaram desde logo, ainda do lado deles, o protesto contra um positivismo utópico, literário, enfiado a um humanismo abstracto: Teófilo Braga e Guerra Junqueiro. O historiador, atento às tradições nacionais da nossa história e da nossa literatura, o poeta, sensível ao protesto e ao clamor de um espírito nacional redívivo com o romantismo e ultrajado com o realismo, vêem ao seu lado uma terceira figura, cuja capacidade especulativa e polémica daria profundos horizontes à ideia nascente: Sampaio Bruno. Estes, e um Teixeira Rego, um Basílio Teles, um João Chagas, também exerceram com violência e mais coragem sem dúvida, o seu direito à crítica, mas dando-lhe uma dimensão construtiva que os Vencidos esqueceram ou tornaram. Alargou-se-lhes que para repór o liberalismo, havia apenas, no período histórico que viviam, um só caminho: a República. A República propagariam pois como escritores empenhados, invocando-a nos versos de «A Pátria» ou nas páginas polémicas de «Portugal e a guerra das nações» ou «A questão religiosa». No ideal destes espíritos, os mais altos que defenderam a ideia republicana, a nossa República seria uma república segundo a pátria desconhecida e virtual que os seus maiores haviam desprezado, continuadora das melhores tradições e arquétipos do nosso povo. Uma República segundo a tese de Bruno no «Encoberto» — o que está encoberto não é um homem, não é um símbolo, não é sequer um messias, o que está encoberto é o Homem — e tarefa gigantesca e primordial da jovem instituição seria, no pensamento de Bruno, descobrir o Homem em todas as virtualidades latentes e adormecidas, o Homem Português, símbolo e concreto signo existencial do Homem em sua essência, a Índia Nova de Fernando Pessoa, discípulo de Bruno em tantos aspectos.

Também estes homens se enganaram, todavia, ao aguardar de uma solução puramente revolucionária e política a completa reforma que almejavam. Na revolução, que é o mais extremo modo de um actuar intrinsecamente político, sempre os homens de vontade se sobrepõem aos homens de pensamento. De novo o Estado é entregue aos políticos e às suas manobras, muito embora sejam outros políticos e outras manobras.

E então que surge o primeiro grande movimento cultural do nosso século. Nasce no Porto, considera-se seus mestres de pensamento Sampaio Bruno e Guerra Junqueiro e exprime-se em múltiplos planos, num esforço admirável para conferir substância espiritual à República já dominada pelas lutas partidárias, já retalhada pelas conquistas de poder, de glória e de dinheiro, já iludida e meio inconsciente das forças que realmente a dominavam. Orientada por Teixeira de Pascoais e Leonardo Coimbra, a Renascença Portuguesa afirma uma profundidade e consistência de conceitos, um génio reformador e criador que nenhum dos movimentos culturais seus posteriores até aos nossos dias logrou de longe ou de perto igualar. A acção e a doutrinação da Renascença têm sido esquecidas e minoradas, a ponto de as novas gerações dela apenas esquecerem um Pascoais como poeta, um Jaime Cortesão como historiador ou um Fernando Pessoa como seu benjamim da fase já decadente.

A Renascença, que retoma e actualiza muitas das teses libero-

-tradicionalistas do *Panorama*, exprime-se no entanto como um vasto intento educativo servindo-se de múltiplos métodos de acção. Pública A Águia, escolhendo emblemas ou um símbolo que perfeitamente traduz o fundo desejo de superação dos seus fundadores, mas de superação em altura, de superação espiritual que não podia contentar-se com uma exigência de felicidade terrena, porque almejava encaminhar o homem para a transição das suas próprias limitações humanas, ou seja: dar-lhe asas e levá-lo, como as águias fazem, aos mais inacessíveis picos. Os títulos porque os movimentos culturais ou as revistas que os representam ficam sendo conhecidas na história são significativos e pode dizer-se que adequadamente traduzem o seu tipo dinâmico. Dos *Vencidos da Vida* para a *Renascença Portuguesa* concebida como ascensão de Águia media a distância de concepções de existência radicalmente distintas.

Pascoais orientava literariamente A Águia e Leonardo era seu director nas páginas dedicadas à filosofia e à ciência. A *Renascença* publicava ainda um jornal de informação e divulgação, a *Vida Portuguesa*, e dispunha de uma editoria com um ambicioso plano de publicações, que apenas veio a ser parcialmente realizado. Ao mesmo tempo, as ideias do grupo foram publicamente defendidas em ciclos de conferências e vieram a culminar pedagogicamente com um instituto superior sui generis, totalmente diverso na estrutura e na composição das restantes escolas universitárias, a *Faculdade de Letras do Porto*. Não avulta na tentativa destes homens, nacionalistas e republicanos, espiritualistas e pedagogos, poetas e filósofos, neo-liberais e neo-românticos, a faceta crítica e destrutiva, são sobretudo arquitectos, os arquitectos do espírito novo e missionário da República Portuguesa.

Que material vão usar para erguer o templo do moderno Lusitânia? Seguido o exemplo do *Panorama*, mas agora de ângulo diferente, o mesmo material do seu povo e da sua tradição, depurando, consciencializando, aliando elementos permanentes de uma razão histórica caprichosa nas suas formas temporárias, mas resistente no conteúdo, aliás muitas vezes mal expresso, do inconsciente colectivo dos portugueses. Estes homens vão realizar um desesperado esforço para compreender o trigo sob o joio, para despertar o gigante adormecido, para renovar as cunhadas antiquíssimas e artificialmente que o cobrem. Era vez de partir de fora para dentro com os Vencidos, entendem os intelectuais da Renascença pensar Portugal de dentro e sublimar as suas mais fundas e prometedoras virtualidades, ampliando e aprofundando o historicismo tradicionalista de Teófilo Braga, a inspiração lírica e épica de Guerra Junqueiro, o livre pensamento teológico, messiânico e polémico de Sampaio Bruno. Os seus poetas são mais do que jograis, mais ainda do que trovadores, são os iniciáticos sacerdotes do culto da pátria, rimando as palavras mágicas e rituais para o acorrelar de todo um povo e, através dele, do próprio Homem, que este povo poderia servir. Os seus poetas não são mais do que jograis, rimando as palavras mágicas e rituais para o acorrelar de todo um povo e, através dele, do próprio Homem, que este povo poderia servir. Os seus poetas não são mais do que jograis, rimando as palavras mágicas e rituais para o acorrelar de todo um povo e, através dele, do próprio Homem, que este povo poderia servir.

Podem afirmar-se sem receio que todos os movimentos culturais portugueses do período subsequente à I Guerra Mundial, são de um ou de outro modo, filhos da Águia. Filhos que a continuaram, modificando-a; filhos que a antagonizaram; filhos que dela se alimentaram, tirando-a; filhos que a não compreenderam; filhos, até, que a ignoraram. *Orpheu* e seus sucedâneos, *Athena*, *Contemporânea*, *Portugal Futurista*, *Sudoeste*, *Seara Nova*, *Integralis-*

tuíguas envilecido que estivera presente a abdicar da sua virtualidade de criador e de pensador, de homem conciso, esclarecido e sábio. Nas biblias do movimento, *A arte de ser português* ou *O criacionismo*, se propunham, explicitavam e definiam formas de teologia espiritual que, pragmáticamente realizadas, dariam fins próprios, fins superiores e não apenas fugazes e momentâneos, à República Portuguesa. Tal era a condição do liberalismo redívivo: a liberdade do indivíduo só se concebia possível quando garantida pela liberdade da pátria frente ao imperialismo de algumas culturas estrangeiras ou estranhas.

Escrevendo o *Homem Universal*, Pascoais deu a lição infalivelmente repetida nos momentos criadores e infalivelmente esquecida nos períodos de comiso: só seremos universais sendo nós mesmos e não possíveis figurinos de modas momentâneas. Universal foi o Infante porque foi português, isto é, porque realizou fins específicos do seu grupo humano.

Em suma, porém, a que se opunham os *renascentes*? A República nasceu democrática, mas resolvera-se numa luta de partidos em que a aspiração à liberdade imediatamente se perdia no pobre conteúdo ideológico destes partidos, de pequeno e positivo alcance e depressa convertidos à máxima *Politique d'abord*, política acima de tudo, que ia esvaziando espiritualmente a nação e entronizando o duelo das vontades, o desejo do poder, a ambição da glória onde morre toda a possibilidade do autêntico progresso humano. Objectivos mais nobres inspiravam os *renascentes* e a história dos homens não podia ser menos para eles do que a história de Deus.

Que cada acto humano levasse consigo o peso da sua transcendência, que lei, instituição, governante obedecessem a plano superior ao do seu âmbito imediato e circunscrito, que ser português fosse ser espiritual na medida das intrínsecas qualidades do nosso povo, eis a sua exigência e o seu protesto, eis a legenda da sua obra mal compreendida e, vamos lá, não inteiramente expressa como fecunda relação filosófico-pragmática.

Leonardo Coimbra, ainda passou fugazmente pela pasta da Instrução Pública, Pascoais, que sonhava ver *A arte de ser português* adaptada oficialmente nas escolas, retirou-se para S. João de Gátão. Os poetas-sacerdotes da sanidade (!) e dos sentimentos peculiares que seriam como a interpretação mais abstracta e éticas virtudes teológicas seguiram o seu destino individual, mais à direita ou mais à esquerda, mais excluídos em extremo fêrismo ou mais empenhados num pedagogismo historicista ou ensaístico onde é bem fundo ainda hoje, a marca de fogo da Renascença. A Águia, vouando alto demais para os engenheiros positivistas e para os políticos esganados, cumprira o seu ciclo e apenas Fernando Pessoa, fazendo nela a sua escandalosa aparição em público com os ensaios hoje reunidos sob o título de *A nossa poesia portuguesa*, a fizeram brilhar nos siderais dias, com o génio da sua juventude.

Orpheu: catarse e criação

Podem afirmar-se sem receio que todos os movimentos culturais portugueses do período subsequente à I Guerra Mundial, são de um ou de outro modo, filhos da Águia. Filhos que a continuaram, modificando-a; filhos que a antagonizaram; filhos que dela se alimentaram, tirando-a; filhos que a não compreenderam; filhos, até, que a ignoraram. *Orpheu* e seus sucedâneos, *Athena*, *Contemporânea*, *Portugal Futurista*, *Sudoeste*, *Seara Nova*, *Integralis-*

(1) O primeiro criador de Pascoais é com efeito, «*Luz*» (Desejo-Sudoeste)

mo; *Renascença Democrática* — parecemos ligados com laços mais ou menos visíveis à Renascença.

Têm de comum estes movimentos, alguns antagónicos entre si, o reagirem contra o tipo de retórica desmoldada amica dos poetas *renascentes*. Era com efeito uma retórica neo-romântica, actualizando sem dúvida o tipo retórico do *Panorama*. Deste viria a dizer Teófilo Braga que «propagou tudo quanto hoje a maioria das classes instruídas conhece de Portugal; mas como não houve outro móvel que nos levasse para o regime científico, esses conhecimentos produziram um vago patriotismo banal que se afirmava por frases feitas e não por obras. A culpa foi da geração que, em vez de aceitar o alto encargo de educar este povo, quis aproveitar os seus talentos na arena das ambições políticas, onde se esterilizou (!)». E, quase textualmente, a crítica que se viria a fazer à Renascença e ao seu tipo de mestradão, pois não se compreendeu nunca em que medida se avançara e como a história feita pelos homens da Águia obedecia já a uma teoria distinta, a uma concepção mais filosófica e mais política. Os movimentos subsequentes serão pois anti-retóricos, que é o mesmo que dizer: têm outra retórica. Falamos primeiro do *Orpheu*.

A Renascença fora idealista e não tomara em linha de conta com suficiente acuidade as condições diminuídas da nossa vida social. Eis aqui a primeira dimensão a considerar por um grupo que pretendesse corrigir uma lacuna da Águia. Considerou o *Orpheu* e por isso este movimento desenvolve-se simultaneamente em duas direcções bem definidas: o crítico ou catárquico e o criador ou órfico, Mário de Sá-Carneiro e Fernando Pessoa colaboraram ainda na Águia, mas em ambos é particularmente sensível o polemismo anti-burguês e anti-convenção. Sá-Carneiro, delirando-se quase unicamente a este aspecto, acabou por se perder na angústia do seu desajustamento e do seu exílio. Irmãos de Sá-Carneiro são sobretudo Angelo de Lima, Amadeu de Sousa Cardoso, Santa Rita Pintor, certo Almeida Negreiros e esse certo Fernando Pessoa que se chamou Alvaro de Campos. O modernismo expressional e conceptual, o futurismo, o cubismo, o dadaísmo que se anunciam já nestes poetas, representam o repúdio da imagem convencional da sociedade burguesa. O Manifesto Anti-Dantas, o Ultimatum, o assassinato da personalidade social traduzido plasticamente por Santa Rita Pintor ou Amadeu seriam as bombas destrutivas do organismo doente que, da Nonanquia para a República, se mantivera igual a si mesmo e sem melhorias visíveis. Esta faceta do *Orpheu* teve por função catárquica: colocada diante da verdadeira visão da sua pobreza mental e humana, a sociedade procederia à purgação dos seus sentimentos e libertaria o seu espírito — para que fim?

Exactamente na sua função criadora, o *Orpheu* propunha um desenvolvimento do pensamento da Águia. Os títulos das revistas e dos movimentos são significativos, repetimos, porque a sua escolha é o primeiro passo de uma iniciação espiritual. O lado criador de *Orpheu* confirmado pela *Athena* e pelo *Sudoeste*, pelo messiânico nacionalista de Fernando Pessoa, pela filosofia teológica de Raul Leal, pelo pitagorismo estético de Almeida Negreiros, cristaliniza que *Orpheu* é em realidade um movimento solar, de signo órfico (!), procurando conferir ao homem português, ao herói da *Mensagem*, ao sedento de espaços

da *Ode Marítima*, ao marinheiro lisboeta e ladista das gáveas na *Nau Catrineta*, aquela investitura no logo, investitura sumamente espiritual, que propicia uma permanente relação entre o imaneente e o transcendente, o formal e o substancial, o aparente e o oculto. Era em parte esta, já o vimos, a tensão que dava dignidade para-teológica aos poetas *renascentes*. Mais ainda do que estes, porque o signo de *Orpheu* atinge o mítico enquanto o da Águia, que é tofémico, permanece alegórico, os poetas que aceitaram o mestradão de Fernando Pessoa cantaram como se a poesia fosse a linguagem entendida dos deuses. Mário de Sá-Carneiro, impotente para sobrepujar o modernismo formal e polémico suicidou-se; Raul Leal estabeleceu a transição do culto órfico para o culto paracético ou do Espírito Santo — presente em toda a História de Portugal como o vêm demonstrando Jaime Cortesão e Agostinho da Silva, o primeiro, poeta *renascente* e o segundo, discípulo da Faculdade de Letras do Porto — embora Raul Leal lhe desse matiz heterodoxo e anti-social; quanto a Fernando Pessoa, resolveu a crise de Sá-Carneiro que ele próprio também terá sentido, dando apenas ao seu polemismo subversivo uma parte do ser, constataciada ora no heterónimo Alvaro de Campos ora no heterónimo Alberto Caeiro: no limite, o orfismo de Pessoa adquire carácter messiânico sob a influência de Sampaio Bruno e sebastianista sob a de António Vieira, para ganhar a dimensão colectiva e nacional de gesta, na epopeia epigramática da *Mensagem*.

Eminentemente aristocrático, o mestradão do *Orpheu* não criou de se articular e sistematizar, seja numa filosofia, seja numa pragmática. Que foi mais um passo na dinâmica cujos momentos altos se afirmam no *romantismo liberal* e na *renascença portuguesa*, não oferece para nós dúvida. Bem diversa é, demais o sabemos, a imagem que do Movimento fixou a crítica presentista e, na sua esteira, o ambiente literário dos nossos dias. Adiante voltaremos a este ponto.

VI

Da Seara Nova ao Integralismo Lusitano

Tal como o *Orpheu*, também a Seara Nova foi fundada e concebida por homens ligados à Renascença Portuguesa. Facilmente se vê que a distância entre o emblema da águia e o emblema da seara reproduz a velha polémica entre a nau e o restelo; partir para o desconhecido, como os navegadores das caravelas, ou antes obedecer à intuição do velho do restelo, ficar, restar, para servir uma missão terrestre e agir social, industrial, agricolamente? Assim a Seara combate todos os ideais espiritualistas dos pensadores e poetas da Renascença Portuguesa e do *Orpheu*, desde o saionismo de Pascoais até ao criacionismo de Leonardo e ao messiânico de Fernando Pessoa, convicta de que todas estas formas de nacionalismo transcendente e cultural são anacrónicas no estudo positivo que vivemos e de que há um único problema real, que é o da organização horizontal da sociedade. Sem o núcleo central para-religioso da Renascença, a Seara de António Sérgio, Raul Proença e Câmara Keyes apresenta-se animicamente forte devido à vinculada personalidade e à inteligência e informação dos seus orientadores, mas intelectualmente dividida num março de retalhos onde as sublições pragmáticas não logram conjugar-se de modo a formar uma doutrina coerente e válida.

Um pedagogismo idealista e abstracto, um democritismo inadaptado à circunstância portuguesa, um universalismo sem sumo religioso ou sequer político, um socialismo de

herança anterior, um historicismo materialista e predominantemente econômico, um criticismo herdado dos *Vencidos da Vida* elaboraram frequentemente objeções sociais e políticas acertadas, soluções parciais e imediatas, porém nada disto pôde sistematizar-se em relação à totalidade de perspectivas que uma pátria comporta.

Os *soareiros* relegaram a segundo plano, gnoseologia, poesia, arte, conhecimento por qualquer das vias experimentadas pelos pensadores da Renascença, apenas cultivando um racionalismo que a si mesmo se nega quando despreza outras faculdades gnósticas, e quando reduz, o pensamento à sua forma mais abstracta, racionalismo hoje irremissivelmente ultrapassado pela filosofia contemporânea.

A pergunta crucial é esta: pode uma concepção apenas pragmática, social e imanentista manter-se contra a sede de espiritualização do homem? O homem move-se, quando sabe dirigir-se do finito para o infinito, do sombrio para o luminoso, do histórico para o trans-histórico. É o segredo da vitória dos sistemas políticos de base religiosa, seja ela teurgica ou a-teurgica, como o liberalismo setecentista, o progressismo yankee, o tradicionalismo britânico ou o materialismo dialéctico combinado com o messianismo eslavo, em que um elemento vertical de crença e irracionalidade re-liga todas as divergências anímicas da sociologia horizontal. Crer para agir — eis a chave que, por estranho que pareça, nem sempre o racionalismo pode consciencializar, eis a chave que faltou ao tipo do pensamento da *Seara Nova*. Dissolvendo na sua doutrinação sentimental os motores tão poderosos como o patriotismo, o messianismo, o espiritualismo que haviam sido molus fundamentais em todos os períodos agudos e áureos da nossa história, os *soareiros* mais responsáveis, voluntariamente desconhecemos o essencial em toda a reforma política.

Do contrário da *Seara*, os homens do *Integralismo Lusitano* firmaram as suas doutrinas no regresso à tradição, na sublimação das virtudes patrióticas, na fé católica. Pode dizer-se que exteriormente sofreram influência do nacionalismo místico da *Águia*: o seu nacionalismo é porém de outra ordem, mais formal do que filosófico, mais passadista do que messianista. Puseram a sua esperança numa restauração monárquica de tipo miguelesta e sonharam receber as instituições tradicionais da Idade Média, como os municípios e os concelhos. O leitor recordará que a *Renascença*, inversamente, era republicana e liberal. O *Integralismo Lusitano*, contando com escritores e polemistas de valor, como António Sardinha, Pequeto Rebelo ou Hipólito Raposo, não chegou todavia fundamentar filosoficamente as suas teses: não propôs uma concepção do homem, não teorizou fins superiores para a pátria, não ideou um sistema de educação. Formalista, um tanto passadista e historicista, ao mesmo tempo preso a preconceitos jurídicos, atribuiu infinitamente mais importância à instituição do que ao homem, no que seguiu um aspecto evidente do positivismo. Rei, Hierarquia, Igreja, Concelho, Município — uma série de instituições antigas em que os portugueses se deviam novamente integrar — daí o *integralismo* — foram ardorosamente defendidos por escritores entusiastas reunidos em volta de um órgão cultural. A *nação portuguesa*, e por jovens que souberam desenvolver em si mesmos algumas das virtudes anímicas do nosso povo. A falta de um pensamento — que se julgou poder preencher pelo recurso à influência francesa da *Action Française* e de Charles Maurras — impediu ao *Integralismo* uma profunda e válida projecção nacional, uma firme consistência capaz de resistir lógica-

mente (que não animicamente) aos ataques desferidos pelos mais inteligentes dos *soareiros* ou dos *renascentistas* ainda em actividade à época.

VII

Política e literatura: a «Renovação Democrática» e a «Presença»

Anos volvidos, eis que duas tentativas de diferente significado e alcance, vêm agitar a vida cultural, portuguesa. A *Renovação Democrática* filia-se directamente na linha da *Renascença Portuguesa* e, orientada por três jovens escritores, Domingos Monteiro, Alvaro Ribeiro e Pedro Veiga (?), contando nas suas fileiras com elementos de tanto valor intelectual como Delfim Santos, Adolfo Casais Monteiro, António Alvim, Lobo Vilela, Mário de Castro e Eduardo Salgueiro, foi um movimento nascido, pode dizer-se, na Faculdade de Letras do Porto, onde estudaram quase todos estes escritores. Percorrendo o seu *Manifesto* e as suas edições, depressa se conclui que a *Renovação Democrática* teve um aspecto predominantemente de crítica social e de subseqüente teorização de uma reforma político-pedagógica que assegurasse a relação das instituições com um pensamento autónomo e livre, de base nacional, e tendo sempre em conta o primado da filosofia sobre a política. Era aqui que residia a sua principal originalidade: o que não ficara bem explícito ao longo da doutrinação da *Águia*, ia-se expandindo e adquirindo novas facetas, a que a diferente experiência destes jovens acrescentava perspectivas inéditas e vigorosas, se bem que o movimento tivesse tido curta duração.

Se a *Renovação Democrática*, de origem portuense se inspirava na portuense *Renascença*, a acção da *Presença*, Coimbra, filava-se em grande parte não das ideias basilares dos *Vencidos da Vida*, por sua vez de origem coimbrã. Consequentemente estavam pois, em ambos os casos, as tradições culturais, respectivamente do Porto e de Coimbra. A *Presença*, fundada por um grupo de estudantes universitários não tinha como os movimentos anteriores, intervenções programáticas: não só pretendia uma expressão literária cujo desenvolvimento dependeria da específica idiossincrasia dos seus colaboradores. A cisão que a certa altura se declarou, com a saída de três dos seus principais elementos, Miguel Torga, Brancinho da Fonseca e Edmundo de Bettencourt, apenas veio sublinhar a tensão interior que se verificava lá e se constanciava, toda ela, na dicotomia interior, patente entre o crítico José Régio e o poeta José Régio. O movimento valorizou-se sobretudo como seminário literário, como oportunidade que lá para a revelação de alguns grandes escritores do nosso tempo, como manifestação viva da cultura extra-universitária, como prova da juventude e espírito criador. Teve, como dissemos, duas direcções distintas: um aspecto francamente criador, propiciado pelo desejo de realização de valores antropológicos e poéticos nacionais, distinguindo-se naturalmente Torga, Brancinho da Fonseca e a poesia e a dramaturgia de Régio; e um aspecto crítico, representado por João Gaspar Simões e Régio, a que mais tarde se juntaram outros elementos, como Casais Monteiro. Arvorando a literatura à categoria de absoluto, subestimando o valor da crítica literária, menosprezando a dimensão filosófica e a aproximação metafísica dos problemas, dando à categoria do moderno um conteúdo que não poderia comportar, esta última

faceta da actividade presentista veio desviar o ambiente cultural, pela projecção que inegavelmente teve sobre as camadas mais jovens, da prospeção dos valores espirituais, da delimitação da originalidade nacional e da necessidade de, sempre e em toda a parte, conferir o primado ao pensamento. Aderindo a um vago universalismo mal concretizado, que logo se degradou em europeísmo e finalmente em francismo ou em anglicismo, os críticos presentistas repetiram à saciedade, tal como os seus predecessores renascentistas, que era indispensável e urgente para a cultura portuguesa a integração em correntes europeias. Esta injunção, desacompanhada de fundamento teórico, teve como resultado, não só o silêncio leito durante anos sobre a originalidade das teses da *Renascença Portuguesa*, não só a redução do conteúdo cultural do *Orpheu* ao prisma modernista que não era nele único, mas sobretudo a grande diminuição da nossa autonomia cultural provocada pela idolatria dos escritores franceses e ingleses, pelos correntes literárias vigentes nestes países e pelo esquecimento da simples razão, já delimitada por Teófilo Braga: «Todas as vezes que uma literatura, de maneira de uma planta, não alimenta as suas raízes neste humano forte chamado a tradição nacional, cresce, mas de uma maneira doentia; como o ramo estiolado que procura a luz, ela procura a corrente de gosto que lhe sirva de modelo para imitação». Como a francesa, como a inglesa, como a espanhola, a cultura portuguesa é um ramo da cultura europeia: está certo o diálogo, mas só há diálogo, não quando se imita, mas quando se criam ideias e formas. Aceitando passivamente um professorado externo, imposto pela crítica presentista com a sua exigência de valores, estancou-se em certa medida a fonte de invenção e a linha dinâmica de acção de que a *Renascença* e o *Orpheu* haviam tirado provas. Felizmente que nem todos os escritores, mesmo iniciados na *Presença*, deram ouvidos aos apatiguados da crítica literária ao sistema.

VIII

Neo-realismo e surrealismo

Coimbrão também, formulado pelo grupo que se juntou em torno da revista *Novo Cancioneiro*, o movimento chamado neo-realista definiu politicamente as suas teses no combate ao presentismo, cuja atitude por vezes literatizante foi considerada uma fuga aos autênticos problemas vitais. O grupo procurou o seu modo de expressão em formas essencialmente populares ou tradicionais, renovando no entanto o seu conteúdo e a sua temática segundo as directrizes do pensamento social que, derivado da interpretação materialista do idealismo hegelino, visionou novas formas de integração do homem na sociedade. Pareceu efectivamente a estes jovens com vocação poética e novelesca, que consideram a literatura como um absoluto, seria abdicar de interferir frontalmente na resolução dos graves problemas sociais e humanos do seu tempo. Para eles, a literatura foi pois muito mais um meio do que um fim. Adquirindo valor de acto existencial, medir-se-ia pelo grau de penetração na própria vida, de cuja evolução seria um factor talvez decisivo.

Se podemos valorizar no neo-realismo dos homens que fizeram o *Novo Cancioneiro* — um Fernando Namora, um Mário Dionísio, um João José Cochofel, um Joaquim Namorado, um Alvaro Feijó, um Manuel da Fonseca ou um Carlos de Oliveira —, uma concepção da arte em que o pensamento, a ideia, o conteúdo recuperam os seus direitos, uma nitida consciência de que

estética e poética são ramos de filosofia, lamentamos ao mesmo tempo que não hajam partido de uma elaboração conceptual própria, criando ideias como souberam criar formas, em vez de adoptar um tipo de hegelismo, cuja universalidade viria mais tarde a ser posta em causa e de modo decisivo. Releve-se a estes escritores, que pecaram muitas vezes por se colocarem sob a excessiva influência do neo-realismo brasileiro e norte-americano, que desculpavam frequentemente o seu estilo e o tratamento psicológico das personagens, que nem sempre tiveram o cuidado de individuar para melhor simbolizar, olvidando que o homem vive nunca é a síntese de uma classe — releve-se a estes escritores uma atenção à terra portuguesa e à sua cultura tradicional, que se manifesta sob dois aspectos predominantes: por um lado exprimem com variedade e intensidade a existência por vezes heroica do nosso povo, enquadrando-o em cenários de natureza ruda e de arquitectura simples que souberam evocar em frequentes ocasiões com garra de mestre; e é esta uma das nossas mais espontâneas tradições literárias, desde Fernão Lopes e Gil Vicente até Camilo Castelo Branco e Raul Brandão. Por outro lado, já em poesia, já em novela, seguiram os arquétipos do nosso romance popular e da nossa novela de cavalaria, guardando a imagem do herói, a consciência da missão e a noção do destino, transferidas para a sociologia desindividualizada, politizada e historicizada.

Estes valores podem talvez impor ao futuro um movimento que vacila por não ter podido estabelecer, ele mesmo, a sua metafísica, a sua antropologia, a sua pedagogia e até a sua sociologia. Fortalece uma adequada integração literária tradicional, diminui no entanto o exprimir uma adesão aos problemas unicamente no plano da vontade, do sentimento, da paixão. O desinteresse manifestado pela procura da verdade, isto é, por qualquer forma de interpretação transcendente à sociologia pura, põe em perigo evidente a sua forte vivência do Bem, o seu agudo sentimento da justiça social.

Para outra corrente literária e artística, o surrealismo, o problema social apresenta-se de maneira inteiramente distinta. Enquanto para os neo-realistas a necessidade primária é a da reforma da orgânica social e a substituição de umas instituições por outras, partindo-se do princípio — filho de uma insuficiente concepção antropológica — de que o Homem se amoldara ao sistema quer queira quer não, ao contrário os surrealistas, anti-hegelinos por excelência, repudiam toda e qualquer modalidade sistemática. A entidade a reformar é o homem e dessa reforma só pode ser responsável cada indivíduo perante si. O surrealismo, precisamente ao invés do neo-realismo, pretende substituir o homem social pelo homem individual, senão de todas as suas virtualidades latentes. Aniquilar a máscara que é o homem social, é libertar o homem profundo, verdadeiro, recalcado, que, escutando a voz do seu inconsciente — onde reside o núcleo central da especificidade humana — ganhará a sua mais alta dimensão cognitiva e pragmática.

O surrealismo exprime-se portanto em dois tempos — e ambos foram tentados entre nós com melhor ou pior fortuna — no primeiro, crítica e violento ataque polémico ao sistema social, por todas as formas possíveis, até ao limite do escândalo e da linguagem de choque era que se ensaiaram as primeiras tentativas dadaístas; no segundo, solidagem, reconhecimento e expressão do mundo inconsciente, segundo o ensinamento de Freud. Adler ou Szondi, quer pela escrita automática, quer pelo simbolismo

onírico, quer pela imagética absurda que no mesmo absurdo se sonda.

Será preciso acrescentar que o surrealismo entre nós dificilmente conseguia um plano de originalidade real?

No primeiro aspecto, crítico e polémico, ficou-se sempre aquém de um precursor chamado Alvaro de Campos e de outro quase precursor, Mário de Sa-Carneiro. No segundo aspecto algo se conseguiu, já na pintura de António Dacosta, Cândido da Costa Pinto, António Pedro ou António Areal, já na poesia de Mário Cesariny de Vasconcelos, Alexandre O'Neill, Natália Correia ou Ernesto Sampaio, já nas novelas de Manuel de Lima.

De um modo geral, todavia, o movimento não logrou entre nós penetração de realce e, mesmo em panoramas mais vastos, apenas a pertinência de André Breton e o génio de Salvador Dalí, lhe conferiram projecção extra-cultural. Porquê?

Sabemos hoje que a psicologia não sobrevive quando desapoada de uma filosofia, que a filosofia não se expande quando não canalizada para uma pragmática, que o indivíduo não pode separar-se de uma colectividade e que uma colectividade, enfim, não subsiste quando não apresenta um conceito épico de movimento no espaço e no tempo. Freudiano (isto é, estritamente antropológico), anti-filosófico, anti-político, anti-pragmático e anti-colectivista, o surrealismo português não se re-elaborou ainda segundo as doutrinas dos psicanalistas que venceram estas dificuldades — Jung e Jaspers — e, quer na teoria do inconsciente colectivo, quer na teoria das situações limites, oferecem uma fonte para a mais eficaz acção humana e social. Por outro lado, não curando de articular-se a um pensamento português mais vasto — excepção aberta para alguns surrealistas, em plano isolado aliás —, os escritores e artistas que entre nós vivem o espírito desta corrente, limitam voluntariamente a sua actividade aos círculos literatos e às revistas de assinatura, sem qualquer possibilidade de ultrapassarem um reduzidíssimo número de leitores. É estranho é que intelectuais que bem conhecem o valor da palavra — e portanto da língua que ela exprime — e do símbolo imagético — e portanto de uma específica idiossincrasia simbólica —, deixem de meditar o que tais virtualidades efectivamente significam. Neste aspecto, constituindo uma lição para todos meditaríamos, a recente *Comunicação* de Natália Correia parece indicar um caminho sem dúvida fecundo.

IX

«57» e o movimento da cultura portuguesa

Em termos de história — que escolhemos para o presente ensaio —, compreender-se-á agora um pouco melhor a situação do «57» no movimento da cultura portuguesa, que procuramos surpreender a traços largos através dos principais «movimentos culturais» de oitocentos e noventaes. Por demais estamos conscientes das lacunas deste esboço histórico. Se porém lográmos focar o traço geral e sintético de uma dinâmica — muito embora estejam aqui injustamente esquecidas as personalidades que não se integraram em nenhum movimento cultural determinado, muito embora o leitor nos releve de uma interpretação com a sua intransponível quota parte de subjectivismo e experiência pessoal da cultura, muito embora o estudo longe esteja de exaustivo até para a nossa mais limitada ambição —, já o «57» parecerá menos perturbante em suas teses, porque o seu aparecimento terá sido uma lógica necessidade dialéctica de tal dinâmica.

(Continua na pág. 9)

(1) É conhecida a relação discipular entre estes três escritores, respectivamente, Teixeira de Pascoas, Leonardo Coimbra e Fernando Pessoa.

REFLEXÕES

Por
ANTÓNIO BRAZ TEIXEIRA

1—Do Homem e da Saudade

Do princípio era o Amor. Por Amor foi criado o Homem. Criado como espírito radicado num corpo animado. E a esse espírito, «razão animada», foi dada a liberdade para a realização dum Destino. O Destino verdadeiro atinge-se ao responder integralmente ao chamamento mais fundo do ser, a uma «vocaçã»: a liberdade autêntica exercida com uma finalidade transcendente e dentro duma ordem, a da unidade do próprio Amor. Fora dessa finalidade e contra essa ordem é arbitrio e já não liberdade.

Enquanto respeitou tal ordem, o Homem viveu feliz na contemplação de Deus e das suas obras. Ao praticar o mal, negando a liberdade pelo arbitrio e violando a ordem amorosa estabelecida pelo seu Criador, o Homem degradou-se e diminuiu-se — caiu.

Após a queda, o Homem foi lançado no mundo.

A queda do Homem e o seu passar a ser no mundo arrastou consigo uma degradação na Eternidade celeste em tempo mundano e humano. Ao eterno presente sucedeu-se um tempo cindido em passado — tempo sido — presente — tempo que agora é — e futuro — tempo que há-de ser.

Diminuído, dividido, separado, o Homem teve saudade. A recordação do Paraíso começou a ferir nele e a avivar o desejo do retorno, de reintegração, de completamento, de restauração da unidade quebrada pelo pecado.

O humano agir no mundo, o seu construir-se um destino como pes-

soa, gerou a História, movimento no tempo. É ela incessante tentativa de encontro da unidade perdida e de restauração da ordem violentada — seu motor é o desejo de regresso ao Paraíso, a saudade.

A saudade radica no sentimento de uma unidade desfeita. E este sentiu-se e lembrou-se o Homem expulso dum Paraíso, o sentimento do incompleto, do separado, do limitado e do imperfeito do seu ser decaído. O amor humano, nos momentos fugazes da sua plena realização, é a forma menos imperfeita de regresso a esse paraíso, de reconquista dessa unidade.

Mas a humana saudade é activa, não se fecha no beco sem saída do desespero ou da angústia. Para ela, visão futurista da vida e do Homem, anseio de Redenção e desejo de reintegração na unidade primeira, o passado existe ainda como lembrança no presente e como projecção, em esperança de realização, no futuro.

Esforço de reintegração do tempo, tentativa de unificação no aqui e no agora de todos os momentos e lugares, o sentimento saudoso exprime o sentido mais fundo da situação do Homem no mundo e explica a realidade mais autêntica do Amor.

2—Do Direito e da Justiça

A queda e o mal que lhe está na base, ao implicarem um afastamento e uma degradação do Homem, diminuíram as suas possibilidades de conhecimento e de realização. Ao traír o Amor e ao trans-

formar-se, por isso, num ser separado, o Homem afastou-se do reino total da Justiça. Não podendo já viver dentro da ordem integral do Amor e estando sujeito ao mal, o Homem teve de procurar reconstruir, melhor ou pior, essa ordem, para lutar contra o mal e o sofrimento.

Surgiu, então, o Direito. É ele tentativa sempre constante e nunca plenamente realizada, cujo escopo final, cuja meta sempre longínqua e fugitiva é a Justiça. Mas tentativa permanentemente comprometida pela impossibilidade radical de conter o infinito no finito, o limitado dentro de limites, o eterno no temporal.

Limitado até no Amor, o Homem teve de prender a justiça nas malhas demasiado apertadas do pensar lógico em extensão, do geometrismo frio das regras gerais e impessoais, matematizou o Amor.

A Justiça, forma do Amor é, como ele, algo de eterno e imutável em si; o Direito, porém, tentativa permanente e desejo angustiado da sua visualização e realização, que dela tira o ser e a sua validade, é a sempre percepção condicionada e limitada pela situação de ser no espaço e no tempo que é específica do Homem. A visão que ele, em cada momento e em cada lugar, dela tem é sempre perspectivista, isto é, parcelar e limitada. O horizonte existencial de cada homem, a sua circunstância natural e humana, a sua situação concreta pessoal e espaço-temporal, a cosmovisão do seu aqui e agora — complexo de ideias, crenças, preconceitos, aspirações e mitos — condicionam e limitam fortemente o seu conhecimento da Verdade, do Amor e da Justiça. Mas este relativismo gnoseológico de que hoje o ser humano enferma não legitima a transposição para o plano ontológico, a identificação do ser para o Homem da Justiça com o seu autêntico ser-em-si.

O MITO DO ESPÍRITO

(Continuação da pág. 6)

teza superiores ao nosso circunscrito âmbito de escritores.

Em suma e para não nos alargarmos mais ainda, o «57» e o seu precursor, o «Actos (?)», mais não fizeram do que retomar uma tradição cultural e actualizar certas teses implícitas em movimentos como o do Romantismo, da Renascença Portuguesa, do Orpheu, reajustando-as às diferentes coordenadas do condicionamento cultural, fazendo-as dialogar, redivivas, com o existencialismo, o materialismo dialéctico ou o neo-tomismo, e sobretudo tentando completar e desenvolver especulativamente o que nos movimentos antecedentes, ficando apenas virtual, causara a própria degenerescência intrínseca. Eis porque o que foi em tais correntes literárias, artística, religiosa ou política, surge no «57» e na obra dos seus colaboradores mais representativos, como um sistema de filosofia, a que todas essas manifestações se coordenem, o sistema da filosofia portuguesa. O que fora anímico, individual ou subordinado a focos exteriores de pensamento e acção, tende a ganhar a categoria colectiva de uma concepção épica. Pensamento é movimento e movimento é pensamento. Por conseguinte, só insuflando em todas as actividades sociais e humanas, o

elemento movente e teleológico de um conceito do ser nascido espontaneamente dos arcanos de um povo e da sua civilização, reconhecido, consciencializado e teorizado pela filosofia, será possível encaminhar esse mesmo povo para a expressão dos valores de que é naturalmente portador e através dos quais contribuirá para a causa mais vasta do Homem e do seu destino. Grande parte da acção do «57» tem sido pois polemizante e pragmática. Sem escolher ideologias, partidos ou instituições, tenta estabelecer os termos das relemos possíveis, de acordo com tais coordenadas. Principalmente, «57» procura reconduzir o homem português à consciência da sua mais fecunda virtualidade realizada, já pelo conhecimento da sua intrinsecidade, já pela proposição de teses sociais, educativas, culturais, apresentadas em termos concretos e sempre religadas a uma teleologia espiritual, que propiciem a libertação da sua energia criadora.

Se mais não expusermos e defendemos, foi porventura porque não nos permitiram os factos e as circunstâncias e, se nos faltou o génio de um Bruno, de um Pascal ou de um Fernando Pessoa, não nos faltou pelo menos a boa vontade e a coragem de, assumindo-o, tentar ir mais além. Se no «57» se tem procurado cumprir o mito do Espírito e afirmar uma exigência de espiritualidade em toda a manifestação pragmática da vida portuguesa, ficamos largamente compensados da incompreensão que porventura a nossa atitude polémica, animicamente terá provocado.

A. Q.

TEORIA DA CRENÇA

«Para uma solução positiva do problema da crença, não se trata de saber se Deus existe e a imortalidade e a liberdade humana são realidades, mas sim se é ou não legítimo e necessário crer em Deus, na imortalidade e na liberdade». Tais são as palavras com que Joaquim Braga inicia o segundo capítulo da primeira parte do seu ensaio denominado «Teoria da Crença».

Assentando sobre dois pilares estruturais. 1 — Da crença pura e 2 — Da crença prática (que bem se podiam resumir num só), trata este ensaio, se não de analisar a essência da fé, pelo menos da sua teorização programática.

Joaquim Braga, considerando a fé (crença pura) para além da instituição, como uma necessidade explicativa do conceito de vida, embora indeterminada, qualifica-a de real e presente: «A crença deve, pois, possuir um carácter funcional e não estático, fixo ou dogmático. Não nos deve ser dada por qualquer dogma, mas sim pelo seu sentido lógico em função da nossa existência».

Porém, a sua «crença pura» que parecia indicar um sentimento abstracto e indefinível por insustentável neste ou naquele

credo ou princípio estético, não é afinal, como adiante verificaremos, mais do que o grande sentimento duma força superior — chamemos-lhe Deus ou não — em que é necessário acreditar, se a tal não chegarmos por reconhecimento espontâneo. A sua «crença pura» não é, pois, abstracta visto que se define em acreditar em Deus e nas possibilidades de redenção e explicação da nossa existência que daí nos advém.

É ainda mais contraditório se nos afigura esse seu conceito quando nos diz que a «crença pura» é um resultado de experiência. Reduzindo a fé ao nível do conhecimento pragmático, situa a intuição num plano secundário de consequência experimental: «é a «experiência humana» que garante o sentido lógico da «crença pura» e esta, por sua vez, dá significado à existência. Porém essa «experiência humana» não é de ordem metafísica ou espiritual ou de qualquer forma de conhecimento transcendente, mas sim uma experiência prática, chamemos-lhe física, já que o autor não nos dá melhor indicação.

Quando pensamos que, para além do que podemos analisar, verificar e experimentar, há tudo e o muito mais que é in-

primível e imponderável, estre-mecemos perante esta afirmação. Propor que a fé — o acreditar em qualquer coisa que transcende — só pode ser compreendida e atingida através do seu resultado prático, é ter passado ao largo de todo o mistério, ao lado das possibilidades intuidoras do mais alto e por cima das limitações humanas. Se tudo o que pudéssemos aprender tivesse como único veículo a experiência, bem pouco teríamos certamente atingido do inatingível.

Além do mais, definir a crença pela sua necessidade não nos explica a sua existência, a sua dimensão nem a sua legitimidade.

Parece-nos que Joaquim Braga, na sua ansia de compreensão duma força misteriosa ou dum sentimento que lhe aparece indubitável e indispensável ao equilíbrio do homem, desejou, com a sua interpretação, torná-la acessível ao considerá-la prática e praticável.

Creemos bem que a sua inquietação espiritual e quiçá algumas dúvidas, que aliás patenteia, são o motivo deste interessante trabalho que, se verdadeiramente não nos traz uma nova luz para a solução do problema da fé, pelo menos a tal aspira.

O seu estilo um pouco hesitante e as suas muitas contradições, indicam-nos o seu estado de incerteza interior, bem compreensível no terreno escorregadio em que se defrontam a intuição e a experiência.

M. ROCHA PEREIRA

Do novo conceito filosófico ao problema da filosofia portuguesa

«Um pequeno grupo de jovens intelectuais portugueses de apreciáveis méritos literários, movido por um nobre patriotismo, anda, com efeito, há algum tempo, empenhado em demonstrar a existência de uma forte e original filosofia portuguesa desde os começos da nacionalidade».

No recio de a minha posição a este respeito poder parecer hoje, volvidos vinte anos, ultrapassada, se não escandalosa por menos patriótica, devo dizer que, tendo revisto as minhas próprias ideias sobre tal assunto antes de publicar novamente esta conferência, nada me repugna dar razão a essa opinião e afirmar também a existência de uma filosofia portuguesa forte e original. Porém, sob uma condição. E a condição é esta: sem negar de modo algum que tivemos filósofos desde o começo da nacionalidade, passamos a entender por filosofia coisa muito diferente daquilo que no mundo ocidental, desde os gregos, ultrapassada e fase do mito, sempre se entendeu. Se por filosofia deixamos de entender uma actividade exclusivamente racional, especulativa, só desinteressadamente preocupada com a verdade e o mais possível independente de toda a sujeição a quaisquer pontos de vista ou de partida prévias, religiosas, ideológicas, estéticas ou políticas, e se, pelo contrário, entendemos por esta palavra, como queria LEONARDO COIMBRA, uma actividade implícita em todas as formas de comportamento humano, então é evidente que o problema em causa

passará a assentar em termos muito diferentes e a sua solução e poder ser também muito diferente daquela que sempre lhe demos. Por outros termos: se por filosofia entendemos toda a forma, não necessariamente racional-especulativa, de reagir espiritualmente perante e sobre o universo e a vida, própria dos indivíduos e dos povos, das épocas e das culturas históricas, em que joga tudo o que nelas pode haver de mais ínfimo, profundo e total na raiz de personalidade, então julgo também que podemos e devemos tranquilamente afirmar existir de facto uma forte e original filosofia portuguesa. Mais: julgo mesmo que não há, nem pode haver, povos sem filosofia, como os não pode haver sem religião, sem arte e sem mil outras coisas. Neste caso será mais difícil dizer o que não será neles filosofia do que o que é filosofia. Será tão difícil encontrar um povo sem filosofia original como um povo sem alma, sem etnos, sem vida espiritual. Mas repito: só neste caso poderemos admitir que — para além dos nossos filósofos escolásticos, como um SANTO ANTONIO, um PEDRO HISPANO, um ALVARO PAIS, um FR. JOAO DE S. TOMAS e outros — tenha existido algum dia uma forte e original filosofia portuguesa».

CABRAL DE MONCADA

«Estudos filosóficos e históricos»
Vol. I — Coimbra, 1958