

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA PORTUGUESA

ROBERTA ALMEIDA PRADO DE FIGUEIREDO FERRAZ

“Entre Douro – e – Mundo”:
Mito e Literatura na revista *Nova Renascença*

v. 2

São Paulo
2008

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LITERATURA PORTUGUESA

**“Entre Douro – e – Mundo”:
Mito e Literatura na revista *Nova Renascença***

Roberta Almeida Prado de Figueiredo Ferraz

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Literatura Portuguesa do Departamento de Letras Clássicas e Vernáculos da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, para a obtenção do título de Mestre em Letras.

Orientador: Profa. Dra. Monica Muniz de Souza Simas

v. 2

São Paulo
2008

Sumário

1. Introdução aos anexos _____ p. 1
2. Tabela # 1 (Sumários dos números da revista *Nova Renascença*) _____ p. 2
3. Tabela # 2 (Índice da relação 'colaborador / número de artigos publicados' na revista *Nova Renascença*) _____ p. 26
4. Tabela # 3 (Índice numérico separado por gênero ou assunto de artigos publicados na revista *Nova Renascença*) _____ p. 28
5. Índice dos textos anexados _____ p. 29
6. Textos anexados _____ p. 31

1. Introdução aos Anexos

Este volume tem como objetivo auxiliar o trabalho de leitura sobre a revista *Nova Renascença*, assim como auxiliar a leitura de nosso trabalho. Na *Tabela # 1* apresentamos o sumário integral de todos os números consultados da revista, para que seja possível uma visão mais abrangente de sua composição, ultrapassando os limites trabalhados em nosso trabalho. A *Tabela # 2* traz um índice que aponta numericamente a produção dos mais freqüentes colaboradores, justificando a nossa escolha de trabalhar com os textos do diretor José Augusto Seabra, além dos textos editoriais e manifestos, já que optamos por um recorte que visasse estudar o propósito da *Nova Renascença*, dentro do que a revista entendia como mito renascentista de Portugal. A *Tabela # 3* traz um índice temático dos números consultados, oferecendo ao leitor uma apreciação dos gêneros e assuntos mais trabalhados na revista. Em seguida, apresentamos o índice dos textos anexados integralmente. Nem todos os textos citados em nosso trabalho foram aqui anexados. Optamos pela recolha dos textos de mais difícil acesso que são, também, os textos-chave usados em nossa leitura: os editoriais e os manifestos. Alguns textos de crítica literária de José Augusto Seabra também foram reproduzidos. Sabemos que muitos destes textos de Seabra encontram-se publicados em outras obras do autor, porém, devido à importância que tiveram para nossa leitura da *Nova Renascença*, julgamos que fosse fundamental disponibilizá-los neste anexo. Uma mais detalhada explicação do recorte de nosso objeto de trabalho está presente em nosso capítulo 3.

Tabela # 1

REVISTA NOVA RENASCENÇA

NÚMERO –
VOLUME / DATA

TEMA

SUMÁRIO

NÚMERO – VOLUME / DATA	TEMA	SUMÁRIO
<p>n. 1</p> <p>- vol. I / OUTONO de 1980</p> <p>Capa cor preta</p>	<p>APRESENTAÇÃO DA REVISTA</p>	<ul style="list-style-type: none">- editorial “Renascer”;- Agostinho da Silva: “Mensagem”;- Sant’Anna Dionísio: “Instantes de Mística Católica e de Sibílica Profecia”;- Antonio Salgado Júnior: “Memória duma Inscrição na ‘Renascença Portuguesa’”;- Jorge de Sena: “A Literatura Portuguesa como Sermão da Quaresma” (inédito);- Teixeira de Pascoaes: “O Anjo e a Bruxa” (capítulo de romance inédito);- José Augusto Seabra: “Camões, Pascoaes e Pessoa – ou o Mito Poético da ‘Nova Renascença’”;- Dalila Pereira da Costa: “Três ensaios sobre <i>Maranus</i>”;- Dora Ferreira da Silva: “Apolodoro ou da Liberdade”;- Fernando Echevarría: “Apogeu de Fruta e Morte”;- Albano Martins: “Dez Poemas”;- Jacinto de Magalhães: “Reflexos sociais da Investigação em Biologia”;- Norma Backes Tasca: “Radiografia: O Fantasma do Indisível”;- Nelson de Araújo: “A Percepção da Realidade Africana do Brasil”;- Salvato Trigo: “Situação das Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa”;- João de Araújo Correia: “Em Casa do Escritor”;- Manifesto por uma “Nova Renascença”;- Agradecimentos;- Bibliografia; <p style="text-align: right;">USP</p>
<p>n. 2</p> <p>- vol. I INVERNO de 1981</p> <p>Capa cor roxa</p>	<p>SEM TEMA</p>	<ul style="list-style-type: none">- apresentação: “Para a História (e o texto) de Orpheu”; (assinado J. A. S.)- Fernando Pessoa: “Dois textos inéditos”;- Jaime Cortesão: “Excertos de uma Conferência proferida no Brasil”;- Diogo Alcoforado: “Algumas notas em torno de <i>A ilha do Cão</i> de Antonio Pedro”;- Antonio Manuel Baptista: “A Teoria da Re-evolução e o Princípio da Seleção Natural”;- Armando Martins Janeira: “Os Portugueses ‘bárbaros’ em Kioto, Capital Imperial e uma das cidades mais Famosas do Mundo”;- Manuel Canijo: “Pessoa e Depois”;- Alberto de Serpa: “Alguns d’<i>Os Poemas Secretos</i>”;- José Augusto Seabra: “Epigramáticos”;- J. Guinsburg e Armando Sérgio da Silva: O “Teatro Oficina” no Brasil;

		<ul style="list-style-type: none"> - José Ribeira Salcedo: “Lasers – Perspectiva de Introdução”; - Carlos Alberto Ferreira de Almeida: “Território Paroquial no Entre-Douro-e-Minho. Sua sacralização”; - Salvato Trigo: “Situação das Literaturas Africanas de Expressão Portuguesa (2)”; - Bibliografia <p>RGPL</p>
<p>n. 3</p> <p>– vol. I PRIMAVERA de 1981 (pp. 237 – 345)</p> <p>Capa cor cinza</p>	SEM TEMA	<ul style="list-style-type: none"> - Mário de Sá-Carneiro: “Um poema da Juventude”; - Norma Backes Tasca: “Do Intelectual”; - Vitorino Magalhães Godinho: “Identité Culturelle et Nouvel Ordre Culturel Mondial”; - José Ribeira Salcedo: Lasers – Perspectiva das Aplicações”; - Maria Aliete Galhoz: “Algumas notas a <i>Vôo sem Pássaro Dentro</i>, de Adolfo Casais Monteiro; - José Augusto Seabra: “Ad Infinitum”; - Antonio Luís Moita: “Cinco Poemas”; - José Bento: “Temas com Variações”; - Mônica Rector: “O Sabor Brasileiro”; - Luísa Dacosta: “Fragmento”; - Jacinto de Magalhães: “Reflexos sociais da Investigação em Biologia”; - Pierre Rivas: “Philéas Lebesgue et l’ame portugaise”; - Carlos Reis: “A Temática do Adultério n’<i>O Primo Bazilio</i>”; - Albano Martins: “Alguns fragmentos de Safo Traduzidos do Original Grego”; - bibliografia; <p>RGPL</p>
<p>n. 4</p> <p>– vol. I / VERÃO de 1981</p> <p>Capa cor vermelha</p>	SEM TEMA	<ul style="list-style-type: none"> - editorial “Reflexão” - José Régio: “Algumas páginas do Diário” (Inédito); - Saul Dias: “Um poema inédito”; - Maria Helena da Rocha Pereira: “O Mais Antigo Texto Europeu de Teoria Política”; - Roberto Augusto da Matta: “Rituais e Ideologias em Portugal e no Brasil”; - G. A. Himmel: “Porto, Rua do Almada”; - António Osório: “A Outra Face”; - Manuel Morais Costa: “Presença Real”; - Daniel Serrão: “Pensar em Saúde”; - Nuno Grande: “Plano de Saúde – Sistema Biológico Multifactorial”; - José Edil de Lima Alves: “Sobre o Canto de Luiz de Miranda”; - João de Araújo Correia: “Duas Igrejas”; - J. García Gutiérrez: “La Metafísica de Juan Ramón Jiménez”; - Dez poemas de Juan Ramón Jiménez traduzidos por Alberto Martins e José Augusto Seabra; - Bibliografia <p>RGPL</p>
<p>n. 5</p> <p>- vol. II / OUTONO de 1981</p>		
<p>n. 6</p> <p>- vol. II / INVERNO de 1982</p>	HOMENAGEM A BARTHES	<ul style="list-style-type: none"> - Homenagem a Roland Barthes; - François Wahl: “Les Amis”; - Julia Kristeva: “La voix de Barthes”; - Norma Backes Tasca: “A semiologia Barthesiana: um projecto

<p>(pp. 115 – 211)</p> <p>Capa cor verde limão</p>		<p>impossível”;</p> <ul style="list-style-type: none"> - José Augusto Seabra: “Roland Barthes ou a Morte de Orfeu”; - Luísa Dacosta: “Sargaços”; - Fernando Echevarría: “Figuras”; - António Ramos Rosa: “Poemas”; - António Braz Teixeira: “Convergência e Peculiaridades das Filosofias Portuguesa e Brasileira”; - Maria Beatriz Rocha-Trindade: “Aspectos Humanos e Culturais da Emigração Portuguesa”; - Jacinto de Magalhães: “Toxicologia Genética”; - Sylvain Poenaru: “Eveil – Sommeil – Revê”; - Eric Landowski: “A Opinião Pública e os seus Porta-vozes”; - Bibliografia; <p style="text-align: right;">USP</p>
<p>n. 7</p> <p>– vol. II / PRIMAVERA de 1982</p> <p>Capa cor marrom claro</p>	<p>SEM TEMA</p>	<ul style="list-style-type: none"> - II Manifesto “Por uma Nova Renascença”; - Agostinho da Silva: Exortação à Portuguesa Língua; - Jorge de Sena: “Almada Negreiros Poeta”; - Manuel Correia Marques: “Novas de Mário de Sá-Carneiro – ‘O Poste Telegráfico’”; - Angel Marcos de Dios: “Cartas de Sá-Carneiro a Unamuno”; - François Castex: “Le poème “7” de Mário de Sá-Carneiro – essai d’interpretation”; - José Augusto Seabra: “Sombras de Nada”; - Jacinto de Magalhães: “Ritmos”; - João Alves das Neves: “Estudos Pessoaanos no Brasil”; - José António Sampaio: “Santa Rita Pintor”; - Homenagem a Arnaldo Veiga Pires; - bibliografia; <p>RGPL</p>
<p>n. 8</p> <p>– vol. II / VERÃO de 1982</p> <p>Capa cor amarelo ovo</p>	<p>SEM TEMA</p>	<ul style="list-style-type: none"> - editorial “Abrir de Horizontes”; - Ramón Piñeiro: “Das Relacions Culturais Galego-Portuguesas”; - Donald Schüller: “O Texto Seqüestrado”; - Maria Eunice Moreira: “Sentimento/Pensamento no <i>Cancioneiro</i>: uma leitura hermenêutica”; - Maria Augusta Babo: “Uma escrita Tecida pelo Desassossego”; - Aureliano Lima: “Dez Poemas de <i>O Leito e a Casa</i>”; - Luís F. A. Carlos: “A Palavra Inesperada”; - Dalila Pereira da Costa: “O Deus”; - Antonio Telmo: “Dois Filósofos Portuenses e a Simbólica do Porto”; (Sampaio Bruno e Dalila) - Américo da Costa Ramalho: “Pêro do Porto, personagem de Herculano”; - Salvato Trigo: “De Pessoa a Luandino”; - Jacinto de Magalhães: “Genética Médica: algumas reflexões”; - João de Araújo Correia: “A Gravata do Noivo”; - Bibliografia; <p>RGPL</p>
<p>n. 9</p> <p>- vol. III</p>		
<p>n. 10</p>		

- vol. III		
n. 11		
- vol. III		
n. 12 - vol. III / INVERNO de 1984 (pp. 321 – 427) Capa cor azul	SEM TEMA	<ul style="list-style-type: none"> - Manuel Rodrigues Lapa: “A reitegração lingüística galego-portuguesa – Um drama que afecta a todos”; - João Alves das Neves: “Um texto histórico e jornalístico: A carta de Pero Vaz Caminha ao rei D. Manuel”; - Vilma Áreas: “Uma leitura de Sá-Carneiro”; - François Lescun: “Bartok”; - John F. Deane: “Poemas”; - Ruy Cinatti: “Doze Poemas”; - Manuel Patrício: “A influência de Charles Renouvier em Leonardo Coimbra”; - Constança Marcondes Cesar: “O valor epistemológico da prioridade do mito sobre o logos em Vicente Ferreira da Silva”; - Maria da Graça Lisboa Castro Pinto: “O ‘período crítico’ da aquisição da linguagem: o caso de Genie”; - Diogo Alcoforado: “Em torno de duas afirmações de Paul Cézanne”; - Bibliografia; <p style="text-align: right;">USP</p>
n.13 – vol. IV / PRIMAVERA de 1984 (pp. 5 – 112) Capa cor bege	SEM TEMA	<ul style="list-style-type: none"> - Geneviève Idt: “Intertextualité, transposition, critique des sources”; - Amorim de Carvalho: “Depoimento para a história crítica do Modernismo em Portugal”; - Carlos Alexandre Baumgarten: “A proposição de mundo em Ricardo Reis”; - Ângela Varela: “Espaços da memória”; - Eurico Figueiredo e Marina Serra de Lemos: “Conflito de gerações e família na tragédia grega”; - Iva Delgado: “O milionarismo na <i>‘Biografia de Portugal’</i>”. - Daniel Serrão: “Evolução previsível do pensamento científico: Um desafio à Inteligência”; <p style="text-align: right;">USP</p>
n. 14 – vol. IV / VERÃO de 1984 (pp. 117 – 223) Capa cor preta	SEM TEMA	<ul style="list-style-type: none"> - Antonio Braz Teixeira: “Situação de Leonardo Coimbra na filosofia portuguesa”; - Constança Marcondes Cesar: “O valor epistemológico da prioridade do mito sobre o logos em Vicente Ferreira da Silva”; - Stella Costa de Mattos: “A <i>Ode Marítima</i> de Álvaro de Campos, uma leitura”; - Américo Teixeira Moreira: “Nos festins do apocalipse da vida”; - Francisco Laranjo: “Em torno da idéia de técnica em pintura”; - J. Antunes Serra: “Filosofia da existência. I. Breve discussão de origens e bases”; - Bibliografia; <p style="text-align: right;">USP</p>
n. 15 – vol. IV / OUTONO de 1984 (pp. 229 – 336)	SEM TEMA	<ul style="list-style-type: none"> - Maria Beatriz Rocha-Trindade: “O diálogo instituído”; - Ligia Militz da Costa: “O mar, o céu e outras hierofanias cósmicas em Fernando Pessoa”; - Helena Barros: “O paganismo-Zen em Alberto Caeiro”; - Paulo Alexandre Esteves Borges: “11 poemas”; - Jacinto de Magalhães: “A cor e o tempo”; - France Théoret: “La transformation du Romain Québécois entre 1965 et 1980”;

<p>Capa cor cinza claro</p>		<ul style="list-style-type: none"> - Luiz Olyntho Telles da Silva: “Um lugar impossível”; - J. Antunes Serra: “Filosofia da existência. I. Breve discussão de origens e bases (continuação); - Bibliografia; <p style="text-align: right;">USP</p>
<p>n. 16</p> <p>– vol. IV / INVERNO de 1985 (pp. 341 – 443)</p> <p>Capa cor azul</p>	<p>SEM TEMA</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Agostinho da Silva: “Dez notas sobre o culto popular do Espírito Santo”; - José Edil de Lima Alves: “O esoterismo em <i>Mensagem</i>”; - Magdelaine Ribeiro: “Homenagem a João Cabral de Melo Neto, A vida dessa faca se mede pelo avesso”; - José Augusto Seabra: “Mitografias”; - José Ribeiro Ferreira: “O santuário e o oráculo”; - Pedro Barbosa: “Re-textualizações operadas por computador”; - Constança Marcondes Cesar: “O valor epistemológico da prioridade do mito sobre o logos em Vicente Ferreira da Silva – 3”; - Jacinto de Magalhães: “Algumas considerações sobre a problemática do abordo”; - Bibliografia; <p style="text-align: right;">USP</p>
<p>n. 17</p> <p>– vol. V / PRIMAVERA de 1985 (pp. 5 – 87)</p> <p>Capa cor bege</p>	<p>HOMENAGEM J. CORTESÃO</p>	<ul style="list-style-type: none"> - editorial: “Um exemplo renovado de renascença”; - Alfredo Ribeiro dos Santos: “Perfil de Jaime Cortesão”; - Joaquim Romero de Magalhães: “Jaime Cortesão, da poesia à História”; - Maria José de Carvalho: “Mar do Sul”; - Frederico de Moura: “Jaime Cortesão – grande figura da Pátria e da democracia”; - David Ferreira: “Participação da ‘Seara Nova’ no Governo chefiado por Álvaro de Castro”; - Agostinho da Silva: “Jaime Cortesão e a Exposição de São Paulo”; - A. H. de Oliveira Marques: “Jaime Cortesão e a Maçonaria (1920 – 1935); - Bibliografia; <p style="text-align: right;">USP</p>
<p>n. 18</p> <p>– vol. V / VERÃO de 1985 (pp. 93 – 191)</p> <p>Capa cor vinho</p>	<p>PESSOA E MENSAGEM</p>	<ul style="list-style-type: none"> - José Augusto Seabra: “Fernando Pessoa e a Universalidade da língua portuguesa”; - Américo de Oliveira Santos: “Mensagem: Mitos e Grifos”; - Luís F. A. Carlos: “A função matricial de ‘Ulisses’ na <i>Mensagem</i> de Fernando Pessoa”; - Ângela Marques: “Circulares”; - Tânia F. Carvalhal: “Dez Poemas”; - Raul Leal: “Uma carta de Raul Leal a Jorge de Sena”; - Celina Silva: “Nótulas para o estudo do primitivismo em Almada Negreiros – um Anti-Saudosismo?” - Matilde Pessoa Figueiredo de Sousa Franco: “O Espiritualismo de António Sérgio e a Necessidade de Investigação da Obra Sergiana”; - M. Manuela Delgado Domingos: “Silva Porto ou o Naturalismo Português”; - Pierre Rivas: “Insularité et Déracinement dans la Poésie Capverdienne”; - Bibliografia; <p style="text-align: right;">USP</p>
<p>n. 19</p> <p>– vol. V / OUTONO de 1985 (pp. 197 – 285)</p>	<p>SEM TEMA</p>	<ul style="list-style-type: none"> - José Augusto Seabra: “Camões e as Gerações Poéticas do Séc. XX”; - Maria Helena da Rocha Pereira: “Sentido do Amor à Terra Pátria entre os gregos”; - Constança Marcondes Cesar: “Parnasianismo e Pré-Modernismo: Influencia Grega na Poesia Brasileira”;

<p>Capa cor vermelha / terracota</p>		<ul style="list-style-type: none"> - Jacinto de Magalhães: “Trás-os-Montes”; - João Manuel Simões: “Inventário da Infância ou Memórias de um Menino (de Mortágua)”; - Levi Duarte Malho: “Breve Memória dum Descendente do Príncipe-Perfeito, El-Rei D. João II”; - J. Guinsburg e Maria Augusta H. W. Ribeiro: “A Consciência do Espetáculo no Espetáculo da Consciência”; - Laura Bulger: “Toronto na Literatura Canadiana de Expressão Inglesa”; - José da Cruz Policarpo: “O Ensino Particular e Cooperativo perante os Desafios do Futuro”; - Bibliografia; <p style="text-align: right;">USP</p>
<p>n. 20</p> <p>– vol. V / OUTONO de 1985</p> <p>Capa cor vermelha terracota</p>	<p>SEM TEMA</p>	<ul style="list-style-type: none"> - José Augusto Seabra: “A Pátria de Pessoa ou a Língua Mãe”; - Magdelaine Ribeiro: “O Fazer Enunciativo na Poética de João Cabral de Melo Neto”; - João Cabral de Melo Neto: “A ‘Indesejada das Gentes’”; - Vitor Oliveira Jorge: “Dez poemas para o livro <i>Os ardis da Imagem</i>”; - Luísa Dacosta: “Irene Lisboa – Retratinho epistolar”; - France Théoret: “Sans Visage”; - Manuel Poppe: “O almoço em Burano”; - Octávio Lixa Filgueiras: “O Chefe da Estação”; - Escola e Sociedade numa Perspectiva Européia; - Joaquim Pinto Machado: “O meu pensamento sobre a Universidade”; <p>RGPL</p>
<p>n. 21</p> <p>– vol. VI / INVERNO de 1986 (pp. 5 – 84)</p> <p>Capa cor azul marinho</p>	<p>SEM TEMA</p>	<ul style="list-style-type: none"> - III Manifesto “Por uma Nova Renascença”; - José Augusto Seabra: “Fernando Pessoa e a Língua de Babel”; - Jorge de Sena: “O Realismo na Literatura”; - Wladimir Kryszinski: “Mémoires”; - Jorge de Amorim: “16 poemas”; - Nuno de Miranda: “Contribuição ao Estudo do Problema da Tradução em Portugal”; - Maria Alzira Seixo: “Para uma tipologia do discurso ficcional (A propósito da obra de Maria Gabriela Llansol)”; - Clara Rocha: “Gerações, Gerações, Gerações...”; - Jean Blot: “La littérature étrangère”; - Ángeles Cordona de Gibert, Jorge-María Gibert Cardona: “Estúdio semiótico de las primeras Vanguardias portuguesas, através de um fragmento de Fernando Pessoa: Ode Triunfal”; <p>RGPL</p>
<p>n. 22</p> <p>– vol. VI / PRIMAVERA de 1986 (pp. 89 – 164)</p> <p>Capa cor azul escuro vivo</p>	<p>SEM TEMA</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Agostinho da Silva: “De Portugal, e da Europa e do Mundo”; - Norma Backes Tasca: “As relações culturais entre Portugal e o Brasil: da Prática da Transposição”; - Francis King: “Comunicação ao Encontro do P.E.N. Club (Paris 1986)”; - José Augusto Seabra: “Les Universités d’Europe et le Problème de la Culture dans la Communauté Européenne”; - Domingos Van-Dúnem: “O óbito”; - Carta de José Régio a Maria Aliete Galhoz; - Luiz de Macedo: “Alguns poemas da distância”; - Virgílio de Lemos: “Poemas”; - Edwin Hönlig: “Being Somebody”;

		<ul style="list-style-type: none"> - Bernard Sesé: “5 Poèmes”; - Onésimo Teotônio de Almeida: “Sobre a mundividência Zen de Pessoa-Caetano”; - J. Guinsburg: “O Teatro no Gesto”; <p>RGPL</p>
<p>n. 23/24</p> <p>– vol. VI / VERÃO / OUTONO de 1987 (pp. 171 – 297)</p> <p>Capa cor azul roial</p>	<p>PORTUGAL E O ORIENTE</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Portugal e o Oriente; - A. Martins Janeira: “Introdução – A Luz que vem do Oriente”; - Armando Martins Janeira: “Mistério do meu povo”; - António Dias Farinha: “A Renascença Árabe”; - Maria Selma de Vieira Velho: “Aspectos da Tradição Indiana”; - Margarida de Lacerda: “O Svayamvara na Índia Antiga entre outras formas de Casamento”; - Ana Isabel Melgueira da Silva: “Valores Espirituais do Hinduísmo”; - Pedro Teixeira da Motta: “A Espiritualidade Indiana”; - Wang Wei, António Graça de Abreu: “Li Bai, o Príncipe da Primavera”; - Pedro da Silveira: “Cinco poemas Chineses”; - Wang Wei, António Graça de Abreu: “Poesia Chinesa do século XX”; - Maria da Glória Nave: “Perspectivas de Adaptação do Confucionismo às Sociedades Modernas”; - Maria da Graça P. C. Marcelino: “A alimentação na Peregrinação de Fernão Mendes Pinto”; - Maria Alexandra da Conceição Marques Ribeiro: “As três jóias do Budismo”; - Isabel Maria Ullan Frade: “Xintoísmo e as Novas Seitas Religiosas”; - Francisco José Gomes Caramelo: “A Tentativa de Cristianização do Japão”; - Deolinda L. Batista Correia: “A Arte japonesa Moderna”; - Ingrid Bloser: “A arte das Flores – Ikebana”; - Ana Maria Alves Pedro Ferreira: “A Mulher japonesa e a Arte de Viver”; - António Manuel Barreto Lopes: “Cinema Japonês”; - Francisco M. Pereira: “O Sistema de Ensino no Japão”; - Maria José D’Orey da Câmara: “Espírito das Artes Marciais”; - Francisco M. Pereira: “Qualidade do Progresso Nipônico”; - Maria de Fátima Marques Fernandes: “As relações Industriais no Japão”; - Ingrid Bloser: “A Arte do Chá”; - Punchi Bandara Sannasgala: “The Influence os the Portuguese on the Life and Thought of the People os Sri Lanka”; - Armando Martins Janeiro: “Zen na Poesia de Fernando Pessoa”; <p>RGPL</p>
<p>n. 25</p> <p>– vol. VII / INVERNO de 1987 (pp. 5 – 91)</p> <p>Capa cor laranja vivo</p>	<p>SEM TEMA</p>	<ul style="list-style-type: none"> - José Augusto Seabra: “Os valores essenciais da Nossa Cultura e da Nossa Civilização”; - Eduardo Lourenço: “Camões et l’Europe”; - José Guilherme Merquior: “The Archaeology os Space”; - Luís Filipe Castro Mendes: “Poemas” - Gérard Genot: “Poèmes”; - Ângela Marques: “Arte Poética Mínima”; - Josué Montello: “A Filha”; - Rafael Gomes Filipe: “Tão-Só Ainda Um Deus Nos Pode Salvar”; - Pinho Neno: “Algumas Notas Sobre o Insucesso Escolar no Ensino Básico”; <p style="text-align: right;">MINHA</p>
<p>n. 26</p> <p>– vol. VII / PRIMAVERA de 1987</p>	<p>SEM TEMA</p>	<ul style="list-style-type: none"> - editorial: “Apresentação”; - José Augusto Seabra: “A Crise das Ideologias e a Renascença das Culturas”; - Roberto Carneiro: “Educação: Uma prioridade”; - Antonio Ramos Rosa: “Poemas”; - Robert Bréchon: “Echos”;

<p>Capa cor laranja vivo</p>		<p>- Comunicações apresentadas no Seminário Internacional Promovido pela Associação Portuguesa de Professores:</p> <ul style="list-style-type: none"> - José Queiroz Marques dos Santos: “Articulação entre a Escola e a Vida Activa”; - Maria Alice Coelho Pais: “Liberdade, Flexibilidade e Adaptabilidade numa Futura Reestruturação Curricular”; - Maria Adelaide Pizarro-Dias: “Perspectivar a Europa”; - Pedro Almiro Neves: “A Necessidade da Introdução da Dimensão Européia no Ensino”; - Luís Brito Correia: “Problema da Livre Circulação dos Professores na Europa”; - José Augusto Seabra: “Perspectives Européennes du Système Éducatif Portugais”; - Pierre Vanbergen: “Clôture du Séminaire de Porto de l’AEDE – 22 novembre 1986”; <p>RGPL</p>
<p>n. 27/28 – vol. VII / VERÃO / OUTONO de 1987 (pp. 193 – 316)</p> <p>Capa cor laranja vivo</p>	<p>HOMENAGEM A RENAS.PTAS</p>	<p>- editorial: “Nos 75 anos da ‘Renascença Portuguesa’”;</p> <ul style="list-style-type: none"> - Alfredo Ribeiro dos Santos: “Gênese e Precusores da ‘Renascença Portuguesa’”; - Fernando Guimarães: “Acerca da Primeira Série da Revista <i>A Águia</i>”; - Antonio Braz Teixeira: “Criacionismo e Saudade no Pensamento Filosófico de Leonardo Coimbra”; - Ângelo Alves: “Leitura Metafísica de <i>A Alegria, a Dor e a Graça</i>, “Obra-Prima” de Leonardo Coimbra”; - José Gervásio Leite: “Recordações de Leonardo Coimbra”; - José Augusto Seabra: “Leonardo Coimbra e a Faculdade de Letras do Porto: Uma Filosofia da Liberdade Criadora”; - José Gama: “Leonardo Coimbra e a Poesia Portuguesa”; - Fac-símile do Poema de Teixeira de Pascoaes: “O Pastor”; - José Augusto Seabra: “Pascoaes, ‘A Saudade e as Sombras’”; - Pinharanda Gomes: “A Tensão Doutrinal na genese da ‘Renascença Portuguesa’”; - Afonso Botelho: “Odisséia da Saudade”; - Angel Marcos de Dios: “Unamuno y ‘Renascença Portuguesa’”; - José Augusto Seabra: “A Geração da ‘Renascença Portuguesa’ e a revista ‘Nós’”; <p>MINHA</p>
<p>n. 29</p> <p>- vol. VII / INVERNO de 1988 (pp. 5 – 104)</p> <p>Capa cor laranja escuro</p>	<p>SEM TEMA</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Daniel Serrão: “Preito a Jacinto de Magalhães”; - José Augusto Seabra: “A inquisição e o Sebastianismo na visão de Sampaio Bruno”; - António Quadros: “Leonardo Coimbra e os seus Discípulos”; - René Tavernier: “L’Ecrivain et l’Histoire”; - Maria Aliete Galhoz: Figuração, Função e Simbólica no Auto Popular “Auto da Alma Perdida”; - António Cirurgião: “A Música na Diana de Montemor”; - Marcello Duarte Mathias: “O Destino Velado”; - Richard Rognet: “Atteindre l’Occident”; - Magdelaine Ribeiro: “O Vento no Canavial de João Cabral de Melo Neto ou a Epifania da Semiosis”; - José Santiago Naud: “Sobre uma Poesia Epifânica”; - Fernando Ainsa: “De Aquí y Allá Juegos a la distancia”; - Amadeu Torres: “Glottagogias e Glottastenias na Instituição Escolar”; <p>MINHA</p>
<p>n. 30/31</p> <p>– vol. VIII/</p>	<p>FERNANDO PESSOA</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Atribuição de Medalha de Mérito Cultural à “Nova Renascença”; - editorial: “O Patriotismo Universalista de Fernando Pessoa e as Idéias-Força da “Nova Renascença”;

<p>PRIMAVERA / VERÃO de 1988 (pp. 111 – 279)</p> <p>Capa verde claro vibrante</p>		<ul style="list-style-type: none"> - Alfredo Ribeiro dos Santos: “Fernando Pessoa e a “Renascença Portuguesa””; - José Augusto Seabra: “Fernando Pessoa e a “Nova Renascença” da Europa”; - Maria Aliete Galhoz: “A Fortuna Editorial de Fernando Pessoa”; - Manuela Nogueira: “Um texto de Fernando Pessoa: ‘Coisa de Lili’”; - Fernando J. B. Martinho: “‘O menino da sua mãe’, poema figurativo”; - J.G. Herculano de Carvalho: “Pessoa, leitor de Rimbaud”; - Daniel Serrão: “Fernando Pessoa e a mística (ou mistério) do Mestre”; - José Augusto Seabra: “Poética e Filosofia em Fernando Pessoa”; - Alfredo Margarido: “As línguas de ‘Ode Marítima’: a retórica e a falsa auto-biografia”; - Almir de Campos Bruneti: “Um Agostinho da Silva, uns Fernando Pessoa”; - Agostinho da Silva: “Proposição – Aditamento Um 1975”; - Cruz Malpique: “Notas avulsas sobre Fernando Pessoa”; - Virgílio de Lemos: “Quatro poemas para Pessoa”; - Richard Roguet: “Quatre visages à Fernando”; - Edouard J. Maunick: “Paroles pour solder la Mer”; - José Augusto Seabra: “Do original às primeiras páginas impressas da <i>Mensagem</i>”; - João Alves das Neves: “Os estudos pessoanos no Brasil”; - Tânia Franco Carvalhal: “Fios pessoanos na poesia brasileira”; - Salvato Trigo: “A heteronímia pessoana e Luandino”; - Pilar Vasquez Cuesta: “Fernando Pessoa y la generacion del 27”; - George Monteiro: “Pessoa: discípulo de Robert Browning”; - Maria Helena Nery Garcez: “Fernando Pessoa leitor de Mário de Sá-Carneiro”; - François Castex: “Sá-Carneiro lettres à l’inconnue”; <p>RGPL</p>
<p>n. 32/33</p> <p>– vol. VIII / OUTONO de 1988 e INVERNO de 1989 (pp.307 – 529)</p> <p>Capa cor cinza</p>	<p>HOMENAGEM A J. DE SENA</p>	<ul style="list-style-type: none"> - editorial: “Homenagem a Jorge de Sena”; - Mécia de Sena: “A publicação presente e passada (desde 1978) da obra de Jorge de Sena”; - Jorge de Sena: “Diário do tempo de ‘As Evidências’”; - Correspondência de Jorge de Sena com Érico Veríssimo durante o exílio brasileiro; - José Augusto Seabra: “Os exílios de Jorge de Sena”; - Joaquim Francisco Coelho: “Ante um retrato de Jorge de Sena”; - Maria de Lourdes Belchior: “Jorge de Sena em Santa Bárbara”; - Álvaro Manuel Machado: “Jorge de Sena, a Inglaterra e a literatura comparada”; - José-Augusto França: “Um preâmbulo a falas sobre Jorge de Sena”; - Michelle Giudicelli: “Traduire Jorge de Sena” - Homenagem Poética a Jorge de Sena: - Sophia de Mello B. Andresen: “Cartas a Jorge de Sena”; - José Blanc de Portugal: “Presente-Pretérito: Futuro-Pretérito”; - José Terra: “A Jorge de Sena”; - João Rui de Sousa: “Quantos anos tem a dor?”; - Merícia de Lemos: “Cinco poemas para Jorge de Sena”; - Maria Aliete Galhoz: “Quinta matinal esquecida”; - José Fernandes Fafe: “A Jorge de Sena”; - Hélder Macedo: “Três poemas para Jorge de Sena”; - Eugénio Lisboa: “Quinze Poemas para Jorge de Sena”;

		<ul style="list-style-type: none"> - Liberto Cruz: “Dez sonetos do livro <i>Navegador já Antigo</i>”; - Fernando J. B. Martinho: “<i>Á memória de Jorge de Sena</i>”; - Casimiro de Brito: “Opus Affettuoso”; - Virgílio de Lemos: “Cinq poèmes pour Jorge de Sena”; - Luís Castro Mendes: “Quatro sonetos”; - Jorge Fazenda Lourenço: “Três Poemas”; - Fernando Tavares Rodrigues: “Rosa dos ventos”; - Francisco Cota Fagundes: “The encounter with the Other: Jorge de Sena’s <i>História do Peixe-Pato</i>”; - George Monteiro: “Jorge de Sena’s <i>Eichmann Story</i>”; - Paulo Samuel: “Jorge de Sena e Teixeira de Pascoaes: o diálogo possível”; - Fátima Freitas Morna: “Imagem, só lembrança, aspiração – notas sobre <i>Metamorfoses</i> de Jorge de Sena”; - Silva Carvalho: “Jorge de Sena, poeta mostmodernista”; - Taborda de Vasconcelos: “Às vezes a morte não pode tudo”; - Bibliografia de Jorge de Sena; <p style="text-align: right;">USP</p>
<p>n. 34</p> <p>– vol. IX / PRIMAVERA de 1989</p> <p>Capa cor azul</p>	<p>HOMENAGEM A ANTONIO SALGADO JUNIOR</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Homenagem a Antonio Salgado Júnior; - Sousa Dias: “Filosofia e Pluralismo”; - Américo Monteiro: “Frederico Nietzsche na revista <i>A Águia</i>”; - Paulo Samuel: “Sampaio (Bruno) e a Idéia de Deus”; - Pinharanda Gomes: “Teoria do Pão e da Palavra”; - Antonio Braz Teixeira: “O Mal na Filosofia Portuguesa dos séculos XIX e XX”; - Constança Marcondes César: “Kairós”; - José Ribeiro Ferreira: “O peso do silêncio”; - R. Carvalho Calero: “Poemas”; - António Soares Amora: “Fidelino de Figueiredo e a renovação da Crítica, da História e da Teoria Literária em Portugal”; - Antonio Cirurgião: “Da Variedade à Unidade e da Ignorância ao conhecimento em <i>Minha Gente</i> de Guimarães Rosa”; - Teresa Bartolomei Vasconcelos: “La belle enfance de la pensée et sa mort sublime”; <p>RGPL</p>
<p>n. 35/36/37/38</p> <p>– vol. IX / VERÃO de 1989 a VERÃO de 1990 (pp. 137 – 595)</p> <p>Capa cor vinho</p>	<p>SIMBOLISMO</p>	<ul style="list-style-type: none"> - editorial: “Do simbolismo aos Simbolismos”; - O simbolismo em Portugal - José Carlos Seabra Pereira: “A condição do Simbolismo em Portugal e o Litígio das Modernidades”; - Fernando Guimarães: “O simbolismo português voltado para a Pintura e a Música”; - Oscar Lopes: “O simbolismo no Porto”; - Pierre Rivas: “Eugenio de Castro en Français: textes Retrouvés”; - José Augusto Seabra: “Entre Dois Exílios: de António Nobre a Mário de Sá-Carneiro”; - Antonio Salgado Júnior: “Sobre as aparições à Saída do Primeiro Só e as Circunstancias que presidiram à Reorganização do Segundo”; - Josué Montello: “A Fonte Shakespeariana de António Nobre”; - Teresa Ribeiro da Silva: “Dois Poetas nos Arredores do Simbolismo: Tristan Corbière e António Nobre”; - Fernando Cabral Martins: “Camilo Pessanha em 1920”; - Bárbara Spaggiari: “I Capelli di Venere. Alle Origini del Simbolismo di Camilo Pessanha”; - Alfredo Margarido: “Os sentidos simbólicos da Poesia de Camilo Pessanha: Visão, Ouvido, Olfacto”; - Afonso Botelho: “Antonio Patrício, “Mal conhecido e mal amado”; - Nuno Júdice: “Veios Finisseculares na Linguagem Poética do Modernismo”; - Maria Aliete Galhoz: “Breve Nota à Seqüência “Abdicação” – sete sonetos post-simbolistas de Fernando Pessoa”; - Teresa Rita Lopes: “O sensacionismo pessoano – Alguns dos seus órgãos e dos seus militantes mais obscuros”;

		<ul style="list-style-type: none"> - O simbolismo no Brasil - João Alves das Neves: “A Influência de António Nobre na Poesia Brasileira”; - Alphonsus de Guimaraens Filho: “Como vejo meu pai”; - Maria Helena Nery Garcez: “a Magia de ‘Ismália’”; - Eduardo Portella: “Cruz e Sousa, a identidade aberta”; - Ítalo Marcon: “Eduardo Guimaraens ou da Plenitude Poética”; - Donald Schüler: “A reelaboração do Trágico em Eduardo Guimarães”; - Maria José de Queiroz: “O Estigma da Fé: José Severiano de Resende ou a Tristeza de não ser Santo”; - Cláudio Veiga: “A acolhida do Simbolismo Francês em poetas Baianos”; - O simbolismo francês e belga - Raúl Silva-Cáceres: “El Primer Rubén Darío em Chile y los Comienzos del Modernismo”; - Eduardo Zepeda-Henriquez: “Anotaciones sobre el Título y la Simbología de ‘Azul’”; - Nicasio Perera San Martin: “La voz y los Cánones Poéticos de Julio Herrera y Reissing”; - Saul Yurkievich: “Leopoldo Lugones: la Plenipotência Literária”; - Bernard Sesé: “Antonio Machado y la Cuestion del Nombre”; - Outros simbolismos: - José da Costa Miranda: “Giovanni Pascoli: Acerca da sua Poesia, e acerca da sua Poesia em Portugal”; - Graham Martin: “The Later Poetry of W. B. Yeats”; - Jorge de Sena: “Rainer Maria Rilke, post-simbolista”; - Dinu Flamand: “Quesques aspects du symbolisme et du modernisme aux deux extremités de la Roumanie: Portugal et Roumanie”; - Alexandre Blokh: “Alexandre Block contre Alexandre Block”; - Um mito simbolista: Salomé - Eduardo Lourenço: “Salomé Icône du Symbolisme”; - Henrique Marini-Palmieri: “Salomé modernista, um Octavo Velo...”; - Isabel Oliveira e Silva: “Leopoldo Battistini no Simbolismo Português”; - Variações sobre o simbolismo - Norma Tasca: “Símbolo, simbolismos”; - Miklós Szabolcsi: “On the spread of Symbolism”; - Edwin Honig: “Symbolism and Allegory”; - Lima de Freitas: “Natureza e Propriedades do Símbolo”; - Pierre Luquet: “Le symbole et la pensée”; - Miguel León-Portilla: “El símbolo de ‘Flor y Canto’ em la poesia azteca”; <p>RGPL</p>
<p>n. 39</p> <p>– vol. X / OUTONO de 1990</p> <p>Capa cor laranja</p>	<p>DIÁRIOS</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Apresentação; - Clara Rocha: “A poética dos gêneros autobiográficos”; - José A. Reis Pereira: “José Régio e seu diário”; - José Régio: “Diário (incipit e conclusão)”; - José A. Reis Pereira: “Julio-Saúl Dias: a intimidade como Essência”; - Desenho de Júlio; poema-carta a José Gomes Ferreira; - Clara Rocha: O “diário” de Miguel Torga; - Agostinho da Silva: “É a hora”; - Vergílio Ferreira: “O Fim”; - Eugenio Lisboa: “Notas de um exílio”; - Maria Aliete Galhoz: “Caderno já Antigo – Folha 9”; - Almeida Faria: “1982 – Alguns fins de semana”; - José Augusto Seabra: “De um diário grego (Creta 1989)”; - Fernando Aires: “Era uma vez o Tempo”; - Antonio Osório: “Um sonho”; - Marcello Duarte Mathias: “Excertos de um Diário”; - Manuel Cadafaz de Matos: “Jornal da Fome, Índia e Nepal, 17 de abril a 7 de maio de 1981”; <p>RGPL</p>

<p>n. 40</p> <p>– vol. X</p>		
<p>n. 41</p> <p>– vol. XI / PRIMAVERA de 1991</p> <p>Capa cor bege</p>	<p>SEM TEMA</p>	<ul style="list-style-type: none"> - In Memoriam; - Pinharanda Gomes: “Sant’Anna Dionísio ou do Saber Possível”; - Sant’Anna Dionísio: “Pedagogia Acroamática dos Gregos”; - José Augusto Seabra: “Leonardo Coimbra e a Liberdade da Educação e da Cultura”; - Arnaldo Pinho: “Uma leitura teológica da Graça em <i>A Alegria, a Dor e a Graça</i> de Leonardo Coimbra”; - Antonio Braz Teixeira: “Introdução à Filosofia da Saudade”; - Ramón Piñeiro: “Reflexión Galega sobre Europa”; - José Jorge Letria: “Os Achados da Noite” (12 poemas inéditos de um Livro a Publicar); - João Manuel Simões: “Alguns poemas breves de amor (ou quase)”; - Maria Helena da Rocha Pereira: “O jardim das hespérides”; - Matilde Rosa Araújo: “Páginas de um diário sem data”; - Luísa Dacosta: “Folha de um diário”; - Manuel Nogueira: “A Literatura para a Infância não é uma Literatura Menor”; - Judith Balso: “Armand Guibert: L’Intercesseur”; <p>RGPL</p>
<p>n. 42/43</p> <p>– vol. XI / VERÃO / OUTONO de 1991 (pp.223 – 317)</p> <p>Capa cor azul escuro</p>	<p>HOMENAGEM A S. JOAO DA CRUZ</p>	<ul style="list-style-type: none"> - No IV Centenário da morte de São João da Cruz; - José Augusto Seabra: “Poesia e Mística em S. João da Cruz”; - Bernard Sesé: “Jean de la Croix, écrivain”; - José Jiménez Lozano: “Juan de la Cruz y el maestro León, dos excluídos”; - José Bento: “S. João da Cruz e os versículos 14 – 15 do capítulo 2 da epístola de S. Paulo aos Romanos”; - Pinharanda Gomes: “São João da Cruz em Lisboa”; - POEMAS DE SÃO JOÃO DA CRUZ (VERSÕES ORIGINAIS): <ul style="list-style-type: none"> - Cântico Espiritual; - Noche Oscura; - Llama de Amor Viva; - TRADUÇÕES PORTUGUESAS DE SÃO JOÃO DA CRUZ POR JOSÉ BENTO: <ul style="list-style-type: none"> - Cântico Espiritual; - Noite Escura; - Chama de Amor Viva; - TRADUÇÃO FRANCESA DE SÃO JOÃO DA CRUZ POR BERNARD SESÉ: <ul style="list-style-type: none"> - Nuit Obscure; -TRADUÇÕES INGLESAS DE SÃO JOÃO DA CRUZ POR ROY CAMPBELL: <ul style="list-style-type: none"> - Songs between the Soul and the Bridegroom; - Upon a Gloomy Night; - HOMENAGEM DE POETAS ESPANHÓIS A SÃO JOÃO DA CRUZ: <ul style="list-style-type: none"> - Miguel de Unamuno; - Gerardo Diego; - José Hierro; - Carlos Bousoño; - HOMENAGEM DE POETAS PORTUGUESES A SÃO JOÃO DA CRUZ: <ul style="list-style-type: none"> - Miguel Torga;

		<ul style="list-style-type: none"> - Jorge de Sena; - José Bento; - José Augusto Seabra; - Maria de Lourdes Belchior: “Nótula sobre as traduções portuguesa e francesa da canção <i>Em uma noite oscura</i> de São João da Cruz”; - Félix Fernández-Shaw: “La lección de Fray Juan de la Cruz, de H. Chandebois”; - Max Huot de Longchamp: “À qui, et de quoi parle Saint Jean de la Croix?”; - Manuel de Costa Freitas: “S. João da Cruz e o simbolismo religioso da Noite Escura”; - P. Maximiliano Herraiz: “Dios, engrandecedor del hombre – Palabra del místico Juan de la Cruz”; - Hein Blommestijn: “Die Umformung des Blicks im Cántico von Juan de la Cruz”; <p style="text-align: right;">USP</p>
<p style="text-align: center;">n. 44</p> <p>– vol. XII / INVERNO de 1992 (pp. 7 – 124)</p> <p style="color: green; font-weight: bold;">Cor verde brilhante</p>	<p style="text-align: center; background-color: yellow;">HOMENAGEM À LITERATURA BRASILEIRA</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Apresentação; - Norma Tasca: “Literatura e saber lingüístico: a língua portuguesa na literatura brasileira moderna”; - Leodegário A. de Azevedo Filho: “A criação literária vista no espelho dos manuscritos”; - Fernando Guimarães: “Em torno de três sonetos de Jorge de Lima: Modernidade e Tradição”; - Maria Aliete Galhoz: “Aproximação a “Cântico” de Cecília Meireles, pequeno ciclo poemático publicado postumamente”; - João Alves das Neves: “Três poetas Brasileiros na “Távola Redonda”: Cecília Meireles, Manuel Bandeira e Jorge de Lima”; - José Augusto Seabra: “Amar a Sul”; - Milton Torres da Silva: “Gregas”; - Alfredo Margarido: “De Joyce a Guimarães Rosa”; - Kathrin Holzermayr Rosenfield: “Grande Sertão: Veredas – Magma e Matéria Vertente”; - Magdelaine Ribeiro: “A Mulher e a Casa de José Cabral de Melo Neto: Um tropismo às avessas”; - Eugénia Vasques: “A epicidade em Morte e Vida Severina ou uma Estratégia de Reconversão”; - Jorge Fazenda Lourenço: “Armando Freitas Filho 3x4 e algo mais”; <p style="text-align: right;">USP</p>
<p style="text-align: center;">n. 45/47</p> <p>– vol. XII / PRIMAVERA / OUTONO de 1992 (pp. 131 – 655)</p> <p style="color: red; font-weight: bold;">Capa cor vermelho escuro</p>	<p style="text-align: center; background-color: yellow;">NÚMERO ESPECIAL SOBRE O TRÁGICO COMUNISTA</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Anatomia do Trágico: Para uma desmontagem do totalitarismo comunista; - José Augusto Seabra: “Do czarismo ao comunismo ou a tragédia de uma ilusão”; - Bernard-Henri Lévy: “Le putsch du 19 août 1991”; - Vladimir Lomeiko: “A farewell to ideology”; - Pinharanda Gomes: “A interpelação de Leonardo Coimbra ao comunismo soviético”; - Arnaldo de Pinho: “O marxismo ou a ilusão dum humanismo antropolátrico”; - Norma Tasca: “O impensável do fenómeno totalitário”; - Tzvetan Todorov: “Les procès de 1949-51 et les camps”; - O <i>Réquiem</i> de Anna Akhmatova – alguns poemas traduzidos por José Augusto Sebra; - Ladislav Kovác: “Biology and Psychology of Marxist Fallacy”; - Miklos Molnar: “La société civile: avant et après”; - Michel Maslowski: “Culture et politique en Europe Centre-Est”; - Antonin Liehm: “Europe de l’Est – les pièges de la liberté”; - Michael Meylakh: “Um témoignage de la situation littéraire en Russie”; - Eda Kriseová: “Of eggheads and heads of State”; - Mihailo Markovic: “Political Culture and Democracy”; - Dan Haulica: “Le dimanche roumain”; - Jean Blot: “Autrui dans le nouvelles structures de la liberté”;

		<ul style="list-style-type: none"> - A. Viegas de Vasconcelos: “Em torno do Leste: penúria, economia e excesso”; - Fernando Henrique Cardoso: “Transitions vers la démocratie: leçons recentes de l’Est et du Sud”; - Testemunhos e Dossiers sobre o Comunismo em Portugal: - Eduardo Lourenço: “Do comunismo (português) como cultura”; - José Augusto Seabra: “Os intelectuais e o comunismo”; - António Reis: “Tragédia ou farsa trágica?” - José Pacheco Pereira: “Dez questões portuguesas aos arquivos soviéticos”; - Rui Perdigão: “As relações do PCP com dois eminentes antifascistas: Emílio Guerreiro e Manuel Valadares”; - José Augusto Seabra: “Um dissidente português na URSS: o Chico da Cuf”; - O culto da personalidade de Álvaro Cunhal na URSS; - Yulia Leonidovna Petrova: “Hastes sem bandeiras”; - O caso Soljenitsine e a tradução portuguesa do “Arquipélago de Gulag”; - O artigo 58; - O caso Sakharov: Apelo com uma resposta; - José Augusto Seabra: “Sakharov e os ‘intelectuais de esquerda’”; - Manuel Rodrigues Lapa: “Carta do Prof. Rodrigues Lapa a José Augusto Seabra”; - Alfredo Ribeiro dos Santos: “A campanha eleitoral de Norton de Matos e o fim da unidade nacional anti-fascista”; - General Norton de Matos: “Discurso realizado no Porto em janeiro de 1949” e “Conferencia em Aveiro, em 1953”; - O caso Delgado; - António Figueiredo: “I- Testemunho – Luta e morte no exílio” e “II – Desaparecimento misterioso – comunicado intrigante...”; - Patricia McGowan Pinheiro: “L’opposition portugaise après la mort de Delgado”; - Eugenio Lisboa: “A polemica entre Álvaro Cunhal e José Régio”; - José Régio: “Cartas intemporais do nosso tempo”; - Álvaro Cunhal: “Numa encruzilhada dos homens”; - Antonio Vale: “Cinco notas sobre forma e conteúdo”; - Duas reações ao artigo de Antonio Vale publicadas nos números seguintes da ‘Vértice’: I – Carta de Mário Dionísio e II – Carta de Fernando Lopes Graça”; - Manuel J. A. Teixeira: “Duas filosofias e uma só ambigüidade”; - Sottomayor Cárdua: “I – Sobre a unidade do ser e da consciência teoria do reflexo e II – O materialismo moderno não é um naturalismo”; - Depoimentos contraditórios de Óscar Lopes e José Augusto Seabra sobre a vida editorial e literária soviética no “Diário de Lisboa” (1972-73): - Introdução a dois depoimentos contraditórios sobre a vida editorial e literária soviética; - Oscar Lopes: “Vida editorial soviética (I) e (II)”; - José Augusto Seabra: “Carta aberta a Oscar Lopes sobre a vida editorial e literária soviética”; - Oscar Lopes: “Resposta de Oscar Lopes a José Augusto Seabra”; - José Augusto Seabra: “Um ‘luzeiro de esperança’ ou Oscar Lopes entre a ‘verdade’ e a verdade”; - Oscar Lopes: “Duas ou três homenagens à verdade”; - José Augusto Seabra: “Uma só verdade”; - Documentos sobre um caso de censura soviética;
<p>n. 48</p> <p>– vol. XIII / INVERNO de 1993 (pp. 7 – 204)</p> <p>Capa cor azul escuro</p>	<p>HOMENAGEM A ÁLVARO RIBEIRO</p>	<ul style="list-style-type: none"> - editorial: “Apresentação”; - Antonio Quadros: “Álvaro Ribeiro, o retrato do mestre”; - Pinharanda Gomes: “Álvaro Ribeiro: da ‘Renascença Portuguesa’ à ‘Filosofia Portuguesa’”; - Alfredo Ribeiro dos Santos: “O Porto culto na década de trinta”; - Paulo Samuel: “Itinerário Portuense de Álvaro Ribeiro”; - Afonso Botelho: “A Magistralidade de Leonardo”; - Orlando Vitorino: “O mestre dos que sabem”; - João Bigotte Chorão: “Espírito Silencioso”; - Antonio Telmo: “Filosofia e Cabala no pensamento de Álvaro Ribeiro”;

USP

		<ul style="list-style-type: none"> - Antonio Braz Teixeira: “Breve introdução à antropologia filosófica de Álvaro Ribeiro”; - Joaquim Domingues: “O Conceito de razão animada – Introdução à Antropologia de Álvaro Ribeiro”; - Francisco Morais Sarmiento: “Pensamento é movimento”; - João Rêgo: “Natureza e Medicina: uma leitura de Álvaro Ribeiro”; - Paulo Borges: “A Idéia de Unidade em Álvaro Ribeiro”; - João Ferreira: “Notas e Observações de leitura de <i>O problema da Filosofia Portuguesa</i>, de Álvaro Ribeiro”; - José Régio: “A existência de filosofias nacionais e a de uma filosofia portuguesa”; - Escritos da Juventude de Álvaro Ribeiro (Teoria da Revolução); <p style="text-align: right;">USP</p>
<p>n. 49/51</p> <p>– vol. XIII / PRIMAVERA / VERÃO / OUTONO de 1993 (pp. 213 – 899)</p> <p>Capa cor azul</p>	<p>PORTUGAL E UNESCO</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Mensagem de sua excelência o presidente da República; - O Universo da UNESCO: seu passado, seu presente e seu futuro; - Genese et Genealogie d'une idee; - Frederico Mayor: “La memória del futuro”; - Ahmed Sayyad: (texto em árabe); - Fernando Valderrama M.: “La UNESCO: Origen y evolución”; - Liste des 178 etats membres de l'UNESCO au 7 septembre 1993; - Presidents de la Conference Generale; - Presidents du Conseil Executif; - Directeurs Generaux (1946-1993); - José Augusto Seabra: “Portugal e a UNESCO”; - A visita oficial do Presidente da República, Dr. Mário Soares, à UNESCO (1989); - Resolução 25 C/49.2 sobre a utilização da língua portuguesa na UNESCO, aprovada na 25ª sessão da conferencia geral da UNESCO; - Comemoração do Centenário do Nascimento de Fernando Pessoa na UNESCO; - Lista dos estabelecimentos de ensino portugueses participantes no sistema das escolas associadas da UNESCO; - Bens portugueses inscritos na lista do patrimônio mundial da UNESCO (até dezembro de 1992); - Domingos Van-Dúnem: “Sugestões sob o signo da UNESCO”; - Rémolo Botto: “Um adalid de la UNESCO: Paulo de Berredo Carneiro”; - Edgar Montiel: “América en la historia y el futuro de UNESCO”; - Alberto Wagner de Reyna: “La UNESCO en la perspectiva de sus idéias”; - John E. Fobes: “UNESCO, a servant of all humankind”; - Vladimir Lomeiko: (texto em russo); - S. Nihal Singh: “Reflections on UNESCO”; - Monsenhor Lorenzo Frana: “Lo spirito dell'UNESCO”; - Fuzeng Yu: (texto em chinês); - Bahla Keita: “Le parler vrai pour une vrai paix”; - Arjun Singh: (texto em sânscrito); - Georges-Henri Dumont: “Vrais et fausses politisations de l'UNESCO”; - M. L. Panovetto Valier: “Specificità dell'UNESCO”; - Z' Ahidi A. Ngoma: “Au Carrefour des solidarités intellectuelles et Morales: les commissions nationales”; - Anne Willings-Grinda: “Voyage dans la galaxie des Clubs UNESCO”; - Fernando Aguiar-Branco: “Perfil e irradiação do centro UNESCO do Porto”; - Fèlix Martí: “Centre UNESCO de Catalunya”; - Jacques Delors: “L'éducation et Le vingt et nième siècle”; - Javier Pérez de Cuellar: “Discurso en la Reunión inaugural de la Comisión Mundial de Cultura y Desarrollo”; - Georges A. Astre: “Le dialogue interculturel et la compréhension internationale”; - Guy Michaud: “Du développement culturel à la transmodernité: sémiotique d'une décennie”; - Mounir Bouchenaki: “Les assises de la mémoire: Le patrimoine

		<p>culturel à l'UNESCO";</p> <ul style="list-style-type: none"> - Edouard J. Maunick: "Paroles"; - Shams Nadir: "Célébration du Jardin"; - Frederico Mayor: "Nos-outros"; - Khamliène Nhouyvanisvong: "Le paysan et son miroir"; - Talat S. Halman: "Poemettes" e "Sevgi Yarin"; - José Augusto Seabra: "A mão de Vieira da Silva"; - Nicole de Pontcharra: "Le chemin nomade"; - Lucian Valesco Vogt Zavo: "L'encre de tes yeux"; - Kiflé Sélassié Béséat: "Le rameau d'olivier"; - Raúl Roa Kourí: "Recuerdos"; - Nicole de Pontcharra: "Murmures de Caravanes à l'UNESCO"; - Fernando Ainsa: "Especificidad y universalidad de la Colección UNESCO de Obras Representativas"; - Alexandre Blokh: "L'UNESCO et le Pen Club"; - Albrecht Betz: (texto em alemão); - Amos Ségala: "Les livres du troisième millénaire"; - Michel Crouzet: "Stendhal 'bom européen': Romantisme et nations"; - François Nordmann: "La libre circulation de l'information restaurée: L'UNESCO et la communication à la fin de la guerre froide"; - Christine Péronne: "La communication: Une dimension humaine"; - B. Elnadi e A. Rifaat: "Le 'Courrier' de l'UNESCO"; - Raymond Daudel e Nicole Lemaire D'Agaggio: "L'Académie Européenne des Sciences, des Arts et des Lettres et le dialogue interculturel à l'UNESCO"; - Laurent Mallard: "Plaidoyer pour une éthique du vivant"; - Algirdas Julien Greimas: "Nouveaux développements dans les sciences du langage"; - Mourad Boulares: "Interprétations, interpretation: La trace et la marquée des langues à travers l'oeuvre de l'UNESCO"; - Iba Der Thian: "Si Le grain ne meurt"; - Mohamed Nadir Aziza: "Um horizon pour le programme de la paix à l'UNESCO"; - Alioune Traoré: "Une contribution de l'UNESCO à l'avènement d'un monde plus pacifique: Le Prix Félix Houphouët-Boigny pour la recherche de la paix"; - Kai Joachim Vogt: "Des nations unies à UNESCO"; - Huynh Cao Tri: "Une perspective humaine du développement et de la paix, dans l'optique de l'UNESCO"; - Towards a new human order: the role of UNESCO; - Raffaele Brigli: "Dal piccolo al grande spazio: La conquista di un nuovo ambiente"; - Eduardo Portela: "Memorial para o terceiro milênio"; - Maria Luísa Fernández: "El futuro no llega, se hace"; - Doudou Diene: "Routes de la soie: Identités plurielles"; - Lotika Varadarajan: "Maritime encounter of East and West: Indian ship-building techniques"; <p style="text-align: right;">USP</p>
<p>n. 52/53</p> <p>– vol. XIV / INVERNO de 1994 (pp. 9 – 341)</p> <p>Capa cor verde claro</p>	<p>COMEMORAÇÃO 10 ANOS DO 25 DE ABRIL/ PORTO E O 25 DE ABRIL</p>	<ul style="list-style-type: none"> - editorial: "O Porto e o 25 de Abril: da comemoração à Reflexão e ao Exame de Consciência"; - Mensagem do Presidente da Câmara Municipal do Porto; - Mário Cal Brandão: "A Resistência Republicana e o 25 de Abril"; - O Porto e a Candidatura do General Humberto Delgado à Presidência da República; - Jaime Vilhena de Andrade: "O sacrifício de Humberto Delgado"; - Uma família republicana do Porto: A família Santos Silva; - Mário Cal Brandão: "Perfil de Carlos Cal Brandão"; - Tito de Moraes: "O socialista António Macedo"; - Arnaldo Cardoso de Pinho: "D. Antonio Ferreira Gomes e a preparação duma opinião democrática em Portugal"; - José Augusto Seabra: "Francisco Sá Carneiro: Da "Ala liberal" ao 25 de Abril"; - João Araújo Correia: "Testemunho de um oposicionista"; - Alfredo Ribeiro dos Santos: "A Oposição democrática e a política colonial do Estado Novo"; - Antero Aníbal Ribeiro da Silva: "25 de Abril – 20 anos"; - Manuel Coelho dos Santos: "O 25 de Abril, aqui no Porto"; - António E. C. Pires Veloso: "As Forças Armadas no Norte e o 25 de Abril";

		<ul style="list-style-type: none"> - José Augusto Seabra: “Do exílio ao regresso”; - A. Viegas de Vasconcelos: “Do futuro mais-que-perfeito ao pretérito imperfeito”; - François Guichard: “Le 25 avril, Porto, le Portugal et l’Europe”; - Virgílio de Lemos: “25 de Abril 74: Do fascismo à tentação da utopia. Fragmentos de um diário (1974/1994)”; - Carlos Brito: “Retomar a liberdade”; - Albano Costa: “O 25 de Abril: Liberdade, Igualdade, Fraternidade”; - A “Comissão Cívica Independente”: Movimento de Cidadania originário do Porto; - O Norte, Vinte anos depois: Uma radiografia recuperante; - José Augusto Seabra: “Sextina de exílio”; - Eugenio de Andrade: “Com o mar”; - Manuel Alegre: “Vinte anos depois”; - Nuno Grande: “A Universidade, 20 anos depois da Revolução”; - Alfredo Oliveira de Sousa: “Os professores no 25 de Abril, os professores do 25 de Abril”; - Ángela Marques: “De estudante a professora: os meus percursos de Abril”; - Jacinto Rodrigues: “Uma política de educação para o futuro”; - Fernando Guimarães: “A vida literária no Porto: algumas décadas”; - Joaquim Matos: O “Letras & Letras, a cultura e o país”; - Maria Aliete Galhoz: “O Porto e Fernando Pessoa: breve trajetória”; - Antonio José Queirós: “A cultura em Amarante antes e depois de Abril”; - Domingos Van-Dúnem: “O Porto na vida de um angolano”; - Eugenio Lisboa: “Não ter estado no Porto”; - Marmaduke Alderson: “Bristol-Oporto Association: 10th twinning anniversary”; - Na morte de Agostinho da Silva; <p style="text-align: right;">USP</p>
<p>n. 54/55</p> <p>– vol. XIV / VERÃO / OUTONO de 1994 (pp. 347 – 519)</p> <p>Capa cor verde limão</p>	<p>HOMENAGEM A BARTHES</p>	<ul style="list-style-type: none"> - editorial: “Roland Barthes Revisitado”; - L. G. Soto: “Barthes: Nascentes, Correntes”; - Catherine Coquio, Régis Salado: “Roland Barthes, Dix ans après, actualité d’un discours”; - José Augusto Seabra: “A posteridade textual de Barthes”; - L. G. Soto: “Barthes 1990 relido”; - Alfredo Margarido: “Roland Barthes dá 30 anos”; - Gozalo Abril: “Memória de um Barthes transversal”; - Véronique Petetin: “Vivre avec Barthes”; - Cristina Santamarina: “La Costilla de Barthes o la neurosis del símbolo”; - Pierrette et Gerard Chalender: “Sur la sémiologie de Roland Barthes”; - Maria Alzira Seixo: “Barthes e a Ciência da Literatura”; - Eric Marty: “Le sens inaliénable”; - Raphael Sorin: “À l’heure du thé chez Barthes”; - Jean Benavides Delgado: “Una lectura barthesiana del ‘texto publicitário’”; - Élène Cliché: “Le fantasme du dérapage”; - José Miguel Marinas: “Barthes: el ultimo de los moralistas felices”; - Reinhart Meyer-Kalkus: “Ein Ästhetik der menschlichen stimme – Roland Barthes, überlegungen zu charles panzéra und zu dietrich fischer-dieskau”; - José Augusto Seabra: “Roland Barthes ou la mort d’Orphée”; - Christine Goémé: “Les saveurs du savoir”; <p style="text-align: right;">USP</p>
<p>n. 56</p> <p>– vol. XV /</p>	<p>SEM TEMA</p>	<ul style="list-style-type: none"> - editorial: A “Nova Renascença” e o patrimônio civilizacional; - Mario Cal Brandão: “Vitorino Nemésio em face das lutas pela democracia e da sua compreensão pela Igreja”; - Daniel Serrão: “A Poesia de António Gedeão e a Geração (ou

<p>INVERNO de 1995 (pp. 7– 190)</p> <p>Capa cor azul marinho</p>		<p>Invenção?! da palavra;</p> <ul style="list-style-type: none"> - Ligia Chiappini: “Eu no espelho: análise da “análise”; - Maria Manuel Lisboa: “José Craveirinha: Trajecto para o Indizível”; - David Mestre: “África e outros vícios, de Alberto da Costa e Silva”; - Teresinha V. Zimbrão da Silva: “Uma machadiana paródia ao naturalismo”; - Antonio Roberval Miketen: “O olho reverso, no seu efeito de plasticidade”; - Alckmar Luiz dos Santos: “A arca dos palimpsestos”; - José Jorge Leiria: “Memória de um mar de pétalas”; - Maria Aliete Galhoz: “Plaie”; - José de Almeida Monteiro: “O espírito do Lugar”; - Antonio Osório: “Volta ao zôo”; - Antonio Mendes Moreira: “Vilateia”; - Sergio Vilar: “Sur Antonio Machado: la logique poétique de la construction, de la découverte et de l’invention”; - Amadeo López: “L’autre et son doublé: les exiles espagnols et latino-américains”; - Albrecht Betz: “Goethe und Voltaire”; - A. Viegas de Vasconcelos: “Tra Senso e Consenso: il futuro della politica e la politica del futuro”; - Alfredo Ribeiro dos Santos: “A oposição democrática e a política colonial do Estado Novo” (cont.); <p>RGPL</p>
<p>n. 57/58</p> <p>– vol. XV / PRIMAVERA / VERÃO de 1995 (pp.223 – 510)</p> <p>Capa cor verde clara</p>	<p>HOMENAGEM A ERICO VERÍSSIMO</p>	<ul style="list-style-type: none"> - “Homenagem de gratidão a Erico Veríssimo”; - Mensagem de sua excelência o presidente da República Dr. Mário Soares; - José Augusto Seabra: “Erico Veríssimo em Portugal: o timbre da clarineta”; - António Alçada Baptista: “Lembrança de Érico Veríssimo”; - Juremir Machado da Silva: “Erico Veríssimo, o escritor de uma geração”; - Cyro Martins: “Meio chegado, meio distante do amigo Erico”; - Moacyr Scliar: “A última página”; - Armindo Trevisan: “Erico Veríssimo, um grande homem”; - Caio Fernando Abreu: “Rememorando”; - Jean Roche: “Erico et ses créatures”; - Ligia Chiappini: “Tal campo qual cidade: a fundação da regionalidade na obra de Erico Veríssimo”; - Regina Zilberman: “O tempo e o vento: história, mito, literatura”; - Didier Gonzáles: “L’ espace de <i>O Continente</i>”; - Paul Teyssier: “<i>O Continente</i>, ou Le livre des origines”; - Dionysios Toledo: “Erico Veríssimo et la littérature gauchesca”; - José Ronaldo Faleiro: “Erico Veríssimo e o Teatro”; - Maria da Glória Bordini: “A Hora do sétimo Anjo: criação em processo”; - Virgílio de Lemos: “A propósito de Érico Veríssimo: Brasileirar Moçambique? (encontros e desencontros de uma identificação); - Erico Veríssimo: “Florença”; - Márcia Ivana de Lima e Silva: “Bibliografia”; - Cronologia da vida de Érico Veríssimo; - Os arquivos do acervo literário de Érico Veríssimo; <p style="text-align: right;">MINHA</p>
<p>n. 59</p> <p>– vol. XV /</p>	<p>SEM TEMA</p>	<ul style="list-style-type: none"> - editorial: “A ‘Nova Renascença’ e a política cultural”; - editorial 2: “Homenagem da ‘Nova Renascença’ a Sampaio Bruno”;

<p>OUTONO de 1995 (pp. 503 – 709)</p> <p>Capa cor laranja</p>		<ul style="list-style-type: none"> - Paulo Alexandre Esteves Borges: “Homogeneidade, Diferenciação e Reintegração – gênese e sentido do pensamento de Sampaio Bruno”; - Eduardo Abranches de Soveral: “As primeiras posições filosóficas de Sampaio Bruno”; - Alexandre Fradique Morujão: “Um metafísico português – Sampaio Bruno”; - Francisco da Gama Caeiro: “O sentido da liberdade em Sampaio Bruno”; - José Esteves Pereira: “A liberdade em Sampaio Bruno”; - Manuel Cândido Pimentel: “O Ser e a aporia do tempo em Sampaio Bruno”; - Afonso Botelho: “A idéia de Deus e a existência de Bruno”; - Manuel Gama: “A questão religiosa em Basílio Teles e Sampaio Bruno”; - Antonio Braz Teixeira: “Convergências e Afinidades entre o pensamento teodiceico de Sampaio Bruno e o de Farias Brito”; - José Augusto Seabra: “Os cavaleiros do Amor ou o Romance da Razão”; - Dalila Pereira da Costa: “Sampaio Bruno e o Giordano Bruno – tentativa de aproximação”; - Pedro Calafate: “A filosofia da história em Sampaio Bruno”; - Paulo Samuel: “Sampaio Bruno e o idealismo do 31 de Janeiro”; - Maria Antonia Jardim: “Em pé de guerra: ontem como hoje”; <p>RGPL</p>
<p>n. 60/61/62/63</p> <p>– vol. XVI / INVERNO / PRIMAVERA / VERÃO / OUTONO de 1996 (pp. 13 – 1147)</p> <p>Capa cor azul claro</p>	<p>POESIA E TRADUÇÃO</p>	<ul style="list-style-type: none"> - José Augusto Seabra: “Tradução Poética e Plurilinguismo”; - Jean Malaplate: “Sur la traduction de la Poesie”; - Miguel Serras Pereira: Poema, Tradução e Linguagem”; - enorme seleção de poemas traduzidos de diversas línguas; <p>RGPL</p>
<p>n. 64/65/66</p> <p>– vol. XVII /INVERNO / PRIMAVERA / VERÃO de 1997</p> <p>Capa cor vermelho terra</p>	<p>HOMENAGEM A TEIXEIRA DE PASCOAES</p>	<ul style="list-style-type: none"> - editorial: “Teixeira de Pascoaes e o Espírito Renascente”; - Pórtico; - Lúcio Craveiro da Silva: “<i>Embríões</i>, o primeiro livro de Pascoaes (1895-1995); - Manuel Ferreira Patrício: “O pensamento Antropológico de Teixeira de Pascoaes”; - Fernando Guimarães: “Uma poética da Analogia”; - Mário Rosa Silva Garcia: “O Cristo de Pascoaes: Uma letra de <i>Duplo Passeio</i>”; - António Cândido Franco: “O lugar da biografia”; - Jorge Teixeira Cunha: “Criação, Graça e Redenção nos poemas <i>Marânus</i> e <i>Regresso ao Paraíso</i>”; - Dalila Lello: “Angeologia em Teixeira de Pascoaes”; - Alfredo Ribeiro dos Santos: “A acção cívica de Teixeira de Pascoaes”; - Afonso Botelho: “O ‘Paraíso’ de <i>Regresso ao Paraíso</i>”; - Joaquim Cardozo Duarte: “Joaquim Teixeira de Pascoaes: A Saudade (e o seu desejo) e os tempos da sua revelação”; - Américo António Lindeza Diogo: “S. Jerónimo e a Trovada”;

		<ul style="list-style-type: none"> - Carlos Henrique do Carmo Silva: “Da Regressão Intemporal ou do Bailado Poético-Místico no Saudosismo de Teixeira de Pascoaes”; - Jorge Coutinho: “O panteísmo pascoaesiano”; - Manuel Cândido Pimentel: “Teixeira de Pascoaes, uma metafísica da ambigüidade”; - Joaquim Domingues: “O poeta do gênio português”; - Isabel Maria de Carvalho Leandro Gomes: “A Filosofia da saudade ou o ‘Casamento’ dos contrários em Teixeira de Pascoaes”; - Arnaldo de Pinho: “Leonardo Coimbra e o <i>S. Paulo</i> de Teixeira de Pascoaes: os pressupostos da filosofia”; - João Francisco Marques: “Teixeira de Pascoaes e Antero de Figueiredo através da sua correspondência”; - José Jacinto Ferreira de Farias: “A ascensão poética e a unidade com o divino. Um ensaio teológico sobre a saudade em Teixeira de Pascoaes”; - Manuel Gama: “Criação e Redenção em Teixeira de Pascoaes”; - Mário A. Santiago de Carvalho: “O <i>Santo Agostinho</i> de Pascoaes”; - Manuel dos Santos Alves: “Teixeira de Pascoaes ou o rosto de Janos”; - Maria das Graças Moreira de Sá: “Sombra e Saudade em Teixeira de Pascoaes”; - Maria João Reynaud: “Um texto a duas vozes, <i>Jesus Cristo em Lisboa</i>, de Raul Brandão e Teixeira de Pascoaes”; - Maria Alice da Costa Jorge: “As sombras e a claridade em Teixeira de Pascoaes”; - João Luís Ferreira: “O Mundo é mundo por um triz...”; - Paulo Samuel: “A <i>Águia</i> de Teixeira de Pascoaes”; - Ângelo Alves: “Teixeira de Pascoaes e Leonardo Coimbra, ou o diálogo entre a poesia e a filosofia”; - Paulo Alexandre Esteves Borges: “Nada, I-lusão e Metamorfose: da imperfeição do deus criador à criação/revelação de um novo/eterno deus – teogonia, teurgia e ateísmo em Teixeira de Pascoaes”; - Maria de Lourdes Sirgado Ganho: “Leitura Filosófica da Obra <i>São Paulo</i> de Teixeira de Pascoaes”; - José Carlos de Oliveira Casulo: “Da educação à filosofia em Teixeira de Pascoaes”; - Paulo Ferreira da Cunha: “Pascoaes e (a filosofia d) o direito – perfil brevíssimo de Pascoaes jurista e da sua Justilosophia implícita”; - Barros Dias: “Teixeira de Pascoaes na revista <i>Seara Nova</i>”; - Ângelo de Castro César: “Um pouco sobre Pascoaes”; - A. Fernandes da Fonseca: “Teixeira de Pascoaes, um pioneiro da psicolingüística”; - António Braz Teixeira: “Deus e a Religião no pensamento de Teixeira de Pascoaes”; - Xosé Lois Garcia: “Espiritualidade e panteísmo em <i>Maranos</i> de Teixeira de Pascoaes”; - José Augusto Seabra: “Poética e Religião no Saudosismo”; - Eduardo Abranches de Soveral: “A perspectiva metafísica de Teixeira de Pascoaes – breve comentário crítico”; - António Ferreira de Brito: “Para uma Revisitação do Discurso Poético-Filosófico-Religioso de Pascoaes”; - João Ferreira: “O lado gnosiológico da catábase saudosista em Teixeira de Pascoaes”; - Manuel Costa Freitas: “Leonardo Coimbra: um comentário ao <i>S. Paulo</i> de Teixeira de Pascoaes”; - Francisco Calheiros Ortigão de Oliveira: “Pascoaes – traços do seu rosto traços da sua obra – sua similitude”; - Carlos Nuno Salgado Vaz: “Uma leitura da <i>Hora Final</i>: a morte como encontro em Deus”; - Antonio Candido Franco: “Cartas inéditas de Teixeira de Pascoaes a José Osório de Oliveira”; - Maria Aliete Galhoz: “Uma acheça para o estudo do trajecto escritural de <i>Maranos</i>, de Teixeira de Pascoaes”;
n. 67		<p style="color: green; margin: 0;">RGPL</p>

<p>– vol. XVIII</p> <p>n. 68 – vol. XVIII / INVERNO de 1998 (pp. 7 – 133)</p> <p>capa cor verde claro</p>	<p>LEGIÃO PORTUGUESA HUMBERTO DELGADO ELEIÇÕES DE 1958</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Maria Natércia Coimbra: “A legião portuguesa e as eleições de 1969”; - Fernando C. Miguel: “O Direito à Memória como alma da Liberdade”; - Manuel Costa e Melo: “A Jornada de Aveiro”; - Telmo Vieira: “Um estado dentro do estado”; - Alberto Vilaça: “As ‘eleições’ presidenciais de 1958 e a luta antifascista em Coimbra”; - Maria Zulmira Furtado Marques: “O nosso candidato em Alcobaca e em Caldas da Rainha”; - Joaquim Martinho da Silva: “Vitória Oficial de Humberto Delgado em Santarém”; - Manuela de Azevedo: “O direito à memória”; - José Tengarrinha: “Memória de 58”; - Acácio Barradas: “Uma dívida de 40 anos”; - Kálicas Barreto: “Castanheira de Pêra sem boletins de voto”; - Manuel Costa e Melo: “A travessa do Tejo – Cacilhas”; - José Aurélio: “Encontros com o General”; - Nikias Skapinakis: “Precisamos muito de pintores”; - Martha Telles: “Um pequeno passo”; - Antonio Figueiredo: “Delgado – de herói das eleições a herói nacional – as eleições e a questão do ultramar”; - Menno Vincent Postma: “O Governo Holandês sob tutela de Salazar”; - Jaime Alves Vilhena de Andrade: “Recordações do último encontro”; - António Brotas: “O assassinato do general Humberto Delgado, 33 anos depois”; <p style="text-align: right;">USP</p>
<p>n. 69/70/71</p> <p>– vol. XVIII / PRIMAVERA / VERÃO / OUTONO / de 1998</p> <p>Capa cor vermelho escuro</p>	<p>JUDAÍSMO, MÍSTICA E DIÁSPORA</p>	<ul style="list-style-type: none"> - Anita Novinsky: “Apresentação”; - Mireille Hadas-Lebel: “La diáspora juive dans l’antiquité”; - José Augusto Seabra: “Mística e exílio no Judaísmo”; - Samuel Scolnicov: “Direitos e o conceito de pessoa moral: as raízes judaicas”; - Anita Novinsky: “Sebastianismo, Vieira e o messianismo judaico” ; - Valmir Murano: “Vieira: judaísmo e inquisição”; - Anita Novinsky: “Political zionism in the portuguese renaissance”; - Gerard Nahon: “Dés nouveaux chrétiens peninsulaires à la nation juive portugaise du royaume de France”; - Elvira Cunha de Azevedo Meã: “Um século de Inquisição em Portugal (1531 – 1640)”; - Pedro de Andrade: “Sociologia histórica da intolerância: contextos e agentes marginais no passado português”; - Henry Méchoulan: “Manuel Fernandes vilareal, un marrane en politique”; - Evelyne Oliel-Grausz: “Relations Intercommunautaires dans la diáspora séfarade au XVIIIème siècle”; - Alisa Meyunhas Ginio: “The sephardi community in nineteenth century Jerusalém: The case of the Gibios (Chinillos)”; - Mordehai Arbel: “The Portuguese jews of Barbados”; - Nathan Wachtel: “Manuel Bautista Perez: Un exemple d’ambiguïté marrane”; - Luiz Nazário: “Os ‘judeus’ no cinema de Goebbels”; - Yitshak Arad: “The attitude of Stalin and the soviet leadership toward the holocaust”; - Martin Wangh, M. D.: “The genetic sources of Freud’s difference with Romain Rolland on the matter of Religious Feelings”; - Albrecht Betz: “Heinrich Heine und die musik”; - Nancy Rozenchan: “O olhar feminino na obra de Yehudit Hende!”; - Manuel da Costa Fontes: “Oraciones y romances criptojudios en la tradición portuguesa moderna”;

		<ul style="list-style-type: none"> - Arthur Hertzberg: "The future of zionism"; - Guershon Shaked: "O judeu errante"; - Haroldo de Campos: "As formas literárias da Bíblia: a poesia"; - Michael Lowy: "Romantisme, messianisme juif et marxisme dans la philosophie de l'histoire de Walter Benjamin"; - Olgária Chain Féres Matos: "O céu da história: sobre alguns motivos judaico-benjaminianos"; - Eliezer Palmor: "Israel et l'Unesco: une retrospective de l'évolution des relations, d'une situation de crise généralisée à la normalisation"; <p style="text-align: right;">USP</p>
<p>n. 72/73</p> <p>– vol. XIX / INVERNO / PRIMAVERA de 1999</p>	<p>HOMENAGEM A GALIZA</p>	

3. Tabela # 2

ÍNDICE DE RELAÇÃO COLABORADOR / NÚMERO DE ARTIGOS PUBLICADOS NA NOVA RENASCENÇA – em ordem decrescente*

COLABORADOR	NÚMERO DE TEXTOS PUBLICADOS	NÚMEROS DA REVISTA
José Augusto Seabra	46	1; 2; 3; 6; 7; 16; 18; 19; 20; 21; 22; 25; 26; 27/28; 29; 30/31; 33; 36/38; 39; 41; 44; 45/47; 49/51; 52/53; 54/55; 57/58; 59; 60/63; 64/66; 69/71;
Maria Aliete Galhoz	10	3; 29; 30/31; 32/33; 36/38; 39; 44; 52/53; 56; 64/66;
Antonio Braz Teixeira	8	6; 14; 27/28; 34; 41; 48; 59; 64/66;
Alfredo Ribeiro dos Santos	8	17; 27/28; 30/31; 45/47; 48; 52/53; 56; 64/66;
Jacinto de Magalhães	8	1; 3; 6; 7; 8; 15; 16; 19;
Norma B. Tasca	7	1; 3; 6; 22; 36/38; 44; 45/47;
Agostinho da Silva	6	7; 16; 17; 22; 30/31; 39;
Pinharanda Gomes	6	27/28; 34; 41; 45/47; 48; 42/43
Afonso Botelho	5	27/28; 36/38; 48; 59; 64/66;
Paulo Samuel	5	30/33; 34; 48; 59; 64/66;
Constança Marcondes César	5	12; 14; 16; 19; 34;
Fernando Guimarães	5	27/28; 36/38; 44; 52/53; 64/66;
João Alves das Neves	5	7; 12; 30/31; 36/38; 44;
Alfredo Margarido	4	30/31; 36/38; 44; 54/55;
João de Araújo Correia	4	1; 3; 8; 52/53;
Salvato Trigo	4	1; 2; 8; 30/31;

Luísa Dacosta	4	3; 6; 20; 41;
Dalila Pereira da Costa	3	1; 8; 59;
Maria Helena da Rocha Pereira	3	4; 19; 41;
Clara Rocha	3	21; 39;
Eduardo Lourenço	3	25; 45/47; 36/38;
Albano Martins	2	1; 3;
Diogo Alcoforado	2	2; 12;
Antonio Salgado Jr	2	1; 36/38;
José Edil de Lima Alves	2	3; 16;
Antonio Telmo	2	8; 48;
Maria Beatriz Rocha-Trindade	2	6; 15;
Sant'Anna Dionísio	2	1; 41;
Maria Alzira Seixo	2	21; 54/55;
Fernando Echevarria	2	1; 6;

* só estão incluídos os colaboradores que participaram com mais de 1 artigo na revista

4. Tabela # 3

NÚMERO DE ARTIGOS PUBLICADOS SEPARADOS POR GÊNERO OU ASSUNTO - em ordem decrescente

GÊNERO / ASSUNTO	NÚMERO DE TEXTOS	NÚMEROS DA REVISTA
Teoria Literária e Crítica Literária Portuguesa	108	1; 2; 3; 4; 6; 7; 8; 12; 13; 14; 15; 16; 17; 18; 19; 20; 21; 22; 25; 27/28; 29; 30/31; 32/33; 34; 35/38; 41; 44; 56; 60/63;
Filosofia e Cultura Portuguesas	69	2; 3; 4; 6; 8; 12; 14; 15; 16; 17; 18; 19; 22; 25; 26; 27/28; 29; 34; 41; 48; 59;
Poesia Geral (Portuguesa e Estrangeira)	69	1; 2; 3; 4; 6; 7; 8; 12; 15; 16; 17; 18; 19; 20; 21; 22; 25; 26; 27/28; 30/31; 32/33; 39; 41; 44;
Teoria Literária e Cultura Geral	54	1; 2; 3; 4; 8; 12; 13; 14; 15; 16; 18; 19; 20; 22; 25; 29; 34; 41; 44; 56; 60/63;
Cartas, Memórias, Diários e Biografias	27	4; 6; 7; 18; 19; 21; 22; 27/28; 32/33; 39; 41; 48;
Política e Educação Portuguesas	20	4; 6; 17; 19; 20; 25; 26; 29; 45/47; 48; 56;
Editoriais	17	1; 2; 4; 6; 8; 17; 27/28; 30/31; 32/33; 35/38; 39; 44; 45/47; 48; 56; 59;
Saúde, Biologia e Ciência	12	1; 2; 3; 4; 8; 12; 13; 16;
Prosa Geral (Portuguesa e Estrangeira)	7	1; 2; 3; 6; 25; 39;
Manifestos	3	1; 7; 21;

5. Índice dos textos anexados

Anexo # 1	p. 31
EDITORIAL “RENASCER”	
Anexo # 2	p. 31
SEABRA, J. A. “CAMÕES, PASCOAES, PESSOA – OU O MITO POÉTICO DA ‘NOVA RENASCENÇA’”	
Anexo # 3	p. 37
MANIFESTO POR UMA “NOVA RENASCENÇA”	
Anexo # 4	p. 39
APRESENTAÇÃO “PARA A HISTÓRIA (E O TEXTO) DE ORPHEU”	
Anexo # 5	p. 40
SEABRA, J. A. “AD INFINITUM”	
Anexo # 6	p. 45
EDITORIAL “REFLEXÃO”	
Anexo # 7	p. 46
II MANIFESTO POR UMA “NOVA RENASCENÇA”	
Anexo # 8	p. 48
EDITORIAL “ABRIR DE HORIZONTES”	
Anexo # 9	p. 49
EDITORIAL “UM EXEMPLO RENOVADO DE RENASCENÇA”	
Anexo # 10	p. 50
SEABRA, J. A. “FERNANDO PESSOA E A UNIVERSALIDADE DA LÍNGUA PORTUGUESA”	
Anexo # 11	p. 57
SEABRA, J. A. “CAMÕES E AS GERAÇÕES POÉTICAS DO SÉCULO XX”	
Anexo # 12	p. 69
SEABRA, J. A. “A PÁTRIA DE PESSOA OU A LÍNGUA MÁTRIA”	
Anexo # 13	p. 79
III MANIFESTO POR UMA “NOVA RENASCENÇA”	
Anexo # 14	p. 80
SEABRA, J. A. “FERNANDO PESSOA E A LÍNGUA DE BABEL”	
Anexo # 15	p. 84
EDITORIAL “PORTUGAL E O ORIENTE”	
Anexo # 16	p. 85

SEABRA, J. A. “OS VALORES ESSENCIAIS DA NOSSA CULTURA E DA NOSSA CIVILIZAÇÃO”	
Anexo # 17 _____	p. 92
EDITORIAL “APRESENTAÇÃO”	
Anexo # 18 _____	p. 93
SEABRA, J. A. “A CRISE DAS IDEOLOGIAS E A RENASCENÇA DAS CULTURAS”	
Anexo # 19 _____	p. 101
EDITORIAL “NOS 75 ANOS DA ‘RENASCENÇA PORTUGUESA’”	
Anexo # 20 _____	p. 102
SEABRA, J. A. “PASCOAES, A SAUDADE E AS SOMBRAS”	
Anexo # 21 _____	p. 105
ATRIBUIÇÃO DE MEDALHA DE MÉRITO CULTURAL À NOVA RENASCENÇA EDITORIAL “O PATRIOTISMO UNIVERSALISTA DE FERNANDO PESSOA É AS IDÉIAS-FORÇA DA NOVA RENASCENÇA”	
Anexo # 22 _____	p. 107
SEABRA, J. A. “FERNANDO PESSOA E A NOVA RENSCENÇA DA EUROPA”	
Anexo # 23 _____	p. 109
SEABRA, J. A. “POÉTICA E POLÍTICA EM FERNANDO PESSOA”	
Anexo # 24 _____	p. 119
EDITORIAL “APRESENAÇÃO”	
Anexo # 25 _____	p. 121
EDITORIAL “ANATOMIA DO TRÁGICO: PARA UMA DESMONTAGEM DO TOTALITARISMO COMUNISTA”	
Anexo # 26 _____	p. 123
TEXTO DE APRESENTAÇÃO	
Anexo # 27 _____	p. 125
EDITORIAL “O PORTO E O 25 DE ABRIL: DA COMEMORAÇÃO À REFLEXAO E AO EXAME DE CONSCIÊNCIA”	
Anexo # 28 _____	p. 127
EDITORIAL “A NOVA RENASCENÇA E O PATRIMÔNIO CIVILIZACIONAL”	
Anexo # 29 _____	p. 128
EDITORIAIS 1) “A NOVA RENASCENÇA E A POLÍTICA CULTURAL” ; 2) “HOMENAGEM DA NOVA RENASCENÇA A SAMPAIO BRUNO”	
Anexo # 30 _____	p. 130
EDITORIAL “TEIXEIRA DE PASCOAES E O ESPÍRITO RENASCENTE”	

6. Textos Anexados

Anexo # 1

EDITORIAL “RENASCER”
REVISTA NOVA RENASCENÇA VOL I, n.1 - Outono de 1980

RENASCER

De que se renasce, senão de um sono letal? Ao renascermos nós assim, neste lugar originário de uma língua e de uma pátria sem fronteiras, religando os fios da tradição e da modernidade, que um momento aqui se entreteceram, na esperança auroral de um século que o seria de crepúsculo prolongado, temos a consciência de que havemos de renascer outros.

Da legitimidade da herança falam os que no-la transmitiram, com a sagesa dos que se reconhecem em gerações mais jovens, que por sua vez os souberam reconhecer, de diferença em diferença. Da promessa de renovação falarão os nossos textos e os nossos actos.

Nas raízes de civilizações milenárias mergulhamos, fiéis antes de mais ao nosso espaço antropológico e cultural. Pela errância de uma Diáspora infinitamente retornamos, num tropismo inquieto e desejante, a descentrar-se em busca de uma universalidade criadora.

Os tempos são de reencontro: das comunidades regionais com a comunidade nacional e desta com as demais comunidades de língua portuguesa. Da Europa à África, à Ásia e às Américas, numa circulação que sustenta os corpos, as palavras e as idéias, esse reencontro será o da superação de distâncias e ressentimentos, na obra comum de construirmos todas novas civilizações.

Plurais são os caminhos e abertos os horizontes. Em liberdade os demandaremos. Renascendo, sempre.

Anexo # 2

ARTIGO “CAMÕES, PASCOAES, PESSOA – OU O MITO POÉTICO DA ‘NOVA RENASCENÇA’” de JOSÉ AUGUSTO SEABRA
REVISTA NOVA RENASCENÇA , VOL I, n. 1 - Outono de 1980

CAMÕES, PASCOAES, PESSOA – OU O MITO POÉTICO DA ‘NOVA RENASCENÇA’

*“A nossa poesia é a poesia
auroral de uma Nova Renascença”*

(Fernando Pessoa)

Ao indagarmos, neste esquivo centenário da morte de Camões, da boa ou má fortuna do Poeta, num século como o nosso que o tem sido de errâncias várias, mas não menos do que outros de amor ardente (feliz ou infeliz) inscrito ambiguamente na leitura dos seus textos, poríamos *in limine* esta questão das questões: por que continuará o Épico (ou o Lírico) a ser dramaticamente não

só o “símbolo da consciência patriótica”- como escreveu Joaquim de Carvalho¹ - mas da consciência poética nacional? E por que goza ele, se é que sempre e ainda goza, do “plebiscito unânime e constante das gerações”², como também pretende aquele estudioso?

A persistência dessa dupla forma de assunção da consciência de si, que vai da identidade à alteridade, num rosto e numa máscara bifrontes, não deixa de propor a todo um povo um problema. Seremos nós, como diz justamente a *vox populi*, um povo de poetas, e por isso mesmo um povo poético por excelência, que só num poeta se reconhece como se se visse ao espelho? E que significará este comprazimento prolongado, esta deleitação morosa nessa espécie de estádio especular, para glosar Lacan?

Já um dos estrangeiros que mais penetrantemente tentaram aprender a nossa fugidia maneira de estar no mundo, Keyserling, chamou a atenção para o facto de os Portugueses não poderem encontrar a sua libertação senão, como ele observa, na “forma exteriorizada”, na “expressão”, modo de conciliar tragicamente os opostos, as tensões íntimas em que se debate³. O que só a poesia, com a sua linguagem, a sua lógica da contradição, em última análise permite.

Seria na verdade tentador ver na poesia camoniana, como o faz por exemplo Fidelino de Figueiredo, um sibilino verbo oracular, a que vamos, como povo, pedir nacionalmente “conselhos”, nos nossos momentos de crise⁴. E isso explicaria a multiplicidade de respostas (ou de silêncios) de que o Vate nos deixa suspensos, como a Esfinge, suscitando ao longo dos tempos as mais diversas interpretações, ou recuperações, ao sabor dos exegetas do mito.

Porque de mito, no caso de Camões, em sentido próprio se trata. E se, como diz Bachelard, “a mitologia é compreendida, amada, continuada pelos poetas”⁵, estes, como também lembrou Octavio Paz, recriam “arquétipos”, “na acepção mais antiga da palavra: modelos míticos”⁶. Mais do que isso, eles podem tornar-se a própria figura do mito, que assim encarna naqueles que lhe emprestam forma, com ele se confundindo.

É o que com Camões se passa: ao dar expressão a um mito nacional, através d’*Os Lusíadas*, o poeta multiplicou-se, do mesmo passo, tornando-se a sua biografia lacunar objecto privilegiado do próprio mito. Haja em vista o que ainda na proximidade deste Centenário se verificou, com o escândalo provocado por uma nova *Vida Ignorada de Camões*, de José Hermano Saraiva, que teve um grande êxito comercial, apesar das tentativas bem fundamentadas de desmistificação (e de desmitificação) feitas por alguns consagrados eruditos, como Vítor Aguiar e Silva e Américo da Costa Ramalho⁷.

Ao notar tal fenómeno, Fidelino de Figueiredo contrapô-lo ao mito espanhol do *D. Quixote*, que começou por ser uma figura de ficção antes de ser identificado com um povo inteiro: aí Cervantes apagou-se diante da sua criação, ao contrário de Camões. É que, como escreve aquele ensaísta, “há um sentido inverso na cronologia e na gênese” d’*Os Lusíadas* e do *d. Quixote*: “da colectividade a Camões, em Portugal; de Cervantes à colectividade, em Espanha; convergente no primeiro caso e envolvendo ao próprio artista; divergente no segundo caso e deixando isolado ao artista, foco inicial”⁸.

Quer-nos pela nossa parte parecer, entretanto, que a dupla mitificação que entre nós teve lugar nem sempre suscitou uma total convergência do mito nacional e do mito do poeta. Podemos falar mesmo de um movimento alternado de aproximação e de afastamento dos dois mitos, num jogo constante de convergências e divergências, de conjunções e disjunções, que correspondem às crises e vicissitudes históricas por que tem passado a afirmação ou a negação de uma identidade nacional pelos nossos poetas mais significativos.

Poderíamos, de certo modo, na genealogia do mito camoniano, traçar duas espécies de linhagens, que derivam da ênfase posta ora no poema ora no poeta, como símbolos da pátria. À primeira linhagem chamaríamos a *linhagem política*, à segunda a *linhagem poética* propriamente

¹ *Compleição do Patriotismo Português* (discurso pronunciado em 10 de julho de 1953, no Rio e Janeiro). Coimbra, 1953, p.8

² *Idem, ibidem.*

³ *Analyse Spectrale de l’Europe*, Paris, 1920, p. 233.

⁴ *As Duas Espanhas*, Lisboa, 1959, p. 29.

⁵ Pref. a Paul Diel, *Lê symbolisme dans la Mythologie Grecque*, Paris, 1966, p.6.

⁶ *El Arco y la Lira*, México, 1966, p. 67.

⁷ Cf. respectivamente “... um Camões bem diferente...”, in *Colóquio/Letras*, 47, Janeiro, 1979, p. 5 e *Recensão Crítica* (José Hermano Saraiva, *Vida Ignorada de Camões*), separata de Humanitas, XXIX-XXX, 1977-78.

⁸ *Op. Cit.*, p. 30.

dita, sem que todavia se possam traçar fronteiras nítidas entre as das, pois permanentemente se entrelaçam, em pontos de intersecção mútua. Visto como Portugal mesmo ou como a ele marginal, Camões tanto é gratificado em pessoa da glória de o ter cantado como relegado para uma maldição inexorável: condição e destino dos poetas, que Platão afastou da República mas que esta reclama, depois de mortos, para ornamento de seu panteão e glória.

Entre o Camões da resistência à ocupação castelhana e da Restauração, o Camões liberal e republicano, ou o Camões nacionalista das últimas décadas, e o Camões de Bocage, de Garrett, de Gomes Leal, de Pascoaes, de Pessoa ou de Jorge de Sena – para só citar alguns ramos da linhagem poética – , há por vezes diferenças abissais, embora haja também não raro afinidades visíveis. Dir-se-ia que ele é reclamado simultaneamente pela pátria e pelos poetas, num amor feito de ciúmes ou ressentimentos recíprocos, quando afinal pátria e poetas através dele se reencontram, para lá dos desencontros, de século para século.

Um exemplo privilegiado, que permite surpreender o carácter obsessivo de Camões no imaginário mítico-poético nacional, é o da visão que, logo após a viragem da Monarquia para a República, dele tiveram os dois maiores poetas portugueses deste século, que por um momento, nas páginas de *A Águia* e no espaço da coexistência dos opostos da *Renascença Portuguesa*, fizeram do Poeta, em sentidos convergentes e divergentes, o pólo de referência da sua assunção da pátria e da poesia. Falamos de Teixeira de Pascoaes e de Fernando Pessoa, como já se terá adivinhado. Que melhor amostra mítica do que essa tríade fascinante, cuja simples evocação a torna, por assim dizer, o triângulo central da poesia portuguesa, nas suas ressonâncias espirituais e messiânicas? De certo modo, Pascoaes e Pessoa representam, o primeiro o momento culminante de identificação do poeta e da pátria, o segundo a inexorável alteridade que a partir desse momento se abre no mito camoniano, que para permanecer actuante tem de metamorfosear-se num novo mito: o de um Supra-Camões que, ao multiplicar-se em poetas heteronímicos, anuncia ao mesmo tempo a pluralização da pátria – quer dizer, da língua que para Pessoa ela acima de tudo é.

Como sobrevivera entretanto Camões, após o seu apogeu romântico e republicano do tricentenário, à viragem do século? Apesar de Pessoa, numa carta destinada a um editor inglês, de 1916, ter pretendido – e já veremos porquê – que Guerra Junqueiro “desalojou Camões do primeiro lugar, ao publicar *Pátria* em 1896”⁹, a verdade é que pelo *fin-de-siècle* se assistira, com o decadentismo-simbolismo e com o neo-garretismo, a uma revivescência da figura camoniana, que se prolongará, neo-romanticamente, no saudosismo e no lusitanismo, a que *A Águia* dá como órgão da *Renascença Portuguesa* acolhimento.

Logo no número de Junho de 1912 da revista, Camões é evocado por Teixeira de Pascoaes, em termos que assinalam superlativamente o Épico, num endeusamento que muito tem a ver com a religiosidade patriótica que desde o primeiro número da 2ª série passa e repassa nos textos do autor da *Arte de Ser Português*. “Camões é uma divindade portuguesa”¹⁰ – eis, *ipsis verbis*, o poeta divinizando, nesse misto de espiritualidade pagã e cristã em que o saudosismo dissolve corpo e alma. Não é a saudade, como logo no manifesto inaugural ele a visionara, o próprio Camões “desmaterializado”? Repare-se, aliás, como a palavra-chave “divindade”, primeiro minusculada, é logo maiusculada, ao erguer Pascoaes Camões à altura de “Divindade tutelar da nossa Pátria”, sendo Portugal “o único país cuja autonomia se tem firmado sobre o nome de um Poeta”. E que esse poeta é um deus, e um deus pagão, di-lo expressamente o texto, ao afirmar que “Neptuno reencarnou em Camões para escrever em verso heróico a sua auto-biografia”. Por isso *Os Lusíadas*, que desde o século XVII tinham sido considerados pela tradição como o “Evangelho do Mar”. Mar que é ele mesmo “o nosso Livro de Orações”, que lendo o poema rezamos. A esta visão panteísta do poema, transcendentalizando-se num texto sagrado, corresponde do lado do poeta uma imanência – transcendência antropomórfica: “Vasco da Gama transfigurado em sonho, eis o Poeta dos Lusíadas”- escreve Pascoaes¹¹. Camões é assim, segundo ele, o “ponto de contacto” simultaneamente com a “Humanidade” e com a “Vida eterna”. Numa palavra, Natureza e História, feitas poesia, tornam-se do mesmo passo trans-Natureza e trans-História.

Deste modo se entrosam, outrossim, e importa relevá-lo, o mito poético e o mito político de Camões. A “sombra” deste – e atente-se no lexema tipicamente pascoaliano – “vigia as nossas fronteiras e ampara as nossas colónias”, numa palavra, é, enquanto “fortaleza espiritual”, garante da

⁹ *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, Lisboa, s.d., p. 136.

¹⁰ *A Águia*, 2ª série, n. 6, p. 173.

¹¹ *Idem, ibidem*.

nossa independência interna e da nossa expansão externa¹². O texto ideológico insinua-se, articulando-se paragramaticamente com o texto poético.

Se nessa nota de 1912 o Camões evocado é exclusivamente o Épico, já um ano depois, em Junho de 1913, será o Lírico o invocado. E desta vez, curiosamente, pela sua identificação com a poesia popular, que constitui, religiosamente, um “novo Credo”, uma “nova síntese divina do Universo”: “O poeta épico, o poeta objectivo dos grandes feitos marítimos e o poeta enamorado da mulher, desdobram-se agora num outro poeta misterioso e mais profundo, sobrenatural” – escreve Pascoaes. Nele encarna “a alma do nosso Povo, o gênio da Raça”, de que o “lirismo popular é a expressão”¹³. O poético aponta, porém, transcendentalmente, para algo mais, que Pascoaes profetiza deste modo: “Para além do épico e do lírico”, e através do “acordo espiritual entre o canto camoniano e a cantiga popular”, está a “Obra da Renascença”. Se o lirismo de Camões é o “primeiro vagido sublime da Saudade”, *Os Lusíadas* são nada mais nada menos que o matrimônio, simultaneamente pagão e cristão, entre o Espírito e a Natureza. Camões, diz Pascoaes, “não hesitou em casar as Divindades do olimpo e Jesus Cristo”. Assim se explica o “aparente contra-senso” mitológico, que nem Garrett segundo Pascoaes quis perceber... Em suma, “Camões respondeu em português ao movimento da renascença italiana”. E do mesmo passo universalizou-a civilizacionalmente: “se a idéia da Renascença, em Portugal, se tornou gênio coletivo, deve competir ao povo português convertê-la em concreta realidade social ou nova civilização”¹⁴.

Como se vê, Camões foi por Pascoaes inteiramente absorvido nessa *Weltanschauung* portuguesa que pretendia ser o saudosismo renascentista, na expressão de Fernando Pessoa¹⁵. E este mesmo, à sua maneira, disse tivera a premonição, num artigo publicado no n. 4 de *A Águia*, ainda antes – repare-se bem – do texto pascoaliano de Junho de 1912. Assim, ao tentar, através do “raciocínio”, como ele diz, “matematicamente confirmar” as “intuições proféticas do poeta Teixeira de Pascoaes sobre a futura civilização lusitana, sobre o futuro glorioso que espera a Pátria Portuguesa”, Pessoa conclui, exacerbando até o limite essas profecias, que “deve estar para muito em breve o inevitável aparecimento do poeta ou poetas supremos, desta corrente, e da nossa terra, porque fatalmente o Grande Poeta, que este movimento gerará, deslocará para segundo plano a figura, até agora primacial, de Camões”¹⁶. “Supra-Camões” lhe chama ele, quer por se tratar de um poeta não só de “grau superior” mas até de a “ordem superior” ao do nosso “ainda primeiro poeta” – como Pessoa em linguagem esotérica escreve - , quer sobretudo por ser o anunciador do “*Supra-Portugal* de amanhã”, missão mais alta do poeta ou poetas a vir. Através de um fingimento sociológico e psicológico, que recobre, no plano do fenotexto, o que poderíamos designar, oximoristicamente, como uma lógica Ana-lógica, o genotexto pessoano destrói e reconstrói do mesmo passo, poeticamente, o mito camoniano, na sua dupla filiação genealógica, invertendo a relação entre a História e a Poesia, tal como Fidelino de Figueiredo a caracteriza, numa espécie de volte-face inaudito pelo qual Camões se volve, quixotescamente, num Portugal em demanda de novas descobertas: “E a nossa grande Raça partirá em busca de uma Índia nova, que não existe no espaço, em naus que são construídas daquilo que os sonhos são feitos”¹⁷. Essa Índia é, simultaneamente, a de uma Pátria e a de um Poeta só identificados enquanto heteronimicamente outros. Recorde-se o Álvaro de Campos, o do *Opiário*:

“... Ah uma terra aonde, enfim
Muito a leste não fosse o oeste já!
Pra que fui visitar a Índia que há
Se não há Índia senão a alma em mim?”

Que é o “Oriente ao oriente do Oriente” senão o “Ocidente, futuro do passado” do primeiro poema da *Mensagem*, *Supra-Lusíadas* de um *Supra-Portugal* potencialmente infinito: “Nós, Portugal, o poder ser” – tal qual o define, indefine Pessoa?

¹² *Idem, ibidem.*

¹³ *A Águia*, 2ª série, n, 18, p. 178.

¹⁴ *Arte de ser português*, Lisboa, 1978, p. 135.

¹⁵ *Páginas íntimas e de Auto-Interpretação*, p. 121.

¹⁶ *A Águia*, 2ª série, n. 4, Abril de 1912, p.106.

¹⁷ *A Águia*, 2ª série, n.12, p. 112.

Atente-se em como, “criador de Mitos” que almeja ser, Pessoa teria para reconstruir poeticamente o novo Mito camoniano de começar por minimizar Camões e *Os Lusíadas*, senão rasurá-los, como diz Eduardo Lourenço¹⁸. Assim ele não deixa de subalternizar de modo ostensivo: o Épico, relativamente aos heróis das Descobertas e do império oriental: “Camões, conquanto grande – escreve – não está, nas letras, à altura em que estão nos feitos o Infante D. Henrique e o imperador Afonso de Albuquerque”¹⁹. Ora, se para ele a obra dos navegadores não foi mais do que o “obscuro e carnal ante-arremedo”²⁰ da “Índia nova” ainda a descobrir, onde ficariam *Os Lusíadas* ao lado da sua obra? Não pertenciam eles “à espécie ínfima do gênero supremo em literatura”, como noutro passo diz? E embora, em carta a João Gaspar Simões, Pessoa declare preferir o Camões épico ao lírico²¹, não afirma também, sintomaticamente, que ele é lírico mesmo quando épico? Dentre as “formas poéticas da Renascença” (o lirismo, a epopéia, o drama) o poeta dos heterônimos propende aliás, em última análise, para este último, considerando mesmo Shakespeare superior a Homero. Por isso não admira que, reincidindo na sua profecia de um Supra-Camões, ele acabe por identificá-lo com o dramaturgo isabelino, que lhe serve e aos seus heterônimos de modelo, quando fala do seu poemodrama, do seu poetodrama. No horizonte pessoano está sempre na verdade uma poética pan-genérica, em que lirismo, epopéia e drama coexistam, dialogicamente, como acontece, *máxime*, em *Mensagem*, que só por aí mostra a sua superioridade sobre *Os Lusíadas*.

Mas não se trata, em Pessoa, de recalcar Camões senão para que ele retorne’, outro, através de sua disseminação intertextual, que se dá a ler nos diferentes heterônimos. Não só, como notou Eduardo Lourenço, desde logo a “ausência camoniana”, na *Mensagem*, “embebe todo o poema pessoano mais profundamente ainda do que o texto antigo embebe *Os Lusíadas*”²², como também, por um fenômeno contagiante de proliferação citacional, que vai do *pastiche* e da paródia à transmigração arquiteitual de gêneros e modalidades discursivas, assistimos a um pragmatismo generalizado, em que os grammas escriturais e leiturais se entretecem, numa hifologia transtextual, onde a memória e a desmemória dos textos se dissolvem:

“Canto, e canto o presente, e também o passado e o futuro,
Porque o presente é todo o passado e todo o futuro
E há Platão e Virgílio dentro das máquinas e das luzes eléctricas”²³,

assim a *Ode Triunfal* parodia as epopéias clássicas. Do “arma virumque cano” virgiliano ao “cantando espalharei por toda a parte” da proposição camoniana, mediatizados pelo futurismo-sensacionismo e entrelaçado com filosofemas platônicos, é todo o texto que se vai expandindo num vaivém diacrônica e sincronicamente circular, como o volante da *Ode Marítima*, num “excesso de expressão” que é o próprio excesso do texto e seu gozo. Através da intertextualidade Camões-Pessoa, Vergílio-Camões, Vergílio-Pessoa, Platão-Camões, Platão-Pessoa, etc., etc. (podendo a cronologia ser subvertida) passam e repassam tempos históricos múltiplos.

Assim o mito supra-camoniano poeticamente se constrói, num reencontro da modernidade com a tradição, num eterno retorno feito de repetição e de diferença, numa palavra, através de uma revolução permanente das formas, de uma metamorfose do passado em futuro e do futuro em passado, num presente-ausente que é o de Camões mesmo, como o é o de Portugal feito nevoeiro, com que a *Mensagem* temporalmente se suspende, na Hora-Ser...

Para lá das oposições entre as visões camonianas destas duas gerações do séc. XX – a saudosista e a modernista – há por certo entre elas relações profundas. E desde logo um Sebastianismo poético e messiânico, embora de sentido e tom diverso, que as envolve a ambas. Apesar de num caso, aparentemente, o acento tônico ser mais nacionalista e no outro mais europeu e universalista, importa contudo matizar as oposições. “Afastamo-nos de Camões, de todos os absurdos enfadonhos da tradição portuguesa”- escreve Pessoa, é verdade.²⁴ Mas ao anunciar, no

¹⁸ *Camões e Pessoa*, in *Brotéria*, vol.110, n.7/8/9, Julho-Agosto-Setembro, 1980, p.59.

¹⁹ *Sobre Portugal*. Lisboa, 1979, p.84.

²⁰ *A Águia*, 2ª série, n. 12, 192.

²¹ *Páginas de Doutrina Estética*, Lisboa, 1946, p. 230.

²² *Camões e Pessoa*, art. cit., p.59.

²³ *Obra Poética*, p.260.

²⁴ *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, p. 122.

mesmo texto, o “raiar da Época Áurea da literatura portuguesa”- de que o Supra-Camões seria o expoente, depreende-se – ele diz que se Portugal se encontrou finalmente a si próprio foi por começar “a sacudir o peso de chumbo da tradição antinacionalista representada pelo italianizado Camões”²⁵. O que pareceria, *a contrario*, uma profissão de fé nacionalista. Entretanto, Pessoa faz expressamente apelo ao sensacionismo – poética-sésamo de *Orpheu* – para pôr em contato o saudosismo com a cultura européia, a começar pelas vanguardas.

O reencontro com uma Europa que era para Pessoa a *fons e origo* da nossa civilização²⁶, eis o horizonte da “Nova Renascença”, de que o Supra-Camões é a antecipação profética: “... Portugal – escrevia ele na seqüência da polemica sobre a *Nova Poesia Portuguesa* – pertence à civilização ocidental; a sua evolução, literária ou outra, tem vindo integrada, portanto, na evolução, literária ou outra, dessa civilização. E visto que essa civilização tem, em literatura porque em tudo, uma linha evolutiva, se a nossa nova poesia traz qualquer coisa de original em si, essa originalidade deve ser o princípio de um novo estádio na linha evolutiva da civilização em que Portugal está integrado – nova Renascença, portanto, que de Portugal se derramará para a Europa, como da Itália para a Europa se derramou a outra Renascença”²⁷.

Repare-se: se Camões, “o italianizado Camões”- como diz Pessoa²⁸ - “respondeu em Português ao movimento da Renascença italiana”- como escreve Pascoaes²⁹ -, ao Supra-Camões compete, agora, dar por sua vez uma resposta homóloga, derramando-se em termos modernos para a Europa. Mas a Europa de Pessoa (do Supra-Camões) é uma Europa Supra-Continental. Como a propósito de *Orpheu* ele dirá, “a Ásia, a América, a África e a Oceania são a Europa”³⁰. Reversivelmente, a Europa existe já em Portugal: “Basta qualquer cais europeu – mesmo aquele cais de Alcântara – para ter toda a terra em comprimido”³¹. Os próprios europeus, paradoxalmente, “não são europeus porque não são portugueses”, como diz num artigo publicado em 1923³².

Assim, de Portugal à Europa e da Europa a Portugal, a identidade e a alteridade entre a visão de Pascoaes e de Pessoa explicitam-se³³. E essa identidade-alteridade tem muito a ver com o próprio modo como os dois poetas assumem a identidade e a alteridade do “ser Português”. Enquanto para Pascoaes, “uma pátria é uma individualidade”, que chega a ter uma religião própria, “ligando os indivíduos, ou sejam homens ou nações”³⁴, Pessoa pergunta: “Quem, que seja português, pode viver a estreiteza de uma só personalidade, de uma só nação, de uma só fé?”³⁵. Por isso à fusão do paganismo e do cristianismo, que é para Pascoaes “a idéia-mãe da Nova Renascença”, Pessoa prefere um “Paganismo Superior” em que, para lá da “estreiteza do cristianismo”, se fundam portuguesmente “todos os protestantismos, todos os credos orientais, todos os paganismos mortos e vivos”. Esse Paganismo Superior está para o Supra-Camões como o paganismo de Pascoaes estava para o Camões puro e simples.

O mito camoniano é assim, em Pascoaes e em Pessoa, recriado em consonância com as suas visões (melhor se diria *vidências*) não apenas da poesia e da pátria, mas da espiritualidade mesma, num caso de dominante mística, noutro caso esotérica: identificação no poeta de Marânus, heteronimização no poeta da *Mensagem*. Através e para além de Camões é sempre uma “Nova Renascença” que profeticamente, cada um à sua maneira, ambos anunciavam, por vezes em termos semelhantes, mesmo se com sentidos diversos, numa *coincidentia oppositorum*.

Coincidência antes de mais, e para além de tudo, numa atitude fundamental: a de atribuírem à “moderna geração poética”(Pascoaes) ou à “novíssima poesia”(Pessoa) essa visão profética. Se a Renascença fora, com Camões, uma “aurora elegíaca” do “espírito poético”, segundo o poeta

²⁵ *Idem*, p. 121.

²⁶ *Idem*, p.113.

²⁷ Uma réplica ao senhor Dr. Adolfo Coelho, in *A Nova Poesia Portuguesa*, p.113-114.

²⁸ *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, p. 121.

²⁹ *Cf. supra*, p.26.

³⁰ *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*,p.113.

³¹ *Idem, ibidem*.

³² *Revista Portuguesa*, Lisboa, n. 23/24, 13 de Outubro de 1923.

³³ N’A *Águia*, Pascoaes em resposta a Raul Proença e António Sérgio, tinha afirmado que o Saudosismo não era “nada incompatível com o moderno espírito europeu, mas antes acompanhando-o, embora sem perder o seu perfil inconfundível”, 2ª série, n.10, Outubro, 1912, p. 114.

³⁴ *A Águia*, 2ª série, n.12, p. 186

³⁵ *Revista Portuguesa*, art.cit. supra.

saudosista, a *Nova Renascença* será, com o Supra-Camões, uma “poesia auroral”, para o poeta modernista, que depois da experiência da *Águia* voará outro em *Orpheu*.

De linhagem essencialmente poética, o mito de Camões e da *Nova Renascença* é em Pascoaes e em Pessoa ao mesmo tempo de raiz nacional e patriótica, sem deixar de ser universal. Ele faz apelo às energias criadoras de todo um povo. Por isso Jaime Cortesão, poeta mas também político, que à República se devotou, escreve num dos primeiros números d’*A Águia*: “Pertence este esforço de renascimento quase exclusivamente a poetas? Não é bem certo, embora eles predominem na *Renascença Portuguesa*. Mas que fazer? Esperemos os que venham ajudar-nos os demais Artistas, os sábios e os obreiros de toda a ordem”³⁶.

E eles vieram, como o provou o futuro. A *Nova Renascença* não fazia senão começar, auroralmente.

Anexo # 3

MANIFESTO POR UMA “NOVA RENASCENÇA”
REVISTA NOVA RENASCENÇA VOL. I, N.1 – Outono de 1980

MANIFESTO POR UMA “NOVA RENASCENÇA”

Vem-se sucedendo, nos últimos tempos, os sinais de que o Porto, burgo das liberdades cívicas desde os primórdios do municipalismo, começa a ganhar consciência do papel que lhe cabe na vida nacional e na consolidação de nossa democracia, se souber reassumir, no seu espaço antropológico, social e cultural, a iniciativa que lhe tem faltado e que em certas épocas o colocou à cabeça da luta no nosso país pela emersão de uma longa decadência.

A visão retrospectiva, por estes dias em curso, do movimento da “Renascença Portuguesa”, é mais uma oportunidade de os intelectuais da nossa cidade merecedores desse nome se darem conta de que, agora como no início da República, as esperanças políticas não ganharão consistência se não forem alicerçadas na busca de uma simbiose entre as raízes civilizacionais mais profundas e a modernidade mais actualizada, em que *traditio* e *revolutio* mutuamente se fecundam, transformando mas não adulterando a mentalidade e o comportamento do homem português.

O regresso de Portugal à comunidade europeia, sem perda de sua identidade nem abandono da sua missão de povo que, do ocidente ao oriente e do oriente ao ocidente, ligou civilizações e disseminou uma língua múltipla, implica uma forte afirmação dos seus valores e das suas criações, fundamentais para cumprir no futuro aquilo que nem sempre pôde realizar no passado.

Que nos ensina esse movimento da “Renascença” que eclodiu no Porto há cerca de três quartos de século? Antes de mais, que não há que esperar da capital de um império que inexoravelmente se foi desfazendo o sobressalto renovador das energias nacionais, pois ela se continua a comprazer na mera gestão de uma decadência que secularmente alimentou, para tentar manter a sua hegemonia sobre o resto do país.

Basta refletirmos acerca da oposição que no próprio seio da “Renascença Portuguesa” lhe foi feita por alguns dos seus elementos de Lisboa, levando à sua cisão e declínio, consumado com a queda da República, para vermos como, a pretexto do “realismo” político – afinal irrealista – se pode destruir um projecto cultural básico para a reconstrução de uma realidade nacional autêntica, a todos os níveis da sociedade e do estado, desde a economia à educação, às ciências e às artes.

Por outro lado, também a “Renascença” foi a prova de que só com o espírito criador e aberto, e não com atitude fechadas a círculos restritos de influência, geralmente cooptados pelos poderes centrais, é possível romper o fatalismo que leva ao abandono e à submissão desta cidade, com proveito de alguns que dela sendo originários se tornam tantas vezes cúmplices da sua marginalização.

Que se exige de nós? Que estejamos à altura de, retomando a herança que nos foi legada pela “Renascença Portuguesa”, e que as circunstâncias políticas nos têm impedido até aqui de reconhecer plenamente, levarmos por diante o essencial do seu programa, para além do ideário

³⁶ *A Águia*, 2ª série, n.10, p.124.

eclético que a informava, nas suas várias manifestações literárias, artísticas e filosóficas, cuja dimensão mítica temos entretanto que tentar compreender e repensar nas condições presentes, com sentido crítico e à luz das diferenças históricas.

“Promover a maior cultura do povo português, por meio da conferência, do manifesto, da revista, do livro, da biblioteca, da escola”- como se dizia no estatuto da “Renascença Portuguesa” – eis, ao fim e ao cabo, objectivos precisos, cuja actualidade permanece, e a que alguns de nós já vêm metendo ombros, apesar de todas as dificuldades. Valerá só por si a pena de prosseguir-los, com persistência e determinação.

Mas os esforços dispersos correm o risco de se perderem num meio como o nosso, que se habituou à inércia e mesmo à destruição das tentativas dos mais devotados a qualquer causa. Há pois que conjugar num movimento estruturado as energias dos que acreditam na capacidade que o Porto ainda tem de ser fonte e sede de um renascimento cultural.

Se, como dizia n’*A Águia* Teixeira de Pascoaes, a “cidade do Porto, que representa o norte do país”, foi então “o berço da *Renascença*, o lugar carinhosos e natal onde ela desabrochou para criar raízes em toda a terra portuguesa”, por que não-há de sê-lo de novo nos nossos dias?

Dando corpo e expressão a um germinar crescente de actividades nos nossos mais diversos campos da Cultura, impõe-se a criação de um órgão que, como *A Águia*, seja “um lugar onde todos os princípios e idéias fraternizam”, desde que livres e portanto imunes aos vírus totalitários. Nesse horizonte, anunciamos a publicação de uma revista que, em homenagem a essa geração precursora, se intitulará *Nova Renascença* e terá a sua sede no Porto, embora se alargue a todo o espaço cultural de língua portuguesa.

Fazendo um apelo aos cidadãos e intelectuais independentes e de boa vontade para que se juntem a nós, a fim de receber e continuar criadoramente essa herança, daremos conta em breve desse projecto, cuja realização depende apenas do apoio que receba, à partida, do povo do Porto e do Norte.

Porto, 15 de julho de 1980

A. Veiga Pires (membro da “Renascença Portuguesa”)
A. Salgado Júnior (membro da “Renascença Portuguesa”)
J. Sant’Anna Dionísio (membro da “Renascença Portuguesa”)
Albano Martins
Alfredo Ribeiro dos Santos
António Corte Real
Dalila Pereira da Costa
Diogo Alcoforado
Francisco Laranjo
Jacinto de Magalhães
João de Araújo Correia
José Augusto Seabra
Júlio Resende
Manuel Coelho dos Santos
Maria da Graça Pinto
Norma Backes Tasca
Rui Magalhães
Salvato Trigo
Zita Magalhães

Anexo # 4

APRESENTAÇÃO “PARA A HISTÓRIA (E O TEXTO) DE ORPHEU”
REVISTA NOVA RENASCENÇA VOL I, n.2 – Inverno de 1981

PARA A HISTÓRIA (E O TEXTO) DE 'ORPHEU'

A Nova Renascença – que a Fernando Pessoa, tanto como a Teixeira de Pascoaes, foi buscar o título emblemático – tem a honra de publicar, em homenagem ao poeta dos heterônimos, dois inéditos seus, que constituem, quer pelo precioso testemunho documental, quer pelas suas incidências textuais, um contributo de primeira mão para o conhecimento da gênese de *Orpheu*, tão controvertida, ainda por historiadores e ensaístas literários que do nosso Modernismo se ocupam.

Deve-se esta publicação à gentileza, generosidade e sentido das responsabilidades culturais do Arquitecto Fernando Távora, um dos bibliófilos que no Porto mais têm contribuído para ir conservando com paciente solicitude e cuidado o remanescente dos espólios de uma geração que, tanto depois da morte como em vida, disseminou os seus dons e dispersou o seu rasto.

Trata-se de dois conjuntos dactilografados, um em duas folhas de papel branco timbrado em nome de Fernando Pessoa, com ligeiras emendas manuscritas a lápis, outro em papel amarelo marginado a azul, escrito com o mesmo tipo de máquina, ambos sem data, mas provavelmente algo posteriores à aventura órfica e confiados a Luiz de Montalvor.

Adoptando um discurso modalizado segundo o esquema de uma entrevista – visivelmente imaginária, como as que Pessoa, orto e heterônimo, a “si mesmo” gostava de conceder – estes textos descrevem as peripécias que acompanham a concepção, elaboração e saída de *Orpheu*. Para além de informações minuciosas que confirmam, ou infirmam, factos ou hipóteses relativas à organização, direcção, edição e estruturação da revista, dá-nos o poeta uma imagem viva – quase corpórea – da atmosfera geracional, bem como da intencionalidade de certos pormenores que marcaram a confecção do 1º número e que ultrapassam, apesar das aparências, o mero nível do pitoresco e do anedótico.

Assim, a transgressão dos códigos literários, estéticos, lingüísticos e até jurídicos evidencia-se como prenhe de significações intertextuais. A hesitação, por exemplo, entre “Empresa de Orpheu” e “Orpheu, Ltda.”, não deixa de revelar, num país de capitalismo incipiente, a dificuldade de imposição das suas formas industriais às formas comerciais, que finalmente prevalecem, por sobre as veleidades futuristas. O que permite ler a outra luz o verso de Mário de Sá-Carneiro, num poema semi-futurista do 2º número de “Orpheu”, em que se fala da “esbelta singeleza das firmas, LIMITADA”... Do mesmo modo, a agramaticidade da introdução de Luiz de Montalvor, que tantos engulhos suscitou a alguns comentadores, ganha outro sentido, ao confessar Pessoa o que do seu estilo abstruso eram afinal gralhas assumidas. E estas podem adquirir, como no caso da pontuação eliminada do sonetinho de Ronald de Carvalho, um alcance eminentemente mallarmeano, o que dá a Pessoa a oportunidade de ridicularizar as elucubrações de certos críticos acerca da originalidade do poema.

Atente-se, por outro lado, na reiteração de aspectos já conhecidos, como a ante-datação de *Opiário*, que convinha à estrutura estético-programática da revista, em termos diacrônicos, com um proto-Álvaro de Campos paúlco a preceder o sensacionista-interseccionista. De notar ainda, a propósito, a insinuação da origem galega desse heterônimo (como noutra das suas simulações com Alberto Caeiro fizera), o que não deixa de ter incidências antropológico-culturais a explorar, quanto à importância por Pessoa dada a esta região civilizacional.

O distanciamento do Futurismo – eis outro ponto importante que aqui aparece afirmado com nitidez, sendo nessa perspectiva interessantes as aproximações, por outro lado feitas, de certos elementos da geração com tal estética. Mas é sobretudo de relevar a insistência na individualidade dos colaboradores da revista, apesar da direcção ‘conjunta’, o que comprova a busca de uma estrutura heretonímica para o texto órfico, homóloga à dos heterônimos do poeta.

Acima de tudo, entretanto, a leitura desses fragmentos dá-nos o prazer de saborear a ironia de da blague pessoana, em que o jogo de significantes e a sua lógica da *coincidentia oppositorum* se manifestam, com poeticidade e verve. Que os leitores (para lá dos ‘especialistas’ de Pessoa) possam aceder a esse gozo do texto – eis o nosso desejo.

J. A. S.

AD INFINITUM

Como não meditar na visão extática de Portugal, que um dia iluminou Eugenio d’Ors: a de uma varanda debruçada sobre o infinito? Definição, indefinição poética por excelência. A conotação excedida pela metalinguagem? Ou excedendo-a? No seu limite, ilimite, a metáfora, ao expandir-se metonimicamente em sintagma, fica a reverberar em nós – límpida, ofuscante -, como uma aurora, um crepúsculo. Da varanda finita ao horizonte infinito: tal é o espaço transfinito da pátria (da língua, diria Pessoa...) a multiplicar-se em miragens (em linguagens), a perder de vista...

É o mesmo Eugenio d’Ors quem, ao falar da arte portuguesa, escreve ainda: “Ousei por vezes afirmar que, no composto designado pelo nome de Cultura, a Europa não apresentava, a uma análise rigorosa, senão dois corpos simples: a Grécia e Portugal. O resto – acrescenta – é talvez uma questão de dosagem”. Elementaridade paradigmática: a de dois arquétipos estéticos opostos – Classicismo/Barroco – que a arte dos dois povos figuraria, segundo o mestre espanhol. De novo, porém, o apelo à combinação metonímica: como ‘resto’, ‘dosagem’.

Assim a Grécia e Portugal se entrelaçariam, na complexidade do tecido cultural europeu: a finitude mediterrânica e a infinitude atlântica. Tal, em suma, a curva descrita pela nossa órbita civilizacional, na sua rotação de formas: o círculo clássico a descentrar-se na elipse barroca, como o sugere d’Ors e o mostra à exaustão Severo Sarduy. Anamorfose, metamorfose infinita do círculo: entre o sol matinal e o sol a declinar no oceano. Que imagem mais exacta (exaltante) de Portugal?

*

“Portugal-Infinito, onze de Junho de mil novecentos e quinze...”

Neste incipit de um poema de Álvaro de Campos a Walt Whitman, da época eufórica do *Orpheu*, lê-se essa mesma visão fulgurante do infinito no finito, num espaço-tempo que a datação ambiguamente inscreve e a saudação prolonga como um eco, a ressoar indefinido:

“He-lá-á-á-á-á-á-á-á!

*De aqui de Portugal, todas as épocas do meu cérebro,
Saúdo-te, Walt, saúdo-te, meu irmão em Universo”*

Um Walt Whitman com um poeta grego lá dentro, eis como caracterizou Pessoa este heterônimo. A Grécia está, com efeito, oculta nessa ode ao poeta do Novo Mundo, anunciador do “século vinte ao longe”. Desde a Hélade anagramaticamente distendida no transporte do segundo para o terceiro verso (repare-se na subtil descontinuidade grafemática, conjugada com a continuidade fonemática) ao eterno retorno olímpico final, há um infinito vaivém:

“Funicular do Olimpo até nós e de nós ao Olimpo”,

é assim que Campos volta a saudar Whitman, no último verso do poema. E, dessa forma, aí temos Portugal e Grécia indissociavelmente associados, como o infinito e o finito, ao longo do texto poético.

“Porque eu amo infinitamente o finito”,

pode então Álvaro de Campos escrever, num outro poema, assumindo essa *coincidentia oppositorum*, típica da lógica poética pessoana.

*

É num outro texto de Campos, mas a propósito de Caeiro – o mais grego, se assim pode-se dizer, dos heterônimos -, que melhor se precisa, para lá desse fundo de identidade, o que diferencia os portugueses dos gregos: a sua assunção do infinito. E isso justamente ao exemplificar Campos, num paradoxo, como se “definem as coisas indefiníveis”. Escreve ele, em posfácio à obra do Mestre: “Uma das coisas que mais nitidamente nos sacodem na comparação de nós com os gregos é a ausência do conceito de infinito, a repugnância de infinito, entre os gregos”. Entre os gregos: não entre os portugueses. E Campos acrescenta: “Ora o meu mestre Caeiro tinha lá mesmo esse mesmo inconceito”. Inconceito: não é para Caeiro todo pensamento redutível às sensações, e estas às coisas? Impossível portanto conceber, sequer, o infinito numérico, característico das idealidades matemáticas: “O que é o 34 na Realidade?”, pergunta candidamente o poeta. Como escreve por seu lado Ricardo Reis: “Caeiro, no seu objetivismo total, é freqüentemente mais grego que os próprios gregos. Duvido que grego algum escrevesse aquela frase culminante de *O Guardador de Rebanhos*:

A Natureza é partes sem um todo”.

Mais grego que os gregos... O que não impede que a sua obra seja considerada como “a maior obra que a alma portuguesa tem feito”. Grego e não grego, grego e português, por alguma razão oculta Caeiro “não era um pagão: era o paganismo”.

*

Pagão, mas “exilado e carnal no meio de uma civilização inimiga”, era-o também Ricardo Reis, que emigrou por razões políticas para o Brasil (ainda o Novo Mundo). Que podia portanto ele senão fingir, poeticamente, o infinito:

*“Vastidão vã que finge do infinito
(Como se o infinito se pudesse ver!”.*

Só através da estesia este “pagão por carácter”, epicurista e estóico, “latinista por educação alheia” e “semi-helenista por educação própria”, conseguiria encarnar o ideal clássico da arte grega, de que fala Eugénio d’Ors, o qual vive, como diz Pessoa, da “noção do Limite”, no espaço e no tempo. Mas se a arte é a busca da “perfeição” (do finito), ela não nos fala senão da nossa “imperfeição” (do não finito): “já porque, parecendo-nos perfeita, se opõe ao que somos de imperfeito; já porque, nem ela sendo perfeita, é o sinal maior da imperfeição que somos”- escreve o poeta na *Athena*, revista emblemática de sua fase classicizante. “É por isto – conclui – que os gregos, pais humanos da arte, eram um povo infantil e triste”. Talvez a arte não seja, na verdade, mais que a “infância de um deus futuro”. Ela apenas consegue revelar-nos “a desolação humana da imortalidade pressentida”. Isto é, do próprio infinito do tempo, acaso imaginável, inimaginável, numa eternidade presente, ausente.

*

Mas o infinito do tempo, como o do espaço, são incompatíveis com a visão esotérica expressa por Fernando Pessoa ortônimo: “Nem pode haver espaço infinito e tempo infinito pois não pode haver dois infinitos”... Assim, espaço e tempo só enquanto fingimento do infinito se revelariam, como queria Reis: “são dois atributos ou manifestações do infinito, que o simulasse sem o ser”. Numa palavra, “parece-nos que são infinitos – são porém somente indefinidos”, diz Pessoa. “Infinito puro”, só Deus. Mas o “Deus Manifesto”. Porque, para além dele, “está o Deus Imanifesto – a essência até do Infinito”. É esse o grande mistério, de que a pluralidade dos heterônimos dá conta, ao situar-se indefinidamente entre o infinito e o finito, entre a infinidade e a unidade, como reza um poema célebre:

*“Assim a Deus imito
Que quando fez o que é
Tirou-lhe o infinito
E a unidade até”.*

Interessante será notar como Pessoa representa emblematicamente o infinito do “Deus Manifesto” por um Círculo e a ausência de Infinito do “Deus Imanifesto” por um ponto no centro do Círculo. O círculo e o seu centro: figurações do classicismo, ao mesmo tempo que do esoterismo rosicruciano: “isto é, em astrologia escrita, o símbolo do sol, que é sombra de Deus”, diz o poeta. Lembremos aqui um fragmento do “Fausto”:

*“Nos vários céus estrelados
que estão além da razão
Sob a regência de fados
Que ninguém sabe o que são
Há sistemas infinitos
Sóis centros de mundos seus.
E cada sol é um Deus”.*

E citemos de novo, também, um texto em que já tentamos ver, astrologicamente representada, a expansão galáctica dos heterônimos, como sistemas solares girando à volta de sistemas: “Procedendo assim indefinidamente – repare-se de novo no advérbio empregado por Pessoa - temos que conceber o sistema do universo como, ao mesmo tempo que tende para um centro cada vez mais centro, tendendo ao mesmo tempo para o infinito”. Centramento, descentramento do círculo: tensão extrema do infinito e do finito, opostos e religados. Como a Grécia e Portugal, o Clássico e o Barroco, segundo Eugénio d’Ors.

*

É fundamental ter presente, em termos de história da filosofia, o que levou os gregos – depois de Heráclito e de Parmênides, de Pitágoras e de Zenão de Eléia, em polémicas cruzadas – a essa espécie de “horror ao infinito”. Ele constitui, como se sabe, um dado tanto das suas formas de pensamento como das suas formas de arte, uma vez atingindo o apogeu ateniense. Mas não haverá em Pessoa um retorno às origens pré-socráticas, ao contrapor ao infinito o indefinido, o apeiron de Anaximandro? Ainda então a distinção entre filósofos e poetas, que Shelley na sua *Defesa da Poesia*, consideraria prematura, se não tinha consumado. E o princípio da não-contradição, pedra angular da lógica aristotélica, não tinha operado as suas censuras.

Ora, como o mostrou um lógico moderno, Stéphane Lupasco, que da “contradição complementar” fez o fundamento do que ele chama a “experiência lógica”, esta pressupõe, no seu

âmago, para lá do finito e do infinito, um terceiro valor, o transfinito: "A experiência lógica não é finita nem infinita. Ela é, no sentido etimológico mais preciso do termo, transfinita: ela ultrapassa, transcende sempre o finito, sem nunca atingir o infinito; ela é uma trajectória possível entre o ideal impossível do finito e o ideal impossível do infinito".

Esse modelo lógico, que parece o mais adequado à lógica poética pessoana, como temos insistentemente procurado mostrar, permite apreender a polarização heteronímica entre o infinito e o infinito: entre a Grécia e Portugal, ainda e sempre.

*

Há coincidências impressionantes nas visões de Eugenio d'Ors e Fernando Pessoa acerca de Portugal e da arte portuguesa. Dir-se-ia que a tríade Grécia, Portugal, Europa é para ambos a chave de um segredo estético. Não escreve lapidarmente o poeta que "arte portuguesa será aquela em que a Europa – entendendo por Europa principalmente a Grécia antiga e o Universo inteiro – se mire e se reconheça sem se lembrar do espelho?" Em suma: "só duas nações – a Grécia passada e o Portugal futuro – receberam dos deuses a concessão de serem não só elas mas todas as outras". Enquanto "corpos simples", elementares, elas podem, do finito ao infinito, combinar-se numa pluralidade de povos, de línguas, de civilizações.

Se para Pessoa Portugal é sobretudo futuro (embora, fitando indefinidamente o "futuro do passado", ele à Grécia retorne), não é de estranhar que tenha delegado no seu heterônimo Álvaro de Campos, o mais próximo do Futurismo, a visão profética de um "Portugal-Infinito". Como não admira também que numa carta rascunhada ao chefe do Futurismo italiano, Marinetti, tenha criticado à outrance este movimento... por ser "bem pouco futurista"! E isso porque, justamente, não tirava todas as conseqüências do conceito de infinito: "No Infinito, que é a suprema aspiração futurista, todos os valores deveriam ser realidades sem a possibilidade de perda de qualquer deles".

O infinito é, nesta perspectiva futurante, assumido agora tanto no espaço como no tempo, em contradição com a negação que da infinitude destes, como vimos, noutro texto Pessoa proclamara: "não é apenas no espaço que devemos levar em consideração os diferentes povos e civilizações, os vários aspectos esparsos da Existência infinita; devemos considerá-los também através de todos os tempos, através de toda a história perdida. Muitas coisas desaparecem, e devem emergir de novo, rejuvenescidas e infinitizadas".

Assim a unidade e o infinito se reconciliam, nos antípodas do poema acima citado. Finito e infinito, unidade e pluralidade, uma vez mais – outras tantas coincidências de opostos: "Em cada elemento do Infinito, todos os outros elementos estão incluídos, e isto porque o Infinito é contínuo, é pura Unidade, graças totalmente ao facto de ser Multiplicidade". Multiplicidade: palavra-sésamo de Pessoa. Na diversidade (finita) dos heterônimos a diferença (infinita) de linguagens poéticas e de sujeitos do Texto. Civilizacional, cultural, estético, literário... Ad Infinitum.

*

O Texto: espaço da infinitude dos códigos, onde as linguagens poéticas atravessam a finitude do código da língua; onde o sujeito pluralmente se dispersa. Com propriedade fala Julia Kristeva de "numerante infinito", para designar o engendramento do significante-texto através da estrutura do "número-signo": infinito germinando no Infinito. Parafraseando Artaud, por ela citado: "O ser do infinito foi sempre o de não ser um ser senão com a condição de ser finito". Ou noutros termos, heideggerianamente: a "casa do ser" que é a linguagem só o será se se abrir de par em par do finito da língua ao infinito das linguagens poéticas, como a "varanda" de Eugenio d'Ors. Tal a pátria-língua, segundo Pessoa: uma pátria sem limites, sem fronteiras, a multiplicar-se, a declinar-se noutras "pátrias", noutras "línguas".

Não admira que o mestre do *Barroco*, ao distingui-lo do *Clássico* – e ambos se interseccionam em Pessoa, como Portugal e a Grécia – note finamente: "Comparamos por vezes as relações entre o Clássico e o Barroco, na Cultura inteira, com as relações, no domínio da linguagem, entre o que os filólogos chamam "uma língua" e o que eles chamam "dialectos". A matéria-prima de uma língua, de qualquer língua, é dialectal. Da mesma forma que os dialectos são idiomas naturais, o Barroco é um idioma natural da Cultura". Para lá desta terminologia metalingüística, o que Eugenio

d'Ors visiona como originariamente barroco é a proliferação das linguagens na língua, que Portugal para ele estética e culturalmente exprime.

Quanto a Pessoa, ao profetizar um *Quinto Império Cultural*, fala antes de mais dele como um “império de gramáticos” e um “império de poetas”. E a propósito de *Mensagem* – que de Portugal devia ter havido nome, mas se universalizou in extremis – ele invoca o argumento de que “Deus fala todas as línguas”, para justificar um título disponível à multiplicidade das pátrias e que nada tem portanto de nacionalista:

*“As nações são todas mysterios.
Cada uma é todo o mundo a sós”.*

*

Portugal-finito: varanda a debruçar-se sobre o Portugal-Infinito. Veja-se como a metáfora metonimicamente se ajusta e prolonga. Não excede a varanda os limites da casa, sem deixar de neles se conter? Talvez Heidegger tivesse falado da linguagem como a *varanda do ser*, se pensasse como Eugenio d'Ors, em Portugal como lugar eleito da sua manifestação poética. Lugar do fim, lugar do sem fim: “onde a terra se acaba e o mar começa”...

O que faz assim desta *finisterra* um lugar trágico do “teatro do mistério, pergunta d'Ors? E esboça uma resposta: “Irlanda, Bretanha, Galiza espanhola, Portugal, as primeiras ilhas do Oceano... No fundo da sua alma, o pânico... O pânico, imemorialmente adquirido desde o tempo em que essas terras se encontravam à beira de um mar a que não se conheciam limites”.

“Ó mar anterior a nós, teus medos...”,

começa (recomeça?) um poema de *Mar Portuguez*. Mar infinito a perder-se no horizonte indefinido, para lá do finito:

*“Que o mar com fim será grego ou romano:
O mar sem fim é portuguez”.*

Por isso, mesmo quando cumprido, faltará sempre cumprir-se Portugal.

Anexo # 6

EDITORIAL “REFLEXÃO”
REVISTA NOVA RENASCENÇA VOL I, n.4 - Inverno de 1981

REFLEXÃO

Ao fechar o primeiro ciclo – e também o primeiro volume – desta revista que se quer simbolicamente ritmada pelas estações do ano, num tornar e retornar dos tempos no tempo, talvez seja o momento azado para reflectirmos uns breves instantes com os nossos leitores acerca do caminho já andado e a demandar, nesta aventura sem fim que é a de renascer de novo, e sempre, como dizíamos no nosso texto inaugural.

Recebida por tradição das mãos de alguns sobreviventes da “Renascença Portuguesa” a missão de dar corpo, hic et nunc, à idéia-força dessa geração precursora – a de ressuscitarmos outros, do fundo das nossas matrizes civilizacionais -, desde logo a assumirmos no horizonte de uma ‘revolutio’, isto é de uma modernidade criadora, sem a qual não há cultura que valha. Daí que a geração dessa modernidade contemporânea emergente – sob o signo de um ‘Orpheu’ que para salvar a figura do seu amor não podia voltar-se – tenhamos também ido colher o exemplo, enlaçando passado e futuro através do que deles, em presença e ausência, é rasto ou indício.

Com os pés bem fincados num espaço originário – o deste Norte e deste Porto por onde começaram a língua e o país que somos – abrimo-nos porém a uma pluralidade de espaços descentrados e libertos, que fomos percorrendo em círculos irradiantes para todos os pontos cardeais, não só aquém mas além fronteiras. Da Ibéria à Europa e desta aos continentes por onde nos fomos disseminando, de errância em diáspora, aí ficaram alguns textos emblemáticos: tanto os que do Brasil, da África e do Oriente deram sinal, como os que desta ocidental praia são mais próximo testemunho.

Quisemos firmar essa universalidade civilizacional e cultural não só pelo respeito de uma ‘portuguesa língua’ cujas falas e escritas vão proliferando em novas literaturas, mas pelo próprio acolhimento, nas nossas páginas, de línguas estrangeiras que não nos são de nenhum modo estranhas, como é o caso das que na Comunidade Européia a que queremos pertencer vão ter direito de cidade. Isso explica que o plurilinguismo (incluindo a renascença, pela tradução moderna de textos clássicos, das línguas ditas ‘mortas’) nos seja familiar, como forma natural de estar no mundo, sem prejuízo de a nossa pátria ser antes de mais a nossa língua – a que o povo pratica e os poetas trabalham.

Empenhados numa dimensão antropológica enraizada da cultura, não poderíamos limitá-la às suas manifestações entre nós habitualmente consagradas: as de uma ‘coterie’ de literatos ou intelectuais em que se comprazem certas tribos, agrupadas em círculos de viciosa cooptação, à sombra das várias instâncias ideologicamente dominantes, mesmo quando adrede cultivam uma imagem narcísica de contestação iconoclasta (bem alimentada e subsidiada, é certo). Daí que as letras e as artes aqui sejam vizinhas das ciências – naturais e humanas -, numa fecundação recíproca, que hoje se designa por interdisciplinar, mas que mais do que isso desejaríamos intertextualmente dialogante, pelo confronto exemplar de linguagens, em que comunicação, significação e produção criativamente se entrelacem, desenhando sentidos novos do saber, do pensar e do fazer.

Irreduzivelmente independentes, mesmo se incômodos, basta-nos a fidelidade aos valores e aos princípios por nós liminarmente enunciados, e por isso seguiremos com serenidade o curso que traçamos, sem nos distrairmos nunca do essencial. O calor do acolhimento que recebemos, nos mais diversos quadrantes e meios, e sobretudo entre inúmeros leitores atentos e solidários, é a prova de que estamos no caminho certo. Abertos a todas as boas vontades, que o sejam também de boa fé, com disponibilidade e tolerância, mas sem transigências nem complacências, afirmaremos desassombradamente as diferenças que são as nossas. É delas e só delas que se nutre a liberdade de que não abdicamos, como homens e como cidadãos.

Numa hora de crise, em que essa liberdade é ainda fragilmente assegurada por instituições e políticos mais perto do poder centralizador do Estado do que do pulsar democrático dos municípios e das regiões, a *Nova Renascença* em que acreditamos há-de provir das energias latentes num povo que soube, de Norte a Sul, do litoral ao interior, fazer de sua terra uma pátria, arroteando-a e povoando-a, para depois pelo mundo em pedaços reparti-la. Deste burgo de onde Portugal houve nome, prometemos não deixá-la morrer, mas ajudá-la a renascer em esperança.

Anexo # 7

II MANIFESTO POR UMA “NOVA RENASCENÇA”
REVISTA NOVA RENASCENÇA, vol. II, n.7 – Primavera de 1982

Por mais diferentes que sejam as nossas idéias, sob o ponto de vista religioso, filosófico ou

artístico, poderemos sempre entender-nos, porque há um lugar em que todos os princípios e todas as idéias fraternizam.

TEIXEIRA DE PASCOAES, *A Águia*,
n. 1, II série.

Quando, há cerca de dois anos, lançamos o manifesto “Por uma Nova Renascença”, assumindo, enquanto intelectuais livres e independentes, a responsabilidade de dar corpo a um movimento cultural que correspondesse às exigências cívicas e éticas de enfrentar uma crise de identidade nacionalmente reconhecida, tínhamos plena consciência de que se tratava de um imperativo indeclinável. Buscando nas raízes originárias de uma pátria hoje dispersa pelo mundo, mas que tarda a reencontrar-se a si mesma após a perda de um império secular, as reservas de energia criadora que nos permitissem sair de uma letargia alimentada pelo imobilismo de um estado centralizado e decadente, exprimíamos a confiança na capacidade de uma região e de uma cidade como o Norte e o Porto voltarem a ser, como já o tinham sido no início deste século, durante a Primeira República, o lugar irradiante de uma renovação do País.

Essa confiança era justificada. A forma como os nossos concidadãos responderam ao apelo que lhes dirigimos, ao fazermos sair, em 1 de dezembro de 1980, a revista *Nova Renascença*, cumprindo pela nossa parte um compromisso público, constituiu para nós a certeza de que nosso projecto correspondia a uma necessidade urgente. E ao fim de seis números publicados, de uma dezena de obras editadas, de múltiplas iniciativas culturais em que participamos, em Portugal e no estrangeiro, sentimos que chegou o momento de fazer um balanço e uma pausa de reflexão, não para nos comprazermos nos resultados positivos da nossa ação pretérita mas para, a partir de uma base solidamente alicerçada, delinear as perspectivas de uma ação ainda mais larga e fecunda, num contexto em que o nosso país precisa uma vez mais de ser despertado de uma passividade deletéria, cujos perigos latentes são visíveis.

Por isso organizamos, entre 24 e 31 de Maio, uma semana da ‘Nova Renascença’, durante a qual os nossos associados, amigos e simpatizantes poderão testemunhar com os seus próprios olhos e com serena objetividade o nosso trabalho, ao mesmo tempo que discutir conosco acerca dos princípios, objetivos e métodos que o inspiram. É essa também a melhor ocasião para fazermos todos um rigoroso exame da situação presente do País, cuja apatia, pelo menos aparente, nos preocupa sobremodo.

Que se passa em Portugal, oito anos após a queda de um regime ditatorial e opressor, para ainda não termos instaurado instituições democráticas estáveis, decorrentes de um consenso maioritário? Que se passa em Portugal, oito anos após a recuperação da liberdade, para ainda não termos conseguido uma convivência tolerante, solidária e fraterna entre todos os Portugueses? Que se passa em Portugal, oito anos após o desaparecimento da censura, para que ainda não tivesse acordado para uma vida cultural aberta, em que os grandes debates de idéias e os grandes impulsos criadores possam ultrapassar os grupos restritos de influência? Que se passa em Portugal, enfim, para que os sintomas de cepticismo e mesmo de pessimismo se notem cada vez mais numa opinião cansada, quando face às dificuldades do presente e de um futuro próximo, num mundo em crise profunda, é imprescindível um esforço colectivo e individual de renascença?

As causas e incidências desta situação são múltiplas e complexas. Mas não podemos deixar de apontar uma das razões fundamentais dela: os Portugueses não encontraram até agora o projecto mobilizador que catalise as inteligências, as sensibilidades e as vontades, para lá dos entusiasmos factícios de circunstância, em que a depressão se segue à euforia, num ciclo sempre recomeçado.

Como reaprender a esperança, se não quisermos sucumbir a um fatalismo mortal? A ‘Nova Renascença’, reiterando as idéias-força de uma linha de rumo que tem sido e continuará a ser intransigentemente a sua, pensa que essa esperança passa hoje e passará cada vez mais no futuro:

- 1) Pela assunção da nossa personalidade cultural como povo independente, cuja pátria é antes de mais a língua, agora a multiplicar-se em outras pátrias;
- 2) Pela assunção das nossas diversidades regionais, traduzidas em diferentes maneiras de ser e de estar na pátria e no mundo;

- 3) Pela assunção da nossa vocação histórica para a abertura a todos os espaços civilizacionais, desde a Europa à África, às Américas e ao Oriente, buscando na sua aproximação os fundamentos de uma civilização nova;
- 4) Pela assunção da simbiose entre os valores de criação que provêm de uma tradição milenária e aqueles que emergem da modernidade mais actualizada;
- 5) Pela assunção da fecundação mútua de todas as formas do fazer e do saber, desde a poesia e as artes às ciências humanas e exactas, num diálogo enriquecedor e crítico, que leve à libertação dos homens das suas alienações.

Se nas páginas da nossa revista temos já vindo a tentar prosseguir estes objetivos para nós e essenciais, com a colaboração de intelectuais portugueses e estrangeiros de qualidade, que se têm reconhecido nas nossas posições de fundo, pensamos que um projecto como o que nos move, pelo seu alcance, exige uma participação cada vez maior de todos os que conosco partilhem, se não as idéias, pelo menos as inquietações, na pluralidade de caminhos e na abertura que lhes dão sentido. Por isso lançamos um apelo a quantos se queiram juntar a nós, neste esforço comum de nos redescobrirmos outros, numa nova renascença. Talvez juntos sejamos capazes de voltar a ser a 'alma do País donde essa nova renascença raiará', como Pessoa profetizou, num mito poético que deixou na 'Renascença Portuguesa' a levedar e que continua a ser para nós um fermento.

Porto, 24 de Maio de 1982.

Anexo # 8

EDITORIAL "ABRIR DE HORIZONTES"

REVISTA NOVA RENASCENÇA VOL. II, n. 8 – Verão de 1982

ABRIR DE HORIZONTES

Ao fim de dois anos de existência e de oito números publicados – tantos quantas as estações cíclicas decorridas, em rotação constante, que nem sempre o tempo linear nos permite em sincronia acompanharmos, por contingências circunstanciais – entra a *Nova Renascença* numa nova fase de consolidação e de expansão, como se uma força interior a impelisse, face aos apelos que do longe e do largo a convocam, em permanência, a uma missão que lhe é grata: a de ser um lugar de diálogo entre linguagens, culturas, civilizações, onde as raízes e os ramos se entrelaçam, na fecundidade da seiva e dos frutos.

Fieis aos compromissos assumidos, não nos desviaremos do nosso rumo: a inserção primordial num espaço originário, como ponte de irradiação e de errância, do mais próximo a nós mesmos ao que nos outros, por distantes que sejam, nos interpela. Assim, a partir deste Porto e deste Norte matriciais vamos tecendo contactos múltiplos, desde a Galiza irmã ao Brasil e à África, que neste número comparecem, desde o Ocidente, "futuro do passado", a um "Oriente ao Oriente do Oriente", de que falava Pessoa.

Não se trata de veleidades ou de votos pios: os textos da revista vão provando, bem como os contactos humanos que as nossas viagens nos oferecem, ao sabor das andanças de ordem profissional e privadas em que os encontros e reencontros acontecem. E, deste modo, se um de nós teve recentemente a oportunidade de se deslocar, em missão cultural, à Cidade do Nome de Deus de Macau, isso foi a ocasião, há muito desejada, de delinear um projecto para nós precioso: o de estabelecer relações estreitas com as comunidades de língua portuguesa que na longínqua Ásia, da Índia a Malaca, de Macau a Timor e até ao Japão, mantêm uma capilaridade por vezes desconhecida com a pátria de nascença mesmo se integrados em sociedades e países marcados por outros valores culturais. Será uma forma de dar a palavra a portugueses disseminados pelas sete

partidas e tantas vezes isolados ou à margem do país oficial. Mas será também um meio de trazer até nós os povos que os acolheram e os modelaram, fraternalmente, conhecendo-os nas suas diferenças.

Se as preocupações nacionais justificam, de certo modo, uma prioridade de atenção, que se há-de estender a uma Europa em crise no preciso momento em que nela nos queremos reintegrar, isso não pode desculpar qualquer etnocentrismo ou logocentrismo em que o comprazimento dos nossos narcisismos se fixe. Pelo contrário, só como elos de ligação entre outros mundos, outras gentes, poderemos assumir sem tentações passadistas a especificidade europeia que é a nossa. Os nossos parceiros de Comunidade não se enganam, aliás: Portugal continua a ser sobretudo uma plataforma de circulação de sensibilidade, idéias e modos de estar no espaço e no tempo, pluralmente repartidos por vários continentes.

Mas seria inconsciência nossa não ver que só tratando de arrumar democraticamente a nossa pequena casa lusitana, a começar pelas comunidades locais e regionais, é que poderemos abrir-nos ao exterior, nunca cedendo às solicitações imperiais que nos são feitas dos mais opostos quadrantes geopolíticos. Sem perder a personalidade própria nem alienar a nossa independência, mas antes afirmando o que irredutivelmente nos caracteriza - mesmo nos nossos defeitos -, seremos capazes de uma assunção do que contraditoriamente nos define, seremos capazes.

A *Nova Renascença* pela sua parte exercerá nesse horizonte a plenitude dos seus direitos e deveres. Alheia às instituições políticas, administrativas e burocráticas, nem por isso (antes pelo contrário) deixa esta nossa revista, como este nosso movimento, de estar em consonância com todas as iniciativas que, venham de onde vierem, visem restituir à nossa cidade, à nossa região, ao nosso país, o papel que é o seu, num mundo em metamorfose. Tal é a nossa condição de portuenses, de portugueses e de cidadãos do universal.

A “NOVA RENASCENÇA”

Anexo # 9

EDITORIAL “UM EXEMPLO RENOVADO DE RENASCENÇA”
REVISTA NOVA RENASCENÇA VOL. V, n. 17 – 30/03/1985

UM EXEMPLO RENOVADO DE RENASCENÇA

Ao entrar no seu quinto ano de publicação regular, ritmada harmoniosamente pelas estações, não pode a *Nova Renascença* deixar de reafirmar a permanência da sua fidelidade aos princípios que nortearam, no início desta década, o seu lançamento: a assunção da herança cultural da ‘Renascença Portuguesa’, actualizando-a e renovando-a, numa simbiose de tradição e de modernidade, que nos parece ser, neste fim de século que se aproxima, a melhor resposta a uma crise cujas dimensões nacionais não devem fazer esquecer as suas incidências ao mesmo tempo regionais e planetárias.

Neste nosso espaço geográfico e antropológico, que é o do Norte, origem histórica da nacionalidade, mas também reserva inesgotável do seu futuro, procuramos cumprir o que entendemos ser uma missão patriótica e universalista, consubstanciada na nossa língua, na nossa literatura, na nossa arte e em todas as formas do pensar, do saber e do fazer que por Portugal e pelo mundo fomos disseminando, ontem como hoje, na nossa interioridade e na nossa Diáspora. Foi esse o exemplo que nos legou a geração da ‘Renascença Portuguesa’, através das suas figuras emblemáticas, que temos vindo sucessivamente a relembrar.

Já aqui compareceram, em evocações várias, Teixeira de Pascoaes, Leonardo Coimbra e mais fugazmente Jaime Cortesão. Entendemos consagrar a este último o presente número, no rasto de seu centenário, que, se ficou marcado por algumas homenagens oficiais, não terá tido, pensamos, todo o eco que merecia, pela sua relevância cívica e nacional.

Tem a *Nova Renascença* consciência de que, pela sua parte, lhe cabe a obrigação de contribuir para que a personalidade multimoda de Jaime Cortesão seja plenamente reconstituída

perante as novas gerações na sua inteireza e diversidade. A começar pela sua participação, desde os antecedentes e primórdios d'*A Águia*, na gênese da 'Renascença Portuguesa', que aglutinou, no Porto da Primeira República, os intelectuais mais lúcidos do País, votados à tarefa de darem ao novo regime democrático um horizonte cultural que lhe falecia. Acção que Jaime Cortesão complementou, para lá daquela revista, com a direcção do jornal *A Vida Portuguesa* e com o impulso às Universidades livres e populares, sem falar da sua intervenção política, no seio do Partido Democrático. Como mais tarde haveria de prolongá-la na *Seara Nova* e no grupo da Biblioteca Nacional, já em Lisboa, no período final do regime republicano, prosseguindo-a intemeratamente após a queda deste, com a coragem e a verticalidade do seu carácter e das suas convicções, numa luta sem tréguas contra a ditadura salazarista, através dos seus vários exílios pela Europa e pelo Brasil, até culminar no atribulado regresso a Portugal, tornando-se então o mentor mais prestigiado da oposição democrática.

Do percurso intelectual de Jaime Cortesão – da poesia à história, passando pelos mais diversos géneros e registos de criação a que se entregou, com a sua vocação polifacetada – busca dar cinto este número da *Nova Renascença*, aberto à colaboração pluralista de especialistas e amigos desta figura tutelar, em que nos reconhecemos sem reservas. Não basta no entanto homenagear Jaime Cortesão, para ficarmos com boa consciência. É preciso, num momento em que a descrença e o pessimismo que corroeram a Primeira República começam de novo a lavar, retomarmos com a mesma ténpera moral, de que foi exemplo paradigmático, o apostolado incessante por uma renascença renovada de Portugal, haurida nas suas raízes históricas, nos seus valores civilizacionais, na capacidade de trabalho criador de um povo que apenas aguarda que seja dada uma expressão justa aos seus anseios profundos, devolvendo-lhe a esperança.

A *Nova Renascença*, pelo que lhe diz respeito, não deixará de responder à chamada, nesta obra de construção do futuro da pátria portuguesa.

NOVA RENASCENÇA

Anexo # 10

ARTIGO “FERNANDO PESSOA E A UNIVERSALIDADE DA LÍNGUA PORTUGUESA”^{37, 38}
de JOSÉ AUGUSTO SEABRA
REVISTA NOVA RENASCENÇA VOL.V, n. 18 – 30/06/1985
(número dedicado ao tema “Pessoa e Mensagem”)

FERNANDO PESSOA E A UNIVERSALIDADE DA LÍNGUA PORTUGUESA

Um povo que se pode rever e reconhecer num poeta, como Fernando Pessoa, capaz de proclamar a língua sua pátria, no âmago duma profunda crise de identidade, nacional e pessoal, a que expressão heteronímica, é na verdade um povo prometido a uma “Nova Renascença”, qual a que esse mesmo poeta profetizou ao anunciar, no início deste século, e aqui no Porto, nas páginas de *A Águia*, o advento próximo de um “Supra-Camões”, que encarnaria o “Supra-Portugal de amanhã”³⁹.

Que essa língua-pátria (ou essa pátria-língua) fosse, segundo Pessoa signo múltiplo de universalidade, de que Portugal é poética e historicamente portador, e que constitui a sua missão presente e futura, eis o que bastaria para fazer da obra poetodramática a que meteu ombros, ao lado e para lá do Épico, ao mesmo tempo um símbolo do espírito patriótico e do espírito ecumênico, que torna os Portugueses, indissociavelmente, cidadãos da Pátria e cidadãos do Mundo.

Poeta da língua, poeta da língua portuguesa, Pessoa foi-o antes de mais por ser um poeta em poetas, um poeta da poesia: pois não é esta, como mostrou Heidegger, a condição originária que

³⁷ Este artigo ocupa o lugar do editorial neste 18º número da revista *Nova Renascença*.

³⁸ Comunicação à Conferência “Os portugueses e o Mundo”, Porto, 7 de junho de 1985.

³⁹ *Obra em Prosa*, Nova Aguilar, Rio de Janeiro, 1976, p. 367.

torna possível a linguagem, e portanto a matriz da língua⁴⁰? Se através do seu *poiein*, do seu fazer poemático, de heterônimo em heterônimo, e de semi-heterônimo em ortônimo, Pessoa restituiu à língua, às línguas, que não apenas à língua portuguesa, a sua pluralidade essencial, foi por ter sabido assumir plenamente a universalidade da língua poética. Por isso, ele pôde justificar a mudança do título inicial de “Mensagem” – que deveria ter sido “Portugal” – com o argumento, entre outros, de que “Deus fala todas as línguas”⁴¹. E não se propôs o poeta tomar demiurgicamente Deus por paradigma?

“Assim a Deus imito
que quando fez o que é
tirou-lhe o infinito
e a unidade até”⁴²

Ele sabia, de resto, que “não é [...] a língua em que está escrito um poema que pesa no caso”, mas sim “o poema que foi escrito nessa língua”⁴³. E, no caso em questão, tal poema iria tornar-se, precisamente, um dos que mais pesariam na visão pessoana da pátria e da língua, de raiz messiânica e esotérica. Na verdade, os seus versos, como os heterônimos,

“Glosam, secretos, altos motes
dados no idioma do mistério”⁴⁴.

“Idioma” esse que o poeta identifica com o do “Quinto Império” universal, de que Portugal estava profeticamente investido e de que ele era o arauto, como o fora o Padre Antonio Vieira, sagrado na *Mensagem* “imperador da língua portuguesa”⁴⁵.

Importa ter portanto, *ab initio*, consciência do alcance que a concepção da língua toma na poesia de Pessoa, bem como nos textos metapoéticos com que a dobrou, para proceder-se a uma exegese rigorosa dos dois pólos em que exemplarmente o poeta se move e que para nós aqui importam: o patriotismo e a universalidade, de que a língua portuguesa é a manifestação mais elevada.

A profissão de fé patriótica é sem dúvida uma das constantes, insistentemente reiteradas, entre as mais obsessivas, de Fernando Pessoa. Mas ela é sempre inseparável da afirmação, paralela e complementar, de doação à Humanidade como missão a cumprir pelo poeta. É disso insofismável testemunho, entre muitos outros, uma carta a Armando Cortes Rodrigues, da época do *Orpheu*, em que teve alguns assomos de confessionalismo, quer a propósito do que chama a ‘sinceridade’ do poetodrama heteronímico, quer da ‘insinceridade’ de certas estéticas modernistas, como o ‘interseccionismo’, passando pela assunção de um sentido metafísico e religioso da existência. Aí Pessoa escrevia nomeadamente: “A idéia patriótica, sempre mais ou menos presente nos meus propósitos, avulta agora em mim; e não penso em fazer arte que não medite fazê-lo para erguer alto o nome português através do que eu consiga realizar”⁴⁶. Mas, antes disso, já ele tinha escrito, nessa mesma carta: “ter uma acção sobre a humanidade, contribuir com todo o poder do meu esforço para a civilização, vêm-se-me tornando os graves e pesados fins da minha vida”⁴⁷. Poderíamos citar, esparsos na sua obra fragmentária, outros passos idênticos, que vão desde os textos da juventude até aos da maturidade, já em vésperas da morte. Não complexo, flutuante e intrinsecamente contraditório discurso pessoano há porém que distinguir e precisar alguns conceitos

⁴⁰ *Approche de Hölderlin*, Gallimard, Paris, 1973, p. 55.

⁴¹ *Sobre Portugal*, Ática, Lisboa, 1979, p. 179.

⁴² *Obra Poética*, Nova Aguilar, 8ª edição, 1981, p. 408.

⁴³ *Páginas de Estética e de Teoria e Crítica Literárias*, Ática, Lisboa, 1973, p. 37.

⁴⁴ *Obra Poética*, ed. cit., p. 32.

⁴⁵ *Idem*, p. 20.

⁴⁶ *Obra em prosa*, ed. cit., p. 54.

⁴⁷ *Idem, ibidem*.

que ora se confundem e sobrepõem, ora se delineiam com autonomia, ou melhor, com heteronímia lingüística e poética.

Um desses conceitos é o de “Nação”, que para Pessoa tanto é sinônimo como antônimo de “Pátria”, o mesmo acontecendo com os seus derivados “patriotismo” *versus* “nacionalismo”. Também o conceito de “Estado” é contraposto ao de “Nação” e de “Pátria”, normalmente em termos pejorativos. No jogo cruzado destas oposições se vai compondo uma lógica que tece as “malhas” de um “Império” polissêmico, que é simultaneamente, no caso de Portugal, Quinto Império, concretização da coexistência da “Pátria” (ou da “Nação”) e da “Humanidade”. Nesse sentido, como se lê na *Mensagem*,

“As nações todas são mystérios.
Cada uma é todo o mundo a sós”⁴⁸

Poderá haver uma concepção mais universalizante de nação, em que o menor laivo de nacionalismo desaparece?

Quando Pessoa escreve algures: “Há três realidades sociais – o indivíduo, a Nação, a Humanidade. Tudo mais é fictício”- ele identifica Nação com Pátria, dando ao patriotismo essa dimensão universalista. É explícita ainda: “O indivíduo e a humanidade são *lugares*, a Nação o *caminho* entre eles. É através da fraternidade patriótica, fácil de sentir a quem não seja degenerado, que gradualmente nos sublimamos, ou sublimaremos, até à fraternidade com todos os Homens”. Concluindo enfim: “A Nação é a escola presente para a Super-Nação futura”⁴⁹. Numa palavra, para o “Supra-Portugal de amanhã”, de que falavam as profecias d’*A Águia*.

Já em outros textos Pessoa estigmatiza, em plena República jacobina, o nacionalismo, como degenerescência que é do patriotismo: “Somos uma nação, não uma pátria; somos um agregado humano, sem aquela alma colectiva que constitui uma Pátria”⁵⁰. E com o “preconceito nacionalista” ele relaciona alguns preconceitos conexos, de que o “integralismo” era então a expressão: o “preconceito tradicionalista”, o “preconceito da Disciplina”, o “preconceito da ordem” e o “preconceito anti-democrático e anti-individualista”⁵¹. Mas a esse nacionalismo “integralista” ele opõe, já numa acepção patriótica, o que chama de “nacionalismo integral” – repare-se na diferença – de Teixeira de Pascoaes e da “Renascença Portuguesa”: “Sem plena consciência, é certo – escreve Pessoa -, mas com um sagrado instinto patriótico, Pascoaes e os que o seguiram procuraram chegar a um conceito português da vida. É a primeira tentativa que do gênero se fez em Portugal. Os poetas da “Renascença” puseram-se a elaborar – como poetas, por certo, mas pelos poetas é que estas coisas começam – uma atitude perante o sistema do Universo que se revelasse portuguesa inteiramente”⁵². Portuguesa e universal, em suma, se esse sistema do universo for tomado à letra, o que implica igualmente que seja apreendido no seu espírito.

Trata-se, com efeito, para Pessoa, de um problema “espiritual”, mais do que político: “Não há outro problema hoje de mais importância do que criar uma alma portuguesa”⁵³. Nessa medida era para ele essencial “considerar a Pátria portuguesa como a coisa para nós mais existente e o Estado português como não existente”, impondo-se “fazer, portanto, tudo pela Pátria e não pedir nada ao Estado”⁵⁴. Ao propor a “criação lenta e estudada de uma atitude donde derive uma noção de Portugal como pessoa espiritual”, o poeta está já a apontar para uma visão heteronímica da Pátria, que, como sugeriu penetrantemente Joel Serrão, será em última instância a do “Quinto Império”⁵⁵. Império espiritual e conseqüentemente cultural: lingüístico, poético, mítico, que o Sebastianismo corporiza, messianicamente, num Portugal a universalizar-se:

⁴⁸ *Obra Poética*, p. 7.

⁴⁹ *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, Ática, Lisboa, s.d., pp. 435-436.

⁵⁰ *Da República* (1910-1935), Ática, Lisboa, 1979, p. 206.

⁵¹ *Idem*, p. 221.

⁵² *Idem*, p. 201.

⁵³ *Idem, ibidem*.

⁵⁴ *Sobre Portugal*, p. 125.

⁵⁵ *Fernando Pessoa, Cidadão do Imaginário*, Livros Horizonte, Lisboa, 1982, pp. 183-184.

“O Portugal feito Universo”⁵⁶,

como se lê num poema esotérico, rosicruciano, em que os Templários, Ordem em que Pessoa se dizia iniciado, são de novo convocados à sua missão de “Cavaleiros” de um Cristianismo ecumênico:

“A todos, todos, feitos num
Que é Portugal, sem lei nem fim,
Convoca, e, erguendo-os um a um,
Vibra Clarim!

E outros, e outros, gente vária,
Oculta neste mundo misto.
Seu peito atrai, rubra e templária,
A cruz de Cristo”⁵⁷.

“Cruz universal”, pois se integra, através do Cristianismo gnóstico de Pessoa, na sua visão do Quinto Império, que, no “esquema português”, parte, segundo ele, “do império espiritual da Grécia, origem do que espiritualmente somos”⁵⁸ e de cuja seqüência Portugal emergirá, como sua transcendência futura. Como se lê na *Mensagem*:

“Grécia, Roma, Cristandade
Europa, os quatro se vão
para onde vae toda idade”⁵⁹.

Quanto ao Quinto, esse, diz o poeta, “nós o atribuímos a Portugal, para quem o esperamos”⁶⁰:

“O Portugal que se levanta
Do fundo surdo do Destino
E, como a Grécia, obscuro canta
Baco divino”⁶¹.

A aproximação do Portugal da Grécia, note-se, fá-la Pessoa sob o signo da universalidade: “Só duas nações – a Grécia passada e o Portugal futuro – receberam dos deuses a concessão de serem não só elas mas todas as outras”⁶². Daí o “Neo-Paganismo, ou “Paganismo Superior”, que do heterônimo Antonio Mora, com o seu “Regresso dos Deuses”, até aos heterônimos Alberto Caeiro e Ricardo Reis, se propôs reconstruir.

Para compreender como a visão pessoana do “Quinto Império”, enquanto “Império Espiritual”, se consubstancia no que o poeta chama um “imperialismo da cultura”, a qual atinge a sua expressão mais sublimada num “imperialismo de gramáticos” e num “imperialismo de poetas”, universais por excelência, é preciso liminarmente ver como um tal imperialismo se distingue dos imperialismos de “domínio” e de “expressão”, sejam eles unificadores, cesaristas ou hegemônios, no primeiro caso, e colonizadores de territórios ou de raças, no segundo⁶³. É que, desde logo, o Império Espiritual é o

⁵⁶ *Obra Poética*, p. 34

⁵⁷ *Idem*, p. 32.

⁵⁸ *Sobre Portugal*, p. 247.

⁵⁹ *Obra Poética*, p. 19.

⁶⁰ *Sobre Portugal*, p. 247.

⁶¹ *Obra Poética*, p. 34.

⁶² *Ultimatum e Páginas de Sociologia Política*, Ática, 1980, p. 134.

⁶³ Cf. *Sobre Portugal*, p.221.

oposto de um império que seja mero poder: “Todo o Império que não é baseado no Império Espiritual é uma Morte de pé, um Cadáver mandando”, escreve o poeta⁶⁴.

A Portugal, a quem está vedado ser uma “potência guerreira” e uma “potência econômica”, e para cujo destino, de resto, “as colônias não são precisas” (sic), como numa resposta ao inquirido de Augusto da Costa sobre *Portugal Vasto Império*, responde em 1934 Fernando Pessoa, está destinado, sim, um “Império Espiritual” e, dentro de determinadas condições, um “Império de Cultura”.

E essas ‘condições imediatas’ são, entre outras, segundo Pessoa, as seguintes, como reza um fragmento que deixou incompleto:

1. Em primeiro lugar, uma ‘língua apta para isso’, isto é, que seja ‘rico’, ‘gramaticalmente completa’, e ‘fortemente *nacionais*’;
2. Em segundo lugar, ‘o aparecimento de homens de gênio literário, escrevendo nessa língua, e ilustrando-a’, gênio esse que deve caracterizar por ser ‘universal e dentro da humanidade’, atingindo ‘perfeição lingüística’, o que supõe a ‘concorrência de outros fatores culturais’;
3. Em terceiro lugar, a existência de um ‘bom material imperial’ que permita ‘poder expandir (ainda mais) essa língua, e impô-la’, tendo em conta o ‘número de gente falando-a inicialmente’, a ‘extensão da situação geográfica’ e os meios de ‘conquista e ocupação perfeitos’⁶⁵.

Dentro da sua maneira muito própria de estruturar os seus textos, começando por uma Ordenação à primeira vista sistemática, para depois a abandonar e derivar noutras direcções, Pessoa esboçou apenas os lineamentos destas condições, embora apontasse, por exemplo, os elementos de complexidade ‘vocálica’, ‘consonantal’, ‘tônica’, etc., de tal ‘língua’⁶⁶. A sua preocupação centra-se, predominantemente, numa comparação entre as línguas europeias capazes de realizar as condições referidas.

Partindo do princípio de que ‘uma língua será tanto mais rica quanto mais a nação houver sido composta, no seu início e fundação como tal, respectivamente no Norte e no Sul da Europa, como as que têm ‘maior base cultural’ para uma ‘capacidade imperial’ da língua’⁶⁷. A primeira pelo ‘duplo elemento cultural germânico e latino’; a segunda pela concorrência de ‘dois elementos culturais – o latim e o árabe’⁶⁸.

Se ‘das línguas ditas latinas é a portuguesa a mais rica e a mais complexa’, isso verifica-se, escreve o poeta, ‘não só em termos e frases, como também em capacidade de expressão, em riqueza gramatical, por assim dizer’⁶⁹. Em síntese: ‘poder-se-á dizer nesta língua o que não pode dizer-se nas outras’⁷⁰.

Seria interessante – mas não é esse aqui o nosso escopo – ver como a sua natureza de escritor plurilíngüe, nomeadamente em inglês, intervém nesta visão de Pessoa, para quem as duas línguas foram formas de expressão igualmente disponíveis, e que até ao fim da vista o solicitaram. O que é certo é que num esboço de argumentação contra uma afirmação de Unamuno sobre a vantagem de preferir o castelhano como língua de escrita, Pessoa alega ironicamente: ‘O argumento de Unamuno é realmente um argumento para escrever em inglês, já que essa é a língua mais difundida no mundo. Se eu me abster de escrever em português, porque o meu público é em consequência limitado, posso escrever na língua mais difundida de todas. Por que hei-de escrever em castelhano? Para que *Usted* possa entender-me? É pedir demasiado por tão pouco’⁷¹.

Pessoa tem consciência, entretanto, de que é necessário, em termos imperiais, determinar os apoios de que Portugal carece, para assumir a sua missão cultural e lingüística de alcance universal.

⁶⁴ *Idem*, p. 225.

⁶⁵ *Idem*, p. 229.

⁶⁶ *Idem*, *ibidem*.

⁶⁷ *Idem*, *ibidem*.

⁶⁸ *Idem*, *ibidem*.

⁶⁹ *Idem*, p. 228.

⁷⁰ *Idem*, *ibidem*.

⁷¹ *Ultimatum e Páginas de Sociologia Política*, p. 195.

E, por níveis de proximidade, ele enumera-os: em primeira mão, o Brasil, visto ter por língua nacional o português (não havia então outros países independentes de que ele fosse idioma oficial); em segundo lugar, a Ibéria, de cuja 'personalidade espiritual' Portugal participa; e, enfim, *last but not least*, precisamente a Inglaterra, pelo 'apoio político da sua política externa' condicionante do 'apoio civilizacional'⁷². Note-se como Pessoa, na visão imperial que desenha, giza toda uma estratégia, com os seus 'Generais do Espírito', e mesmo uma diplomacia, que permita alcançar o fim universalista desejado.

Respondendo por antecipação aos cépticos, ou aos que eventualmente o acusassem de outros imperialismos, o poeta exclama: 'Que mal haverá em nos prepararmos para este domínio cultural, ainda que não venhamos a tê-lo? Não queremos derramar uma gota de sangue; e ao mesmo tempo nos não furtamos à ânsia humana de domínio. Não caímos portanto na esterilidade do universalismo humanitário, mas também não caímos na brutalidade do nacionalismo extra-cultural'⁷³. Numa palavra, e resumindo a sua tese, ele insiste na missão pacífica de 'fraternidade universal' da língua portuguesa, que refere explicitamente à teosofia rosicruciana: 'Queremos impor uma língua, que não uma força; não hostilizamos raça nenhuma, de nenhuma cor, como em geral não temos hostilizamos raça podemos ter sido por vezes bárbaros, como todos os imperiais de conquista, mas nem fomos mais, senão menos, que outros, nem nos pode ser contado como defeito que excluíssemos os de outra cor da nossa casa ou da nossa mesa'⁷⁴.

Indo ao cerne desta obsessão pessoana, insistentemente e persistentemente retomada, reelaborada, veremos que um horizonte profético lhe dá sentido: a utopia de uma língua universal, que faz por vezes pensar na 'característica universalis' de Leibniz, mas que tem no entanto por característica própria o poder ser constituída através de uma língua nacional, uma língua-pátria, que traz em si a viabilidade de universalmente comunicar, para lá da diversidade das línguas. Se o Quinto-Império há-de ser o cumprimento da profecia de Bandarra a propósito de D. Sebastião: 'fará paz em todo o mundo', Pessoa observa que essa paz universal só será alcançável 'numa fraternidade por enquanto imprevisível, mas que por certo exigirá um meio de comunicação igual – uma língua'⁷⁵. Que essa língua seja a portuguesa, a língua de Vieira, seu imperador, e que Pessoa a anuncie e simultaneamente a pratique, através das suas 'personae', das suas máscaras poéticas, eis o que faz de um e outro, como de Bandarra, os "Avisos" da *Mensagem* do Quinto Império.

Na *Mensagem* se corporiza, emblematicamente, heraldicamente, o imperialismo espiritual de que Portugal é a expressão: mensagem da língua, mensagem de poesia, universalizando o nome da pátria. Mas que imperialismo é esse, afinal? – interroga-se Pessoa. E ele mesmo, outro, pergunta e responde: 'É um imperialismo de gramáticos? O imperialismo dos gramáticos dura mais e vai mais fundo do que o dos generais. É um imperialismo de poetas? Seja. A frase não é ridícula senão para quem defende o antigo imperialismo ridículo. O imperialismo dos poetas dura e domina; o dos políticos passa e esquece, se o não lembrar o poeta que o cante'⁷⁶. Como aconteceu com Camões e *Os Lusíadas*, como acontecerá com o 'Supra-Camões' e a *Mensagem*, poetas e poemas simbólicos da 'portuguesa língua', para a qual já o velho Ferreira antevia a irradiação universal.

Língua de gramáticos e língua de poetas, porque a língua essencialmente plural, a multiplicar-se, a perfazer-se incompletamente em outras línguas. Como já vira Mallarmé, 'as línguas são imperfeitas, por isso que várias', faltando a 'suprema'. A poesia, ao transformá-las, não faz mais do que 'remunerar' os seus 'defeitos', as suas falhas. Pessoa está pois consciente de que a sua pátria-língua, ou a sua língua-pátria, é uma língua que, mesmo não imperialmente consumada, será uma língua a trabalhar poeticamente: 'Se falharmos, sempre conseguimos alguma coisa – aperfeiçoar a língua. Na pior hipótese, sempre ficamos escrevendo melhor'⁷⁷.

Mas a profecia pessoana parece ter começado a cumprir-se, a duplamente cumprir-se: na obra do poeta, heteronimicamente multiplicada, e na língua portuguesa, hoje a multiplicar-se em pátrias. E num e noutro caso a corporizar-se num império de poetas e num império de gramáticos. O império que se 'desfez', geo-politicamente, terá de ser refeito, para 'cumprir-se' essoutro Portugal-Império que é a língua portuguesa, universalizando-se infinitamente, através da finitude de uma língua nacional e trans-nacional: língua-pátria, sim, mas de uma Pátria que 'não existe no espaço',

⁷² *Sobre Portugal*, p. 233.

⁷³ *Idem*, p. 239.

⁷⁴ *Idem*, p. 240.

⁷⁵ *Oeuvres Completes*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, 1945, p. 363.

⁷⁶ *Idem*, p. 240.

⁷⁷ *Sobre Portugal*, p. 239.

como essa 'Índia nova' de que há que partir em busca e cuja redescoberta n'A *Águia* profetizava⁷⁸. A empresa é vasta: Pessoa e os seus companheiros de geração empreenderam-na, conscientes, como afirmou Almada Negreiros no seu *Ultimatum Futurista às Gerações Portuguesas do Séc. XX*, de que 'ainda nenhum português realizou o verdadeiro valor da língua portuguesa'⁷⁹. Empresa lingüística, empresa poética: numa palavra, empresa de *escrita*. Se, politicamente, 'somos hoje um pingo de tinta seca da mão que escreveu Império da esquerda à direita da geografia'⁸⁰, havemos de voltar a ser escritos numa outra tinta, a sulcar ainda, como esse 'mar sem fim' por onde as naus do sonho vão navegar, pois que 'navegar é preciso'. Navegar, sim, nesse 'mar universal' que é a língua poética, a multiplicar-se em línguas, como os heterônimos pessoanos e os poetas sensacionistas de *Orpheu*, que 'sendo estritamente portugueses, são cosmopolitas e universais'⁸¹. De resto, como diz Pessoa, 'uma literatura original, tipicamente portuguesa, não o pode ser, porque os portugueses típicos nunca são portugueses'⁸². Mas universais, como a língua, de que Bernardo Soares, no seu 'desassossego' de ser português e não português, fez a pátria.

Porto Alegre – Porto, Maio-Junho de 1985

Anexo # 11

ARTIGO "CAMÕES E AS GERAÇÕES POÉTICAS DO SÉCULO XX"
de JOSÉ AUGUSTO SEABRA
REVISTA NOVA RENASCENÇA VOL.V, n. 19 – 30/09/1985

Depois de Camões romântico, que o poema de Garrett, a edição do Morgado de Mateus, o quadro de Sequeira e o *réquiem* de Bontempo celebraram, e do Camões do centenário de 1880, recuperado por Teófilo Braga e de novo exaltado com o *Ultimatum* – momentos altos esses dos nacionalismos liberal e republicano -, dir-se-ia que a figura mítica do Vate tinha atingido, em fins do século XIX, o *acmé*, aureolada pela sua condição de poeta sublime e maldito, qual Gomes Leal, entre outros, o visionara. Mas a sua figura conheceria, ao longo do século XX, uma sucessiva renascença geracional. E ei-la mesmo transfigurada paragramaticamente, no sentido próprio do termo, num rasto citacional e intertextual prolongado.

Não se trata aqui de um rastreio exaustivo, mas meramente exemplificativo, das diversas formas que o mito camoneano, na sua dupla genealogia, poética e política, foi tomando na poesia moderna e contemporânea, até aos seus avatares mais recentes. Iremos dando conta, diacronicamente, da predominância desta ou daquela genealogia, sem outra preocupação que não seja a de detectar os seus filões mais visíveis, abrindo pistas de estudo ainda a explorar.

Haveria que distinguir, nessa perspectiva, como bem notou a propósito de Afonso Duarte, J. C. Seabra Pereira, um "paragramatismo camoneano", propriamente dito, de um 'paragramatismo lusíada', que se correlaciona 'ora com o texto, literário d'*Os Lusíadas* (parte apenas da obra de Camões), ora com essoutro 'texto' ideológico-cultural, que dominou a vida mental portuguesa, inspirando-se ou avalizando-se pela referencia explícita a *Os Lusíadas*'⁸³. E será importante assinalar, numa perspectiva transtextual, as diversas modalidades (intertextuais, paratextuais e

⁷⁸ *Obras em Prosa*, p. 397.

⁷⁹ *Textos de intervenção*, in *Obras Completas* de Almada Negreiros, 6, Editorial Estampa, Lisboa 1972, p. 35.

⁸⁰ *Sobre Portugal*, p. 79.

⁸¹ *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, p. 151.

⁸² *Idem, ibidem*.

⁸³ "Em torno das Relações Paragramáticas da Poesia de Afonso Duarte com a obra de Camões", in *Do Fim-do-Século ao Tempo do Orfeu*, Coimbra, 1980, pp. 124-125.

arquitextuais) dessas duas vertentes paragramáticas, não deixando de ser relevante, por exemplo, a prevalência do épico ou do lírico, numa e noutra geração, corrente ou obra, bem como no imaginário mítico de tal ou tal autor.

Como sobreviveu Camões, enquanto poeta dos poetas pátrios, à viragem do século? Apesar de Pessoa, numa carta destinada a um editor inglês, de 1916, ter pretendido – e já veremos porquê – que Guerra Junqueiro “desalojou Camões do primeiro lugar, ao publicar *Pátria* em 1896”⁸⁴, a verdade é que pelo *fin-de-siècle* se assistira, com o decadentismo-simbolismo e com o neo-garretismo, a uma revivescência da figura camoneana, que se prolongará, neo-romanticamente, no saudosismo e no lusitanismo, a que *A Águia* dá como órgão da *Renascença Portuguesa* acolhimento.

Logo no numero de Junho de 1912 desta revista Camões é evocado por Teixeira de Pascoaes, em termos que assinalam superlativamente o Épico, num endeusamento que muito tem a ver com a religiosidade patriótica que desde o primeiro número da 2ª série passa e repassa nos textos do autor de *Arte de Ser Português*. “Camões é uma divindade portuguesa”⁸⁵ – eis, *ipsis verbis*, o poeta divinizado, nesse misto de espiritualidade pagã e cristã, em que o saudosismo dissolve corpo e alma. Não é a Saudade, como logo no manifesto inaugural ele a figurava, o próprio Camões desmaterializado? Repare-se, aliás, como a palavra-chave “divindade”, primeiro minusculada, é logo maiusculada, ao erguer Pascoaes Camões à altura de “Divindade tutelar de nossa Pátria”, sendo Portugal “o único país cuja autonomia se tem firmado sobre o nome de um Poeta”. E que esse Poeta é um deus, e um deus pagão, di-lo expressamente o texto, ao afirmar que “Neptuno reencarnou em Camões para escrever em verso heróico a sua auto-biografia”. Por isso, *Os Lusíadas*, que desde o século XVII tinham sido considerados pela tradição como o “Evangelho nacional”, são agora mais precisamente metaforizados os “Evangelhos do Mar”, Mar esse que é ele mesmo “o nosso Livro de Orações”, que lendo o poema rezamos. A esta visão panteísta do poema, transcendentalizando-se num texto sagrado, corresponde do lado do poeta uma imanência-transcendência antropomórfica: “Vasco da Gama transfigurado em sonho, eis o Poeta dos Lusíadas”- escreve Pascoaes⁸⁶. Camões é assim, segundo ele, o “ponto de contacto” simultaneamente com a “Humanidade” e com a “Vida eterna”. Numa palavra, Natureza e História, feitas poesia, tornam-se, do mesmo passo, trans-Natureza e trans-História.

Deste modo se entrosam, outrossim, e importa relevá-lo, o mito poético e o mito político de Camões. A “Sombra” deste – e atente-se no lexema tipicamente pascoaliano – “vigia as nossas fronteiras e ampara as nossas colônias”, numa palavra, é, enquanto “fortaleza espiritual”, garante da nossa independência interna e da nossa expansão externa⁸⁷. O texto ideológico insinua-se, articulando-se paragramaticamente com o texto poético.

Se nessa nota de 1912 o Camões evocado é exclusivamente o Épico, já um ano depois, em Junho de 1913, será o Lírico o invocado. E, desta vez, curiosamente, pela sua identificação com a poesia popular, que constitui, religiosamente, um “novo Credo”, uma “nova síntese divina do Universo”: “o poeta épico, o poeta objectivo dos grandes feitos marítimos e o poeta enamorado da Mulher, desdobram-se agora outro poeta misterioso e mais profundo, sobrenatural”- escreve Pascoaes. Nele encarna “a alma do nosso Povo, o gênio da Raça”, de que o “lirismo popular” é a expressão⁸⁸. O poético aponta, porém, transcendentalmente, para algo mais, que Pascoaes profetiza deste modo: “para além do épico e do lírico”, e através do “acordo espiritual entre o canto camoneano e a cantiga popular”, está a “Obra da Renascença”. Se o lirismo camoneano é “o primeiro vagido sublime da Saudade”, *Os Lusíadas* são nada mais nada menos que o matrimónio, simultaneamente pagão e cristão, entre o Espírito e a Natureza. Camões, diz pascoaes, “não hesitou em casar as Divindades do Olimpo e Jesus Cristo”. Assim se explica o “aparente contra-senso” mitológico, que nem Garrett segundo Pascoaes quis perceber... Em suma, “Camões respondeu em português ao movimento da Renascença italiana”. E do mesmo passo universalizou-a, civilizacionalmente: “se a idéia da Renascença, em Portugal, se tornou gênio coletivo, deve competir ao povo português convertê-la em concreta realidade social ou nova Civilização”⁸⁹.

⁸⁴ *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, Lisboa, s/d, p. 136.

⁸⁵ *A Águia*, 2ª série, n. 6, p. 173.

⁸⁶ *Idem, ibidem*.

⁸⁷ *Idem, ibidem*.

⁸⁸ *A Águia*, 2ª série, n. 18, p. 178.

⁸⁹ *A Arte de ser português*, Lisboa, 1978, p. 135.

Como se vê, Camões foi por Pascoaes inteiramente absorvido nessa *Weltanschauung* portuguesa que pretendia ser o Saudosismo renascentista, na expressão de Fernando Pessoa⁹⁰. E este mesmo, à sua maneira, disse tivera a premonição, num artigo publicado no n. 4 d' *A Águia*, ainda antes – repare-se bem – do texto pascoaliano de Junho de 1912. Assim, ao tentar, através do ‘raciocínio’, como ele diz, “matematicamente confirmar” as “intuições proféticas do poeta Teixeira de Pascoaes sobre a *futura civilização lusitana*, sobre o *futuro glorioso* que espera a Pátria Portuguesa”, Pessoa conclui, exacerbando até ao limite essas profecias, “que deve estar para muito breve o inevitável aparecimento do poeta ou poetas supremos, desta corrente, e da nossa terra, porque fatalmente o Grande Poeta, que esta movimento gerará, deslocará para segundo plano a figura, até agora primacial, de Camões”⁹¹. “Supra-Camões” lhe chama ele, quer por se tratar de um poeta não só de “grau superior” mas até de “ordem superior” ao do nosso “ainda primeiro poeta” – como Pessoa em linguagem esotérica escreve -, quer sobretudo por ser o anunciador do “Supra-Portugal de amanhã”, missão mais alta do poeta ou poetas a vir. Através de um fingimento sociológico e psicológico, que recobre, no plano do feno-texto, o que poderíamos designar, oximoricamente, como uma lógica ana-lógica, o genotexto pessoano destrói e reconstrói do mesmo passo, poeticamente, o mito camoniano, na sua dupla filiação genealógica, invertendo a relação entre a História e a Poesia, numa espécie de volte-face inaudito, pelo qual Camões se volve, quixotesicamente, num Portugal em demanda de novas descobertas: “E a nossa grande Raça partirá em busca de uma Índia nova, que não existe no espaço, em naus que são construídas daquilo de que os sonhos são feitos”⁹². Essa Índia é, simultaneamente, a de uma Pátria e a de um Poeta só identificados enquanto heteronimicamente outros. Recorde-se Álvaro de Campos, o do *Opiário*:

“... Ah uma terra aonde, enfim,
Muito a leste não fosse o oeste já!
Pra que fui visitar a Índia que há
Se não há Índia senão a alma em mim?”⁹³

Que é o “Oriente ao oriente do Oriente” senão o “Ocidente, futuro do passado” do primeiro poema da *Mensagem*, Supra-Lusíadas de um Supra-Portugal potencialmente infinito: “Nós, Portugal, o poder ser” – tal qual o define, indefine Pessoa?

Atente-se em como, “criador de Mitos” que almejava ser, Pessoa teria, para reconstruir poeticamente o novo Mito Camoneano, de começar por minimizar Camões e *Os Lusíadas*, senão rasurá-los, como diz Eduardo Lourenço⁹⁴. Assim ele não deixa de subalternizar os heróis das descobertas e do Império orienta;: “Camões, conquanto grande – escreve – não está, nas letras, à altura em que estão nos feitos o Infante D. Henrique e o imperador Afonso de Albuquerque”⁹⁵. Ora, se para ele a obra dos navegadores não foi mais do que o “obsuro e carnal ante-arremedo”⁹⁶ da “Índia nova” ainda a descobrir, onde ficariam *Os Lusíadas*, ao lado da sua obra? Não pertenciam eles “à espécie ínfima do gênero supremo em literatura”, como noutra passo diz? E embora, em carta a João Gaspar Simões, Pessoa declare preferir o Camões épico ao lírico⁹⁷, não afirma também, sintomaticamente, que ele é lírico mesmo quando épico? Dentre as “formas poéticas da Renascença” (o lirismo, a epopéia, o drama) o poeta dos heterônimos propende aliás, em última análise, para este último, considerando mesmo Shakespeare superior a Homero. Por isso não admira que, reincidindo na sua profecia de um Supra-Camões, ele acabe por identificá-lo com o dramaturgo isabelino, que lhe serve a ele e aos heterônimos de modelo, quando fala do seu poemodrama, do seu poetodrama. No horizonte pessoano está sempre na verdade uma poética pangenérica, em que lirismo, epopéia e drama coexistam dialogicamente, como acontece, *máxime*, em *Mensagem*, que só por aí mostraria a sua superioridade sobre *Os Lusíadas*.

⁹⁰ *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, p. 121.

⁹¹ *A Águia*, 2ª série, n.4, Abril de 1912, p. 106.

⁹² *A Águia*, 2ª série, n. 12, p. 112.

⁹³ *Obra Poética*, Rio de Janeiro, 1961, p. 256.

⁹⁴ *Camões e Pessoa*, in *Brotéria*, vol. 110, no. 7/8/9, 1980, p. 59.

⁹⁵ *Sobre Portugal*, Lisboa, 1979, p. 84.

⁹⁶ *A Águia*, 2ª série, n. 12, p. 192.

⁹⁷ *Páginas de Doutrina Estética*, Lisboa, 1946, p. 230.

Mas não se trata, em Pessoa, de recalcar Camões, senão para que ele retorne, outro, através de sua disseminação intertextual, que se dá a ler nos diferentes heterônimos. Não só, como notou Eduardo Lourenço, desde logo a “ausência camoneana”, na *Mensagem*, “embebe todo o poema pessoano mais profundamente ainda do que o texto antigo embebe *Os Lusíadas*”⁹⁸, como também, por um fenômeno contagiante de proliferação citacional, que vai do *pastiche* e da paródia à transfiguração arquitextual de gêneros e modalidades discursivas, assistimos a uma paragramatismo generalizado, em que os grammas espirituais e leituras se entretecem, numa hifologia transtextual, onde a memória e a desmemória dos textos se dissolvem:

“Canto, e canto o presente, e também o passado e o futuro,
Porque o presente é todo o passado e todo o futuro
E há Platão e Virgílio dentro das máquinas e das luzes eléctricas”⁹⁹,

assim a *Ode Triunfal* parodia as epopéias clássicas. Do “arma virumque cano” virgiliano ao “cantando espalharei por toda a parte” da proposição camoneana, mediatizados pelo futurismo-sensacionismo e entrelaçados com filosofemas platônicos, é todo o texto que se vai expandindo num vaivém diacrônica e sincronicamente circular, como o volante da *Ode Marítima*, num “excesso de expressão” que é o próprio excesso do texto e seu gozo. Através da intertextualidade Camões-Pessoa, Virgílio-Camões, Virgílio-Pessoa, Platão-Camões, Platão-Pessoa, etc. (podendo a cronologia ser subvertida), passam e repassam tempos históricos múltiplos.

Assim o mito supra-camoneano poeticamente se constrói, num reencontro da modernidade com a tradição, num eterno retorno feito de repetição e de diferença. Numa palavra: através de uma revolução permanente das formas, de uma metamorfose do passado e do futuro e do futuro em passado, num presente ausente que é o de Camões mesmo, como o é o de um Portugal feito nevoeiro, com que a *Mensagem* temporalmente se suspende, na Hora-Ser...

Para lá das oposições entre as visões camoneanas desta duas primeiras gerações do século XX – a saudosista e a modernista – há por certo entre elas relações profundas. E desde logo um Sebastianismo poético e messiânico, embora de sentido e tom diversos, que as envolve a ambas. Apesar de num caso, aparentemente, o acento tônico ser mais nacionalista e no outro mais europeu e universalista, importa contudo matizar as oposições. “Afastamo-nos de Camões, de todos os absurdos enfadonhos de tradição portuguesa”- escreve Pessoa, é verdade¹⁰⁰. Mas, ao anunciar, no mesmo texto, o “Raia da Época Aurea da literatura portuguesa” – de que o Supra-Camões seria o expoente, depreende-se ele aduz que se Portugal se encontrou finalmente a si próprio foi por começar a “sacudir o peso de chumbo da tradição anti-nacionalista representada pelo italianizado Camões”. O que pareceria, *a contrario*, uma profissão de fé nacionalista. Entretanto, Pessoa faz expressamente apelo ao sensacionismo, poética-Sésamo de *Orpheu*, para pôr em contacto o saudosismo com a cultura europeia, a começar pelas vanguardas.

Será interessante ver como o representante do Primeiro Modernismo mais voltado para essas vanguardas – Almada Negreiros – visualiza poeticamente Camões, já que a Mário de Sá-Carneiro, “Emigrado Astral” entre-errando na sua “dispersão”, oscilante entre o decadentismo-simbolismo e o sensacionismo-interseccionismo, mas sempre exilado de qualquer pátria ou *polis* que não fosse o Paris da sua “ternura” e da sua “Obra”, parece ter sido alheia a figura do Épico (nem uma vez o cita na sua correspondência com Pessoa e, quanto a reminiscência d’*Os Lusíadas*, apenas pode imaginar-se como “o mítico Rajá de Índias de Tule”¹⁰¹. Que ao Almada do “Ultimatum Futurista às Gerações Portuguesas do Século XX” Camões apareça como um dos “velhos” que há que substituir por Marinetti, não espantará. Para ele, Portugal não fez mais do que “dormir desde Camões”, a tal ponto que ainda não foi sequer capaz de aprender “o novo significado das palavras”¹⁰². De resto, o poeta não era para ele mais do que um pretexto à “propaganda” patrioteira: não é esta nossa “a pátria onde Camões morreu de fome / e onde todos enchem a barriga de Camões”, como escreve nessa violenta e admirável *Cena do Ódio* que deveria ter figurado no malogrado *Orpheu 3? A*

⁹⁸ *Camões e Pessoa*, art. cit., p. 59.

⁹⁹ *Obra Poética*, p. 260.

¹⁰⁰ *A Nova Poesia Portuguesa*, Lisboa, s/d, p. 121.

¹⁰¹ *Poesias*, Lisboa, s/d, p. 117.

¹⁰² Cf. texto cit., in João Alves das Neves, *O Movimento Futurista em Portugal*, Porto, 1966, pp. 95.

identificação de Portugal com Camões é simplesmente suspeita, pois o que Almada importa é que haja “portugueses” de carne e osso, e não um país abstracto e mítico. E, assim, num poemeto de 1931, intitulado “Luís, o poeta, salva a nado o poema”, o Épico aparece-lhe como mistificado – e já não apenas mitificado – cabendo-lhe a ele desmistificá-lo:

“Era uma vez
um português
de Portugal.
O nosso Luís
há-de bastar
toda a nação
ouviu falar”¹⁰³.

Sem o apelido, reduzido ao nome próprio, Camões perde a sua qualidade de Imortal, para passar a ser um português comum e vulgar:

“Sou português
de Portugal
depois de morto
não vou mudar.
Sou português
de Portugal
acaba a vida
e sigo igual”¹⁰⁴.

Mas, apesar dessa des-mistificação irônica, um destino inexorável pesa sobre nós:

“É fado nosso
é nacional
não há portugueses
há Portugal”¹⁰⁵.

Num texto dos seus *Ensaios*, de 1935, sobre o aniversário de *Orpheu*, Almada cita este poemeto como prova de que o que a sua geração queria era que “houvesse Portugal”, sim, mas “também portugueses”, “visto que Portugal já há”¹⁰⁶.

Trata-se de uma alusão às tendências do ‘neo-garrettismo’ e do ‘lusitanismo’, e depois do ‘integralismo lusitano’, ao longo da última década do Século XIX e das primeiras do século XX. Baptizadas por Almada de “nacionalismos”, “regionalismo” e “indigenismo”- talvez demasiado caricaturalmente – tais, tendências podem rastrear-se em António Correia de Oliveira e Afonso Lopes Vieira, por exemplo. As reminiscências camoneanas nesses poetas foram já objecto de estudos ou referências em trabalhos de José Carlos Seabra Pereira e de Aníbal Pinto de Castro, pelo que me disponho de alongar-me aqui sobre os seus avatares¹⁰⁷. Uma menção especial, entretanto, para *O Último Lusíada* e *Lusitânia*, de Mário Beirão, em que as transposições e glosas camoneanas são explícitas, como nesses belos poemas intitulados “O Reino de Camões” ou “Aquela Madrugada”,

¹⁰³ *Poesia*, Lisboa, 1971, p. 189.

¹⁰⁴ *Idem*, p. 190-191.

¹⁰⁵ *Idem*, p. 190.

¹⁰⁶ *Ensaios – I*, Lisboa, 1971, p. 25.

¹⁰⁷ Cf. nomeadamente, deste último, *A mensagem de Afonso Lopes Vieira*, Leiria, 1968.

onde assistimos a uma evocação transfigurada do Épico e do Lírico, numa espécie de *pathos* sebastianista a que toda essa época sacrificou¹⁰⁸.

Mas mesmo fora das correntes mais declaradamente nacionalistas a obsessão camoneana foi tenaz, como *leitmotiv* e germe paragramático. Cite-se o exemplo singularíssimo de Afonso Duarte, que desde o *Cancioneiro das Pedras* até ao quase final *Canto de Babilônia*, nas suas metamorfoses estético-ideológicas, que virão a aproximá-lo do neo-realismo, depois de longínquas visões renascentistas d'*A Águia*, se manteve fiel a Camões, como o mostrou o estudo minucioso de José Carlos Seabra Pereira¹⁰⁹.

“Lusíada do povo, ando a escrevê-los”¹¹⁰,

eis um verso do *Romanceiro das Águas*, que poderá servir de síntese a toda a sua obra e que os seus discípulos neo-realistas subscreveriam, com certeza.

Antes de chegarmos, porém, à geração do *Novo Cancioneiro*, e de vermos em que medida era ou não possível uma recuperação ideológica camoneana, detenhamo-nos um pouco na geração presencista, que a Camões não prestaria – no seu Modernismo à *outrance*, mesmo segundo – um excessivo culto. É curioso verificar-se que à homenagem mais visível prestada pela *presença* ao poeta pátrio, no seu número 13, de 13 de Junho de 1928, está ainda associado Afonso Duarte, que segundo a indicação exarada nas *Páginas de Doutrina e Crítica da Presença*¹¹¹, de José Régio, foi o autor de uma legenda no frontespício desse número comemorativo figura, no centro de um texto do autor de *Poemas de Deus e do Diabo*. A Tónica é aí a da maldição do Poeta, em contraste com a mitificação patriótica: “Levaram-no para a cova embrulhado num lençol mas, ao livro que deixou, chamam a Bíblia da Pátria”. A satirização da consagração oficial e académica de Camões é posta em evidencia: “Os escolares conhecem-lhe os arcaísmos e as figuras de gramática. A Universidade chamou-lhe o pior estudante de seu tempo, mas os doutores têm-lhe dado capelo em todas as Faculdades”. Quanto ao povo, para ele “todo zarolho é Camões” e chega-se ao ponto de vender-lhe o busto do poeta nas feiras com um “assobio”... a essa sátira mordaz de Afonso Duarte contrapõe-se, pela pena de Régio, uma visão de Camões que mais nitidamente se coaduna com a reivindicação de um humanismo psicológico e individualista pela *presença*, em nome da “Literatura Viva” e pondo em evidencia o carisma do Poeta e a dimensão estética da obra. Assim, na hora de fazer o balanço de “toda a vida vivida” de Camões, o que ficava? “Do seu longo, íntimo e ávido contacto com a Vida”- escreve Régio - , “restava um pobre corpo velho gasto, nu, lançado à piedade da terra que engole tudo... E restava uma obra atirada aos homens como um agradecimento e uma acusação”. A condição do Poeta como ser único, predestinado à excepção, recorta-se em filigrana. A alusão patriótica é apenas ironicamente feita: “Era português”- esta frase seca aparece duas vezes no texto, com um misto de desencanto e melancolia. Quase como um epitáfio... Para além destas imagens de Epinal, nada mais que erija Camões em modelo patriótico: o universalismo do Poeta enquanto tal é aliás realçado e sobreposto a qualquer nacionalismo. O que não deixava ter o seu significado, no contexto da vitória política deste, em 28 de Maio de 1926.

É também importante revelar que a fortuna relativa de Camões, nas motivações poéticas desta geração, não a impede de fazer justiça, para lá da modernidade, aos poetas clássicos, como escreve Régio. Mas, para ser clássico, um modernista deve começar, vinca ele, por ser “inteira e verdadeiramente modernista”. Não é de resto preciso ser-se clássico para se ser autenticamente fiel aos valores nacionais: Almada Negreiros é, diz ainda Régio, “bem português”, “apesar de não imitar Camões” nem outros poetas da nossa tradição lírica. É nesta tradição, porém, que o autor de *Sarça Ardente*, onde o fogo místico-erótico camoneano se ergue em chamas altas, insere a sua preferência pelo Poeta predestinado à maldição: “o dos sonetos e das canções”, explicita ele com ênfase¹¹². Essa maldição é aliás, via Gomes Leal, também apontada por Adolfo Casais Monteiro, mas como essencialmente poética: “fome de palavras”, que não só a outra, mitificada pelos românticos:

¹⁰⁸ *Lusitânia*, Porto, 1964, pp.9-22 e 77-80.

¹⁰⁹ *Em trono das relações paragramáticas da Poesia de Afonso Duarte com a obra de Camões*, op. cit., p. 179.

¹¹⁰ *Obra Poética*, Lisboa, 1957, p. 39.

¹¹¹ OP. cit., Porto, 1977, p. 253.

¹¹² Prefácio a *Poemas de Deus e do Diabo*, 2ª edição, 1943, p. XIV.

“À tua fome de cantar tudo servia,
porque no canto tudo era verdade.
Mefistófeles, Don Juan, Jesus, Camões,
gênios e mitos, figuraram
de pretexto às visões que pressentias”¹¹³.

Assinale-se, desde já, uma diferença relativamente ao Gomes Leal neo-realista. Na homenagem poética que lhe foi prestada, em 1948, Gomes Leal aparece como émulo de Camões, por exemplo num poema de Armindo Rodrigues:

“Escreve Gomes Leal, de mãos trementes.
Lembra-se de Camões a pedir esmola”¹¹⁴.

A lição é aqui explícita:

“Aos seus poetas, que lhe atiram ouro,
paga a pátria em miséria e em tristeza”,

quando afinal

“... é nos poetas que hoje, como dantes,
a luz da pátria se mantém acesa”¹¹⁵.

Nada acharemos de semelhante nos presencistas, apesar de lhes não ter sido indiferente a figura humana, demasiado humana de Luís de Camões.

Se quisermos, nesta geração, encontrar uma visão exaltante, quase grandiloquente, do Poeta, temos de ir buscá-la a um dissidente da *presença*, que seguiu com ciosa individualidade o seu caminho próprio e não podia deixar de sentir afinidades com o Épico: referimo-nos a Miguel Torga. O Torga dos *Poemas Ibéricos*, que andou em busca de figuras míticas e proféticas para contrapor às de uma Castela onde os poetas ombreiam com os heróis e os místicos.

“Nem tenho versos, cedro desmedido
Da pequena floresta portuguesa!
Nem tenho versos, de tão comovido
Que fico a olhar de longe tal grandeza”¹¹⁶,

Assim começa, retoricamente, o poema intitulado “Camões”. E logo prossegue, num sopro épico e apolíneo, mas que acaba por ganhar acentos dionisiacos:

“Quem te pode cantar, depois do Canto
Que deste à pátria, que to não merece?
O sol da inspiração que acendo e que levanto
Chega aos teus pés e como que arrefece.

¹¹³ *Poesias Completas*, Lisboa, 1969, p. 209.

¹¹⁴ *Homenagem Poética a Gomes Leal*, Lisboa, 1948, p. 36.

¹¹⁵ *Idem, ibidem*.

¹¹⁶ *Poemas Ibérico*, Coimbra, 1965, p. 54.

Chamar-te gênio é justo, mas é pouco.
Chamar-te herói, é dar-te um só poder.
Poeta dum império que era louco,
Foste louco a cantar e louco a combater”¹¹⁷.

Predominando aqui, como predomina, uma visão mítica do Poeta – onde se deixa ler, intertextualmente, o sebastianismo de um poema pessoano - , não há-de ficar em claro uma concomitante des-mitificação, que no final a *mezza você* aflora, ao ser o poema metaforizado como a

“Única nau de sonho insatisfeito
Que não teve regresso”¹¹⁸.

E, assim, embora na estrutura dos *Poemas Ibéricos* Camões se enquadre na galeria dos ‘heróis’, a sua Epopéia aparece, à luz de Oliveira Martins, de que intertextualmente procede, como uma espécie de “Testamento da Espanha”, ou das Espanhas, em que Portugal se engloba.

Seria aparentemente a geração neo-realista que, justamente por altura da Guerra Civil de Espanha, entre nós emergiu em polemica com a *presença*, aquela da qual se aguardaria uma revivescência do espírito épico, que Camões encarna. Mas ela foi antes, como muito bem disse Eduardo Lourenço, a propósito de Joaquim Namorado, uma geração da “Epopéia Impossível”¹¹⁹. Impossível enquanto, predominando no gênero respectivo, como subdeterminante ao lado da função poética, a função referencial, as condições históricas não eram nada propícias, mau grado todo o voluntarismo militante, a um optimismo que não fosse superficial ou de encomenda, volvendo-se a epopéia facilmente em elegia, entre lírica e trágica. Nenhum *Aviso à Navegação* poderia pois poeticamente dar frutos, a não ser podres e pecos. Ressumam fracasso inelutável, na verdade, versos como estes, em que os ecos camoneanos epicamente se esbatem, numa proposição não cumprida:

“Voz que me dita os versos segregada,
é do povo o canto e o choro que vem
do fundo desespero em que se move,
é de quanto espera o apagado canto,
epopéia que só a luta forja”¹²⁰.

Dissolvendo-se em ironia, no melhor dos casos, a poesia de Namorado é exemplar desse fracasso. Da veia elegíaca, na sua vertente lírica, procedem as melhores reminiscências camoneanas em alguns poetas neo-realistas, que foram pouco a pouco apurando o canto, como é o caso de Carlos de Oliveira. Nele o pendor anti-épico se acentua, dando lugar a uma fina reescrita de um outro Camões: quer o de um “Soneto castelhano”, subtilmente vertido, quer o de um soneto imitado em segunda mão de Aragon, servindo de mediador camoneano, onde o efeito de estranheza, de língua a língua, sublinha o motivo do “desengano”, não só do poeta mas da pátria:

“Cada enganosa esperança em meu desejo
Passa por ela o tempo e queda, fria,
Como Almourol a ver passar o Tejo”¹²¹.

¹¹⁷ *Idem, ibidem.*

¹¹⁸ *Idem, ibidem.*

¹¹⁹ *Sentido e Forma da Poesia Neo-Realista.* Lisboa, 1968, p. 103.

¹²⁰ *A Poesia Necessária,* Coimbra, 1966, cit. por Eduardo Lourenço para o qual “toda a mitologia neo-realista se condensa neste poema” (*ibidem*).

¹²¹ *Trabalho Poético,* Lisboa, s/d., p. 126.

Se bem ponderarmos, era difícil, por razões ideológicas evidentes, fazer de Camões o modelo ideal de um movimento que no marxismo ainda então vulgar se inspirava: não tinha sido o Épico, antes de mais, a expressão de uma ideologia aristocrática e guerreira, “imperialista” em suma, como os historiadores literários mais próximos da vulgata defendiam? E, no entanto, não vemos nós, com surpresa, nos tempos já serôdios do neo-realismo declinante, um crítico marxista como Mário Sacramento descobrir no que hiperbolicamente designou como “o maior poeta do neo-realista português”- Manuel Alegre – uma “encruzilhada de sentido épico, que inclui Camões, Pessoa e Torga”? é verdade que o livro que suscita tal entusiasmo, *Praça da Canção*, lhe aparece como lírico e elegíaco, mas- augura Sacramento – “ao lirismo como sentido verdadeiro”, do mesmo modo que “à *Praça da Canção* que virá a suceder-se a *Canção na Praça*”. Numa palavra: a função expressiva transformar-se-á, dialecticamente, em função referencial! Sob o signo da “epopéia-acção” d’*Os Lusíadas* e da inspiração da “Alma Minha Gentil”, na visão metafórica e eufórica de Mário Sacramento, “o arfar da estrofe ejacula-se em epopéia-elegia”, de modo a fundir “em canto de aedo a um tempo singular e impessoal toda a experiência duma época e toda a herança de uma literatura”¹²²- nada mais, nada menos!

Mesmo se descontarmos o entusiasmo desculpável do então correligionário, que não pôde sobreviver para conhecer as metamorfoses da “*Canção na Praça*”, dificilmente encontraríamos no livro de Alegre a confirmação desse belo sonho de Sacramento, pois não bastam as trovas do “Amor Lusíada” ou do “Emigrante”, que mais tarde se auto-introduzirá como *Lusiade Exile*, para atestar nesse poeta épico-lírico-elegíaco a veia propriamente camoneana. Aliás, como bem observou Antonio Ramos Rosa, a poesia de Manuel Alegre caracteriza-se “por um vincado acento declamatório e ideológico”, sem prejuízo de “certa pureza e brilho de linguagem”¹²³. Nem *O Canto e as Armas*, nem *Um barco para Ítaca*, para não falar de outros livros menores, cumprirão a profecia de Mário Sacramento, por muito que alguns *pastiches*, mais ou menos hábeis, emprestem à sua poesia aparências de epopéia:

“As armas – me perguntam – e desarmado
sentado em Tipasá pergunto ao mar:
em que verso em que tempo em que país
se venceu desarmado o ódio armado?”¹²⁴.

Não, não seria no neo-realismo que Camões ressuscitaria, por muito boa vontade, presunção ou água benta que esse movimento tivesse. O pós-25 de Abril esfriaria os entusiasmos, com a caída do Épico em desgraça, antes da sua mais recente reabilitação centenária.

Só a geração dos *Cadernos de Poesia* veria surgir um poeta que, à maneira de um *alter-ego* heteronímico, como num outro estudo o designei, assume a figura, a máscara de Camões, nas suas várias faces, a tal ponto que na sua obra – poética, narrativa, ensaística, erudita – assistimos a um entrecruzar de fios intertextuais que por vezes indefinidamente se confundem: refiro-me a Jorge de Sena. Desde o princípio até ao fim da sua carreira de poeta a invocação de Camões é nele persistente, como o mostram à saciedade poemas inéditos das últimas coletâneas: *Quarenta Anos de Servidão* e *Seqüências*. E pode dizer-se que todos os aspectos da *bio-grafia* camoneana (no duplo sentido de vida e de escrita) comparecem citacionalmente ao longo dos seus textos¹²⁵. Assim, quando Camões se dirige aos seus contemporâneos, num poema célebre de *Metamorfoses*, quem falará senão Sena, fazendo reverter para o seu nome “as idéias, as palavras, as imagens/ e também as metáforas, os temas, os motivos, os símbolos”¹²⁶, que outros ao poeta (mas qual?) roubaram? Esta identidade na alteridade é um caso-limite de integração citacional, que importará um dia desfibrar minuciosamente, para lá das suas manifestações superficialmente visíveis. Porque *As Evidências* – para tomar um dos seus livros em que as reminiscências camoneanas estão, apesar do

¹²² Prefácio a *Praça da Canção*, Lisboa, 1979, p. 17-26.

¹²³ *Lírica Portuguesa* IV Série, Lisboa, 1969, p. 169.

¹²⁴ *O Canto e as Armas*, incl. em supra.

¹²⁵ Cf. o nosso ensaio “Camões e Jorge de Sena”, in *Estudos sobre Jorge de Sena*, comp., org., e introd. de Eugenio Lisboa, Lisboa, 1984, p. 139.

¹²⁶ *Poesia II*, Lisboa, 1978, p. 99.

título, mais ocultas – nunca o são senão a determinado nível, que esconde sempre outro mais profundo.

Este processo de escrita-leitura, em que o paragramatismo é proliferante, contaminou as gerações subseqüentes, depois de um período em que a fortuna camoneana parece ter declinado, como aconteceu com a geração da *Árvore*. De resto, como em Sena já acontecia, a mediatização de Pessoa interfere agora constantemente. E a experiência surrealista, a que Sena não foi alheio, libertara por sua vez novas possibilidades de escrita. As mais recentes concepções do texto poético, que a partir dos anos 60 se difundem não fazem mais do que levar às últimas conseqüências tais processos, até à mais próxima poesia experimental.

Tomemos, por exemplo, Herberto Helder:

“Transforma-se o amador na coisa amada, com seu feroz sorriso, os dentes...”

“Transforma-se o amador. Corre pelas formas dentro”¹²⁷.

O fenômeno citacional incorpora-se como técnica, como *techne*, no próprio fazer poético. O verso camoneano, enquanto elemento significante, torna-se ele mesmo matéria textual, trabalhada pelo poeta e trabalhando-o, isto é, sendo a um tempo objecto e sujeito da produção poética, indissociavelmente, a partir do *incipit* do célebre soneto.

Outro exemplo, este de Fiama Hasse Pais Brandão:

“*Nunca manhã suave* me havia interrompido noites com hipérboles em que ao abrigo do sonho germinaram uma imagem. Mas os vultos linhas de tracção para a terra estado sólido adquirido pela flutuação demonstravam um termo. As cores oníricas matizavam o nascente que não se espelha no olhar mas transborda”¹²⁸.

Trata-se, aqui, de uma reescrita da *Ode* de Camões, que começa:

“Nunca manhã suave
Estendendo seus raios pelo Mundo,
Depois de noute grave
Tempestuosa, negra, em mar profundo,
Alegrou tanto nau, que já no fundo
Se viu em mares grossos,
Com a luz clara a mim dos olhos vossos”¹²⁹.

Estes procedimentos podem ser explorados sistematicamente, e com risco de degenerarem em receita, através de combinatórias múltiplas, como acontece com as *Variações* da *Leonorana* de Ana Hatherly¹³⁰, a partir do mote camoneano:

“Descalça vai para a fonte
Leonor pela verdura

¹²⁷ *Ofício Cantante*, Lisboa, 1967, p. 19.

¹²⁸ *Homenagem à Literatura*, Porto, 1976, p. 26.

¹²⁹ *Obras Completas*, vo. II, Ed. Sá da Costa, Lisboa, 1955, p. 134.

¹³⁰ Cf. *Antologia da Poesia Portuguesa* (1940 – 1977), de Maria Alberta Meneses e E. M. de Melo e Castro, Lisboa, 1980, vol. II, p. 93.

Vai formosa e não segura”.

Desde a expansão sintagmática à disposição gráfica dos lexemas, na horizontalidade e na verticalidade, até a diluição da escrita tipográfica em grafismos ilegíveis, são tentadas todas as metamorfoses textuais. Da motivação ao aleatório não vai todavia senão um passo. E a poeticidade pode assim soçobrar...

Menos sofisticadas, por mais voltadas para uma linguagem dita de “comunicação de massa”, e fazendo apelo à música ligeira, são as glosas (que começam pelo próprio mote) de António Gedeão, a tentar transpor Camões para este século de máquinas e velocidade:

“Voando vai para a praia
Leonor na estrada preta.
Vai na brasa, de lambreta”¹³¹.

Entre este pólo popular, a tender para a banalização, e o pólo culto (ou cultista) da escrita experimental, que re-insiste nas suas pesquisas formais, quer seja à maneira da “literatura potencial” de Queneau, quer do concretismo brasileiro, não há senão um maior ou menor grau de complexidade. Por isso, no seu recentíssimo *Re-Camões*, E. M. de Melo e Castro pode ensaiar toda a gama de recursos do que chama, significativamente, uma “re-presentação camoneana”: no sentido cênico mas também referencial do termo. É como se quisesse, pela via do formalismo, chegar ao realismo, num conúbio estranho. A ideologia tem políticas que a poética ignora! O que os neo-realistas não conseguiram pela via da forma do conteúdo conseguiram-no os seus camaradas experimentalistas pela via da forma da expressão? Com razão, Jorge de Sena chamou a atenção para este paradoxo de assistirmos à conversão (ou reconversão) dos realistas em formalistas, por uma simples passagem da disjunção exclusiva à disjunção inclusiva:

“homem ou texto
olho vazado ou letra
miséria ou redondilha
Camões ou re-Camões”¹³²

Também Sena, nas suas últimas *Seqüências*, tentou quanto a ele a sua “chance”, sobre duas estrofes de Camões, uma das quais comum ao exercício de Melo e Castro. Compare-se a “performance”:

1. “Alma minha
gentil
que te partiste tão cedo desta vida descontente
desta vida descontente tão cedo
descontente tão cedo desta vida
descontente desta vida tão cedo
tão cedo descontente desta vida

repousa (tu) lá no céu eternamente
viva eu cá na terra sempre triste”¹³³.

2. “há uma linha subtil que tu partiste

¹³¹ *Poesias Completas*, Lisboa, 1964, p. 194.

¹³² *Op. cit.*, Porto, 1980, p. 12.

¹³³ *Seqüências*, Lisboa, 1980, p. 11.

no medo desmedido mas contente
uma causa cruel que não se sente
mas é vida a terra que tu viste”¹³⁴.

Julgar-se-ia o primeiro exemplo do de Melo e Castro e o segundo o de Sena: pois não são – o que prova, ao menos, a imprevisibilidade mas também o arbitrário deste tipo de escrita.

O caso mais espantoso e plenamente produtivo de reescrita camoneana é o de um texto em que se combinam todas as formas de transtextualidade (desde o paratexto ao arquitexto), não lhe faltando sequer um metatexto prefacial, em que, uma vez mais ainda, Jorge de Sena aparece a coonestar esta experiência de “retaguarda da vanguarda” como diria Barthes, é o d’*As Quaybyrycas*, de João Grabato Dias, aliás, Frei Joannes Garabatus. O pastiche e a paródia aliam-se aí a uma invenção de linguagem desbordante de imaginação e de verve, a todos os níveis retóricos, da *elocutio* à *dispositio*. A epopéia, transformada em anti-epopéia, pelo seu próprio excesso – que é também o de um Canto a mais – torna-se assim uma forma de desalienação anti-sebastianista, em que o texto só se dá pelo que é, não recobrando mais do que o que poeticamente manifesta:

“Estas fadas invoco. E não esconjuro
mais fados que os legítimos à rima.
Ninguém me tome por demais seguro
inda que me censure a munta estima
que a mim dedico no saber-me puro.
Aos fados por galante trouxe acima
e agora os deixo aqui. Sem embaraço
que meu canto em vós conta neste passo”¹³⁵.

Como o poeta, o leitor tem que se haver com o poema, pois, qual escreveu Bernardim, “o livro há-de ser do que vai escrito nele” e do que nele for lido. Assim, “neste passo” que é o do ano que camoneanamente está passando, suspendo o meu excursão, deixando-o aberto ao diálogo, com este texto simbolicamente publicado em Moçambique, em 1972, ano em que – como escreveu Jorge de Sena – “ todos os patriotas – os de direito, os de facto, os honorários, os de ocasião, os sócios correspondentes, e os que pelo mundo adiante, mesmo sem saberem português nem que Camões existiu, trazem por obra dele Portugal no coração (e não incluímos os que, por mercê das duas posições políticas, académicas ou outras, promovem a celebração do 4º centenário...) – celebram, aqueles, por pensamentos, palavras e acções públicas, nas cidades, e usando todos os meios da imobilidade ou de transporte individual ou colectivo, o centenário quadratíssimo d’*Os Lusíadas*”¹³⁶. Como nós hoje o da suposta morte do Poeta, que centenariamente ressuscitamos para o matar de novo.

Anexo # 12

ARTIGO “A PÁTRIA DE PESSOA OU A LÍNGUA MÁTRIA”

de JOSÉ AUGUSTO SEABRA

REVISTA NOVA RENASCENÇA VOL. V, n. 20 – Outono de 1985

A PÁTRIA DE PESSOA OU A LÍNGUA MÁTRIA *

¹³⁴ *Re-Camões*, p. 21.

¹³⁵ *As Quaybyrycas*, Lourenço Marques, 1972.

¹³⁶ “Um Imenso Inédito Semi-Camoneano e o Menos que Adiante se Verá”, prefácio de Jorge de Sena a *As Quaybyrycas*, op.cit.

(* discurso pronunciado na cerimônia de inumação do corpo de Fernando Pessoa no Mosteiro dos Jerônimos)

*A D. Henriqueta Madalena Nogueira Rosa Dias,
Irmã de Fernando Pessoa.*

*Tomo nas mãos, como caveira, ou chave
De supérfluo sepulcro, o meu destino...*

RICARDO REIS

“Os mortos, não nascem, não morrem”: esse foi talvez, o epitáfio que Fernando Pessoa sonhou e traçou um dia, no “desassossego” de viver¹³⁷, para o túmulo, onde hoje a Pátria o acolhe como um dos maiores, ao lado de Camões. “Jazo a minha vida”, escreveu ele também, pela mão de Bernardo Soares, alegando esquivamente, perante os heterônimos e o ortônimo, serem as suas “sensações”, de que teceu pluralmente o texto infinito, “um epitáfio por demais extenso” sobre a sua “vida morta”¹³⁸.

“O mais que posso esculpir é sepulcro meu a beleza interior” – assim Pessoa poeticamente se escusou à posteridade necrófila¹³⁹. Era como se nem a arca mítica lhe fosse sarcófago, mas se sumisse, evanescente, consigo mesmo, outro. Ele antecipava-se, com uma ironia lógica muito sua, ou das *personae* a que deu vida, à inanidade exterior de qualquer mármore onde quisessem amortalhá-lo.

Nada de menos letal: “Neófito, não há morte” – segredava a sua “Iniciação”¹⁴⁰. E “no túmulo de Christian Rosencreutz” o que lemos não é senão, exotericamente, a aparência da morte:

Calmo na falsa morte a nós exposto,
O livro ocluso contra o peito posto,
Nosso Pai Roseacruz, conhece e cala¹⁴¹.

Porque, esotericamente, lá reza, epigráfica, a “Fama Fraternitatis Roseae Crucis”:

Não tínhamos ainda visto o cadáver do nosso Pai. Por isso afastamos para um lado o altar. Então pudemos levantar uma chapa de metal amarelo, e ali um belo corpo célebre, inteiro e incorrupto...¹⁴²

Do segredo oculto da morte do Pai, ou do seu Nome, não descerraremos o “Livro”, o mistério. Resta-nos sondar, através do Poeta, o da Pátria, glosando, como ele, a paternidade do fundador, para que na *Mensagem* Fernando Pessoa simbolicamente apelou:

Pae, foste cavalheiro,
Hoje a vigília e nossa.

¹³⁷ *Livro do Desassossego*, BERNARDO SOARES, Lisboa, 1982, vol. II, p. 68.

¹³⁸ *Idem*, p. 32.

¹³⁹ *Idem, ibidem*.

¹⁴⁰ *Obra Poética*, Rio de Janeiro, 1981, p. 96.

¹⁴¹ *Idem*, p. 125.

¹⁴² *Idem*, p. 24.

Daí-nos o exemplo inteiro
E a tua inteira força!¹⁴³

Da paternidade à maternidade, da Pátria à Mãtria, que PE. Antônio Vieira realizou, vai a universalidade originária da Nação-Império, que Portugal assumiu:

As nações todas são mysterios.
Cada uma é todo o mundo a sós.
Ó mãe de Reis e avó de Impérios,
Vella por nós!¹⁴⁴

Que outro discurso faria sentido, hoje e aqui, senão o de dar a esta vigília cívica e poética, que aos olhos de uns parecerá de lesa-Pátria e aos olhos de terceiros de lesa-Poesia – há sempre os ultrapuros de um qualquer sinal impuro -, a dignidade de um ato que respeite o que na Poesia e na Pátria é irreduzível mas reversível? Pois não é a Pátria, para Pessoa, a própria Língua, que ele pluralmente cantou, como Camões? Dir-se-ia que, de além-túmulo, a voz do Épico outra vez ecoa:

...Vereis um novo exemplo
De amor dos pátrio feitos valerosos
Em verso divulgado, numerosos¹⁴⁵

Ou ainda:

Vereis mor da pátria, não movido
De prêmio vil mais alto e quase eterno¹⁴⁶.

E se Pessoa também não conheceu, em vida senão aquela “apagada e vil tristeza” que ficou inscrita no epílogo de *Os Lusíadas*, o certo é que profetizou o advento de um Supra-Camões, poeta máximo de uma “Nova Renascença”, de que emergiria o “Supra-Portugal de amanhã”, apesar de a época lhe ser aparentemente adversa:

O atual momento político – escreveria ele em 1912 nas páginas de *A Águia* – não parece de ordem a gerar gênios supremos, de reles e mesquinho que é. Mas é precisamente por isso que mais concluível se nos afigura o próximo aparecer de um Supra-Camões na nossa terra¹⁴⁷.

¹⁴³ *Idem*, p. 7.

¹⁴⁴ *Idem*, *ibidem*.

¹⁴⁵ LUÍS DE CAMÕES, *Obra Completa*, Canto Primeiro, Rio de Janeiro, 1963, p. 12.

¹⁴⁶ *Idem*, *ibidem*.

¹⁴⁷ *Obras em Prosa*, Rio de Janeiro, 1976, p. 367.

Que o poeta dos heterônimos o tenha sido, reescrevendo intertextualmente a obra camonianiana, depois de recalá-la, eis uma das aventuras mais fascinantes da heterotextualidade de Pessoa. Mas a mediadora dessa heterotextualidade é sempre, nas suas várias manifestações arquitextuais, a Pátria, espaço onde se cruzam, atravessando a língua, todos os seus discursos, do mítico ao poético.

Poderíamos destecer da trama poetodramática dos heterônimos, semi-heterônimos e ortônimos, que plural também “ele mesmo” é, esse texto-a-texto de uma Pátria múltipla, matriz de um patriotismo universalista, de que Portugal e os países de expressão portuguesa são lingüística e poeticamente a manifestação. Desfeito o império geopolítico, ficou um “império de Cultura”, que falta cumprir, e de que decorre um “espiritualismo espiritual” – o Quinto Império, na versão portuguesa interpretada por Pessoa – que na língua e na Poesia tem a afloração mais alta:

É um imperialismo de gramáticos? – questiona o poeta. O imperialismo dos gramáticos dura mais e vai mais fundo que o dos generais. É um imperialismo de poetas? Seja. A frade não é ridícula senão para quem defende o antigo imperialismo ridículo. O imperialismo dos poetas dura e domina; o dos políticos passa e esquece, se o não lembrar o poeta que os cante¹⁴⁸.

De Camões a Pessoa, de *Os Lusíadas* a *Mensagem*, há uma continuidade e uma metamorfose: a visão patriótica alargou-se em universalidade ecumênica, o classicismo e a modernidade encetaram o diálogo, a *traditio* e a *revolutio* reencontraram-se. Mas, sobretudo, a língua portuguesa enriqueceu-se e diversificou-se entre um Ricardo Reis arcaizante e um Álvaro de Campos futurante, a linguagem poética, retornando com Alberto Caeiro ao seu “grau zero” – ou atingindo nele, como noutros querem, o seu “grau ômega”¹⁴⁹ -, foi capaz, de grau em grau, de explodir e proliferar num “excesso de expressão”, *ad infinitum*.

Perante essa fascinante Via Láctea, que é a língua mátria, a língua pátria de Pessoa, que outra pátria demandar? Ela é, entretanto, para o poeta, uma espécie de Via Sacra, em que várias pátrias na Pátria se religam. Desde o *infans*, à escuta da língua materna, até ao escolar que conheceu o exílio numa língua estranha (madrasta ou padrastra?); desde o adolescente, aluno aplicado de uma escola técnica comercial, mas exímio cultor de um inglês literário, até ao jovem feito, que trocava o Curso Superior de Letras por uma profissão de “correspondente estrangeiro”; desde o adulto lúcido, empenhado entretanto em vanguardas poéticas e estéticas, sob o signo de *Orpheu*, até ao homem de maturidade, que se compraz numa clássica *Athena*; desde o cidadão do simbólico, empenhado numa ação política só de linguagem concebida, até ao director e redactor de uma revista de contabilidade, cujas teorias, são ainda atuais; desde o amoroso por procuração heteronímica, autor de cartas “ridículas”, num português banal, até moribundo, que escreveu as suas últimas palavras em inglês, quase *in extremis* – o precursor dessa Via Sacra seria longo de seguir. Mas sempre uma obsessão recorrente nela vem ao de cima, pontuando-a como uma paixão irreprimível: a da Pátria amada.

Logo aos sete anos, quando o primeiro heterônimo, estrangeiro de nome – o *Chevalier de Pás* – lhe tinha ocorrido, já em Pessoa Pátria e Mátria se entrelaçavam, numa dualidade amorosa indissolúvel, mas em tensão latente:

Ó terras de Portugal
Ó terras onde eu nasci
Por muito que goste delas
Inda gosto mais de ti¹⁵⁰.

¹⁴⁸ *Sobre Portugal, Introdução ao Problema Nacional*, Lisboa, 1979, p. 240.

¹⁴⁹ Cf. EDUARDO LOURENÇO, *Pessoa Revisitado*, Porto, 1973, p. 36.

¹⁵⁰ Cit por JOÃO GASPAR SIMÕES, in *Vida e Obra de Fernando Pessoa*, Lisboa, 1951, vol. I, p. 40.

Anos mais tarde, em plena juventude, dividido então entre o “amor da humanidade” e o amor da Pátria, mais que solicitado por outros amores, Pessoa escreveria em tom exaltante: “Ninguém suspeita do meu amor patriótico, mais intenso do que o de quem quer que eu encontre, de quem quer que eu conheça”¹⁵¹. Esse amor incompreendido fá-lo sofrer, segundo ele, “até ao limite mesmo da loucura”. Mas, como escreverá num dos seus poemas a D. Sebastião, que exprimem o seu “nacionalismo místico”, embora ele se pretenda um “sebastianista racional”,

Sem a loucura que é o homem
Mais que a besta sadia,
Cadáver adiado que procria?¹⁵²

Essa “loucura” traduziu-se, essencialmente, numa sucessão infinda de projetos patrióticos, que conheceram múltiplos avatares. A começar pelo esboço de uma “República de Portugal”, que cedo o obcecou. Implantada que foi de fato a República, com o 5 de Outubro, a sua estréia literária em *A Águia*, órgão da “Renascença Portuguesa”, fez-se sob a égide do patriotismo, identificado como o “republicanismo”, apesar das reservas que lhe suscitavam o “tri-partido republicano” e os seus próceres.

Os anos passaram. E em 1915, nas vésperas do *Orpheu*, era ainda e sempre a pátria que o chamava, acima das aventuras paúlicas e interseccionistas, consideradas pouco “sérias” e “insinceras” (ao contrário dos heterônimos, note-se). Assim, em carta a Armando Cortes-Rodrigues, ele confessa:

A idéia patriótica, sempre mais ou menos presente nos meus propósitos, avulta agora em mim; e não penso em fazer arte que não medite fazê-lo para erguer alto o nome português através do que eu consiga realizar. É uma consequência de encarar a sério a arte e a vida¹⁵³.

Essa atitude será, então, elevada pelo Poeta à dimensão da religiosidade, relação que é, aliás, freqüente em Pessoa, embora numa acepção heterodoxa.

A preocupação com Portugal, com o que ele chama o “problema português”, passa agora a ser nele constante e a ter alguma expressão pública. Quer nas páginas de *O Jornal*, onde paralelamente ao *Orpheu* colaborou por um momento, até ser dele expulso, pelas suas crônicas paradoxais, quer nas páginas de *Ação*, em 1919, quando já o parêntesis sidonista, que nele deixará um rasto meramente esotérico, tinha sido politicamente fechado, Pessoa vai, pela via da lógica da contradição ou da contraditoriedade – “terapêutica de libertação” que advoga – encontrado máscaras opostas e diversas para o seu patriotismo multimodo: seja a construção de uma “anarquia portuguesa” que, além de ser uma missão “civilizada” e “moderna”, por combater a “doença da disciplina”, é também “a mais moral e mais patriótica”, seja, ao invés, a “organização de Portugal”, que passa, em seu entender, pela superação quer do “superprogressismo”, quer do “superconservantismo” e implica, antes de mais, uma “transformação profissional”, que permita a “industrialização sistemática do País”: tese avançada para a época e que, como se vê, é precursora de muitas das nossas preocupações atuais, desde o ensino técnico e a formação profissional ao desenvolvimento e modernização tecnológica de que continuamos a carecer.

Pessoa irá mais tarde, com o advento da ditadura militar do 28 de maio, fazer incursões mais ousadas pelo campo do discurso aparentemente político. Nomeadamente em 1928, com *O Interregno*, opúsculo escrito em nome do *Núcleo de Ação Nacional*. À primeira vista, o seu subtítulo – “Defesa e Justificação da Ditadura Militar em Portugal” – indigita um apoio ao novo regime. Nada de menos exato, como se pode ler neste “Primeiro Aviso” do folheto:

¹⁵¹ *Obras em Prosa*, Ed.cit., p. 35.

¹⁵² *Obra Poética*, ed. Cit., p. 10.

¹⁵³ *Cartas a Armando Cortes-Rodrigues*, Lisboa, s.d., p. 74.

As razões que nele se apresentam – explica Pessoa – nem se aplicam às ditaduras em geral, nem são transferíveis para qualquer outra ditadura, senão na proporção em que incidentalmente o sejam. Tão-pouco se inclui nele, explícita ou implicitamente, qualquer defesa dos atos particulares da Ditadura Militar presente. Nem, se amanhã esta Ditadura Militar cair, cairão com ela estes argumentos¹⁵⁴.

Trata-se, com efeito, de um texto em que Pessoa, obedecendo uma vez mais à lógica da *coincidentia oppositorum*, procura construir uma teoria do “Estado do Interregno” em que, face ao equilíbrio das forças opostas – “metade do País é monárquica, metade do País é republicana”, eis a primeira premissa do autor -, e perante a insolubilidade do problema institucional e constitucional, só há uma força que, sendo o fiel da balança, pode evitar a Guerra Civil: a “Força Armada”. No desenvolvimento do seu raciocínio, que não obedece nem à lógica aristotélica nem à lógica hegeliana, mas à lógica da contradição complementar, em que há coexistência e não síntese dos opostos, contrários ou contraditórios Pessoa reitera a sua teoria do equilíbrio, a todos os níveis. Por exemplo, o da opinião pública, essencial para a vida numa sociedade normal, pois dela depende a mentalidade de um povo: “Consiste a vida social no equilíbrio de duas forças opostas: - escreve o Poeta.

Têm as duas forças que existir, para que haja equilíbrio e, embora haja equilíbrio, quer ser opostas. Um país unânime numa opinião de hábito não seria país – seria gado. Um país concorde numa opinião de intuição não seria país – seria sombras. O progresso consiste numa média entre o que a opinião de hábito deseja e o que a opinião de intuição sonha”¹⁵⁵.

E Pessoa, recorrendo ao paradigma do Épico, que sempre o obsidia, dá uma figuração à sua teoria, que se alarga do Estado ao Império Português:

Figurou Camões, em *Os Lusíadas*, em o Velho do Restelo a opinião de hábito, em o Gama a opinião de intuição. Mas o Império Português nem foi a ausência do império que o primeiro desejara, nem a plenitude do império que o segundo desejaria. Por isso, por mal ou bem, o Império Português pôde ser¹⁵⁶.

Só que, cumprido o Mar e desfeito o Império, faltava cumprir-se Portugal, como Pessoa escreveria na *Mensagem*... É, aliás, importante verificar como na sua estrutura intrínseca – inacabada – *O Interregno à Mensagem* se assemelha, com os seus “Avisos”, de que falta o “Terceiro”, significativamente. O caráter esotérico, messiânico, do opúsculo é evidente. Nem a ditadura, nem muito menos o ditador, que Pessoa em alguns poematos satirizou, são aqui justificados. Quanto à Força Armada... Recorde-se a frase de Pessoa, sibilina e irônica: “Nem, se amanhã essa Ditadura Militar cair, cairão com ela estes argumentos”... O 25 de Abril o diria.

Mas o “sentido de Portugal” é para o Poeta determinado, sobretudo, pela Cultura, mais do que pela política:

¹⁵⁴ *Obras em Prosa*, Ed.cit., p. 602.

¹⁵⁵ *Idem*, p. 614.

¹⁵⁶ *Idem*, *ibidem*.

A nossa ruína cultural, a nossa não lusitanidade íntima, esse é o mal que nos mina; todos os outros, por graves que sejam, podem parar, podem ter solução. Mas para aquilo que, continuado, é a morte mesma, não há solução¹⁵⁷.

Ora, da morte só se pode nascer, renascer, na verdade: daí a esperança posta na “Renascença Portuguesa”, a coisa para nós mais existente e o Estado Pessoa, a “organização da cultura nacional”¹⁵⁸. Essa organização não competiria para ele, ao Estado: importava, pois, “considerar a Pátria Portuguesa”, com que começara no Porto, segundo português como não existente”. Numa palavra, era preciso “criar um organismo cultural capaz de substituir o Estado” em tais funções¹⁵⁹.

A Pátria devia sobrepor-se, para Pessoa, não só ao Estado mas à própria Nação: “Somos uma nação não uma pátria”, assim denunciava ele o “preconceito nacionalista”, nomeadamente o “integralista”, a que contrapunha o “nacionalismo integral”, de um Teixeira de Pascoaes, por exemplo, cuja espiritualidade exaltava: “Não há outro problema hoje de mais importância do que criar uma alma portuguesa”¹⁶⁰. É Portugal mesmo, de resto, que é visto, heteronimicamente, como uma “pessoa espiritual”.

Essa espiritualidade toma no Poeta um alcance essencialmente universalista, que o Quinto Império corporiza. Da “fraternidade patriótica” à “fraternidade com todos os Homens”, tal é o horizonte de Pessoa. Por isso ele deixará no seu testamento espiritual este lema: “Tudo pela Humanidade, nada contra a Nação”, respondendo assim ao conhecido *slogan* de Salazar: “Tudo pela Nação, nada contra a Nação”.

Do universalismo pessoano é a língua, uma vez mais, a expressão suprema. Se “a base da pátria é o idioma”, este, sendo português, é sempre universal. E assim, ao substituir o título do livro *Portugal* por *Mensagem*, Pessoa alega, além de que não acha a sua obra “à altura do nome da pátria”, que “Deus fala todas as línguas”. O plurilinguismo poético é de resto praticado não apenas pelo ortônimo mas pelos heterônimos, que, no interior da língua portuguesa, sua pátria comum, se multiplicam em discursos, numa cena enunciativa heterogênea, explorando todas as potencialidades do idioma (fonemáticas, lexicais, morfológicas, sintáticas). O fenômeno heteronímico não é, como procuramos pela nossa parte mostrar, mais do que um poemodrama, onde dialogam e contracenam línguas várias e sujeitos múltiplos, num logotetismo proliferante.

Desde a sua biografia à sua antropografia, numa mescla que corresponde bem à diversidade nacional e regional, os heterônimos compõem um autêntico *etnograma* – e *etnodrama* – do Povo português. As suas terras de renascença são distribuídas de Norte a Sul: Ricardo Reis no Porto, Alberto Caeiro em Lisboa, como o ortônimo, Álvaro de Campos em Tavira. Os caracteres antropométricos são diferenciados: altura, tez, cor dos cabelos e dos olhos. A educação recebida distribui-se por todos os tipos, graus e meios: clássica médias e populares. A profissão exercida varia: médico, engenheiro, guardador de rebanhos, não falando do ajudante de guarda-livros Bernardo Soares. As idéias políticas são díspares: não é Reis monárquico, exilado no Brasil? As atitudes religiosas diversificam-se, adentro do neopaganismo português, politeísta por natureza. As concepções filosóficas vão dos pré-socráticos à fenomenologia contemporânea, com marcas do pensamento ocidental e oriental. As teorias estéticas e poéticas (antigas e modernas) multiplicam-se e cruzam-se, do antiaristotelismo ao futurismo. Enfim, as linguagens e as escritas, da ortografia à caligrafia, passando por todos os níveis lingüísticos, estilísticos, retóricos, são inúmeras. Pessoa pode, pois, com propriedade dizer:

¹⁵⁷ *Sobre Portugal*, Ed. Cit., p. 128.

¹⁵⁸ *Páginas de Estética e de Teoria e Crítica Literárias*, Lisboa, 1973, p. 336.

¹⁵⁹ *Sobre Portugal*, Ed.cit., p. 125.

¹⁶⁰ *Da República* (1910 – 1935), Lisboa, p. 201.

O bom português é várias pessoas... nunca me sinto tão portuguesamente eu como quando me sinto diferente de mim – Alberto Caeiro, Ricardo Reis, Álvaro de Campos, Fernando Pessoa e quantos mais haja havidos ou por haver¹⁶¹.

E os heterônimos, semi-heterônimos e personalidades literárias desdobram-se a perder de vista, não só com nomes portugueses (Antônio Mora, C. Pacheco, Vicente Guedes, Barão de Teive, Rafael Baldaia etc.) mas estrangeiros: além do conhecido Chevalier de Pás, Alexander Search, Charles Robert Anon, Jean Seul, Thomas Cross “e outros, e outros, gente vária / oculta neste mundo misto”, como reza um poema esotérico¹⁶².

Mais do que isso: na sua viagem errática e estática, os heterônimos compõem toda uma rosa cruzada dos ventos, como se refizessem as navegações dos portugueses – já que “navegar é preciso, viver não é preciso” – pondo em contato civilizações e culturas, de Norte a Sul, de Ocidente a Oriente: Reis, nascido no Norte, vai para o Sul, para o Ocidente, levando a cultura clássica ao Novo Mundo. Campos, nascido no Sul, vai estudar engenharia naval em Glasglow, no Norte, e viaja pelo Canal de Suez, em busca de um “Oriente ao oriente do Oriente”. Só Caeiro, nascido na cosmopolita capital, se fica pelo Ribatejo, entre rebanhos, a escrever a sua poesia da Natureza, que nem poesia se quer, no seu “objetivismo absoluto”, mas tem reminiscências hinduístas, budistas, taoístas, na sua antifilosofia, realizando “conjunções e disjunções” orientais e ocidentais, para usar os termos de Octavio Paz.

Se há poeta que, na nossa época, pode ser emblemático de uma universalidade civilizacional, cultural, intelectual, estética, política, esse poeta é Pessoa. Que admira se ele é hoje traduzido em todas as línguas, ou quase, de todos os continentes, se ele é lido avidamente pelos jovens sedentos de todas as sensações, experiências e idéias, da modernidade e da pós-modernidade, se ele é meditado não apenas por críticos, professores, literatos, mas por homens de ciência, técnicos e cada vez mais pelo leitor comum, anônimo? Não nos dá ele, para lá do planeta, a dimensão cósmica do Universo, nesse poema do homem médio contemporâneo e quotidiano que é a “Tabacaria”, de Álvaro de Campos:

Escravos cardíacos das estrelas,
Conquistamos todo o mundo antes de nos levantar da cama;
Mas acordamos, e ele é opaco,
Levantamo-nos, e ele é alheio,
Saímos de casa, e ele é a terra inteira,
Mais o sistema solar e a Via Láctea e o Indefinido¹⁶³.

A galáxia heteronímica é, em suma, uma galáxia poética e uma galáxia cosmológica, numa expansão do Universo que “tende para um centro cada vez mais centro, tendendo ao mesmo tempo para o Infinito”¹⁶⁴. O Infinito e o finito, coexistindo no Indefinido, no *apeiron* dos Gregos, a que Pessoa retorna, pois, como ele diz, “só duas nações – a Grécia passada e o Portugal futuro – receberam dos deuses a concessão de serem não só elas mas todas as outras”¹⁶⁵.

Rememoremos o poema-pórtico da *Mensagem*:

A Europa jaz, posta nos cotovellos:
De Oriente a Occidente jaz, fitando,
E toldam-lhe românticos cabellos

¹⁶¹ *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, Lisboa, s.d., p. 94.

¹⁶² *Obra Poética*, Ed. Cit., p. 32.

¹⁶³ *Idem*, p. 298.

¹⁶⁴ *Textos Filosóficos*, Lisboa, 1968, vol. I., pp. 28-29.

¹⁶⁵ *Ultimatum e Páginas de Sociologia Política*, Lisboa, 1980, p. 134.

Olhos gregos, lembrando.

.....
Fita, com olhar sphyngico e fatal
O Occidente, futuro do passado.

O rosto com que fita é Portugal¹⁶⁶.

Aí nos aparece uma dimensão de que Fernando Pessoa foi entre nós um antecessor e que aqui mesmo, nos Jerônimos, teve há poucos meses consagração, exatamente e simbolicamente no dia seguinte ao do aniversário do poeta: a dimensão européia. Não de uma Europa circunscrita geograficamente, pois para Pessoa “a Ásia, a América, a África, a Oceania são a Europa”, enquanto fonte e origem da nossa civilização¹⁶⁷. Mas uma Europa universalista, de que Portugal foi no passado a ponta avançada naqueles continentes. Uma Europa que sofrera uma decadência e a cujos “mandarins” Álvaro de Campos dirige o seu *Ultimatum*, como os ingleses tinham feito a Portugal. Uma Europa que, então, tinha sede de criar, e que a buscava saciar através das vanguardas internacionais, a que os portugueses Amadeo de Souza-Cardoso, Santa-Rita Pintor, Mário de Sá-Carneiro e Almada Negreiros foram também beber o futurismo, o cubismo e outros ismos, que Pessoa transmutou e crismou em sensacionismo e interseccionismo mas sobretudo na aventura de *Orpheu*, que foi para sua geração, como ele escreveu, “a ponte por onde a nossa Alma passa para o futuro”¹⁶⁸.

A figura mítica de Orpheu dá na verdade conta da condição trágica dessa geração, de que o diálogo epistolar interrompido entre Pessoa e Sá-Carneiro é patético testemunho. Condenado, para salvar Eurídice dos infernos, a não voltar-se, Orpheu é votado à sua própria morte, com a do objeto do seu amor. E não ficou a revista *Orpheu* frustrada “de cima”, com esse fatídico número 3, cuja suspensão prenunciou o suicídio do poeta de *Indícios de Ouro?*

Hoje, falho de ti, sou dois a sós,

escreveu Fernando Pessoa em memória de Sá-Carneiro, assinalando, em epígrafe, publicá-lo só “nesse número do *Orpheu* que há de ser feito com rosas e estrelas em um mundo novo”¹⁶⁹.

Talvez o texto que Pessoa publicou também em *Athena*, revista da sua fase clássica, possa servir para iluminar, entre luzes e sombras, as duas mortes, de Sá-Carneiro e de si mesmo, outro. “Morre jovem o que os Deuses amam”, assim começa o Poeta num estilo epidítico, em honra do Amigo¹⁷⁰. Mas logo, num movimento antitético, que é o da sua lógica da contradição, a si próprio parece dirigir-se: “Não morrem os jovens todos a que os Deuses amam, senão entendendo-se por morte o acabamento do que constitui a vida”. Destino duplo: “Uns morrem; aos outros, tirado o instinto com que vivem, pesa a vida como morte, vivem morte morrem a vida em ela mesma”.

É como se estivéssemos a ouvir, através dessa estranha dualidade, a linguagem heteronímica da morte, celebrando até ao limite da vida, aqui mesmo, a ecoar, neste espaço sagrado. “No herói, no santo e no gênio os Deuses se lembram dos homens”, escreve Pessoa. Condição fatal, porém:

¹⁶⁶ *Obra Poética*, Ed. Cit., p. 5.

¹⁶⁷ *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, Ed. Cit., p. 113.

¹⁶⁸ *Cartas a Armando Cortes-Rodrigues*, Ed. Cit., p. 101.

¹⁶⁹ *Obra Poética*, Ed. Cit., p. 458.

¹⁷⁰ *Obras em Prosa*, Ed. Cit., p. 455.

São assim os que os Deuses fadaram seus. Nem o amor os quer, nem a esperança os busca, nem a glória os acolhe. Ou morrem jovens, ou a si mesmos sobrevivem, íncolas da incompreensão ou da indiferença.

De quem fala o poeta? De Sá-Carneiro e de si mesmo, ainda e sempre? Não é ele “dois a sós”? E o epílogo, entre resignado e magoado, não chega a ser lamento, senão quase imperceptível: “Nada nasce de grande que não nasça maldito, nem cresce de nobre que se não defina crescendo. Se assim é, assim seja! Os Deuses o quiseram assim”.

Os Deuses, ou os bárbaros: “*In qua scribebat, barbara terra fuit*”. A denúncia do poeta não chega porém à indignação, nem à revolta. É que, “se a terra fora outra, não variaria o destino”. O trágico é inerente, não só à arte e à poesia, mas ao humano: “O homem não pode ser igual aos Deuses, pois o Destino os separou”. E assim “não corre homem nem se alteia deus pelo amor divino: estagna só deus fingido, doente da sua ficção”.

Tocamos aqui o cerne e o cume do fingimento pessoano, que é a condição do poeta, mas, mais do que isso, do homem mesmo. Quanto mais alto este se quer erguer, na “gradação infinita dos seres”, mais longe fica, simultaneamente, do infinito e do finito:

Assim a Deus imito
Que quando fez o que é
Tirou-lhe o infinito
E a unidade até¹⁷¹.

Se acima de Deus, para Pessoa, há sempre “outro Deus maior”, “para além, Supremo deveras, está o Deus Imanifesto – a ausência até do Infinito”¹⁷². Exilado do Infinito e de Deus, assim se confessa o Poeta, pela voz de Ricardo Reis:

Desterrado da pátria antiqüíssima da minha
Crença, consolado só por pensar nos deuses,
Aqueço-me trêmulo
A outro sol do que este¹⁷³.

Patroa divina, pátria terrestre, para a Pátria sempre se volve Pessoa, ainda que em sonhos – sonhos de sonhos, “dreams of other’s dreams”¹⁷⁴ – tal o Marinheiro perdido numa ilha longínqua:

Como ele não tinha meio de voltar à pátria e cada vez que se lembrava dela sofria, pôs-se a sonhar uma pátria que nunca tivesse tido; pôs-se a fazer ter sido uma outra pátria, uma outra espécie de país com outras espécies de paisagens, e outra gente e

¹⁷¹ *Obra Poética*, Ed.cit., p. 408.

¹⁷² *Obras em Prosa*, Ed.cit., p. 557.

¹⁷³ *Obra Poética*, Ed.cit., p. 192.

¹⁷⁴ “35 sonets”, in *Obra Poética*, Ed.cit., p. 517.

outro feitio de passarem pelas ruas e de se debruçarem das janelas... Cada hora ele construía em sonho essa falsa pátria, e ele nunca deixava de sonhar...¹⁷⁵

Pessoa ele mesmo escreveu: “o maior poeta da época moderna será o que tiver mais capacidade de sonho”¹⁷⁶.

A sonhar o deixaremos, como no “túmulo de Christian Rosencreuts:

Ah! Mas aqui, onde irreais erramos,
Dormimos o que somos, e a verdade,
Inda que enfim em sonhos a vejamos,
Vemo-la, porque em sonho, em falsidade¹⁷⁷.

Despertos que estamos, nós, nesta vigília cívica e poética, deste lado da morte, da vida, apenas nos resta cumprir a divisa que nos legou para a eternidade:

Ter sempre na memória o mártir Jacques de Molay, Grão-Mestre dos Templários, e combater, sempre e em toda a parte, os seus três assassinos – a Ignorância, o Fanatismo e a Tirania¹⁷⁸.

Anexo # 13

III MANIFESTO POR UMA “NOVA RENASCENÇA”
REVISTA NOVA RENASCENÇA, vol. VI, n. 21 – Inverno de 1986

Somos Portugueses que escrevem para a Europa,
para toda a civilização.

FERNANDO PESSOA

São passados e cumpridos já mais de cinco anos sobre o lançamento do nosso primeiro Manifesto ‘Por uma Nova Renascença’ e da revista que corporizou um projeto cultural gerado no Porto e no Norte, mas cuja irradiação nacional e internacional se tornou um facto. Como o reiteramos num segundo Manifesto, publicado em 1982, quisemos que ele ‘correspondesse às exigências cívicas e éticas de enfrentar uma crise de identidade’, por cuja superação sempre lutamos, “buscando nas raízes originárias de uma pátria hoje dispersa pelo mundo, mas que tarda a reencontrar-se a si mesma após a perda de um império secular, as reservas de energia criadora que nos permitissem sair de uma letargia alimentada pelo imobilismo de um Estado centralizado e decadente”.

A essa decadência contrapúnhamos e contrapomos nós, ao aproximar-se o fim deste século, a esperança numa outra ‘Renascença Portuguesa’, como a que no seu dealbar sonhou uma geração confiante nas promessas da República, que as realidades e as vicissitudes da vida política

¹⁷⁵ “O Marinheiro”, in *Obra Poética*, ec.cit., p. 613.

¹⁷⁶ *Páginas de Estética e de Teoria e Crítica Literárias*, Ed.cit., p. 157.

¹⁷⁷ *Obra Poética*, Ed.cit., p. 125.

¹⁷⁸ Cit. por JOÃO GASPASIMÕES, *Vida e Obra de Fernando Pessoa*, Ed.cit., vol. II, p. 362.

infelizmente não confirmaram, dando lugar a um regime ditatorial de que só recentemente nos libertamos. Isso se deveu, pensamos, à falta de uma consciência cultural das nossas classes dirigentes, incapazes de compreender que é na simbiose dos valores civilizacionais da tradição e da modernidade, do enraizamento e da errância, que reside a maneira de Portugal ser e estar na Europa e no mundo, com independência e liberdade.

Passado o que foi um período difícil de confusão ideológica e de tentações totalitárias, que se seguiu à reinstauração da Democracia, devido à abdicação de princípios por parte de tantos que cederam às alienações e facilidades da conjuntura, tornava-se necessário redespertar os Portugueses para aqueles valores fundamentais, nas nossas novas condições históricas. A essa tarefa metemos ombros, sem alardes nem fogos-fátuos, certos de que o trabalho discreto e a razão serena seriam suficientes para mobilizar vontades e abrir caminhos para o futuro. Nos domínios complementares da criação e do pensamento, do saber e do fazer, pluralmente assumidos, algumas clareiras se rasgaram: desde a poesia e as artes às ciências exatas e humanas, em particular as da linguagem, da comunicação e da significação, numa interdisciplinaridade fecunda e num póligo permanente.

O apoio das forças vivas da cidade e da região, do País interior e da Diáspora, onde a nossa mensagem chegou, permitiu-nos não só sobreviver mas alicerçar a nossa implantação e assegurar a nossa expansão progressiva. É tempo, pois, de darmos mais um passo em frente, que coincide com a adesão de Portugal às Comunidades Europeias. Nesse horizonte comunitário situamos desde o início o destino próximo dos Portugueses, “sem perda da sua identidade nem abandono da sua missão de povo que, do Ocidente ao Oriente e do Oriente ao Ocidente, ligou civilizações e disseminou uma língua múltipla”. Para lá das dimensões política e econômica da integração, consideramos que ela deve ter antes de mais uma dimensão cultural, para a qual poderemos dar um contributo importante, com a nossa personalidade própria e enquanto mediadores universais.

Para que não se trate de uma mera veleidade nem de uma simples proclamação retórica, decidimos assim que, a partir de 1986, ano do nosso ingresso nas Comunidades, a ‘Nova Renascença’ passe a inserir, numa nova série que com o seu n. 21 se inicia, colaboração tanto em língua portuguesa como nas outras línguas europeias, quer nacionais quer regionais, generalizando uma prática que aliás já se ensaiou com êxito na 1ª série, através da colaboração de escritores, intelectuais e cientistas de vários países onde a revista se tornou conhecida. Pensamos que, como vem sendo insistentemente afirmado em simpósios, colóquios e publicações de âmbito comunitário, é o plurilingüismo uma das riquezas culturais mais importantes da Europa, que lhe permitiu um contato múltiplo com as outras civilizações, para o qual Portugal deu uma contribuição decisiva. Na nova fase da vida portuguesa em que vamos entrar, a ‘Nova Renascença’ prosseguirá, como até aqui, a sua missão, agora numa perspectiva mais alargada, sem transigências nem complacências, estimulando o diálogo e a tolerância, voltada para a modernização autêntica e para a qualidade intelectual, através da valorização da criatividade, da imaginação e da investigação séria, a um nível não apenas nacional mas europeu e universal. Para nos darmos a conhecer melhor aos outros, começando por nos conhecer a nós mesmos, se isolacionismos nem proteccionismos deletérios, sem complexos de inferioridade ou superioridade narcísicos, mas simplesmente com a nossa presença natural de Portugueses que somos e queremos continuar a ser, teremos de aprender a conviver quotidianamente num espaço cultural europeu que volta a ser a nossa pátria comum no mundo.

Se formos capazes de assumir-nos como “Portugueses que escrevem para a Europa, para toda a civilização”, como dizia Fernando Pessoa, então, como ele também profetizou, “terá começado a dilatação da alma europeia que representa uma Nova Renascença”.

Porto, 31 de Janeiro de 1986.

Anexo # 14

TEXTO “FERNANDO PESSOA E A LÍNGUA DE BABEL”
de JOSÉ AUGUSTO SEABRA

FERNANDO PESSOA E A LÍNGUA DE BABEL

Deus fala todas as línguas.

FERNANDO PESSOA

Um dos mitos de que o texto pessoano está impregnado, sem que, que, no entanto, como por vezes nele metatextualmente acontece, seja de todo em todo esotericamente visível – até pelas suas incidências esotéricas -, é o mito de Babel. Mito essencial e fundador, num poeta que se multiplicou em línguas e em linguagens, mas em que a obsessão de uma língua ou de uma “característica universal”, como queria Leibniz, nutriu a sua tentativa incessante de a corporizar numa só língua, que mais do que a “portuguesa língua” de António Ferreira seria a língua imperial de Vieira, essa “clara língua majestosa” cuja “fria perfeição de engenharia syntactica” fez chorar uma noite Bernardo Soares, o mesmo que haveria de a proclamar sua “pátria”¹⁷⁹.

Ora, é precisamente sob a pena de Soares, o “ajudante de guarda-livros” que da escrita do *Livro do Desassossego* foi o autor, ou semi-autor, e em todo o caso o guardados discreto, que vamos encontrar um dos raros fragmentos em que a problemática de Babel se dá a ler (a entreler). Nesse fragmento se retoma a questão das questões da busca pessoana da língua universal, que através das línguas particulares que pratica, heteronimicamente, ele prosseguirá sem fim.

“No fundo – observa Bernardo Soares – há na nossa experiência da terra duas coisas só – o universal e o particular”¹⁸⁰. Partindo desse paradigma, ele acaba por colocar em evidência (ou por ocultar melhor?) o cerne do mito: a oposição, para usar os seus próprios termos, de uma “linguagem primitiva e divina”, um “idioma adâmico”, para descrever “as cousas do universal”, e de uma “linguagem estilhaçada e babélica”, para descrever as “coisas” particulares¹⁸¹.

Compare-se com o *Gênesis* (versículo 1 a 9 do Capítulo XI): de um lado, a língua originária, pré-babélica, língua sagrada, língua única, composta das mesmas palavras; do outro, a linguagem de Babel, linguagem dividida, da confusão e da dispersão dos homens, de que decorreu a pluralidade das línguas. Mas as diversas versões desses versículos são controversas, como o mostrou por exemplo Henri Meshonnic¹⁸². É que, como ele muito bem diz, “a passagem do *Gênesis* sobre a torre de Babel é a cena primitiva da teoria da linguagem”. E, do mesmo passo, acrescente, “da tradução”, nascida como foi da diversidade das línguas¹⁸³.

Mas que língua “única” (ou “uma” ou “uma”) é essa, assim evocada no *Gênesis*, como um eco ao seu começo dos começos? Uma língua por excelência religiosa, como o hebreu, no qual, segundo a tradição, “não existe uma só palavra, acima da sílaba, que não seja um composto derivado de uma raiz primitiva”, na expressão de um gramático esotérico como Fabre d’Olivet¹⁸⁴? Ou uma língua puramente mítica, cuja “unicidade” não seria senão “uma ausência de qualquer língua”, como aventa Claude Hagège, que ao mito de Babel consagrou um minucioso estudo¹⁸⁵. Seja como for, a interpretação, a hermenêutica do mito varia: enquanto uns vêem nas línguas babélicas a figura da Queda, da condenação divina dos homens à divisão e à confusão, para outros elas seriam a condição do cumprimento de uma “vocaçã universalista”, que levou Deus a dispersar pelo mundo o seu “povo”¹⁸⁶. “Teologia de Babel”, “teologia dos tradutores”, comenta com razão Henri Meshonnic¹⁸⁷.

¹⁷⁹ BERNARDO SOARES, *Livro do Desassossego*, Lisboa, 1982, vol. I, pp. 16 e 17.

¹⁸⁰ *Idem*, vol. II, p. 137.

¹⁸¹ *Idem, ibidem*.

¹⁸² “L’Atelier de Babel”, in *Les Tours de Babel*, Mauvezin, 1985, p. 17 e ss.

¹⁸³ *Idem, ibidem*.

¹⁸⁴ Cit, por CLAUDE HEGÈGE, in *L’Homme de Paroles*, Paris, 1985, p. 112.

¹⁸⁵ “Babel, du temps mythique au temps du langage”, *Revue Philosophique*, n.4, Paris, 1978, p.470.

¹⁸⁶ Cf. Interpretação de CLAUDE HEGÈGE (*op. cit.*, p. 469), a partir da trad. do versículo 4 por ANDRÉ NEBER, *De L’Hebreu au Français*, Paris, 1963.

¹⁸⁷ *Op. cit.*, p. 28.

Pessoa, que poliglota e tradutor foi, além de logoteta, fundador de línguas heteronímicas, move-se, cremos nós, no espaço de ambigüidade, de contradição, de paradoxo dessa dupla interpretação do mito de Babel. É essa duplicidade que o fragmento de Bernardo Soares testemunha.

Na verdade, o semi-heterônimo de Pessoa deixa pairar uma indeterminação entre a “linguagem primitiva e divina”, o “idioma adâmico que todos entendem”, com que descreve “qualquer coisa universal” e que fala “com a alma”, e a “linguagem estilhaçada e babélica”, com que descreve “coisas” ou referentes particulares, e que *a contrário* falaria (pressupõe-se) com o corpo¹⁸⁸. Assim, ao exemplificar a diferença que vai dessa “qualquer cousa” a estas outras “coisas” – e repare-se como até nos significantes ela se manifesta, linguisticamente – através de uma enumeração já de si babélica, que faria as delícias de um Borges, Soares nada mais faz afinal do que acentuar a indefinição entre o universal e o particular, que tendem para uma *coincidentia oppositorum*.

Dois exemplos apenas, por mais frisantes. O primeiro é, curiosamente, em termos denotativos, o do “Elevador de Santa Justa”, que se volta, ao passar do particular ao universal, um sucedâneo emblemático, à escala lisboeta, da própria Torre de Babel. “O que no Elevador de Santa Justa é o universal – escreve Bernardo Soares – é a mecânica facilitando o mundo”¹⁸⁹. Mas, nesse caso, estaríamos então perante a identificação entre uma linguagem humana – a linguagem científica – e a linguagem divina, adâmica mas também babélica, tal a Torre, construída pelos homens como por eles foi inventada a mecânica.

O segundo exemplo é dado metalinguisticamente, ao definir Bernardo Soares “o português que se pronuncia em Traz os Montes” como o paradigma universal do particularismo lingüístico, que de “linguagem estilhaçada e babélica” se torna “idioma adâmico que todos entendem”: “o que nas pronúncias locais é universal – explica o autor do *Livro do Desassossego* – é o timbre caseiro das vozes de gente que vive espontânea, a diversidade dos seres junctos, a sucessão multicolor das maneiras, as diferenças dos povos e a vasta variedade das nações”¹⁹⁰. Dir-se-ia uma glosa dos versículos do *Gênesis*, na qual se glorifica a dispersão universal das línguas, até à sua dispersão em variantes dialetais ou outras, numa proliferação *ad infinitum*.

Desse modo, o mito de Babel guarda, em pessoa, a sua ambigüidade hermenêutica. Condenação ou redenção, divina? Que importa? Não são “os deuses, finitos e infinitos” citados também como exemplo de universalidade, no fragmento de Bernardo Soares? E não argumenta o ortônimo, alhures, que “Deus fala todas as línguas” e não apenas uma?¹⁹¹.

Sabe-se como o Poeta levou a sua empresa babélica às últimas conseqüências, imitando a Deus, como ele dizia. Que repartindo-se – melhor se diria, desgarrando-se – entre o Português e o Inglês, ou ainda o Francês, quer fazendo da língua pátria (ou mátria) uma língua plural, para que profetizava, com o Quinto Império, uma universalidade ecumênica.

Essa universalidade seria assumida através de um “imperialismo de gramáticos” e de um “imperialismo de poetas”, que relegariam para longe o “antigo imperialismo ridículo”, seja o dos “gerais” seja o dos “políticos”¹⁹². É que só as gramáticas poéticas, na sua pluralidade logotética, realizariam a babélica utopia a que Pessoa, “criador de mitos”, meteu ombros. Assim têm de ser consideradas as linguagens heteronímicas, línguas, sim, mas a vir, ou como escrevia Bernardo Soares, “antes da norma e do sistema”¹⁹³.

Por isso, para o autor do *Livro do Desassossego*, a gramática era “não uma lei” mas “um instrumento”¹⁹⁴. E ele exemplificava com o que chamou uma violação da “mais elementar das regras da gramática, que manda que haja concordância de gênero, como de número, entre a voz substantiva e a adjetiva”¹⁹⁵. Deliciemo-nos:

¹⁸⁸ *Livro do Desassossego*, vol. II, p. 137.

¹⁸⁹ *Idem, ibidem*.

¹⁹⁰ *Idem, ibidem*.

¹⁹¹ *Sobre Portugal*, Lisboa, 1979, p. 179.

¹⁹² *Idem, ibidem*.

¹⁹³ *Livro do Desassossego*, vol. I, p. 21.

¹⁹⁴ *Idem, ibidem*.

¹⁹⁵ *Idem, p. 22*.

Suponhamos que vejo deante de nós uma rapariga de modos masculinos. Um ente humano vulgar dirá d'ella, "Aquella rapariga parece um rapaz". Um outro ente humano vulgar, já mais próximo da consciência de que fallar é dizer, dirá d'ella, "Aquela rapariga é um rapaz". Outro ainda, consciente dos deveres da expressão, mas mais animado do affecto pela concisão, que é a luxuria do pensamento, dirá della, "Aquele rapaz". Eu direi, "Aquella rapaz" [...]. E terei dito bem; terei falhado em absoluto, photographicamente, fora da chateza, da norma, e da quantidade. Não terei falhado: terei dicto¹⁹⁶.

Atente-se nos pormenores da ortografia, ora simplificada ora latinizante ou helenizante: é que, para Bernardo Soares, "a ortografia também é gente" e "a palavra é completa vista e ouvida", comprazendo-se pois na "gala da transliteração greco-romana", que em a ver com a busca de uma motivação grafemática e fonemática, de raiz cratílina, em que possa "ler" a "grande certeza symphonica" que Vieira nele imprimiu¹⁹⁷.

Vejam agora estoutro passo do *Livro do Desassossego*, em que, já não quanto ao gênero mas quanto ao número, justifica idêntica falta de concordância entre o substantivo e o adjetivo:

...Pensei que seria útil pôr no fim do meu livro, quando o publicar, abaixo da "Errata" umas "Não-Errata", e dizer: a phrase a este incerto movimentos", na página tal é assim mesmo, com as vozes adjetivas no singular e o substantivo no plural¹⁹⁸.

Repare-se na sutileza do exemplo e do comentário, da linguagem-objeto e da metalinguagem, que se tornam reversíveis: o singular e o plural entrelaçam-se, como o masculino e o feminino, enquanto "vozes" ambíguas, de que cada "phrase" é também ambigualmente a expressão. A enunciação poética gera, ao mesmo tempo que os enunciados, os seus sujeitos, numa gramática outra, que se diria estrangeira sendo ainda a mesma, mas estranha. Por isso Bernardo Soares se interroga, com desassossego: "Mas a que assisto quando me leio como a um extranjo?"¹⁹⁹. Tal qual: "extranjo", por confusão babélica, em que o português e o francês, este invocado expressamente no texto, se enxertam. E não há aí também ecos do inglês, numa colagem múltipla, como as que Joyce pratica no *Finnegan's Wake*?

Se na prosa de Soares esses enxertos pegam amiúde, ele imaginou ainda cruzamentos poéticos e lingüísticos mais "extranjos": "A sensibilidade de Malharmé (*sic*) dentro do estilo de Vieira; sonhar com Verlaine no corpo de Horácio; ser Homero ao luar"²⁰⁰. Poetas e escritores modernos e clássicos, línguas vivas e mortas, a fecundarem-se mutuamente numa "Babel feliz", como diria Roland Barthes... E não é esse intertexto babélico que passa e repassa nas linguagens dos heterônimos, semi-heterônimos e ortônimos (no plural, insista-se) de Pessoa?

A diversidade dialógica dos discursos que se cruzam no heterotexto pessoano tem, como se sabe, uma dimensão esotérica, que se inscreve no rosicrucianismo e no cristianismo gnóstico do Poeta. Como escreve Luc Benoist, "o termo de Rosa-Cruz designa um estado espiritual que comporta um conhecimento de ordem cosmológica em relação com o hermetismo cristão", de que uma das "características mais reveladoras" consistia no "dom das línguas", isto é, na "arte que tinham de falar a cada um a sua própria linguagem", tomando mesmo "um nome novo"²⁰¹. Exemplo disso foi o alquimista Valentin Andrea, autor da revelação da lenda de Christian Rosencreutz, a que se refere expressamente Pessoa no seu "Ensaio Sobre a Iniciação", que há que pôr em relação com seus poemas esotéricos..

¹⁹⁶ *Idem, ibidem.*

¹⁹⁷ *Idem, p. 17.*

¹⁹⁸ *Idem, vol. II, p. 178.*

¹⁹⁹ *Idem, vol. I, p. 26.*

²⁰⁰ *Idem, p. 32.*

²⁰¹ *L'Esoterisme, Paris, 1980, p. 104.*

Eis a via iniciática que nos permite acercar a interpretação pessoal do mito de Babel. Se “Deus fala todas as línguas” – expressão que seria cara aos Rosa-Cruz – e o Quinto Império é um “império universal” de “gramáticos” e de “poetas”, a versão portuguesa deste remonta de Pessoa a Vieira, “imperador da língua” que era, e de Vieira a Bandarra, profeta babilónico por excelência, como se lê no primeiro dos três “Avisos” da *Mensagem*:

Sonhava, anónimo e disperso,
O Império por Deus mesmo visto,
Confuso como o Universo
E plebeu como Jesus Christo²⁰².

A dispersão, a confusão divina das línguas – e não a sua unidade – tal foi a demanda logotética e poética de Pessoa, ao inverter, fiel tradutor final do texto do *Gênesis*, heterotextualmente, o mito de Babel.

Anexo # 15

EDITORIAL “PORTUGAL E O ORIENTE”

REVISTA NOVA RENASCENÇA, vol. VI, n. 23/24 – Verão / Outono de 1986

Portugal e o Oriente

Desde o seu primeiro manifesto que a “*Nova Renascença*” vem assumindo a dimensão plural da nossa maneira de ser e de estar no mundo, do patriotismo, profundamente enraizado nas nossas matrizes originárias, à universalidade, que é o seu prolongamento errante, através da confluência das tradições nacionais e da modernidade ecumênica. No momento em que Portugal se começava a preparar para ingressar nas Comunidades europeias, lembrávamos aos Portugueses a nossa “missão de povo que, do Ocidente ao Oriente e do Oriente ao Ocidente, ligou civilizações e disseminou uma língua múltipla”.

No nosso segundo manifesto, reiteramos a “assunção da nossa vocação histórica para a abertura a todos os espaços civilizacionais, desde a Europa à África, às Américas e ao Oriente, buscando na sua aproximação os fundamentos de uma civilização nova”. E mais recentemente ainda, ao abrir a nossa revista a uma difusão europeia, agora que se consumou a nossa adesão às Comunidades, definimo-nos, citando Fernando Pessoa e a sua profecia de uma *Nova Renascença*, como “Portugueses que escrevem para a Europa, para toda a civilização”.

Não se trata de uma simples proclamação de intenções. E, por isso, além da colaboração já dispersamente inserta na nossa revista, em que fomos dando forma a tal escopo, decidimos organizar alguns números especiais, dedicados à nossa Diáspora cultural, recuperando a memória civilizacional da nossa presença no mundo e projectando-a do passado para o futuro. Talvez assim as jovens gerações aprendam, nesta época planetária e mesmo cósmica, a conhecer melhor a “civilização do universal” que é a nossa.

Eis o que com este número duplo se está em vias de cumprir. De certo modo, traçamos ao invés a rota dos nossos descobridores, olhando como Portugal “de Oriente a Ocidente”, tal como o visionava o poeta da *Mensagem*, que falava do “Oriente de onde vem tudo”. A seguir demandaremos a África, o Brasil, a própria Europa...

²⁰² *Obra Poética*, Rio de Janeiro, 1972, p. 86.

Para maior rigor, entregamos a organização deste número ao Dr. Armando Martins Janeira, antigo Embaixador de Portugal do Japão e director do Instituto de Estudos Orientais, a quem agradecemos a colaboração prestada. O mérito pertence-lhe por inteiro. Por certo que, apesar de se tratar de um volume denso, haverá lacunas. E desde logo uma, que é visível, mas tem uma explicação: deixamos Macau para um outro número, pela particularidade que o seu caso apresenta, dada a especificidade da situação atual. Oxalá os deuses nos dêem tempo para à Cidade do Nome de deus nos dedicarmos com a extensão possível.

E agora têm a palavra os nossos colaboradores que, a *Nova Renascença* acolhe com muita honra e gratidão.

Anexo # 16

ARTIGO. “OS VALORES ESSENCIAIS DA NOSSA CULTURA E DA NOSSA CIVILIZAÇÃO”,
de JOSÉ AUGUSTO SEABRA
REVISTA NOVA RENASCENÇA, vol. VII, n. 25 – Inverno de 1987.

OS VALORES ESSENCIAIS DA NOSSA CULTURA E DA NOSSA CIVILIZAÇÃO

Como sintetizou Lévi-Strauss, “a civilização implica uma coexistência de culturas que apresentam entre si o máximo de diversidade, e consiste mesmo nessa coexistência”, tese a qual a UNESCO adotou se tornou um paradigma consensual²⁰³. Na verdade, na esteira de Marcel Mauss, os antropólogos contemporâneos parecem convergir em que, entre os fenômenos sociais, os ‘fenômenos de civilização’ são aqueles que têm por característica dominante “o serem comuns a um número maior ou menor de sociedades e a um passado mais ou menos longo dessas sociedades”, que um contato ou uma mediação historicamente aproximou. Tais fenômenos, segundo ele, “vivem uma vida de certo modo supranacional”, ultrapassando as fronteiras dos estados, das nações, das tribos ou de qualquer outro tipo de sociedades politicamente organizadas. Na sua definição mais concisa, enfim, “uma civilização constitui uma espécie de meio moral, no qual mergulhou um determinado número de nações e de que cada cultura nacional não é senão uma forma particular”²⁰⁴.

Esta definição poderá servir-nos aqui de ponto de partida para algumas reflexões liminares, em que não se pretende mais do que dar um contributo para a busca daquilo que, na nossa cultura nacional, foi a matriz de uma civilização que se cruzou com outras civilizações, outras culturas. Tendo sempre em conta uma prevenção de Mauss, que ao recensear os sentidos da palavra “civilização” nos põe em guarda contra a sua utilização pela *doxa*, pela opinião vulgar, e sobretudo pelos políticos e ideólogos. É que, diz ele, em períodos nacionalistas, “a Civilização é sempre a sua cultura, a da sua nação, porque eles ignoram em geral a civilização dos outros”, enquanto em períodos universalistas e cosmopolitas “a Civilização constitui uma espécie de estado de coisas simultaneamente ideal e real, racional e natural, causal e final, que um progresso do qual não se duvida manifestaria pouco a pouco”²⁰⁵. Quem não se lembrará do conto *Civilização*, em que o nosso Eça ironiza a tal respeito?

Evitando estas tentações endoxais simétricas, intentar abrir aqui um espaço de apreensão da textura complexa onde se cruzam os elementos que poderão configurar os valores civilizacionais e culturais que nos constituíram como povo com uma personalidade própria, mas decorrentes do sentido etimológico de ‘persona’, cuja manifestação mais significativa foi a do relacionamento com outros povos, isto é, a demanda da alteridade. Como penetrantemente viu Vitorino Magalhães Godinho, “o caso de Portugal e dos Portugueses põe assim os problemas cruciais da identidade e do

²⁰³ Cf. *Race et Histoire*, UNESCO, Paris, 1952.

²⁰⁴ Marcel Mauss, *Oeuvres 2, Représentations Collectives et Diversité des Civilisations*, Paris, 1974, pp. 452-460.

²⁰⁵ *Idem*, p. 476.

diálogo”²⁰⁶. Por isso ele relevou com razão “núcleos sólidos de identidade cultural a vários escalões, a diferentes níveis, ao mesmo tempo que se tecem e se rompem continuamente liames entre ele e entre o seu conjunto e as outras culturas”²⁰⁷.

Se a problemática da identidade cultural portuguesa tem assumido, nos últimos anos, subseqüentemente ao 25 de Abril, uma acuidade nova, é antes de mais porque a mutação profunda verificada no relacionamento com os povos africanos, agora independentes, substituindo o diálogo à dominação, veio revelar, num momento crítico de ruptura, a ligação íntima, e por vezes dolorosa, entre as relações com nós próprios e as relações com os outros, ligação que acabou por prevalecer, para lá dos ressentimentos, no fundo comum que ficou a unir, no seu respeito mútuo, as civilizações e culturas da Europa e da África que pusemos em contacto. O mesmo sucedeu há mais de século e meio com o Brasil, onde uma sociedade multirracial e multicultural, com as suas componentes de índios, portugueses e africanos, além de imigrantes italianos, alemães, japoneses, libaneses, sírios, etc., se entrosou através do que Lucien Febvre, no seu prefácio a *Casa Grande e Senzala*, de Gilberto Freyre, chamou “uma experiência privilegiada de fusão de raças, de troca de civilizações”²⁰⁸.

Mas a necessidade de reafirmação da nossa identidade decorre outrossim, e concomitantemente, do nosso regresso à Europa originária, que a adesão às Comunidades consumou, precedida pelo fluxo migratório que pôs em contacto, em larga escala, e para lá de meios intelectuais restritos, os Portugueses com outros povos do nosso continente, para além da Ibéria, deixando a relação de vizinhança de ser feita só por oposição à Espanha, isto é, mais propriamente à antiga Castela, para se diversificar em contacto com culturas da mesma e diferente matriz.

Que o questionamento da identidade se ponha em termos de indagação auto-reflexiva, acerca do substrato originário da nossa civilização, eis o que é também próprio de uma transição entre estruturas autoritárias e democráticas do poder, em que o povo português toma ainda inseguramente nas mãos o seu destino. Como escreveu Fernando Pessoa, num de seus textos sobre Portugal, que a precariedade da Primeira República lhe suscitou, “o problema do estabelecimento de bases para a definição civilizacional de qualquer nacionalidade só aparece, só tem cabimento quando essa nacionalidade se encontra num período de separação de um passado institucional que rui para um futuro institucional que ela taceia”²⁰⁹. Mesmo não assumindo os seus “avisos” paradoxais do *Interregno* – o próprio Pessoa acabou, aliás, por testamentariamente os infirmar – como negarmos que acabamos de viver, com “desassossego”, como ele diria, “horas de intermédio”? E que espanto haverá em interrogarmo-nos sobre o que civilizacionalmente fomos, somos e seremos, se, na célebre frase de Paul Valéry, “nós, civilizações, sabemos agora que somos mortais”?²¹⁰

Mas sabemos igualmente que podemos sempre renascer. E que o pessoano “nós, Portugal, o poder ser”²¹¹ é a afirmação daquela kierkegaardiana potencialidade infinita que, a cada crise agônica, temos revelado sermos nós mesmos e outros, justamente porque, auto-analisando-nos, procuramos superar-nos. Como escrevia um grande historiador que recentemente se debruçava, antes de morrer, sobre a “identidade” do seu país, Fernand Braudel, “uma nação não pode ser senão à custa de se buscar a si mesma sem fim”²¹². E não dedicou um dos nossos mais rigorosos historiadores, José Mattoso, um livro inteiro à “identificação” de Portugal, a partir de suas “origens”?

Na verdade, a questão da identidade é uma questão de vida ou de morte para qualquer país. Ela esta sempre em aberto, pois é a condição de uma conquista, de uma reconquista permanente da independência, primeiro direito de um povo. Sim, “todos os homens de todos os povos tendem naturalmente a preservar acima de tudo o seu direito de ser”, na bela expressão de Agostinho da Silva²¹³, que, como Espinosa, bem sabe, com sabedoria e sagesa, que “o homem partilha com todos os outros entes reais na natureza a tendência a conservar o seu ser na medida do esforço que lhe é próprio”, aí residindo mesmo a plenitude da sua liberdade: “quanto mais concebemos o homem como livre, tanto mais somos forçados a afirmar que ele deve necessariamente conservar-se ele mesmo e

²⁰⁶ Cf. *Identité Culturelle et Nouvel Ordre Culturel Mondial*, Conférence Internationale pour l’Identité Culturelle, Paris, 1981. Reproduzido em *Nova Renascença*, 3, 1981.

²⁰⁷ *Idem, ibidem*.

²⁰⁸ Cf. prefácio a *Maîtres et Esclaves*, Paris, 1974, p. 20.

²⁰⁹ *Sobre Portugal*, Lisboa, 1978, p. 133.

²¹⁰ Paul Valéry, *Oeuvres*, I, Pléiade, Paris, 1957, p. 988.

²¹¹ *Mensagem, Obra Poética*, Rio de Janeiro, 1981, p. 22.

²¹² *L’identité de la France*, I, Paris, 1986, p. 17.

²¹³ In *Reflexão*, Lisboa, s.d., p. 109.

permanecer mestre do seu espírito”, foi uma das teses desse filósofo de ascendência portuguesa, no seu *Tratado da Autoridade Política*²¹⁴. Ele fazia, com efeito, da liberdade e da independência os valores fundamentais pelos quais o homem preservara no seu ser.

Esta visão do filósofo foi assumida, entre nós, pelos espíritos mais altos que meditaram sobre o que como portugueses essencialmente somos. E se, no dizer de Unamuno, que de perto nos freqüentou, “a filosofia portuguesa há que busca-la nos seus poetas”, talvez possamos encontrar em Teixeira de Pascoaes, que escreveu uma *Arte de Ser Português*, a expressão por excelência de tal visão, ao atribuir-nos, como qualidade originária, o “sentimento de independência e liberdade”, ele remontava sempre, da “*Weltanschauung* portuguesa”, que segundo Pessoa foi a sua, a esse valor matricial: o “antigo português foi livre no sentido verdadeiro da palavra”, reiterava o poeta numa tradição que atravessara, como um momento de consciência, o romantismo liberal. “Onde é livre tem pátria o poeta”, sintetizou lapidarmente Herculano, na sua *Harpa do Crente*, num horizonte que abria o nacionalismo repassado pela experiência do exílio, a uma universalidade patriótica, ele que na sua *História de Portugal* mostrara o que chama o “pensamento da independência” a emergir de um “sentimento de individualidade” que, nas suas palavras, “constitui barreiras entre povo e povo mais sólidas e duradouras que os limites geográficos de duas nações vizinhas”²¹⁵. Pensamento, sentimento. Mas também “vontade política”, como mais tarde acentuou Oliveira Martins, que dela fez o elemento decisivo da sua concepção da independência de Portugal: “a independência dos povos”, escreveu ele, “assenta sobretudo na vontade coletiva: tal foi a base da nossa, tal continuará a ser, se com vontade tivermos o juízo correspondente”²¹⁶. Vontade colectiva, repare-se, o que torna excessiva a interpretação do pensamento de Oliveira Martins como referindo-se apenas à “vontade enérgica dos grandes chefes”, qual a vulgarizou António Sérgio²¹⁷, e outros comentadores seus, mesmo se o culto dos grandes homens, à Carlyle, o obcecava. A verdade, porém, é que, mais profundamente, o autor do *Portugal Contemporâneo* fazia decorrer a vontade de independência do que chamava a “soberania moral e social do homem”, ou ainda a “hombridade nacional”, que identificava com a “liberdade” e de que para ele a expressão máxima tinha sido a epopéia de Camões²¹⁸. Seria entretanto Antero de Quental quem melhor explicitaria o alcance desta concepção axiológica e ética do patriotismo da geração de 70, que ultrapassava o nacionalismo para se erigir em “facto universal”, como “facto da consciência humana”, que era. Por isso ele falava dos “patriotismo irmãos”, renunciando a fraternidade das pátrias independentes e livres que enfim nos une hoje²¹⁹. A mesma visão universalista se encontra em pensadores republicanos, como Sampaio Bruno, que no *Brasil Mental* exclama: “Ubi libertas, ibi pátria; onde a liberdade, aí a pátria [...]. Noutra parte, nunca”²²⁰. Ele resume assim, no limiar da modernidade, o que nos mentores mais lúcidos da nossa contemporaneidade democrática irá sobrepor-se às recaídas nacionalistas e conservadoras, contrárias à identificação da liberdade e da independência, como contrárias são à articulação do patriotismo com o universalismo.

Este é, para os Portugueses, não uma idéia abstracta, mas uma vivência concreta, que desde a origem da nacionalidade e ao longo da História, por via dos cruzamentos étnicos, das convivências religiosas, das descobertas marítimas, das missões e da Diáspora migratória, foi modelando uma forma múltipla de estar no mundo que concilia, reconcilia, o temos chamado o enraizamento e a errância. Se o patriotismo se exprime, antes de mais, no amor à terra natal, ou “sentimento terrantês”, como magnificamente o designou Joaquim de Carvalho, ele alarga-se à dimensão da viagem e da aventura, sobretudo marítimas, sem perda da nostalgia das origens, do desejo do regresso, que a saudade – do passado e do futuro, como viu Pascoaes – dá sentido. “Estar onde não se está”, tal é, na feliz fórmula de António José Saraiva²²¹, essa ambígua maneira de ser, que torna os Portugueses por idiosincrasia contraditórios: “cada um”, como observou Keyserling, “abriga em si amo mesmo tempo a tese e a antíteses”²²². Coincidência dos opostos, que predispõe à heteronímia

²¹⁴ *Oeuvres Completes*, Pléiade, Paris, 1954, p. 925.

²¹⁵ *História de Portugal*, Lisboa, 1920, p. 151.

²¹⁶ *Idem*, p. 51.

²¹⁷ *Breve Interpretação da História de Portugal*, Lisboa, 1977, p. 15.

²¹⁸ *História da Civilização Ibérica*, Lisboa, 1917, pp.292-293.

²¹⁹ Cf. *Prosas Sócio-Políticas*, Lisboa, 1982, p. 240.

²²⁰ *O Brasil Mental*, cit. In *Sampaio Bruno, Prosas*, antologia de Joel Serrão, Rio de Janeiro, 1960, p. 71.

²²¹ *A Cultura em Portugal*, livro I, Lisboa, 1981, p. 110.

²²² *Analyse Specturale de l'Europe*, Paris, s.d., p 230.

não apenas os poetas mas o comum dos portugueses: “o bom português é várias pessoas”, escreveu aquele que, significativamente, Pessoa se chamava²²³.

Essa pluralidade tendencial é a condição mesma de um relacionamento diversificado com as outras culturas, num texto civilizacional feito, como o pôs ainda em evidencia Vitorino Magalhães Godinho, de “relações complexas de identidade preservada e de assimilação conseguida”²²⁴. Daí a miscigenação não apenas radical mas cultural, que dá às experiências diferenciadas de contactos com outros povos matizes a perder de vista. É Gilberto Freyre quem nota que, no caso do Brasil, os Portugueses levaram consigo toda a gama de experiências variadas que tinham acumulado no século XV, quer nas ilhas atlânticas quer na África e na Ásia, além das que já traziam de Portugal, com as suas cambiantes regionais, sociais e religiosas²²⁵. Assim eles puderam constituir uma sociedade simultaneamente multirracial e multicultural, aberta a novos enxertos migratórios da própria Europa, dos países árabes e do Japão. Simetricamente, os Portugueses incorporaram nos costumes, na mentalidade e na língua elementos recolhidos nas suas andanças pelo mundo, pondo mesmo em questão, como o fez Fernão Mendes Pinto, a superioridade de certos valores ocidentais.

A distinção que alguns, como Castelo Branco Chaves²²⁶, quiseram estabelecer entre universalismo e cosmopolitismo, sendo este e não aquele característico dos Portugueses, se pode aplicar-se às elites seduzidas pelo estrangeiro, e sobretudo pela França, nomeadamente a partir do século XVIII, não é válida para a globalidade de um povo cujas qualidades de adaptação são não uma forma de mimetismo mas de diversificação, logo, de diferenciação e realização original. E isso tanto ao nível dos comportamentos culturais das comunidades como das vanguardas intelectuais e estéticas autênticas. Quando os poetas e os artistas de *Orpheu* diziam propor-se, no início deste século, “criar uma arte cosmopolita no tempo e no espaço”²²⁷, subsumindo na Europa da modernidade em convulsão todas as civilizações dos outros continentes, eles estavam a praticar um “acto de criação civilizacional” universalista, semelhante ao que os Portugueses levaram a cabo quando através das descobertas deram “novos mundos ao mundo”, isto é, criaram o mundo moderno²²⁸.

“Quanto mais buscamos as raízes do Portugal mais na essência do nacional descobrimos o universal”, eis a tese de Jaime Cortesão, no seu livro *Os Factores Democráticos na Formação de Portugal*. Por isso ele queria ver em cada historiador português “um cidadão do mundo”, como se só assim fosse possível escrever a odisséia de um povo disseminado por toda a Terra²²⁹. O mesmo se deveria dizer dos nossos *maîtres à penser*, se eles fossem capazes de compreender, como um Pde Manuel Antunes, que “o sentido da universalidade é o fio de Ariadna que, escondido ou patente, liga os ‘disiecta momenta’ da nossa história como liga os ‘disiecta membra’ da nossa realidade como povo”²³⁰. Desde que o sigamos fielmente, esse fio de Ariadna permite-nos percorrer o labirinto português nas suas circunvoluções, quais a de um labirinto de labirintos, em busca de sucessivas saídas, ou formas de liberdade, que logo se tornam outros tantos enleios, numa espécie de eterno retorno, das raízes à errância e da errância às raízes: “labirinto da saudade” lhe poderíamos chamar, como Eduardo Lourenço, ao ensaiar destecer-lhe a teia mítica de Penélope. Se para ele a “errância pátria” se pode confundir com a sua “mortal peregrinação”²³¹, como no Poema nacional do nosso Épico, que se tornou a figura emblemática do “destino português”, por que não ler aí a assunção de uma liberdade: a de renascer outro e de novo?

“Para nascer, pouca terra; para morrer, toda a terra. Para nascer, Portugal; para morrer, todo o Mundo”, dizia o Pde Antonio Vieira. Essa “pouca terra” de nascença, renascença, é para os Portugueses, antes de mais, a pequena pátria a que, na distância, pela saudade, volvem e revolvem. Com razão falou a este respeito Joaquim de Carvalho de um “patriotismo localista”, que seria para ele a forma tipicamente portuguesa do patriotismo, aí mergulhando o nosso povo “as raízes e a estrutura da sua alma colectiva”²³². Desde a origem da nacionalidade até hoje as diferenças locais e

²²³ *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, Lisboa, s.d., p. 94.

²²⁴ *Op. Cit.*, p. 251.

²²⁵ Cf, trad. Fr. De *Maîtres et Esclaves*, Paris, 1974, p. 52.

²²⁶ Cf. revista *Litoral*, I, 1944.

²²⁷ Fernando Pessoa, *Obras em Prosa*, Rio de Janeiro, 1976, p. 407.

²²⁸ *Idem, Sobre Portugal*, Lisboa, 1978, p. 223.

²²⁹ *Op. Cit.*, Lisboa, 1964, pp.8 e 4.

²³⁰ *Repensar Portugal*, Lisboa, s.d., p. 41.

²³¹ *O Labirinto da Saudade – Psicanálise Mítica do Destino Português*, Lisboa, 1978, p. 18.

²³² *Compleição do Patriotismo Português*, Coimbra, 1953, p. 17.

regionais articulam-se com a identidade nacional, numa “dialéctica constante”, como escreve José Mattoso, “entre os vectores da divergência e os movimentos de integração”, em que “esta acaba efectivamente, por prevalecer”²³³. A partir dos dados da geografia humana, da antropologia, da economia, da tecnologia, da História, podem identificar-se, como o fez aquele historiador, os factores essenciais de diferenciação e de unificação. Por exemplo, a “ordenação do poder sobre a terra e os homens que a trabalham” é diversa, do Norte atlântico e interior ao Sul mediterrânico, tais como os delineou Orlando Ribeiro. E isso não apenas em termos de “relações sociais de produção”, mas nas suas “variadas manifestações mentais e ideológicas”, isto é, na expressão dos seus valores específicos²³⁴. Entretanto, as migrações, o retorno da África, o desenvolvimento económico e a hierarquização social propiciaram as comunicações e as trocas culturais, sem eliminar mas antes atravessando as diferenças, seja nas concepções religiosas, nos comportamentos morais, nos costumes ou na vida pública²³⁵. Seria de desejar que no actual debate sobre a regionalização, se reflectisse devidamente sobre a problemática, tendo em conta os vectores complementares da diversidade e da unidade nacionais, bem como o respeito dos respectivos valores civilizacionais e culturais.

Certas oposições em que têm insistido, por motivações conscientes ou inconscientes de ordem ideológica, alguns comentadores, poderão assim olhar-se criticamente, a outra luz. É o caso da oposição entre o “aldeanismo” e o “cosmopolitismo”, ou entre este e o “provincianismo”. Com razão, Antonio José Saraiva insistiu, na esteira de Fernando Pessoa, em que o “provincianismo português não é um produto da província, mas sim da capital, e na medida em que esta em não a capital do país onde está, mas o satélite intelectual de uma capital europeia de onde se importam as modas”²³⁶. A “síndrome provinciana” consiste, na verdade, para o poeta dos heterónimos, em “pertencer a uma civilização sem tomar parte no desenvolvimento superior dela” – quer dizer, sem a viver e pensar com ironia – sendo o seu primeiro sintoma cultural “o entusiasmo e admiração pelos grandes meios e pelas grandes cidades”²³⁷. O “aldeanismo” distingue-se do provincianismo, segundo Saraiva, precisamente porque é o outro pólo complementar do universalismo dos Portugueses: estes movem-se entre “a aldeia e o mundo”, “o enraizamento e a aventura”²³⁸.

Não será, contudo, algo exagerado afirmar, como António Alçada Baptista, citado por António Quadros, que “a Pátria nasce nas aldeias e não é possível nas grandes cidades?”²³⁹ Importa ter em conta, como Pessoa venceu, explicando-se, no ensaio sobre *O Caso Mental Português*, que a oposição paradigmática aldeia/cidade é essencialmente semiológica: “Não se esqueça que se trata de casos mentais e não geográficos, e que portanto o campônio ou o provinciano pode ter vivido sempre em cidade, e o cidadão sempre no que lhe é natural desterro”²⁴⁰.

Se a pátria se identifica, para os Portugueses, com a terra de origem, melhor seria, segundo Saraiva, como o Pde António Vieira, chamar-lhe Matria, retomando uma tradição grega de Creta, transmitida por Platão na *República*, tal como o lembrou Maria Helena da Rocha Pereira em estudo publicado na *Nova Renascença*²⁴¹. Num sermão pronunciado na Baía, em 1639, um ano antes da restauração da independência, de que foi profeta e agente, o orador jesuíta exclamava: “se a pátria deriva da terra que é a mãe que nos cria, havia de chamar-se Matria, mas chama-se Pátria, porque se deriva do Pai, que nos deu o ser e está no Céu”²⁴². Com felicidade, Natália Correia retomou a palavra, num livro seu de 1968, por um “fenômeno de reminiscência”, como ela testemunhou, mas sobretudo por sensibilidade feminina e poética, cremos nós, pois acompanhamos Miguel Torga, quando, numa página do seu *Diário* de 1983, afirma que “apetece chamar matria à pátria, em quase todo o território português, pelo vigor da sua fisionomia espiritual”²⁴³.

²³³ *Identificação de um País*, vol. I, Lisboa, 1945, pp. 57-58.

²³⁴ *Idem*, pp. 55-58.

²³⁵ *Idem*, vol. II, p. 47.

²³⁶ *A Cultura em Portugal*, op. Cit., livro I, p. 110.

²³⁷ *O Provincianismo Português*, in “Páginas de Doutrina Estética”, Lisboa, 1946, p. 189.

²³⁸ *Op. Cit.*, p. 110.

²³⁹ *Peregrinação Interior*, vo. II, Lisboa, 1982, p. 226. Cit. Por António Quadros, *Portugal, Razão e Mistério*, Lisboa, 1986, p. 41.

²⁴⁰ *Op. Cit.*, *idem*, p. 192.

²⁴¹ “Sentido do amor à Terra Pátria entre os gregos”, *Nova Renascença*, 19, Verão, 1985.

²⁴² *Idem*, nota 1.

²⁴³ Cit. por Maria Helena Rocha Pereira, *idem, ibidem*.

Pela nossa parte, pensamos, entretanto, que os Portugueses assumem, no seu patriotismo enraizado e na sua universalidade errante, tanto a matéria como a pátria, isto é, o seu sentido imanente e transcendente, feminino e masculino, e por isso fecundo, criador. Haveremos de considerar como um valor essencial da nossa civilização e da nossa cultura a nossa sensibilidade pensante, nessa sua dupla face, que foi notada por alguns dos nossos observadores estrangeiros, como Unamuno. Não figurou este Portugal, num soneto célebre publicado n’*A Águia*, como uma Mulher fitando o oceano e o longe? E num texto de *Por tierras de Portugal y de Espana* não reiterou ele essa visão? “Afigura-se-nos Portugal como uma formosa e doce moça do campo”, escreve, “a olhar como o sol se põe nas águas infinitas”²⁴⁴. As águas maternas e o sol paterno: a matéria e a pátria. Porque Portugal tem também para Unamuno uma apresentação masculina: a de Ulisses, que primeiro trocou o arado, cultivando a terra e recordando pelas noites o vaivém das vagas”²⁴⁵. Mais ambiguamente, Unamuno vê no *Desterrado*, de Soares dos Reis, à imagem do povo português, “uma figura formosamente trágica, que sentada numa rocha – como a mulher do soneto ‘Portugal’ – parece chorar sobre o mar...”²⁴⁶. Dir-se-ia um andrógino, em que as duas metades feminina e masculina – matéria e pátria – no desterro se reencontram, tragicamente unidas em ausência e presença, numa espera infinita de regresso.

O Saudosismo e o Sebastianismo estão aí fundidos, nesta escultura emblemática. E não constituem eles, na sua projeção mítica, traços da maneira de ser dos Portugueses? Como mitos, e só como mitos, os temos de tomar, e portanto como elementos constitutivos de uma civilização dada, cujo sistema engloba uma multiplicidade de tradições míticas. Não é aqui a ocasião de rastrear as fontes proféticas e esotéricas do Sebastianismo nem de analisar os seus avatares saudosistas, ou vice-versa. Como o mostrou Lévi-Strauss, “os mitos transformam-se” e essas transformações “operam-se de uma variante a uma outra variante de um esmo mito, de um mito a outro mito”, segundo “uma espécie de princípio de conservação da matéria mítica, acontecendo também que no “curso desse processo a integridade da fórmula primitiva se altera”, degenerando ou progredindo”²⁴⁷. É o que com o Sebastianismo acontece. Há sebastianismo e sebastianismo, como o mostrou Sampaio Bruno no seu *Encoberto*. Opondo-se à tese de Oliveira Martins, que o considerava como uma “manifestação do gênio nacional íntimo da raça”, Bruno, quanto a ele, desmistifica – sem desmistificar – o mito, distinguindo entre o “sebastianismo-sebastianismo” (alienante tautologia, enquanto ‘crença insensata’ de ‘maníacos’), que tem servido para justificar todos os obscurantismos, e o sebastianismo messiânico, de carácter universalista, que considera como “emblema inviolável da dignidade coletiva”²⁴⁸. Foi estes último, na versão portuguesa do mito do Quinto Império que se inspirou Pessoa no seu messianismo esotérico e poético. Como a partir dele intuiu Pascoaes a sua “Pátria-Saudade”, “elevando ao universal” – como muito bem notou Eduardo Lourenço – “a particularidade com que somos supostos viver a nossa relação com o Tempo”²⁴⁹. Ao falar de “saudades do futuro”, ele deu ao mito um sentido novo, anunciador de uma *revolutio* a emergir de uma *traditio*: “do Passado se conclui o Futuro”, escreve o autor de *A Arte de Ser Português*²⁵⁰ para quem a “Nova Renascença” a vir devia “competir ao povo português converte-la em concreta realidade social ou nova Civilização”, através do que chamou o “Humanismo Universalista dos Portugueses”.

Para nós, durienses e transmontanos, esta visão de Pascoaes, que era um dos nossos, está na ordem do dia, como o está para Portugal inteiro, o de dentro o de fora, o do enraizamento e o da errância, de onde há-de advir essa “Nova Renascença” que ele profetizou. Importa, porém, libertarmo-nos da visão pessoalista do Saudosismo – ou, para glosar Bruno, do “saudosismo-saudosismo”, como do “sebastianismo-sebastianismo” – que pouco ou nada tem a ver com os valores essenciais da nossa civilização e da nossa cultura, tanto nas suas expressões populares como nas suas expressões poéticas superiores, que neste século Pascoaes e Pessoa encarnam.

Entre esses valores, o mais universal é a língua que falamos e escrevemos e que hoje é comum a sete países independentes e livres, com uma diversidade de culturas e mesmo de civilizações, com as suas literaturas, através das quais comunicamos, convivemos e cooperamos. Ao

²⁴⁴ *Por tierras de Portugal y Espana*, Madrid, 1960, p. 10.

²⁴⁵ *Idem*, p. 21.

²⁴⁶ *Idem*, p. 47.

²⁴⁷ *Anthropologie Structurale Deux*, Paris, 1973, p. 301.

²⁴⁸ *O Encoberto*, Porto, 1983, p. 252.

²⁴⁹ *O Labirinto da Saudade*, op. Cit., p. 109.

²⁵⁰ *Op. Cit.*, p. 135.

aproximar-se um outro século, podemos contribuir juntos para criar, parafraseando o grande poeta e homem de Estado africano Léopold Sedar Senghor, “as novas dimensões da civilização do terceiro milênio, que será ao mesmo tempo a do diálogo entre as culturas e a da Civilização do Universal”.

Esta civilização há-de ser, só pode ser, a Civilização da fraternidade, como a que estamos a tentar construir entre os nossos povos lusófonos. “Uma fraternidade”, antevia Pessoa, “por enquanto imprevisível, mas que exigirá por certo um meio de comunicação igual – uma língua”²⁵¹. Que essa língua no nosso caso, seja a “portuguesa língua” que herdamos de António Ferreira e de que outro poeta fez a Pátria, não significa senão que ela foi capaz de universalizar-se, lá onde foi, florescendo, falando, cantando, ouvindo-se e vivendo, em países de culturas tão diversas. E quanto mais uma língua for formada de elementos culturais diferentes mais ela é uma língua de cultura.

Ora, como escreve um filólogo brasileiro, António Houaiss, “uma língua de cultura como a portuguesa é um bem comum que funda e fundamenta um universo que interessa aos seus usuários ou utentes preservar, para bem da sua condição humana”²⁵². Como “bem comum” que é a vários países independentes e livres, a nossa língua terá assim de ser ao mesmo tempo uma e diversa. “Por se tratar de uma língua de cultura”, revela ainda Houaiss, “a acção cultural é fecunda e tendencialmente unificadora naquele ponto em que a unidade se compatibiliza com a diversidade”²⁵³.

A diferença de normas lingüísticas, a existência de variantes e de variedades no interior destas, nos vários países de expressão portuguesa, não é impeditiva de uma unidade profunda, mas é antes a condição dela. Essa diferença pode ser analisada a vários níveis – fonemático, morfo-sintáctico, semântico, pragmático – manifestando-se na fala ou na escrita, na linguagem quotidiana, ou nos meios de comunicação de massa, literária ou científica: ela é sempre o resultado de sua potencialidade estruturalmente criadora. Como observou Michel Serres, a propósito das variedades lingüísticas e discursivas, a “intersecção original entre essas variedades”, enquanto “nó de conexões”, é que constitui o “cartão de identidade” de uma linguagem ou de uma cultura.²⁵⁴

Aqui reencontramos a problemática da identidade e da alteridade, que civilizacional e culturalmente nos definem, por assim dizer heteronimicamente. De resto, as linguagens diferenciadas de um poeta que se multiplicou em poetas, adentro da mesma pátria-língua, são a exemplificação do que se passou com a irradiação dela: eles escrevem um português que vai do latinizante e clássico Reis ao futurante e moderno Campos, passando pela linguagem assintoticamente no grau zero de um guardador de rebanhos, sem falar dos discursos orto e semi-heteronímicos, que correspondem a estados e níveis da língua portuguesa diacrônica e sincronicamente diversos. Não esquecendo que, segundo o Bernardo Soares do *Livro do Desassossego*, a “ortografia também é gente”²⁵⁵... Que melhor prefiguração da multiplicidade de variantes lingüísticas nos países de expressão portuguesa, a partir de um mesmo idioma que se tornou a “língua comum” de 150 milhões de seres humanos? Por gradações sucessivas, de variantes em variantes, até aos crioulos de base portuguesa, que são já “línguas outras”, esta nossa língua originária, enraizada na Galiza e em Portugal, dispersou-se a toda a rosa-dos-ventos, numa Diáspora de Comunidades falantes e escreventes, disseminada que foi por países independentes e por vezes por pequenos núcleos quase perdidos, desde os dos emigrantes aos dos descendentes longínquos de Portugueses, em Goa, Malaca, Timor, sabe-se lá onde...

“Não pode haver para todos nós mais alto e digno ideal do que o da expansão e afirmação da língua portuguesa no Mundo”, escrevia há anos o Prof. Agostinho da Silva, numa mensagem que dirigiu a um Encontro, realizado no Porto, sobre o tema “Os Portugueses no Mundo – uma cultura a preservar”. Essa cultura dizia ele em tal mensagem, “no essencial foi sempre de esperança na unidade do gênero humano”²⁵⁶.

Unidade permanente, a fazer-se e a refazer-se, na multiplicidade das suas componentes e das suas manifestações, enquanto projecto infinito e em processo, de que os Portugueses foram, são e serão persistentes obreiros pois sabem que ele será sempre a recomeçar. É que, como escreveu um dia Almada Negreiros, num belo texto sobre “a pessoa humana portuguesa”, “o respeito pela Humanidade começa exactamente em cada um de nós”, já que “sem o respeito pela

²⁵¹ *Sobre Portugal, op. Cit.*, p. 239.

²⁵² *Português no Brasil*, Rio de Janeiro, 1985, p. 9.

²⁵³ *Idem*.

²⁵⁴ *Discours et Parcours*, in “L’Identité”, Paris, 1977, p. 31.

²⁵⁵ *Livro do Desassossego*, I, Lisboa, 1982, p. 17.

²⁵⁶ Publicada na *Nova Renascença*, 10, Primavera, 1983.

individualidade e personalidade de cada ser humano seja ele qual for, não há nada começando neste mundo”²⁵⁷.

Tal é, na sua essencialidade, o que chamaremos o ‘personalismo universalista dos Portugueses’, que enforma a sua civilização e a sua cultura, em diálogo, em polílogo com as civilizações e culturas que pôs em contacto, deste cais da Europa a todos os cais do mundo em que aportou, para a ele retornar e voltar a partir sempre, num vaivém sem fim.

Anexo # 17

EDITORIAL “APRESENTAÇÃO”

REVISTA NOVA RENASCENÇA, vol. VII, n. 26 – Primavera de 1987

Apresentação

A adesão de Portugal às Comunidades Europeias, passo importante e mesmo decisivo da Comunidade nacional e das Comunidades regionais que a compõem, tem sido predominantemente encarada sob o ângulo da integração econômica e política. As dimensões cultural e educativa dessa adesão, são, entretanto, fundamentais para que ela se processe com êxito, pois a criação entre nós de um espírito comunitário, com a preservação da nossa identidade, depende ao mesmo tempo de uma mudança de mentalidade e de um esforço de formação geral e profissional, que permitam às actuais e às futuras gerações de Portugueses a assunção das suas responsabilidades históricas.

Pense-se, antes de mais, na necessidade de incentivar um Civismo Europeu, ao lado da Educação Cívica própria a cada país membro das Comunidades. A dupla pertença dos cidadãos portugueses à Europa das Pátrias e à Europa das Comunidades impõe sem dúvida a simbiose do sentimento patriótico e do sentimento de abertura à Europa, com um horizonte universalista.

Num espaço civilizacional como é o nosso, atravessado por correntes de pensamento múltiplas e até opostas, o fenómeno da renascença das Culturas, quer nacionais quer regionais, é um sinal de que, perante a crise das ideologias totalitárias, os países democráticos podem encontrar uma via de saída, que é a das reformas educativas adequadas às transformações econômicas e sociais e enformadas pelos valores essenciais que lhes são comuns – a liberdade, a solidariedade, e a justiça - , conciliando a tradição e a modernidade.

A Nova Renascença, que desde a sua fundação vem defendendo estes princípios essenciais, tem a honra de acolher neste número, além de textos de colaboradores seus, nacionais e estrangeiros, onde uma tal problemática é dilucidada, a contribuição da Associação Europeia dos Professores, que através de sua Secção Portuguesa organizou no Porto um colóquio sobre a Educação numa perspectiva europeia. As comunicações então apresentadas são aqui reproduzidas, com a devida autorização, o que muito agradecemos, por se tratar de um testemunho vivo do que pensam os professores portugueses, sobre o futuro da sua missão pedagógica, cívica e cultural, no concerto das instâncias comunitárias.

Anexo # 18

TEXTO “A CRISE DAS IDEOLOGIAS E A RENASCENÇA DAS CULTURAS”

de JOSÉ AUGUSTO SEABRA

REVISTA NOVA RENASCENÇA, vol. VII, n. 26 – Primavera de 1987

²⁵⁷ In *Sudoeste*, I, Junho de 1935.

A CRISE DAS IDEOLOGIAS E A RENASCENÇA DAS CULTURAS

O século XX foi, sem dúvidas, o século das ideologias, levando à culminância, e mesmo ao paroxismo, um processo que se acentuou, no Ocidente europeu, desde há dois séculos, tendo ganho pouco a pouco dimensões planetárias. Mas ele está a ser também, à medida que o seu termo se aproxima, o do começo do declínio das ideologias totalitárias, que entraram irremediavelmente em agonia, mais do que uma morte súbita, pois elas têm a vida dura, nas suas metástases e nos seus avatares.

“Fim da idade ideológica?”, interrogava-se Raymond Aron, no epílogo de um livro que consagrou ao “ópio dos intelectuais”, parafraseando no seu título a célebre frase de Marx sobre a religião e radiografando de forma implacável as tentações não apenas totalitárias mas totalizantes do nosso tempo²⁵⁸. A sua resposta era céptica, por meados do século, perante a persistência do reino dos burocratas e dos mandarins, que continuavam então a fazer, como ele dizia, a “peregrinação entre Moscovo e Pequim”. Mas, na sua opinião, a época dos “conquistadores”, tão caros um dia a Malraux, teria já passado. E este tirara daí as conclusões, ao dirigir-se já em 1948 nestes termos aos intelectuais gaullistas: “O drama do século XX é a meus olhos este: ao mesmo tempo que agoniza o mito político da Internacional, produz-se uma internacionalização crescente da Cultura”²⁵⁹. Da ideologia à Cultura, tal seria, numa palavra, a viragem da segunda metade deste século.

Entretanto, o balanço das tentativas de imperialismo ideológico é pesado: elas custara, guerras, revoluções e contra-revoluções sangrentas, campos de concentração, ocupações, prisões e hospitais psiquiátricos, além de uma ameaça permanente de apocalipse, de que as ideologias totalitárias têm a responsabilidade maior. Se o fenómeno ideológico se insinuou por todo o lado, sob os mais diversos disfarces, devido à sua ambigüidade intrínseca, a tal ponto que dá por vezes a aparência de um caos, certo é que as ideologias extremistas, atingindo quase um estado puro, levaram às últimas conseqüências as perversões do poder absoluto. Como escreveu Hannah Arendt, “foi preciso esperar por Hitler e Estaline para descobrir como eram grandes as potencialidades das ideologias em matéria política”²⁶⁰. É que, se à direita e à esquerda, tal como nas democracias parlamentares essa dualidade se tinha instituído, com as suas gradações espectrais, incluindo as de um centro móvel, acabou por se instalar o vírus do maniqueísmo, ele proliferou até contaminar cada uma das partes opostas. E assim, na expressão penetrante e sintética de Aron, “a experiência decisiva do século é sem dúvida o duplo cisma, no interior da direita e no interior da esquerda, criado pelo fascismo ou nacional-socialismo e pelo comunismo”²⁶¹.

As ideologias extremistas de sinais opostos acabam, de resto, como se sabe, por se reencontrar, ganhando sentidos reversíveis, como entre nós pudemos constatar na fase que se seguiu à queda da ditadura. Esse foi, aliás, um período de grande confusão ideológica, em que o campo de confronto tendeu a reduzir-se por amputações sucessivas, sob a hegemonia do marxismo, nas suas múltiplas variantes, em que alguma direita teve de se acobertar sob as vestes e a linguagem de certa esquerda, tendo esta por sua vez corrido o risco de ser vítima do totalitarismo comunista, uma vez por ele absorvido o esquerdismo anarquizante. O vazio ideológico que o salazarismo quisera criar à sua volta, favorecendo por amálgama o seu contrapólo simétrico, deu lugar a primeiro a uma aparente explosão pletórica de ideologias – ou, melhor dizendo, de resíduos ideológicos em suspensão – para provocar em seguida, por uma simples inversão de sinal, o retorno de uma ideologia dominante, instilada e absorvida por osmose.

O veneno da ideologia, que é, na opinião insuspeita de um Régis Debray, glosando uma célebre frase de Valéry acerca da História, “o producto mais perigoso que a química do intelecto jamais elaborou”²⁶², não pode ser combatido por um mero antídoto ideológico, isto é, por uma contra-ideologia, ainda que o papel das ideologias liberais e democráticas seja, por contraposição às totalitárias, o suporte necessário de valores fundamentais de emancipação do homem. Até porque as ideologias entraram em crise, impõe-se simultaneamente uma *crítica das ideologias*, em sentido próprio, e uma redescoberta ou recriação das culturas, incluindo a cultura política, que não é

²⁵⁸ Cf. *L'Opium des Intelectuels*, Paris, 1955, p. 315.

²⁵⁹ Citado no prefácio a *Les Conquérants*, Paris, s.d., p. 286.

²⁶⁰ *Le Système Totalitaire*, Paris, 1972, p. 216.

²⁶¹ *Op. cit.*, p. 23.

²⁶² *Critique pour la raison politique*, Paris, 1981, p. 81.

sinônimo de doutrinação ideológica, mas supõe o conhecimento das formas que ela assume. Sem esquecer as suas metamorfoses, pois, como mostrou Pareto²⁶³, as idéias desacreditadas têm de assumir uma nova forma para sobreviverem, assistindo nós hoje a uma espécie de *travesti* cultural das ideologias em coma, mas agarradas à vida.

Tendo em conta este mimetismo camaleônico das ideologias totalitárias, que investem todos os terrenos onde podem proliferar – ciência, filosofia, técnica, ética, religião, mitologias da vida cotidiana –, há que “dar um sentido mais modesto”, como propõe Paul Ricoeur, “à noção de uma *crítica das ideologias*, colocando-a no quadro de uma interpretação que se sabe ela mesma historicamente situada, mas que se esforça por introduzir tanto quanto pode um factor de distanciação no trabalho que não cessamos de retomar para reinterpretar as nossas heranças culturais”²⁶⁴.

É esta reinterpretação das nossas heranças culturais que, atravessando e sendo atravessada pela crítica das ideologias, está na ordem do dia. Se, como mostrou Husserl ao estudar a “crise da humanidade européia e a filosofia”, é o “poder de criar culturas” que melhor nos caracteriza, e este supõe antes de mais o de as recriar sem fim, de renascença em renascença, num movimento que vai da tradição à modernidade.

Não se trata de exorcizar as ideologias através das culturas, nem de pretender que estas são isentas de elementos ideológicos, ora difusos ora relativamente concentrados nas sociedades, mais ou menos desenvolvidas, onde historicamente eles se formaram ou emergiram. Como acentuou Raymond Boudon, que recentemente dedicou uma pesquisa detalhada à gênese das ideologias, é quase inconcebível uma sociedade sem ideologia, e, mais do que isso, “toda e qualquer sociedade *pode ser sensível às ideologias totais*”²⁶⁵: haja em vista, contemporaneamente, o marxismo, o qual, num só século, se transplantou das sociedades industriais da Europa Ocidental para a Rússia, a China e os países africanos ou latino-americanos do chamado Terceiro Mundo, sem deixar de, mesmo em declínio, perdurar na cultura política de partidos e sindicatos comunistas e até socialistas europeus.

Muito menos se trata, como previne este mesmo estudioso, de “cair numa teoria ideológica de ideologia”, que consiste no fundo em definir a ideologia como “as idéias do adversário”²⁶⁶. As ideologias liberais e democráticas – é essa a sua grande força, apesar da sua aparente fraqueza – admitem-nas e suscitam-nas, bem pelo contrário, diferentemente das totalitárias, que não são capazes de se pôr em questão, nem de se confrontar com qualquer oposição ou mesmo variante ideológica, logo transformada em dissidência ou exclusão.

O exemplo mais acabado de uma teoria ideológica das ideologias é precisamente o marxismo, como o evidenciou Karl Manheim, no seu livro *Ideologia e Utopia*, ao mostrar que a teoria de Marx acerca da ideologia como “falsa consciência” de uma dada classe social – a burguesia, no caso que lhe importava –, incorreu afinal em pedaço ideológico, ao não admitir ou prever aplicar-se a si mesma. Daí as conseqüências que se conhecem, na versão mais acabada do marxismo, a de Lenine, para quem a ideologia, no caso do proletariado, é reivindicada como uma “arma” legítima, que, através da luta de classes, conduz à sua ditadura.

Uma crítica ideológica coerente pressupõe, entretanto, uma teoria da ideologia, mesmo “restrita”, como a que Raymond Boudon tentou empreender, ao estudar “a origem das idéias feitas”. O grande problema, de natureza epistemológica, é que essas idéias, de que se nutrem as ideologias, são uma mistura de “idéias verdadeiras” e de “idéias falsas, o mesmo é dizer, de racionalidade e de irracionalidade. Como discriminar umas das outras, tanto mais que algumas são simplesmente “duvidosas”? Segundo aquele autor, uma “teoria sociológica das ideologias” não seria mais do que uma resposta a esta única questão: “por que é que se crê tão facilmente nas idéias falsas ou duvidosas”?²⁶⁷ A questão complica-se, porém, dado que tanto a própria sociologia, como as demais ciências sociais e humanas, estão embebidas de ideologia, como as demais, não ficando ao abrigo das idéias falsas, que muitas vezes são por elas veiculadas, sendo difícil dissociá-las das verdadeiras.

²⁶³ Cit. por Raymond Boudon, *L'idéologie*, Paris, 1986, p. 279.

²⁶⁴ *Du Texte à l'Action, Essais d'Herméneutique*, II, Paris, 1986, p. 306.

²⁶⁵ *L'Ideologie*, Paris, 1986, p. 284.

²⁶⁶ *Idem*, p. 20.

²⁶⁷ *Idem*, pp.21 e 23.

De um ponto de vista científico, importa ainda ter presente que mesmo as ciências exactas e naturais conheceram, historicamente, o que Georges Ganguilhem designou por “ideologias científicas”, as quais, em termos epistemológicos, devem ser consideradas, segundo aquele especialista da história da biologia e da medicina, “ao mesmo tempo obstáculo e condição da possibilidade, e por vezes mesmo da constituição, da ciência”²⁶⁸. Atenção, porém: para Ganguilhem “uma ideologia científica não é uma falsa consciência, como o é uma ideologia política de classe” para Marx, tal como, segundo vimos, ele a concebia; e “não é, também uma falsa ciência” – acrescenta aquele autor²⁶⁹ – , tal como o eram – acrescentaremos nós – as falsificações científicas promovidas na época do estalinismo, na genética e na biologia, por exemplo. É que as “ideologias científicas” são refutáveis, enquanto as ideologias propriamente ditas, por natureza, o não são, inclusive quando se apresentaram com as vestes da falsa ciência. Critério de “demarcação” que Karl Popper pôs igualmente em evidencia, ao mostrar que o marxismo, enquanto ideologia, se tinha tornado “irrefutável” depois de, enquanto ciência que pretendia ser, ter sido refutado²⁷⁰.

As tentativas desesperadas, como a de Louis Althusser, nos seus vários escritos, sucessivamente emendados, de autocritica em autocritica, para distinguir no marxismo o que é da ordem da ciência e o que é da ordem da ideologia fracassaram tragicamente, como aliás ele próprio²⁷¹, já que da oposição entre ideologia burguesa e ideologia proletária se passou uma identificação desta com a ciência marxista – *versus* “ciência burguesa” – transformando-a assim inexoravelmente em ideologia. E, o que é pior, em ideologia oficial, justificadora do poder, dos seus abusos e mesmo dos seus crimes.

Este processo é descrito, com implacável verve, pelo dissidente soviético Alexandre Zinoviev, que após mostrar como “a idéia mesma de uma verdade da ideologia é absurda”²⁷², põe bem o dedo na ferida, ao revelar que “o problema reside em que o marxismo, como toda a ideologia, não é uma ciência, é paracientífico, sendo esse o tributo que ele paga à época”²⁷³. Mas, como observa lucidamente Zinoviev, não se consegue pôr em causa o marxismo opondo-lhe apenas como antídoto uma outra ideologia, pois, quando muito, escreve ele num acesso de humorismo saudável, “conseguir-se-ia produzir qualquer coisa como um marxistoidal”²⁷⁴... Não: só é possível bater em brecha a ideologia marxista com a ajuda de factos reais, que façam “cair o marxismo na sua própria ratoeira”, sendo essa a razão pela qual, segundo ele, “o relatório de Nikita Kruchchev e os livros de Soljenitsyne assentaram no comunismo o golpe mais rude do que todos os esforços de crítica do marxismo”²⁷⁵.

No caso português, podemos duplamente testemunhar que assim foi. Na verdade, o XX Congresso afastou, já na década de 1950, muitos jovens do comunismo. E, depois do 25 de Abril, a publicação do *Arquipélago de Gulag*, de que fomos um dos co-tradutores, e que o Partido Comunista tentou em vão impedir, no Verão Quente de 1975, muito contribuiu para que se quebrasse o feitiço acerca da Imagem da União Soviética e Portugal, embaciando a pretensa pureza, ideologicamente mascarada, do chamado “socialismo real”. Esta fora com efeito entre nós preservada pela propaganda clandestina, alimentada na sua aura pela cegueira repressiva do salazarismo, mantendo-se intacta em certos estratos e meios, incluindo entre certos intelectuais, que mesmo após as visitas à URSS, facilitadas pelo marcelismo, continuaram a glosar as loas habituais, como pude verificar numa célebre polémica com Oscar Lopes sobre a censura e a perseguição dos escritores dissidentes, que sustentei ainda a partir do exílio.

O “ópio dos intelectuais” continuava a produzir os seus efeitos e a sua atracção não terminaria como por encanto, com a conquista da liberdade. Procurando explicar a atitude desse tipo de intelectuais obnubilados que, como ele observava, são “impiedosos para com as falhas da democracia”, mas “indulgentes perante os maiores crimes, desde que sejam cometidos em nome das boas doutrinas”, Raymond Aron julgava encontrá-la no que chamou a “busca de uma religião” de substituição: “os que condenaram a Igreja Católica em nome da Razão”, escrevia ele, “aceitam um

²⁶⁸ *Idéologie et Rationalité dans l'Histoire des Sciences de la Vie*, Paris, 1977, p. 38.

²⁶⁹ *Idem*, p. 39.

²⁷⁰ Cf. a este respeito, o prefácio de Jacques Monod à trad. Francesa com o título *La Logique de la Découverte Scientifique*, Paris, 1984, p. 3, n. 1.

²⁷¹ Cf. *Pour Marx*, Paris, 1965.

²⁷² *Les Hauteurs Béantes*, Paris, 1986, p. 223.

²⁷³ *L'Avenir Radieux*, Lausana, 1978, p. 103.

²⁷⁴ *Idem*, p. 104.

²⁷⁵ *Idem*, *ibidem*.

dogma secular, porque estão decepcionados com a ciência parcial ou porque ambicionam o poder, concedido apenas aos sacerdotes da Verdade²⁷⁶. Donde a fascinação dos intelectuais por um clericalismo secularizado, que é o reverso do velho anticlericalismo e que os aproxima dos funcionários da ideologia.

O conúbio de certos católicos progressistas com o marxismo tem aí em grande parte a raiz. É que, como através da sua experiência de mística e militante notou uma Simone Weil – a autoria do *Enraizamento*, não a conhecida política actual -, o marxismo tem de facto algo de comum com uma religião. Mas, mais exactamente, salientava ainda, “com todas as formas inferiores da vida religiosa”, sendo por isso mesmo que, segundo ela, pode ser considerado, devolvendo a expressão de Marx, como o “ópio do povo”²⁷⁷.

É esta degradação da religião enquanto tal, a sua perda de espiritualidade intrínseca, que permite de resto que ela seja subsumida na ideologia. Por outras palavras, a transcendência religiosa é reduzida à imanência e, do mesmo passo, justifica todas as fidelidades à ortodoxia de um poder totalitário. Fenômeno historicamente conhecido, estando nomeadamente associado a determinados tipos de messianismo, pois, como lembra Boudon, foi possível “estabelecer uma filiação entre certos desvios teológicos antigos e movimentos filosóficos modernos geralmente tidos por perversos (como o marxismo) ou mesmo ver uma relação entre convulsões históricas recentes (como o nazismo) e a história da teologia”²⁷⁸. Não assistimos nós, noutra registo já mais próximo, à voga da chamada “teologia da libertação”, através da qual se procura, com fundamentos religiosos, teorizar sob novas formas a ideologia do “terceiro-mundismo”?

Esta ideologia, que no Portugal do pós-25 de Abril, assumiu aspectos híbridos, em que se misturaram curiosamente, por uma inversão súbita da situação de guerra colonial, o anticolonialismo, o socialismo-militar e formas de esquerdismo cristão com prolongamentos recentes, teve múltiplos avatares, nas últimas décadas, desde que o fenómeno das independências e os concomitantes movimentos de libertação dos países subdesenvolvidos, ou em vias de desenvolvimento, dominou a cena mundial, dando lugar a um bloco intermédio entre os países capitalistas industrializados e os países ditos socialistas. Ela constitui um dos casos típicos, estudado por Raymond Boudon, em que se pode verificar a confusão de elementos de racionalidade e irracionalidade, de idéias meio verdadeiras e meio falsas, ou duvidosas, oriundas de uma teoria econômica desenvolvimentista, com pretensões científicas, mas que os factos refutaram, ao mesmo tempo que nela se enxertaram pouco a pouco juízos de valor, confiscados facilmente pela ideologia marxista-leninista. E assim se passou da teoria do “círculo vicioso da pobreza” do sueco Ragnar Nurske, baseada na idéia de que o desenvolvimento não podia produzir-se de maneira endógena, sendo necessário o investimento de capitais estrangeiros dos países industrializados nos países subdesenvolvidos, à teoria de Lenine acerca do imperialismo como estágio supremo do capitalismo, a partir da qual foi feita a denúncia do “neocolonialismo”, de forma a permitir a penetração e mesmo a instalação dos países comunistas em certos Estados recém-independentes.

No nosso caso, tivemos entretanto uma variante original do “teceiro-mundismo”, a partir do pressuposto de que para não cair no “círculo viciosos da pobreza” era necessário seguirmos em Portugal uma via semelhante à dos países africanos onde os nossos militares tinham travado a guerra colonial, aparecendo agora como libertadores não apenas políticos mas econômicos, sociais e mesmo culturais do País, coadjuvados por sectores ideológicos heterogêneos, em que as componentes utópicas esquerdistas, de vários matizes, entre os quais o religioso, coexistiram com um marxismo larvar, mesmo se se pretendia distanciando da ortodoxia comunista, com a qual foi contudo tentado a aliar-se.

Se tal perspectiva, estrategicamente delineada, não tivesse encontrado pela frente a conjunção das forças que se ergueram em defesa da liberdade e da independência da pátria portuguesa, para lá da diferenças ideológicas secundárias, não se teria verificado a vitória da revolução democrática sobre as revoluções socialista, militar e comunista, cujos avatares ainda persistem, com metamorfoses políticas várias.

Há que reafirmá-lo com plena consciência e lucidez, hoje como ontem: as razões fundamentais pelas quais o povo português superou o risco de cair sob a tutela das ideologias totalitárias foram essencialmente de ordem civilizacional e cultural, devendo-se à renascença dos

²⁷⁶ *Op. cit.*, pp. 9 e 286.

²⁷⁷ Cit. por Raymond Aron, *op. cit.*, p. 7.

²⁷⁸ *L'Idéologie*, p. 181.

valores patrióticos e democráticos profundamente enraizados nas populações e de que o novo poder local, confirmando a visão de alguns dos nossos melhores historiadores, antropólogos e mentores políticos, foi a expressão mais genuína, fortalecendo a unidade nacional, ligada ao sentimento de independência, e preservando ao mesmo tempo a diversidade regional, bem como o pluralismo ideológico e partidário, no quadro de um Estado de Direito.

Foi por pressentir essa força indomável que os aprendizes de feiticeiro de cepa totalitária ou totalizante tentaram ainda, como vimos ser próprio do seu mimetismo camaleônico, disfarçar o condicionamento ideológico com a chamada “dinamização cultural”. No entanto, pelo seu caráter violentador da personalidade popular e pelo seu primarismo fruste, essa tentativa foi rejeitada pela maioria das populações, apegadas à sua civilização originária mas sequiosas de uma cultura e de uma educação modernas, apesar de, infelizmente, muitos intelectuais de esquerda se terem prestado à cobertura de tal operação, deixando-se iludir pelas delícias envenenadas de um “ópio” que o povo, quanto a ele, repudiou com náusea, consciente da decadência das ideologias deletérias e importadas que lhe quiseram servir.

Os próprios emigrantes, em contacto com sociedades mais evoluídas, embora ligados às comunidades de nascença, ajudaram a fortalecer essa consciência cívica, aliando uma convivência com novas formas de trabalho e de sociabilidade à conseqüente cultura política, sem perda das suas raízes, através de todas as suas errâncias e retornos. Eles renunciaram e anteciparam, aliás, a opção europeia dos partidos democráticos, de que os ideólogos comunistas e terceiro-mundistas procuram arredar o nosso país, a pretexto de um falso nacionalismo, cujos modelos internacionalistas não enganaram, uma vez mais, a imensa maioria do povo português, que não os confundiu nem com o patriotismo nem com o universalismo autênticos, valores essenciais da nossa maneira de ser e estar no mundo. Assim, como mostrou o sociólogo do interculturalismo, Michel de Certeau, onde quer que cheguem “os imigrantes são os pioneiros de uma civilização fundada sobre a interpenetração das culturas”²⁷⁹, que é hoje o grande movimento em curso, de que Portugal participa em primeira linha, pelo trabalho criador das suas Comunidades.

Assumindo a identidade e a alteridade como os dois pólos da “civilização do universal” de que fala Léopold Senghor, os Portugueses podem ser de novo medianeiros do cruzamento entre culturas. Cruzamento que há-de processar-se, como no passado, nas coordenadas Oriente – Ocidente e Norte – Sul, através de um diálogo múltiplo, de um polílogo fraterno, em que se manifestem ao mesmo tempo as diferenças e a unidade profunda entre os povos.

É esse o grande horizonte que se abre perante nós, como o viram os grandes antropólogos deste século. “No nosso tempo, desta vez”, escrevia Marcel Mauss, “é nos factos e não na ideologia que se realiza qualquer coisa do gênero da Civilização”²⁸⁰. E ele mostrou como a internacionalização da Cultura, que como vimos Malraux profetizava para este fim de século, sucedendo-se ao fracasso da Internacional ideológica, é o principal desses factos, a que a eclosão dos meios de comunicação audiovisuais, depois da “galáxia de Gutenberg”, deu uma dimensão planetária. Mas como alertou outro antropólogo seu discípulo, Lévi-Strauss, um “estranho paradoxo” daí decorre: o do risco de uma homogeneização da Cultura, no preciso momento em que a sua diferença se torna cada vez mais possível e necessária. Por isso ele propõe o que chama a “coligação, à escala mundial, de culturas preservando cada uma a sua originalidade”²⁸¹.

Não é pela via da tão decantada “cultura de massas” que se promoverá, de resto, a democratização da Cultura. De fato, como observa Hanna Arendt, uma “cultura de massa”, em sentido próprio, “é coisa que não existe”: o que existe, sim, releva ela, é “um ócio de massa, que se nutre dos objectos culturais do mundo”²⁸². E estes, enquanto objectos comercializados, publicitados e consumidos, são apropriados precisamente pelas ideologias, através de um “roubo de linguagem”, que Roland Barthes desmontou semiologicamente nas suas *Mitologias*.

O confronto entre a homogeneização e a diferenciação, a uniformidade e a diversidade, é no fundo, hoje, a questão decisiva que atravessa as sociedades contemporâneas, em fases não coincidentes, mas coexistentes, de evolução econômica e social, por um lado, e antropológica e cultural, por outro. As comunidades migratórias são ainda o melhor exemplo: divididas entre os comportamentos das sociedades industriais avançadas e as suas raízes culturais originárias, a

²⁷⁹ *Actes Du Colloque Diversité Culturelle., Société Industrielle, État National*, Paris, 1984, p. 232.

²⁸⁰ *Oeuvres, 2, Représentations Collectives et Diversité des Civilisations*, Paris, 1974, p. 477.

²⁸¹ *Anthropologie Structurale*, Paris, 1973, p. 417.

²⁸² *La Crise de la Culture*, Paris, 1972, p. 270.

preservação destas será sem dúvida o melhor antídoto para as alienações ideológicas que as espreitam, permitindo a manutenção da sua personalidade própria, de que a língua, a religião, os valores civilizacionais, enfim, são o melhor suporte.

A emergência, no seio das comunidades europeias, concomitantemente ao processo de integração em curso, do que Ricardo Petrella, um especialista dos problemas do desenvolvimento e da organização do espaço, chamou a “renascença das culturas regionais”²⁸³, é a melhor prova de que num espaço civilizacional marcado pelas tradições greco-latina e cristã, bem como pela modernidade filosófica, estética e científica, e que é hoje também um espaço econômico e político em construção, a diversidade e a mobilidade étnica, lingüística e cultural, dentro e fora das fronteiras, são um factor de enriquecimento comum, sem porem em causa a independência e a unidade das nações, ao mesmo tempo que constituem a garantia de uma maior imunidade da Europa às ideologias totalitárias, hoje agonizantes, que neste século a tentaram dominar.

Foi essa perspectiva de renascença cultural que animou um sector de intelectuais portugueses que, tendo lutado pela liberdade antes e depois do 25 de Abril, não se deixaram atrair pelos cantos de sereia ideológicos nem pelo ruído e pelo furo das trombetas neototalitárias, procurando fundamentar nos valores essenciais da nossa civilização a consolidação da democracia política. Inspirados por uma geração que na Primeira Republicam logo após o 5 de Outubro, lançou no Porto um movimento de cunho patriótico – a “Renascença Portuguesa” – que visava dar um substrato espiritual ao novo regime, meteram também esses intelectuais ombros a um projecto cívico, pedagógico e cultural capaz de retomar, nas condições do nosso tempo, o programa de levantamento das energias nacionais que animaram os homens d’A *Águia*. Assim surgiu em 1980, igualmente no Porto, a “Nova Renascença”, uma revista e um movimento que em breve alargaram a sua audiência a todo o País, aos países de expressão portuguesa e ao estrangeiro.

Estava-se então em plena viragem política maioritária, que se traduziu na Aliança Democrática, liderada por Francisco Sá Carneiro, cuja morte trágica iria adiar a superação da crise nacional. A hegemonia ideológica de certas forças políticas e militares era ainda grande, bem como o peso do centralismo e da burocracia administrativa. Mas a “Nova Renascença”, na prática, que era possível dar voz a outra cultura, que não a que então dominava nos meios pensantes: a Cultura originária de uma região e de uma cidade de onde “houve nome Portugal” e que um Pascoaes, um Leonardo Coimbra, um Jaime Cortesão, no início deste século, encarnaram e simbolizaram, ao promoverem à volta d’A *Águia* um movimento cultural e patriótico organizado, de que o País tanto necessitava.

Tinha razão Fernando Pessoa, ao escrever, em 1914, que “essa organização da cultura nacional começou no Porto, com a Renascença Portuguesa”²⁸⁴. Foi na verdade esta que o acolheu, em 1912, para a publicação das suas primícias literárias: os ensaios sobre “A Nova Poesia Portuguesa”. A partir dela, glosando Pascoaes, profetizou o poeta uma “Nova Renascença” e o aparecimento de um Supra-Camões, que ele próprio heteronimicamente viria a ser, voando d’A *Águia* até *Orpheu*. Por isso o título duplamente pascoaliano e pessoano adoptado pela “Nova Renascença”, em 1980, se justificava, aliando a tradição e a modernidade das duas grandes gerações que iniciaram o século, sob o signo de Portugal, da Europa e da universalidade, servindo de exemplo para o presente e para o futuro.

Leiam-se os manifestos da “Nova Renascença”. Lá esta, desde o primeiro, a afirmação radical da liberdade e o repúdio do vírus totalitário, a que se contrapõe um espaço cultural que seja, através da tolerância, “um lugar em que todos os princípios e idéias fraternizem”, como escreveu Pascoaes. Lá está a “fidelidade às raízes civilizacionais”, regional e nacionalmente assumidas. Mas lá está, igualmente, o reconhecimento da errância como forma de presença no mundo, desde a Europa aos outros continentes por onde disseminamos uma língua, uma cultura e uma religião ecumênicas. Assim, por sucessivos círculos, da pequena pátria de nascença à larga pátria da Diáspora, a pátria portuguesa se cumprirá, numa “Nova Renascença”, como pátria de universalidade.

Esse projecto não era uma mera veleidade local, apesar das tentativas de silenciamento pelas ortodoxias centralistas dominantes e pelos círculos estreitos de cooptação ideológica de um certo sinal. Ele corporizou-se num conjunto de manifestações culturais, da literatura às demais artes, das ciências humanas e sociais às ciências exactas, num pluralismo de tendências de pensamento e de linguagens que se abriu à colaboração de prestigiosos intelectuais de vários países da Europa e

²⁸³ *La Renaissance des Cultures Régionales em Europe*, Paris, 1978.

²⁸⁴ Cf. *Páginas de Estética e de Teoria e Crítica Literárias*, Lisboa, 1973, p. 336.

de outros quadrantes de civilização e cultura, culminando num número dedicado ao Oriente, emblemático da sua irradiação mundial.

Se aqui demos este exemplo de um movimento cultural a que estamos ligado, foi por preferir falar, não de cor, mas com um “saber de experiência feito”, que neste caso é partilhado por intelectuais de várias gerações e procedências, cujo timbre ético é a independência ideológica – traduzida, há anos, na *Comissão Cívica Independente*, ligada a esse movimento – embora, cada um deles afirme abertamente a sua opção política, que no que nos diz respeito, é a social-democracia. O que importa é que, como o fazem sem complexos alguns sectores intelectualmente hegemónicos, demos também quanto a nós a conhecer com frontalidade quem somos e o que somos.

Não passa de uma falsa idéia feita, logo ideologicamente duvidosa e vulgarizada com intenções de propaganda, a afirmação de que a Cultura é, em Portugal, apanágio da esquerda marxista ou marxizante. Esta move-se, de preferência, no terreno das ideologias ou laivos totalizantes e, em muitos casos, totalitários, experimentando entretanto hoje sérias dificuldades, dada a sua crise agónica. Vejam-se as perplexidades da que se diz democrática e agora se tornou convencional, à procura de uma oportunidade perdida, condenada que está à nostalgia de uma unidade impossível, já que deixou de ser, perante certos amanhãs que nunca cantaram nem cantarão, o alfa e o ómega da História, como os seus mais lúcidos mentores começam incomodamente a reconhecer.

Não havemos de cair, nós, no vício simétrico de reivindicar uma qualquer superioridade cultural de sinal oposto. A Cultura não se adjectiva nem politicamente nem ideologicamente. Face aos que falam com arrogância de uma cultura de esquerda, de uma cultura progressista, nós falaremos apenas de uma cultura plural. Bem sabemos, com George Steiner, que “conceber uma teoria da cultura capaz de sustentar-se na ausência de qualquer dogma ou de um imperativo metafórico de perfectibilidade e de progresso”, parece “uma das tarefas mais difíceis que nos é dado enfrentar”²⁸⁵. Mas enfrentá-la-emos, com tolerância, sim, porém sem complacências. A liberdade implica que estejamos à atura de medir-nos com o destino. É essa a expressão mais alta, porque ética, da dimensão cultural do homem, a que a literatura e a arte sempre o elevaram.

Como escreve lapidarmente Augustina Bessa-Luís: “A moral trágica duma cultura encontramos-a no *Inferno* de Dante e no *Macbeth*, por exemplo. Não aceita o espírito sectário, não se inclina à composição nem à simpatia”²⁸⁶. Tal é a condição exigente, porque não dilemática, de uma Nova Renascença das culturas, a partir da crise letal das ideologias: o respeito da cultura do outro, sem ter de abdicar da cultura própria. Se quisermos construir uma democracia cultural é por essa via difícil, mas livre, que havemos de seguir. Não pela das facilidades de um Estado intervencionista, cúmplice muitas vezes dos inimigos da liberdade da Cultura, por transigir com os seus *travestis* ideológicos, que são já cadáveres adiados que nem procriam...

Para quem tem das relações entre a Cultura e a Política uma concepção que parte da sua radical irredutibilidade para a busca das suas mediações complexas, através das diferenças infinitas que nos labirintos da cidade ambas demandam, a saída para a crise actual das ideologias será uma democracia cultural moderna ou não será. Citando uma vez mais Malraux, que foi um dos raros ministros da Cultura que, tendo conhecido como escritor essa “tentação do Ocidente”, soube resistir no poder à solicitação mortal das ideologias, “o problema que se nos põe seria pois o de substituir a mentira do apelo de uma cultura totalitária qualquer pela criação real de uma cultura democrática”²⁸⁷.

Essa Cultura é a da sociedade civil, a das comunidades e das pessoas, não uma cultura de Estado. Foi o que na nossa Primeira República um filósofo livre, homem da “Renascença Portuguesa” e ministro da Instrução corajoso – Leonardo Coimbra – com desassombro afirmou, concitando anátemas opostos: “O Estado tem de limitar a sua acção à linha geral da Cultura, não pode impor mais que um método, uma atitude que deixa as liberdades às doutrinas especulativas que melhor recebam o seu acordo”²⁸⁸. Atacado por defender o ensino religioso livre, contra a ideologia jacobina e anticlerical dominante na República, Leonardo Coimbra se-lo-ia também, já sob a ditadura, por ter feito, premonitoriamente, uma das primeiras grandes denúncias do que chamou o “totalitarismo” comunista, no seu livro longamente silenciado *A Rússia de hoje e o Homem de*

²⁸⁵ *Dans Le Château de Barbe-Bleu- Notes pour une Redéfinition de la Culture*, Paris, 1971, p. 86.

²⁸⁶ Prefácio a Marguerite Yourcenar, *O Golpe de Misericórdia*, Lisboa, 1986, p. 20.

²⁸⁷ Prefácio a *Les Conquérents*, *op. cit.*, p. 310.

²⁸⁸ *Obras de Leonardo Coimbra*, Porto, 1983, vol. II, p. 940.

*sempre*²⁸⁹, sem se esquecer de alertar, simultaneamente, para os perigos do totalitarismo de Hitler e de Mussolini.

Neste ano em que se comemora o 75º aniversário da criação da “Renascença Portuguesa”, de que Leonardo Coimbra foi uma das figuras centrais e o pensador por excelência, talvez possamos homenagear nele o exemplo do intelectual a apresentar às gerações actuais, por ter sabido denunciar sem tréguas, como ele dizia, os “percalços da ideologia parasitária”, abrindo novos horizontes à renascença da Cultura, das culturas, em Portugal e no mundo novo que, para lá de todas as decadências, anunciou e nós havemos de cumprir, neste dobrar de século e de milênio.

Porto, 13 de Fevereiro de 1987.

Anexo # 19

EDITORIAL “NOS 75 ANOS DA ‘RENASCENÇA PORTUGUESA’”
REVISTA NOVA RENASCENÇA VOL. VII, n. 27-28 – Verão / Outono de 1987

NOS 75 ANOS DA ‘RENASCENÇA PORTUGUESA’

“... Essa organização de cultura nacional começou, no Porto, com a Renascença Portuguesa”

(Fernando Pessoa)

Não podia a “Nova Renascença” deixar passar o ano de 1987, que já vai alto, sem celebrar o 75º aniversário da fundação desse grande movimento, precursor entre nós de todas as mutações culturais desde século, que foi a “Renascença Portuguesa”.

Se as instituições oficiais, no plano nacional e até local, parecem ter ignorado ou esquecido a efeméride, certamente pela pressão de outras urgências, cabe a uma revista como a nossa o dever de assumir, com a independência e a liberdade que a caracterizam, essa obrigação cívica elementar, não só por se reclamar de uma herança mas por ser missão sua projectar para o século a vir as esperanças auroras que dela se prolongaram até hoje.

Ao lançarmos, em 1980, o primeiro manifesto “Por uma Nova Renascença”, por ocasião de uma retrospectiva da “Renascença Portuguesa” que no Porto teve lugar, afirmávamo-nos convictos de que a nossa cidade e a nossa região estariam à altura de, buscando estímulo nessa geração exemplar, levar por diante um projecto cultural que, colhendo as lições essenciais desse movimento, se integrasse nas transformações em curso no nosso país, com o advento de um novo regime democrático, e no momento em que se preparava para se reintegrar no espaço europeu, dentro do espírito ao mesmo tempo patriótico e universalista que nos caracteriza como povo disperso pelo mundo.

Escrevíamos então que “agora como no início da República, as esperanças políticas não ganharão consistência se não forem alicerçadas na busca de uma simbiose entre as raízes civilizacionais mais profundas e a modernidade mais actualizada, em que ‘tradio’ e ‘revolutio’ mutuamente se fecundam, transformando mas não adulterando a mentalidade e o comportamento do Povo português”.

Pois bem: essas palavras, inspiradas no legado que a “Renascença Portuguesa” nos transmitiu e que se impunha e impõe investir no futuro, mantêm inteira actualidade, sete anos depois, quando comemoramos os já três quartos de século de uma arrancada histórica para a construção de

²⁸⁹ *Idem*, vol. I, pp. 629- 923.

uma Pátria não apenas política mas culturalmente nova, em que continuamos empenhados neste dobrar de centúria e de milênio.

Já na “Nova Renascença”, fomos sucessivamente homenageando algumas figuras tutelares de “Renascença Portuguesa”: Teixeira de Pascoaes, Leonardo Coimbra, Jaime Cortesão. Outras, mais ou menos epigonais, compareceram incidentalmente nestas páginas, onde as idéias-força de um movimento aberto, contraditório e até eclético se foram delineando, não numa postura apologética mas analítica e crítica, como é timbre nosso.

Impõe-se, entretanto, enfeixar neste número especial, num espectro irradiante, os múltiplos vectores e personagens renascentistas. Não propriamente num conjunto completo e sistemático, que não está no nosso escopo, mas recorrendo a contributos diversos, que incidem preferencialmente sobre esta ou aquela figura, numa perspectiva pluralista, que pode aliás aqui ou ali não coincidir com a da Direção da revista, mas respeitamos com tolerância.

Parafraseando Teixeira de Pascoaes, com uma citação que pusemos em epígrafe no nosso segundo manifesto, “por mais diferentes que sejam as nossas idéias, sob o ponto de vista religioso, filosófico ou artístico, podemos sempre entender-nos, porque há um lugar em que todos os princípios e todas as idéias fraternizam”. Esse lugar é precisamente o da “Nova Renascença”, espaço de diálogo, de polílogo, que temos preservado de tentações monologantes.

Por isso fazemos um apelo a que novos testemunhos e contributos exegéticos ou críticos sobre a “Renascença Portuguesa” se venham juntar, em futuros números, aos que aqui apresentamos, como por alguns nos foi já prometido e esperamos venha a cumprir-se.

Uma série de conferências e debates acompanhará o lançamento deste número especial, em data a anunciar oportunamente, na Fundação Engenheiro António de Almeida, do Porto, à qual queremos apresentar os nossos agradecimentos, pelo apoio sempre prestado à “Nova Renascença” e às suas iniciativas culturais, desde a primeira hora. Que uma instituição cultural particular, mas de utilidade pública, tenha compreendido o alcance destas comemorações, eis o que nos compensa de certos descasos.

O Porto e o Norte têm da Cultura, hoje como no tempo da “Renascença Portuguesa”, uma concepção alicerçada na liberdade e na independência. Independentes e livres seremos, ao serviço de Portugal e da Cultura que universalmente partilhou com todos os povos.

A “NOVA RENASCENÇA”

Anexo # 20

TEXTO ‘PASCOAES, A SAUDADE E AS SOMBRAS’

De José Augusto Seabra

REVISTA NOVA RENASCENÇA., VOL. VII, no. 27-28 – 1987

“As companheiras Sombras bem amadas”

(T. de P.)

Se há poeta que, na sua figura esfíngica, se tenha identificado com a Natureza matricial de onde emergiu, desde as raízes originárias, que são as dos lugares de nascença e de infância, até ao vôo transcendente de além-morte, esse poeta é sem dúvida Pascoaes. Tal como Marânus, a quem à imagem e semelhança do Marão deu figura emblemática, ele vagueou toda a vida entre sombras, por montes e vales, de cumeada em cumeada, a perder-se de vista no horizonte indefinido. Irreal e fantasmático, iluminado como um vale e sibilino como um profeta, ei-lo a perfilar-se contra o azul, esguio e evanescente, quase incorpóreo, dissolvendo-se em névoa e saudade – a ‘saudade do futuro’ que erigiu em mitografia pátria e universal.

No limiar da modernidade, Pascoaes foi assim, com essa sua “*Weltanschauung* portuguesa”, que Pessoa designou por “transcendentalismo panteísta”, o último dos grandes românticos, atravessando como um meteoro o decadentismo finissecular. Mas foi também o primeiro dos anunciadores da “poesia auroral de uma Nova Renascença”, que a partir dele entreviu o poeta dos heterônimos nas páginas d’*A Águia*, antes de o voltar do “avesso”, embora “sem o tirar do lugar onde está”, através de Alberto Caeiro, o “mestre” que era afinal seu discípulo.

Do “amor saudoso da Natureza animada em Deus e no homem” fez Pascoaes o seu credo simultaneamente cristão e pagão, em que Jesus e Pan coexistem, numa simbiose íntima, como a do espírito e da matéria, que é o cerne de uma poesia em permanente diálogo com a filosofia e a religião, nas suas ressonâncias metafísicas e místicas. “Poeta do sagrado”, como lhe chamou Manuel Antunes, a sua religiosidade heterodoxa, em que se reconhecem ecos do priscilianismo, é bem aquela que na prática do povo persiste, como reminiscência longínqua de uma romanização e de uma cristianização diferentes das do resto da Europa, neste finisterra do Atlântico, a alongar-se do Douro à Galiza, como o Tâmega amarantino até ao mar-oceano.

Fiel sempre à sua “aldeia da beirinha d’água”, Pascoaes cantou-a desde a sua janela do solar do Gatão, de onde anteviu o ser, até a imensidão do “Reino Espiritual”, que como poeta-vidente projectou na “Saudade de Deus”, “sobrevivente ao mundo e às estrelas”. Por isso ela foi para si um espaço infinito de Paixão, entre terra e Céu:

“... A minha Aldeia
Essa Igreja sem tecto,
Do Altar-mor, ou só Ladário,
Quando o Outono é o fantasma
Pagão de Cristo
E o Sol-poente é o deus Apolo
Crucificado.”

Como escreveu numa síntese lapidar Leonardo Coimbra, no seu filosofar poético do “Criacionismo”, de que em grande parte bebeu a inspiração no autor do *Sempre*, “Pascoaes é o cristão que à força de mergulhar nos abismos do Espírito encontrou dentro de si a Natureza”, como se fosse um deus. Pois não é o próprio Cristo que no *Marânus* diz, interpelando Apolo:

“Quero viver, sentir em mim,
A vida espiritual da Natureza”?

Ao afirmar, um dia, que nele se digladiavam o profano e o divino, Pascoaes confessava a sua tentação herética, que aos olhos dos dogmáticos e intolerantes o tornavam suspeito. Não foi ele ao ponto de propugnar uma República religiosa, desagradando a gregos e troianos, isto é, a católicos e livres-pensadores? E não concebeu sobretudo a Pátria como um “ser espiritual”, na sua *Arte de Ser Português*? Ao definir, n’*A Águia*, no texto que serviu de manifesto à “Renascença Portuguesa”, a “saudade revelada” como “o próprio sangue espiritual da Raça” e como o seu “estigma divino”, Pascoaes não lhe dava no entanto um sentido unívoco, fazendo antes apelo à fraternidade de “todos os princípios e todas as idéias”, em que os Portugueses poderiam comungar, por mais diferentes que fossem “sob o ponto de vista religioso, filosófico ou artístico”. Por isso esse movimento cívico e cultural pôde abranger por um momento personalidades tão díspares e até opostas como Leonardo e António Sérgio, Jaime Cortesão e Raul Proença, Pessoa e Afonso Lopes Vieira.

Pascoaes era o catalisador dessas gerações então confluentes, antes de virem a divergir. Íman poético o seu, essencialmente. Mas que atraiu as reflexões dos mais altos espíritos, não só portugueses como estrangeiros: um Unamuno e um Eugenio d’Ors, um Philéas Lebesgue e um Albert Thelen, que o visitaram no solar do Gatão. Como observou Joaquim de Carvalho, ao escrever que “o poeta de *Marânus* foi até hoje o único poeta português no qual o pensamento filosófico se constitui simultaneamente com o poético”, importa que se revele ser este “um poético predominantemente ontocêntrico e não somente antropocêntrico”. Não fosse o poeta essa “ave metafísica”, com que o metaforizou Sant’Anna Dionísio!

A dimensão ontológica da poesia de Pascoaes manifesta-se a cada passo, esparsa na sua obra, mesmo se velada por um halo vago e indeciso, entre luz e trevas:

“Marânus era o Ser que vagueava
Errante pelo mundo; a Criatura
Que mais do seu espírito vivia
Que dos frutos da terra...”

A noite escura
Em seus olhos se fez; e os povoou
De sombras e de espectros, porque o Espírito
É a luz, mas foi a Noite que o criou”.

Esta tensão trágica entre o apolíneo e o dionisíaco dilui-se em Pascoaes na “confusão sombria da noitinha”, em que fica a pairar um “luar entre névoas”. Com felicidade Unamuno chamou a esta poesia uma poesia “sombrosa”. Ela é, na sua expressão tantas vezes subtil, aquela “escura luz infinda” de que fala um oxímoro da *Vida Eetérea* e que se apresenta ao *apeíron* dos Gregos: o indeterminado, o indefinido, concebido por Anaximandro como princípio do Ser.

A Saudade e as Sombras. Tais são, no epílogo do *Marânus*, as companheiras bem amadas que o poeta orficamente invoca. Entre o Canto e as ‘asas do Silêncio’ ainda a vibrar, é a na poesia, e só na poesia, que nessa dupla companhia mística e esotérica se cumpre o seu “destino redentor”:

“E a Saudade cantava! E para ouvi-la
Vinham de longe, espectros de arvoredos...
Vinha a Sombra do Mar e vinha a Noite
Rodeada de Espectros e de Medos...”.

Entretanto, no meio do encantamento, “veio também a sombra de Marânus”, atraída por esse “cântico de amor”, que é na sua essência um cântico espiritual, como o de San Juan de la Cruz, com a sua “música calada”:

“E deixou de cantar. E em companhia
Daquele Ser anímico e perfeito,
Inefável, extática, vivia...”

Vivia, e vive, e sempre viverá!
Pois tudo, tudo, enfim, há-de passar!
O Homem, a própria Terra passará!
Há-de passar a noite e a luz do Sol!
E tudo passará... Mas a Saudade
Não passará, jamais!...”

É que a Saudade, para Pascoaes, “é a própria Renascença original e criadora”. “Velha Lembrança”, sim, mas “incidindo sobre o nosso passado e o futuro”, isto é, gerando sempre o “novo desejo”, numa nascença permanente, em que origem e fim coincidem, negando-se enquanto tais, “porque ela é o Infinito e a Eternidade”.

Que a Saudade tenha encarnado na língua e na pátria portuguesa, desde D. Dinis ou D. Duarte até à alvorada deste século, tornando-se a “alma lusíada”, eis o que, envolto em sombras, com o seu verbo incandescente, o vate do Marão, de Marânus, soube erguer à altura de um grande mito poético, como sinal premonitório de uma Nova Renascença, que Fernando Pessoa, prolongando a tradição que lhe legou Pascoaes em modernidade, a seu lado profetizou. Cabe-nos a nós, com o aproximar de um novo século, dar-lhe historicamente corpo.

Anexo # 21

ATRIBUIÇÃO DE MEDALHA DE MÉRITO CULTURAL À NOVA RENASCENÇA
EDITORIAL “O PATRIOTISMO UNIVERSALISTA DE FERNANDO PESSOA E AS IDÉIAS-FORÇA
DA NOVA RENASCENÇA”
REVISTA NOVA RENASCENÇA, vol. VIII, n. 30/31 – Primavera / Verão de 1988

Atribuição da Medalha de Mérito Cultural à “Nova Renascença”

POR DESPACHO DE SUA EXCELÊNCIA A SENHORA SECRETÁRIA DE ESTADO DA CULTURA, DE 12 DE FEVEREIRO DE 1988, FOI ATRIBUÍDA A “MEDALHA DE MÉRITO CULTURAL” À NOSSA REVISTA. ESTA ATRIBUIÇÃO FOI FEITA POR PROPOSTA DE UM GRUPO DE CIDADÃOS DO PORTO, QUE FIZERAM VALER NÃO SÓ A POSIÇÃO DE RELEVO DA NOSSA REVISTA NO PANORAMA INTELECTUAL DO PAÍS MAS TAMBÉM A SUA CONTRIBUIÇÃO PARA A INSTITUCIONALIZAÇÃO DA TOLERÂNCIA DAS IDEIAS E DO PLURALISMO.

A “NOVA RENASCENÇA” AGRADECE ESTA DISTINÇÃO, QUE MUITO A HONRA, REAFIRMANDO A SUA DISPOSIÇÃO DE PROSSEGUIR A LUTA PELA CONCRETIZAÇÃO DOS SEUS PRINCÍPIOS, VALORES E OBJECTIVOS CULTURAIS, EXPRESSOS NOS SEUS MANIFESTOS E CONSTUBSTANCIADOS NAS SUAS PUBLICAÇÕES E NA SUA ACÇÃO, LEVADA A CABO DESDE HÁ OITO ANOS, DENTRO DE UM ESPÍRITO DEMOCRÁTICO, PATRIÓTICO E UNIVERSALISTA.

A DIRECÇÃO DA “NOVA RENASCENÇA”

O Patriotismo Universalista de Fernando Pessoa e as Idéias-Força da “Nova Renascença”

Se as comemorações do centenário do nascimento de Fernando Pessoa têm sido marcadas, sobretudo, pela consagração da sua universalidade – o que é, assinala-se, antes de mais o reconhecimento da irradiação da nossa língua e da nossa literatura a nível mundial, na modernidade como nos melhores momentos do nosso passado histórico – isso não significa, bem pelo contrário, uma minimização da profunda ressonância patriótica da sua obra nem do seu enraizamento nas nossas matrizes civilizacionais, sempre abertas como foram, e ele exemplarmente o mostrou, a um diálogo múltiplo com outras culturas, que os Portugueses levaram a Europa a descobrir, de renascença em renascença.

A primeira manifestação pública desse enraizamento matricial encontra-se nos ensaios que, estreando-se literariamente, Pessoa publicou no Porto, na revista *A Águia*, quando em 1912 esta passou a ser, na sua 2ª série, o órgão da Renascença Portuguesa. Que o poeta, então inteiramente devotado ao seu patriotismo essencial, tenha aderido por espontâneo aos idéias renascentistas, como aderiu ao republicanismo em que estes se inseriam – um republicanismo portador de “novos elementos civilizacionais”, e não aqueloutro, “desnacionalizado”, que era segundo ele o do “tripartido republicano”- eis o que mostra até que ponto estava por um momento em sintonia com esse movimento que iniciou, no século XX, “a organização da cultura nacional”, nas suas palavras.

Observação significativa de Pessoa: a de que a Renascença Portuguesa “não podia ter nascido senão no Porto”, embora aí estivesse ao mesmo tempo – ironizava ele – o seu primeiro “erro”... Se bem interpretarmos essa sibilina contradição, insinuada pelo poeta, somos levados a crer que, para si, o alcance do movimento devia ultrapassar o simples plano local mais circunscrito, para ganhar não apenas uma dimensão nacional, que de resto se propunha atingir, mas um horizonte europeu e universal, como se pode ler em toda a sua série de artigos sobre “A Nova Poesia Portuguesa”.

Tudo o comprova, com efeito, a uma análise textual atenta e cuidada: a “Nova Renascença” que Fernando Pessoa anunciou, inspirando-se como ele dizia nas “intuições proféticas do poeta Teixeira de Pascoaes”, emanaria enfim de Portugal para a Europa e desta para o mundo inteiro. É que, na sua visão ecumênica, de que *Orpheu* seria a expressão, “a Ásia, a América, a África e a Oceania são a Europa”. E é na Europa que se encontra, remontando à Grécia antiga, a “fons et origo” de uma civilização do universal, de que tanto fala hoje Léopold Senghor.

Desta origem matricial guardou Portugal a memória nos seus “olhos gregos, lembrando”, que são os mesmos com que a Europa fita “o Occidente, futuro do passado”, como reza o poema-pórtico da *Mensagem*. Pois não dizia Pessoa que “só duas nações – a Grécia passada e o Portugal futuro – receberam dos deuses a concessão de serem não só elas mas todas as outras”?

É sob o signo desse patriotismo universalista, cujo advento próximo o poeta anteviu como sendo uma “Nova Renascença”, que nós aqui celebramos o seu centenário. Não se trata, para nós, de um culto necrófilo, doméstico e provinciano, que ele próprio exorcizou, como exorcizou a glória. Trata-se sim de voltar a dar vida, uma vida nova, às linguagens em que heteronimicamente se multiplicou.

Fazemo-lo discretamente, numa perspectiva pluralista e disponível aos contributos de estudiosos nacionais e estrangeiros de diferentes tendências, que a esta homenagem se quiseram associar. Mas não podemos deixar de afirmar através dela as idéias-força por que nos vimos batendo e que estão consubstanciadas nos valores indissociáveis do enraizamento e da errância, da *treditio* e da *revolutio*, como paradigmas universais da maneira de ser e de andar pelo mundo dos Portugueses, que Fernando Pessoa, viajando na língua, sua pátria, infinitamente assumiu.

A NOVA RENASCENÇA, Junho de 1988

Anexo # 22

TEXTO “FERNANDO PESSOA E A NOVA RENSCENÇA DA EUROPA”

de JOSÉ AUGUSTO SEABRA

REVISTA NOVA RENASCENÇA, vol. VIII, n. 30/31 – Primavera / Verão de 1988

Fernando Pessoa e a Nova Renascença da Europa

Se quiséssemos encontrar, neste século que foi o do retorno de Portugal à Europa, uma figura profética e emblemática desta nova partida para uma outra aventura, na rotação sempre recomeçada das civilizações, essa figura seria sem dúvida a de Fernando Pessoa. Com toda a sua geração, que fez do *Orpheu* uma referência mítica, ele assumiu plenamente, avançando entre as máscaras mas volvendo-se de viés, a condição da Europa no que ela tem de mais universal, sem deixar de ser o “rosto” que fita, enfingicamente, “o Ocidente, futuro do passado”, qual o visionou na *Mensagem*.

“O que quer *Orpheu*?”, interroga-se o poeta, numa nota acerca da revista e do movimento que foi o principal instaurador. A resposta é esta “*criar uma arte cosmopolita no tempo e no espaço. A nossa época é aquela em que todos os países, mais materialmente do que nunca, e pela primeira vez intelectualmente, existem todos dentro de cada um, em que a Ásia, a América, a África e a Oceania são a Europa, e existem todos na Europa*”.

Poderá acaso conceber-se uma Europa mais aberta do que esta Europa trans-continental, que não é evidentemente apenas a Europa das actuais Comunidades, mas a engloba e a transcende, traçando-lhe um horizonte de projeção mundial, de que ela deve infinitamente prosseguir a demanda, para retomar a sua missão histórica? Missão que a partir do século XV Portugal empreendeu através dos seus navegantes, e hoje está mais do que nunca na ordem do dia, num mundo de viagens planetárias e mesmo cósmicas, a que Pessoa deu premonitoriamente voz.

Na verdade, este poeta em poetas, nado e morto em Lisboa, mas que atravessou o século na África austral, multiplicando-se em línguas na própria língua que elegera sua pátria, estava chamado a exercer, no seio das vanguardas europeias, um papel primacial, sem por isso renegar, antes pelo contrário, a grande tradição greco-latina, prolongada na Renascença e na Modernidade. E por isso ele anunciou, desde as suas primícias literárias, na revista *A Águia*, órgão da “Renascença Portuguesa”, o advento de uma “Nova Renascença”, que irradiaria de Portugal para a Europa, para toda a “civilização”.

Este europeísmo, mediano entre o patriotismo e o universalismo, é um fio de Ariadna que nos permite seguir os meandros da mitografia poética e cultural de Pessoa, ao longo da sua obra. Logo em 1912, nos ensaios liminares sobre “A Nova Poesia Portuguesa”, ele releva “*o facto de, estando Portugal integrado na civilização europeia, a sua poesia o estar também inevitavelmente*”, seja no passado, seja no futuro. Generalizando a sua tese, na polémica que se seguiu com Adolfo Coelho, no jornal *República*, Pessoa insiste: “*Portugal pertence à civilização europeia ocidental; a sua evolução, literária ou outra, tem vindo integrada, portanto, na evolução literária ou outra dessa civilização. E visto que essa civilização tem em literatura porque em tudo, uma linha evolutiva, se a nova poesia traz qualquer coisa de original em si, essa originalidade deve ser o princípio de um novo estágio na linha evolutiva da civilização em que Portugal esta integrado*”. Note-se bem: Pessoa parte da poesia como curso, de que Portugal seria o precursor. Se o seu destino está indissolúvelmente ligado ao da Europa, não é como imitador ou importador cultural. Bem ao invés: para Pessoa, “*a dilatação da alma europeia que representará uma Nova Renascença*” só existe – *por enquanto* –, precisa o poeta – “*na alma do país donde essa Nova Renascença raiará para o que na Europa estiver acordado para a receber*”.

Extraíndo as suas profecias da análise da poesia da geração da “Renascença Portuguesa”, e sobretudo de Teixeira de Pascoaes, o qual ele ia ao ponto de considerar como “*o maior poeta lírico da Europa actual se, ao menos, se lhe pudesse fazer justiça*”, Pessoa via no Saudosismo uma nova “Weltanschung” – “*o panteísmo transcendentalista*” – que, “*na linha evolutiva da alma europeia representa um novo estágio criador*”, isto é, um “*novo grande período da literatura da Europa*”. Sabe-se que o poeta corporizou essas profecias no anúncio do próximo aparecimento de um “Supra-Camões”, precursor de um “Supra-Portugal de amanhã”. Mas não tem sido suficientemente notado que ele o apresentava, não como um poeta puramente nacional, mas como “*o poeta supremo da Europa, de todos os tempos*”. Pessoa hesitava, de resto, entre Camões e Shakespeare, como modelos desse poeta a vir. Compreende-se: o poeta e dramaturgo inglês seria, talvez, mais adaptado à sua própria vocação poetodramática... Mas um e outro eram, repare-se, figuras europeias que deveriam ceder o lugar ao poeta (ou “*poetas supremos*”, escreve Pessoa no plural) da “Nova Renascença”, de que Pessoa se insinua, heteronimicamente, a encarnação, na Europa do Século XX.

Esta Europa é, desde logo, a das vanguardas estéticas e poéticas às quais em breve, através da correspondência com Mário de Sá-Carneiro, teria acesso, sem que isso significasse qualquer mimetismo ou seguidismo de escola. Com efeito, o Sensacionismo e o Interseccionismo, por próximos que estejam do Futurismo e do Cubismo, constituem re-elaborações originais e sofisticadas dessas estéticas.

Ao mesmo tempo que se consumava, por 1914, a ruptura com a “Renascença Portuguesa”, a gênese de *Orpheu* e de *Portugal Futurista* estava já em acto, tornando-se irreversível. Pessoa exprimia lapidarmente a opção europeia dessa geração, escrevendo orgulhosamente em nome dela, nas vésperas da Grande Guerra: “*Não somos portugueses que escrevem para portugueses; isso deixamo-lo nós aos jornalistas e aos autores de artigos de fundos políticos. Somos portugueses que escrevem para a Europa, para toda a civilização*”. Ainda e sempre, numa formulação sintética, a tripla profissão de fé: do patriotismo ao universalismo, através do europeísmo.

Este distancia-se, porém, radicalmente, da Europa decadente e *fin-de-siècle* que Pessoa não hesitou, pela voz do seu heterônimo mais próximo do futurismo, Álvaro de Campos, em denunciar em termos violentos e corrosivos, no seu *Ultimatum* de 1917, publicado em *Portugal Futurista*. Aí ele

lançou mesmo uma “ordem de despejo” aos “mandarins da Europa”, em que votava o desprezo, indiscriminadamente, Anatole France, Renan, Flaubert, Barres, Bourget, Kilpling, Bernard Shaw... A essa Europa – que designava desdenhosamente por “*Lilliput-Europa*” – opõe Campos uma Europa com “*fome de futuro*”, isto é, ávida de uma “Grande Idéia”, duma “Inteligência”, duma “Vontade” e duma “Sensibilidade” novas. Pois bem: uma tal Europa, que “*quer passar de designação geográfica a pessoa civilizada*”, é ele próprio, avatar moderno da “Raça dos Descobridores”, que parte em sua demanda: “*Quem há na Europa – senão ainda ele – que ao menos suspeite de que lado fica o Novo Mundo agora a descobrir?*”.

Portugal, uma vez mais, é um pioneiro e não um seguidor. Por isso o autor do *Ultimatum* faz a sua proclamação “na barra do Tejo, de costas para a Europa, braços erguidos, fitando o Atlântico e saudando abstractamente o Infinito!”. Da mesma forma que na *Mensagem*, Portugal é aqui o rosto e o olhar duma Europa universal. Pois não falava já Camões do “Reino Lusitano” como “quase cume da Europa toda”, n’Os Lusíadas?

Nenhuma mudança, deste ponto de vista, relativamente à posição de Portugal face à Europa, em comparação com a visão de Pessoa nos ensaios d’*A Águia*, quando escrevia: “*Se a alma portuguesa, representada pelos seus poetas, encarna neste momento a alma recém-nada da futura civilização européia, é que essa civilização européia será uma civilização lusitana*”. Pessoa, enquanto europeu, quer-se portanto acima de tudo português. Ele chega a escrever que há “*européus que não são europeus porque não são portugueses*”. Em suma: para o poeta, “*o facto significativo acerca dos Portugueses é que eles são o povo mais civilizado da Europa*”. Justamente porque são – eis a sua maior virtude – a expressão suprema de um universalismo cultural.

Pessoa situa-se, com efeito, nos antípodas de um qualquer nacionalismo estreito ou chauvinista. Ele identifica, enfim, sob o signo da universalidade, o patriotismo e o europeísmo: “*Ser português no sentido decente da palavra é ser europeu sem a má-criação da nacionalidade*”. Para ele, no extremo limite, “*o nacionalismo é anti-português*”. Da mesma forma, o regionalismo pode tornar-se uma “*degeneração gordurosa do nacionalismo*”, a menos que tenha um horizonte europeu: “*O meu quintal em Lisboa está ao mesmo tempo em Lisboa, em Portugal, e na Europa*”. Eis o que o diferencia do “provincianismo”, considerado por Pessoa como uma doença nacional.

É um facto: Pessoa nunca sentiu necessidade de sair de Lisboa, depois de sua expatriação na África do Sul. Ele criticava mesmo Sá-Carneiro por confundir a condição de europeu com a de turista das grandes metrópoles. Numa palavra, para Pessoa, a Europa era, acima de tudo, um estado de espírito ao mesmo tempo pessoal e universal.

Era justamente da assunção de cada português como *pessoa* aberta à universalidade que o poeta esperava, em última instância, o advento da “Nova Renascença” de que era portador. “*O povo português é, essencialmente, cosmopolita. Nunca um verdadeiro português foi português: foi sempre tudo*”, escreve Pessoa em síntese. Mas, para que os portugueses passem da potência ao acto, eles precisam de estar inseridos numa civilização universal, como a civilização européia, pelo menos quando esta renasce das cinzas.

A arte deveria ser, para Pessoa, simultaneamente portuguesa, européia e universal. “*Arte portuguesa será aquela em que a Europa – entendendo por Europa essencialmente a Grécia e o universo inteiro – se mire e se reconheça sem se lembrar do espelho*”. Eis a visão órfica do poeta. Essa Europa que avança, como o poeta cantou com a sua lira, para uma “Nova Renascença”, tendo como horizonte a universalidade, não podia ser melhor encarnada do que pela Grécia e por Portugal, origem e futuro de uma civilização milenária, feita do cruzamento de outras civilizações e culturas, do Mediterrâneo ao Atlântico, aberta à rosa cruzada dos ventos: “*Só duas nações – a Grécia passada e Portugal futuro – receberam dos deuses a concessão de serem não só elas mas todas as outras*”, afirma helênica e patrioticamente Pessoa.

O poeta dos heterônimos desenvolveu esta sua concepção num esboço de ensaio sobre os *Fundamentos da Civilização Européia*. A alma espiritual, civilizacional e cultural da Europa, sendo originária da “Cultura Grega”, passou segundo ele, pela “Ordem Romana” e pela “Moral Cristã”, desembocando enfim da “Universalidade Moderna”, que começou na Renascença e Portugal prosseguiu com as suas Descobertas, através das quais fez a “*conversão da simples civilização européia em civilização universal*”. Assim ele abriu a via ao que Pessoa chama a “*Liberdade Européia*”, que não é mais do que a plena “*libertação do homem*”.

Como não retomar esta visão exaltante de Portugal e da Europa, que hoje temos de renovar e pôr em prática? É um projecto de longo fôlego. Mas é preciso começar a compreendê-lo. Pela nossa parte, lançamos mãos à obra, com o movimento da “Nova Renascença”, inspirando-nos neste belo

sintagma de Teixeira de Pascoaes e de Fernando Pessoa, figuras emblemáticas e proféticas da *Nova Renascença* e de *Orpheu*, complementares e bifrontes como Janus. Aliar a *traditio* e a *revolutio*, assumidas por estas duas gerações precursoras, tal é o nosso destino e a nossa liberdade, ao aproximar-se um novo século e um novo milênio.

Anexo # 23

TEXTO “POÉTICA E POLÍTICA EM FERNANDO PESSOA”

de JOSÉ AUGUSTO SEABRA

REVISTA NOVA RENASCENÇA, vol. VIII, n. 30/31 – Primavera / Verão de 1988

Poética e Política em Fernando Pessoa

*Quaisquer duas opiniões opostas são
absolutamente idênticas.*

FERNANDO PESSOA

Chocará talvez ainda alguns puristas esta associação por contigüidade de dois termos em aparência tão distantes – poética e política – que só porventura um sacrifício ao contexto português presente, ou um contágio do poeta para tantos paradoxal que lhe serve de pretexto, poderiam justificar. Mas a mútua subversão que tal contigüidade implica só assumirá foros de provocante heresia aos olhos daqueles que, por uma recusa ou censura *a priori* de tudo o que é contraditório, não sejam capazes de tolerar o que constitui, como veremos, a essência do poético e do político em Fernando Pessoa: a *coincidentia oppositorum* que sustenta a pluralidade de suas linguagens.

Intentarei mostrar – senão demonstrar – como a lógica que articula os diferentes textos pessoanos (tanto os poéticos como os políticos) é a mesma e outra, ou se se quiser outra e a mesma, de tal modo que a diferença (diferenciação e diferimento) das respectivas escritas não será mais do que a que resulta de uma combinatória que, obedecendo a regras idênticas, varia segundo as instâncias do discurso e do sujeito que a suportam. Numa palavra: poética e política coincidem, sendo opostas. Estamos, num e noutro caso, perante dois tipos de heterônimos produzindo uma multiplicidade de textos que se entrelaçam.

Se os textos poéticos de Pessoa são por demais conhecidos, já outro tanto não sucede com os seus textos políticos, dispersos por edições marginais ou quase inacessíveis, de que os melhores exemplos são as coletâneas organizadas no Porto por Petrus. Nem a atualidade revolucionária do pós-25 de Abril os trouxe desde logo em Portugal para a ribalta²⁹⁰, embora acidentalmente uma citação desgarrada tivesse sido incluída – por ironia, talvez – num dos primeiros boletins do M.F.A! E, no entanto, entre esses textos alguns há que se diriam premonitórios. O que, aliás, decorre da dimensão profética que na sua maior parte os caracteriza, para lá da conjuntura referencial.

Desde apontamentos ocasionais, em que uma opinião ou um comentário são brevemente emitidos, até um texto mais elaborado que se apresenta sob a forma de programa de ação de uma organização política, como *O Interregno*, passando pelas proclamações de um manifesto futurista-sensacionista, como o *Ultimatum* de Álvaro de Campos, ou pelos poemas esotéricos e sebastianistas a Sidónio Pais, sem falar já das posições tomadas sobre efemérides repulicanas e monárquicas durante a aventura de *Orpheu*, e mais tarde dos poematos satíricos anti-salazaristas, estamos perante uma gama de fragmentos textuais cuja estrutura sincrônica de superfície (o que hoje chamaríamos o fenotexto) é o afloramento de um genotexto profundo e em processo, que se vai

²⁹⁰ Cf. “Post-scriptum” deste livro onde se assinalam os textos posteriormente publicados e que estavam até então inéditos, pp. 253.

escrevendo, reescrevendo, diacronicamente e sem fim. O texto político pessoano confirma, mais do que nenhum, a afirmação de Roland Barthes segundo a qual

le Politique est Du textuel pur: une forme exorbitante, exasperée, du Texte, une forme inouïe qui, par ses débordements et ses masques, dépasse peut-être notre entendement actuel du texte²⁹¹.

Essa “forma exorbitante”, essas “máscaras”, são afinal a proliferação heteronímica de um texto sempre outro, “outrando-se”, como escrevia o poeta. Atribuir ao próprio Pessoa os ideogramas disseminados nos escritos políticos que compôs, como tem procedido até a maioria dos críticos, é não ser capaz de compreender o seu estatuto poético: o seu *fazer* textual. A esses poderia Pessoa dirigir, muito justamente, e a título preventivo, a recomendação que a propósito dos heterônimos um dia avançou:

Não há que buscar em quaisquer deles idéias ou sentimentos meus, pois muitos deles exprimem idéias que não aceito, sentimentos que nunca tive. Há simplesmente que os ler como estão, que é aliás como se deve ler²⁹².

Ler os textos políticos como estão, despersonalizando-os (o que não quer dizer despersonalizando-os, pois se trata de lhes ler também as *personae*, as máscaras que neles se assumem), tal deverá ser a primeira precaução a tomar, para evitar equívocos. Dar a Pessoa o que é de Pessoa, e às suas máscaras o que lhes pertence, não é no entanto rigorosamente possível, pois a fronteira é constantemente transgredida: do mesmo modo que os biografemas de Pessoa ortônimo emigram para os heterônimos, para ele versivelmente imigram, em retorno, os ideogramas respectivos.

Invertendo a diacronia biográfica, poderíamos pegar, por exemplo, na nota escrita por Pessoa, pouco antes da sua morte, em que confia as posições no plano religioso, iniciático, patriótico etc. Aí lemos:

Ideologia política: considera que o sistema monárquico seria o mais próprio para uma nação organicamente imperial como é Portugal. Considera, ao mesmo tempo, a monarquia completamente inviável em Portugal. Por isso, a haver um plebiscito entre regimes, votaria, embora com pena, pela República. Conservador de estilo inglês, isto é, liberal dentro do conservadorismo, e absolutamente anti-reacionário.²⁹³

Uma análise, mesmo rápida, deste fragmento textual, logo revela a estrutura lógica da contradição que lhe subjaz: postos dois termos contrários, longe de a contradição ser eliminada ou superada, a lógica aristotélica através do princípio da não-contradição, quer segundo a lógica hegeliana, através da negação da negação, esses dois termos coexistem: monárquico e republicano, conservador e anti-reacionário – eis uma perfeita *coincidentia oppositorum*. Exatamente a mesma estrutura que preside à linguagem poética heteronímica, como julgo ter evidenciado no meu livro *Fernando Pessoa ou o Poetodrama*²⁹⁴, inspirando-me nos estudos de Stéphane Lupasco, particularmente sobre a lógica da estética.

²⁹¹ Roland Barthes par Roland Barthes, Paris, 1975, p. 150.

²⁹² *Obra Poética*, Rio de Janeiro, 1960, p. 131.

²⁹³ J. G. Simões, *Vida e Obra de Fernando Pessoa*, Lisboa, 1951, vol. II, pp. 361 – 362.

²⁹⁴ S. Paulo, Editora Perspectiva, 1974.

Telle est – diz este autor – l'orientation du phénomène esthétique linguistique. À l'inverse et à l'encontre des dynamismes de fuite de la contradiction c'est as recherche, as poursuite, qui engendre [...] l'art²⁹⁵.

Deste modo a arte (a poesia) é “la coexistence incompatible de la thèse et de l'antithèse [...], la conjonction contradictoire, et, par là, l'immanence du logique”²⁹⁶. Isto mesmo o concebia Pessoa, ao escrever numa das suas notas filosóficas:

Toda a opinião é uma tese, e o mundo, à falta de verdade, está cheio de opiniões. Mas a cada opinião compete uma contra-opinião, seja crítica da primeira, seja complementar dela. Na realidade do pensamento humano, essencialmente flutuante e incerto, tanto a opinião primária, como a que lhe é oposta, são em si mesmas instáveis: não há síntese, pois, nas coisas da certeza, senão tese e antítese apenas. Só os deuses, talvez, poderão sintetizar²⁹⁷.

Basta aplicar às opiniões políticas este modelo lógico para termos o código imanente ao texto referido. Pessoa, com o seu gosto habitual dos paradoxos – que poeticamente o são – retomou de diferentes modos, em diversos textos e em diálogo constante com o contexto político nacional em que viveu, a sua condição de monárquico-republicano, ou, se se quiser, de nem monárquico nem republicano, que era afinal a condição do próprio país.

A alguém – diz ele – que uma vez me interrogou sobre as minhas opiniões políticas, na pressuposição de que eu as tivesse, respondi: Sou monárquico absolutista. E depois acrescentei, com aquela simplicidade própria das ocasiões históricas: É por isso que sou republicano²⁹⁸.

Homologamente, no *Interregno* (a que mais em detalhe adiante me referirei) Pessoa parte, na análise que o conduz à “justificação” de uma “ditadura militar”, da seguinte constatação:

O fato essencial é este: Portugal é metade monárquico, metade republicano. Em Portugal presente, pois, o problema institucional é inteiramente irresolúvel. De direito, qualquer espécie de direito, não pode haver República, não pode haver Monarquia, em Portugal. Há República pela razão já dita, e porque tem que haver qualquer coisa. Mas essa República não é, nem pode ser, República, como a Monarquia, que a precedeu, já não era, nem podia ser, Monarquia²⁹⁹.

A coexistência dos opostos aparece assim como equivalente à sua co-inexistência. E dessa co-inexistência decorre outro nível de oposições fundamental em Pessoa, que se situa no plano do *mito*, esse “nada que é tudo”: neste caso, o mito da identificação da Monarquia e da República, que encarna poeticamente num oximoro, o *Presidente-Rei* Sidônio Pais, novo D. Sebastião de um Quinto Império esotérico a vir. Esse mesmo Império (sem império) que seria organicamente um Portugal monárquico, como consta na nota autobiográfica citada, mas que só na republicana presidência

²⁹⁵ *Logique et Contradiction*, 1947, pp. 178-179.

²⁹⁶ *Idem*, p. 171.

²⁹⁷ *Textos Filosóficos*, Lisboa, s.d., vol. I, pp.3-4.

²⁹⁸ *Idem*.

²⁹⁹ *O Interregno*, Documentos Políticos, C.E.P., s.d., pp.10-11.

sidonista se viera um momento a consumir. De tal forma que o não-ser se volveira ser, não sendo: os opostos, mais uma vez, tinham coincidido.

Este exemplo, entre tantos outros que poderiam servir de paradigma, mostra como erra totalmente o alvo quem der à linguagem política de Pessoa um significado denotativo, remetendo para um referente exterior à própria lógica poética que lhe é imanente: é o significante-texto que, através de uma conotação heteronímica, em que cada signo conotador é ele mesmo conotado, constrói uma realidade outra: a República assume o significado de Monarquia e a Monarquia o de República, reversivelmente.

Por não se ter apercebido de que o político é neste caso o poético, é que um crítico como João Gaspar Simões, na *Vida e Obra de Fernando Pessoa*, se vê constrangido a encontrar uma saída para essa só aparente aporia lógica, chegando a esta conclusão: “Monárquico – eis o que ele era. Partidário de uma monarquia de carácter absoluto e conservador, eis em que se traduzia o seu partidarismo”³⁰⁰. Entretanto, grande parte do capítulo sobre o “messianismo político” de Pessoa consagra-o Simões, muito justamente, a provar que, apesar de tudo, o poeta não era ... fascista (como se tivesse medo de que este viesse mais tarde a ser saneado, após o 25 de Abril, qual Camões ao que dizem o foi...).

Não é entretanto João Gaspar Simões o único a situar, com a maior das seriedades, as posições políticas de Pessoa no domínio referencial. Se para o crítico presencista o poeta era um monárquico nato, já para um crítico marxista como Alfredo Margarido, “l’intégration de Pessoa ne pouvait se faire que du côté républicain, celui qui mettait en action les valeurs de la partie dynamique de la bourgeoisie ou Pessoa désirait s’insérer”³⁰¹. Em que ficamos? Monárquico ou republicano? Pessoa, quanto a ele, escreve placidamente, como a desenganar uns e outros: “Não tenho sentimento nenhum político ou social...”³⁰².

Vejam, contudo, já agora, as aventuras ou desventuras políticas do poeta dos heterônimos e como ele heteronimicamente as mascarou. Elas começaram, nos tempos heróicos de *Orpheu*, com as reações da imprensa da época, tanto monárquica como republicana, às provocações daqueles “loucos” mais “inofensivos futuristas” (sic). Tendo o jornal *A Capital* ironizado acerca de um espetáculo “paúllico”, em termos que irritaram Pessoa, este respondeu com uma carta assinada por “Álvaro de Campos, engenheiro e poeta sensacionista”, em que, fazendo referência a um acidente que pusera em risco a vida de Afonso Costa, chefe do Partido Democrático, escrevia: “Seria de mau gosto repudiar ligações com o futurismo numa hora tão deliciosamente mecânica em que a própria Providência Divina se serve dos carros elétricos para os altos ensinamentos”³⁰³. O efeito foi brutal: logo os jornais republicanos se ergueram indignados e a Carbonária, organização de tipo terrorista, se mobilizou para uma vingança – isto é, uma boa sova no Sr. Álvaro de Campos. A tal ponto que os seus companheiros se apressaram a escrever à *Capital*, dessolidarizando-se dessa incursão pelo terreno perigoso da política, pois, no dizer de Mário de Sá-Carneiro, se recusariam a que *Orpheu* tivesse, “como revista literária” que era, “qualquer opinião política ou social – definida e coletiva”, sendo a responsabilidade de tal ato puramente individual³⁰⁴. Pessoa foi o único a não trair Álvaro de Campos. De resto, as suas flechadas contra os políticos republicanos, embora não contra a República, já vinham de longe. Não tinha ele escrito em 1912, na revista *A Águia*, órgão da *Renascença Portuguesa*, ao profetizar o aparecimento de um Supra-Camões, que “tendo o movimento literário português nascido com e acompanhado o movimento republicano, é dentro do republicanismo, e pelo republicanismo, que está e será glorioso futuro deduzido”, acrescentando porém que “se ser monárquico é ser traidor à Alma nacional, ser correligionário do Sr. Afonso Costa, do Sr. Brito Camacho, ou do Sr. Antônio José de Almeida, assim como de vária horrorosa subgente sindicalística, socialística e outras coisas, representa paralela e equivalente traição?”³⁰⁵. Já então a coincidência dos opostos, como se está a ver...

Mas outras oposições, mais importantes talvez do que a da Monarquia e da República, se desenham aqui, cujos desenvolvimentos se encontrarão em textos subseqüentes: o anti-socialismo e o anti-sindicalismo, apontando como reverso para o liberalismo e a democracia. Com efeito, em nota transcrita nas *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, Pessoa escreve:

³⁰⁰ *O. cit.*, p. 284.

³⁰¹ *La pensée politique de Fernando Pessoa*, separata do *Bulletin des Etudes Portugaises*, tomo 21, Paris, 1971, p. 144.

³⁰² *Livro do Desassossego*, por Bernardo Soares, Lisboa, 1982, vol. I., p. 17.

³⁰³ *Cit.*, por J. G. SIMÕES, *op. cit.*, vol. II, p. 280.

³⁰⁴ *Idem*, p. 283.

³⁰⁵ *A Nova Poesia Portuguesa*, Lisboa, s.d., pp. 57 – 58.

São hoje dissolventes todas as doutrinas sociais que reagem contra as da Revolução Francesa. Quem hoje prega a sindicalização, o Estado corporativo, a tirania social, seja fascismo ou comunismo, está dissolvendo a civilização européia. Quem defender a democracia e o liberalismo a está defendendo³⁰⁶.

Pretendem alguns ver aqui a prova mais provada da identificação de Pessoa com a ideologia do capitalismo liberal, sobretudo na sua fase ainda entre nós dominante de capitalismo comercial, que, aliás, estudou num texto sobre *A Sociologia do Comércio*³⁰⁷. Mas textos há também que põem por sua vez estes últimos em questão, numa sucessão de contradições que, encadeando-se umas a partir das outras, vão proliferando, ao infinito. Assim, num ensaio sobre *A Opinião Pública*, Pessoa acaba por identificar (mais uma *coincidentia oppositorum*) o liberalismo com o socialismo, ao pôr em causa aquela “parte da classe popular [a classe trabalhadora] que mais extremo ‘liberalismo’ estadeia, os infelizes mentais diz Pessoa – cuja ignorância sociológica – e desconhecimento da história os levam a ter idéias socialistas ou parecidas, demência terminal do liberalismo”³⁰⁸. Para Pessoa, nesse texto, a “verdade popular” residiria apenas nas contra-revoluções nacionais, quando das invasões estrangeiras: “Ser revolucionário é servir o inimigo. Ser liberal é odiar a Pátria. A Democracia moderna é uma orgia de traidores”³⁰⁹. Três afirmações que supõem outras tantas negações: revolucionário iguala anti-revolucionário, liberal e antiliberal, democrata antidemocrata.

Entre tais opções polares uma parece de preferência solicitar Pessoa: a da anarquia e da ordem. Numa “Crônica da Vida que Passa”, publicada em *O Jornal*, onde foi efêmero colaborador, este heterônimo-jornalista de que o poeta se mascarou ataca violentamente o que chama “a doença da disciplina”, de que a revolução republicana não conseguira libertar os portugueses:

Somos incapazes de revolta e de agitação – escreve ele. – Quando fizemos uma “revolução” foi para implantar uma coisa igual ao que já estava. Manchamos esta revolução com a brandura com que tratamos os vencidos. E não nos resultou uma guerra civil, que nos despertasse; não nos resultou uma anarquia, uma perturbação das consciências. Ficamos miserandamente os mesmos disciplinados que éramos³¹⁰.

Na sua qualidade de “indisciplinador de almas”, Pessoa propõe nada mais nada menos do que a instauração de uma “Anarquia Portuguesa”. A qual não é, de resto, senão uma face outra do vanguardismo modernista, que coincide precisamente com a “maré alta do anarquismo, cuja expressão estética mais idônea será porventura – como escreve Joel Serrão – a revista *Orpheu*”³¹¹.

Entretanto, Fernando Pessoa volta à carga, desta vez colaborando num panfleto clandestino contra a ditadura de Pimenta de Castro, com um artigo sobre *O Preconceito da Ordem*, em que, visando os “neomonárquicos”, põe em causa a “preocupação da ordem” como objetivo de qualquer partido político: “Num país onde todos os partidos tenham a constante preocupação de ordem” estar-se-á “em constante desordem e anarquia”. E conclui: “É este, mesmo, o único modo de chegar ao estado de anarquia social”³¹². Aqui, como se depreende, a anarquia tem já uma conotação negativa e não positiva: a identidade dos contrários completa-se.

Essa identidade está ainda presente, sob outra forma, na novela *O Banqueiro Anarquista*, em que, através de uma série de deduções cerradas e envolventes, obedecendo à lógica da contradição, o protagonista demonstra que é a sua condição de banqueiro que lhe permite realizar o

³⁰⁶ *Op. cit.*, p. 77.

³⁰⁷ Coleção Antologia, C. E. P., Porto, s.d..

³⁰⁸ *Op. cit.*, in *Ensaios Políticos*, Porto, s.d., p. 61

³⁰⁹ *Idem*, p. 71.

³¹⁰ *Elogio da Indisciplina e Poemas Insubmissos*, Porto, s.d.

³¹¹ *Do Sebastianismo ao Socialismo em Portugal*, Lisboa, 1969, p. 108.

³¹² *Elogio da Indisciplina e Poemas Insubmissos*, p. 12.

idéia anárquico: não será o dinheiro o melhor meio de conseguir a liberdade absoluta? A tal ponto que só ele, e não os que da anarquia se reclamam, é um autêntico anarquista. Pudessem os Portugueses ter-se feito todos banqueiros e a “Anarquia Portuguesa” estaria realizada – mas hoje já é tarde para isso, diriam os nosso banqueiros anarquistas (ou anarquistas banqueiros), só o Estado podendo ser anárquico, depois da nacionalização da banca... Ironia que talvez correspondesse à definição que dela dá Pessoa: a “essência da ironia” – frisa ele – consiste em “dizer uma coisa para dizer o contrário”, isto é, “em não se poder descobrir o segundo sentido do texto por nenhuma palavra dele, deduzindo-se porém esse segundo sentido de o fato de ser impossível dever o texto dizer aquilo que diz”³¹³.

É por falta deste senso pessoano da ironia que muitos comentadores têm tomado à letra alguns dos seus textos políticos. O mais célebre é *O Interregno*, cujo subtítulo (“Defesa e Justificação da Ditadura Militar em Portugal”) tem sido interpretado, até pela data da publicação do opúsculo (1928), como um apoio (inexistente) de Pessoa à ditadura militar instaurada em 28 de maio de 1926. Mas aí nem sequer a falta de ironia desculpa aos apressados censores: só a falta de leitura (ou a incapacidade de ler os textos “como estão” – diria Pessoa) os pode defender, senão justificar. É o que o autor teve o cuidado de prevenir:

Este opúsculo trata exclusivamente da defesa e justificação da Ditadura Militar em Portugal e do que, em conformidade com essa defesa, chamamos a Doutrina do Interregno. As razões, que nele se apresentam, nem se aplicam às ditaduras em geral, nem são transferíveis para qualquer outra ditadura, senão na parte em que incidentalmente o sejam. Tão pouco se inclui nele, explícita ou implicitamente, qualquer defesa dos atos da Ditadura Militar presente. Nem, se amanhã esta Ditadura cair, cairão com ela estes argumentos. Não haverá senão que reconstruí-la, para estabelecer de novo o Estado de Interregno³¹⁴.

Antes de entrar, porém, na análise do que é esse “Interregno”, convém esclarecer as circunstâncias da sua publicação, que são elucidativas não só da transgressão da ordem então vigente, como da própria instância do texto e do seu sujeito. Pessoa tinha colaborado, desde 1919, no jornal *Acção*, órgão do “Núcleo de Acção Nacional”, movimento “sidonista” e “sebástico” (isto é, mais esotérico e profético do que político *stricto sensu*). Entre o Movimento e Pessoa fora acordado que este escrevesse um “esboço ou breve formulário do que [...] poderia ser o Portugal Futuro”. O texto estava para sair como manifesto anônimo, e não assinado por Pessoa. Mas já então a censura tinha sido instituída para as publicações das organizações políticas. E, segundo testemunha Pessoa, “o Ministério do Interior impediu a saída do opúsculo, a não ser que viesse assinado e convertido em livro – isto é, folheto – pois assim não era (então) preciso ir à censura, que, tendo sido consultada sobre o manifesto, pusera mais objecões à sua saída”³¹⁵. Pessoa não esconde o seu “mau humor”: a censura tinha-o impedido, com efeito, do desígnio de se mascarar de mais um heterônimo – o “Núcleo de Acção Nacional” – tendo de socorrer-se *in extremis* do seu ortônimo.

O projecto ambicioso de Pessoa era o de escrever não apenas um opúsculo mas todo um livro. A estrutura deste, tal como é anunciada na introdução – intitulada, aliás, “Primeiro Aviso”, à maneira de alguns poemas de *Mensagem* – trai sua natureza esotérica e profética, até pelo número de partes previstas (5), de que só a primeira constitui o texto publicado, sendo a última eventualmente reservada aos iniciados, por oculta: “O mais importante, se não se ordenar que fique por dizer, formará a quinta parte deste livro” – assim reza o texto. Num Segundo Aviso final, volta a anunciar-se a estrutura potencial do livro, “em que tudo se liga – escreve Pessoa – até numericamente”, só a quinta parte permanecendo envolta em mistério. Não é difícil detectar aqui o messianismo do Quinto Império, que envolve de resto todos os textos políticos de Pessoa, tal como os textos poéticos.

³¹³ *Páginas de Doutrina Estética*, Lisboa, 1946, p. 183.

³¹⁴ *O Interregno*, p. 6.

³¹⁵ Cit. por PETRUS, in *Ensaios Políticos*, p. 119.

As justificações sibilamente encontradas por Pessoa para a ditadura militar são três (outro número esotérico). Já conhecemos a primeira: sendo o país metade monárquico, metade republicano, o problema institucional é insolúvel:

Mas – acrescenta Pessoa – quando um país está assim organicamente dividido, metade contra metade, está criado o estado de guerra civil – de guerra civil pelo menos latente. Ora, num estado de guerra civil ou outra, é a Força Armada que assume a expressão do poder. Assume-a, ordinariamente, em subordinação a um poder político constituído, a um regime. No nosso caso, porém, precisamente o que falta é um regime. Tem pois a Força Armada que ser ela mesmo o regime; tem que assumir por si só todo o poder³¹⁶.

A segunda justificação é a de que, “além de não ter vida institucional legítima, não pode Portugal, também, ter vida constitucional alguma³¹⁷”. Segundo Pessoa, há dois sentidos em que se pode tomar a palavra “Constituição”: ou no sentido de “forma constituída de governo”, isto é, de um sistema político *abstrato*; ou no sentido *histórico* de forma de governo do tipo da Constituição inglesa, resultante de um consenso nacional, irreduzível a qualquer outro país. O equívoco do constitucionalismo teria nascido da Revolução Francesa, “pela qual as doutrinas, já metafísicas, do constitucionalismo inglês se derramaram depois por todo o mundo”. Ora, Portugal não pode ter, por ausência de um “ideal nacional” e de uma “opinião pública”, uma Constituição, nem num sentido nem noutro, apesar de sermos nós, paradoxalmente, os “perfeitos constitucionais”, mas só no sentido irônico de que recebemos “os malefícios do constitucionalismo”... Daí a necessidade de um “Estado de Transição”, que só pode ser assegurado pela Força Armada.

Para além da atualidade, eventualmente polêmica, desta problemática constitucional pessoana e portuguesa, vem aflorar aqui de novo o mesmo tipo de lógica de nós já conhecido, em que a contradição funciona pela dupla exclusão dos termos opostos.

A terceira justificação é um desenvolvimento da impossibilidade da existência de uma “opinião pública” em Portugal, tema aliás de um outro ensaio também publicado anteriormente pelo “Núcleo de Acção Nacional”. Sendo as três bases do governo a “força”, a “autoridade” e a “opinião”, e correspondendo as duas primeiras a formas de sociedade ultrapassadas, restaria a terceira como fundamento do poder. Ora, a “opinião” pode ser de “instinto”, de “hábito” e de “inteligência”. Pondo de lado a “inteligência”, por analítica e individual, o que levaria, diz Pessoa, a que a democracia moderna fosse a “sistematização da anarquia”, há que buscar um equilíbrio entre a opinião de “hábito” e de “instinto”, ou “intuição”. E aqui Pessoa explicita uma vez mais a lógica da coexistência dos opostos, fazendo apelo a Heráclito:

Consiste a vida social, no equilíbrio de duas forças opostas [...]. Têm as duas forças que existir, para que haja equilíbrio, e, embora haja equilíbrio, quer ser opostas. Um país unânime numa opinião de hábito não seria um país – seria gado. Um país concorde numa opinião de intuição não seria país – seria sombras. O progresso consiste numa média entre o que a opinião de hábito deseja e o que a opinião de intuição sonha³¹⁸.

Esta teoria do equilíbrio dos opostos é aplicada, não só no *Interregno*, mas, no ensaio *Como Organizar Portugal*, à oposição das forças e do conservantismo e do progresso.

Quando a ruptura do equilíbrio se dá pelo predomínio excessivo da força conservadora – escreve Pessoa neste último ensaio – dá-se uma estagnação, um entorpecimento, e o grau dessa estagnação depende do grau de predomínio da força conservadora [...]. Quando a

³¹⁶ *O Interregno*, p. 12.

³¹⁷ *Idem*, p. 13.

³¹⁸ *Idem*, pp. 36-37.

ruptura de equilíbrio se dá pela predominância da corrente progressiva, acontece que as outras classes, não podendo acompanhar o progresso (se o pudessem acompanhar não se rompia o equilíbrio) e não se adaptando portanto a ele, passam a reagir violentamente e o país cai na anarquia³¹⁹.

É justamente a ausência de uma “luta profícua”, de um “íntimo equilíbrio” entre as “forças sociais opostas” que torna impossível uma opinião pública em Portugal.

E Pessoa infere daí:

Ora, num país onde isto se dá, e em que todos sentem que se dá, num país onde, sobre não poder haver regime legítimo, nem constituição de qualquer espécie, não pode, ainda, haver opinião pública em que eles se fundem ou com que se regulem, nesse país, todos os indivíduos e todas as correntes de consenso apelam instintivamente ou para a fraude ou para a força, pois, onde não pode haver lei, tem a fraude, que é a substituição da lei, ou a força, que a abolição dela, necessariamente que imperar. Nenhum partido assume o poder com o que se lhe reconheça como direito³²⁰

É da necessidade de punir a fraude pela força, dada a sua tendência a não ser sancionada pela lei, mas a apoderar-se dela, que segundo Pessoa “se funda o instinto que promove as nossas constantes revoluções”. E se estas nos têm “tornado desprezíveis perante a civilização” é – diz brutalmente o poeta – “porque a civilização é uma besta”³²¹.

Na verdade, as nossas revoluções são para Pessoa o “sintoma de que temos consciência da fraude como fraude” e de que não hesitamos em “apelar clara e definitivamente para a força”. Mas essa força tem que ter um “caráter social, tradicional”, não podemos ser “ocasional e desintegrante”. A conclusão é, pois, clara: “Há só uma força com esse caráter: é a Força Armada”³²².

Eis a “terceira doutrina do Interregno e última justificação da Ditadura Militar”. Como se vê, na sua formulação esotérica, que aponta para o mito do Quinto Império, trata-se de um texto que se situa para além de qualquer referente circunstancial, assumindo o carácter de uma construção poético-política, que diríamos constituir, ao mesmo tempo, uma *Utopia* e uma *Contra-Utopia*, pois não sendo aplicável propriamente à Ditadura Militar concreta de um dado país, numa dada época, desse mesmo país diacrônica e sincronicamente se reclama, não podendo as suas “razões” ser transferíveis para outra qualquer ditadura, a não ser (e aqui intervém a ironia pessoana) “na proporção em que incidentalmente o sejam”³²³. Ora, é exatamente nessa mesma proporção que nada nos impede de ler também nelas uma antecipação da nossa história política mais recente, de que parecem ter sido premonitórias. Mas sem por isso jamais as reduzirmos, nesse caso, à realidade da letra, sob pena de sermos nós próprios vítimas da falta de ironia...

Tal como a *Mensagem* o foi para a obra poética de Pessoa, este texto parece ter sido o projecto mais elaborado que ele intentou de um livro político, sem o chegar no entanto a levar como aquele a cabo, embora a arquitetura, muito semelhante, tenha ficado rigorosamente delineada. Dir-se-ia que um e outro relevam do mesmo orto-heterônimo: aquele que se disseminou, esotericamente, em verso e prosa, por graus e gêneros diferentes de iniciação, ao longo de todo o texto pessoano.

Mas Pessoa não deixou também, como se sabe, de investir nos seus heterônimos poéticos as suas máscaras políticas. Se não era previsível que Alberto Caeiro, guardador de rebanhos e homem das sensações extremas, avesso às idéias, se dedicasse à política, estigmatizando como estigmatiza o “homem das cidades” que diz lutar pela justiça e pelos “operários que sofrem”, já Ricardo Reis,

³¹⁹ *Ensaio Político*, pp. 21 – 23.

³²⁰ *O Interregno*, p. 41.

³²¹ *Idem*, p. 42.

³²² *Idem, ibidem*.

³²³ *Idem*, p. 6.

clássico e supõe-se que conservador e tradicionalista, não poderia ser senão monárquico, tendo efetivamente que exilar-se por esse motivo no Brasil, em 1919, sem que se lhe conheçam contudo grandes elocubrações políticas ou mesmo patrióticas. Não dizia ele, num poema de amor, que preferia as rosas à própria pátria? Quanto a Álvaro de Campos, para lá das provocações sensacionistas-futuristas que lhe conhecemos, não deixa de derramar os seus entusiasmos políticos por muitos dos seus poemas, como na “Ode Triunfal”, em que exalta a “maravilhosa beleza das corrupções políticas”, as “agressões políticas nas ruas”, os “artigos políticos insinceramente sinceros”, chegando a dizer que “um parlamento [é] tão belo como uma “borboleta” e a cantar com excesso de expressão das sensações:

eh-lá-hô revoluções, aqui, ali, acolá,
Alterações de constituições, guerras, tratados,
Invasões,
Ruído, injustiça, violência e talvez para breve o fim,
A grande invasão dos bárbaros pela Europa,
E outro Sol no novo Horizonte³²⁴.

É justamente Campos quem, nesta geração europeizada, mas no sentido de uma abertura a uma universalidade e não continentalidade civilizacional, se ergue contra os “mandarins” da Europa decadente, no seu célebre *Ultimatum*, em que termina por proclamar a abolição de alguns dogmas que entravam o advento de um nietzscheano Super-Homem, com conseqüências políticas radicalmente novas, obedecendo a lógica poética heteronímica.

Assim, a “abolição do dogma da personalidade” implica a “substituição [...] da Democracia pela Ditadura do Completo, do Homem que seja, em si próprio, o maior número de Outros, que seja portanto a maioria”³²⁵. Desse modo se reencontrará “o grande sentido da Democracia, contrário em absoluto ao atual, que aliás nunca existiu”.

A “abolição do preconceito da individualidade” implica a “abolição de toda a convicção que dure mais do que um estado de espírito, o desaparecimento total de toda a fixidez de opiniões e de modos de ver”, impedindo portanto a existência “de todas as instituições que se apóiem no fato de qualquer ‘opinião pública’ poder durar mais de meia hora” e exigindo a “abolição total do passado e do futuro como elementos com que se conte, ou em que se pense, nas soluções políticas”³²⁶.

Por último a “abolição do dogma do objetivismo pessoal” implica

o domínio apenas do indivíduo ou dos indivíduos que sejam os mais hábeis realizadores de médias, desaparecendo por completo o conceito de que a qualquer indivíduo, é lícito ter opiniões sobre política (como sobre qualquer outra coisa), pois só pode ter opiniões o que for Média...³²⁷.

Os “resultados finais sintéticos” são uma

Monarquia Científica, antitradicionalista e anti-hereditária pelo aparecimento sempre imprevisto do Rei-Média, com a relegação do povo ao seu papel cientificamente natural de um mero fixador dos impulsos do momento³²⁸.

³²⁴ *Obra Poética*, p. 265.

³²⁵ *Obra em Prosa*, p. 517.

³²⁶ *Idem*, p. 518.

³²⁷ *Idem*, p. 519.

³²⁸ *Idem, ibidem*.

Esta Utopia super-humana (diríamos mesmo ab-humana), em que se pode ver em ato a poética da *coincidentia oppositorum*, proliferando na multiplicidade heteronímica, é lançada por Álvaro de Campos “na barra do Tejo, de costas para a Europa, braços erguidos, fitando o Atlântico e saudando abstratamente o Infinito”³²⁹.

Aí o deixaremos, suspendendo por agora este excursão, ainda perfunctório, pela aventura política e poética pessoana. Ir-se-ia por bom caminho se, através do intertexto, que aqui se procurou ler, tivesse passado essa grande Utopia do Texto, de que fala Roland Barthes, e que só ao escritor, ao poeta é dada:

L’utopie est familière à l’écrivain parce que l’écrivain est un donateur de sens: as tache (ou as juissance) est de donner des sens, des noms, et Il ne peut le faire que s’il y a un paradigme, un déclic du oui/non, alternance de deux valeurs: pour lui, le monde est une médaille, une monnaie, une Double surface de lecture, dont sa propre réalité occupe le revers et l’utopie l’avant³³⁰

Verso e reverso, afirmação e negação, as lógicas da linguagem poética e da linguagem política coincidem na linguagem da Utopia, através de uma dupla revolução, que é simultaneamente um avanço e um retorno, em que o horizonte inicial e o final tendem a reencontrar-se.

Anexo # 24

EDITORIAL “APRESENTAÇÃO”

REVISTA NOVA RENASCENÇA, vol. XII, n. 44 – Inverno de 1992

A estrepitosa mas algo equivocada polémica desencadeada à volta do Acordo Ortográfico assinado pelos sete países de língua portuguesa, e que teve sobretudo como pano de fundo as diferenças grafemáticas mais visíveis na escrita do idioma comum em Portugal e no Brasil, recalçou uma vez mais uma das carências persistentes nas relações entre os dois países: o *déficit* de conhecimento recíproco das respectivas literaturas, para lá dos meios culturais e universitários iniciados, que de geração em geração vêm procurando, através de todas as conjunturas históricas, políticas, económicas ou outras, manter um diálogo vivo, o qual de resto foi sempre, desde a independência do país irmão, timbre dos espíritos mais lúcidos dos dois lados do Atlântico, apesar dos preconceitos tenazes em certas camadas da opinião, que Sampaio Bruno tão bem analisou em *O Brasil Mental*.

Momentos houve que pareciam indiciar um estreitamento sólido das relações culturais luso-brasileiras, por iniciativa conjunta, ou convergente, de alguns sectores intelectuais, em contextos mais ou menos propícios, quando não adversos. Lembremos, apenas, a título exemplificativo, alguns marcos de referência, entre tantos outros: os contactos da *Renascença Portuguesa* com o Brasil, que chegaram a traduzir-se no recurso à edição além-Atlântico da revista *A Águia*, quando, na sequência da Grande Guerra de 14-18, Álvaro Pinto para lá emigrou; a publicação, em 1915, sob o signo dos dois países, do *Orpheu*, que no seu 1º número teve como directores, respectivamente para o Brasil e para Portugal, Ronald de Carvalho e Luís de Montalvor, sendo este quem trouxe do Rio de Janeiro,

³²⁹ *Idem*, p. 520.

³³⁰ *Roland Barthes par Roland Barthes*, p. 80.

onde fora secretário de Bernardino Machado, a idéia do próprio título da revista, onde também colaborou Eduardo Guimaraens, poeta pós-simbolista gaúcho de ascendência portuguesa; a campanha apaixonada em defesa da aproximação das duas Repúblicas, promovida por várias figuras políticas e culturais, de que é justo salientar João de Barros; a acção catalisadora de alguns escritores brasileiros e portugueses pós-modernistas, que, apesar da distanciação havida entre os dois Modernismos, reataram pouco a pouco os fios de contacto um instante perdidos, tais como Manuel Bandeira e uma Cecília Meireles, ou, do lado de cá, um Alberto de Serpa, com o seu emblemático e significativo “Almanaque de Lembranças Luso-Brasileiro”; a vaga de influencia do romance social nordestino sobre o neo-realismo português, a partir da década de 30, assinalada pelo êxito entre nós de escritores como Graciliano Ramos, Jorge Amado e José Lins do Rego; a tentativa de dar a conhecer em Portugal poetas brasileiros de várias procedências. Empreendida na década de 50 pela *Távola Redonda*; a contribuição decisiva de intelectuais e escritores exilados no Brasil, de múltiplas tendências, desde um Fidelino de Figueiredo a um Jaime Cortesão, desde um Adolfo Casais Monteiro a um Jorge de Sena e tantos mais, com a solidariedade activa, que entretanto se manifestara, de intelectuais democráticos brasileiros que a Portugal trouxeram mensagens preciosas de liberdade, tais como Ribeiro Couto, Érico Veríssimo ou Álvaro Lins; a descoberta ou difusão de uma larga e alta gama de poetas brasileiros, nos anos 60 e 70, de Carlos Drummond de Andrade a João Cabral de Melo Neto e Vinícius de Moraes, bem como de um romancista de excepção, João Guimarães Rosa, que veio provar exuberantemente as virtualidades da língua portuguesa, em cuja matriz enxertou elementos de origem heterogênea, à imagem das variedades ou variantes de um idioma cuja unidade se construiu historicamente através da sua diversidade, hoje corporizada nos vários povos e países que o falam e o escrevem.

Após a queda da ditadura em Portugal, cuja retórica oficial de um “lusobrasileirismo” de fachada mal escondia uma suspeição perante tudo quanto proviesse do Brasil, em especial pela incitação, sempre receada, às independências africanas, houve é certo um renovo eufórico das relações entre os meios intelectuais democráticos que já dos dois lados se conheciam, tendo como outra face o refúgio além-Atlântico dos antigos responsáveis do salazarismo e do caetanismo. Mas nem o regime militar brasileiro então vigente incitava a grandes projectos de cooperação nem alguns protagonistas ocasionais conseguiram superar os radicalismos ideológicos dominantes. Outras peripécias levaram, entretanto, a um certo esfriamento das relações culturais e universitárias, como o célebre relatório Afrânio Coutinho, felizmente sem conseqüências. A realização em Portugal, em 1984, com o apoio do Ministério da Educação, do Encontro dos Professores Brasileiros de Literatura Portuguesa e dos seus homólogos nacionais, marcou uma viragem decisiva na normalização dessas relações, que a instauração da democracia no Brasil veio depois facilitar.

Inúmeras manifestações de reencontro entre as literaturas da língua portuguesa, já não só dos dois países mas incluindo agora as literaturas dos países africanos recentemente independentes, se têm nos últimos anos multiplicado, no Brasil e em Portugal: além de vários colóquios e congressos de relevo, entre os quais importa assinalar os que decorreram sob a égide de Fernando Pessoa – poeta hoje tutelado de uma pátria-língua plural -, vêm-se intensificando as visitas recíprocas de escritores, de críticos e de universitários de diversas áreas, bem como as edições cruzadas dos autores mais conhecidos, embora a circulação do livro e das publicações periódicas seja ainda restrita e precária. A evidencia de que cada vez mais o largo espaço geocivilizacional por onde se dispersa a língua portuguesa mantém na ordem do dia a questão da sua universalidade, sem qualquer hegemonia geocultural, levou mesmo a que surgisse a idéia da criação de um Instituto Internacional da Língua Portuguesa, decidida no encontro a alto nível do Maranhão e cuja concretização foi confirmada por altura da assinatura em Lisboa do Acordo Ortográfico. De igual modo nas organizações internacionais de que os países lusófonos fazem parte – sobretudo na UNESCO – uma ação concertada tem sido levada a cabo no sentido de assegurar a irradiação mundial de uma língua que no século XXI será praticada por mais de 200 milhões de falantes.

Mas para que esse escopo comum possa ser prosseguido é fundamental começar por promover um melhor conhecimento mútuo, sempre actualizado, das variedades ou variantes da língua portuguesa, traduzidas antes de mais nas literaturas que são dela expressão. Esse conhecimento implica uma análise rigorosa dos pressupostos dessa diversidade constitutiva, bem como das suas manifestações textuais, recorrendo em especial aos contributos multidisciplinares das ciências da linguagem, da teoria e da crítica literárias. Este número da *Nova Renascença*, que desde a sua fundação tem aberto as suas páginas a numerosos colaboradores do Brasil, com este mantendo um contacto constante através dos seus correspondentes, é mais uma achega no sentido

de dar da literatura brasileira deste século uma imagem multifacetada. Sem pretender senão apresentar uma amostragem caleidoscópica de algumas das questões e tendências que nela emergiram nas últimas décadas, a partir de pontos de vista diferenciados e incidindo sobre algumas figuras mais representativas, tanto na poesia como na ficção em prosa, o conjunto de estudos aqui patente permite apreender algumas das formas que, desde o Modernismo de 22, tomou a afirmação de um “novo momento da literatura brasileira, num Brasil nascente como identidade heterogênea”, para utilizar uma expressão de Norma Tasca, ao tratar liminarmente a problemática da língua portuguesa na literatura brasileira moderna, de que os restantes textos dão tão diversamente conta. A presença lado a lado, neste número simbólico, de dois poetas actuais do Brasil e de Portugal, é emblemática de uma fraternidade que se prolonga e projecta no “futuro do passado” de que uma mesma e outra língua é penhor permanente.

A “NOVA RENASCENÇA”

Anexo # 25

EDITORIAL “ANATOMIA DO TRÁGICO: PARA UMA DESMONTAGEM DO TOTALITARISMO COMUNISTA”
REVISTA NOVA RENASCENÇA, vol. XII, n. 45/46/47 – 1992

Anatomia do Trágico: Para uma desmontagem do totalitarismo comunista

Há precisamente um ano desagregava-se, do interior, um dos sistemas mais monstruosos e trágicos que jamais foram concebidos e organizados pelos homens, e em nome deles, para moldar o seu “futuro radioso”, erigido em utopia totalitária, que se pretendia o alfa e o ômega da História. Do todo à mínima das partes, tratava-se de montar um Estado que, sob o álibi do seu desaparecimento progressivo, a caminho de uma sociedade igualitária, sob o signo do comunismo, se foi hipertrofiando num Império de ambição planetária, escravizando povos inteiros por obra e graça do “povo” e da sua classe redentora, o proletariado, tornado ditador universal para realizar a libertação de todas as classes, culminando no seu fim escatológico.

Do que foi o inferno em que se transformou essa parusia terrestre, testemunham-no ao longo de três quartos de século documentos terríficos e dantescos, de que o *Arquipélago de Gulag* se tornou a figura emblemática, desmontando os avatares desse “colossal embuste”, impresso agora nas ruínas que restam da sua hecatombe. De Koestler a Kravtchenko, de Orwel a Zinoviev, o que parecia ficção tornou-se pesadelo insuportável, labirinto ínvio, de que tantos buscaram em vão a saída, antes que o Minotauro fosse enfim trespassado, após ter devorado sem piedade as suas vítimas: gerações e gerações de camponeses, operários e intelectuais, tanto como de aristocratas, burgueses ou simples cidadãos médios. A revolução, como Cronos, começou por deglutir os seus próprios filhos e acabou por, mordendo a cauda, se engolir a si mesma.

Mesmo se o que hoje parece evidência a todos os homens que amam a vida e a liberdade se banalizou, há ainda porém aqueles que, enlouquecidos por Zeus e apostados em se deitarem a perder, se agarram com desespero aos restos dessa jangada à deriva, enquanto outros, que não têm sequer a desculpa da falta de lucidez, se fazem desapercebidos, ou, pior do que isso, procuram fugir às suas culpas, batendo-as no peito alheio, quando têm a alma e as mãos sujas, para não falar do coração, que há muito perderam.

Foi antes de mais para avivar a memória de alguns, entre nós, rompendo o silêncio deletério das cumplicidades ou das complacências ainda por aí reinantes, que este número especial da *Nova Renascença* se fez, no primeiro aniversário do fim do comunismo soviético. Mas, para não nos limitarmos aos discursos retóricos que dominam nos meios políticos, como se uma página da história

já estivesse definitivamente voltada, quisemos apresentar um quadro de análises, testemunhos e documentos, com incidência internacional e nacional, carreando alguns contributos importantes para uma meditação aprofundada sobre essa tragédia contemporânea, em que o destino e a liberdade dos homens perigosamente se jogaram.

Além dos vários estudos de ensaístas portugueses de diferentes tendências e motivações, recorreremos à colaboração de personalidades estrangeiras de relevo: diplomatas, políticos, historiadores, intelectuais, escritores que se sentiram implicados, de uma forma ou de outra, numa reflexão séria sobre o fenómeno comunista, não só nos seus próprios países mas no plano mundial. Estamos gratos a todos quantos se dispuseram a dar-nos textos originais ou a autorizar a sua reprodução, que preferimos deixar na língua original, até porque a nossa revista tem hoje uma irradiação europeia que o justifica, com o pluralismo lingüístico que é o seu.

Quanto aos avatares do comunismo em Portugal, optamos sobretudo por, além de dar a palavra a alguns analistas, organizar uma série de “dossiers” sobre momentos decisivos da questão comunista na nossa vida política e cultural. Por exemplo, as dificuldades do general Norton de Matos com o P.C.P. durante e depois da sua candidatura à Presidência da República ou as relações atribuladas do general Humberto Delgado com o mesmo partido, nos últimos tempos do exílio, antes do seu assassinato pela PIDE. Mas talvez os documentos mais significativos deste número sejam as polemicas que pontuaram certas fases do dogmatismo provinciano luso-marxista. Vejam-se em particular as que foram protagonizadas por Álvaro Cunhal – o papa do estalinismo português – quer frente ao presencista José Régio quer face a algumas figuras menos ortodoxas do neo-realismo. Mas atente-se também na que opôs uma figura dissidente do comunismo, como Mário Sottomayor Cárdua, ao marxista sectário que usava o pseudónimo de Manuel J. A. Teixeira, num momento em que já se aproximava o transito de alguns marxistas para o socialismo democrático. E repare-se na tempestiva interpelação – um ano antes do 25 de Abril – feita a Oscar Lopes por um intelectual exilado, que desde a década de sessenta vinha denunciando o totalitarismo soviético. Talvez ela pudesse ter servido de prevenção a muitos dos que só mais tarde acordaram para a ameaça totalitária, se tivesse tido o eco a que fazia apelo. Por alguma razão a censura cortou a voz ao interpelante... Mas hoje, vinte anos depois, ela ganha um sentido premonitório, pondo o seu interlocutor perante o juízo inexorável da História.

É sobre um fundo de suspensão desta, e não do seu fim, que aqui deixamos este contributo para uma anatomia do *trágico* comunista, já que, parafraseando Jean-Marie Domenach, podemos correr o risco de ele ainda estar de retorno, para além da tragédia do extinto “socialismo real”, que deixou atrás de si milhões de vítimas inocentes.

A “NOVA RENASCENÇA”

Anexo # 26

TEXTO DE APRESENTAÇÃO
REVISTA *NOVA RENASCENÇA*, VOL. XIII, n. 48 – 1993
(número em homenagem a Álvaro Ribeiro)

APRESENTAÇÃO

Tem a *Nova Renascença*, desde a sua fundação, sido fiel à herança recebida da *Renascença Portuguesa*, prolongando-a e actualizando-a nos seus valores fundamentais, hauridos nas matrizes da nossa civilização, ao mesmo tempo patrióticas e universalistas, emergindo do nosso passado histórico e projectando-se para o futuro. O *enraizamento* e a *errância*, a *tradio* e a *revolutio* – eis as coordenadas essenciais do nosso posicionamento inequívoco, num contexto difícil mas exaltante, que foi o da recuperação da liberdade e da democracia, após a queda de um regime ditatorial, censório e retrógrado, que se reclamava do ‘nacionalismo’ mas abriu o caminho, a pretexto de combater e reprimir seu inimigo privilegiado, ao ‘internacionalismo’ comunista, o qual ameaçou ocupar o vazio ideológico deixado à mercê da ocupação pelas forças totalitárias de sinal oposto.

Para exorcizar esse perigo iminente, cujas conseqüências chegam quase a consumir-se, inspiramo-nos no exemplo dos homens d'A *Águia*, no início da Primeira República, quando defenderam a necessidade de dar um substrato cultural à ação política, libertando-a do positivismo e do jacobinismo hegemônicos, a partir do espírito de independência que, emanando da 'lusitana antiga liberdade', superou todas as vicissitudes da vida nacional, imprimindo-lhe um forte carácter cívico a que a pátria-língua deu sempre forma, através das suas criações mais altas, da poesia à filosofia, que nos seus grandes vultos tutelares, de Camões a Antero e de Pascoaes a Pessoa, significativamente convergiram. Nesse horizonte aberto, procuramos mostrar às jovens gerações intelectuais e políticas que, neste nosso tempo contraditório e complexo, em que Portugal retomou a sua vocação autêntica, inserindo-se naturalmente na Europa e no mundo inteiro, sem perder mas antes afirmando a sua identidade, a questão primordial é de empreendermos uma outra renascença, semelhante à que nos lançou pelos oceanos, mas agora à medida das esperanças que, sobre um fundo de crise das ideologias alienantes, se anunciam entre o fragor dos impérios de pés de barro e sem alma, fazendo apelo a um polílogo intercultural das civilizações de que os Portugueses foram os pioneiros, na aurora do mundo moderno, antes de o Estado ter mergulhado numa depressão e decadência de que só lentamente se começou a reerguer.

Do que foi o acervo múltiplo da *Renascença Portuguesa* – desde o Saudosismo de Teixeira de Pascoaes ao Criacionismo de Leonardo Coimbra, desde o patriotismo ecumênico de Jaime Cortesão ao europeísmo de Raul Proença, desde o racionalismo idealista de António Sérgio ao profetismo espiritual de Fernando Pessoa, para só citar as referências basilares – deu a *Nova Renascença* testemunho, suscitando nas suas páginas, mais do que a sua evocação apologética, a sua exegese crítica, do mesmo passo que incorporava a problemática cultural contemporânea mais evoluída, tanto nos domínios da literatura e da arte como nos do pensamento filosófico e científico, nomeadamente em áreas de ponta, como as de lingüística e semiótica, da antropologia e da estética, da hermenêutica e do cognitivismo, fazendo comparecer na revista tanto os autênticos valores nacionais, numa convivência tolerante, como os principais representantes da cultura mundial, não só europeia mas de todas as vastas regiões civilizacionais.

Não contávamos, evidentemente, com a receptividade dos meios culturais dominantes entre nós, que se sustentam sobre a força dos aparelhos ideológicos e do controlo dos meios de propaganda organizada, recorrendo à convivência dos bem-pensantes ou instalados e à conspiração do silêncio. Mas, para lá do descaso de tantos e dos anátemas ostensivos, disfarçados ou envergonhados de alguns, procuramos, tanto em Portugal como além-fronteiras, dar voz à pluralidade viva das formas do saber e do fazer que, discretamente e em profundidade, actuam no âmago das inquietações e buscas mais exigentes, por vezes solitárias ou marginais, abrindo caminhos insuspeitados na selva e na clareira das opiniões, mais ou menos públicas, publicadas e publicitadas, isto é, da *doxa* e da mediocracia reinantes, entre a agitação superficial e a inércia obtusa.

Enquanto, porque a nossa postura se quis dialogante, abrimos as nossas páginas a todos quantos, sem preconceitos nem complacências, reclamando-se ou não dos nossos referenciais originários, ou interpretando-os em sentidos convergentes e divergentes, se propunham dar o seu contributo sério para a dilucidação dos problemas do nosso país no mundo actual. Não poderíamos, desde logo, deixar de dar o lugar que era devido àqueles que entre nós se apresentavam como discípulos ou avatares dos mestres da *Renascença Portuguesa*, contando entre os fundadores e a Comissão de Honra da revista com uns poucos dos que conservaram a legitimidade decorrente de terem sido membros desse movimento inspirador. Por outro lado, impunha-se também, de várias ramificações do tronco comum, dar a conhecer aquelas que, na seqüência, se reclamaram dele, nomeadamente sob o signo da chamada 'filosofia portuguesa', abrindo-se sobretudo numa certa leitura e interpretação da obra de Leonardo Coimbra, embora outras, de horizonte mais universalista, nesta se tenha igualmente inspirado, no cruzamento das linhas de tensão d'A *Águia*, quer partindo dos vãos metafísicos da mitografia poética de Pascoaes quer lançando os seus golpes de asa até as linguagens de vanguarda que a partir do *Orpheu* ecoaram. Sem esquecer nunca que, como escreveu Agostinho da Silva, nosso guia e conselheiro desde o início destas andanças, entre os homens da *Renascença Portuguesa* e os da *Seara Nova* houve, no fim de contas, mais complementaridades do que incompatibilidades, para lá das idiosincrasias e das polémicas inevitáveis.

Números houve da *Nova Renascença* onde as figuras de Leonardo, Pascoaes, Pessoa e tantos mais foram objecto de abordagens multifacetadas, não faltando um número especial dedicado ao 75º aniversário da *Renascença Portuguesa*, em que os que do seu magistério fizeram profissão

de fé, a vários títulos, puderam sobre ela reflectir sem concessões e em diversos diapasões mentais. A evocação dos seus continuadores foi, de resto, das mais freqüentes na revista: Sant'Anna Dionísio, José Marinho, Álvaro Ribeiro e outros que na sua esteira se afirmaram, a partir da chamada "Escola Portuense", oriunda da Primeira Faculdade de Letras, depois encerrada por Salazar, por aqui têm freqüentemente passado. Das gerações subseqüentes, citemos ainda Antonio Quadros – agora infelizmente desaparecido e de quem guardamos grata lembrança -, Afonso Botelho, António Braz Teixeira, António Telmo, Pinharanda Gomes e os seus continuadores mais jovens, de idêntica extração, pois foram e são bem-vindos a estas páginas, onde acolhemos outrossim espíritos de orientação diferente, identificados ou não com o ideário matricial da *Renascença Portuguesa*.

Chegou a vez de prestarmos uma muito especial homenagem ao doutrinador talvez mais celebrado, mas nem por isso suficientemente conhecido, da 'filosofia portuguesa' - Álvaro Ribeiro -, cuja personalidade rica e multimoda, com um percurso complexo, marcou profundamente os que com ele conviveram em tertúlias, movimentos, projectos literários, editoriais e políticos por vezes imprevistos, de que, sob a aparência de um temperamento apagado, foi o mentor ou a eminência pensante, mais do que parda. Empenhado ao sair da juventude num republicanismo radical, crítico embora da Primeira República, de que os escritos publicados antes da sua partida para Lisboa são a expressão militante e que na *Renovação Democrática* tiveram o seu momento culminante, o autor de *O Problema da Filosofia Portuguesa* - o seu livro mais notado e controvertido, publicado em 1943 – empenhou-se sobremodo numa proposta de reforma do Ensino, que incluía a criação de uma "Faculdade de Filosofia" como dimensão última. As suas teses, longamente meditadas e expostas em obras como *Apologia e Filosofia*, *A arte de Filosofar*, *A razão animada*, *Estudos Gerais*, *Escola Formal*, abrem, segundo Pinharanda Gomes, que neste número no-lo apresenta no trânsito da "Renascença Portuguesa" para a "Filosofia Portuguesa", o que designa por um "ciclo mental do século XX português". Por isso elas nos não podem ser indiferentes, demos-lhes ou não por inteiro a nossa adesão. A "antropologia filosófica" de Álvaro Ribeiro – como o releva António Braz Teixeira – articula-se com uma "teologia filosófica" ou "teodicéia" originais, procurando, através de uma reflexão sobre o fundamento e o sentido da liberdade, na linha do Criacionismo leonardino, estabelecer – nas palavras sintetizadoras de José Marinho – "a garantia filosófica das relações intrínsecas do ser e da verdade de Deus com o homem e o Universo".

Mais do que recomenciar a polémica desencadeada pela questão de saber se há ou não uma 'filosofia portuguesa', que José Régio justamente relativizou, num artigo neste número reproduzido, o que importa é, como o poeta aconselha, "ler, estudar, tentar compreender os livros de Álvaro Ribeiro (além de tudo o mais, notabilíssimos de linguagem), discuti-los e criticá-los a partir desse estudo". Sem *a priori* ideológicos, sejam eles nacionalistas, muito poderemos por exemplo ganhar, hoje – como nós próprios ganhamos – coma a análise das idéias de Álvaro Ribeiro sobre a "Educação Nacional" que expôs no último capítulo da *Escola Formal* de modo penetrante. Aí ele valoriza – e nisso o acompanhamos – sobretudo o ensino da língua e da história, bem como das artes, como modos de "leitura de símbolos", sem os quais não há patriotismo autêntico, já que a pátria deve existir "enquanto existirem outras pátrias"(sublinhado do autor). Exactamente o oposto – repare-se – do nacionalismo estreito ou do falso patriotismo: "Não compete à escola ensinar o patriotismo em esquemas literários de exaltação declamatória, que em breve se tornam vazios de noções para decaírem em tropos ridículos". O que lhe compete, sim, segundo Álvaro Ribeiro, é incentivar a identificação com os valores autênticos da civilização e da cultura nacionais e universais. O paradigma dessa pedagogia é, para ele, o livro de Teixeira de Pascoaes *A Arte de Ser Português*. Se "a cada povo é proposto um ideal diferente de realização da humanidade", esta constitui, em primeira e derradeira instância, o valor dos valores: "o problema fundamental é, pois, a transformação do homem, segundo os moldes propostos pelos verdadeiros apóstolos, missionários e educadores", como lapidarmente conclui Álvaro Ribeiro.

Para os colaboradores deste número, e em especial para Pinharanda Gomes, seu devotado organizador, vão os nossos agradecimentos, neste espaço de meditação, transmissão e actualização permanente da herança comum e plural da 'Renascença Portuguesa'.

Anexo # 27

EDITORIAL “O PORTO E O 25 DE ABRIL: DA COMEMORAÇÃO À REFLEXÃO E AO EXAME DE CONSCIÊNCIA”
REVISTA NOVA RENASCENÇA, VOL. XIV, n. 52-53 – Inverno de 1994

O PORTO E O 25 DE ABRIL: DA COMEMORAÇÃO À REFLEXÃO E AO EXAME DE CONSCIÊNCIA

No “Manifesto por uma Nova Renascença”, publicado em 1980, no nosso primeiro número, afirmávamos premonitoriamente: “Agora como no início da República, as esperanças políticas não ganharão consistência se não forem alicerçadas na busca de uma simbiose entre as raízes civilizacionais mais profundas e a modernidade mais actualizada, em que ‘tradio’ e ‘revolutio’ mutuamente se fecundam, transformando mas não adulterando a mentalidade e o comportamento do homem português”.

Inspirados no exemplo precursor da “Renascença Portuguesa”, que tinha alertado os políticos saídos da revolução do 5 de Outubro de 1910 para a necessidade de fundarem as instituições republicanas sobre uma consciência cívica impregnada dos valores civilizacionais que caracterizariam a nossa identidade como povo, sob pena de falharem na sua acção – o que infelizmente se veio a confirmar -, também nós nos demos conta, poucos anos depois do 25 de Abril, de que a este faltava um verdadeiro substrato cultural, para que a liberdade e a democracia tão dificilmente alcançadas com a queda da ditadura se consolidassem e enriquecessem através da mobilização das energias criadoras dos Portugueses.

A nossa prevenção visava justo: a carência desse substrato fez com que o nosso país mergulhasse, pouco a pouco, nos vícios atávicos da sua vida política. A intolerância, a corrupção, a mediocridade intelectual geraram uma casta dirigente ávida apenas do poder, a qual afastou das ‘res publica’ os cidadãos sérios, competentes e devotados, que não se reconhecem na partidocracia dominante.

A crise de consciência nacional decorrente do fim do império, na seqüência de uma guerra colonial desastrosa, não foi ainda superada nos seus traumas e ressentimentos, nem plenamente exorcizada através de uma cooperação desinibida com os povos africanos de língua portuguesa, que ao lado do Brasil podem constituir conosco uma nova Comunidade de países independentes e livres. Por outro lado, a adesão de Portugal à Comunidade Européia, correspondendo à vontade da maioria dos Portugueses e podendo abrir-lhe uma perspectiva real de desenvolvimento no concerto das nações democráticas, acabou por ser interpretada pela tecnocracia reinante apenas como uma ponte fácil de fundos, sem se curar de a fazer acompanhar de verdadeiras reformas estruturais no plano interno – na educação e na formação profissional, sobretudo -, o que está agora a provocar, face à crise económica e social envolvente, a inevitável ressaca. O retorno dos nacionalismos ideológicos, que são uma perversão do autêntico espírito patriótico, a que no caso de Portugal, corresponde um horizonte universalista, constitui um sintoma inquietante.

Ao comemorar-se o 20º aniversário do 25 de Abril, motivo de grande regozijo para todos os democratas, impõe-se, portanto, ao mesmo tempo, uma séria reflexão retrospectiva acerca da gênese, evolução e situação presente do regime que se sucedeu à ditadura salazarista e caetanista. Reflexão que deve ser acompanhada de um exame de consciência nacional sem complacências nem concessões para com os remanescentes do antigo regime, que com diversas metástases aqui e ali prolongaram os seus efectivos nocivos, alimentando as veleidades de alguns nostálgicos.

A “Nova Renascença”, que do Porto é originária, embora assumindo-se desde os seus primórdios numa dimensão nacional e numa irradiação internacional, resolveu quanto a ela dedicar este número especial ao contributo da “cidade da liberdade e do trabalho” para a resistência à ditadura e para a implantação do regime democrático. Nesse sentido, recorreu à colaboração de conhecidas personalidades da antiga Oposição, de figuras militares ligadas à “revolução dos cravos”, de dirigentes partidários de vários quadrantes políticos, de responsáveis da administração local, de representantes de vários sectores da vida social e económica, de intelectuais e pedagogos, de estudiosos nacionais e estrangeiros, os quais, através dos seus depoimentos e das suas análises,

nos dão uma visão plural e polifacetada não só dos acontecimentos do passado mas da sua projecção no presente e no futuro.

Essa perspectiva englobante e crítica é tanto mais necessária quanto a nossa cidade e a nossa região, apesar de terem sido decisivas para a luta pela democracia e pelo reequilíbrio do processo revolucionário, na sua fase crucial, continuam a ser minimizadas, para não dizer marginalizadas, pelo poder, a tal ponto que o Norte é hoje a “mais pobre das regiões portuguesas” e a “terceira região mais pobre da Comunidade”, como o denunciam várias personalidades relevantes, num documento recente aqui reproduzido. Como não considerar alarmante um tão deprimente estado de coisas, vinte anos depois do 25 de Abril?

A “Nova Renascença” quer agradecer ao Presidente da Câmara Municipal do Porto, representante democraticamente eleito de todos os Portuenses, a sua mensagem simbólica, que honra a nossa revista. Para todos os outros colaboradores, vai o nosso reconhecimento pela sua presença neste número especial, que se quer, antes de mais, uma homenagem aos homens do 25 de Abril, militares e civis, bem como a quantos, ao longo de gerações, lutaram com sacrifício, por vezes da própria vida, nas prisões ou no exílio, pela liberdade, pela democracia e pela justiça – e que podemos emblematicamente personificar no General Humberto Delgado, que um dia deixou o seu coração no Porto.

A “NOVA RENASCENÇA”

Anexo # 28

EDITORIAL “A NOVA RENASCENÇA E O PATRIMÔNIO CIVILIZACIONAL”
REVISTA NOVA RENASCENÇA, vol. XV, n. 56 – Inverno de 1995

“A Nova Renascença e o património civilizacional

Perante a confusa conjuntura nacional presente, em que se assiste ao esgotamento de um ciclo político caracterizado pelo sacrifício dos valores espirituais e intelectuais a uma mentalidade econocrática, que conduziu o país a uma situação de crise, a pretexto de uma gestão contabilística da coisa pública, sacrificando a educação e a formação das novas gerações às ilusões demagógicas de um “sucesso” material cujos horizontes são afinal os da angustia quanto ao futuro, é dever das associações cívicas e culturais chamarem a atenção dos portugueses para as grandes questões que põem em causa a nossa identidade como povo, ameaçada da raiz.

A *Nova Renascença*, que se vem batendo pela defesa do nosso património civilizacional, como exigência fundamental da construção de uma sociedade democrática nesta Segunda República, não pode deixar de manifestar a sua preocupação pelos sinais de desprezo que o poder actual revela por tudo o que diz respeito à Cultura.

Esses sinais multiplicaram-se: desde a minimização da importância de uma política nacional e internacional da língua portuguesa, que tem levado ao descaso no seu ensino e na sua difusão, inclusive na União Européia, onde se encontra ameaçada de subalternização crescente, até à ausência de uma política cultural autêntica, que se traduz num vazio da governação, a comprovar a indiferença que tal área lhe merece.

Mas a manifestação mais recente e escandalosa desse sacrifício do nosso património civilizacional é a forma como o governo tratou a questão da preservação das gravuras rupestres do vale do Côa, descoberta de alto interesse arqueológico nacional e universal, posta em relevo por especialistas portugueses e estrangeiros eminentes, mas ameaçada pela construção de uma barragem. Tendo primeiro tentado manter o assunto arredado da opinião pública, as autoridades procuram agora justificar a prossecução desse projecto controverso com argumentos economicistas,

alegando mesmo, segundo foi noticiado com base em fontes oficiais, que isso não seria incompatível com um “relatório preliminar” de técnicos da UNESCO, cujos termos entretanto ainda não se conhecem...

Como quer que seja – e sabe-se que a UNESCO é uma organização internacional à qual compete a defesa do patrimônio cultural da Humanidade - , a decisão política cabe em última instância ao nosso país. Será admissível que ela seja tomada em função de critérios econocráticos e no segredo dos gabinetes, sem que a nossa comunidade cultural tenha uma palavra a dizer? E poderá pensar-se que se irá sacrificar uma vez mais um patrimônio civilizacional de tão profunda significação, pois mergulha as suas raízes em tempos imemoriais da nossa existência histórica, a uma política anticultural de curtas vistas?

Como escreveria Teixeira de Pascoaes n’*A Águia*, é preciso reagir contra “essa fúria investindo contra tudo o que não reluza como ouro” e “afirmar que o progresso espiritual é a causa, e não o efeito, do progresso económico”. Como os homens da Renascença Portuguesa, que procuraram alertar os portugueses para o erro fatal de alguns políticos da época que desprezavam o substrato da nossa civilização ancestral, constitutivo da identidade cultural do nosso povo e sem o qual não é possível abri-lo a uma modernidade autêntica, também nós hoje apelamos para que os valores matriciais das nossas criações milenárias, que emergem do fundo dos tempos para a actualidade viva, não sejam postergados pela inconsciência dos que julgam poder dispor não apenas do nosso presente mas do nosso “futuro do passado”.

Há que pôr fim a essa inversão anômala de valores por um poder declinante e sem espírito nem cabeça, para que não produza mais estragos. A *Nova Renascença* junta a sua voz à de todos os cidadãos que amam e defendem o nosso patrimônio civilizacional, que é a nossa razão de ser como povo.

A “NOVA RENASCENÇA”

Anexo # 29

EDITORIAIS 1) “A NOVA RENASCENÇA E A POLÍTICA CULTURAL”

2) “HOMENAGEM DA NOVA RENASCENÇA A SAMPAIO BRUNO”

REVISTA NOVA RENASCENÇA, vol. XV, n. 59 – Outono de 1995

A “Nova Renascença” e a política cultural

Ao longo de mais de uma década, desde que foi fundada, em 1980, como uma associação cultural independente, a *Nova Renascença* assumiu, no contexto do processo democrático português, uma atitude livremente empenhada nas grandes questões da nossa vida cívica. Oriunda de um sector de intelectuais de espírito pluralista e dialogante, que a partir do Porto e do Norte, na linha de uma renovação e actualização dos valores herdados da “Renascença Portuguesa”, lançaram uma revista aberta aos mais diversos domínios – literários, artísticos, científicos – da criação e do pensamento contemporâneo, tanto no plano nacional como internacional, ela tem-se mantido sempre acima de querelas sectárias, defendendo uma postura tolerante, em que possam convergir todos quantos tenham uma postura a dizer ou uma obra a perfazer, universalmente projectadas, sem fronteiras.

Por isso mesmo, a *Nova Renascença*, nunca pôde deixar de rejeitar e de repudiar toda e qualquer forma ou veleidade de dirigismo cultural, bem como de prepotência e arrogância política, de que acabamos de ter um triste exemplo nos últimos anos, como já tivemos num passado mais ou menos recente.

É, pois, com grande expectativa e esperança que a *Nova Renascença* vem seguindo a viragem em curso na nossa vida pública, por vontade democrática da maioria do povo português, aguardando uma mudança profunda dos métodos de governação, nomeadamente no que à cultura respeita, tanto mais que ela foi considerada, com a educação, uma das prioridades nacionais.

Em primeiro lugar, impõe-se o respeito estrito da liberdade e da autonomia dos sujeitos culturais, sem qualquer tipo, directo ou indirecto, de dirigismo, de protecção ou de exclusão, dentro do princípio constitucional segundo o qual “o Estado não pode atribuir-se o direito de programar a educação e a cultura segundo quaisquer diretrizes filosóficas, estéticas, ideológicas ou religiosas”.

Em seguida, espera-se que todas as formas de clientelismo e de corrupção, que até aqui afectavam as atividades culturais patrocinadas, apoiadas ou financiadas pelo Estado, sejam rigorosamente abolidas, moralizando-se a gestão administrativa das instituições públicas implicadas nas áreas de competência do Ministério da Cultura.

Enfim, confia-se em que uma política baseada numa cultura democrática autêntica atenda sobretudo à criação de condições propícias a que a comunidade intelectual portuguesa exerça com a plenitude possível as suas potencialidades, suscitando um confronto vivo e estimulante das idéias, bem como a livre iniciativa de projectos culturais diversificados, num clima de emulação pluralista, em que a qualidade e o mérito se substituam ao falso prestígio e à promoção desenfreada de grupos ou de pessoas, como vem sendo pecha corrente.

A *Nova Renascença* velará, quanto a ela, com atenção cuidada e com sentido crítico alerta, pelo cumprimento das linhas fundamentais de programa cultural apresentado ao país, em cuja concretização se propõe sinceramente cooperar com empenhamento, sem deixar de manter a sua isenção e independência.

Tanto no que respeita à defesa da nossa identidade e do nosso património cultural, como à promoção da leitura e do livro, ao apoio às diferentes modalidades de criação cultural, às relações culturais externas e a tantos outros domínios, é de facto urgente uma nova política democrática. Mas o essencial é que não voltem a repetir-se métodos (e perversões) como as que recentemente conhecemos. A *Nova Renascença* espera que a moralização da nossa vida cultural, no quadro dos direitos e das liberdades fundamentais, anuncie, sem complacências nem transigências, uma nova fase da nossa vida cívica, num clima de diálogo e de independência dos sujeitos criadores e de todos os cidadãos.

A “NOVA RENASCENÇA”

Homenagem da “Nova Renascença” a Sampaio Bruno

Como já o fez para com outros vultos precursores do seu projecto cultural, a *Nova Renascença* dedica este número a uma figura fulcral do pensamento filosófico e político do nosso país e da nossa cidade, na viragem do século passado e no advento do actual: Sampaio Bruno. O autor de *A Idéia de Deus* foi, na verdade, além de um dos principais mentores do ideário republicano, a que se entregou plenamente, com o 31 de Janeiro, tendo-se então exilado em Paris, um exemplo ímpar de independência de espírito, que o conduziu a assumir posições heterodoxas, tanto no plano ideológico como religioso, produzindo uma obra de reflexão e de erudição que incidiu sobre todos os grandes problemas nacionais e internacionais da sua época, sem deixar de ter uma dimensão profética, cujas repercussões foram largas, na linha de uma certa tradição portuguesa e patriótica, mas com alcance universalista.

Para dar uma visão espectral e multifacetada da personalidade complexa de Bruno, foram convidados a colaborar neste número os participantes num colóquio que teve lugar no Centro UNESCO do Porto, por iniciativa de dois membros eminentes do Instituto de Filosofia Luso-Brasileira, o malgrado Professor Francisco da Gama Caeiro, a cuja memória a *Nova Renascença* presta peito, e o Dr. Antonio Braz Teixeira, a quem se deve a organização desta coletânea de comunicações, a que se juntaram algumas outras supervenientes, e a quem a nossa revista fica por isso muito grata.

A exemplo d'A *Águia*, que em 1915, no seu número 48, aquando da morte de Bruno, lhe consagrou um número especial, a *Nova Renascença* reúne aqui novos contributos qualificados para o conhecimento da sua vida e da sua obra profundas, densas e irradiantes. Desde as suas primeiras posições e intervenções filosóficas e culturais até aos seus livros de maturidade, de teor ontológico, metafísico, teodiceico ou político, incluindo os estudos que dedicou à literatura, à música e incidentalmente a outras artes, são abordados neste número quase todos os domínios onde a inquietação intelectual do grande pensador e homem público deixou a sua marca, caracterizada essencialmente pela liberdade radical, como busca incessante e como sentido permanente do pensar, do sentir e do agir, tanto na vida íntima como na *polis*.

É preciso que num país que, segundo Bruno, não é propenso à especulação filosófica, sendo vítima de uma mentalidade retrógrada e inquisitorial, as jovens gerações redespertem para o conhecimento daqueles que procuraram, rompendo as barragens de todos os poderes autoritários, lutar contra um atavismo alienante. Agora que se vai revelando toda a extensão da incultura e da deseducação que nos têm nos últimos tempos (des)governado, chegou a hora de valorizar alguns dos paradigmas da nossa autentica cultura democrática, tal o autor de livros tão importantes como *Análise da Crença Cristã*, *A Geração Nova*, *Notas do Exílio*, *A Idéia de Deus*, *O Encoberto*, *Os Cavaleiros do Amor* e tantos outros, sem esquecer, o *Manifesto dos Emigrados da Revolução Republicana Portuguesa do 31 de Janeiro de 1891*, que ficou a assinalar indelevelmente o heroísmo e o patriotismo dos republicanos do Porto.

Enquanto a nossa cidade e o nosso país não prestam a Bruno a grande homenagem nacional que merece, a *Nova Renascença* rende-lhe, com este número, a justiça intelectual de que é digno, como o fez no seu tempo a *Renascença Portuguesa*.

Ao Instituto de Filosofia Luso-Brasileira, que nos deu a honra de colaborar com a nossa revista, os nossos agradecimentos renovados e o nosso incentivo a que prossiga, dos dois lados do Atlântico, uma cooperação cultural fraterna, dentro do espírito que Bruno em *O Brasil Mental* propugnou, e que tão necessária é hoje para superar ressentimentos e desentendimentos negativos e estéreis, que só povoam mentes e mentalidades tacanhas e medíocres, quando se impõe, antes, com elevação e grande exigência intelectual, construirmos juntos, com outros povos irmãos, a Comunidade de Países de Língua Portuguesa.

A "NOVA RENASCENÇA"

Anexo # 30

EDITORIAL "TEIXEIRA DE PASCOAES E O ESPÍRITO RENASCENTE"
REVISTA NOVA RENASCENÇA, vol. XVII, n. 64/65/66 – Inverno / Primavera / Verão de 1997

Teixeira de Pascoaes e o espírito renascente

"Portugal não caminhará para a frente sem se apoderar primeiro do seu espírito; distante dele, seria um corpo adormecido e parado". (Teixeira de Pascoaes)

É em tempos de indigência espiritual que as reservas culturais de um povo, guardadas no seu íntimo, lhe permitem renascer de novo de si mesmo, do fundo de uma qualquer decadência. Essas reservas não podem ser dilapidadas pelos que apenas sabem gerir, como agora se diz, uma mediocridade rasa e sem alma. Elas devem ser, sim, o fermento de uma ressurreição para os que

souberam preservar, face à degenerescência circundante, as energias criadoras, redespertadas para os valores matriciais da comunidade, isto é, para o espírito que na sua diversidade lhes é comum.

Por isso se tornam hoje preciosas as manifestações de fidelidade à memória de quantos encarnaram, em momentos críticos da vida nacional, esse espírito renascente. E isso tanto mais quanto se trate não de uma postura apologética, provinda de um poder ou de uma ortodoxia, mas sim de uma atitude livre e independente de reconhecimento pelos que, nas suas idéias e nas suas obras, foram porventura incômodos para a *doxa* dominante na sua época.

Neste horizonte, ficar-se-á a dever à Universidade católica Portuguesa uma iniciativa que a honra e honra a sua missão, ao promover a celebração de uma figura como a de Teixeira de Pascoaes, que, na sua profunda espiritualidade, ao Catolicismo não era afecta, mas atingiu, pela autenticidade e pela altura do seu vôo poético, as culminâncias de uma experiência de religiosidade que continua a interpelar a consciência adormecida de muitos católicos acomodados. O colóquio que, em Janeiro de 1995 no quadro da Faculdade de Teologia teve lugar, e de que publicamos aqui as Actas, foi uma ocasião única de estudar, nas suas múltiplas e complexas facetas, a personalidade do poeta do Saudosismo, que foi o mentor emblemático de um movimento cultural e cívico de grande alcance nacional e universal, que na nossa cidade irradiou: a *Renascença Portuguesa*. O debate acerca do autor de *Marânus* foi sem dúvida enriquecido pelo facto de, além da vertente poética da sua obra multimoda, aí terem sido abordadas as suas incidências filosóficas, religiosas e espirituais, numa interdisciplinaridade de perspectivas que iluminou muitos aspectos não só da sua idiosincrasia intelectual mas das suas relações com o conjunto da sua geração e com as grandes tendências do pensamento, da literatura e da arte, na viragem do século passado para o actual.

O projecto mitopoético de Pascoaes nem sempre tem sido devidamente valorizado e compreendido, devido a preconceitos ideológicos tenazes. As interpretações do Saudosismo são em geral redutoras e parciais, não se querendo ver nele um movimento em que a poesia se ergue à dimensão de uma espiritualidade aberta, tanto na sua matriz religiosa como patriótica, ao mesmo tempo enraizada e de alcance universalista. Impõe-se, pois, restituir-lhe o seu sentido mais largo, relendo-o a uma nova luz.

Logo no texto liminar de apresentação da *Renascença Portuguesa* na 2ª série d'*A Águia*, Pascoaes defendia uma visão abrangente do seu ideário, caracterizada essencialmente pela tolerância: “por mais diferentes que sejam as nossas idéias, sob o ponto de vista religioso, filosófico ou artístico, poder-nos-emos sempre entender, porque há um lugar em que todos os princípios e idéias fraternizam”. Noutro texto superveniente, ele respondia assim aos que não compreendiam o seu pensamento, disponível ao pluralismo das idéias e das sensibilidades: “eu jamais afirmei que as concepções estética, filosófica ou religiosa compreendidas na saudade sejam absolutas, verdadeiras, definitivas. Seria contraditório com a própria essência do nosso divino sentimento”.

Esse “divino sentimento” era o de uma espiritualidade livre e criadora. Se no Saudosismo português ela se afirmava, para Pascoaes, como uma síntese do Paganismo e do Cristianismo, cujos elementos mitopoeticamente se fundem nas figuras de Jesus e Pã, o poeta concebia-o como uma forma específica de religiosidade nacional, mas ao lado da de outros povos de que é civilizacionalmente herdeira: “Adoremos o espírito, o nosso belo espírito, implantemo-lo na nossa terra, que é santa porque gerou a saudade, como os desertos trovejantes da Palestina criaram Jeová, e os viçosos, harmoniosos vales gregos, criaram Orfeu e Apolo”.

É certo que Pascoaes concebeu, como forma de ritualização da religiosidade saudosista, uma “Igreja Lusitana”, diferente da Católica. Mas isso porque no Catolicismo Ibérico – segundo ele mais espanhol do que português – as fogueiras inquisitoriais “tentaram queimar para sempre esse espírito original, criador e livre, não católico nem romano”, que era o do nosso Cristianismo. No entanto, Pascoaes fazia questão de afirmar: “eu não odeio o Catolicismo, como não odeio nenhuma religião. Todas representam formas, mais ou menos imperfeitas, de uma viva tendência eterna e superior da alma humana”. Afirmação que se opunha a qualquer tipo de integrismo ou de nacionalismo lusitano.

Como se sabe, diferentemente de Pascoaes, Leonardo Coimbra, cujo Criacionismo foi o correspondente filosófico do Saudosismo poético, evoluiu na sua longa marcha espiritual para a conversão ao Catolicismo. Ele separou-se do autor de *São Paulo* e de *Regresso ao Paraíso* pela recaída constante deste num paganismo panteísta, enquanto o seu era o “caminho de Cristo”, tendo sempre como horizonte a Ressurreição, através do Amor universal. A religiosidade dos homens da *Renascença Portuguesa* era na verdade múltipla: Jaime Cortesão, quanto a ele, assumiu um “misticismo naturalista”, de inspiração franciscana, a que se manteve fiel até à morte. Essa religiosidade era, numa palavra, antidogmática, contrária a qualquer fanatismo ou ortodoxia.

Foi por não ter sabido dialogar com esses espíritos livres que a Igreja Católica, como o reconheceu D. António Ferreira Gomes, cometeu para com eles no passado vários erros e injustiças. Mas hoje ela redime-se disso com honra e dignidade espiritual, ao celebrar em Pascoaes o poeta religioso e livre, que assim rezava ao Espírito Divino:

*“Orar, é a gente ver a Deus em si
E ver-se a gente em Deus. Nessa visão,
Homens da terra, os olhos consumi!
A esse fogo deitai o coração!”*

A NOVA RENASCENÇA

