

Universidade do Porto — Faculdade de Letras
Universidade Católica Portuguesa — Centro Regional do Porto

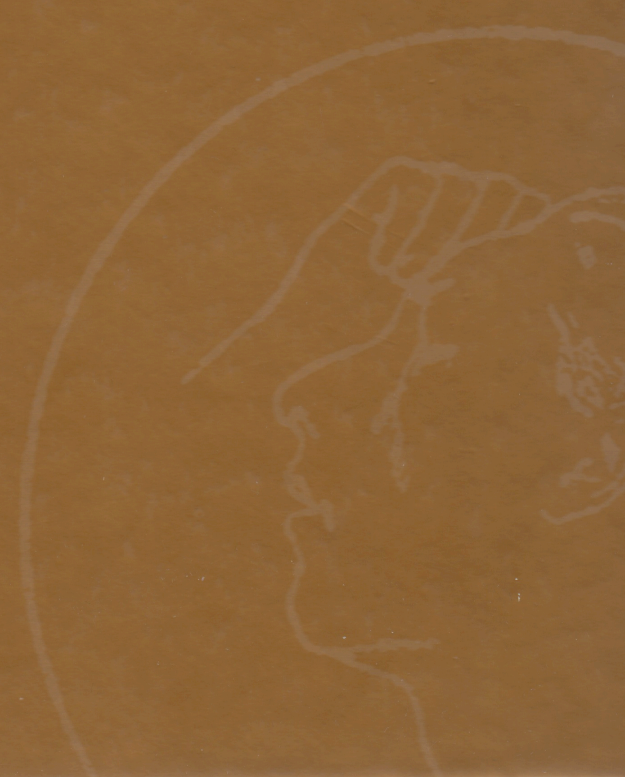


1910/2010

A ÁGUIA E A
RENASCENÇA
PORTUGUESA
NO CONTEXTO
DA REPÚBLICA

Arnaldo de Pinho
e Celeste Natário
(organização)

Porto 2011



Em Portugal, desde os finais do século XVIII e, principalmente, no decurso do século XIX, a tensão entre a iminência da morte da sociedade e a crença na sua ressurreição foi cada vez mais explicitada por uma dramaturgia dos destinos da pátria em que é possível detectar um paradigma cristológico, ainda que recalcado. E a influência dos vários organicismos, bem como da sua alternativa mais metafísica e vitalista, deu-lhe um estatuto que se mostrará disponível para justificar projectos políticos e culturais que, partindo do mesmo diagnóstico, nem sempre apontaram para análogas soluções. Por sua vez, não se pode esquecer que esta configuração se banalizou com o crescimento das dúvidas sobre a validade absoluta da ideia irreversível e linear de progresso, como se a possibilidade de estagnação, retrocesso ou morte definitiva dos povos não fosse uma permanente ameaça aos optimismos históricos mais ingénuos.

É verdade que igualmente se pensava que o presente, ou, pelo menos, o passado menos antigo, seria momento de **crise** ou de **decadência** e, portanto, passagem provável para um futuro redentor. Por isso, o seu significado também implicava o entendimento da história humana como um **iter**, ideia antiga que Santo Agostinho cristianizou, para subordinar o homem, enquanto **homo viator**, a um destino transcendente e escatológico. Porém, a modernidade centrá-lo-á no próprio devir histórico e nunca como a partir daí ele se sentiu tão caminheiro de uma estrada construída pelos seus próprios passos. E, como estar em trânsito exige saber-se de onde se vem e para onde se vai, a história foi desenhada como um percurso qualitativo, onde a transição, se transportava consigo o **novum**, também não pretendia romper, em absoluto, com a **herança** que almejava superar¹.

O melhor entendimento do que se afirma implica, porém, a convocação do alargamento do campo semântico do conceito de "revolução", pois ele veio

¹ O que se segue retoma e aprofunda ideias expostas em Fernando Catroga, "Portugal como corpo e como alma", in **Revista de História das Ideias**, vol. 28, 2007, pp. 245-275, e em Fernando Catroga e Paulo Archer de Carvalho, **Sociedade e Cultura Portuguesas II**, Lisboa, Universidade Aberta, 1994, pp. 293-298.

sobredeterminar as várias leituras do símile organicista. Como se sabe a nova acepção daquele vocábulo foi popularizada, sobretudo, após 1789. E, se a sua experiência mais radical ainda foi pensada como se fosse um grau zero da história (um **Ano I**), rapidamente os seus continuadores sentiram a necessidade de reler o *novo* à luz dos horizontes de esperança que ela anunciava e das incidências que estes provocaram na reinterpretação das heranças, como bem demonstra as estratégias que, pelo menos até à subida ao poder dos bolchevistas na Rússia (1917), nortearam as transformações sociais e políticas dos povos europeus.

Nos alvares deste processo, e, não por acaso, os revolucionários liberais de Espanha (1810-1812) e de Portugal (1820-1822) também lhe chamaram "regeneração", qualificativo que perdurará. Com efeito, será centenária a exploração da antítese, **decadência/regeneração** por parte dos movimentos políticos, como se a solução dos problemas se multiplicasse em efeitos negativos. Teria de ser assim, porque ela passou a ritmar a cadeia do tempo, assente numa mitigada filosofia da história, em que a crença num devir universal e linear, herdada do Iluminismo, se mesclava com a lição romântica segundo a qual existiam períodos de reversibilidade e de declínio.

No fundo, e em termos de estrutura, a narrativa dos "partidos" não diferia muito da dos intelectuais, particularmente no que diz respeito ao combate entre o "novo" e o "velho", estratégia que se intensificou quando, no campo dos escritores, os esforços de consagração geracional se tornaram mais manifestos. E deve aceitar-se esta correspondência, pois havia reciprocidades, ideias e valores partilhados e quase todos reconheciam ser vantajoso proclamar a morte do "velho" mundo. Por isso, também não é por mera coincidência que, desde a Revolução Liberal até ao Estado Novo e, de certo modo, ao 25 de Abril, se encontra, descontadas as diferenças de fundamentos e de objectivos, uma análoga profissão de fé no advento do "novo". E algo de semelhante ocorreu na "República das Letras".

De facto, diversos estudos têm detectado o peso de vocábulos como "revolução", "fundação" e, sobretudo, "regeneração", no período vintista, utilizados

num contexto de alternativa esperançosa à decadência. E é sabido que ao período que se pensou ser o da consolidação da nova ordem se chamou "Regeneração", esse nome português do capitalismo (Oliveira Martins). No entanto, contra ela, levantar-se-ão os jovens intelectuais dos anos de 1860-1870, talvez o primeiro núcleo que tudo fará para se autoconsagrar como "geração". E fosse a partir do ideal proudhoniano de socialismo, ou do sonho do advento de uma República emancipadora, todos, à sua maneira, acreditavam estar para breve o cumprimento da vocação perfectível da Humanidade e, dentro dela, do Portugal renovado. A esse **por-vir** chamaram "Revolução", desvelamento do palpitar objectivo do coração da história, que iria libertar os pobres e erguer da cova o corpo quase definhado da nação. Seria a hora plena da chegada do "homem novo", ainda que, para alguns, ele tenha encanecido antes de nascer.

É neste contexto de média duração que se terá de integrar o advento do intelectual como perscrutador e anatomista do corpo (e alma) da nação e de se inteligir a proliferação de metáforas orgânicas no seu diagnóstico, sendo as mais comuns aquelas que conotavam a decadência e o pessimismo - "morte", "cadáver", "suicídio", "loucura", "putrefacção", "degenerescência" (Morel), "crise", "nevrose". Sinal de tudo isto é o facto de o vocábulo "crise" ter entrado na moda. Patenteia-o o seu uso na titulação ou na temática dominante em algumas obras dadas à estampa, nas últimas décadas de Oitocentos, por publicistas como Silva Cordeiro, Teixeira Bastos, Augusto Fuschini, José Bento Gomes, Basílio Teles, etc. E se, nas "autópsias" mais filosóficas, se destaca a recepção do pessimismo de Schopenhauer e de Eduard von Hartmann (ou a reacção contra), com o caminhar para o fim do século houve um sintomático entusiasmo para com os anátemas de Max Nordau sobre as "mentiras convencionais da civilização".

Ora, é igualmente incontroverso que muitos destes juízos de facto encobriam juízes de valor que empolavam a crise para melhor aparecerem como promessa salvadora. E o modelo organicista servia de prova ao que a história igualmente mostrava. Relembre-se que a própria política oitocentista (e novecentista) da memória se baseava numa hábil exploração do paralelismo entre

o presente diminuído e o pretérito idealizado por uma idade de ouro perdida. Nesta leitura, o paradigma eleito pela retrospectiva só podia ser um momento de fastígio - predominantemente, a gesta dos Descobrimentos -, comparação que justificava o anátema sobre os responsáveis pelo declínio. Assim sendo, o passado era **re-presentificado** como lenitivo do futuro.

A invocação da diferença foi frequente no ordenamento diacrónico da pátria e, não por acaso, coincidiu com uma maior fixação de "Portugal" como o principal objecto de análise historiográfica, viragem que teve na **História de Portugal**, de Herculano, o seu principal grande momento (e monumento) renovador. Com ela, e com a crítica aos mitos fundacionais (exemplo: ao milagre de Ourique), arrancou uma nova problemática acerca das origens da nação portuguesa. Desde Herculano, passando por Oliveira Martins, Teófilo Braga, Morais Sarmento, Jaime Cortesão, Damião Peres, Mendes Correia, Paulo Merêa, Joaquim de Carvalho (não por acaso, um dos grandes intérpretes do ideário de Teixeira de Pascoaes), a história investigada não deixou de participar, directa ou indirectamente, e nos seus registos próprios, nas indagações concernentes à idiossincrasia, identidade, vocação e modo de ser português. E, não será ousado pensar que as múltiplas respostas encontradas têm a ver com o peso relativo dado a cada um dos factores que, nos finais da década de 1840, Herculano tipificou deste modo: "São eles, a raça, a língua, o território", aos quais acrescentou um quarto: "o rumo de Portugal formou-se pelos meios da revolução e da conquista", aquisição depois reproduzida e transformada em memória histórica.

Na mesma onda se inserem muito dos escritos sobre a questão da decadência (Antero, Oliveira Martins, Teófilo, Carlos Malheiro Dias, Teixeira de Pascoaes, Sérgio, Sardinha), onde o argumento historiográfico aparece misturado com os de origem filosófica e política. Um bom exemplo encontra-se na célebre conferência anterior sobre **As Causas da decadência dos povos peninsulares** (1871). E se é excessivo defender que ela inaugurou um género - afinal, as suas interpretações dialogavam com outras e, sobretudo, com as de Herculano -, é indiscutível que o ensaio se transformou numa referência obrigatória da diagnose

pátria, pois não se desencadeou outras respostas (Oliveira Martins, Teófilo, António Sérgio), como se impôs como texto e intertexto de inúmeras "explicações" do destino de Portugal.

O que ficou escrito coloca uma outra questão: saber se esta literatura de ideias não é igualmente construtora de representações de representações, cuja ambição cognitiva se encontra sobredeterminada por estratégias que só convencem a partir da disponibilidade para se reconhecer, aos seus produtores, a posse de uma capacidade oracular superior à de outros saberes e práticas, em particular às de teor mais pragmático e jurídico-político. É que, não por acaso, o seu estilo, mais do que demonstrativo, é profético e mundividencial, porque aspira à totalidade e almeja, à luz do passado, entrar nos recônditos do futuro.

Por outro lado, não será erro assinalar que, em muitos deles, pelos menos nos do século XIX e primeiras décadas de Novecentos, se relevava a degenerescência e a abulia, a fim de melhor acenar com a possibilidade de salvação. Dir-se-á que, através da "manha" da razão argumentativa, a recusa do "velho" aparece condicionada pelo propósito de se declarar iminente a chegada do "novo". E esta oposição não era inteiramente estranha àquela outra que estava subjacente aos embates travados entre escritores e publicistas, tendo em vista demarcarem, qualitativamente, os seus lugares na cadeia renovadora das gerações e das vanguardas, trabalho que teria de privilegiar o domínio que conferia mais distinção no interior da nova aristocracia de espírito: a literatura.

No essencial, tal atitude é resumível a este raciocínio: "velhos" são sempre os outros, em particular aqueles que o seriam menos, isto é, os imediatamente antecedentes, mas cuja remoção e perda de prestígio eram necessárias para que o espaço ficasse vazio e, portanto, pronto para ser ocupado. E não haja ilusões: não obstante a causa manifesta das polémicas ser, com frequência, a literatura, o seu fito último era o poder, a começar pelo poder no interior do próprio campo intelectual. Pelo que será ingénuo equacionar os debates estéticos sem os ligar a esta estratégia. Logo, entendê-los como um mero espelho das lutas políticas e sociais será só dizer metade da verdade, dado que eles também foram polarizados

pelo confronto dos intelectuais entre si e espoletados pela conquista de posições hegemónicas no secularizado mister de "formar as almas". Daí o erro das leituras exclusivamente estéticas e o das excessivamente sociológicas, como se o facto de se ser escritor ou intelectual conferisse aos prognósticos uma verdade inquestionável. Não se pode olvidar, porém, que, se, às vezes, elas acertaram, em outras a vida encarregou-se de as desmentir. O que não deve surpreender, porque as representações punham em cena uma certa ficcionalidade e "fingimento", nem que fosse para seduzir o leitor. E esta característica é ainda mais marcante quando se trata de ficções propriamente ditas, já que, aqui, os anelos da verosimilhança estão condicionados pelas finalidades estéticas que os textos (romances, poesia, peça de teatro) visam cumprir.

Sendo assim, explica-se: que a intenção última dos intelectuais envolvidos na gnose de Portugal fosse, através do livro, do manifesto, da conferência e da revista, apostolar a ideia; que esta doutrinação, como género, tenha escolhido a crónica, o ensaísmo e a polémica; e que, quanto aos fins, depreciasse, como ultrapassado, o que queria substituir, nem que isso implicasse a valorização do mais "antigo" que se achava ser digno de figurar na galeria dos precursores. Numa época em que se aceitava a irreversibilidade do tempo e, regra geral, o seu caminhar progressivo, os que sentiam o imperativo de **criar**, declaravam-se "vanguarda" - e, em Dezembro de 1910, *A Águia*, pela pena de Manuel Laranjeira, também reivindicou esse estatuto -, de molde a legitimar-se como "geração nova", com a tarefa de derramar a "ideia" e proclamar a vinda da "era nova", do "homem novo" e da "vida nova".

Pode assim dizer-se que o intelectual falava como uma espécie de **medium**, voz em que, de uma maneira épica e/ou dramática, o destino colectivo se revelava e ascendia à consciência de si. Ele esperava que, tarde ou cedo, as suas palavras nuncias esclarecessem as consciências. Como os seus precursores do século XVIII, animava-o o desejo de educar os educadores, e como habitante da cosmopolita "República das Letras" - essa transnacional pátria de lucinados - seriam sempre os outros a estar na escuridão (e no erro), certeza que levará alguns a esquecer que

não há luz sem sombra e que os sonhos da (sua) razão também poderiam gerar monstros. E talvez isso explique por que é que o autoproclamado criticismo dos intelectuais coexistiu mal com a autocrítica e com a sua elevação a objecto da crítica, sendo poucos os que, após uma polémica (teoreticamente apresentada como caminho da descoberta da verdade), se renderam às razões do adversário, como os casos de Teófilo e António Sérgio, dois polemistas habituais, bem demonstram.

Seja em razão da intuição, da razão crítica, ou da razão científica (ou das suas combinatórias), o discursos seduzia, porque irrompia como um sucedâneo de velhas projecções prognósticas. E, para ganhar aura, também recorria ao passado, investimento que deu origem a um novo "tempo de profetas" (Paul Bénichou), sobretudo quando a "boa nova" se chamava "Revolução", esse nome que, no dizer do jovem Antero em 1865, "o sacerdote da história, o tempo, deixou cair sobre a fonte fatídica do nosso século. Como do seu Deus dizia o apóstolo antigo, **in eo vivimus et sumus**, podemos nós com mais razão ainda afirmar do grande espírito de revolta da nossa idade". Em centro sentido, não será errado sustentar-se que o "intelectual" se propunha dizer a missa do futuro, tal como o clérigo o fazia em relação à da salvação das almas.

Quando se presentiu estar próxima a queda da Monarquia, reforçou-se ainda mais o investimento na promessa regeneradora. O que, nos finais de Oitocentos e primeira década do século XX, intensificou a carga messiânica e patriótica do ideário que tinha conseguido impor-se como alternativo: o Republicanismo. Foi a época em que se assistiu à criação de muitos jornais do movimento e alguns deles com títulos como estes: **Pátria, Pátria Livre, Pátria Nova, Portugal Novo**. Por tudo isto, não será descabido sustentar que, se a República foi pensada, sobretudo pelos que invocavam o entendimento cientificista do paradigma orgânico, como uma quase inevitabilidade histórica, outros, demarcando-a das suas justificações deterministas e, em última análise, jacobinas, esperam-na, porém, como a encarnação colectiva de um sebastianismo que acenava do passado porque punha D. Sebastião a vir do futuro.

Com isto, pretende-se sublinhar que as implicações do organicismo não eram uniformes, e que algumas delas desembocaram na miscigenação do conceito de "nação cívica" (Liberalismo, Republicanismo) com o de "nação étnico-cultural". Porém, seja na metáfora vintista da "pátria moribunda", seja no espiritualismo orgânico e historicista de Herculano, seja no organicismo científico-metafísico de Antero de Quental e de Oliveira Martins, seja no organicismo historicista e psicofisiológico (com a pretensão de ser científico) de Teófilo Braga e dos republicanos positivistas, seja, ainda, naquele outro, pampsiquista e místico, de Pascoaes e da **Renascença Portuguesa**, ou no plano politicamente oposto, de António Sardinha e seus companheiros do Integralismo Lusitano, detecta-se a onnipresença de um pano de fundo comum: a previsão (ao contrário) de que, no passado, estaria depositada uma essencialidade, ou um momento de apogeu que, por culpas próprias e, sobretudo, alheias (Inquisição, Absolutismo, Napoleão, Inglaterra, etc.) virou em decadência, a páginas tantas do livro da história.

Por sua vez, nesta "República das Letras", atravessada por disputas internas, como em todas as Repúblicas, havia um relativo consenso no que respeita à prioritária criação de um novo **poder espiritual** (como os positivistas gostavam de afirmar), ou, numa outra nomenclatura, de um novo "poder intelectual e moral" (Renan), raiz e mola de toda a mudança política e social. E se esta se objectivou na contestação do estabelecido, também provocou disputas em que, não raro, as divergências de ideias (expressas) no aumento das polémicas escondiam a luta pela hegemonia e liderança no campo interno daquele poder. Por outro lado, desde o conservador Brunetière, "o intelectual" foi substantivado, neste caso em termos depreciativos. E tudo isto contribuiu para uma certa sacralização cívica do seu estatuto e para o guindar a juiz supremo da História, herança zolaniana que recebeu a sua marca decisiva no "caso Dreyfus" e na sua crescente afirmação como um tipo a que, anos mais tarde, se chamará **clerc** (Julien Benda).

Em tal contexto, a geração que deu vida à revista **A Águia** não inovou, dado que reiterou o papel que caberia aos "homens superiores", "esses 'tipos de vanguarda" que seriam "uma síntese necessária, um poderoso processo de

selecção natural para fixar os novos caracteres", e que ousavam proclamar, desinteressadamente, a verdade, defrontando o conservadorismo das maiorias. O que - segundo Manuel Laranjeira, no primeiro número da revista (1 de Dezembro de 1910) - implicava a assunção positiva do conflito, pois, "no fim da luta, o homem sairá mais perfeito, terá adquirido mais uma porção de Terra-Prometida".

Como se vê, também aqui, e com a força que provinha das esperanças redentoras que animavam o amanhecer da República, quem ascendia à verdade traí-la-ia se não a difundisse. Logo o pensador (ou o escritor) teria de ir à frente a desvelar os males e a indicar o viático da sua superação. E boa parte do grupo (Leonardo Coimbra, Teixeira de Pascoaes, Jaime Cortesão, Augusto Casimiro, Afonso Duarte, Manuel Laranjeira, entre outros) que animaram o movimento **Renascença Portuguesa** (1912) tinha a memória viva do exemplo da chamada geração de 70. Por isso, levou a sério o seu apostolado de educadores de educadores e, como se fosse uma nova **cleresia** secularizada - que queria suplantar o papel do clero e, sobretudo, o do jesuíta, na formação das almas -, lançou-se num proselitismo que ultrapassará os meios tradicionais de socialização de ideias e valores, com a fundação de universidades populares e com o fomento de uma rica actividade editorial que acompanhará muito de perto o ensino ministrado na Faculdade de Letras do Porto, entretanto criada.

Ora, se o fundo republicano e o anelo renascente propulsaram o movimento, será um erro pensar, contudo, que ele quis ser a consciência ideológica do novo regime. E se o não foi nas suas primícias mais ecléticas, muito menos o será quando o timbre das especulações de Pascoaes e de Leonardo Coimbra lhe deu um matiz mais estético-filosófico. Aliás, esta orientação já se encontra no primeiro número de **A Águia**, onde o futuro autor de **Maranus** já definiu o carácter português como uma "alma excepcional, instintivamente naturalista e mística, que criou a Saudade, promessa de uma nova **Civilização Lusitana**". E serão peças fundamentais da nova doutrinação os seus posteriores ensaios **O espírito lusitano ou o saudosismo** (1912), bem como **O génio português na sua expressão**

filosófica, poética e religiosa (1913), textos com evidentes afinidades electivas com **O criacionismo**, obra magna de Leonardo Coimbra.

Tem sido devidamente destacado que, contra o velho predomínio da tradição neo-escolástica e a nova hegemonia do paradigma da ciência moderna, se buscava articular a ciência com a metafísica, a natureza com o espírito, a razão com a intuição, o universal com o particular, as teses sobre a origem semita com as que valorizavam a ascendência ariana, de molde a poder-se fugir ao império do determinismo universal e a perceber-se que só pelo espírito criador do homem a acção poderia acrescentar mais ser às coisas. Daí - num eco em que não estão ausentes o magistério de Cristo, São Francisco, Antero, Tolstoi, entre outros - a raiz panteísta, ou melhor, pampsiquista de uma filosofia que queria combater todas as ideias que coisificavam o homem, negando-lhes a liberdade que apregoavam, pois, acusava Pascoaes em **A arte de ser português**, não compreendiam que bastava a intuição para revelar que, subjacente à evolução de tudo, estava o "Espírito como sendo o fim divino da Matéria, a Necessidade convertendo-se em Liberdade". Em tal horizonte, esclarecia o bergsoniano Leonardo Coimbra, "o homem não é uma inutilidade num mundo feito, mas o obreiro dum mundo a fazer".

Ter-se-á de perguntar se não haverá uma contradição entre os desejos regeneradores do novo regime e os de uma "renascença portuguesa" que consorciava explicações metafísicas com caracteriologias etnoculturais então em voga, tendo em vista apresentar a saudade como a manifestação suprema do modo de ser português; o que parecia saldar-se numa apologia espectral do passado. Como se sabe, esta será, entre outras, a principal acusação que um racionalista neokanteano como António Sérgio lançará a Pascoaes. Porém, este não pensava assim. O grande desafio na novel República seria revivescente, porque animava-a a aura da esperança, objectivável quando se conseguisse fazer coincidir a essência de um povo com a sua existência histórica. Deste modo - e como, em 1912, escrevia em **O espírito lusitano ou o saudosismo** -, seria "absolutamente preciso que a esperança que nos deu o dia 5 de Outubro, não morra; e para isso, é absolutamente preciso que a nossa República seja uma República Portuguesa e não uma República

afrancesada, como o Constitucionalismo. E porque a Monarquia constitucional não soube ser portuguesa, é que ela caiu sem nada legar a Portugal, a não ser os seus vícios e os seus crimes".

Esta essencialidade valorizava o particular, embora não bloqueasse o acesso ao universal, conciliação muito comum nas vanguardas da época, quando se assistiu a uma espécie de "nacionalização" da modernidade, se não mesmo a uma renovação neo-romântica da definição de povo. No caso em apreço, por "povo português" entendia-se, sobretudo, o povo rural e agrícola, entidade sacralizada por uma labuta e comunhão com a natureza que fez dela a síntese entre "Pã e Jesus" e a "base indestrutível de uma Democracia rústica e campestre". A esse propósito, e como muitos dos seus contemporâneos, também se falava da raça, da sua decadência e inadiável regeneração. Todavia, será precipitado concluir que o conceito se esgotava numa significado exclusivamente étnico, pois, como se viu, combinava uma metafísica espiritualista com um historicismo de concretização etnocultural, nível que tinha na ideia de Pátria, desde a esfera individual, à local e nacional, a sua consubstanciação quer como terra dos pais, quer como memória e **pai-sagem**, ou melhor, como um "ser espiritual". No entanto, a Pátria e a Raça participavam do universalismo, porque, como ensinava Pascoaes em *A arte de ser português*, estavam "intimamente ligadas à Humanidade". De onde esta outra consequência: como o patriotismo seria a mentira mais autêntica de se ser cosmopolita, o "bom português" deve "cultivar em si o patriota, que abrange o indivíduo, o pai e o munícipe e os excede".

Se a interiorização desses valores exigia o corte com a educação clerical e com o enquadramento ultramontano do religioso, ela só seria verdadeiramente renascente se estivesse baseada numa reforma educativa que contemplasse as necessidades de sacralidade inerentes aos costumes, bem como às inquietações do ser humano perante os enigmas do mundo e da vida. Desta maneira, os principais animadores da **Renascença Portuguesa** não podia aceitar o radicalismo agnóstico no tratamento da **questão religiosa**. Na linha de republicanos como Sampaio Bruno, Guerra Junqueiro, Raul Brandão e, até certo ponto, Basílio Teles, não

punham em dúvida que o catolicismo oficial tinha sido um dos principais agentes da decadência da sociedade portuguesa e do desvirtuamento da compreensão da mensagem de Cristo. Contudo não prognosticavam a morte do **homo sacer**, tanto mais que a maneira pampsiquista e memoriosa como o povo *religava* o espírito com a natureza e com a história levava Pascoaes concluir (*Espírito lusitano*) "que ele é felizmente um povo religioso, mas não católico, por isso mesmo que criou a saudade". Neste horizonte, impor-se-ia refundar uma vivência de sacralidade mediada, não por Roma, mas por uma Igreja Lusitana "que tão vivas raízes tem na tradição e no espírito da Raça".

Em função de tudo o que ficou escrito, compreende-se agora melhor por que é que, nesta conjuntura, a sinonímia de "revolução" privilegiou o uso de vocábulos como "regeneração", "ressurgimento" ou "renascença", que tiveram largo uso para insinuar que, apesar de tudo, o "enfermo do ocidente" devia ter esperanças de soerguer-se do seu leito de moribundo e caminhar para a frente. E, por tudo isto, não devia surpreender que estas gnosés tenham lidado mal com a visão linear do progresso, assim como com as representações do tempo em que o passado, o presente e o futuro apareciam como meros momentos sequenciais ou como fases da vida, individual e colectiva, artificialmente cindíveis. Suposta a decadência, aceitava-se a possibilidade de dar futuros ao passado, a ressurreição será sempre possível. Portanto, passado, presente e futuro seriam indissociáveis, como intui, no interior de cada **eu**, a experiência instantânea do fluir do tempo.

A este respeito ganha sentido convocar-se os ensinamentos de Santo Agostinho sobre o tempo, a fim de melhor se gizar a lógica da analogia que, pelo menos na sua **Cidade de Deus**, se projecta na configuração e temporalização do **iter** dos sujeitos colectivos, sejam eles a Humanidade ou o corpo místico da Pátria. Com efeito, a lição agostiniana continua a ser uma referência obrigatória quando se quer pôr em causa as representações aritméticas do tempo, ou quando se cai em outras ilusões, nomeadamente pensar-se que o passado deve absorver o presente, sonhar-se que este é eternamente reproduzível, ou acreditar-se que já se vive no futuro. A certeza intuitiva de que uma ininterrupta tensão entre o **passado-**

presente, o **presente-presente** e o **presente-futuro** trespassa a finitude do homem é o melhor guia para se saber que a textura da vida vai sendo construída pela incessante dialéctica entre a memória, o esquecimento e os horizontes de expectativas.

Visão semiótica do mundo, sem dúvida, já que tudo é objectivação dinâmica de um Espírito intrinsecamente imanente e desejoso de criar. Daí a força do **invisível**, que só o símbolo insinua e a intuição poética perscruta, fazendo da poesia a linguagem filosófica mais adequada à expressão da arte de ser português. Não admira, assim, que a própria saudade seja um símbolo da natureza, ao concretizar, como lembrança, o desejo de tornar presente o ausente. E se muitos viram nisto a confirmação de um pensamento nacionalista e conservador (António Sérgio e, mais tarde, Raul Proença ou Joaquim de Carvalho), outros (António Correia de Oliveira, Afonso Lopes Vieira, Mário Beirão), que também tinham colaborado na **Renascença Portuguesa**, rapidamente perceberam que o "aportuguesamento de Portugal" do movimento seguia caminhos estéticos, filosóficos e políticos bem distintos dos propostos pelo tradicionalismo mais nacionalista, incluindo, como é lógico, o propagado pelo Integralismo Lusitano a partir de 1913-1914.

É que a manifestação do tempo que anima o acto saudoso, se parece radicar, sobretudo, numa ontologia do acontecido, supõe, igualmente, o movimento do ser, não em termos exclusivamente mecanicista, mas como possibilidade aberta e, portanto, como horizonte de expectativas, logo como saudade do futuro. Destarte, as temporalidades aqui em jogo só ganham sentido à luz de uma ontologia do **ainda não ser**, raiz da irrupção do novo e do inesperado (Ernst Bloch) e alento para que a **espera** (atitude típica do sebastianismo tradicional) seja superada pelo princípio activo e quente da **esperança**. Inconfundível com a melancolia ou com a nostalgia, a experiência saudosa é movida, em última análise, pelo desejo de preencher a ausência mediante uma referencialidade interior que, porém, não se esgota na retrospectiva. Como lembrou Sílvio Lima a Joaquim de Carvalho, a propósito da fenomenologia da saudade, esta actualiza-se como um presente,

simultaneamente **retrotenso** e **protenso**. Por isso, ser saudoso também é desejoso de, no **por-vir**, criar, tal como o Deus do Livro, o que está por **ad-vir**. E é à luz desta tensão criacionista sem fim, no seio da qual a vida caminheira tem um olho voltado para o passado e outro para o futuro, que esta máxima de Pascoaes, lançada a António Sérgio, tem de ser compreendida: "Sim: a Saudade é a grande criadora do Futuro do Nada".

Fernando Catroga em Arnaldo de Pinho e Celeste Natário (organização), *A Águia e a Renascença Portuguesa no contexto da República*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto e Centro Regional do Porto da Universidade Católica Portuguesa, 2011, pp. 11-17.