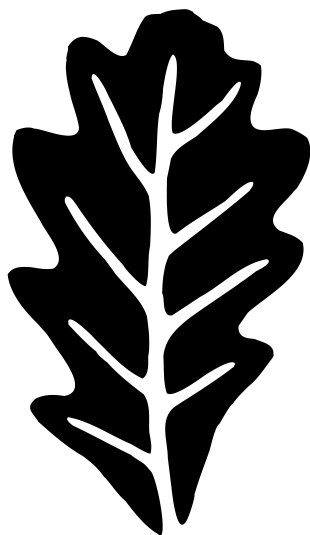




CADERNOS DE
FILOSOFIA
EXTRAVAGANTE



Interiores

Zéfiro

Esta obra não pode ser reproduzida ou transmitida por
qualquer processo à excepção de excertos para divulgação.
Reservados todos os direitos, de acordo com a legislação em vigor.

Índice

TÍTULO

Cadernos de Filosofia Extravagante – Interiores

AUTORES

Vários Autores

COORDENAÇÃO

Pedro Martins e Renato Epifânio

DESENHO DA CAPA

Carlos Aurélio

PORT-FOLIO (REGALEIRA)

Filipe Nobre Gomes

EDITORES

Alexandre Gabriel & Sofia Vaz Ribeiro

1ª EDIÇÃO: Novembro de 2012

ISBN: 978-989-677-096-9

DEPÓSITO LEGAL: 000 000/12

IMPRESSÃO: Publidisa

© 2012, Zéfiro



Zéfiro – Edições e Actividades Culturais, Lda.

Apartado 21 – 2711-953 Sintra – Portugal

EMAIL: zefiro@zefiro.pt

WWW.ZEFIRO.PT

APRESENTAÇÃO, *Pedro Martins e Renato Epifânio* 7

APONTAMENTOS, *António Telmo* 10

Interiores

PRINCÍPIO, *Maurícia Teles da Silva* 15

NAVEGAR PARA SUL – A META AUSTRINA:

O POVO PORTUGUÊS E A TRADIÇÃO PRIMORDIAL, *Luís Paixão* 16

ANTÓNIO TELMO E A SANTA CABALA, *Eduardo Aroso* 29

NO LABIRINTO DE CAMÕES, *António Carlos Carvalho* 30

O PRANTO DE MARÁÑOS:

ALGUMAS NOTAS SOBRE O CRIPTO-JUDAÍSMO DE TEIXEIRA DE PASCOAES, *Pedro Martins* 34

“O MYTHO É O NADA QUE É TUDO”.

O POEMA “ULYSSES” NA MENSAGEM DE FERNANDO PESSOA, *Paulo Borges* 40

A ASTROLOGIA E O HORÓSCOPO DE PORTUGAL

NA OBRA DE ANTÓNIO TELMO, *Eduardo Aroso* 49

HORA DE NÉVOA, *João Carlos Raposo Nunes* 56

ALIGHIERI, *Avelino de Sousa* 58

O LEGADO POÉTICO E MUSICAL GALAICO-PORTUGUÊS MEDIEVAL, *Maurícia Teles da Silva* 59

HERESIA, *Isabel Xavier* 65

A ARTE POÉTICA E O ÉDEN, *Fuas Paquim* 66

APONTAMENTO SOBRE UMA CERTA IDEIA ACTUAL, *Paulo Santos* 69

QUIXOTISMO OU INCOMPREENSÃO?, *Carlos Vargas* 71

ANTÓNIO TELMO – ELOGIANDO A FILOSOFIA DERROTADA, *Pedro Sinde* 72

PORTUGAL: DE ARISTÓTELES À IMACULADA CONCEIÇÃO, *Carlos Aurélio* 81

ESTOUTRO MUNDO, *Joaquim Domingues* 96

PEDRO MARTINS: DECÁLOGO DO PORTUGAL OCULTO, *Miguel Real* 100

[TOMÉ NATANAEL, EM SESIMBRA], *Ruy Ventura* 102

NA MORTE DE ANTÓNIO TELMO, *António Cândido Franco* 104

António Telmo e o Surrealismo

LÁPIDES, <i>Pedro Martins</i>	106
ANTÓNIO TELMO E MÁRIO CESARINY, <i>António Cândido Franco</i>	107

Sobre Raul Brandão

RAUL BRANDÃO E OS PESCADORES DE SESIMBRA, <i>António Reis Marques</i>	112
LEITURA(S) DE HÚMUS DE RAUL BRANDÃO: PARA VER A (T)TERRA, PARA VER O HOMEM, PARA VER O CÉU, <i>Teresa David</i>	116

Circulações

TRIPLO TRÍPTICO, <i>Renato Epifânio</i>	120
CASTELOS, <i>Jesus Carlos</i>	121
PEDRA ALTA, <i>Carminda Proença</i>	122
GEORGE AGOSTINHO, <i>Pedro Martins</i>	124
QUE NASCEU EM PRIMEIRO, A MÚSICA OU O PENSAMENTO?, <i>Carlos Otero</i>	125

Correspondência Inédita

CARTAS PARA ANTÓNIO TELMO, <i>Álvaro Ribeiro</i>	132
CARTA PARA ÁLVARO RIBEIRO, <i>António Telmo</i>	132
CARTA PARA JOSÉ MANUEL CAPÊLO, <i>António Telmo</i>	138
CRIANÇA CIGANA, <i>Avelino de Sousa</i>	139
MISSISSIPI, <i>António Telmo</i>	141

Apresentação

PEDRO MARTINS e RENATO EPIFÂNIO

Porque esta é a realidade do espírito do homem, e o próprio Deus a respeitou: o homem prefere o ser livre ao estar certo.

AGOSTINHO DA SILVA *in Reflexão à Margem da Literatura Portuguesa*

Só os estudiosos sinceros das ciências ocultas – melhor, das causas ou qualidades ocultas –, se mostraram capazes de, por sanção ou por oração, relacionarem o espírito humano com o espírito divino. A arte de filosofar é, por conseguinte, uma actualização constante das provas da existência de Deus. A Igreja Católica, hoje mais perplexa que ontem, ou talvez mais prudente, terá de aceitar, enfim, o messianismo de S. João Evangelista e de Joaquim de Floris, libertando a liturgia de praxes e de dogmas que representam rotinas pretéritas, já insignificantes ou talvez hipócritas.

ÁLVARO RIBEIRO *in “Carta Prefacial” a Os Painéis do Museu das Janelas Verdes*

Em qualquer dos casos, o poeta ou filósofo exerce o direito, em que acredita como no valor de um sacramento, de uma relação individual com o invisível sobrenatural em que a poesia ou a filosofia tanto podem dispensar a mediação do Livro, do Rito e do Dogma como fazer deles um suporte para o livre exercício do pensamento.

ANTÓNIO TELMO *in Filosofia e Kabbalah*

O presente volume dos *Cadernos de Filosofia Extravagante* toma como ponto de partida o legado de António Telmo e o lugar que o esoterismo, o ocultismo e o hermetismo nele ocupam.

A proliferação semântica é propositada. Sem fixismos dogmatizantes, visa recobrir um campo vasto e multiforme, tal como ele se espelha na obra do filósofo, onde a arquitectura dos Jerónimos e as estâncias de *Os Lusíadas* se postam como as duas colunas fundamentais, *thema probandum* ladeando o acesso ao templo de Hermes.

A demanda de Telmo pode bem ser entendida como uma progressiva tomada de consciência da sua condição *marrana*, pelo autor aliás confessada em 2007, numa síntese de dois credos contrários, mas sentidos ambos como verdadeiros, e ambos harmoniosamente pensados, pela qual, de livro para livro, se desvela a *gnose hebraico-portuguesa* que, desde Sampaio Bruno e Álvaro Ribeiro, perpassa, como veio oculto, a tradição sófica nacional.

É a esta luz que se deve estudar a sua concepção cabalística de uma hermenêutica peculiar, qual a que, da pedra à palavra, se concentra, iluminante, nos grandes documentos literários dos escritores, inspirados e doutrinados, pelos quais se cumpre Portugal.

É ainda a esta luz, a da conciliação dos opostos, como quem casasse o Céu e a Terra, que se pode aferir o pensamento maçónico de António Telmo, primeiro prenunciado na *História Secreta de Portugal* e em *Filosofia e Kabbalah*, depois pronunciado em obras mais recentes como *O Horóscopo de Portugal*, *Congeminações de um Neopitagórico* ou *A Aventura Maçónica – Viagens à Volta de um Tapete*.

À margem de qualquer equívoco, de tudo isto parece dar testemunho o *alter-ego* que o filósofo figurou em Thomé Nathanael, ali onde o cristão gnóstico (Thomé) e o cabalista hebraico (Nathan) se dissociam da essência que formam para melhor conversarem, isto é, para versarem em conjunto com o fito na estrela que perseguem por igual.

Não poderemos, ainda assim, deixar de relevar o contributo decisivo que o pensador colheu na melhor tradição islâmica, notadamente a de matriz persa, no tocante ao sublime desvelar das estrofes atlânticas de Camões. Já Álvaro Ribeiro nos adverte para o concurso de três religiões na formação da filosofia portuguesa, sem que com isso se extravie o que quer que seja da sua originalidade.

Decisivo se torna, pois, não perder de vista a noção de *síntese*, afinal aqui tão próxima da perfilhada por um Agostinho da Silva, quando, certo dia, exortava os seareiros e os da Escola Portuense a conciliarem Platão e Aristóteles, unindo-os num só corpo de doutrina. Na verdade, não será hoje possível vincular ou reduzir o pensamento de António Telmo a qualquer expressão exotérica institucional, dentro dos quadros facultados pelas três religiões monoteístas que entroncam em Abraão. Declaradamente cristão, mas de um *cristianismo novo*, longamente formado no cadinho tradicional de filiação priscilianista e nestoriana, será porventura pelo caminho constante da interrogação que Telmo se vai precatando ora da dúvida nefasta, que oblitera a esperança, ora da certeza deletéria, caso da hipertrofia pística adversa ao movimento, que Teixeira de Pascoas tão bem parece ter cristalizado na referência aos *milionários da Fé*.

No perpétuo renovar do milagre de se *ser* e do espanto de se *estar* se há-de jogar o jogo

da vida enquanto desvelamento, seja de almas ou de verbos – neste e não nesse ou noutro lugar, em certo dia sabido de uma dada estação, perante alguém que sendo outrem, por ser este ou ser aquele, é sempre o outro que é o mesmo – se nos interpela pelo olhar e com a palavra.

Não por acaso, os três últimos livros de António Telmo revestem-se, quase invariavelmente, de várias formas dialogais, ainda dadas em potência (como nas pranchas de *A Aventura Maçónica*, lidas aos irmãos *em loja*) ou já postas em acto (pense-se nas falas dramatúrgicas de *A Verdade do Amor*). A humildade revelada na atenção ao outro (qual a significada nos diversos diálogos das *Congeminações de um Neopitagórico*), que o filósofo propugna na sua “Autobiografia Espiritual”, parece exprimir-se radicalmente nessa opção de género e de estilo.

Quis talvez o destino que a *operatividade* inerente ao pensamento filosófico de António Telmo ancorasse neste porto. Não sabemos onde iria dar se houvesse de prosseguir a viagem no elemento húmido do nosso mundo sublunar, porque o futuro a Deus pertence. Sabemos apenas o que deixou escrito, e o que, uns e outros, lhe fomos ouvindo ao longo da vida, nos últimos anos, nos últimos meses, nos últimos dias.

Não haverá aqui por certo que fazer como o célebre cabalista Abraham Aboulafia, para quem o significado literal é absolutamente negativo, e inclusive algo de demoníaco. Bastará que o leitor tenha presentes as primeiras páginas do *Desembarque dos Maniqueus na Ilha de Camões*, ali onde se encarece a importância, mas também a dificuldade, de o intérprete determinar o sentido da letra na escritura submetida ao crivo hermenêutico. É, aliás, neste ponto que a operatividade ontológica da demanda de

Telmo tende a esclarecer-se, pelo estabelecimento de uma analogia em que o corpo nos surge já sugerido como o fundamento em que se farão assentar os degraus da escada.

Está ainda por fazer o recenseamento, mais ou menos sistematizante, da teoria hermenêutica que António Telmo deixou esparsa pelas páginas das suas obras. E se o imperativo de assim *reunir o que está disperso* é já por si começo de cumprimento da primeira e principal regra, haverá que prestar atenção a múltiplos preceitos enunciados e aplicados nos livros e escritos do filósofo, a par das preciosas precisões conceptuais que sobre a matéria nos foi deixando.

Dito isto, importa não esquecer a tremenda lição de liberdade que Telmo nos ensinou. Jamais ímpia ou sacrílega, foi ela, porém, irreverente, logo que pela reverência se houvesse de significar abdicação face à definição estiolante do que, estando feito, e perfeito, fosse enfim acabado como só os mortos o podem ser.

Pela variedade irrefragável que alardeiam, estamos em crer que as páginas ora propostas dão testemunho disso mesmo. Antes de mais, e sob a forma de apontamentos, laudas inéditas do próprio António Telmo, agora resgatadas a um espólio cuja extensão e relevância urge definir. Depois, amplamente matizado, o leque de colaborações que, de um modo mais directo, corresponderam ao

repto temático lançado com o presente volume dos *Cadernos*. Não há nesta recolha sombra de sectarismo ou de exclusão, como decerto António Telmo queria; tão-só a busca, conjunta ou paralela, daquilo que mais importa.

Duas particulares secções reflectem a posição problemática de António Telmo em face do surrealismo e de Mário Cesariny, figura de proa do movimento, na expressão que este adquiriu entre nós; e bem assim o estudo da obra de Raul Brandão: ecos recentes do colóquio “Raul Brandão revisitado”, realizado em Sesimbra em 29 de Setembro, no âmbito das *Congeminações 2012 – II Ciclo de Estudos em Homenagem a António Telmo*, iniciativa este ano dedicada ao legado da *Renascença Portuguesa*, e a que o Círculo António Telmo se propõe assegurar continuidade.

Para além das “Circulações” – uma nova rubrica onde se agregam colaborações várias exorbitando o desafio central da publicação –, cabe ainda salientar a atenção dispensada à edição de correspondência inédita, numa secção em que avultam as dez cartas que Álvaro Ribeiro escreveu a António Telmo, e a que este dirigiu ao mestre em resposta à última das daquela série. São palavras importantíssimas. Por elas se há-de um dia escrever de novo a história de uma tradição destinada a persistir.



Apontamentos¹

ANTÓNIO TELMO

I

Aqueles homens que pouco têm de queixo são, pela metade inferior do rosto, seu tanto ou quanto de bestiais. Não surpreende. O queixo é um privilégio do homem. Quando a vontade que ele exprime está equilibrada, nas proporções devidas, com a inteligência (olhos e testa) é de esperar que, nos labirintos do ser, o obscuro seja dominado pelo luminoso.

2

A atenção ao que se passa em nós tem lugares como se houvesse um espaço interior no qual nos podemos mover em extensão e em profundidade. Ultimamente, posso, sempre que quero, ouvir nitidamente ao longe, muito para lá dos zumbidos dos ouvidos, o maravilhoso cantar de muitos pardais com o som que fazem ao recolher. É um produto da imaginação e da memória. Mas uma verdadeira criatura delas, que existe independentemente de uma e de outra após ter sido produzida.

3

Um homem escreveu uma peça de teatro. Esse homem pode ser, por exemplo, Shakespeare. O que escreveu está num livro. As ideias, os sentimentos, as emoções estão sepultadas em letras como se estivessem mortas. Vem alguém, pega no livro, lê-o e as palavras começam a viver no seu espírito. As personagens ressuscitam daquele cemitério. Os seus conflitos, as suas ideias e as suas emoções ressuscitam animados pelo espírito do leitor. A comunicação é, porém, unilateral. Vem do autor do livro para o leitor e ali acaba.

Mas vem outro, pega no livro, distribui os papéis por actores, põe-nos num palco a representar a peça. No primeiro caso, só havia um tipo de linguagem: o escrito. Agora, no palco, movimenta-se o que, antes, só existia no espírito do leitor. As personagens falam (signos orais), fazem gestos que comunicam emoções (linguagem gestual); uma centena de espectadores entra em ressonância com o que vêem e ouvem. Uma chapa de zinco, nos bastidores, imita uma trovoadas (linguagem sonora) no momento em que uma emoção de tragédia cresce e a emoção propaga-se a todos. Há também a música. Cria-se uma atmosfera de empatia. No primeiro caso, a mensagem perdia-se no espírito do leitor. Agora invade os espectadores e estes não estão ali indiferentes. Os actores sentem a sua presença. Quando o pano desce tudo irrompe em palmas.

¹ Nota dos Coordenadores – Título conjectural, sob o qual se reúnem alguns curtos escritos inéditos, encerrando outras tantas reflexões do autor: António Telmo chamava, não raro, “apontamentos” aos textos desta natureza. A ordenação e a numeração são igualmente de lavra editorial. Trata-se de dactiloscritos sem data e sem título, que não fornecem qualquer indicação quanto ao propósito que esteve na origem da sua composição.

4

Confesso não ter entendido bem Ernst Jünger quando afirma que “a economia racionalista tem como consequência fatal o canibalismo”. Procurei ver como isso se explica pelo exemplo dos peixes que dá na mesma página.

Entende-se em geral por canibalismo o que se passa dentro da mesma espécie em que os adultos devoram os mais novos. Pergunto-me se não será canibalismo, no género humano, o comer, pois que o homem primordial, consoante o ensino da Cabala, se dispersou por todos os animais e vegetais.

Tive, em consequência das mal ataviadas reflexões, um sonho no qual uma das minhas gatas devorava os próprios filhos, ficando eu muito admirado de as galinhas não o

terem anunciado pipilando. Os pintos e os gatinhos confundiam-se no sonho.

A afirmação de Ernst Jünger fez-me lembrar o que Saint-Martin anuncia na sua novela *O Crocodilo*, os macacos devorando os homens e devorando-se uns aos outros até à extinção total. Lembrei-me também da profecia do Rei do Mundo no livro de Ossendowski traduzido em português com o título *Das estepes da Rússia até aos Himalaias*. Ali também se anuncia, e para vinte ou trinta anos depois do ano dois mil, que os homens, tornados selvagens, se comerão uns aos outros.

A economia racionalista será um dos caminhos pelos quais o fim da humanidade será o anunciado por Saint-Martin e Ossendowski.

E a economia racionalista é essa que vimos aí triunfante.





Interiores

Este é o lugar onde o caminho se divide em dois. (...)

Estão no ponto central do Y, onde as vias divergem: a da direita dirige-se para o Paraíso; a da esquerda para o reino da treva e da dor.

Há correntes esotéricas que situam este ponto no cerebelo.

ANTÓNIO TELMO, *Gramática Secreta da Língua Portuguesa*,
Guimarães Editores, 1981, p. 76

Princípio

MAURÍCIA TELES DA SILVA

Da Árvore à Luz
equânime e unificador
delineia ao centro
o Grande Purificador.



Fotografia: M. T. S.

Navegar para Sul – A Meta Austrina

O Povo Português e a Tradição Primordial

LUÍS PAIXÃO

À memória de Rafael Monteiro

*Apartadas assi da ardente costa
As venturosas naus, levando a proa
Pera onde a Natureza tinha posta
A meta Austrina da Esperança Boa,
Levando alegres novas e reposta
Da parte Oriental pera Lisboa,
Outra vez cometendo os duros medos
Do mar incerto, tímidos e ledos*

LUÍS DE CAMÕES, *Os Lusíadas*, IX-16

Devo dizer que sigo com aceitação e agrado a ideia de uma Tradição primordial, conforme a definição e o desenvolvimento dados por Rene Guénon, o que, como muitos dos leitores sabem, tem pouco a ver com o vulgar entendimento de hábito ou rotina. Convém talvez lembrar alguns tópicos rápidos, dadas a importância e a extensão do tema, visto que ele virá a ser útil nas várias fases deste escrito, nesta tentativa de descoberta do véu de Ísis. Tradição significa o que é transmitido com T grande, o que reflecte a importância que lhe é dada.

Tudo o que releva das verdades principiaes ou de princípios imutáveis que provêm da Verdade primeira e única.

JEAN TOURNIAC em *Melquisedeque ou a Tradição Primordial*, edição Dervy.

Escapa a toda investigação histórica porque é tão antiga como o mundo.

JOSEPH DE MAISTRE, p. 15.

A sua linguagem mais adequada, e mesmo a única adequada porque a menos específica de todas as formas de expressão e a mais próxima de uma compreensão intelectual primeira e central, é seguramente a “linguagem simbólica”.

JEAN TOURNIAC, p. 16.

Resumindo, o retorno à “Tradição primordial” constitui o completar de um ciclo. É também o objectivo da vida individual: regresso metafísico, reintegração, busca de um estado original perdido. É a razão de ser das “organizações tradicionais”.

idem, p. 16.

As modalidades desse retorno às origens formam um registo de itinerários e de vias variadas, adaptadas às “funções” tradicionais e inseridas nas ditas organizações tradicionais. Estas podem tomar uma forma religiosa e dispensar à totalidade dos seres humanos sujeitos à sua jurisdição um ensinamento mínimo geral: é o “exoterismo”, cuja finalidade é de assegurar a salvação ou o prolongamento póstumo do ser tendo terminado o ciclo do estado corporal humano numa modalidade individual do estado humano integral. Elas podem tomar uma forma mais secreta e “central” e proporcionar um ensinamento “esotérico”, apoiado no primeiro, ou sobre uma actividade humana harmonizada com a tradição; trata-se de organizações de forma iniciática. Guénon vai demonstrar que o “esoterismo” não é outra coisa que a dimensão interior, o coração, o núcleo vivificante e “legitimante” de algum modo do “exoterismo”, este último manifestando-o no plano onde o

“mundo manifestado” (quer dizer múltiplo e incapaz de se “centrar”?) poderá de algum modo e muito parcialmente beneficiar.

idem, p. 17.

Este último parágrafo foi transcrito para se poder precisar uma distinção subtil de pensamento, sem deixar de aceitar o pressuposto inicial tradicional, que diz respeito a esta designação de “mundo manifestado” claramente diminuidora, sem que se perceba bem porquê, tendo em conta que é nele que a escrita, o livro e o autor acontecem:

Abençoado, pois, seja este mundo, estou grato pela sua existência, sem a qual estas palavras, com a relatividade e o erro que contém, não seriam possíveis.

A manifestação, o cosmos, a mãe natureza, o povo que é, de um certo modo, também um corpo, são igualmente o “não manifestado”, e a dificuldade está em ter esta revelação sem que seja necessário o corte com a vida, o abandono do convívio, a ida para o deserto. Há exercícios, técnicas espirituais que, sem serem garantias de certeza, “geram benefícios” como diz Álvaro Ribeiro. Acredito que a via mística das ortodoxias é indispensável à economia espiritual do mundo, mas essa não será a única via tradicional. O mau entendimento deste aspecto pode provocar o desequilíbrio e a oposição no plano natural entre o transformar e o ajudar e no plano humano entre o mandar e o libertar.

Nesta Pátria diminuída e dilacerada aceitei o desafio que a vida me colocou no ponto de cruzamento dos sete caminhos: o de demonstrar com algum desassombro que a Tradição portuguesa se pode e deve escrever com um T maiúsculo e que o seu povo foi (e continua a ser) portador da corda da tradição.

É frequente dizer-se que a luz natural é símbolo e metáfora da luz espiritual. Esta

afirmação é na verdade uma definição, limitada, como diria Fernando Pessoa, e, por isso, imprecisa, porque não podemos separar uma luz da outra e também porque seria uma impiedade dizer-se que não há nada de divino na luz natural. Esta dialéctica da luz, que esteve sempre presente na humanidade até à Idade Moderna, estava inscrita na rosa-dos-ventos, uma das versões da cruz, na perfeita equivalência entre as fases do dia, ou do ano, e as quatro principais direcções do espaço. As equivalências para os quatro momentos principais seriam: Oriente, nascer do Sol, Primavera; Sul, meio-dia, Verão; Poente, pôr-do-sol, Outono; Norte, meia-noite, Inverno. A estas equivalências se juntavam outras, como os momentos principais dos solstícios e dos equinócios e os quatro elementos. O que permitia marcar no solo estas direcções era a sombra da vara vertical, símbolo da vontade e da justiça divinas, num acto que, citando Álvaro Ribeiro, seria a síntese entre a razão prática, a razão poética e a razão teórica. Actualmente existem inúmeros estudos com excelente qualidade sobre o significado e o sentido da implantação dos templos, e seria interessante o seu desenvolvimento, mas estaria fora da economia do presente escrito. Contudo, não posso deixar de referir, para quem não saiba, que até ao século XVI a sua orientação era, geralmente, segundo a direcção nascente-poente, por ser no Oriente que nasce a luz. Aí se localiza, por isso, naturalmente, o altar, o lugar do sacerdote e dos ofícios; e a Ocidente a porta por onde entram os fiéis, que é o lugar onde a luz se esconde e o Sol inicia o seu trânsito para o Norte, que é o dia-a-dia profano, o mundo das trevas, o lugar aonde a luz espiritual não existe. O lado direito é o lugar da luz plena, o Sul, que não é dado aos fiéis fixar de frente, como se houvesse nesta regra tradicional

a intenção de não os agredir com a verdade, como se houvesse neste tema da Luz espiritual uma questão de doseamento – não vá o doente morrer da cura. No Portugal dos Descobrimentos, onde o simbolismo da nau não se pode separar do simbolismo da nave, e o de firmamento com o de fundamento, a noite e a abóbada celeste ganharam uma importância absoluta, porque só a observação das estrelas permitia a certeza no rumo e o dia era verdadeiramente a treva por não haver topografia fixa no mar, pontos de referência, sendo o nascer e o pôr-do-sol os únicos dados seguros.

Nesta época, o ponto cardeal Sul veio a ter uma importância especial, sendo a razão prática da “rota austrina” dobrar o cabo da Boa Esperança. Numa época onde a razão poética não estava desligada nem da razão teórica nem da razão prática, não posso deixar de vos convidar a viajar para Sul, relacionando este ponto cardeal com as ideias de “Tradição”, “Mãe” e “Fraternidade”. À bolina, com vento favorável ou remando, aportaremos em quatro portos austrinos: portais Sul, cabala e tradição; Sirius e cários dos saloios; franciscanos da Arrábida; e, por fim, o grau de companheiro da Maçonaria, no Rito Escocês Antigo e Aceite. Mas, antes de “levantarmos ferro”, liberto de algum preconceito semântico quero propor-vos um jogo fonético e de sentido com a palavra Sul: Esta palavra é anagrama de luz numa posição de simetria com o L no eixo, estando uma à esquerda e outra à direita, respectivamente. Também é próxima da palavra Sol, sendo aqui significativa a troca da vogal aberta O pela vogal fechada U, como se ao Sul houvesse na Luz um ponto escuro ou, de outro modo, como se na treva do dia houvesse um ponto luminoso, consoante o grau de percepção espiritual, como na imagem oriental do Yin e do Yang.

CABALA, SUL E PORTAIS

Já está suficientemente demonstrada a componente judaica na síntese portuguesa, mas é na linguagem falada que melhor podemos constatar essa influência. Estão nesta situação várias palavras que não há necessidade de voltarmos a enunciar, porque são de um modo geral diminuidoras desta comunidade, mas há, contudo, uma que assumiu duas formas, e que é particularmente reveladora do que se passou na nossa história: *cabala* e *cabal*. A primeira, que correntemente se refere a uma trama de interesses e intenções inconfessados, conspiração no mau sentido, é claramente a *kabbalah*, ciência tradicional e esotérica, normalmente associada aos judeus, mas que teve também aceitação nas comunidades cristã e muçulmana da idade média (Johann Reuchlin). Opostamente, *cabal* refere-se a algo claro, demonstrado e inequívoco.

O ilustre filólogo português José Pedro Machado dá como possíveis duas origens para a palavra “cabal” distanciando-as de “cabala”, sem contudo afirmar com segurança qual a que devemos seguir, o que nos deixa a liberdade de, perante os elementos que nos oferece, estabelecermos as nossas próprias interpretações. Na primeira hipótese, escreve: *adjetivo. De cabo, segundo alguns autores; notar, porém, a presença do mesmo vocábulo em provençal, catalão e castelhano, o que faz admitir uma origem comum (latim popular capāle?) ou na exportação de um desses idiomas para os restantes. Séc. XVII. Não estamos neste ponto com o insigne professor, porque as três regiões ou, melhor dizendo, nações referenciadas coincidem com aquelas que viveram a génese, o desenvolvimento e a divulgação da Cabala, no séc. XII, por Isaac “o Cego”, judeu sefardita da célebre escola de Narbona, localidade que se situa entre a Catalunha e a Provença. A relação,*

quanto à origem, é pois directa e dedutível, porque não devemos esquecer que a sua utilização como instrumento de pensamento foi adoptada por muitos dos ilustres pensadores cristãos e católicos, como Raimundo Lúlio e Pico de Mirandola, não tendo, pois, na época uma conotação perversa como hoje tem. Em Portugal é exemplo o *Tratado da Ciência Cabala*, editado no Portugal do século XVII, de D. Francisco Manuel de Melo, autor completamente cristão e católico.

A outra origem referida pelo filólogo: *Em malaio, Kábal quer dizer, como adjetivo, “invulnerável” e como substantivo, “invulnerabilidade, impenetrabilidade da carne”*; E continuando, séc. XVI: *“....e a manilha era um osso de umas alimárias, que se chamam cabais, que se creavam nas serras do reyno de Sião, e a pessoa que trazia aquele osso, tocando-lhe na carne, não lhe podia sair sangue, por mais feridas que lhe dessem, em quanto o tinha”*, comentários de Afonso de Albuquerque. Aqui a relação volta a acontecer em duas situações: uma na referência a Sião, a pátria prometida dos judeus; e a outra na questão relativa ao osso e à incorruptibilidade, ou imortalidade, que é a mesma coisa. Com efeito, a palavra Luz que significa amêndoa em hebraico, significa também um osso que se forma na coluna vertebral e que é a garantia da imortalidade (Guénon). Estamos, pois, perante citações onde se nota a vincada influência cripto-judaica, pela presença da sua tradição, dos seus mitos e convicções de carácter teológico ou mágico.

Como conceber então uma tão grande distância de significado entre duas palavras com igual origem? A conclusão só poderá ser a de uma alma dividida e dilacerada no povo português: uns achavam claro o que outros achavam obscuro. Até aqui tudo bem. O problema surgiu quando aqueles

que não compreendiam a Cabala começaram a perseguir os outros, para quem a Cabala era clara.

Para estabelecer a relação directa entre a Cabala e as direcções rituais, vou recorrer a três longas citações de René Guénon, do livro *Formas Tradicionais e Ciclos Cósmicos*, da colecção Tradição da Gallimard, que nos poderão ajudar a desvendar esta questão. Tradução livre e destaques do autor.

...Também acontece que a orientação é tomada virando-me para o Sol no meridiano, e então o ponto que teremos em frente a nós não será já o Oriente, mas o Sul: é assim que, em árabe, o lado Sul tem ainda, entre outras denominações, a de QUIBLAH e o adjectivo QIBLI significa “meridional”. Estes últimos termos levam-nos à raiz QBL; e sabe-se que a mesma palavra QUIBLAH designa também no Islão a orientação ritual; é em todos os casos, a direcção que temos na nossa frente; (...) A raiz QBL, em hebreu e em árabe, significa essencialmente a relação de duas coisas que são colocadas uma em face da outra; daí derivam todos os sentidos diversos das palavras que ali têm origem, como por exemplo aquelas de encontro ou mesmo de oposição. Desta relação resulta também a ideia de uma passagem de um para outro dos dois termos em presença, como aquelas de receber, de acolher, de aceitar, exprimidas nas duas línguas pelo verbo qabal; e de lá deriva directamente QABBALAH, que quer dizer propriamente aquilo que é recebido ou transmitido (em latim TRADITIUM) de um a outro. Nós vemos aparecer aqui, com esta ideia de transmissão, aquela de sucessão; (...)

(...) Mas é preciso realçar que o sentido primeiro da raiz indica uma relação que tanto pode ser simultânea como sucessiva assim como espacial ou temporal. É aquilo que explica o duplo sentido da proposição QABAL em hebreu e QABL em árabe, significando por sua vez “diante” (quer dizer “em frente”, no espaço e “antes” (no tempo); e o estreito parentesco entre estas duas palavras, diante e antes, em

francês, mostra bem que uma certa analogia é sempre estabelecida entre estas duas modalidades diferentes uma em simultaneidade e outra em sucessão.

Nós acrescentaremos a este propósito que estas questões de “orientação” têm, de um modo geral, uma grande importância no simbolismo tradicional e nos ritos que se fundam sobre este simbolismo; elas são mais complexas do que se poderia considerar à primeira vista e podem dar lugar a algumas subvalorizações, porque existem nas diversas formas tradicionais vários modos de orientação. Quando nos viramos para o sol que se levanta, como nós acabamos de dizer, o Sul é designado como “o lado direito” (yamîn ou yaman; cf. o sânscrito dakshina que tem o mesmo sentido), e o Norte como o “lado esquerdo” (shemôl em hebreu e shimâl em árabe); mas esta palavra QIBLAH é exactamente igual àquela do hebreu KABBALAH.

RENÉ GUENON in *Formas Tradicionais e Ciclos Cósmicos*, Gallimard, pp. 65-66.

Poderíamos acrescentar que o lado direito na árvore sefirótica é o da Misericórdia, sem nos esquecermos que a instituição que tem o mesmo nome foi criada pela Rainha D. Leonor, na altura em que também foram construídos os portais Sul manuelinos, sob a evocação de Nossa Senhora. Esta ligação da direita, do Sul, ao culto mariano aparece pela primeira vez representada nas catedrais góticas em Chartres, de acordo com Émile Mâle:

O portal da direita é consagrado ao primeiro acontecimento de Jesus Cristo, quer dizer ao começo da sua vida sobre a terra. Os dois lintéis são preenchidos pelas cenas da ANUNCIAÇÃO, da VISITAÇÃO, da NATIVIDADE, da ADORAÇÃO dos pastores e da Apresentação no Templo (...) Mas no tímpano um verdadeiro mestre se manifesta. Nós lhe devemos uma grandiosa figura da Virgem com o menino e incensada por dois anjos. Até àquela altura nas nossas igrejas o

tímpano estava reservado ao Cristo; é aqui que a Virgem aparece pela primeira vez naquele lugar de honra (...)

ÉMILE MÂLE in *Notre Dame de Chartres*, Flammarion, p.47.

Embora não coincidente com alguns especialistas, creio que poderemos aceitar definitivamente que alguns dos monumentos mais importantes do manuelino: igrejas do Convento de Jesus, em Setúbal; de Nossa Senhora dos Reis Magos, em Belém; do Convento de Cristo, em Tomar; da Conceição em Lisboa; e da Madre de Deus, ao apresentarem um portal Sul de enormes dimensões, relativamente à fachada onde estão inseridos, ou em relação aos outros portais quando existentes, representam uma alteração do programa simbólico, que não pode ser explicada por razões de carácter utilitário e funcional. Essa decisão programática corresponde a um acto consciente e intencional, tomado por alguém que conhecia as leis simbólicas da Tradição primordial. Estes factos vêm confirmar a tese, pela primeira vez sugerida por António Telmo e publicada por Paulo Pereira, de que o portal Sul dos Jerónimos foi executado segundo a árvore sefirótica, que o mesmo é dizer, como já vimos: Tradição, Cabala e Sul. Trata-se, portanto, de uma regra, um ditame, não obstante a vincada diferença em relação às convenções da época quanto à orientação das portas do templo e sua importância relativa.

CÍRIOS E SIRIUS

Philonous:

Ó Hylas! Ao trazeres para esta conversa a realidade do teu nome e o que ele é de material, vejo que finalmente encheste o vazio que existia entre nós os dois e que impediu, durante a

vida de Berkeley, de nos entendermos sobre o essencial. Não devemos, porém atribuir a culpa disso ao autor dos nossos dias. Ele sabia muito bem, como se vê no livro que escreveu sobre a inspiração da estrela Sirius, que, entre o homem material ou hílico, que representou em ti, e o homem espiritual e pneumático ou se quiseses, noético, que representou em mim, há o homem psíquico que faz a ligação ou a separação de um e outro. Por motivos que só ele terá conhecido, não achou conveniente utilizar nos seus diálogos de Hylas e Philonous a tríade heterodoxa dos gnósticos.

Os argumentos, meu amigo, só convencem aqueles que já estão convencidos no plano do espírito (...)

De ANTÓNIO TELMO, in *Congeminações de um Neopitagórico*, Al –Barzakh, p. 74.

Há uma visão preconceituada e diminuída sobre grupos específicos do povo português, e que foi estimulada por alguns dos nossos melhores na cultura. Alguns desses autores tiveram consciência de tal distância. Fernando Pessoa ao ter afirmado que “A pátria portuguesa é a língua portuguesa” afasta-se de Portugal continental, não deixando, contudo, de fazer belíssimas quadras populares (da nossa terra). Ciente de que os sinos da sua aldeia eram afinal os das três igrejas do Chiado e de que o seu campo eram os jardins da Parada e de S. Pedro de Alcântara, enalteceu com sublime elogio Cesário Verde, que é verdadeiramente a voz do campo na cidade. Na última fase da sua vida, António Telmo, triste com o estado de abandono e de desertificação visível no campo alentejano, lembrará, dizendo frequentemente, procurando corrigir a eventual omissão, que “a pátria portuguesa é também a terra portuguesa”, como se a frase do poeta que muito admirava fosse responsável por esse esquecimento. Na fotografia dos célebres

“Vencidos da Vida” que tenho à minha frente, vislumbro no olhar desacreditado de alguns dos protagonistas vestígios dessa perda de esperança no povo português. De um modo geral, todos os camponeses, mas, especialmente neste rol de estigmas, “os saloios” em lugar de destaque. Para quem não acredite no que acabo de dizer, basta ler, no *Guia de Portugal*, da Gulbenkian, de grande divulgação, o que deles escreveu Raul Proença (insigne seareiro e vulto do movimento da Renascença Portuguesa) em 1924. Os infelizes são brindados com a seguinte adjectivação:

População consentida mourisca e subalterna, (...) Tipo sem finuras de raça e beleza plástica de linhas, tão afastado na verdade da gente bela e robusta do Norte (...) Psicologicamente caracteriza-o o espírito de rotina, a curteza de vistas, a avareza levada à sordidez e essa sistemática atitude de desconfiança que, sob o nome de esperteza saloia, tomou foros de proverbial, e foi filão aproveitado por muita veia cômica nos teatros de Lisboa.

O seu horror à árvore tão rácico... etc.

in *Guia de Portugal – Lisboa e Arredores*, BNL, p. 464.

É caso para perguntar: com agressões desta ordem, como não poderiam deixar de ser desconfiados? E, já agora, com tanto *horror à árvore* de onde viriam as romãs, as maçãs, os pêssegos com que se deliciavam os habitantes de Lisboa? A designação de *alfacinha* não viria daqueles que cultivavam hortas no parque Eduardo VII, e eram, portanto, também eles saloios? Quer dizer que em Lisboa só sobravam os intelectuais, que, se calhar, também eram saloios, porque na época já nem a aristocracia valia?

Dada a dimensão do vitupério, deveria haver alguma coisa de especial com eles. Tenho por hábito desconfiar destes acessos de

negatividade acerca de alguém, porque é vulgar acontecer que, debaixo do manto do insulto, se esconda algo de muito positivo.

A matriz étnica e cultural que produziu a síntese que os saloios são hoje não poderá ser circunscrita a uma única etnia, culto ou cultura, como tem vindo a ser demonstrado por Moisés Espírito Santo. Se, por um lado, os fenícios percorreram a nossa costa desde 2000 anos a.C., trazendo consigo toda a mescla de povos do Médio Oriente com dominante semita, a partir do ano 600 a.C., e após a diáspora das tribos, aumenta a probabilidade da chegada de grupos de judeus, com as suas reconhecidas qualidades de adaptação e virtude comercial. Com a romanização, a migração manteve-se com novos povos, seguramente também vindos do Médio Oriente. A partir de século III d.C., os visigodos cristianizados criam na Península Ibéria as primeiras leis de perseguição aos judeus. Raul Proença, que tanto desprezava essa síntese, refere-lhe apenas as origens mouras do Norte de África, de tribos berberes nómadas do Sahara, o que coincide com o que é comumente aceite, embora vários autores reconheçam traços judaizantes nas notas que se seguem. Esta última hipótese seria mais coincidente com o tom difamatório das afirmações do insigne escritor, tendo em conta as diferenças nítidas quanto ao vocabulário da nossa língua na qualificação das duas comunidades: Os “moiros” são sempre *de trabalho* e as moiras são sempre *encantadas*, o que pode significar que a comunidade foi relativamente bem absorvida pela cultura cristã dominante. O mesmo não se passou com a comunidade judaica, sendo as designações que lhes estão associadas profundamente pejorativas: *judiaria*, *rabino*, *marrano* e, naturalmente, *marrá*.

Num livro, que acabo de publicar, Raízes dos Judeus em Portugal, da editora Nova Vega, escrevi sobre a família Ibn Yahya e o facto de terem recebido o apelido adicional Negro. O iniciador da família em Portugal, Yahya ben Yaish, recebeu de D. Afonso Henriques, por serviços prestados, três aldeias, nos arredores de Lisboa. Segundo as fontes eram Unhos, Frielas e “Aldeia dos Negros”. Tem havido muitas especulações sobre a identificação e a localização de “Aldeia dos Negros”. Os Ibn Yahya não eram negros. Ora como David Ibn Yahya Negro foi proprietário de uma quinta em Camarate, onde era conhecida por Quinta dos Negros, a qual foi expropriada por D. João I e dada ao Condestável D. Nuno Álvares Pereira, que lá construiu um convento, parece-me evidente que “Aldeia dos Negros” era Camarate, que se situa exactamente na sequência de Sacavém (onde se deu uma batalha entre as tropas de D. Afonso Henriques e os berberes), depois Frielas, Unhos e Camarate. Os habitantes de Camarate, antes da reconquista por D. Afonso Henriques, eram berberes do Sahara (portanto mais escuros, quase negros) da tribo Bnu Kamarat. Daí o nome da aldeia. Isto vem ligar com a etimologia aqui apontada para saloio, de “Saharani” (habitante do Sahara). Portanto haveria muitos bérberes “saharani” na região de Lisboa...

INÁCIO STEINHARDT, *Wikipédia*.

Não percebo qual a razão pela qual os judeus não poderiam ser negros, sabendo que existem muitos etíopes a emigrar para Israel ainda nos nossos dias. O autor deste escrito conheceu na sua juventude, em Florença, uma rapariga negra judia, natural da Síria, por sinal lindíssima. Em relação à perda do direito de propriedade por imposição de João I, podemos também perguntar para onde foram os judeus e se nestas freguesias saloias, no período entre os reinados de D. Afonso Henriques e D. João I, não teria havido migrações de judeus para estes lugares, tendo em conta a coincidência religiosa

com o poder que estava aí estabelecido. No Sáara, que é um deserto, haverá moinhos de vento, pomares e hortas?

Acrescentamos que a existência de inúmeros moinhos de vento atesta a presença de judeus, porque eram os seus construtores e proprietários, sendo frequentes os relatos de conflito na Idade Média entre os agricultores do cereal e os mesmos. *Os 6000 anos de pão* de Heinrich Edouard Jacob.

Esse tempo foi aproveitado pelo Rei. (Manuel). Primeiramente mandou baptizar à força todas as crianças judias menores de 14 anos. Essas crianças foram retiradas às famílias de origem e entregues a famílias cristãs (novos?). – O parêntesis e a interrogação são da minha lavra –. Perdeu-se o rasto delas. Na terceira década do séc. XVIII, D. Luís da Cunha pretende que foram criados nos arredores de Lisboa, sendo os antepassados dos chamados “salaios”.

ANTÓNIO JOSÉ SARAIVA, in *Inquisição e Cristãos Novos*, Editorial Inova, p. 38.

Este povo habitou e habita um território que vai, “grosso modo”, desde a Atalaia ao Sul do Tejo até Torres Vedras, numa faixa junto ao litoral português abrangendo as freguesias-limites de Lisboa, das quais uma das mais célebres é a de Carnide ou Benfica, que no largo da Luz, hoje jardim, realizava uma das mais importantes feiras ao ar livre da capital, e onde afluía grande parte da sua população. Suponho que ainda hoje acontece, não com tanta intensidade, mas já obrigatoriamente fora do Largo. O seu território concentra o maior número de moinhos de vento por hectare da Europa (são visíveis desde a serra do Anjo até às colinas de Torres Vedras), e, de um modo geral, as construções expressam um modo belo e singelo de arquitectar, com os seus vãos bem proporcionados e envolvidos de cantaria, as longas superfícies de paredes de

alvenaria de pedra caiada e os seus telhados de duas e quatro águas. Os seus conjuntos arquitectónicos obedecem a um orgânico e sensível agrupar dos volumes, estabelecendo um diálogo harmonioso entre os ditames da geometria e os ditames da natureza, numa espécie de núpcias entre o Céu e a Terra. Este modo de compor está bem expresso em construções de carácter mais erudito como o palácio real de Sintra em estilo mudéjar (o monumento mais visitado por estrangeiros em Portugal, o que prova a sua distinção), ou outras de carácter mais religioso, como os conventos franciscanos capuchos de Santa Cruz de Sintra ou da Arrábida, que abordaremos mais adiante, ou ainda a integração com as casas das confrarias, no desenho barroco do largo do santuário do Cabo Espichel. Esta gente, que sabia pensar e fazer moinhos de vento e noras, construir palácios e conventos, reunia-se entre meados de Agosto e Setembro nas romarias dos círios organizados por freguesias, das quais as mais famosas e concorridas na margem sul do Tejo: as da Atalaia, da Arrábida, da Luz, de Sampaio e do Cabo Espichel, todas sob a invocação de Nossa Senhora. Só a última, que se realiza no final do mês de Setembro, envolvia mais de 30 freguesias, uma boa parte situadas ao Norte de Lisboa. Não será necessário referir mais festas para podermos afirmar que, tendo em conta a altura do ano em apreço, se trata de um culto da mãe Natureza, da abundância, dos frutos, das colheitas. Esta asserção da ideia feminina, da mulher e mãe, e, naturalmente, da natalidade, foi expressada por várias entidades nos diferentes cultos e tradições, Ishtar na Assíria e Babilónia, Ísis no Egipto, Ceres em Roma, Astarté para os fenícios. Mas o que nos interessa agora vincar para o propósito deste escrito é que a estrela que evoca Isis se designa por Sirius, que apresenta do ponto

de vista fonético uma equivalência absoluta com a palavra “círios”, o que não pode deixar de ser significativo. Para os romeiros, a palavra “círios” é susceptível de designar várias coisas, desde, propriamente, a confraria, com a ideia dos irmãos a ser dada pela sublime e santa Mãe comum, à caixa de madeira onde, normalmente, se guardam as alfaías e as velas, e que, sendo um espaço encerrado, é uma gruta, um útero; e, por último, às velas feita com a cera das abelhas, ser luminoso e alado, que era venerado desde a mais Alta Antiguidade. Não podemos também deixar de evocar a analogia fonética com Ceres, deusa dos mistérios iniciáticos relatados n’*O Burro d’Oiro*, de Apuleio, tema tão do agrado de António Telmo, com a consequente mudança ortográfica do S de Sirius para o c de círios.

Sobre a analogia entre as confrarias e as obreiras da colmeia:

A abelha ocupa o primeiro lugar entre os animais porque é dotada de “uma grande alma” e de um «génio poderoso»; este génio manifesta-se nas ocupações laboriosas cujo termo consiste na cera e mel, «esse néctar espremido das flores» que ela verte nas células de cera; por último, a abelha é um animal virgem, “cuja virgindade não é violada e, não obstante é fecunda”, o que constitui uma analogia com Maria, que concebeu do mesmo modo.

Assim, a abelha laboriosa produz um alimento puro, que é o mel, e a cera, matéria igualmente pura que, no simbolismo medieval, representava o corpo de Cristo, gerado por Maria, a Abelha divina.

O simbolismo da cera é todo de humildade:

Matéria perfeita, mas humilde, que se apaga e destrói à medida que «alimenta a chama». Ou, ao invés, é um símbolo «triunfante», relacionado tradicionalmente como a abelha com o Sol; tal como o mel, o ouro é a luz mineral, o mel da cor do ouro é a luz vegetal, a quinta-essência da luz solar elaborada nas flores.

É curioso notar, a esse respeito, que em grego as palavras que designam o lirismo – Méliké – e o poeta lírico – mélikos – são extraídas da mesma raiz que méli (mel). Não surpreende pois que o mel servisse também para designar o alimento espiritual.

JEAN HANI in *O Simbolismo do Templo Cristão*, Edições 70, pp. 159-160.

O conjunto referido, confraria, caixa e velas, na impossibilidade de «agarrar» o que significa o símbolo, reflecte neste caso o seu carácter profundamente tradicional, expressão do diálogo amoroso de aproximação e afastamento com a sabedoria.

Mas voltemos à estrela Sirius, para falarmos de algumas coisas importantes a seu respeito: ela é no manto azul do céu nocturno o seu ponto mais cintilante. Apresentando nesse brilho variantes de cor rosada, é como se fosse por ele a luz complementar do Sol durante a noite. Para a podermos localizar no céu, teremos que encontrar primeiro a constelação Oríon, também designada por “Caçador”, ou “Arqueiro”, e encontrar as três estrelas que estão no centro do trapézio, e que são designadas, ora por “cintura do arqueiro”, ora por “os três reis” e, mais tarde, por Três-Marias por decisão conciliar. Pertence à constelação de Cão Maior e foi durante a Antiguidade tão ou mais importante do que a estrela polar.

Ptolomeu de Alexandria mapeou as estrelas nos livros VII e VIII do Almagesto, no qual utilizou Sirius para a localização do meridiano central.

Wikipédia.

A ela estão associadas as “canículas”, que acontecem nos primeiros doze dias de Agosto, logo a seguir à aparição da estrela, e, segundo o povo diz, a qualidade de cada um desses dias é um prognóstico do tempo que virá em cada um dos meses do ano seguinte.

O nascer heliaco de Sirius, ou seja, o dia em que se torna visível pouco antes do nascer do Sol e suficientemente afastado do brilho deste. Este evento ocorria antes da inundação anual do rio Nilo e do solstício de Verão, após estar ausente do céu por 70 dias. O hieróglifo para Sothis (designação egípcia) é uma estrela de 5 pontas.

Wikipédia.

Nesta citação são de realçar o acompanhamento com o Sol, o rebentar das águas (por assim dizer) e a estrela de cinco pontas, que iremos referir mais à frente. A melhor época do ano para a sua observação situa-se em meados do mês de Janeiro, quando atinge o meridiano à meia-noite, ou seja, quando indica o Sul à meia-noite, o que não pode deixar de ser significativo. Esta relação com o Sul foi de tal ordem que os árabes lhe deram o nome de “O Brilhante do Sul”, associando-lhe, segundo Hermes, “a concessão de virtudes de honra e boa vontade, o favor dos homens e dos espíritos aéreos, com o poder de pacificar de reconciliar reis, príncipes, e os outros homens” Agripa, *Os três Livros de Filosofia Oculta*, p. 395. Na noite do dia de Natal, a 25 de Dezembro, em Belém, se unirmos os três reis à Sirius e prolongarmos, encontramos a linha do horizonte no ponto onde o Sol vai nascer. Creio que esta relação é suficientemente evidente para percebermos a importância desta estrela e a sua equivalência com a Mãe de Cristo, o que vem provar a mais absoluta coincidência entre a religião nascente e a tradição primordial. Em alguns estandartes da romaria dos círios a imagem de Nossa Senhora aparece envolvida por estrelas, não podendo aqui a relação ser mais explícita.

ARQUITECTURA FRANCISCANA

O cristianismo refundado que foi o franciscanismo, até ao trágico e tenebroso adven-

to da Inquisição em 1531 teve absoluta aceitação e estima do povo português, em especial a sua vertente joaquimita e paracética, e por isso foi tão fácil e adequada a sua implantação em todo o território saloio, com os seus mais de 50 conventos da província da Arrábida, em que o principal, o de Nossa Senhora da Arrábida, apresenta na sua morfologia algumas características específicas, que aqui importa referir, porque coincidem com as ideias orientadoras deste escrito. Distanciando-se claramente da ideia bélica de convento fortificado, que a palavra de origem árabe “Arrábida” significa, não é construído segundo um traçado regulador à maneira clássica, com acontecerá em Mafra. Os seus volumes de arquitectura saloia têm como única regra a adequação aos acidentes naturais do corpo da Serra-Mãe, ficando o conjunto com o aspecto de um pequeno aldeamento, com os seus terreiros e vielas, sem que se veja a afirmação da torre sineira, como normalmente acontece, o que torna quase impossível a identificação da igreja quando o vemos à distância. Este aspecto é claramente intencional, sendo expressão da atitude humilíssima dos franciscanos na identificação fraterna com o “povorello”, reflexo de uma Igreja forte, interior e esotérica.



A ordem, designada como mendicante, oscilou entre a vida claustral, que era o exemplo

anterior de matriz beneditina, e a sua verdadeira matriz: a vida sem posses, itinerante, de ajuda permanente aos mais necessitados. O tipo conventual tem, pois, dificuldade em adaptar-se a esta ideia, sendo os seus conventos mais importantes – Santa Cruz de Sintra e Arrábida – particularmente exemplares a este respeito, nomeadamente quanto à configuração do claustro. Esta peça de arquitectura quadrangular e fechada, com o jardim e fonte no centro do pátio – evocações do paraíso –, decisiva e fundamental na forma conventual, expressão das ideias de encerramento e de separação do mundo “manifestado”, é aqui alterada com um gesto de irreverência e liberdade: um dos lados do que seria o claustro é aberto à paisagem e ao campo.

Na Arrábida, do terreiro exterior anterior à galilé passamos pela porta que está à direita neste espaço, revestida com peças de cortiça natural, e envolvida por pedra rústica, abrindo sobre um espaço exíguo e envolvido por pedra, que sempre ali esteve, numa clara alusão a um recolhimento, a um mergulho sobre si próprio (sobre a terra). Depois de passarmos o corredor do trânsito, encostado a um dos lados da capela, e que é um espaço soberbamente iluminado por uma luz coada, vinda da escada das matinas, com as imagens em azulejo dos santos franciscanos na parede direita, entramos naquilo que seria o claustro encerrado e somos surpreendidos por um espaço aberto a Sul, que é formado pelo jardim de S. Pedro de Alcântara, com os seus buchos centenários e um terraço a um nível superior, onde se encontram a sala do capítulo, a cozinha e o refeitório, e a escada claustral que liga às celas. Desta sequência de espaços, e se nos for permitido, poderemos inferir: visita ao interior de si próprio, passagem estreita e em pedra rústica, iluminação superior, escada das

matinas, visão das vidas exemplares, entrada no pseudo claustro e vista para o mar a Sul do lado aberto, voltar à vida “manifestada”, mas já de outra maneira, com outros olhos.

A relação do franciscanismo com a antiguidade da tradição primordial também se poderá intuir na Arrábida no santuário barroco de Simão Estilita, um dos primeiros anacoretas, que efectuou a sua prédica na Síria, a Tula Hiperbórea cuja capital era Heliópolis, segundo José.

A representação teatral da Natividade promovida por S. Francisco de Assis recebeu do povo português uma interpretação que atingiu um valor sublime na obra dos presépios de Machado de Castro. O esquema de composição é reproduzido em quase todos os exemplos: colocação da natividade ao centro e em baixo, numa gruta seguida de montanha cheia de acidentes naturais e percursos com muita gente a fazer muita coisa, e em cima uma construção que simboliza a Jerusalém Celeste. Tudo é completamente sacralizado e divinizado, nada fica de fora, inclusive a estrela que os guiou. O próprio convento assume este esquema no seu enquadramento natural: em baixo a lapa de Santa Margarida, logo a seguir a serra com a sua vegetação, as suas pedras, os seus pássaros, as suas veredas e os seus caminheiros, e no cimo o convento, assumindo a posição de Jerusalém Celeste.



O SUL NO R.E.A.A.

É segundo as já extensas considerações expendidas que iremos apreciar o que acontece no ritual de grau de Aprendiz da maçonaria do Rito Escocês Antigo e Aceite, e poderemos concluir que várias são as rotas que nos levam ao Sul, à Tradição e à fraternidade.

O VENERÁVEL MESTRE:

«Qual é o vosso lugar em loja?»

O SEGUNDO VIGILANTE:

«Ao meio dia, Venerável Mestre»

O VENERÁVEL MESTRE:

Porque estás assim colocado?

O SEGUNDO VIGILANTE:

«Para observar o Sol no meridiano e chamar os irmãos do trabalho à recreação e da recreação ao trabalho, a fim de que eles retirem proveito e alegria».

Para entendermos esta citação teremos que pensar que este diálogo se passa longe do mundo profano, e, neste caso, a noção de lugar é completamente simbólica

O meio-dia aqui é o ponto cardeal Sul, lugar da luz plena onde se encontram, além do segundo vigilante, os companheiros e o orador. Na coluna oposta, no Norte, encontram-se os aprendizes, que recebem a instrução do Segundo Vigilante e a ele se virão juntar, logo que se tornem companheiros. O aprendiz desloca-se sobre o eixo que vai da morte iniciática (o Norte) ao renascimento espiritual, antes de atingir a mestria e de ter a liberdade de se orientar correctamente dentro do templo, qualquer que seja o seu lugar na sua geometria sagrada. O setentrão é o lugar das trevas, e iluminado pelos frios reflexos da Lua. O Sul é portanto o lugar da Tradição, sendo ela aqui, neste esoterismo, também confirmada. É de notar que no diálogo há uma nota de alegria por esse contacto com a Luz. Os companheiros – 2º grau da maçonaria –, que já se encontram no Sul, são aqueles que comungam do mesmo pão, tanto material como espiritual, e são também aqueles que

já conhecem a estrela flamejante, que é o pentagrama na simbologia de Sothis Egípcio, ou seja da estrela Sirius, e é também, de certo modo, a chama do amor fraternal. O orador está deste lado, em conformidade com a árvore sefirótica, assim se simbolizando a supremacia da língua falada sobre a escrita, do convívio conversado sobre as trocas epistolares.

No dia 14 de Setembro de 2012, às três e trinta da manhã, três irmãos da confraria do Kyudo (tiro com arco japonês), o Roque Oliveira, o Marcos Chanoca e eu, que muito raramente olham para as estrelas, juntaram-se para irem assistir, no Cabo Espichel – o promontório barbárico –, ao nascimento da Sirius no horizonte. O Marcos, que foi quem me deu a informação sobre Sirius, Belém e o dia 25 de Dezembro, trazia o seu portátil com um programa de observação astronómica instalado, o que nos permitiu identificar rapidamente o lugar onde tudo iria acontecer. Estes aparelhos são muito bons para pessoas como nós, ignorantes do céu, que não se podem comparar com os “primitivos” Assírios, que eram os verdadeiros astro-nautas. A noite estava soberba, sem vento e com o céu muito nítido, o mar

calmo e sem ruído, ouvindo-se nitidamente as vozes dos pescadores, que se encontravam a bordo das poucas embarcações que avistávamos. Depois de assistirmos ao nascimento da estrela no lado Este, comparámos, durante a sua deslocação, a diferença enorme entre o seu brilho cintilante e o de Vénus e Júpiter, que também lá estavam, num espectáculo que aconselhamos vivamente. Depois fomos vê-la à porta do Sol do Castelo, sendo a última luz a desaparecer no céu quando o Sol nasce. Voltaremos a ir vê-la no princípio de Janeiro, quando ela marcar o Sul à meia-noite.

Todos falamos de fraternidade, da irmandade entre todos os seres humanos, mas verdadeiramente poucos o sentem. É verdadeiramente o preceito cristão do “ama o teu próximo como a ti mesmo”. Alguma coisa tem que morrer em nós e outra luz terá que se acender, que é verdadeiramente a consciência fraternal de sermos filhos dessa mãe comum que é representada quer nos portais Sul manuelinos, na Tradição cabalística, nas confrarias dos círios, no ideal dos capuchos franciscanos e no ideal maçónico no grau de companheiro.



António Telmo e a Santa Cabala

EDUARDO AROSO

Escorre lentamente
A seiva das eras,
A cabeça e a cauda
Sempre primaveras.
Na imagem de fora
Só a ilusão é que corre.
Do sol à raiz
Nunca a árvore morre.
Letra a letra,
Tempo sobre tempo,
A escrita é soprada
E a noite mais dolorosa
Ilumina a palavra procurada.

No Labirinto de Camões

ANTÓNIO CARLOS CARVALHO

Eram três, que andavam perdidos-encontrados no labirinto de Camões: António Telmo, Fiamma Hasse Pais Brandão e Maria Antonieta Soares de Azevedo. Não sabiam uns dos outros até perceberem, um dia, que afinal não estavam sós, os outros dois faziam o mesmo percurso labiríntico e mesmo iniciático, ainda que cada um por si e à sua maneira própria.

Três seres excepcionais, da mesma linhagem espiritual.

Quando António Telmo publicou a sua «História Secreta de Portugal», em Maio de 1977, ficou bem clara, para os seus leitores, a importância que ele atribuía aos «Lusíadas» (ao seu esoterismo) e a Luís de Camões, que sugeriu ser «talvez o último iniciado da Igreja do Amor», isto é, «o último dos Fieis d'Amor», sublinhando igualmente a «flagrante semelhança» entre os sonetos e canções de Camões e de Dante.

Claro que António Telmo retomava aqui a herança de Bruno em «Os Cavaleiros do Amor», como explicitamente referia: «Sampaio Bruno, que julgamos ter sido o primeiro a ver em Camões um Fiel d'Amor, isto é, membro de uma organização secreta continuadora dos templários por um dos seus ramos». Mas chega a outra conclusão: «o amor, na poesia camoneana, é uma potência divina e cósmica, a potência das potências, identificável com o amor centro do mundo. O amor não só é o Amor como o próprio Senhor do Universo» – como escreveu Dante. Assim, o capítulo V, «O

Esoterismo d'Os Lusíadas», da «História Secreta», é uma verdadeira hermenêutica de Camões, que António Telmo prossegue depois na conferência de 20 de Junho de 1980, «O Segredo d'Os Lusíadas»; em «O Desembarque dos Maniqueus na Ilha de Camões» (1982); «O Horóscopo de Portugal» (1997); «O Mistério de Portugal na História e n'Os Lusíadas» (2004); «Viagem a Granada» (2005); «Congeminações de um Neopitagórico» (2006); no primeiro volume das Obras Completas, «Luís de Camões» (2010) e ainda no volume «O Portugal de António Telmo» (2010) e em «A Aventura Maçónica – Viagens à Volta de um Tapete, seguido de: Autobiografia e Sobrenatural em Luís de Camões – Onde se revelam alguns segredos guardados n'Os Lusíadas» (também de 2010).

Ou seja, é evidente que Camões foi um dos temas recorrentes do estudo, do pensamento e da obra de António Telmo, numa busca incessante. Mas não estava sozinho nessa busca. Outros dois seres da mesma linhagem andavam pelo mesmo labirinto, procurando o seu centro. Falamos de Maria Antonieta Soares de Azevedo e de Fiamma Hasse Pais Brandão.

Antiga professora do Colégio de Odivelas e depois bibliotecária da biblioteca de Fausto de Figueiredo, Maria Antonieta Soares de Azevedo descobriu nesta mesma biblioteca a paixão da sua vida: a investigação dos retratos de Camões, que a levou igualmente ao estudo dos símbolos e dos mistérios que

envolvem o poeta. Assim, já em 1972 (ano do quarto centenário da publicação de «Os Lusíadas»), na revista «Panorama» (42-43, nova série), publicava os artigos «Uma nova e preciosa espécie iconográfica quinhentista de Camões» e «Ainda o manuscrito do duque de Lafões e o retrato de Camões por Fernando Gomes»; em 1980, na revista «Brotéria» (111), publicou o artigo «A Ilha dos Amores. Introdução a uma interpretação simbólica» e, na revista «Colóquio-Letras» (55, Maio de 1980), «Um manuscrito quinhentista de “Os Lusíadas”» (que correspondia a uma nova, mas complementar, linha de investigação da sua parte).

No primeiro dos artigos acima referidos, escritos para a revista «Panorama», Maria Antonieta anunciava a descoberta de um novo retrato de Camões, até aí desconhecido e inédito (adquirido pelo Centro de Profilaxia) e que fazia recuar a iconografia do poeta para 1556, três anos depois da sua chegada à Índia: o retrato em questão, feito sobre pergaminho, representava o poeta na prisão em Goa, em corpo inteiro, de frente, sentado num escabelo de madeira, a uma mesa. Maria Antonieta relatava que tinha submetido o pergaminho a fotografia a infravermelhos, o que permitiu a leitura da data inserta no cartel superior. Submeteu igualmente o retrato à lâmpada de vapor de sódio, o que lhe permitiu verificar que a pintura fora posteriormente retocada. E chegou à conclusão que o seu autor poderia ser um cartógrafo contemporâneo de Camões na Índia: Fernão Vaz Dourado. A pintura estava emoldurada, tendo no verso um cartão com uma curiosa inscrição em letra ainda do século XVI: «Luís de Camões preso, e tendo aos pés quem quis perdê-lo. Pintado nas Índias e foi do próprio». Acontece que Maria Antonieta nunca mais largou este enigmático retrato – nos 20

anos seguintes conseguiu que fosse fotografado com lentes cada vez mais potentes que vieram a revelar algo absolutamente extraordinário: o retrato tinha sido «re-pintado», convenientemente «retocado» para esconder o que mostrava o original: Camões enquanto judeu praticante, de teffilin (filactérios) na cabeça e no braço esquerdo, como manda a tradição religiosa judaica; há inscrições hebraicas nas pestanas e nos rasgões do gibão; a mesa está coberta de símbolos diversos (templários e outros); o prato colocado sobre a mesa, diante do poeta, apresenta uma cabeça de porco e um diabinho que tenta o poeta preso a comer o alimento proibido... entre outras revelações.

Maria Antonieta viu-se obrigada a mergulhar no universo religioso do Judaísmo e do cripto-Judaísmo português – e foi esse estudo profundo e apaixonado que a levou a conhecer e a aproximar-se de Fiamma Hasse Pais Brandão, tornando-se amigas e companheiras dessa via de descoberta.

No artigo da «Colóquio-Letras» de 1980 dava conta do estudo que tinha então entre mãos: um manuscrito de «Os Lusíadas», encadernado em pergaminho, de 186 folhas de papel, «trabalho de, pelo menos, três copistas», não portugueses, possivelmente italianos. «O manuscrito, na sua quase totalidade, deve ter sido copiado de um original em que a data de 1567, quando Camões se encontrava ainda na Índia ou há pouco em Moçambique, faz supor que lhe teria pertencido, ou a qualquer amigo a quem ele tivesse facultado a cópia». E sublinha que o manuscrito apresenta «variantes de carácter nitidamente judaizante», das quais apresentava exemplos (Cristo é substituído por Isaías, «suma e trina essência» aparece como «Suma e terna essência»). E concluía:

«Poder-se-ia ter dado com “Os Lusíadas” o que os targumistas» (autores judaicos de traduções bíblicas com interpretações de carácter teológico e hermenêutico) «realizaram com os textos sagrados? Não seria a única vez que a poesia de Camões serviria outros intuitos: o escritor seiscentista Miguel de Barrios, ou Daniel Levy de Barrios, nome que adoptou depois da sua conversão ao Judaísmo, numa das suas obras, serviu-se precisamente de versos de Camões tirados do Poema e da Lírica, para compor o hino cabalístico em português.» E na última nota do artigo ainda referia que este «é apenas um pequeno resumo de um extenso trabalho que acompanhará a edição do manuscrito.» Claro que o manuscrito nunca foi editado... porque entretanto já se ouviam por cá muitas vozes indignadas com estas «heresias» camonianas de Maria Antonieta e de Fiama, incluindo a súbita desistência da realização de um projecto de documentário sobre Camões encomendado pela RTP às duas investigadoras... agora vistas como incómodas e controversas.

Por seu turno, Fiama Hasse Pais Brandão publicou na «Colóquio-Letras» e no «Diário de Notícias» (suplemento de cultura), em 1979 e 1980, uma série de artigos que depois viriam a ser reunidos em «O labirinto camoniano e outros labirintos» (1985) e, em 1987, «Sílvia de Lisardo – os sonetos», obra de Frei Bernardo de Brito, com organização e prefácio da própria Fiama, que assinalava a «conhecida cepa hebraica» do autor.

Fiama era então conhecida como grande poetisa de uma geração (a de 61) caracterizada pelos combates de oposição ao antigo regime. Logo, perguntavam-se as boas almas escandalizadas da esquerda, o que andava tão importante figura a fazer por estes esquisitos caminhos esotéricos...? enquanto

as boas almas de direita se indignavam com o desaforo de se poder sequer considerar a hipótese de um Camões cristão-novo, judaizante, frequentador assíduo da estranha corte do infante D. Luís (o tal que escrevia poemas «camonianos», mostrava grande interesse por assuntos «herméticos» e teve um filho com uma cristã-nova, o futuro D. António, Prior do Crato, aclamado por muitos como rei de Portugal...) Reacção que, aliás, não é de estranhar num país que continua a dizer, na linguagem do quotidiano, «fazer judiarias» como sinónimo de maus tratos ou maldades...

O escândalo culminou numa tristemente famosa sessão comemorativa realizada em 1980 no Centro Nacional de Cultura, com o pretexto do centenário de Camões, e em que estiveram presentes, como oradores, destacados intelectuais da esquerda bem pensante, António José Saraiva e Eduardo Lourenço. Eu também estive lá, como jornalista, e ouvi as tais figuras a desancar e a achincalhar Fiama e a sua investigação (e os artigos que escreveu), numa atitude vil e cobarde porque a autora não estava lá para se defender. Foi então que perdi a «objectividade» e a «distanciação» próprias do repórter de serviço e ergui a voz para comentar que tais ataques só se podiam dever à proximidade existente entre a sede do CNC (rua António Maria Cardoso) e a antiga sede da Inquisição, ali em baixo, no Rossio. Depois escrevi à Fiama (que tantas vezes encontrara na Biblioteca Nacional mergulhada nos livros dos séculos XVI e XVII, com os seus grandes olhos ainda mais abertos de espanto perante o que ia descobrindo nos documentos antigos...), contando-lhe o que acontecera nessa noite.

Note-se que, ainda hoje, quando se fala da Fiama, é cuidadosamente esquecido, ou ocultado, o seu papel essencial (juntamente

com António Telmo e Maria Antonieta Soares de Azevedo) na revelação dos mistérios de Camões.

Mas continuo a pensar (e a ter a firme certeza) que quem quiser aventurar-se no labirinto dos enigmas camonianos terá forçosamente de se fazer acompanhar por estes três guias. No caso de Maria Antonieta, espero que, um dia, talvez alguém da família traga à luz do dia o que as circunstâncias adversas não a deixaram publicar em vida. E guardo no meu coração, bem viva, a admiração que senti e sinto por estes três seres de eleição, reunidos em torno de Camões.

Resta acrescentar que os três chegaram a conhecer-se. Fiama e Maria Antonieta visitaram Telmo em Estremoz e Telmo e Fiama encontraram-se várias vezes na Biblioteca Nacional. E há cartas de Fiama para Telmo que falam desses encontros e da extrema atenção dada por essa investigadora aos textos de Telmo (cartas que a generosidade da Maria Antónia, viúva de António Telmo, me permitiu consultar):

«Depois de ter lido o seu novo texto sobre o sentido dos Lusíadas, aqui lhe mando estas palavras de entendimento e entusiasmo. Tenho vindo a citá-lo porque compreendo que o que tem dito de *Os Lusíadas* é vital.» «Espero ter a oportunidade de trocar descobertas, certezas, interrogações e dúvidas no âmbito do seu trabalho e do meu, trabalhos que me têm parecido sempre e afinal complementares, sendo ambos sobre os Filhos da (múltipla) Luz ou Lus(z)íadas» (10 de Dezembro de 1980). «Acabo de folhear sua “Ilha”, parece-me cativante. A gravura é um todo, ou é parte de uma gravura maior? Questão importante.» (24 de Março de 1982).

Lembremo-nos, por fim, que os três, António Telmo, Fiama e Maria Antonieta, foram igualmente vítimas daquele mal nacional, a inveja, aparentemente sem cura, que Camões sofreu também na pele e que colocou como última palavra nos seus «Lusíadas». Vítimas, os três e Camões, dos que não querem ver – dos que se recusam a ver o evidente, porque não lhes convém.



O Pranto de Marános

Algumas Notas sobre o Cripto-Judaísmo de Teixeira de Pascoaes

PEDRO MARTINS

Uma forma de perscrutar o cripto-judaísmo do *Marános*, livro maior de Teixeira de Pascoaes, consistirá em sondar as marcas cabalísticas que por vários, dissimulados modos lhe impregnem a tessitura textual. É este um exercício admissível, viável, proveitoso. Foi, de resto, o que fez António Cândido Franco, quando, nas laudas decisivamente pioneiras de *Eleonor na Serra de Pascoaes*, depois de desocultar a cifra do marranismo no título do poema, procurou situar-lhe as personagens principais perante as estações sefiróticas patentes na coluna do meio da Árvore da Vida.

Pedro Sinde, por seu turno, pese embora, n'*A Montanha Mística*, nos proponha uma leitura global do *Marános* que se processa à margem da Cabala judaica – pois o que ali o move “é a coincidência espantosa entre a concepção gnósica patente no poema de Pascoaes e no zoroastrismo, tal como Henry Corbin a expôs ao estudar a relação do homem com o anjo ou a enteléquia”¹ –, não deixa, todavia, de estabelecer um paralelo da visão angélica de Marános, que marca o canto inaugural do livro, com certas descrições da *kabbalah*, qual a da sequente citação, colhida em Gershom Scholem:

Por exemplo, Rabi Nathan diz o seguinte: “Aprende que o perfeito mistério da profecia é,

para o profeta, que ele veja de repente perante si a forma do seu Eu, falando com ele e anunciando-lhe o futuro”.²

Esta referência de Pedro Sinde mostra-se fecunda a vários títulos. Antes de mais, porque, tratando do *Marános*, nos põe no trilho da mistagogia hebraica; depois, porque nos reconduz, como leitores, ao início do entrecho do poema de Pascoaes; por fim, por nos mostrar como uma única experiência de ordem mística ou sobrenatural é susceptível de ser entendida à luz de diversas formas tradicionais, visto que o autor a aborde sobretudo à luz da gnose mazdeísta.

Cingindo-me ao judaísmo, e em particular aos ensinamentos da *kabbalah*, estarei em crer que é possível ir mais longe na elucidação do primeiro canto do *Marános*. Porém, o que vou trazer ao conhecimento de quem me leia traduz apenas mera aproximação interpretativa segundo afinidades ou similitudes que podem ser estabelecidas entre uma determinada técnica mística conhecida da tradição hebraica e os acontecimentos narrados no começo do livro espantoso que Pascoaes deu à estampa no ano de 1911.

Numa obra clássica, de absoluta referência, Moshe Idel dedica considerável número de páginas ao estudo do pranto como prática mística. O pranto místico, ensina este autor, “consiste num esforço para ter visões e para

obter informações a respeito de um segredo, resultado directo de lágrimas voluntárias”³. E o emérito estudioso da *kabbalah* oferece-nos, a propósito, verdadeira cópia de exemplos, colhida na literatura apocalíptica, nos relatos talmúdicos e misdráshicos e nos escritos cabalísticos propriamente ditos, entre os quais avulta o livro *Zohar*, numa fenomenologia tão abundante que se estende a autores sabataístas e hassídicos, e pode ainda ser comprovada em meados do século XIX⁴.

Não cabe aqui, como é óbvio, reportar-me de modo individualizado a qualquer dos casos que são registados por Idel. Bastará ter em conta a tipologia de causas e efeitos que definem esta técnica mística. Assim, deve referir-se em primeiro lugar que o pranto nos surge como algo posto em acto de modo voluntário, intencional; e surge sempre associado, ou combinado, com outras práticas ascéticas, tais como o sofrimento que o motiva (a desesperança, a desolação e a aflição são modos possíveis de o nomear) e o jejum. Trata-se, por último, de uma técnica desenvolvida por um número reduzido de pessoas, pertencentes à elite judia: para o comum dos fiéis serão outros os meios de alcançar os objectivos prosseguidos pelo pranto místico, cabendo a palavra, a este propósito, ao pensamento rabínico.

Isto quanto às causas, que propriamente definem a técnica. Quanto aos resultados que dela se esperam, analisam-se, estrutural e essencialmente, em dois apenas: a obtenção de uma revelação visual – por via de regra, graças à aparição de uma figura angélica, marcadamente feminina, não raro identificada

com a *Shekinah*; e a sequente comunicação de segredos, rasgando uma dimensão profética que, muitas vezes, se traduz operativamente numa melhor ou mais profunda compreensão dos dados escriturários ou dos textos inspirados.

O pranto é aqui a eficiente dominante causal, daí que identifique a técnica. Como explica Moshe Idel, “a hiperactividade do sistema ocular representa a concentração sobre um único modo de percepção no momento em que todas as demais portas da percepção estão sendo progressivamente reprimidas. Este novo equilíbrio dos estímulos prepara o caminho a estados de consciência paranormais que produzem experiências visuais. Em tais casos, as ideias ou conceitos sobre os quais se concentrou a actividade emocional e intelectual tendem a revelar-se através do órgão hiperexcitado”⁵.

Dito isto, importa confrontá-lo com o que Pascoaes nos narra e descreve no canto inicial do *Marános*, quando o herói do poema tem, pela primeira vez, a visão de Eleonor, seu anjo, ou duplo celeste.

Ouçamos o que o vate, de antemão, nos revela do seu herói. São assim as célebres estrofes inaugurais do poema:

*Marános era o ser que divagava,
Consigo, pelo mundo solitário.
A sua própria alma o alimentava
E dava-lhe a beber das suas lágrimas.
Empecera-lhe a noite. E, desde então,
Rodeado de espantos e de assombros,
Vive numa perpétua inquietação.
Falho de ânimo e pobre de esperança,
Apenas o salvou da negra morte
Esta misteriosa simpatia,
Que, semelhante à tua lira, Orfeu,
As feras enternece e a luz do dia!*

¹ Pedro Sinde, *A Montanha Mística*, Porto, Terras de Fogo, 2007, p. 17.

² *Idem*, p. 39.

³ Moshe Idel, *Cábala, nuevas perspectivas*, Madrid, Siruela, 2005, p. 121.

⁴ *Idem*, pp. 120-136.

⁵ *Idem*, p. 136.

*Atrai as selvas virgens que murmuram,
Os inertes penedos taciturnos
E as estrelas do céu que nos procuram,
Com seus olhos de eterna claridade.
Por isso, ele ia andando, neste doce
Enlevo da paisagem, neste encanto,
Que paira, magoado, sobre as cousas,
Onde, em silêncio, jaz divino canto...
Nos princípios do Outono, quando as nuvens
Aparecem nos montes revestidos
De folhinhas doiradas e, nos vales,
Há frios tons de cinza, humedecidos,
Chegou, já tarde, a um sítio, com pinheiros,
Fragas cheias de musgo, tojo bravo,
Que domina dois íngremes outeiros,
Um rio, verdes campos e a montanha.*

Eis tudo aquilo que nos é dito sobre Marános até aos instantes que antecedem a visão de Eleonor. Detenhamo-nos um pouco.

Antes de mais, a determinação geográfica introduzida pela última estrofe permite que nos situemos no espaço. Os *dois íngremes outeiros* e os *verdes campos* podem ser referidos a Amarante e suas cercanias; o rio em questão é decerto o Tâmega; e a montanha, à qual Marános, encaminhado por Eleonor, irá subir, é a serra do Marão, topónimo de óbvia ressonância no nome do protagonista que dá o título ao poema. É este, e apenas este, o horizonte em que a narrativa terá lugar.

Depois o tempo. Sabemos que estamos no começo do Outono e que a noite cai, em plena lua nova.

Marános é o viandante solitário. Filosofalmente dominado pelo espanto e pelo assombro, parece nada ter com os demais. É um asceta, de quem nos é dito que *a sua própria alma o alimenta*. Quer dizer: não é o corpo que o alimenta. Encontramos aqui uma referência velada, mas que creio inequivoca, ao seu *jejum*. Na versão constante da edição *princeps* do poema, depois alterada,

Pascoaes era bem mais explícito, apresentando-o como “[...] a Criatura / Que mais do seu espírito vivia / Que dos fructos da terra...”.

Acrescentar que essa mesma alma lhe dá *a beber das suas lágrimas* é firmar o tropo por que se enfatiza o sentido acabado de apontar ao verso precedente, mas que nos introduz igualmente no motivo do pranto, tornado obsidiante ao longo deste primeiro canto. Já lá iremos, não sem antes levar em conta o estado de alma do herói, que nos surge *falho de ânimo e pobre de esperança*. Já não talvez *desesperado* como antes — quando, segundo se percebe, terá estado à beira do suicídio —, mas, por certo, ainda desolado; e sofrendo. É neste estado de aflição que Marános irá ter a visão de Eleonor:

*Ali, parou Marânus. Do infinito,
Uma infinita lágrima descia
E lhe tomava o coração aflito
E perturbado de íntimos receios,
Quando viu, perto dele, uma Figura
Desenhar-se, no escuro do arvoredor,
Em diluídas formas e apagados
Contornos de esplendor e de segredo.
E, atónito e surpreso, olhava, olhava
Aquela milagrosa aparição,
Que, em brumas transcendentais, disfarçava
Seu angélico rosto de mulher.*

Repare-se no modo, tão belo quão significativo, como o vate define o momento que precede a visão angélica: uma infinita lágrima descida do infinito toma o coração aflito de Marános. Haverá, adentro da sugestão outonal que vagamente define a suavidade poética de Pascoaes, maneira mais incisiva de acentuar a nota com que se dá o pranto intenso, senão convulso, em que o viandante se nos mostra?

O leitor atento pôde já verificar a presença, nas estrofes transcritas, dos principais

caracteres etiológicos que enformam a técnica mística de pranto da *kabbalah* judaica: a individualidade solitária; a desolação; o jejum; e, culminando o *iter* que conduz à revelação visual, o pranto propriamente dito. Claro que nada no texto nos permite sustentar ter havido da parte de Marános um propósito de visão sustido no choro. Não pretendo sequer afirmar que Pascoaes tenha transposto deliberadamente para essas páginas a descrição de uma dada prática mistagógica, ou seja, que o haja feito com plena consciência das suas partes integrantes e dos mecanismos eficazes que a respectiva conjugação vem propiciar. Mas não será já de estranhar que uma experiência efectivamente vivida pelo poeta tenha estado subjacente à escrita do primeiro canto do livro.

Importa aliás atentar noutros versos do mesmo canto, em que o choro e o cismar de Marános parecem desempenhar importante papel causal. Antes de os transcrever, não fique sem ser dito que a palavra *cismar*, como Pedro Sinde tão bem mostrou, designa, no poeta, um estado meditativo profundo e interrogativo, mediante um processo de concentração em que se opera o corte com o exterior pelo fechamento dos sentidos ao mundo material⁶, estado esse perfeitamente congruente com o procedimento mistagógico que os cabalistas baseiam no pranto, como acima se pôde verificar pela lição de Moshe Idel. Seguem-se os versos em questão:

*Indefnido amor desconhecido,
Um sobressalto, vago e interior,
Há muito tempo já, me perturbava.
E ansioso, tentava definir
Essa dispersa luz, que me doirava
De inefável tristeza madrugante.*

*E chorava, e cismava, e assim dizia:
— Sombra que eternamente me persegues,
Ilumina-te de íntima alegria
E dissipa-me as trevas deste mundo!
Ó Sombra, toma corpo e carne viva,
Ressurge, à luz do sol! Eu quero ver-te!
E a minha voz, exausta e fugitiva,
Caía-me nos lábios, quase morta.*

Marános teve, com efeito, a *pretendida* visão: um luminoso ser angélico, feminino, que, ao longo do poema, lhe fará diversas revelações. Algumas dizem respeito à condição e ao destino do próprio herói:

*Um mistério me encobre, e faz de mim
A sombra que te empece...
Muito em breve
Tu saberás, Marânus, porque vim
À tua soledade...*

Outras concernem ora ao papel messiânico assinado ao seu povo, à sua pátria, ora à mais funda significação cosmológica do Universo:

*— Eu sou a tua eleita, a Virgem pura.
E vim rasgar as névoas, desvendar
Esse antigo segredo da Natura
E o sagrado mistério da tua raça.*

Mas o primeiro canto do *Marános* não oferece ainda toda a revelação, de que, aliás, constitui apenas o começo. Bem que nesse esboço se encontrem já assinalados todos os azimutes.

Entre aquilo que Eleonor principia por revelar a Marános, interessa-nos, por ora, levar em conta o que propriamente se refere a ambos, modo de persistirmos na problematização cabalística do texto. Eleonor é o anjo, o espírito, a metade celeste, de que Marános é o homem, corpo e alma perfazendo a metade terrena que dela se encontra separada, mas à qual, sem ainda bem o saber — e essa é parte importantíssima da

⁶ Pedro Sinde, *O Velho da Montanha — a doutrina iniciática de Teixeira de Pascoaes*, Lisboa, Hugin, 2000, pp-35-55.

revelação a esperar da sua entelêquia –, aspira unir-se, reintegração que culminará o enredo, pela morte do herói. Até aí, e partindo deste primeiro canto, inicial e iniciático, o poema narra o percurso de Marános, a sua partida da colina onde Eleonor o pôs no caminho, a descida ao vale e a travessia do rio, a chegada à montanha, a ascensão que aqui irá empreender; e por essa narrativa, superiormente inteligida, nos iremos dando conta das sucessivas revelações feitas ao protagonista, transmitindo-lhe a mais pura sabedoria espiritual, e das transmutações psicoenóticas que nele entretanto se vão operando. Para já, estamos ainda deste lado do Tâmega, e a Marános é-lhe dito:

*Eu sou a tua alma aparecida,
Criatura imortal da tua dor!
E vivo, como tu, mas outra vida,
E choro, como tu, mas outras lágrimas...*

À margem da ênfase significativamente posta no acto de chorar, esta noção de que o anjo-Eleonor foi criado pelo homem-Marános, pois que é a *criatura imortal da sua dor*, ressurgiu, porventura mais explícita, na exortação impetrante com que, no final deste primeiro canto, a figura angélica desvela algo mais do segredo prometido:

*Meu criador e amante, vem comigo!
Saberás o que nunca imaginaste.
Em mim, encontrarás o que, debalde,
Neste mundo terreno, procuraste.*

Encontramos aqui uma ideia – a de que o homem pode *criar* vida espiritual, seres espirituais, numa palavra: Deus – que será uma constante multifacetada do poema, e que traduz uma importante linha de força da *kabbalah* hebraica, considerada na sua vertente teosófico-teúrgica.

Tomemos ainda outro exemplo, desta feita colhido no canto XIV do poema:

*Eis o grande milagre! Deus é o homem
Na sua criação espiritual;
Em vez de o homem ser deus, na sua obra
De quebradiço barro material...
Deus, pela nossa angústia revelado,
É o corpo, todo em sangue, de Jesus...
Sol que se fez candeia e ao mundo veio
Para no lar dos pobres haver luz.
Deus revelado em nós é criatura,
Porque, nascendo, adquire fatalmente
Aquela estranha e trágica figura
Em que as sombras humanas aparecem...*

Consoante se aprende na lição de Charles Mopsik, a *kabbalah* teúrgica reserva a designação de *instauradora* para aquela espécie de acção ritual que “visa estabelecer uma forma divina como totalidade para o homem”⁷. Neste âmbito – em que “Deus é feito, forjado, fabricado pelo culto prestado em baixo”⁸ –, a prática dos cabalistas incide especialmente sobre o pleroma divino ou sobre uma das suas particulares emanações, que o representa na totalidade.

A acção em apreço parece assim incidir estritamente no plano das *sefiroth*, isto é, naquele plano do mundo espiritual em que a essência indiferenciada do Deus abscondito progressivamente se revela e discrimina, de forma a constituir uma estrutura dinâmica e complexa de potências pelas quais manifesta o seu poder criador.

A leitura dos textos antológicos que, a tal respeito, nos aparecem compilados e comentados por Charles Mopsik na obra há pouco citada vem, de resto, confirmar esta ideia, e tanto será o bastante para que não possamos vincular a teopoética pascoalina à matriz teosófico-teúrgica da *kabbalah* hebraica.

⁷ Charles Mopsik, *Les Grands Textes de la Cabale – les rites qui font Dieu*, Paris, Verdier, 2002, p. 40.

⁸ *Idem*, *ibidem*.

Essa teopoética é o fruto de um evolucionismo espiritualista que Teixeira de Pascoas, na senda de Sampaio Bruno, radica em desastrosa cosmogonia de ressonância gnóstica – daí as referências, no *Marános*, à bela Pastora – que, no canto segundo, se dará a conhecer – como uma “*flor dramática*”, ou, repetidamente, à “*trágica matéria*” que constitui o mundo (ele próprio, no canto terceiro, qualificado de *trágico*) e o homem – “as sombras humanas” – escutámos, há pouco, ao poeta –, quando “*aparecem*”, é em “*estranha e trágica figura*” que se definem. Poderíamos aqui considerar, por mediação da misteriosa via brunina, tal como António Telmo, audaz e magistral, a iluminou no prefácio escrito para a segunda edição de *O Brasil Mental*, uma aproximação à doutrina cabalística de Isaac Lúria e, de um modo mais abrangente, às marcas de gnosticismo reconhecíveis em algumas expressões doutrinárias da *kabbalah*. Será hoje, porém, de admitir, com Moshe Idel, que, ao contrário do sustentado por Gershom Scholem, não foi o gnosticismo a determinar a génese da mistagogia hebraica (e, a sê-lo, em conjunto com a filosofia neoplatónica), mas o inverso:

“antigos motivos judeus que penetraram em textos gnósticos continuaram a ser ao mesmo tempo património do pensamento judaico e continuaram a transmitir-se em círculos judeus, proporcionando em última instância o marco conceptual da Cabala”⁹.

Neste ponto, situado ainda a montante, como naquele, postado já a juzante, que toca a marca teúrgica de Pascoas, encontraríamos matéria fértil de divagação desviante. Limitar-me-ei, todavia, a acrescentar que a teurgia evolucionista de Teixeira de Pascoas se traduz, sobretudo (que não exclusivamente, atento o desvelamento anímico das cousas da Natura, de que o *cismar* constitui redentora expressão), na via gnóstica de uma angelogia antropocêntrica e individualista, a que melhor cabem os quadros conceptuais da imaginação criadora tal como a concebe o sufismo de um Ibn Arabi, e, neste momento, a tal propósito restará apenas remeter o leitor interessado para algumas páginas, sumamente esclarecedoras, de Charles Mopsik¹⁰.

⁹ Moshe Idel, *Cabala, nuevas perspectivas*, p. 66.

¹⁰ Charles Mopsik, *Op. cit.*, pp.627-631.



“O Mytho é o Nada que é Tudo”.

O Poema “Ulysses” na Mensagem de Fernando Pessoa

PAULO BORGES

ULYSSES
*O mytho é o nada que é tudo.
 O mesmo sol que abre os céus –
 É um mytho brilhante mudo –
 O corpo morto de Deus,
 Vivo e desnudo.
 Este, que aqui aportou,
 Foi por não ser existindo.
 Sem existir nos bastou.
 Por não ter vindo foi vindo
 E nos creou.
 Assim a lenda se escorre
 A entrar na realidade,
 E a fecundal-a decorre.
 Em baixo, a vida, metade
 De nada, morre.*

Na segunda subdivisão da primeira parte da *Mensagem* Fernando Pessoa identifica os sete castelos do escudo português com oito figuras (o sétimo castelo corresponde a duas), uma mítica e as outras históricas, sendo três delas anteriores à fundação da nacionalidade. O primeiro castelo é Ulisses, numa releitura de um dos mais celebrados mitos de origem da nação, o da sua fundação, com Lisboa, pelo herói grego, num poema que é ao mesmo tempo uma profunda e condensada teoria metafísica do mito na sua articulação com a “realidade”. Definido como “o nada que é tudo”, o mito é essa narrativa originária e fundadora que, por isso mesmo, é impenetrável ao *logos*, surgindo como o infundado fundamento de todo o mundo de sentido que

instaura e no seio do qual se exerce, sempre *a posteriori*, a razão conceptual e analítica. Perante o *logos*, que inquirir a sua razão – exigência essa fundada num outro mito, o de que todo o real seja racional ou racionalizável –, a palavra mítica *re-vela-se* como palavra originária e muda, que estabelece os fundamentos de tudo sem que de si nada diga, conforme a sua possível afinidade com o *μῦθος* grego (estar com a boca ou os olhos cerrados, estar silencioso), de onde derivam “mistério” e “místico”¹. Iluminando um horizonte de sentido sem dizer porquê e para quê, compreende-se que o poeta o designe como “mytho brilhante mudo”, identificando como tal “o mesmo sol que abre os céus”, figura por excelência, no imaginário indo-europeu, do divino, fonte da revelação e da manifestação².

No poema pessoano, contudo, esse “sol que abre os céus” e dissipa as trevas não é tanto plena imagem de Deus, quanto do seu “corpo

¹ Cf. Paulo BORGES, “Imaginário e mitologia”, in AAVV, *Variações sobre o imaginário. Domínios, teorias, práticas hermenêuticas*, coordenação de Alberto Filipe Araújo e Fernando Paulo Baptista, Lisboa, Instituto Piaget, 2003, pp.45-70, pp.45-46; Juan Martín VELASCO, *El fenómeno místico. Estudio comparado*, Madrid, Editorial Trotta, 2003, 2ª edição, pp.19-20; Eudoro de SOUSA, *Dioniso em Creta e outros ensaios*, introdução de António Telmo, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2004, p.111.

² Cf. a analogia platónica entre o “Sol” e o “Bem” – PLATÃO, *República*, 508 b-c.

morto”, “Vivo e desnudo”. Com efeito, a palavra “Deus” procede da raiz indo-europeia *dei*, que significa “tudo o que brilha”, donde vem o sânscrito *deva* (deus), o iraniano *daeua* (demónio) e o português *dia*³, assumindo ainda conotações com a vida ou a sua fonte (cf. as relações estabelecidas entre *Zeus* e *zoé*, “vida”, em grego⁴). *Deus* pode ser assim interpretado não como um ser ou um ente, objecto para sujeitos ou sujeito perante sujeitos/objectos, algo/alguém que possa ser visto por alguém ou que veja algo/alguém, mas antes como a própria luz invisível – ou o fundo sem fundo dessa luz invisível – que torna todas as coisas visíveis, em termos inteligíveis e sensíveis, o infinito espaço luminoso que é matriz de todas as possibilidades de manifestação, consciência e vida, o fundo sem fundo de todos os fenómenos, o *nada* inerente ao aparecimento de *tudo*, numa leitura não niilista e numa possível afinidade com a vacuidade (*śūnyatā*) da tradição budista⁵. É assim que “mytho” (“nada que é tudo”), “sol” e “Deus” significam

³ Cf. Odon VALLET, *Petit lexique des mots essentiels*, Paris, Albin Michel, 2007, pp.63-64.

⁴ Cf. Carlos SILVA, “Divina perfeição na sabedoria pré-socrática – da teogonia mítica a uma dramática ideal do *theós*”, in AAVV, *A Questão de Deus na História da Filosofia*, I, coordenação de Maria Leonor L. O. Xavier, Sintra, Zéfiro, 2008, pp.33-34, notas 68 e 69.

⁵ Cf. Jean-Yves LELOUP, “Notre Père”, Paris, Albin Michel, 2007, pp.173-174. Agostinho da Silva designa-o como “nada que é tudo”, a mesma definição pessoana de mito – Agostinho da SILVA, *Quadrados Inéditos*, s.l., Ulmeiro, 1990, p.88. Cf., entre outros estudos, Paulo BORGES, “Mestre Eckhart e Longchenpa: do fundo sem fundo primordial como nada e vacuidade”, in AAVV, *A Questão de Deus na História da Filosofia*, I, pp.567-579; “Vacuidade e Deus”, in AAVV, *A Questão de Deus. Ensaios Filosóficos*, coordenação de Maria Leonor L. O. Xavier, Sintra, Zéfiro, 2010, pp.323-356 (incluído em *Descobrir Buda. Estudos e ensaios sobre a via do Despertar*, Lisboa, Âncora Editora, 2010, pp.103-154).

a mesma inseparabilidade do imanifestado e da manifestação, onde todavia a brilhante visibilidade do “sol” e das formas que ilumina simbolizam a limitação do que se manifesta na mesma medida em que em si encobre o imanifestado informe e ilimitado: por isso o “sol” é imagem desse “corpo morto de Deus” (aquilo que da divindade se patenteia e determina na constituição do mundo e da consciência), que ao mesmo tempo permanece, na sua infinidade oculta, “Vivo e desnudo”.

O próprio “Deus”, nesta perspectiva – e regressando como se impõe à etimologia desta palavra tão saturada de sentidos e significados na mente humana, suscitando as mais emocionais e obsessivas afirmações e negações –, ao designar a experiência da irrupção luminosa – “tudo o que brilha” –, não deixa de supor a experiência do fundo no qual se recorta essa emergência e que só pode ser, para essa luminosidade, irreduzivelmente oculto e tenebroso, decerto irredutível à “luz” da percepção visual e da compreensão verbal e conceptual que entretanto possibilita. “Deus”, neste sentido, designa a experiência de uma luz tenebrosa ou de uma treva luminosa, ao mesmo tempo que “Deus”, enquanto conceito e palavra, implica um não-“Deus”, um *a-Deus*, um Deus que o não é para si mesmo, algo de inefável, como na mais funda experiência mística se vive e compreende e na derivada (a-)teologia mística se consagra⁶.

⁶ Veja-se o programa da mística cristã, formulado pelo Pseudo-Dionísio, o Areopagita, como o elevar-se “até ao brilho, que é mais que substancial, da obscuridade divina”, na união com uma “treva de silêncio, mais que luminosa”, ou “treva do não-conhecimento” que se conhece (no sentido de experienciar unitivamente) “precisamente pelo acto de não ver nem conhecer”. Na verdade, a “Causa” suprema de tudo “nem é um nem unidade, não é divindade ou bondade; tão pouco

“Deus”, neste sentido, como lapidariamente o disse Teixeira de Pascoaes, “é o único ateu perfeito”⁷ e, em termos de linguagem, “Deus”, como o afirmou Antero de Quental, é apenas o modo que temos “para exprimir uma certa coisa”⁸ que, em primeira

é espírito – tal como o conhecemos – ou filiação ou paternidade”, estando “acima de toda a afirmação e de toda a negação” como o “que, simplesmente liberto de tudo, está além do universo das coisas” – cf. Pseudo-Dionísio AREOPAGITA, *Teologia Mística*, versão do grego e estudo preliminar de Mário Santiago de Carvalho, in *Medievalia. Textos e Estudos*, nº10, (Porto, 1996), pp.11, 13, 15, 17 e 25.

⁷ Teixeira de PASCOAES, *Santo Agostinho (comentários)*, Porto, Livraria Civilização, 1945, pp.275-276. José Marinho desenvolverá esta intuição, considerando que “talvez a mais profunda descoberta do Poeta fosse a verdade funda de que Deus é o único autêntico ateu e de que o ateísmo sempre impossível mas maravilhoso é o centro da visão unívoca” – José MARINHO, “Pascoais, poeta da visão unívoca”, *Diário de Notícias*, 24 de Janeiro de 1963. Marinho assume no seu pensamento de maturidade a tese da divina ateidade, a do absoluto que, pela plena coincidência de ser e verdade, nada é para si, transcendendo a “cisão divina”, “pela qual é Deus”, a “criação” e a implícita “relação entre criador e criatura”. Como escreve: “Subitamente, um dia, apercebe-se de que se o ser é a verdade e se Deus é o ser da verdade, então a verdade não é para si”; “Pois o que é, enquanto é o pleno ser de tudo, se põe a si mesmo como uno, eterno e absoluto, o sem falha nem fissura, o todo sem parte, o que se diz sem verbo, e se pensa sem pensar, sem misto algum, por mais subtil. E assim, sendo ele o único ser de todo o ser que não é, no qual tudo é como o que não é, anulando-se nos iguais instante e tempo sem fim, não pode mais que ser sem se saber. E no que é verdade para o que no homem a vê e contempla, a viu e contemplou, não há então saber da verdade. A verdade então não é para o mesmo ser da verdade. Ora, como vê então aquele que diz ver e contemplar e saber plenamente o ser da verdade como se um e o mesmo fossem ser da verdade e irrecusável verdade do ser?” – *Teoria do Ser e da Verdade*, Lisboa, Guimarães Editores, 1961, p.23.

⁸ Cf. Antero de QUENTAL, Carta a Alberto Sampaio, Vila do Conde, [Maio de 1882], *Cartas II. 1881-1891*, organização, introdução e notas de Ana Maria Almeida Martins, Lisboa/Ponta Delgada, Editorial Comunicação/Universidade dos Açores, 1989, p.634.

e última instância, é irreduzível ao modo como dela falamos, exigindo mais, como fidelidade a si, o des-dizê-la que o dizê-la⁹. Esta experiência de um não-Deus, um *a-Deus*, como o fundo sem fundo do “Deus” que se manifesta e é pensado como tal, advém da visão de Plotino de que isso que se designa como Uno e Bem na verdade “não é nada para si mesmo”¹⁰ (ao contrário do Deus aristotélico, que é eterno pensamento de si¹¹) e assume uma radicalidade exemplar em Mestre Eckhart¹² e seus continuadores, como Angelus Silesius¹³, atravessando ainda

⁹ Cf. Michael A. SELLS, *Mystical Languages of Un-saying*, Chicago/Londres, The University of Chicago Press, 1994.

¹⁰ PLOTINO, *Enéadas*, VI², 7, 41, texto estabelecido e traduzido por Émile Bréhier, Paris, Belles Lettres, 1989, p.117. Cf. Paulo BORGES, “O desejo e a experiência do Uno em Plotino”, *Philosophica*, nº26 (Lisboa, 2005), pp.175-214, p.176.

¹¹ Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica*, A 7, 1072 b 19.

¹² Em Eckhart o absoluto inefável ou a “Divindade” (*Gotttheit*), também designado como “Nichts” (“Nada”) ou “Abgrund” (“Abismo”), só se torna “Deus” (*Gott*) para os seres que dele temporalmente fluem, aspirando todavia a regressar à imanência dessa matriz inefável onde pré e supra-existem, segundo o exemplarismo neoplatónico que postula que todo o efeito pré-existe e permanece na sua causa. Daí a paradoxal oração eckhartiana: “Darum bitten wir Gott, daß wir «Gottes» ledig werden” (“Por isso oramos a Deus que de «Deus» nos livremos” – Mestre ECKHART, *Predigten, Werke*, I, 52, textos e versões de Josef Quint, editados e comentados por Niklaus Largier, Frankfurt am Main, Deutscher Klassiker Verlag, 2008, p.563.

¹³ “*Man muß noch über Gott – Wo ist mein Aufenthalt? Wo ich und du nicht stehen. / Wo ist mein letztes End, in welches ich soll gehen? / Da, wo man keines findt. Wo soll ich denn nun hin? / Ich muß noch über Gott in eine Wüste ziehen*” – Angelus Silesius, *Cherubinischer Wandersmann*, I, 289, in *Sämtliche Poetische Werke*, III, Munique, Carl Hanser Verlag, 1949, pp.7-8. [“*Deve-se ir ainda além de Deus*”: “Onde é a minha morada? Onde eu e tu não estamos. / Onde é o meu fim último, para o qual devo ir?

todo o pensamento português contemporâneo, de Antero de Quental¹⁴ a Agostinho da Silva¹⁵, com uma profundidade assinalável em Fernando Pessoa. Cremos que esta influência da metafísica e mística neoplatónica¹⁶

/ Aí onde nenhum se encontra. Para onde irei então? / Devo ir ainda além de Deus, para um deserto”]. Numa nota ao último verso esclarece que se trata de ir “além de tudo o que se conhece de Deus ou dele se pode pensar / segundo a via negativa”, acrescentando: “acerca de tal, procurar nos Místicos” – *Ibid.*, p.219.

¹⁴ Cf. as palavras atribuídas a “Deus”: “Que vivi sei-o eu bem... mas foi um dia, / Um dia só – no outro, a Idolatria / Deu-me um altar e um culto... ai! Adoraram-me, // Como se eu fosse *alguém*! Como se a Vida / Pudesse ser *alguém*! – logo em seguida / Disseram que era um Deus... e amortalharam-me!” – Antero de QUENTAL, “Palavras dum Certo Morto”, *Sonetos*, organização, introdução e notas de Nuno Júdice, p.107. Cf. também a resposta do mesmo “Deus”, na verdade o “Inconsciente”, à questão “Quem és”: “ – «Teus irmãos (respondeu) os vãos humanos, / Chamam-me Deus, há mais de dez mil anos... / Mas eu por mim não sei como me chamo...” – “O Inconsciente”, *Ibid.*, p.117.

¹⁵ “Uno anterior à rebelião do anjo, com Deus e o Diabo, o Bem e o Mal, o Ser e o Não Ser; Uno de que qualquer conceito é já limitação e a que nem sequer se pode atribuir existência, porquanto já são estas ideias de sujeito e objecto; é para este alvo do além de tudo que todas as flechas religiosas se dirigem; e nunca saberemos quando o atingem: porque o alcançá-lo necessariamente se exprime no silêncio. Mas é possível dizer quando ainda se não atingiu o alvo: quando, como eu e como ele, falamos ou escrevemos de religião; discutimos, logo estamos longe – “Ecúmena” [1964], *Textos e Ensaios Filosóficos II*, organização e estudo introdutório de Paulo Borges, Lisboa, Âncora, 1999, pp. 191-192. Cf. ainda, num contributo precioso para o diálogo inter-religioso: “Não sou inglês por falar inglês. Não passo a ser católico se uso a linguagem católica. Aviso aos que não concebem que sob o Deus católico possa haver o nada dos budistas” – Agostinho da Silva, *Caderno Três sem Revisão*, in *Agostinho da Silva. Uma Antologia*, organização e apresentação de Paulo Borges, Lisboa, Âncora Editora, 2006, p.26.

¹⁶ Sobre o tema do além-Deus e do transcender Deus na mística renana, cf. Paulo BORGES, “Ser ateu graças

é decisiva para compreender o ímpeto pessoano de transcender Deus.

Nesta imagem do “sol” como “corpo morto de Deus, / Vivo e desnudo”, assistimos à primeira emergência na *Mensagem* da temática gnóstico-esotérica recorrente no pensamento pessoano e que prossegue, no pensamento português, a intuição heterodoxa de Sampaio Bruno e Teixeira de Pascoaes acerca de uma relativa queda/degradação de Deus ou do absoluto na manifestação e constituição do mundo¹⁷, sendo significativo que

a Deus ou de como ser pobre é não haver menos que o Infinito” – a-teísmo, a-teologia e an-arquia mística no sermão “Beati pauperes spiritu...”, de Mestre Eckhart”, *Philosophica*, nº21 (Lisboa, 2003), pp.61-77; “Mestre Eckhart e Longchenpa: do fundo sem fundo primordial como nada e vacuidade”, in AAVV, *A Questão de Deus na História da Filosofia*, I, pp.567-579; “Transcender Deus: de Eckhart a Silesius”, *Philosophica*, nº34 (Lisboa, 2009).

¹⁷ “No principio era a Perfeição, o espírito homogéneo e puro. No segundo momento, mercê do efeito d’um mysterio, temos o espírito diminuído e a seu par a diferença que se tornou heterogénea, isto é o mundo. No terceiro momento, reintegrar-se-ha o espírito puro, pela absorção final de todo o heterogéneo. Assim, tres são os instantes supremos do crescimento. Um: é o espírito homogéneo e puro, que foi e ha-de voltar a ser. Eis o ponto-de-partida e eis o ponto-de-chegada. Outro: é o espírito puro mas diminuído actualmente, pelo destaque separativo do universo. Enfim, o outro ainda: é esse universo, que aspira a regressar ao homogéneo inicial” – Sampaio BRUNO, *A Idéia de Deus*, Livraria Chardron – Lello & Irmão Editores, 1902, p.460; “Azul profundo, / Etéreo rosto, / Onde cai sem descanso, indefinidamente, / A lágrima do Mundo, / Revelando quimérico desgosto / de Deus que, ao terminar o templo da Natura, / Surpreso, de repente, / Viu, dentro dele, a própria sepultura!” – Teixeira de PASCOAES, [“Numa caverna escura”], *Sempre, in Belo. À Minha Alma. Sempre. Terra Proibida, Obras Completas*, I, introdução e aparato crítico por Jacinto do Prado Coelho, Lisboa, Livraria Bertrand, s.d., p.122. Cf. Paulo BORGES, “Homogeneidade, Diferenciação e Reintegração – génese e sentido do pensamento de Sampaio Bruno”, *Nova Renascença*, nº59 (Porto, Outono de 1995), pp.511-

Pascoaes afirma que “O sol é o esplendor da Vulgaridade”¹⁸, nos antípodas da Grécia olímpica, apolínea e platónica. Entre outras passagens da obra ortónima, também Pessoa afirma que “o mundo é Deus que é morto”¹⁹, o que desenvolve no poema *No túmulo de Christian Rosencreutz*, onde designa o Deus criador como o “Deus que morre a geração do mundo”, ao qual escapa “a escondida / Verdade do que é tudo o que há ou flui”. É dele que diz: “Deus é o Homem de outro Deus maior: / Adam Supremo, também teve Queda; / Também, como foi nosso Criador, // Foi criado, e a Verdade lhe morreu... / De além o Abismo, Sprito Seu, Lha veda; / Aquém não a há no Mundo, Corpo Seu”²⁰. Daí ter-se de procurar a verdade “além de Deus”²¹, como se consagra no poema “Além-Deus”, onde “Deus é um grande Intervalo”²² (o que supõe que pode ser transcendido), e noutro, intitulado “Quinto Império”, que estabelece uma significativa ponte com a temática da *Mensagem*,

543; *Princípio e Manifestação. Metafísica e Teologia da Origem em Teixeira de Pascoaes*, 2 volumes, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2008; *O Jogo do Mundo. Ensaio sobre Teixeira de Pascoaes e Fernando Pessoa*, Lisboa, Portugal Editora, 2008; “From God, «the only perfect atheist», to the «masquerade ball» of creation in Teixeira de Pascoaes”, in AAVV, *Philosophie und Religion*, editado por Jens Halfwassen, Markus Gabriel e Stephan Zimmermann, Heidelberg, Universitätsverlag, 2011, pp.235-261.

¹⁸ Teixeira de PASCOAES, *Verbo Escuro*, in *Verbo Escuro. A Beira (num relâmpago)*, Paris/Lisboa, Livrarias Aillaud & Bertrand, s. d., p.18.

¹⁹ Cf. Fernando PESSOA, “Sangra-me o coração. Tudo que penso”, in *Poesia 1931-1935 e não datada*, edição de Manuela Parreira da Silva, Ana Maria Freitas e Madalena Dine, Lisboa, Assírio & Alvim, 2006, p.245.

²⁰ Cf. *Id.*, “No Túmulo de Christian Rosencreutz”, *Obras*, I, p.1131.

²¹ Cf. *Id.*, *Poesia 1931-1935 e não datada*, p.440.

²² Cf. *Id.*, “Além-Deus”, *Obras*, I, pp.1091-1093.

onde Pessoa convoca “Todos que são / O Portugal que é tudo em si”, proclamando que “[...] um instinto involuntário, / Um ímpeto de Portugal, Encheu vosso destino vário / De um dom fatal. // De um rasgo de ir além de tudo, / De passar para além de Deus, / E, abandonando o gládio e o escudo, / Galgar os céus”²³. Um dos motivos do parcial interesse de Pessoa pela teosofia é aliás esta “conter os princípios cristãos elevados a um ponto onde se fundem *não sei em que além-Deus*”²⁴.

No mesmo sentido aponta o poema inglês “The King of Gaps”, onde se diz deste “Rei dos Vazios” que “all think that he is God, except himself”²⁵. Esta visão formula-se em textos em prosa, como o *Tratado da Negação*, que reflectem influências ainda gnósticas e também de sabor oriental, acerca da ilusão de tudo quanto existe, se pensa e diz. Assumindo-se que “toda a criação é ficção e ilusão”, a ela não escapa isso mesmo que transcende Deus: “O Único, de quem Deus, o Deus Criador das Coisas, é apenas uma manifestação, é uma Ilusão”. Daqui a conclusão: “Há realmente todos os mundos que os teósofos afirmam. Mas eles estão dentro da Ilusão, que, enquanto existe, é a Realidade. Deus existe com efeito para si-próprio; mas Deus *está enganado*”²⁶. Pessoa situa-se nos antípodas da revelação

²³ Cf. *Id.*, “Quinto Império”, *Ibid.*, pp.1183-1184.

²⁴ Cf. *Id.*, Carta a Mário de Sá-Carneiro de 6 de Dezembro de 1915, *Correspondência. 1905-1922*, edição de Manuela Parreira da Silva, Lisboa, Assírio & Alvim, 1999, p.182.

²⁵ *Id.*, “The King of Gaps”, *Poesia Inglesa*, I, edição e tradução de Luísa Freire, Lisboa, Assírio & Alvim, 2000, p.280.

²⁶ *Id.*, “Tratado da Negação” (atribuído ao heterónimo Raphael Baldada), *Textos Filosóficos*, I, estabelecidos e prefaciados por António Pina Coelho, Lisboa, Ática, 1993, pp.42 e 44.

do nome divino a Moisés – “Eu sou aquele que é”, “Eu Sou” (*Êxodo*, 3, 14) – e sobretudo da sua interpretação ontoteológica, em que a tradução do hebraico segundo as categorias gregas conduziu à identificação de Deus com o Ser. É todavia de notar que ao ilusionismo universal pessoano, no qual não existe em absoluto tudo o que é criado e pensado como sendo ou não sendo isto ou aquilo, só escapa a “consciência”, que o pensador considera a única instância incriada e que neste sentido parece ser uma consciência impessoal, a que não corresponde nenhuma existência e nenhum estatuto ôntico, humano, divino ou outro²⁷.

A mesma visão também se encontra n’*O Caminho da Serpente*, texto repleto de referências esotéricas, herméticas e gnósticas, onde a Serpente simboliza “o Espírito que nega” todas as formas da “ilusão” que “é a substância do mundo”, seja no plano “inferior” ou “superior”. “A Serpente é o entendimento de todas as coisas e a compreensão intelectual da vacuidade d’ellas” e, enquanto movimento do espírito que de tudo se des-ilude e a tudo transcende, vai assumindo formas que logo nega e supera, como “pelles que larga”, num serpentear

²⁷ “Só há uma coisa que não pode ser ilusão, porque ela não é criada: é a *consciência*. Uma só coisa escapa a toda a crítica – a consciência. A consciência não cria, nem é um conceito nosso, porque a não podemos pensar nem como sendo, nem como não sendo. Pensar, sentir, querer, são ilusões; mas ter consciência não é uma ilusão.

[...]

Existem realmente Deus, céu, anjos, almas imortais e eternas. E contudo nada disso é verdade. Existe e dura eternamente, mas é falso.

O niilismo transcendental...

Temos todos a noção de que há qualquer coisa: isso é falso. Não há; não há nem não há. A própria consciência não existe, mas é a única verdade” – “O Desconhecido”, *Ibid.*, pp.45-46.

que, como indica o próprio desenho do S, a tudo contorna e trespassa, incluindo todos os caminhos e “Deus”: “E quando, sem ter tido caminho, chega a Deus, ella, como não teve caminho, passa para além de Deus, pois chegou ali de fora”. Na verdade, para não se deter em nada, a Serpente nega-se em última instância “a si mesma e a tudo” “e a si mesma se tenta e se mata”. O caminho sem caminho da Serpente implica pois o mesmo reconhecimento de que há algo para além de Deus, que passa pela visão de que “Deus é o cadaver de si-mesmo”²⁸. Note-se entretanto, como um contributo fundamental para a nossa interpretação de conjunto da *Mensagem*, que o programa de libertação radical do caminho da Serpente é o mesmo do Sensacionismo e de boa parte da obra pessoana – viver e superar os

²⁸ *Id.*, *O Caminho da Serpente*, in Yvette CENTENO, *Fernando Pessoa e a Filosofia Hermética. Fragmentos do espólio*, Lisboa, Editorial Presença, 1985, pp.28-30 e 33-35. Temos dedicado alguns estudos a esta questão do Além-Deus e do transcender Deus em Fernando Pessoa: Paulo BORGES, “Além-Deus e além-Ser: inciado e saudade em Fernando Pessoa”, in AAVV, *Arte, Metafísica e Mitologia. Colóquio luso-alemão de Filosofia*, organização de Carlos João Correia e Markus Gabriel, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2008, pp.171-183; incluído em *O Jogo do Mundo. Ensaio sobre Teixeira de Pascoaes e Fernando Pessoa*, pp.73-89; “Jenseits von Gott und Jenseits des Seins: Das Unerschaffene und die Sehnsucht bei Fernando Pessoa”, in AAVV, *Kunst, Metaphysik und Mythologie*, organização de Jens Halfwassen e Markus Gabriel, com a colaboração de Stephan Zimmermann, Heidelberg, Universitätsverlag, 2008, pp.215-229; “Deus existe, com efeito, para si próprio; mas Deus está enganado: além-Deus e ilusão de Deus em Fernando Pessoa”, in AAVV, *A Questão de Deus na História da Filosofia*, II, organização de Maria Leonor L. O. Xavier, Sintra, Zéfiro, 2008, pp.1015-1042; incluído em *O teatro da vacuidade e a impossibilidade de ser eu. Estudos e ensaios pessoanos*, Lisboa, Verbo/Babel, 2011, pp.45-111; “Emil Cioran e Fernando Pessoa: salto no absoluto e «fuga para fora de Deus»”, in *Ibid.*, pp.231-271.

contrários, “sentir tudo de todas as maneiras”, a tudo compreender e de tudo se libertar²⁹ –, sendo ao mesmo tempo o rumo a seguir por Portugal rumo ao Quinto Império que, como veremos, se anuncia como um estado sincrético da consciência colectiva, que integre e transcenda tudo o que houve de mais singular e significativo em todos os anteriores momentos civilizacionais. Não admira assim que Pessoa identifique a Serpente com Portugal³⁰. Por outro lado, aquela “consciência” que, no texto “O DESCONHECIDO”, é a única instância que escapa à “ilusão”, por ser incriada e não lhe corresponder nenhum conceito, incluindo “ser” e “não-ser”³¹, parece ser equivalente à figura e função libertadora da Serpente³². Em

termos mítico-simbólicos, recorde-se que a mais antiga designação da região extremo-ocidental da Península Ibérica, onde viria a constituir-se Portugal, foi precisamente Ophyussae, a Terra das Serpentes³³, e que a Serpente ou o Dragão figuram por vezes sobre o brasão português.

De tudo isto se colhe que a verdade, a vida e a potência originária da manifestação, embora dela inseparáveis, residem no seu fundo oculto, latente, onde se hão-de buscar (seria interessante contrastar com a leitura heideggeriana da experiência grega e da doutrina platónica da “verdade” como *a-lêtheia*, “desvelamento” e “não-latência do

do mundo, aquele que detinha o conhecimento primordial e tinha tentado comunicá-lo ao primeiro homem no Éden” (cf. Jacques LACARRIÈRE, *Les Gnostiques*, p.20; AAVV, *Los Gnósticos*, II, introduções, tradução e notas de José Montserrat Torrents, Madrid, Editorial Gredos, 1991, p.77.

³³ Cf. AVIENO, *Orla Marítima*, introdução, versão do latim e notas de José Ribeiro Ferreira, Coimbra, Instituto Nacional de Investigação Científica / Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 1985, pp.21-22; Francisco José VELOZO, *Oestrymnis (Atlântida – Campo Elíseo)*, Braga, Publicações da Associação Luso-Britânica do Minho, 1956. A serpente é marcante no território galaico-português em termos mito-simbólicos, arqueológicos e etnológicos – cf. Florentino L. CUEVILLAS e Fermín Bouza BREY, *Os Oestrymnios, os Saeles e a Ofiolatria en Galiza*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela/Museo do Pobo Galego/Instituto de Estudios Galegos “Padre Sarmiento, 1992; J. Bettencourt FERREIRA, “Vestígios do Culto da Serpente (Ofiolatria) na pré-história lusitânica”, *A Águia*, n.ºs 28-29-30, (Porto, Outubro-Novembro-Dezembro), pp.123-132; A. A. Mendes CORREIA, *Le Serpent, totem dans la Lusitanie proto-historique*, Porto, Imprensa Portuguesa, 1928; Felipe Criado BOADO, “Serpientes gallegas: madres contra rameras”, in J. C. Bermejo Barrera, *Mitología y mitos de la Hispania prerromana*, II, Madrid, AKAL, 1986, pp.241-274; Dalila L. Pereira da COSTA, *Da Serpente à Imaculada*, Porto, Livraria Chardron de Lello & Irmão – Editores, 1984. Sobre a mitologia e simbologia da Serpente, entre muitas outras obras, cf. Philip GARDINER e Gary OSBORN, *O Graal da Serpente*, Lisboa, Sinais de Fogo, 2006.

²⁹ “Reconhecer a verdade como verdade, e ao mesmo tempo como erro; viver os contrários, não os aceitando; sentir tudo de todas as maneiras, e não ser nada, no fim, senão o entendimento de tudo – quando o homem se ergue a este pincaro, está livre, como em todos os pincaros, está só, como em todos os pincaros, está unido ao céu, a que nunca está unido, como em todos os pincaros” – Fernando PESSOA, *O Caminho da Serpente*, in *Fernando Pessoa e a Filosofia Hermética. Fragmentos do espólio*, p.33.

³⁰ Cf. *Ibid.*, p.28, onde escreve que a Serpente “é na ordem material direita Portugal”. Cf. também a referência à figuração de Portugal como a Serpente nas estrofes do Bandarra – *Obras*, III, p.669.

³¹ Cf. *Id.*, “O DESCONHECIDO”, *Textos Filosóficos*, I, pp.45-46.

³² Num outro sentido, também Agostinho da Silva, inspirado na sua experiência brasileira, e reclamando-se de uma tradição indígena e pré-indoeuropeia, assume na “serpente” o melhor símbolo de uma “mais pura” teologia, que nela vislumbra a dinâmica *latência* de Deus (contrariamente ao sentido platónico da verdade como *a-lêtheia*), unificando “Deus e o Diabo”, o “existir e não existir”. Para tal “cobra que não vemos e que oxalá jamais vejamos” iria a saudade, “adoração” e “desejo de a sermos” – Agostinho da SILVA, “Aqui falta Saber, Engenho e Arte”, in *Textos e Ensaios Filosóficos*, II, introdução e organização de Paulo Borges, Lisboa, Âncora Editora, 1999, pp.210-213.

Lembremos que houve correntes gnósticas, como os Peratas, que viram na Serpente “o primeiro gnóstico

ente”³⁴). Isso mesmo confirmam as estâncias seguintes do poema, ilustrando-o com o caso particular da fundação mítica de Portugal por Ulisses. Tal como o “mytho” é o irreal ou trans-real (na medida em que é irreduzível a uma determinação racional ou a um facto empírico positivo) que dá sentido a toda a realidade, assim o fundador mítico é aquele que existe e se configura na consciência dos homens na mesma medida em que *não é* (“Foi por não ser existindo), ou seja, em que não corresponde a nenhum indivíduo humano espaço-temporal e concreto. É precisamente nisso que radica toda a sua potência, pois o não ter vindo realmente ao território da futura Lisboa e do futuro Portugal, reduzindo-se a um acontecimento ou facto histórico determinado e demonstrável, com uma eficácia limitada, fez e faz dele um arquétipo ou figura da consciência muito mais operativo e influente, transcendente de um determinado espaço e tempo e capaz de activar (trans-) realmente a imaginação e a mente humanas em todas as configurações espaço-temporais. Por isso “sem existir nos bastou” e “por não ter vindo foi vindo / e nos criou”, no sentido em que a história da fundação de Lisboa/Portugal por um herói mítico, com as características de Ulisses, tem a capacidade de plasmar um determinado modo de conceber e dar sentido à origem da nacionalidade que mais poderosamente a funda, no domínio da consciência, do que no plano histórico e empírico³⁵.

³⁴ Cf. Martin HEIDEGGER, *Platons Lehre von der Wahrheit*, 1947; “La doctrine de Platon sur la vérité”, tradução de André Preau, *Questions II*, Paris, Gallimard, 1968, pp.143-144.

³⁵ Além dos arquétipos junguianos, recordemos que Pascoas considerou os personagens da criação literária como *seres espirituais*, mais vivos, reais e influentes que os seus autores, constituindo “uma verdadeira Super-Humanidade Espiritual, que nos domina e leva para uma vida superior” – Teixeira de PASCOAES,

Dito isto, não deixamos de aperceber um contraste entre o mito da criação de Lisboa/Portugal por Ulisses, a experiência histórica da nação e, sobretudo, a sua mitologia e imaginário literários, particularmente na feição que assumem em Pessoa. Isto porque o Ulisses de Homero, na *Odisseia*, se é um viajante e um nauta, não o é senão movido pela *nostalgia*, ou seja, pela dor (*algos*) de não estar de regresso (*nostos*) à sua pátria e lar humanos de Ítaca e à sua esposa Penélope, rejeitando todos os perigos e seduções do inumano e do trans-humano, entre as quais a proposta de imortalidade e eterna juventude da ninfa Calipso, cujo nome (“oculta” ou “que oculta”³⁶ * ver a citação; já antes?) a sugere como potência de acesso ou iniciação ao imanifestado³⁷ (*). Ulisses é o herói da busca da sua identidade humana e pessoal³⁸ e da memória da condição humana mortal, pela qual opta sacrificando tudo o mais. Foi nesse sentido que Levinas o denunciou como figura da recusa filosófica de abertura ao Outro por “complacência no Mesmo”³⁹. Também Cristina Beckert o

“Vitor Hugo”, *A Saudade e o Saudosismo (dispersos e opúsculos)*, compilação, introdução, fixação do texto e notas de Pinharanda Gomes, Lisboa, Assírio & Alvim, 1988, p.21.

³⁶ Cf. Robert GRAVES, *The Greek Myths*, 2, p.385.

³⁷ Uma lenda lisboeta relata também que Ulisses teria permanecido na região da futura Lisboa numa relação amorosa com a rainha de Ophyussae, a referida Terra das Serpentes, ela própria uma serpente, até que um dia decidiu partir, tendo provocado a dor e o desespero da rainha que, tentando retê-lo, acabou por se converter em terra, como o Adamastor de *Os Lusíadas*, tendo as formas do seu corpo serpentino originado as sete colinas da cidade.

³⁸ Cf. Francis HARTOG, *Mémoire d’Ulysse. Récits sur la frontière en Grèce ancienne*, Paris, Gallimard, 1996.

³⁹ “O itinerário da filosofia permanece o de Ulisses cuja aventura no mundo não foi senão um regresso à sua ilha natal – uma complacência no Mesmo, um desconhecimento do Outro” – Emmanuel LEVINAS, *Humanisme de l’autre homme*, Fata Morgana, 1972, p.43. Cf. Jacques RICOT, *Étude sur l’Humain*

considera como o “herói por excelência” da “odisseia da consciência ocidental”, a “consciência reflexiva”⁴⁰. Esta representação de Ulisses está nos antípodas do movimento das Descobertas portuguesas em direcção à alteridade do Oceano ignoto e às míticas ilhas ocultas ou encobertas, como nos relatos visionários acerca da navegação de São Brandão, muito influentes no imaginário náutico e no próprio Infante D. Henrique, segundo Zurara⁴¹. O mesmo se pode dizer do apogeu d’*Os Lusíadas*, que não está na chegada à Índia nem no regresso à pátria, mas na Ilha dos Amores, onde Tétis e as ninfas iniciam o Gama e os nautas, por via erótica, à divinização da consciência na visão da totalidade do mundo⁴², sendo apenas nesse estado diferenciado de consciência, e numa identidade transfigurada pelo Outro, que se dá o regresso à pátria, num antitipo da *Odisseia* e da recusa por Ulisses da iniciação pela ninfa Calipso⁴³. O mesmo se assinala

ainda em toda a *Mensagem*, a começar no primeiro poema pelo descentramento do “rosto” português da Europa para o Desconhecido oceânico e ocidental e a terminar na iniciação a um outro regime de consciência, trans-conceptual e trans-reflexivo, como acontece em poemas-chave como “As Ilhas Afortunadas” e “Calma”.

Pessoa não parece todavia consciente deste contraste entre o modelo de Ulisses e da *Odisseia* e a epopeia nacional, estando sobretudo interessado na fundação mítica por Ulisses como pretexto para expor a sua teoria acerca da relação entre mito, realidade e vida, prenhe das importantes sugestões metafísicas acerca de “Deus” que vimos. Toda a narrativa arquetípica, mito ou lenda, opera a transição do imanifestado para a manifestação, constitui e fecunda a “realidade”, entendida não como um bloco objectivo supostamente existente em si e por si, separado da consciência, da existência e da vida, mas como abrangente do modo humano de a cocriar, concebendo-a, experimentando-a e dando-lhe sentido, também pela tradição e pela imaginação individual e colectiva. Perante essa infinita virtualidade do mito e da lenda, que estão *em cima* como potências do eterno e do ilimitado, é aliás “a vida” que, “em baixo”, enquanto impermanente e perecível, se revela em toda a sua insignificância, evanescência e mortalidade. Esse pode ser o sentido de “metade / De nada”, embora no contexto deste poema a “vida” também possa interpretar-se como “metade” do “mytho” enquanto “nada que é tudo”, no sentido em que a “vida” visível, documentável, historiável e objectivável do mundo (incluindo homens, seres e coisas) é apenas a “metade” manifesta do imanifestado que abarca a totalidade como a sua unidade oculta.

Lúis de Camões, *Padre António Vieira, Teixeira de Pascoaes, Fernando Pessoa e Agostinho da Silva*, pp.15-41.

et l’Inhumain, Nantes, Éditions Pleins Feux, 2004, 3ª edição, pp.33-35.

⁴⁰ Cf. Cristina BECKERT, “Ulisses e a odisseia da consciência ocidental”, in AAVV, *Pensar a Cultura Portuguesa. Homenagem a Francisco da Gama Caiiro*, coordenação de Joaquim Cerqueira Gonçalves, Lisboa, Edições Colibri/Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1993, pp.25-37, p.25.

⁴¹ Cf. Gomes Eanes da ZURARA, *Crónica de Guiné*, segundo o manuscrito de Paris, introdução, novas anotações e glossário de José de Bragança, Barcelos, Livraria Civilização, 1994, pp.43 e 46-47; Paulo BORGES, “Da visão do outro mundo ao novo mundo da razão: viagem iniciática, des-(en)cobrimiento(s) e u-topia” e “Errância e Verdade. O imaginário iniciático da viagem marítima na «Navegação de São Brandão»”, in *Do Finistério Pensar*, pp.61-79 e 157-188.

⁴² Cf. Paulo BORGES, “Eros e iniciação em Luís de Camões. De Portugal à Ilha dos Amores”, in *Uma Visão Armilar do Mundo. A vocação universal de Portugal em Luís de Camões, Padre António Vieira, Teixeira de Pascoaes, Fernando Pessoa e Agostinho da Silva*, pp.15-41.

⁴³ Cf. Paulo BORGES, “Eros e iniciação em Luís de Camões. De Portugal à Ilha dos Amores”, in *Uma Visão Armilar do Mundo. A vocação universal de Portugal em*

A Astrologia e o Horóscopo de Portugal na Obra de António Telmo

EDUARDO AROSO

«A astrologia é verificável, se alguém se der ao trabalho de a verificar.»

Heróstrato, FERNANDO PESSOA

1. O SENTIDO CÍCLICO DA ASTROLOGIA

O nascimento de alguém, a fundação de uma nação, ou uma iniciativa individual inscrevem-se no espaço e no tempo e obedecem a leis cíclicas. Desenvolvimentos e realizações dependem de vários factores, quer iniciais, quer nos respectivos processos. O que se abre (início de ciclo) e em devido tempo se encerra, seja qual for o resultado, tem, analogicamente, a sua representação astrológica mais simples e quicá mais compreensiva no ciclo lunar. Quando o sol e a lua ocupam o mesmo grau longitudinal, ou seja, no momento da lua nova (conjunção) começa um ciclo com a primeira fase, crescente, que culminará com a lua cheia. Segue-se o minguante ou segundo hemicyclo até ao início da seguinte luação. Importa essencialmente reter que, por exemplo, sair e entrar, subir e descer, falar e calar, luz e sombra, correspondem a totalidades mais abrangentes. Deste modo se compreende melhor que a máxima luminosidade da lua cheia não é ainda o fim do ciclo, mas que ela dá início à segunda metade, subjectiva e interiorizante, para uma espécie de metabolismo psíquico, emocional e espiritual que será semente, plantada no escuro da seguinte lua nova.

Para o que agora nos importa, a questão das totalidades mais abrangentes remete-nos para o *ciclo histórico*, seja qual for a sua extensão, pois não é muito difícil entender que perante um episódio ou um acontecimento histórico mais complexo, se não for analisado em amplo contexto, corremos o risco de não termos dele a desejável interpretação. Ainda que não entrássemos em linha de conta com a astrologia, e seja qual for a perspectiva do estudioso, não existem muitas dúvidas quanto ao carácter cíclico da história, embora caibam muitas convergências e discordâncias na matéria. Marx disse que «a história repete-se», acrescentado que da segunda vez «é como farsa». Desconheço se esse autor sabia astrologia, mas seja como for, para quem dela tem algum conhecimento, pode desaparecer esse sabor de “desforra” à segunda vez, que o alemão pretende ironizar, pois aquilo a que se tem chamado repetição da história, mais não é do que ciclos dentro de ciclos, espirais dentro de espirais, para eterno benefício da humanidade.

Mas as problemáticas levantam-se sobretudo no (re) início e no fim dos ciclos. O dono de uma casa afirma a sua legitimidade em dois momentos fulcrais: quando abre a porta da sua habitação e quando a fecha. O conceito de desenvolvimento histórico em espiral, considerando os ciclos, está muito perto (para não dizer coincidente), do que a astrologia pode apontar explicitamente quanto aos *pontos críticos* de determinados

períodos, que se podem seguir cronologicamente, como fazemos com o olhar sobre uma circunferência calendarizada ao longo da linha curva. A astrologia trabalha com as chamadas efemérides planetárias e, portanto, com matemática; neste ponto, para assinalar os pontos críticos (de mudança) é necessário apenas fazer contas e ter prática na visão do processo todo. Quanto à interpretação, embora os especialistas de uma dada matéria tenham as chamadas convergências no essencial, há sempre o factor subjectivo. Os *Painés de Nuno Gonçalves* não deixam de ter o real valor que possuem, só porque as perspectivas (nalguns pontos) de muitos estudiosos não coincidem. A projecção e mensagem dos astros de determinadas configurações celestes, num dado momento e num determinado espaço onde, por exemplo, nasceu uma nação ou uma pessoa, têm um efeito real enquanto viverem, quer acreditemos ou não, quer saibamos interpretar essa mensagem ou sejamos ignorantes dela. Pior para nós, se for este o caso, do mesmo modo que não convém ignorar, nos sinais de trânsito, a diferença entre sentido obrigatório e sentido proibido, ou quando estamos no parapeito de uma janela alta ter bem presente que existe força de gravidade!

2. A ASTROLOGIA NOS DESTINOS DE PORTUGAL

Se porventura quiséssemos encontrar no pensamento português uma expressão que, filosoficamente, desse sentido à astrologia da nossa condição e consequente destino, ou vice-versa, seria a que José Marinho escreveu: «*Portugal, país do extremo acerto e do erro extremo*», ideia esta que define nuclearmente a essência de Peixes, o signo zodiacal que Fernando Pessoa colocou no Meio-do-Céu do horóscopo de Portugal, símbolo ideal da nossa gesta. Aliás, João Medeiros,

em *Oceano Ascendente*, aponta o seguinte facto curioso: «*Em termos de estatísticas gerais, segundo um estudo realizado sobre o Recenseamento Geral da População 2001, por este autor, a distribuição dos signos solares dos habitantes é bastante homogênea, mas apresenta uma predominância de Peixes, com mais 53 mil pessoas do que seria de esperar, em média, para cada signo*».

Em Portugal há uma tradição astrológica que se descortina quer a nível da corte e outros espaços do poder, quer de colégios, ou ainda no âmbito popular. Remetemos o leitor para, por exemplo, *Astrologia em Portugal – Dicionário Histórico-Filosófico*, de Manuel J. Gandra e *Profetismo e Esoterismo (a arte do prognóstico em Portugal, séculos XVII-XVIII)*, de Rui Grilo Capelo. Já dentro da nossa História ou de Portugal astrológico, enquanto exemplo de ciclos (maiores), recordemos o que João Medeiros, na citada obra, refere: «*1º ciclo – Fundação (1128, batalha de S. Mamede) + 258 anos = 1384, 2º ciclo (Descobrimentos, Cerco a Lisboa, 2ª e 3ª dinastias) + 256 = 1640, 3º ciclo (Reforma, Restauração, 4ª dinastia) + 256 = 1896, 4º ciclo, implantação da República (1910) + 256 = 2166 (?)*». Convém lembrar que, nos ciclos maiores, meia dúzia de anos é um elemento de acerto, e no caso do início do 4º ciclo (1896), em 1891 já a república andava no ar. Embora o autor não refira, e ainda que só em 1932 Plutão tenha sido avistado com telescópio (o que não invalida a sua existência anterior), o certo é que a constante de 256 anos corresponde sensivelmente a uma revolução de Plutão que, embora com uma órbita irregular, demora, em média, 256 anos a circundar o sol. Estamos perante uma constatação que, não sendo um capricho do acaso, só pode tornar evidente uma relação da evolução de Portugal com os movimentos de Plutão, sem prejuízo do

rigor de outros ciclos, como é o caso dos que se referem a Urano, como claramente está demonstrado na obra *Ciclos de Urano na História de Portugal* de Francisco Limpo Queiroz. Trouxe a questão destes quatro ciclos maiores na relação com Plutão, porque este misterioso, intenso, destruidor e regenerador corpo celeste, identificado com o mito da Fénix, está implícito no que, mais ou menos explicitamente António Telmo descortina no seu estudo sobre o Horóscopo de Portugal, que Fernando Pessoa levantou.

Tem havido algumas discrepâncias quanto à data certa do nascimento de Portugal como ente: se a do Condado Portucalense, quando D. Henrique se casa com D. Teresa e se concede foral à cidade de Guimarães (1096), se a da investidura de D. Afonso Henriques, quando se arma cavaleiro na catedral de Zamora (1125), se a da batalha de S. Mamede, entre filho e mãe (1128), se a da Batalha de Ourique, intitulado-se rei o fundador da nacionalidade (1139/1140), se a da Conferência de Zamora (1143) ou ainda outras. O que é facto é que o horóscopo levantado por Pessoa é o mais consensual entre os estudiosos. O que parece ser um quebra-cabeças é a datação correcta do horóscopo. Maria Flávia Monsaraz em *portugal astrológico o mito e o destino*, atribui a data de 8 de Março de 1143, dizendo que se «*confirma o signo de Peixes como sendo o signo de Portugal, facto assinalado em vários livros de Astrologia mundial, desde o velho Ptolomeu ao astrólogo francês contemporâneo Adées, e igualmente confirmado por Fernando Pessoa*».¹ Por outro lado, António Telmo em *Horóscopo de Portugal* diz que «*olhando, vê-se que Fernando Pessoa pôs como início da*

história de Portugal o ano de 1096, o momento em que o Conde D. Henrique tomou posse do Condado Portucalense». Tomado já para base do nosso estudo, vale a pena acrescentar o que se segue: «*Esse ano corresponde à entrada do Sol na sexta Casa (grau 7 de Sagitário). É a casa sexta a última do hemisfério nocturno. O esboço de Portugal, como é próprio de todo o começo faz-se na obscuridade. Só passados cem anos, o Sol emergirá para a luz no grau 12 de Capricórnio*», ou seja, quando (re) começa o hemisfério diurno ou superior.

Não cabe aqui apontar as hipóteses de outros autores quanto ao que seja o horóscopo ideal de Portugal. Assim, é o que está consignado no livro de António Telmo que vamos ver, e diga-se desde já que todas as considerações astrológicas relacionadas com os acontecimentos históricos, se entrelaçam como os instrumentos de uma orquestra.

3. ANTÓNIO TELMO, A ASTROLOGIA E O HORÓSCOPO DE PORTUGAL

Tem sido pouco fértil a incursão na astrologia – seja por desinteresse cultural, seja por simples reprovação da sua prática, ou ambos – de figuras da nossa cultura, com as excepções que conhecemos, como são, por exemplo, as de um Fernando Pessoa (com ou sem o heterónimo de Raphael Baldaya), de um Mário de Saa, com menos intensidade de um António Quadros (que não a praticando, achou interessante a posição da Lua no seu horóscopo), dos estudiosos já citados neste artigo, devendo falar-se também de Paulo Cardoso, sendo certo que há sempre outros mais discretos, ou mesmo na solidão, mas nem por isso menos importantes. Obviamente que me refiro a figuras que têm pesquisado e reflectido, porventura em perspectivas diferentes, mas não divergentes,

¹ Pessoa coloca o Asc. a 12 graus de Caranguejo, e não a 2, e o MC a 21 de Peixes, e não a 8, como o faz a referida autora.

que estão para além dos aspectos ditos técnicos ou metodológicos da astrologia.

Não deixa de soar estranho que, num país que tem uma longa tradição neste campo e que, à parte a velha dicotomia astronomia-astrologia, este conhecimento arcano que foi matéria essencial para levar a cabo o bem planeado «Projecto Áureo Português», seja ainda tabu, ou como diríamos hoje “culturalmente incorrecto”! Podemos dizer sem qualquer hesitação que António Telmo, enquanto filósofo, é um dos raros autores no que se tem chamado pensamento português (sobretudo do século XX, o que mais nos interessa agora), a tomar a astrologia não apenas como estudo em si mesmo, mas sobretudo na ordem maior da nossa tradição e destino, como o reflectiu em *História Secreta de Portugal, Filosofia e Kabbalah, Horóscopo de Portugal* e até em *A Aventura Maçónica*.

Cremos que António Telmo sentiu uma necessidade vital da Astrologia, do mesmo modo que do estudo da Kabbalah, para melhor discernir a confluência das três grandes tradições entre nós. Aquele que viria a ser companheiro de Agostinho da Silva, leccionando na universidade de Brasília, por causa da sua deslocação para esta cidade, ficou marcado pela exactidão da astrologia (através de um astrólogo, obviamente também com certa precisão dentro de si!), e, perante algum cepticismo inicial, lhe foi dito o dia exacto da sua partida para o Brasil, bem como de outros pormenores de carácter familiar que iriam definir a sua vida futura neste capítulo. Talvez aqui o filósofo, que viria a viver em Estremoz, se tivesse lembrado da frase em epígrafe de Pessoa «a astrologia é verificável, se alguém se der ao trabalho de a verificar». Mas seja como for, estaria com toda a certeza destinado a meditar o destino de todos nós. Vamos assim ao

encontro do filósofo na página onde está o horóscopo de Portugal, levantado por Pessoa, dizendo todavia que, pelo facto deste tema nos ocupar o bastante, não nos debruçaremos como também seria interessante sobre outras abordagens que o autor faz da astrologia, nomeadamente no que se refere ao «horóscopo de Gomes Leal» (*Filosofia e Kabbalah*) e aos «Elementos» (*A Aventura Maçónica – Viagens à Volta de um Tapete*).

Começemos por considerar o seguinte: 1) no desenho manuscrito (círculo e respectivas casas), onde lemos também «horóscopo de Portugal», feito pelo autor de *Mensagem*, é colocado o ascendente a 12 graus de Caranguejo, o que pode levar a concluir que, assim, se sabe a hora certa do nascimento de Portugal, pois só pela hora se determina o grau ascendente. A questão é que o mapa do céu levantado por Pessoa pode ser entendido como meramente simbólico, dado que o poeta não inscreve os planetas nos signos e nas casas, ou poderá haver uma razão oculta que deve ser mantida; 2) quanto às progressões, só as calcula para Osíris (Sol) e Ísis (Lua), excluindo os demais corpos celestes; 3) no entanto anota os trânsitos (técnica diferente das progressões) para os planetas lentos, cujas posições tenta relacionar com episódios da História de Portugal. Aqui o poeta-astrólogo concentra-se nos acontecimentos a partir de 1800, conforme se vê no manuscrito; 4) o facto da progressão, conforme indica, ser de 2,75, ou seja, por cada grau de longitude percorrido por Osíris decorrem 2,75 anos, leva-nos a concluir que Osíris não é o Sol considerado habitualmente nos horóscopos, cuja progressão anual é de cerca de 1 grau, mas talvez um Sol simbólico, nem por isso menos verdadeiro para indicar e definir os factos.² Mas

² Do mesmo modo que, por exemplo, um arquitecto

então é caso para perguntar. Que Sol é esse? Poderá ser outro Sol, pois que *HD 209458 b*, também conhecido como Osíris, é um exoplaneta que orbita uma estrela similar ao Sol que reside a cerca de 150 anos-luz de distância da Terra, na direcção da constelação de Pegasus e foi descoberto em 1999. Se Pessoa, no seu tempo, já sabia isso, então é mais um testemunho de um vero iniciado. Se não é esse o caso, então a progressão é simbólica e o poeta-astrólogo não explicita a constante de 2,75 na progressão. António Telmo diz na citada obra que «o ciclo de vida de Portugal será de 992 anos que é o tempo da revolução solar, isto é o tempo que se cumpre pelo reencontro do grau 7 de Sagitário. Se as contas estão certas e exprimem a verdade, temos apenas mais 92 anos para viver, já que de 1096 até 1996³ vão 900 anos exactos».

A ser assim, o facto da existência de Portugal ter o mesmo número de anos (992) que o ciclo completo de Osíris, leva-nos a acreditar, mais uma vez, que o horóscopo possa ser simbólico, embora esteja claro que, segundo António Telmo, Portugal nasce em 1096. Posto isto – e pedindo desculpa ao leitor por este extenso prelúdio que todavia se entendeu necessário para clarificação do que pela sua natureza nem sempre é claro – debruçemo-nos sobre o pensamento de António Telmo em face deste mapa dos céus da pátria do V Império.

Conforme a página 19 de *Horóscopo de Portugal*, o autor toma o mapa dos céus, levantado por Pessoa, e inscreve determinados acontecimentos importantes da História de Portugal. A chamada cruz cardinal, nos seus 4 pontos, corresponde ao início e fim de 4

ciclos, como são, por exemplo, as estações do ano. Em cada um destes quadrantes há 3 casas (ciclos menores). Observemos as datas: no Desc. (à direita), 1193; no Meio-do-Céu, 1382; no Asc. (à esquerda), 1688, e no Fundo-do-Céu, 1877. Embora António Telmo não faça esta extrapolação, vemos que entre estes 4 pontos essenciais ressalta que no quadrante do Desc. ao Meio-do-Céu (1193 a 1382) vão 189 anos; do Meio-do-Céu ao Asc. (1382 a 1688) decorrem 306 anos; no seguinte quadrante (de 1688 a 1877), 189 anos; e no último quadrante (de 1877 a 2166), 306 anos, sendo que esta última data não inscrita na roda do horóscopo é considerada no texto do autor. Ou seja, pela sábia lei das alternâncias, ao período áureo português de 306 anos corresponde um igual período de caída, desintegração e eventual posterior reconstrução, podendo o leitor comparar e meditar nos acontecimentos históricos do quadrante diurno ou superior e do nocturno ou inferior. António Telmo diz que «o ciclo de vida de Portugal será de 992 anos que é o tempo de uma revolução solar, isto é, o período que se cumpre pelo reencontro com o grau 7 de Sagitário», portanto, iniciado em 1096 (Condado Portucalense) e encerrar-se-á em 2088 nesse grau 7 de Sagitário. O tema da carta do poeta ao Conde de Keiserling, sobre o primeiro, o segundo e o terceiro Portugal, encontra correspondência nesses pontos ou datas. Depois da morte histórica de Portugal (2088), haverá uma manifestação superior da alma portuguesa que, segundo Telmo, «começará em 2130, duzentos anos depois da carta ao referido Conde, escrita em 30 de Abril de 1930».

Depois da morte histórica de Portugal (2088), será razoável pensar que o período que vai até 2130 será uma espécie de inter-regno? Intervalo que não podemos imagi-

quando toma a planta de uma construção, pode, sem erro, comparar e projectar no real.

³ Data em que António Telmo se debruça sobre o tema.

nar? Uma coisa é certa: da mesma maneira que o fim do chamado hemisíclo nocturno, a 6ª casa, corresponde a um quase fecho de um grande período de obscuridade, (quase fecho, pois completamente só em 2130), em 2088 teremos provavelmente uma repercussão em oitava mais alta de 1096 (formação do Condado Portucalense), e por isso um novo amanhecer ou, repare-se, um novo mergulhar em interregno até 2130, para esse glorioso despontar que não sabemos o que seja, intuído pelas palavras enigmáticas de Pessoa «*a conquista prometida do Céu de Deus*». E aqui sim, o Sol (Osíris) entrará de novo no hemisfério superior ou diurno. Se a lei das recapitulações dos grandes ciclos funciona, como cremos, então assistiremos à ascensão da quintessência de uma nação milenar, o que foi e o que é, mostrando ou indiciando o que possa ainda vir a ser, num plano substancialmente diferente do que foi no passado.

Os dois sectores do horóscopo propriamente dito que Telmo porventura mais enfatiza são a 4ª e a 5ª casas. Segundo Telmo, «*o socialismo é um erro, porque é uma verdade refractada e, portanto, mal reflectida*». A progressão de Osíris na primeira destas casas (4ª), em 1877, coincide com a fundação do partido socialista internacional, casa essa onde também se desenrolam a última fase do liberalismo e por fim da monarquia, bem como as repúblicas. Em carta-aberta enviada em 2012 a Pedro Sinde – quando este traz a ideia da noite como arquétipo, a propósito de uma comunicação sua sobre Pascoaes – referimos que a 4ª casa é o ponto mais obscuro do horóscopo (corresponde à meia-noite), regendo a genealogia, o chamado inconsciente ancestral, certos processos de apegos e desapegos, uma espécie de húmus da psique e o fim de um ciclo de vida, por isso também os lugares

como os cemitérios (com deriva também para a 8ª casa). Mas o que importa reter é que esta casa escura e obscura (Fundo-do-Céu) opõe-se ao Meio-do-Céu onde, no horóscopo de Portugal, conforme disse António Telmo, «*ao alto está o trono simbólico de Portugal onde se sentou, ao findar do signo oceânico de Peixes, D. João, Mestre de Avis*», podendo nós ainda acrescentar que ali, em na 10ª casa, está toda a luminosidade (própria do astro-rei por volta do meio-dia) dos descendentes da *dinastia de Avis*, fortalecendo a “coluna vertebral” do espírito português.

A entrada de Osíris na 5ª casa, segundo o autor de *História Secreta de Portugal*, tem como acontecimentos mais significativos do nosso país a descolonização e a adesão à CEE, mas essa progressão astrológica dá-se entrando no signo de Escorpião, regido por Marte e Plutão, sendo este último, no lado sombrio, ligado ao submundo da plutocracia e do poder das sombras, signo também, é certo, tendo no mito da Fénix o equivalente simbólico: morte e ressurreição. Vejamos o que o nosso filósofo diz: «*E, assim como o cristianismo esotérico da Ordem do Templo degenerou, pela expulsão dos judeus e pela Inquisição, no reino do terror e tudo isto no signo de Touro, assim no signo oposto ao do Touro que é o Escorpião, o socialismo judaico-cristão, quando estiver realizada na prática a ideia do «ser genérico», desembocará numa forma de terror, cuja natureza não sabemos ainda imaginar*». O leitor pode deter-se nestas linhas e relacioná-las com tudo o que nos cerca neste Setembro de 2012, e chegar a surpreendentes (e porventura arrepiantes) ilações. Ora, esta 5ª casa – onde estamos e estaremos ainda por mais anos – sendo regida por Escorpião, opondo-se à 11ª, regida pelo signo oposto de Touro, onde está a luminosidade do Império e D. João II, só a podemos relacionar com esse portentoso e

escorpiónico poema de *Mensagem*, intitulado «O Mostrengo», verdadeiro *guardião do umbral* das viagens marítimas, a desafiar a coragem dos navegadores, para atravessar a fronteira do medo e da ignorância, como o próprio mostrengo diz «*E escorro os medos do mar sem fundo?*» Dado que o leitor conhece o poema, não é necessário aqui descrevê-lo para que, a astrológicamente, se perceba a nítida tensão entre uma e outra casa (11ª e 5ª), quase como se a noção de bem necessitasse do mal; como se a luz reclamasse a sombra para se objectivar. A «vontade» que «ata ao leme» do Príncipe Perfeito e o mostrengo que ronda insistentemente a nau.

Se concordarmos que Portugal – apesar de encalhado há muito tempo – é um arquétipo da viagem contínua, temos que admitir que o (s) mostrengo continua a rondar a nau. O fantasma do medo e da ignorância – que era, então, só fantasma – foi-se transformando na inacção, na baixeza de carácter, na ignorância de quem e para o que somos, formando assim uma entidade quase tátil, mostrengo esse que já entrou dentro da nau para ocupar o comando! O tempo que vivemos (5ª casa) está, como sabemos, nos antípodas daquele que foi o do Império (11ª) esperando nós por outro tempo, o do início do V Império que, no mapa dos céus, pode corresponder à morte história de Portugal (2088), cuja repercussão encontramos no

ponto oposto, o da época de Camões, autor de *Os Lusíadas*, e D. Sebastião, havendo portanto, no que quer que seja, uma secreta ligação de Alcácer-Quibir e o início dessa Época Áurea (2088), também sonhada (ou profetizada) por António Vieira.

Até à morte histórica de Portugal (2088) – quem sabe, para além dela – Portugal viverá a «*2ª aventura (...) supra-religiosa (...) que fica entre o Homem e os Primeiros Deuses*». Astrologicamente, será o retorno ao grau 7 de Sagitário (o mesmo do Condado Portucalense). É interessante a expressão pessoal na «*entre o Homem e os Primeiros Deuses*», o que faz supor uma descida (subida) a origens remotas, quem sabe, para descobrir o que ficou encoberto. Mas também pode significar não o contacto com os deuses que surgiram por ordem cronológica, se assim se pode dizer, mas as entidades espirituais que se interpõem entre o homem português e o divino universal. Assim, poderemos estar com todos os nossos heróis e as forças arquetípicas que estiveram na origem de Portugal, para, então, haver uma superior manifestação do «*terceiro dia*», conforme Pessoa diz ao Conde Keiserling, «*a conquista prometida do Céu de Deus*».

29 de Setembro de 2012,
dia do Arcanjo Miguel.



Hora de Névoa

JOÃO CARLOS RAPOSO NUNES

ao António Cândido Franco

Intenso nevoeiro
 onde o olhar penetra
 o desejo de alcançar
 estrelas.
 No limiar da aurora
 um silêncio grita:
 É a Hora!
 Quatro mãos sobre o piano
 deslizam como almas encobertas
 de Saudade.
 A Arrábida espreita
 com seu oráculo
 de terra húmida.
 Um Verbo que é um rochedo
 de cilícios penitentes.
 Da brancura nasce o Poema
 que nunca completará a Obra.
 Hora de Névoa
 em que se verte o Sôma
 e se atravessa a tragédia
 incólume no Dharma.
 Suicídio
 Ausência
 tudo o silêncio
 revela
 em poema ou prosa

juntando as extremidades
 da Obra.
 Tão longe a Índia
 tão Lusa a vontade
 de abrir caminhos
 de Saudade.
 Só a memória cavalga a Cabala
 em que se perde para se encontrar
 a Verdade.
 Na busca de Deus
 com a cruz ao alto
 se rompe a névoa.
 E não há desejo mais forte
 do que retornar à vida
 pelo caminho mais curto da morte.
 Língua-Lusa
 sacrifício cósmico
 de navegar estrelas
 no ofício da luz.
 Tudo despertará no Quinto
 o mar metamorfoseado deserto
 e as areias projectadas no espaço
 até que se descubra o Encoberto.
 A Lua mergulhará nas águas
 e o Sol será noite intensa
 de todas as sombras
 e de todas as Saudades.
 Os braços se transformarão em asas
 os anjos em peixes
 a luz cobrirá de negro a lembrança
 e o futuro deixará de ser esperança.
 Um sapateiro coserá as solas do mundo
 e uma criança será coroada
 Imperatriz da sílaba
 língua extrema
 do Espírito Santo da Poesia.

Alighieri

AVELINO DE SOUSA

Alígero Alighieri,
supremo mestre
da terza rima,
do dolce stilo nuovo,
aceita o simples verso
deste teu campestre
companheiro,
filho de outra língua,
de outro povo,
de diverso modo
e tempo outro.
Trovatore perfetto
de uma catedral
só de sons feita,
os sons da bela língua
que os anjos
talvez falem em segredo
no seu louvor perpétuo.
A ti, ó arquitecto,
o recto esquadro,
a régua e o compasso
e o livro fermato.
Alígero buscador
do ritmo completo!

O Legado Poético e Musical Galaico-Português Medieval

MAURÍCIA TELES DA SILVA

Para conhecer e compreender o legado poético e musical galaico-português trovadoresco, é fundamental considerar os antecedentes, num enquadramento histórico-cultural medievo, em que a Península Ibérica foi espaço de interacção de múltiplas influências.

Este lugar ocidental, de Galiza e Portugal, guarda memórias de Prisciliano, bispo de Ávila (séc. IV) tido como herege e decapitado por ordem de Roma, por ter defendido doutrinas maniqueístas e panteístas, questionando o dogma. O priscilianismo propagou-se sobretudo desde o séc. V, tendo por ideal a fraternidade, de ensinamento iniciático, os seus adeptos reuniam-se secretamente praticando voto de silêncio. A Confraria era formada por homens e mulheres, podendo estas ter um papel nas liturgias, como ocorreu em movimentos gnósticos. Teria sido o priscilianismo precursor de algumas ideias de S. Francisco de Assis.

Embora a ortodoxia tivesse triunfado com o Sínodo de Braga em 563, permaneceram vestígios das referidas influências, na génese do cristianismo português que mais tarde os Templários /Ordem de Cristo, a Ordem de Cister, os Franciscanos Espirituais e a rainha St^a Isabel, reintegraram.

Outra heresia cristã, a dos Cátaros, proliferou nos séculos XI a XIII, entre os Albigenses, tendo Albi como centro, espalhou-se também pela Península Ibérica. Opondo-se

à hierarquia, seguiam o maniqueísmo, defendendo a pureza absoluta de costumes cristãos, praticavam a abstinência da carne, do vinho e do matrimónio que era permitido entre os *crentes* mas vedado aos *perfeitos*, os destinados à iniciação.

Cerca de 1098, na Borgonha, Abadia de Cister, implantou-se a ordem monástica católica reformada, Ordem de Cister, que desempenhou papel preponderante na história religiosa do século XII, restaurando a regra beneditina inspirada pela reforma gregoriana, centrando o cristianismo no ascetismo e rigor litúrgico, promoveu a valorização do cultivo das terras. A existência de um curso de água, num lugar, foi condição essencial para a fixação desta ordem. Estabeleceu-se em Portugal pela primeira vez em Tarouca, antigo mosteiro beneditino.

A implementação desta ordem deveu-se ao abade Bernardo de Claraval (1090-1153) seu mestre e reformador, passando posteriormente a ter como centro o mosteiro de Alcobaça. Tornou-se mesmo, a ordem monástica mais poderosa nesse período, devido à riqueza concentrada em Alcobaça, que brotou como centro intelectual e artístico. Os cistercienses exerceram então grande influência no plano económico e intelectual, no campo das artes e da espiritualidade.

Por sinal, foi também a pedido de Bernardo de Claraval, que em 1128, a Ordem dos Templários ou Cavaleiros do Templo foi

oficialmente reconhecida por Roma (Concílio de Troyes), ordem sediada no Languedoc (sul de França) região de influência dos Cátaros.

Em Portugal, foi o castelo de Tomar, sede da Ordem do Templo e na construção da abadia de Alcobaça para os cistercienses, eram os templários que aí asseguravam a protecção militar.

No contexto do início da Idade Média, a música circunscrevia-se ao ambiente monástico e tinha carácter litúrgico, de rigor gregoriano. Mas gradualmente, algo florescia na música eclesiástica ocidental, de precedentes bizantinos, no Convento de St.Gall, no séc. XI, iniciou-se a prática do *tropo*.

Tropos eram acrescentos de frases poético-musicais que se intercalavam nos textos litúrgicos, primeiro em latim e posteriormente em língua vernácula.

Tropare deu origem ao verbo *trobar* (trovar).

Em França, por iniciativa dos Albigenses e Cátaros, surgiu a escola poética da *Arte de Trobar*¹, com origem na necessidade de comunicar por meio de linguagem com sentido figurado, por vezes obscuro, usando alegorias, isto é, através de *tropos*. Escapando à austeridade monástica, surgiu a escola Trovadoresca dinamizando uma cultura humanista libertadora.

Os *tropos* floresceram também entre as ordens monásticas do séc. XII em Portugal. Como referiu João de Freitas Branco: “Era uma porta que se abria do formalismo litúrgico para a liberdade da criação artística, e o *tropo* veio a assumir enorme importância

na história da composição musical, e até do teatro, através do *drama sacro* medievo”².

Um exemplo disso foi o *Canto da Sibila*, canto não litúrgico, com mímica, interpretado em igrejas peninsulares medievais.

Assim, *tropare* passou a designar a acção de realizar uma nova composição musical e o *trovador*, aquele que a praticava, compondo o texto e a melodia. Desta forma, os aspectos literários e musicais estavam intimamente ligados na lírica da Idade Média.

Tipos de composições como a *sequência* e o *conductus*, passaram a evoluir do *cantochão*, possibilitando gradualmente o desenvolvimento musical fora do círculo religioso.

O progressivo afastamento da rigidez monástica, anunciou a cisão entre o sacro e o profano na música trovadoresca, designada de *profana*, apenas por se ter emancipado dos limites litúrgicos dominantes na época. Reconhecemos-lhe carácter ritual numa outra acepção do sagrado.

Contudo, no território peninsular e nomeadamente os cistercienses de Las Huelgas difundiram e integraram influências musicais trovadorescas. “Em 1217 o capítulo-geral da Ordem de Cister informa que nas abadias de Dore e Tinter se cantava a três e quatro vozes, segundo uso profano”³.

Diversos investigadores entre os quais Denis de Rougemont fundamentaram as origens da poesia medieval de influência provençal interligada aos cátaros e aos templários. É de realçar, conforme salientou António Telmo, que a poesia medieval encontrou conjuntura propícia à sua

¹ O *Cancioneiro da Biblioteca Nacional* contém um tratado anónimo, *Poética Fragmentária* ou *Arte de Trovar*, que suscita, no entanto, alguns problemas de interpretação.

² Branco, João de Freitas. *História da Música Portuguesa*. Publicações Europa-América, 2ªed, p.55.

³ Idem, p.65.

sobrevivência e ao seu desenvolvimento no território galego e português: “vinte anos depois da cruzada católica contra os albigenses, que silenciou para sempre, no sul de França a voz dos trovadores, foi posta em movimento a corrente dos poetas galegos e portugueses, durante cem anos activa até à queda dos Templários”⁴.

Com o aumento dessas perseguições, muitos trovadores foram obrigados a refugiar-se nas Cortes de Castela e Leão (Alfonso X), de Aragão, da Galiza e de Portugal, onde se destacaram os reis trovadores D. Sancho I e D. Dinis.

CONFLUÊNCIAS NO REINADO DE D. DINIS E ST^a ISABEL

Quando D. Dinis⁵ subiu ao trono em 1279, o país encontrava-se em conflito com a Igreja Católica. O rei *Lavrador* procurou apaziguar a situação assinando um tratado com o papa Nicolau III, sob compromisso de salvaguardar os interesses de Roma em Portugal, mas criando, em contrapartida, a Ordem de Cristo para recolher os cavaleiros templários e conservar os seus bens no reino português. Apoiou também a Ordem de Santiago.

O reinado de D. Dinis, foi confluyente em ideias e acções. No séc. XIII, o pensamento de Joaquim de Fiore, cisterciense calabrés e teólogo, teve profundo impacto em Portugal, perspectivando a *teoria das três idades*: a época do Pai (abrangida pelo Antigo Testamento) que veio regular, impor a Lei; época do Filho (Novo Testamento) que trouxe o perdão, a que se seguiria a idade do Espírito

Santo “em que os homens seriam plenamente humanos avançando para o divino”.

Estas ideias transmitiram-se “à Península sobretudo por intermédio de Arnaldo de Vilanova, sediado em Barcelona, e passado a Portugal com a vinda de Isabel de Aragão, filha do Rei das Duas Sicílias, e seus franciscanos *espirituais*, aquando do casamento com D. Dinis”⁶. Esta a origem do Culto Popular do Espírito Santo, celebrado na Festa implementada pela Rainha Santa, no seu reinado.

D. Dinis, trovador, recebeu influência da tradição ibérica, pela via de seu avô Alfonso X, *o Sábio*, rei de Castela e Leão.

Sendo filho do rei Afonso III (conde de Boulogne), provavelmente, ecos dos *trouvères* de círculos aristocráticos do norte de França (*langue d'oïl*) lhe chegaram pela via paterna.

O seu casamento com D^a. Isabel de Aragão, a proximidade dos Pirenéus e sul de França (*langue d'oc*) teria favorecido ascendência dos *troubadour*.

Encontrando conjuntura propícia em Portugal, era verosímil que os templários tivessem trazido, até este território, influências dessa região, no que se refere ao ideal cavaleiresco, bem como à tradição literária patente nas *canções de gesta* e nas *cantigas de amor* provençais.

A criação poético-musical nas cantigas de D. Dinis seguiu as tradições trovadorescas, dadas as características de ornamentação melódica (*melismas*), carácter aristocrático, do género cantiga d' amor, versando o

⁴ Telmo, António. *História Secreta de Portugal*. Vega, col. Janus, Lisboa, p.60.

⁵ Nasceu a 9 de Outubro de 1261; faleceu em 1325.

(Em 2012 perfaz-se 751 anos do nascimento de D. Dinis).

⁶ Agostinho da Silva, *Dispersos* (Apresentação e organização de Paulo Borges), “Mais dez notas sobre o Culto Popular do Espírito Santo”. ICALP, Lisboa, 1989, pp.769-774.

sentimento do trovador por uma dama geralmente nobre. Expressam o amor cortês mais místico do que carnal, amor ideal pela dama real mas inacessível. Formalmente são constituídas por refrão, na sua maioria, por vezes têm dois versos no final como conclusão (*finda*).

O *Pergaminho Sharrer* (nome que se deve ao investigador que em 1990, descobriu na Torre do Tombo, o pergaminho que contém cantigas d'amor) onde constam as cantigas de D. Dinis, com música, onde sobressai o carácter *melismático*. Na tradição francesa era mais frequente o *silábico*. Isto relaciona-se com características das "Cantigas de Santa Maria", de Alfonso X⁷.

O rei D. Dinis deu particular atenção à cultura, às letras e artes, oficializando o Estudo Geral de Lisboa, em 1290, na sequência de autorização pelo Papa. Nesta primeira Universidade cabia o ensino da música, o que até ali estava circunscrito aos mosteiros. As escolas mais importantes no séc. XIII, haviam sido Santa Cruz de Coimbra e Alcobaça.

Na universidade, o ensino foi aberto aos leigos e a formação incluía a música *especulativa e prática*. Instituiu o cargo de professor de Música e a cátedra em música (como Alfonso X havia feito, anteriormente, na Universidade de Salamanca).

D. Dinis fundou a Capela Real, e o Cancioneiro musicado de D. Dinis data de 1300, compondo cantigas d'amor, cantigas de escárnio e cerca de cinquenta cantigas d'amigo.

D. Pedro, filho bastardo de D. Dinis (conde de Barcelos) coligiu o *Livro das Cantigas*, colectânea da poesia galaico-portuguesa (1340/54).

Algumas fontes documentais que permaneceram, podem dar-nos uma panorâmica da poesia e música dos trovadores:

O *Códex El Escorial*, de Alfonso X, "Cantigas de Santa Maria", contém muitas dezenas de canções de devoção mariana, em língua galaico-portuguesa. Constan aí, todos os géneros de cantigas que o monarca teve conhecimento, praticados por trovadores franceses, castelhanos, lioneses, galego-portugueses, árabes, judeus e outros, algumas são originais, outras são recreações. Este aspecto de devoção à Virgem, foi perfeitamente compatível com o ideal trovadoresco de sublimação do amor pela dama na venerada Mãe de Cristo.

Nos Cancioneiros galaico-portugueses da Ajuda, de Colocci-Brancuti e de Vaticana, não consta escrita musical. Existem, no entanto iluminuras que representam a interpretação de canto acompanhado por instrumentos musicais.

O Códice de *Martim Codax* deixou-nos importante legado de cantigas galaico-portuguesas.

Na arte trovadoresca das *cantigas*, uma linha melódica vocal (*monodia*) era geralmente dobrada pelos instrumentos medievais. Musicalmente têm raízes no *canto gregoriano*, de características modais; outras revelam origem popular, integrando elementos folclóricos, também de origem no canto moçárabe. Formalmente utilizam modos rítmicos ternários, com estribilhos, paralelismo (sobretudo patente nas cantigas d'amigo) em alternância de refrão e de diferentes estrofes (*coplas*).

DA GÉNESE E SIGNIFICADO

A influência provençal foi relevante nas cantigas de amor, concebendo-o, como um

culto. Afirma António Telmo, "podem ser interpretadas como cifras da iniciação cá-tara: o amor que nasce e é um mal que *ensandece*; a afinidade do amor com a morte"; a recusa a entregar-se fisicamente, em referência à "*endura*, termo que os poetas galaico-portugueses usavam para caracterizar a paixão. Pelo contrário, nas cantigas d'amigo [...] a natureza conspira com os amantes na realização do amor, parece residir a cifra doutro tipo de iniciação erótica, que subsistiria ao lado e ao mesmo tempo do catarismo importado com as cantigas d'amor"⁸.

O território de Galiza e Portugal foi, sem dúvida, espaço favorável ao desenvolvimento de formas *sui generis* que caracterizaram as cantigas de amigo.

Telmo refere ainda que "Rodrigues Lapa e Natália Correia, atribuíram às cantigas d'amigo um fundo pagão, especificamente celta, que explicará a ressonância naturalista. Hernâni Cidade, procurando fontes mais próximas, sugere uma origem em Prisciliano nas cantigas d'amigo"⁹. Outros investigadores "Aubrey Bell e Menendez Pidal sugerem a influência do Cântico dos Cânticos. A Bíblia era lida pelos trovadores e constituía o Livro Sagrado da sociedade medieval" (Cantigas de Pero Meogo). Sampaio Bruno referiu a presença, nessas cantigas, "do elemento étnico-judaico".

Na cantiga d'amigo o trovador escreve dando voz à mulher, à donzela, versando diferentes temáticas consoante a circunstância ou o lugar: albas, pastorelas, bailias...

Dalila Pereira da Costa identificou vestígios do culto da Deusa-mãe "na poesia trovadoresca

galaico-portuguesa, nas suas cantigas de amigo, sobretudo como rituais da água, junto de fontes ou rituais da árvore, no meio dum bosque". Num contexto "social e religioso marcadamente matriarcal"¹⁰.

O enquadramento em ambientes da Natureza é similar a "cenários de antigos rituais, realizados por um sacerdócio feminino" que denotam a "sobrevivência ou permanência duma certa religião arcaica"¹¹.

É de realçar a tradição oracular da avelaneira do bosque sagrado entre os celtas.

Na "função sagrada relacionada com a água, seria às aveladas que então competiria, com um ramo de avela na mão, procurar os veios de água escondidos sob a terra [...] Memória dessa função feminina, de ver o oculto surgindo ligado às avelaças, o podemos encontrar nesse nosso tesouro de ritos arcaicos, as cantigas de Amigo trovadorescas, onde essas Aveladas nos surgem como celebrantes. Na cantiga de João Zorro: *Baillemos agora, por Deus, ai velidas, /so aquestas avelaneiras froridas*"¹².

"Entre as cantigas de Amigo teremos dos mais preciosos testemunhos desta função sagrada feminina, em seus ritos, práticas e cenários de culto; e ainda da preponderância da mulher no aspecto social desta comunidade. Função de tradição matriarcal, continuando-se nos tempos cristãos".

Investigou Rodrigues Lapa: "Documentos antigos de origem eclesiástica provam-nos que havia na Romania uma poesia popular detestada pela Igreja, *carmina amatoria, turpia, nefaria*, cujo principal agente era a

⁷ Ferreira, Manuel Pedro. *Cantus Coronatus*. Kassel: Reichenberger, 2005.

⁸ Telmo, António. *História Secreta de Portugal*. Vega, col. Janus, Lisboa, p. 84.

⁹ Idem, p. 84.

¹⁰ Costa, Dalila Pereira. *Da Serpente à Imaculada*. Lello e Irmão-Editores, Porto 1984, p. 87.

¹¹ Idem, p. 171.

¹² Idem, pp. 209 e 214.

mulher”, referindo que, na Galiza “as mulheres desempenhavam papel importante nas grandes cerimónias religiosas de Santiago de Compostela. O Ofício de cantora e bailadeira estava pois, como que oficializado e incorporado nas festividades da igreja. Com o advento do trovadorismo, que separou em teoria o trabalho da composição e o da execução, encarregando-se do primeiro o trovador e do segundo o jogral, o papel da jogralesca decaiu, ou antes, transformou-se: de cantora e talvez de poetisa passou a dançarina (soldadeira). As vinhetas curiosíssimas do Cancioneiro da Ajuda mostram-nos ao vivo essa evolução”¹³.

Papel extremamente importante, na divulgação poético-musical medieval, foi assumido pelos Jograis, homens e mulheres, de classe social baixa, que ganhavam a vida, ambulantes de aldeia em aldeia, por castelos, feiras e praças públicas. Tocavam instrumentos, cantavam, dançavam, faziam malabarismos, contavam histórias e divertiam. Assim como os *menestréis* (estes ao serviço na corte) não eram autores, mas sim executantes, contratados pelos nobres trovadores, para acompanhar as trovas da sua autoria. No entanto, muitas vezes recriavam as suas próprias versões musicais, de cariz mais popular de tradição oral. Conforme as funções que desempenhavam, distinguíam-se vários tipos: os *jograis de gesta* divulgavam os feitos dos reis e nobres, a troco de dinheiro; *remedadores* faziam imitações; *segrieres* (termo galego-português) actuavam na corte, grau intermédio entre jogral e trovador; *cazurros* eram saltimbancos e recitadores. As mulheres *jogralesas* ou *soldaderas*, poderiam cantar e dançar.

Muitas vezes os jograis assumiam um sentido crítico social mordaz, patente nas *cantigas de escárnio e maldizer*, que criticavam o poder e a instituição religiosa. Tal papel jocoso também era permitido aos *bobos* da corte.

Refere João de Freitas Branco, que “o Concílio de Valladolid de 1228 proibiu aos clérigos a companhia de jograis”. No entanto, em Portugal esta norma não se impôs em absoluto “um bispo de Silves, cento e poucos anos depois, aponta mimos, jograis, bufões, entre os membros corrompidos da Igreja”¹⁴. Certamente teriam existido *goliardos* em Portugal, no entanto “não deixaram na Península nenhum traço semelhante a *Carmina Burana*”.

Posteriormente os jograis organizaram-se em confrarias, que mais tarde deram origem a corporações de músicos.

O movimento trovadoresco, de facto, teve impacto a nível da Europa medieval, foi significativo o papel dos trovadores e jograis (também na Áustria, na Itália, na Sicília, na Alemanha, *minnesingers*, *os cantores do amor*, assim foram conhecidos).

Max Heindel designou-os como *Iniciados da Idade Média*, cumpriram a nobre função de libertar, através da poesia amorosa e da música, por vezes pela abdicação, mas pelo fortalecimento do ser humano, na tentativa de superação de uma conjuntura social restritiva e austera como foi a época medieval.

¹³ Lapa, Rodrigues. *Lições de Literatura Portuguesa, Época Medieval*, p. 561.

¹⁴ Branco, João de Freitas. *História da Música Portuguesa*. Publicações Europa-América, 2ªed, p. 60.

Heresia

ISABEL XAVIER

Herético
O braço que se ergue
A mão que se abre
Herética
A pele à flor da pele
O silêncio que brotou.
Herético e feliz
O pão e o mel
A boca a que sabe
A que o provou.

Herética
A luz do sol a amanhecer
O dia que finda
A noite a acontecer
Heréticos
Os montes e vales percorridos
A plena certeza dos sentidos.
Herético e feliz
O corpo saciado
À beira – vida abandonado
Herético
O lugar onde morre a heresia
E quem do amor fez liturgia.

A Arte Poética e o Éden

FUAS PAQUIM

Um fino arquétipo da paixão humana encontra-se no relato bíblico da criação da mulher, no primeiro livro do Génesis. Diz-se aí que na manhã em que criou Adão, “o SENHOR Deus disse: «Não é bom que o homem seja só ele mesmo». Note-se que este começo contrasta com o «viu que isso era BOM» dos capítulos anteriores. «Vou dar-lhe uma auxiliar semelhante a ele». E, depois de lhe ter conduzido todos os animais dos campos e todas as aves do céu a fim de verificar como ele os chamaria (o que significa a soberania de Adão), e tendo o homem efectuado essa nomeação, “o SENHOR Deus fez cair sobre o homem um sono profundo; e enquanto ele dormia, tirou-lhe uma das suas costelas.” E da costela que retirara Deus fez a mulher e conduziu-a até ao homem. E o homem exclamou: «Esta é realmente osso dos meus ossos, e carne da minha carne!»

Trata-se da criação da dualidade no Homem. Apesar da soberania do Homem demonstrada na nomeação dos viventes, a solidão de Adão não satisfazia o Senhor.

Imagine-se Adão, depois de ter efectuado a nomeação dos seres viventes, recostando-se majestático a uma pedra, pensativo, sereno e ocioso. Atente-se ao arrojo que se encontra neste estar do Homem, do dever cuidado e atendido, cheio de largueza e preparação, de génio e realeza.

Mas tal estado deve dar procedência às primícias outonais. Porquê? Porque esse

excesso de solidão criativa (ainda que sem orgulho) foi o que Deus viu nele que ainda não era completo. Tal como a Criação é BOA, também as possibilidades inerentes ao cume da criação que era Adão, eram boas e tinham de ser prosseguidas.

Foi, então, nesse planalto, que o Senhor o fez cair num sono profundo, esquecido da sua glória, caindo em si, extático, ideal, perdido nas profundezas da Divindade.

E penetrando Adão em sonhos em gruta húmida e de trevas, gruta profunda que fica situada, porém, nas regiões hiperbóreas – simultaneamente abismo e céu da experiência humana – aí Eva foi concebida e criada.

A tradição hindu explica a descida ao sono profundo como uma subida pelos estados do Ser: o estado de vigília corresponde à manifestação grosseira; o estado onírico corresponde à manifestação subtil; e o sono profundo corresponde ao estado «causal» ou supra-formal, terminando na pura não-manifestação – e cito: “enquanto um homem dorme sem sonhos, o seu princípio espiritual (o Âtma visto na sua relação a tal homem) é um com Brahma”. Juntando isto com o relato bíblico, retira-se que a criação da mulher implicou a operação e divisão nestes três estados, culminando, no plano físico, no qual o SENHOR retira uma costela a Adão, de onde nasce a mulher.

Ao acordar, Adão vê Eva e imediatamente lhe diz: «Esta é realmente ossos dos meus ossos, e carne da minha carne!». Trata-se

de uma afirmação de forte carga poética e uma profunda declaração de amor, mas também de identidade com Eva. “Ossos dos meus ossos” e “carne da minha carne” designa em hebraico a forma do superlativo: da mesma maneira que “cânticos dos cânticos” designa o “melhor dos cânticos” ou “o cântico por excelência”, as expressões proferidas por Adão designam, por isso, a quintessência da sua própria realidade, o melhor de si próprio.

É na desconstracção, na inoperatividade, no ócio, que o homem tem disponibilidade para o encontro com o seu desejo mais recôndito, o segredo do seu coração: a mulher.

*

A arte poética consiste precisamente no trabalho da imaginação na invocação deste momento nas origens, através da criação de um ambiente de envolvimento interior, daí a íntima relação da arte poética com a temática da nostalgia e da melancolia.

Mas podemos identificar, através dos momentos edénicos, diversas chaves ou modos da arte poética. No primeiro momento, prévio à criação de Eva, podíamos falar de uma poesia do Ser, que exprime a relação da alma com Deus e a realeza adâmica na sua relação com o mundo, levando-nos a ver em Adão uma imagem do Rei do Mundo, que se revela tanto no plano teológico como político.

Distingue, seguidamente, a poesia da existência, que exprimirá a relação do indivíduo com o seu ambiente próprio, com a sua humanidade intrínseca, sendo esta, por isso, a acepção mais comum da arte poética. É toda a vida do coração humano que se abre perante si próprio. E o cume desta experiência é o Amor, que se relaciona com a criação de Eva e com o encontro

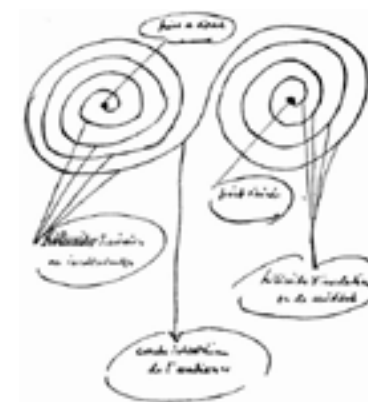
dos consortes edénicos. Deste modo, se Adão é chamado Rei do Mundo, Eva é a Rainha da Humanidade.

Por último, o relato do Génesis apresenta também o tema da Morte, da expulsão, da miséria e da perda. Este tema contamina a arte poética e é expressão do desenraizamento e dificuldade da experiência humana, medindo a distância e o grau de afastamento do Paraíso.

*

Vem a propósito salientar aqui uma possível ponte entre o esoterismo e a fundação da poesia moderna.

No livro *A Grande Triade*, de Guénon, na nota final do capítulo que dedica ao simbolismo da dupla espiral, faz-se referência ao diagrama intitulado “*esquema da ambiência*” que Léon Daudet apresenta nos seus livros precisamente através da figura de uma dupla espiral.



“Esquema da ambiência” por Léon Daudet

Ora, a temática da *aura* (outro nome para a ambiência) desenvolvida por Daudet, em especial no livro intitulado *Melancholies*, foi crucial para Walter Benjamin elaborar

a sua própria teoria da aura¹, peça chave na crítica à modernidade e a Baudelaire, que Daudet considerava como ‘o poeta da aura’.

Certo é que os dados apontam para que a invocação poética, quando atinge o mundo das origens, tem valor alquímico e que Baudelaire, sem ficar a dever às exigências daquela invocação, pretendeu “dar forma à modernidade” através do ofício de poeta.

*

O homem antigo podia encontrar na natureza e no mundo tradicional, que com ela ainda convivia, um ambiente propício à realização da paixão. Já a modernidade criou um mundo intencionalmente anti-natural, que se opõe à paixão poética e que tenta

reduzir o homem a viver numa abstracção separativa da autenticidade.

Em contraponto à terra, lugar de encontro com o *si*, a modernidade é o lugar onde falta o sono e a interioridade, onde ao longo do curso da história se foi acumulando e absorvendo um excesso de energia solar, feito chorrilho de imagens e de excesso de representação (seja na forma de linguagem técnica, económica ou jurídica). Um estado de coisas que é propício à realização violenta do desejo, dado que não consegue só por si satisfazer o anseio profundo do Homem.

Num contexto destes, a individualidade precisa de um pólo poético onde possa florescer, de mergulhar no conforto do lar, da partilha do sonho e do ócio, e de aprender a sacudir o pó de luz que se acumula no labor dos dias.

¹ Vd. Giorgio Agamben, *Stanze: La parola e il fantasma nella cultura occidentale*, Turim, 1977.



Apontamento Sobre uma Certa Ideia Actual¹

PAULO SANTOS

ao António Carlos Carvalho

...Estas coisas do empreendedorismo e da gestão são muito irónicas. Por exemplo, esta história da elaboração dum *plano de liderança pessoal*; isto de nos tornarmos a nós próprios objectos de mercado, de criarmos uma marca, uma identidade comercializável; isto de aprendermos como novo ou inovador traços de verdades ancestrais de como viver bem a humanidade, pessoalmente e em sociedade. É que *toda a gente sabe*, pelo menos de forma ingénua ou intuitiva, as verdades que de potência importa traduzir em acto para que a realidade de ser pessoa se torne evidente, pelo menos à vista do próprio; e depois, daqui, somos levados ao outro, e parece que quase todos passamos a vida neste vaivém.

Talvez não seja evidente num primeiro golpe de vista mas isso de *querer ser*, de radicar a vontade na potência de um desejo pode degenerar rapidamente numa esquizofrénica fuga para a frente; nesse ponto cego não está muito do frenesi da actualidade?

A vontade, parece-me, deve radicar naquilo que é, naquilo que é já.

Mesmo no tempo ilusório em que era possível imaginar vidas a longo prazo (esse

tempo é recente; e é malandro, porque traz volta na ponta), já nessa altura as não imaginava com vontade, não as imaginava porque nada disso me parecia, já então, suficientemente real, real de todo.

Essa pessoa do empresário, essa segunda pessoa que até Schumpeter via como não formando sequer uma classe social, mas só uma capa – digo eu: a cobertura dum simulacro; um pouco ao contrário dos *primeiros* homens, porque esse homem *antigo* que caçava, cultivava, criava ou oficiava a sua arte, esse homem era já empresário, ou melhor, empreendedor, era-o antes no caroço do ser homem, mas isso praticava-o discretamente ou em segredo, porque é em segredo que o homem se faz homem. Hoje, para ser empresário parece que antes é já preciso inventar um *novo* homem. E depois *macaquear pela rama o que se fez desde sempre*. Pior, é preciso ser público, *homem público*, e em público é preciso que se lembre e a lembrar sempre esteja do que poderá vir a ser para além de homem... mas é um aquém, já que claramente lhe falta a memória. Destas coisas da (falta de) memória e do empreendedorismo moderno fala de forma lúcida e desencantante Richard Sennett no seu “The Culture of New Capitalism” (2006); do tipo de homem que dismantelou a jaula de ferro de Max Weber e transformou a ética protestante até à actualidade, fala magistralmente Ortega y Gasset em “La Rebelion de las Masas” (1930) com a sua teoria do menino mimado; o próprio Schumpeter para devolver ao homem a centralidade face aos

¹ Uma versão deste texto foi apresentada ao Professor Dana Redford em meados de 2011, no âmbito dum curso de Inovação e Empreendedorismo na Universidade de Lisboa, com o título “Um Plano de Liderança Pessoal?”.

ciclos de mercado tem de o titanizar na personagem do empresário.

O “*conhece-te a ti mesmo*” à entrada do templo do oráculo de Delfos, à falta de mais, para o homem culto (uma tautologia, porque homem e culto não podem aparecer divorciados, sob o preço de cada-verizar o primeiro) devia ser indicação suficiente, pelo menos razoável, que a pedra basilar das formas da vida, ou, muito mais difícil, olhando de cima, a pedra angular, devia ser *filo-sófica*. Sempre digno de nota é aqui juntarmos amor e sabedoria na mesma palavra, o que deveria ser desde logo aviso mais do que sobejante para os superficiais, pedantes e mal intencionados. Porque amor e sabedoria são o que dá forma à vida, entretecem o seu tecido, e operam sem esforço em tudo o que interessa transformar. Pode ser também uma expressão despistante, mas isso, como com tudo aquilo que define, só pode ser interpretado de forma irónica; é sintoma actual confundir o “sendo” com o “tendo”, arruinando assim o movimento introspectivo, como se do ruído saísse mais do que ruído, esquecendo que só em silêncio, à maior profundidade, a inteligência é universal. Um pouco mais à frente na história, diz-se com o académico Platão que “não entre aqui quem não souber geometria” lembrando

ao aventureiro que há razão e há relação, que é preciso acordar, que há ciência e há natureza, que *não basta amar* o belo ou ser bom, é preciso também não ser estúpido, e que a melhor maneira de agir é agir em conformidade, senhor das circunstâncias.

O homem que vive é naturalmente empreendedor; cada palavra da frase diz tudo: tem de o ser, se quer viver. Naturalmente, como mesmo se distorcida, é sempre a vida.

O empreendedor moderno é outra coisa; para já, diferente do simples empresário: mais podia ser um trapezista ou um equilibrista, constantemente que anda no fio da navalha. Como diz um amigo, “Vive no Inferno mas guarda bem o coração”, um pouco como os samurais se obrigavam a frequentar as tabernas de má fama.

Diz também, e eu concordo com ele (tal e qual como na palavra, com corda e coração) que o mais importante é sempre o segredo.

Desvela-se o homem do segredo em que existe para si, e assim a pessoa da máscara com que existe para o outro; é no mistério intimidade que acontece o amor e o seu lugar e tudo o que realmente importa. (E o poder é este exercício culto.)

Sou um adepto do segredo.

O resto é Carnaval.



Quixotismo ou Incompreensão?

CARLOS VARGAS

...a discussão pode colocar-se ao tentarmos achar maior precisão no “enquadramento” ou, melhor dizendo, na classificação de cada um daqueles a quem compete uma missão, tendo em especial atenção o seu alcance, a forma da sua progressão e a expressão da mesma.

Precisamente, porque conhecemos a consistente adversão de António Telmo às novas tecnologias, como por exemplo a da comunicação audiovisual, por ele conectada com as perversas forças dominantes do sistema e do poder económicos e sua vertente político-ideológica, nos pareceu oportuno trazer este tema à discussão com todos.

Assistimos frequentemente, nos círculos de amigos mais íntimos do pensador, à defesa de um quadro de valores, de atitudes e de comportamentos muito próximos das práticas judaicas, na sua vertente sefardita, sem que algum de nós ousasse rotulá-lo de anti-progressista.

Certo porém que a defesa de princípios de grande elevação e profundidade espiritual o poderiam situar no rol dos que buscam *quimeras*, assim consideradas pelos não iniciados, porque pertencentes a um mundo de trevas, muitas das vezes como consequência da irreflectida adesão à moda de modernidade.

Ouvimos o Mestre comentar de forma incisiva alguns dos conteúdos de obras e de opções de modernistas, mas também tivemos a ocasião de o ouvir defender, muito empenhadamente, novas formas de expressão do Amor, dada a sua enorme sensibilidade poética, e o inequívoco estímulo aos autores da mesma, como por exemplo o fez no prefácio por ele escrito para a edição da “Catedral” da autoria da Isabel Xavier.

Sabemos que o desenquadramento temporal de um acto ou de um tema poderá ser conectado, prematura e involuntariamente, com conservadorismo, se a questão for defendida por analogia à tradição, e pelo contrário, errada e frequentemente, como vanguardismo, caso a proposta se apresente inovadora.

Todos sabemos certamente da desadequação, senão mesmo da injustiça, de qualquer rótulo apostado ao pensador desde que inferior ao de *excepcional*!

Seguramente irónico, muitas vezes provocador, mas sempre com o intuito de oferecer o melhor no seu ponto de vista, e testar os seus seguidores quanto ao nível de compreensão dos conceitos e das ideias, submetendo-os a provas de fogo e de Iniciação.

Que mais que não Amor pelos outros e verdadeira e desinteressada Amizade, possivelmente traduzida, às vezes de forma nem sempre pelos outros entendida, no Tempo, e que só uma enorme elevação e Espiritualidade permitem situar para além do Infinito.

Nada de confundir quimeras retrógradas e lamechas com Sonho e apontamentos para o Futuro, porquanto só porque impreparados achamos possível acumular.

Faltava-me, com o nó na garganta, esta homenagem ao Mestre, que só graças à sua aparente simplicidade conseguiu conquistar os amigos seus seguidores para a perseguição deste Sonho que é Portugal profundo, complexo, quicá cada vez mais abstracto e decadente, mas que nós defendemos com *alma até Almeida*, terra natal do Pensador.

Muito obrigado António Telmo e até sempre, meu estimado Amigo.

António Telmo

– Elogiando a Filosofia Derrotada

PEDRO SINDE

...a história de uma religião é sempre
a história de uma luta entre
um dom divino e a sua recusa...

FRITHJOF SCHUON, *L'Ésotérisme comme
Principe et comme Voie*

ESOTERISMO E EXOTERISMO

Não há muito a dizer sobre o modo como António Telmo concebe a relação entre esoterismo e exoterismo, pois, a este respeito, segue a posição tradicional seguida também por René Guénon e outros da mesma linhagem. Disse que António Telmo segue a posição tradicional, mas não disse tudo, porque poderemos ver que lhe dá uma tonalidade própria, por assim dizer, acentuando o papel da filosofia. Começemos por ver brevemente a posição tradicional e depois a de António Telmo.

Nos seus *Ensaio sobre a Iniciação*, Guénon diz que “o esoterismo é verdadeiramente, em relação ao exoterismo religioso, o que o espírito é em relação ao corpo, de tal forma que, quando uma religião perde todo o ponto de contacto com o esoterismo, não fica senão ‘letra morta’ e formalismo incompreendido, porque o que a vivificava era a comunicação efectiva com o centro espiritual do mundo, e este não pode ser estabelecido e mantido de modo consciente senão pelo esoterismo e pela presença de uma organização iniciática verdadeira e regular.” E em *Esoterismo Islâmico e Taoísmo*

diz, a propósito desta relação ilustrada pelo islamismo: “De todas as doutrinas tradicionais, é na doutrina islâmica onde talvez esteja mais nitidamente marcada a distinção entre as duas partes, complementares uma da outra, que se podem designar por *exoterismo* e *esoterismo*. [...] Muitas vezes, são comparadas, para expressar o seu carácter respectivamente ‘exterior’ e ‘interior’, à ‘casca’ e ao ‘núcleo’ (*el-qishruwa el-lobb*) ou ainda à circunferência e ao centro.”

António Telmo, por sua vez, diz o seguinte, por exemplo: “*Esotérico* é relativo a *exotérico*. Não são opostos [meu sublinhado], como vulgarmente se entende. Estão assim como o interior em relação ao exterior, pois só há exterior por haver interior e só há interior por haver exterior.” (*Viagem a Granada*, ‘Esotérico e Exotérico’). Não fosse o estilo inconfundível de ambos e podia ter sido escrito por Guénon... E continua, próximo de Guénon naquelas palavras que citámos acima: “só é exotérico aquele exterior em que vive o interior e dele recebe a forma. Ou, por outras palavras, só é exotérico o exterior enquanto nele se revela o esotérico.” É justamente o que diz Guénon, acima, sobre uma religião que tenha perdido o contacto com o lado interior, esotérico.

Agora perguntemo-nos: de que modo se manifesta este interior ou de que modo se *exoteriza* o esotérico ou de que modo se revela o espírito? São tudo perguntas equivalentes, mas em graus diferentes de analogia.

António Telmo diz: “A revelação do esotérico, por isso mesmo que é revelação, faz-se através de formas superiores, como as da arte ou as da religião, desde que estejam de acordo com o que de sua essência são.” Até aqui estamos com António Telmo, até aqui estamos com René Guénon. E, para que vejamos até que ponto a afinidade se mantém, citemos de outro lado, da “Polémica sem Guerra” com Barrilaro Ruas, também incluída na *Viagem a Granada*: “O termo esotérico é relativo a exotérico e, se bem que muita gente veja no esoterismo um sinónimo de ocultismo, não devemos perder de vista aquela relação. É ela que nos permite dizer que os diálogos de Platão são, como o são *Os Lusíadas* ou os livros de Álvaro Ribeiro ou os Painéis de Nuno Gonçalves, textos exotéricos (com x) e não nos permite dizer que o sejam os escritos de Fernando Namora ou de Teilhard de Chardin. Estes são só por fora, por muito válido que seja esse fora.” Continuamos com António Telmo e com René Guénon, pois até onde António Telmo ilustra com Camões, Guénon ilustra com Dante, a propósito da relação esotérico-exotérico manifestada na arte. Mas aqui devemos notar o cuidado que António Telmo demonstra ao dar o exemplo, dentro do Catolicismo, de Teilhard de Chardin como alguém que escreve textos meramente exteriores e não exotéricos, porque, como já vimos, o exotérico implica que haja dentro um esotérico, uma doutrina interior. É claro que Teilhard de Chardin tem a liberdade de pensar o que quiser – veremos depois que pensar o que se quer não é pensar livremente –, mas isso não faz dele um escritor que manifeste o esotérico, isto é, não faz dele um escritor exotérico (com x). Com isto, António Telmo afasta-o da possibilidade de ser um representante do Catolicismo, justamente porque está fora

da doutrina esotérica ou do esoterismo cristão ou dos seus dogmas.

Podemos encontrar um exemplo contrário a este no texto *As Tradições Heterodoxas da Filosofia Portuguesa*, texto cuja terminologia tem sido recentemente utilizada com o fim de estabelecer uma oposição, falsa segundo o próprio António Telmo, como veremos, entre ‘ortodoxos’ e ‘heterodoxos’; mas vejamos primeiro o exemplo contrário ao de Teilhard de Chardin. Trata-se de Joseph de Maistre: “Joseph de Maistre”, diz António Telmo aqui, “não se afasta um *yod* da ortodoxia e, no entanto, *outra* coisa está por debaixo.” Aqui vemos que Joseph de Maistre é enaltecido justamente por ser um autor que, ao contrário de Teilhard de Chardin, pode ser caracterizado como exoterista católico, no sentido de que tem ‘por debaixo’ outra coisa, quer dizer, uma doutrina esotérica. Mas António Telmo vai mais longe, dizendo o seguinte: “*Heterodoxia* e *ortodoxia* são relativos entre si. Se houvesse incompatibilidade da doutrina, do dogma e dos sacramentos da Igreja de Cristo com a Kabbalah, como teria sido possível a obra *catolicíssima* [sublinhado meu] de Joseph de Maistre, guia oculto da Ordem maçónica martinista?”

HETERODOXIA E ORTODOXIA

E aqui convém uma pausa para esclarecer um equívoco. O leitor está ainda lembrado, certamente, das palavras de que António Telmo se serve para definir a relação entre esoterismo e exoterismo. E não lhe escapou que são as mesmas com que definiu agora mesmo ‘heterodoxia’ e ‘ortodoxia’: sobre os elementos deste último par diz que são “relativos entre si” e que não há “incompatibilidade da doutrina, do dogma e dos sacramentos” com a *Kabbalah*, que representa

neste contexto o esoterismo cristão. Agora sobre o outro par disse: “*Esotérico* é relativo a *exotérico*. Não são opostos, como vulgarmente se entende.” Não são opostos; não há incompatibilidade. De resto, se tomássemos à *letra* a expressão ‘heterodoxia’, como podia ser que fosse compatível com ‘ortodoxia’? Tornaríamos absurda a afirmação de António Telmo.

Não precisamos de ir mais longe para ver que António Telmo se serve dos termos ‘heterodoxia’ e ‘ortodoxia’ como sinónimos respectivamente de ‘esoterismo’ e ‘exoterismo’. A escolha destes termos surgiu, certamente, porque, por um lado, António Telmo se lamentava de o termo ‘esoterismo’ ser confundido com ‘ocultismo’; por outro lado, o termo ‘heterodoxo’ é ainda uma deliberada provocação: a escolha desta palavra tem como fim *agitar as mentes* que possam estar cristalizadas dentro de um formalismo religioso sem o vivificar, isto é, tendo deixado degradar o exotérico em meramente exterior (logo, sem interior, sem esotérico).

O significado interior que aqui dá António Telmo à expressão ‘heterodoxia’ é, pois, rigorosamente o mesmo que ‘esoterismo’ – é o próprio autor que tem o cuidado de o definir, para que não haja dúvidas e para que o seu leitor não fique preso a um significado aparente! É muito perigoso interpretar apressadamente António Telmo, que se serve da palavra sempre com profundidade, como o seu mestre Álvaro Ribeiro – que chega a utilizar, por exemplo, o termo ‘arqueologia’ para designar etimologicamente ‘metafísica’ ou a ‘ciência dos princípios’ ou o termo ‘católico’ para designar ‘universal’...

Não precisávamos de ir mais longe, mas vamos, para que não fique a sombra da dúvida sobre a utilização sinónima destes pares de termos: “No mundo árabe e no mundo

hebraico, as relações entre heterodoxos e ortodoxos”, diz António Telmo, “nunca atingiram o ponto de cisão que a história regista no mundo ocidental cristão, nem da parte dos primeiros nem da parte dos segundos e, se é possível, por exemplo, lembrar a excomunhão, na Holanda, de Espinoza e de Uriel da Costa, a verdade é que os *kubbalim* judeus ou muçulmanos nunca deixaram de *respeitar integralmente a revelação dos profetas* e de *praticar os ritos da religião*.” (*As Tradições Heterodoxas da Filosofia Portuguesa*). O único sentido desta frase é justamente o de interpretarmos ‘heterodoxos’ por ‘esotéricos’, por essa razão diz António Telmo que eles “nunca deixaram de respeitar integralmente a revelação dos profetas e de praticar os ritos da religião.” Um heterodoxo não necessita de ter nenhum compromisso com a religião e pode segui-la ou não; um esoterista, pelo contrário, segue-a necessariamente e de modo inteiramente ortodoxo; é isto que nos diz por exemplo Frithjof Schuon: “Todo o esoterismo aparece como que tocado de heresia segundo o ponto de vista do exoterismo correspondente, mas isto não o desqualifica, evidentemente, se ele for intrinsecamente ortodoxo e como tal, conforme à verdade e ao simbolismo tradicional.” (*L’Ésotérisme comme Principe et comme Voie*). Não nos deve espantar a afirmação de que o esoterismo, visto pelo lado do exoterismo, aparece como uma heresia ou uma heterodoxia; um bom exemplo disto são os conhecidos versos de Ibn ‘Arabî:

*O meu coração tornou-se capaz de todas as formas:
É pasto para gazelas e mosteiro para monges cristãos,
Templo para ídolos e Caaba para o peregrino,
As tábuas da Torah e o livro do Alcorão.
Eu sigo a religião do Amor:
qualquer direcção que tome a sua caravana,
Aí está a minha religião e a minha fé.*

IBN ‘ARABÎ, *Tarjumânal-ashwâq*

Para lá dos outros versos já de si problemáticos, ao dizer que o seu coração *é templo para ídolos* está a proferir uma gravíssima heresia, do ponto de vista estritamente religioso ou exotérico, mas a fazer uma afirmação de magnífica universalidade esotericamente, ou metafisicamente, expressando a ‘estação’ (*maqâm*) em que se encontra o seu autor.

Na verdade, por todo o lado os esoteristas foram perseguidos, de algum modo, pelos exoteristas ou pelos teólogos e nas três religiões; basta lembrar os casos do cabalista Rabbi Moché Hayim Luzzato, de Mestre Eckhart ou do sufi Ibn ‘Arabî, respectivamente no judaísmo, no cristianismo e no islamismo, todos sujeitos a desconfiança e perseguição (todos esoteristas, por isso, estritamente cumpridores, como diz António Telmo, dos ritos da religião). Mas é natural que assim seja, porque o esoterismo deve ter a prudência de irradiar para o exterior de modo discreto, pois, como lembra António Telmo, ainda a propósito da relação esotérico-exotérico, “consiste a revelação em, mostrando, ocultar de novo” ou “a democratização [do esoterismo] é a sua negação” (*Viagem a Granada*, ‘Esotérico e Exotérico’). As duras palavras de Cristo (‘não dar pérolas a porcos’) condenam justamente esta falta de prudência, reservando um certo ensino ao círculo interior dos seus discípulos mais próximos. Em todo o lado, a relação entre esoterismo e exoterismo é a de um frágil equilíbrio, mas isso faz parte da própria natureza desta relação: por um lado, a religião tende, e bem, a defender-se, de modo a preservar a sua missão nobilíssima de misericórdia, educação e salvação de todos; por outro lado, o espírito tende a ‘estilhaçar’, por assim dizer, a letra, pois faz parte da sua natureza irradiar: o bem, diz Santo Agostinho, tende a comunicar-se. Mas o espírito, aqui, o esoterismo, não

pode aproximar-se tanto da água que é o exoterismo: deve iluminá-la, aquecê-la, mas não fazê-la evaporar; e, ao contrário, a água não pode atirar-se para cima do fogo de tal forma que o venha a apagar. Todos os equívocos entre a letra e o espírito vêm de romper o equilíbrio entre interior e exterior, esotérico e exotérico. Na filosofia portuguesa, os aspectos bélicos de que se revestiram certas manifestações mais recentes devem-se, creio, à incompreensão da importância, da necessidade mesmo, deste equilíbrio.

É legítimo interrogarmo-nos se a escolha dos termos ‘heterodoxia’ e ‘ortodoxia’, por parte de António Telmo foi feliz. Creio que o facto de o próprio António Telmo não ter voltado a eles e, pelo contrário, ter voltado a utilizar os termos ‘esoterismo’ e ‘exoterismo’ (e, ainda assim, moderadamente, sempre de modo contextualizado ou fornecendo uma explicação) pode ser entendido como um sinal de que estes termos não corresponderam exactamente àquilo que António Telmo tinha em mente; e isso é uma evidência, desde logo do ponto de vista etimológico que lhe era tão caro. É estranho, por isso, que recentemente se tenha repegado nestes termos, que António Telmo abandonou, e ainda por cima sem referir que a sua utilização na pena do seu autor é rigorosamente, palavra a palavra, como vimos, correspondente dos outros dois termos.

ORIGINALIDADE

António Telmo segue bem de perto René Guénon, neste aspecto, mas separa-se em relação a outros e há um que aqui nos importa destacar, porque está na sequência do que deixámos acima: o papel da filosofia. Guénon, por diversas vezes, despreza ou menoriza o papel da filosofia e se é verdade que neste aspecto a sua crítica é parcialmente

justa, também é verdade que é claramente excessiva. António Telmo não acompanha Guénon neste aspecto, pelo contrário, e sabe ver, por exemplo, em Platão um autor exotérico, naquele sentido de que exprime nos seus livros uma doutrina esotérica.

Qual o papel da filosofia nesta relação entre esoterismo e exoterismo na perspectiva de António Telmo e, em certa medida, como ele mesmo diz, da filosofia portuguesa? O papel mercuriano ou hermético, quer dizer, de mediação (e não de separação!): “Daqui se infere que, para atingir o esotérico, é condição necessária a aprendizagem da filosofia ou, por outras palavras, da arte de pensar a intuição e a imaginação. Só pela filosofia pode haver compreensão das formas superiores de arte ou de religião do exotérico para o esotérico. Mas as pessoas não querem pensar ou porque são indolentes ou porque não se dispõem a aprendê-lo, por excesso de orgulho ou por falta de interesse. É verdade que é difícil. Bem mais fácil é acreditar em qualquer espiritismo ou em qualquer teosofismo com a auto-suficiência de quem conhece os mistérios do sobrenatural e não é, no entanto, capaz de compreender uma página de Hegel” (*Viagem a Granada, idem*). Como se pode ver, para António Telmo é necessário querer *aprender a pensar*, porque o nosso pensamento não é naturalmente activo nem somos dotados de *liberdade de pensamento*. Fantasiar o livre pensamento como ponto de partida, naturalmente adquirido, demonstra falta daquele realismo espiritual que propugnam António Telmo e Álvaro Ribeiro e que caracteriza a filosofia portuguesa.

BREVE EXCURSO SOBRE LIVRE PENSAMENTO

O homem não é livre, por defeito, digamos assim, nem no seu pensamento – a sua

liberdade é muito relativa, na medida em que, por um lado, se dá dentro de condicionamentos tremendos e, por outro, mesmo essa liberdade é apenas por participação no divino, uma vez que *livre*, verdadeira e ontologicamente, só Deus. Do ponto de vista operativo e realista em que se colocam Álvaro Ribeiro e António Telmo, a liberdade de pensamento conquista-se e é um dos frutos do caminho espiritual – não é um ponto de partida da filosofia e menos ainda um pressuposto; pelo contrário, é um fim a procurar atingir pela filosofia operativa! Na linguagem de Martins de Pascoal, querido a ambos, o homem desde a queda tornou-se um ser ‘pensativo’ e deve procurar tornar-se ‘pensante’, isto é, em linguagem aristotélica, deve procurar fazer passar o seu intelecto de passivo a activo ou agente. (Na realidade, o homem realizado já não ‘pensa’, no sentido que damos à palavra habitualmente, porque ele não pode senão intuir, ver ou contemplar a Verdade; mas aqui estamos a tratar do caminho e não do fim do caminho).

Pensar livremente não é, pois, pensar o que se quer; pensar o que se quer é estar submetido aos caprichos da vontade ou da emoção. Pensar livremente é o resultado de um processo de rectificação do pensamento – aprendendo a pensar correctamente. Livros como *Arte Poética* de António Telmo ou os primeiros capítulos d’*A Arte de Filosofar* de Álvaro Ribeiro ensinam os pressupostos do livre pensamento, mostrando na verdade que só se o pensamento se libertar dos seus vícios é que pode vir a ser ‘livre’, isto é, a espelhar o divino ou, nas palavras de Álvaro Ribeiro, a abrir “à inteligência humana os horizontes mais propícios para a intelecção do divino.” Ou, nas palavras de António Telmo, lembrando que há uma barreira que deve ser ultrapassada para se atingir a intuição e que essa barreira é “a vida mental, com

os seus automatismos. Para transpor essa barreira, para produzir a rotura, é necessário inverter a direcção habitual ou natural do espírito, ‘remonter la pente de la nature’”. É mera ficção dualista e, logo, necessariamente belicista, crer que existem dois grupos, de um lado os dogmáticos religiosos e do outro os livres pensadores. Falta aqui o ponto de vista ternário, sempre conciliador. Cada um dos dois termos é necessário para o aperfeiçoamento da alma, tanto quanto a água e o fogo para *temperar* o metal da espada. Quem convoca o ‘livre-pensamento’ como uma arma contra os dogmas da ‘ortodoxia’ devia ter as palavras dos mestres presentes e, mais, não devia esquecer que, como diz Álvaro Ribeiro, naquele livro, cabe mesmo ao filósofo a aproximação meditativa, por aprofundamento, ao estímulo dos dogmas religiosos: “admirável exercício espiritual que é a meditação dos mistérios, exercício do desenvolvimento da razão que, perante a fé, se transforma em inteligência, conseguindo chegar aos limites dogmáticos definidos pela autoridade teológica [sublinhado meu].” Mas é, sobretudo, no capítulo ‘Analítica’ que Álvaro Ribeiro abre as portas do conhecimento, mostrando que a liberdade de pensamento é uma “necessidade lógica, distinta do fluir psíquico”; o *fluir psíquico* é a “vida mental, com os seus automatismos”, o obstáculo a que se referia António Telmo. Como vemos, a noção de ‘livre pensamento’ está bem distante da ideia de ter a liberdade para pensar o que se quer. O homem, no estado em que está, deve começar por aprender a pensar, como dizem António Telmo e Álvaro Ribeiro, e só depois poderá exercer o pensamento com alguma liberdade. E esta ‘liberdade’ há-de ser a da proximidade do divino – e como Deus é por definição o *livre*, a fonte da liberdade, o filósofo será tanto mais livre quanto mais se aproximar do

Absoluto, pois a sua liberdade só é aquela que lhe outorga Deus de modo a exercer a função de Seu ‘califa’ na Terra.

O papel da filosofia está, pois, justamente no restabelecimento desta relação do céu com a terra, da metafísica com a religião, do homem com Deus. Note-se como, depois de voltar a insistir no modo como se estabelece a relação entre *esotérico* e *exotérico*, desta vez do ponto de vista linguístico, António Telmo afirma: “O que ficou dito não constitui apenas uma distinção linguística. Repare-se só no seguinte para avaliar a importância da distinção: quem combate o esoterismo cristão por isso mesmo combate o cristianismo ali como ele nos aparece, por exemplo na Religião Católica, como um sistema exotérico. / Se admitirmos com Álvaro Ribeiro que não há filosofia sem teologia, ficamos a saber que o ‘meio’ ou, como dizia Hegel, o ‘éter’ da filosofia está na relação do esotérico com o exotérico.” (*Viagem a Granada, ‘O Mito do Encoberto’*).

Assim, quando se diz que “o que Álvaro Ribeiro e, na sua senda, António Telmo nos propõem é algo de diferente: aceitar a fé como o ponto de partida necessário da demanda filosófica, mas pôr em causa, se for esse o caso, o constrangimento das formulações dogmáticas”, demonstra-se uma clara incompreensão do que significa *philosophia sive teologia* e um surpreendente desconhecimento das palavras escritas, senão vivas, dos mestres. De que valeria começar pela fé para depois ‘pôr em causa, se for esse o caso, o constrangimento das formulações dogmáticas’? As palavras que deixei atrás, do próprio António Telmo, o leitor reparou, vêm recusar esta formulação. As ‘formulações dogmáticas’ só podem ser ‘constrangedoras’ para quem não saiba ou não queira ver nelas uma manifestação exotérica do esoterismo, como dizia há pouco António Telmo, por

exemplo a propósito do maçã Joseph de Maistre; para comodidade do leitor aqui ficam de novo: “‘Heterodoxia’ e ‘ortodoxia’ são relativos entre si. Se houvesse incompatibilidade da doutrina, do *dogma* [sublinhado meu] e dos sacramentos da Igreja de Cristo com a Kabbalah, como teria sido possível a obra *catolicíssima* [sublinhado meu] de Joseph de Maistre, guia oculto da Ordem maçónica martinista?”.

Não há incompatibilidade, como diz António Telmo, entre *kabbalah*, isto é, esoterismo, e dogma religioso. Como pode, então, a ‘demanda filosófica’ vir a ‘pôr em causa’ as ‘formulações dogmáticas’? Se viesse a ‘pôr em causa’ é porque podia não haver compatibilidade. Mas há.

À filosofia cabe a mediação e não a ‘dúvida metódica’ depois da fé – isso seria coisa cartesiana, bem longe da tradição portuguesa que é a de, pela filosofia, restabelecer a ‘crença metódica’, como diz Álvaro Ribeiro. O dogma é uma revelação do espírito; à filosofia cabe a nobre arte de procurar entendê-lo; e se não o entende não o ‘põe em causa’ – posição de orgulho individualista pouco condizente com a humildade do filósofo em demanda. Como pode o pobre filósofo achar que só porque a sua demanda o conduziu aqui ou ali pode ‘pôr em causa’ um dogma? Pode fazê-lo, na verdade, mas nesse momento, passa a pertencer à categoria dos Teilhard de Chardin e já não dos *catolicíssimos* Joseph de Maistre, que não se afastam “um *yod* da ortodoxia”, como diz António Telmo. A chave está aqui, creio: estabelecer o equilíbrio justo entre o esoterismo e o exoterismo. Cada um tem o seu lugar e, dentro da vasta alma do esoterista, há lugar para os dois, porque reconhece que ambos cumprem um papel insubstituível.

ORAÇÃO. O ‘SANTO DOS SANTOS’ DA FILOSOFIA OPERATIVA

Voltemos, pois, ao papel da filosofia e regressemos ao texto *As Tradições Heterodoxas da Filosofia Portuguesa* que já sabemos poder ler como *As Tradições Esotéricas da Filosofia Portuguesa*. Aos pensadores portugueses, referidos por António Telmo como “a manifestação terrestre duma *ógdoad* sobrenatural, duma ‘plétora’ ou ‘plenitude’ espiritual” (Sampaio Bruno, Guerra Junqueiro, Leonardo Coimbra, Teixeira de Pascoaes, José Marinho, Fernando Pessoa, Álvaro Ribeiro e José Régio); a estes pensadores, dizia, o que os une? “O que lhes é comum é o modo de entender a oração como uma forma poética ou filosófica de acção sobre o mundo espiritual capaz de acelerar o processo colectivo de redenção.” A filosofia aparece como “a *única* oração eficaz”. Temos pois de pensar qual a filosofia que está à altura de realizar esta tremenda operação. Só pode ser aquela filosofia que António Telmo refere e que estabeleça a ponte entre o esoterismo e o exoterismo, não para ‘pôr em causa’ os dogmas do exoterismo religioso, mas, pelo contrário, para os iluminar e aprofundar; para iluminar a sua alma sedenta e inquieta. E qual a oração que o filósofo rezaria se não a tivesse aprendido no berço com a sua mãe?

António Telmo amava as religiões do livro. Não suportava, no entanto, a beatice e tinha o receio legítimo de que uma prática religiosa pudesse toldar o caminho do filósofo, mas naquele grandioso sentido que lhe confere o Emir Abd el-Kader e que exigiria agora uma longa dissertação. É assim que dizer, num ‘Manifesto para os dias que correm’, que António Telmo mostra ‘pouco entusiasmo pelos caminhos habituais’ (isto é, pelos caminhos das religiões) é levar o leitor a pensar o que não deve. Porque essa

expressão, citada do texto ‘Autobiografia Espiritual’ de António Telmo, é retirada de uma frase que lhe dá contexto; contexto este em que António Telmo, pela voz de Frei Anselmo, o seu mestre, diz o seguinte: “Nós tínhamos-te dado um *excelentecompanheiro*, a quem assistíamos muito antes de ti. / Ele *segue e persegue o extraordinário* por caminhos habituais” (*A aventura maçónica: viagens à volta de um tapete*). Creio que os sublinhados, meus, deixam entrever o suficiente para se perceber como o contexto condiciona o texto. Em assuntos pessoais, quando não se sabe do que se fala, não se fala do que não se sabe.

RETRATO DE UM AMIGO EM SAUDADE

A alma religiosa de António Telmo rezava todos os dias, ao acordar e ao deitar, de mãos postas. Estranho seria que não o fizesse. A sua oração era a *Ave Maria*. Tinha uma grande veneração pela Virgem; o seu escritório tinha várias imagens Suas. No dia 1 de Março de 2008, ofereceu-me mesmo uma reprodução do ícone de Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, da predilecção também de Álvaro Ribeiro que lhe dedicou um magnífico texto. Lembro-me de me contar dois episódios, como contou a vários amigos, que por altura de um terramoto encomendou a sua alma à Virgem e o mesmo fez quando, num sonho, se julgou morto; na sua mais elevada experiência mística, rezou um *Pater* com a pletora espiritual da casa do Profeta do Islão. Isto não serve para o catolicizar, por assim dizer, o que seria completamente absurdo, mas temos de encontrar o termo certo; António Telmo não era católico. Ponto. Mas era – se era! – uma alma religiosa. Deus era o seu pensamento constante, sempre pensado de um modo filosófico e vivencial, nunca abstracto – dizia que a única condição para se pertencer à filosofia portuguesa era acreditar em Deus.

A sua ininterrupta meditação filosófica era uma oração (*a única eficaz*) e isso sentia-se ao seu lado; tinha uma *barakah* especial, que ‘encarnava’ na voz, no sorriso e em certos gestos; em alguns momentos, a sua *barakah* emanava sob a forma de um aroma doce. A sua vivência do mundo espiritual era de um realismo tal que tinha muito medo ao transcendente; este medo, que é, ensina o *Zohar*, o princípio da sabedoria. Era uma alma muitíssimo impressionável, neste sentido; dotado daquele tipo de plasticidade da imaginação de que são dotados os criadores. Por pura simpatia, em sentido ‘mágico’, conseguia intuir com um só relance a alma que tinha à sua frente. Era um brilhante contador de histórias, sempre com um subtilíssimo humor que, em simultâneo, podia levar o ouvinte a uma metanoia. Tinha constância de humor; era raríssimo oscilar entre emoções. Dotado de uma generosidade que agia na hora; a sua acção era como a de um felino: imediata. Como um felino, podia também ‘desfazer’ o vaidoso ou o literato impiedosamente. Mais tarde, podia também, com a mesma facilidade e completa sinceridade, ‘fazer as pazes’. Vaidoso, defendia que a vaidade era legítima apenas na medida em que fosse objectiva: é legítimo envaidecer um pouco quando se colabora numa obra bela; é estúpido envaidecer sem razão nenhuma para tal. Entusiasmava-se verdadeiramente com a chegada de um bom amigo ou de um grupo de bons amigos, ao ponto de modificar o seu estado de saúde. Conservou a alma de uma criança no que tem de melhor, mas também era capaz da acção cruel de que as crianças são capazes. A sua inteligência era brilhante, fulgurosa e fulgurante. Agia sempre com um fim em vista; não havia conversa dispersa. Exigia um compromisso total da parte dos amigos em relação à ‘coisa’; quando

não sentia essa fidelidade, essa capacidade de completa entrega à busca, dentro de si aquele amigo como que descia de escalão... A sua relação era tal com os seus amigos – e a relação de amizade com António Telmo era sempre a amizade espiritual, a fraternidade pelo amor à demanda – que tinha ‘ciúmes’, por assim dizer. Como era naturalmente dotado da *doutrina*, toda a vida buscou o *método* e praticou vários. Sabia que sendo o método absolutamente necessário, no entanto, nenhum método está à altura do fim do caminho: Deus. A ‘iluminação’ não pode ser, dizia, o resultado da soma dos exercícios

espirituais, porque não há medida comum entre a pobre criatura que busca e o infinito Criador e, contudo, aquele que busca tem o dever de se aperfeiçoar, pois quanto mais a sua alma for santa, melhor será o seu conhecimento do Real. O seu modo de viver a demanda tinha como ponto de apoio na sua alma a presença do mistério – esta era a intuição última que o guiava. *A presença do Mistério*.

Que Deus tenha a sua alma e esteja satisfeito com ela.

Mas Deus sabe mais!



Portugal: De Aristóteles à Imaculada Conceição

CARLOS AURÉLIO

I

São Tomás de Aquino¹, o Doutor Angélico e príncipe dos filósofos da Igreja, era um homem alto e encorpado, uma forte figura em feitio de touro pesado, lento e silencioso, quase sempre abstraído e tão calado que alguns, mais distraídos, viram nas poucas palavras da sua juventude sinal de pouco juízo e, daí, lhe chamarem Boi Mudo, o *Boi Mudo da Sicília*, se bem que nascido fidalgo no Castelo de Roccasecca, a meio caminho entre Roma e Nápoles. E, no entanto, ao autor extraordinário da extraordinária *Suma Teológica*, ao sumo e douto teólogo que afinal muito veio a dizer e a escrever, sucedeu-lhe certo dia algo mais extraordinário ainda, isso enquanto rezava missa, pois que, desde aí, se resguardou em restrito silêncio vindo a confessar ao seu amigo Frei Reginaldo: «*Já não consigo escrever mais. Vi coisas perante as quais todos os meus escritos são como palha*».² E o *Boi Mudo* que tão estrondosamente havia mugido pela voz da sua inteligência, com palha ou sem ela, calou-se, e veio a morrer pouco depois.

Ora, o presente texto, fique o leitor sabendo, encomendo-o eu no propósito de coisas

que tomo por sublimes e extraordinárias, das quais, asseguro, pouco ou nada sei. Dir-me-ão ajuizadamente que palha já há de sobejo, que não se deve falar sobre o que não se sabe, mas peço através de São Tomás de Aquino, precisamente, que eu possa aqui escrever para ver se começo a saber, por escasso que seja. É que, o dito Santo, se falava pouco deu sempre mostras de pensar, discursar e escrever, ainda que outros o tomassem por mudo, e só veio realmente a emudecer depois de atingido pelo raio fulminante da sabedoria. Portanto, da ignorância e do desejo de a minorar nascem os escritores, mesmo os mais inábeis e, terá sido talvez por motivo inversamente simétrico que Jesus Cristo, Divino sábio, se absteve da escrita em *seu* magistério, tivesse ou não biblioteca como o fez constar em conjecturas de versos o poeta Pessoa.³

Pode pois a consciência da ignorância tornar-se fértil se espicaçada pelo aguilhão do mistério, essa atmosfera de subtileza que traz frutos aos que nada sabem, aos pobres de espírito do “Sermão da Montanha” evangélico. De dogmas religiosos nada sei mas dos principais da Igreja Católica sempre me impressionou o da Imaculada Conceição.

¹ Tomás de Aquino nasceu em 1224 ou no início de 1225 em Roccasecca perto de Aquino, então pertença do Reino da Sicília, Itália. Teólogo e doutor da Igreja foi frade dominicano, tendo falecido a 7 de Março de 1274 na abadia de Fossanuova.

² G. K. CHESTERTON, *S. Tomás de Aquino*, Civilização Editora, 2009, p. 143.

³ FERNANDO PESSOA, *Obras Completas*, Lello & Irmão Editores, vol. I, p. 412-3. *Liberdade*: «Ai que prazer / Não cumprir um dever, / Ter um livro para ler / E não o fazer! (...) O mais que isto / É Jesus Cristo, / Que não sabia nada de finanças / Nem consta que tivesse biblioteca...».

Sondemos a ignorância, deitemos o barco ao mar que é na vastidão oceânica que se descobrem terras encobertas. Oxalá ventos e correntezas nos favoreçam, que a Senhora Nossa nos ajude.

Dos dogmas católicos depressa nomeio quatro: o dogma da *Encarnação*, o da *Santíssima Trindade*, o da *Imaculada Conceição* e o da *Assumpção* e, a estes, deveria juntar mais dois, nucleares e marianos, o da *Virgindade Perpétua de Maria* e o da *Maternidade Divina* ou *Mãe de Deus*, *Theotókos*. Dito assim, parecem apenas títulos de fantasia para gente carente de religião ou de credence e, todavia, meu Deus!, que densidade cósmica e antropológica guardam, que abismos abraçam! Em cada um deles pode a humanidade rever-se em fundura que eleva, alargar-se em horizonte que aproxima. Os dogmas são verdades ou frutos da revelação sagrada quando a filosofia pede ajuda à teologia, são nódulos de luz espiritual, substantivos à volta do Verbo, o motor imóvel que tudo faz e cria, que move e vivifica; pelos dogmas acedemos ao limiar da Santa Substância e, coisa sublime, tudo o que nos fazem ver, vive aquém do que sempre será essencialmente incompreensível. E digo-o por isto: a Razão é sempre menor que Deus, Mistério que tudo cobre e transcende. Um dogma religioso só pode afirmar algo de essencialmente impenetrável, de indominável, de supra-racional, diria; um dogma é o olhar humano suspenso do vasto azul da Verdade que está para lá do cume das montanhas, é a filosofia e a fé, simultâneas e complementares, a ascensão calibrada do alpinista que escala com os pés assentes nos rochedos enquanto os olhos estão sempre no infinito do céu. Também podemos ver um dogma em metáfora de um fruto, talvez pêssego ou alperce, saboreá-lo em seu suco apetecível e delicioso e, todavia, nunca esquecer que o

seu caroço é duro, resistente e inviolável. É isso o Espírito: dá-se mas não racionalmente todo, e assim permanece livre e criador, vital e invicto. A religião medeia com *ele*, na via de acesso aos homens que buscam a vastidão de si mesmos. Os dogmas católicos também podem ser mapas de desertos ou então cartas de marear, itinerários amplos do Deus revelado em Jesus Cristo. A quem receia a viagem, evidentemente lhe há-de custar a palavra dogma, pois preferem-lhe a rigidez racional e a auto-suficiência humana, como se tivessem sido os próprios homens os fabricantes impossíveis do universo que reconhecem desconhecer.

Regressemos ao arquipélago das quatro ilhas dogmáticas: o dogma da *Encarnação* afirma Jesus Cristo em duas naturezas, inteiramente humano e inteiramente divino, em duas integridades completas que levadas ao extremo e, por evidência racional, só se podem excluir mutuamente. Como pode um Ser, ser e não-ser ao mesmo tempo? É homem mas criador de absoluto, origem e fim em si mesmo? É Deus e morre? Jesus Cristo é uma só pessoa e «*Filho unigénito de Deus (...), gerado e não criado, consubstancial ao Pai (...), encarnou pelo Espírito Santo, no seio da Virgem Maria (...), foi crucificado (...), padeceu e foi sepultado (...), ressuscitou ao terceiro dia (...) e subiu aos céus (...), de novo há-de vir em sua glória.*» Pela ciência positivista o *Credo* é uma escada irracional, só a Fé o sustenta. No dogma da *Santíssima Trindade* como pode o Deus Único ser Trino: Pai, Filho e Espírito Santo? No dogma da *Imaculada Conceição* há uma entidade não criadora, pois é criatura, que em si mesma não tem mácula e não a atravessa a fissura da debilidade devedora da morte? E no dogma da *Assumpção*, a Virgem da Boa Morte – o povo chama-lhe Senhora da Dormição –, fica incólume à corrupção do

pecado até vir a ser em corpo e alma integralmente assumpta em Espírito?

Eis quatro dogmas que, ou são fantasias para dementes ou então fogos perpétuos a iluminarem o horizonte, faróis do caminho, faíscas a incendiarem de quando em vez o breu da nossa incompreensão. Em conceito, como aceitar um Ser sublime, criador e origem universal que, afinal, padece e morre numa cruz? Como intuir Deus, princípio único e exclusivo que *se* nos vem a revelar em três Pessoas, sem que *o* dividam e diminuam? Como conceber uma criatura, gerada e humana, que afinal é imaculada, incorrupta e intocável pelo agulhão da degenerescência e da morte? Como vislumbrar que a sua íntegra espiritualização tenha sido atravessada pela geração entre homem e mulher? Não, desta potencial discussão não nasce luz alguma. Só cinza para ignorantes. Mas de uma sincera e absoluta incompreensão pode sair faísca, que é a fé que Deus dá. O barco baloiça e a alma confia.

2

Não mente por certo o Mito do Paraíso porque a verdade dos mitos, pura, cósmica e dada em linguagem humana é uma espécie de medula densa, talvez um novelo de luz intensa, no qual, só podemos discernir algumas linhas e formas se semicerrarmos o olhar. Não vale a pena escancarar os olhos ávidos, sem protecção e sensatez, pois a cegueira alapa-se aos temerários e assusta os tíbios. Basta que olhemos com fé, desejo e sentido de maravilhoso. No Mito do Paraíso substancialmente importa sondar o quanto a essência humana concebida em Adão e Eva é imagem e semelhança de Deus. Ao Divino Criador está subjacente a ideia de onipotência, onipresença e omnisciência em totalidade absoluta de onde se inere

a liberdade. No mistério da Criação subjaz o mistério do Mal, desse Mal que dilacera, separa e corrompe mas que, assim me parece, entronca na inevitabilidade associada ao problema da liberdade do homem: o Senhor Deus pôs duas árvores no Paraíso, a da vida e a da ciência do bem e do mal, uma que cria e outra que livremente permite a consciência e a escolha. O homem que vivia direita e directamente ligado ao seu Criador, a criatura mais amada, o ser mais sublime, a esse e só a esse, lhe foi colocado o dilema do fruto da Árvore do Conhecimento do Bem e do Mal, e por isso só o homem fala e ama. Foi-lhe dado escolher para ser livre, amando total e absolutamente, e só nessa superior possibilidade pode ser imagem e semelhança de sua suprema liberdade: Deus. O problema do Mal encaideia-se no mistério humano da liberdade. É para aí que vamos, agora que o barco tem corrente a favor.

O homem sente e vive no mundo sensível mas, se limitado aos sentidos ou sentidos não chega longe, anda a tacto, vagueia, e, esse limite pode tornar-se miopia, só curada pelas dioptrias do pensamento largo. A verdade é que se nos bastassem os sentidos seríamos animais apenas, e no entanto, agora e aqui fora do Paraíso, a sensibilidade também importa, tudo importa, se sujeita à potência mais absolutamente humana: o amor. É o amor que nos faz falar e, as sensações que tanto informam também precisam das palavras, pois por elas pensamos e legendamos o mundo até à fé das verdades últimas que iluminam. Verdades últimas, outra vez os dogmas! Sem eles a racionalidade não arriscaria ver de mais alto ou então, pior ainda, quedar-se-ia pelas empenas escorregadias do mundo mensurável ou quantitativo, por um cartesianismo de extensão e medida, um cientismo tolhido em muita tecnologia e

pouco conhecimento. Um dogma advém da Revelação, é um mito explicitado ou a polpa de um fruto cujo caroço só Deus conhece, o halo de uma luz que faz ver sem que directamente a vejamos. Depois do Paraíso, está dito, Deus não *se* nos dá directamente.⁴



Estou convicto que um outro mito, o da Caverna de Platão, foi dado ao filósofo ateniense por um daqueles anjos ou deuses gregos a mando do próprio Deus único. Creio que Platão, nesse mito, simboliza o homem acabado de ser expulso do Paraíso, acossado pela espada do anjo guardião e acorrentado como escravo, ainda aturdido pelo mundo dos sentidos. Dentro de uma caverna funda e em declive estão vários homens presos com grilhetas e olhando a única realidade que vêem e crêem, a das sombras de objectos quotidianos que outros nas suas costas transportam, projectadas na parede a partir de uma fogueira; todo o homem excepcional que decide pela liberdade tem que subir a empena íngreme, negando a escravidão até chegar à boca da caverna, inundada pela verdadeira luz do Sol; a verdade reencontrada não é reconhecida pela cegueira dos outros escravos

ainda acorrentados aos sentidos e, a sua luz, só lhe pode ser insuportável. Tudo está aqui platonicamente dado: o mundo superior da verdade inteligível, poucos se atrevem a contemplar, ao invés do mundo sensível da baixa caverna, falaz e ilusório. Adaptemos, seguindo o nosso veio: as Formas Puras em Platão, arquétipos ou arcanos de verdades divinas, primordiais e últimas, são os dogmas de que falamos, dádivas transpostas da Revelação sagrada. A Verdade ou Revelação judaico-cristã resplandece lá em cima, na boca da caverna platónica, capaz de ser contemplada pelos que se atrevem a voltar costas à escravidão, ajudados pela fé que vê e pela razão que faz pensar, acaso aceitem a condição de se saberem escravos expulsos do Paraíso. Sincretismo perigoso? Não, apenas a verificação de que o amor em Cristo é essencialmente afim à liberdade da filosofia grega.

Revertendo e avançando, aproemos o barco às ilhas do longe, deduzindo que Platão nos mostra quem somos após o acidente dramático da queda adâmica, mas não propõe o que façamos, ainda que pela sua maiêutica nos ensine a desembrulhar a verdade oculta em reminiscências. Quer dizer, e isto importa, o Paraíso permanece em nós potencialmente vivo, trazemo-lo guardado, denso e secreto na mais íntima luz do nosso ser e, para sondá-lo, basta que a fé e o pensamento nos façam voltar os olhos para a boca da Caverna. Platão deu-nos uma alegoria descritiva que importa tornarmos símbolo a ser vivido, para de um esquema explicativo fazermos um mito implicativo, acaso o animemos com a verdade da Revelação cristã. Ele deu-nos duas pontas: em baixo, uma parede de sombras, em cima, uma boca de luz a propor o silêncio contemplativo da divina Verdade. Falta o caminho. Porventura haverá no platonismo uma escalada heróica

⁴ O Senhor acrescentou: «Mas não poderás ver a Minha face, pois o homem não pode contemplar-Me e continuar a viver». — Ex 33,20. Assim disse Deus a Moisés no alto do Sinai.

e também a visão de um abismo intransponível, talvez até lhe falte a *sã* humanidade para auxílio dos caminantes humildes. O alto mundo dos Inteligíveis ofusca e não dá a ver, as formas puras acabam sempre esbaticadas e alteradas na penumbra dos escravos. Terá sido esta a dúvida que foi nódulo e germen da filosofia em Aristóteles?

Há bem e mal no governo da cidade dos homens e, pela *República* de Platão ou pela *Política* de Aristóteles, se podem abarcar as distâncias intransponíveis entre a pureza que pensa e a carne que palpita. Este meu texto de ignorante corre depressa, depressa demais e, agora, conviria cuidada incursão adentro de um livro escrito por quem conhece e sabe: *Refutação da Filosofia Triunfante*, obra maior do filósofo Orlando Vitorino.⁵ Dessa conveniência resultaria por certo algum estofa e penetração filosófica que, por ora, guardaremos apenas como lastro no porão da nau que nos leva. Ganhamos pois mais equilíbrio, protegidos do desmando próprio e dos ventos contrários. Ainda assim, vale a pena trazer à luz da viagem algumas orientações cartográficas dessa obra.

Deveríamos ponderar as teses que fizeram Orlando Vitorino discordar de Santo Agostinho, quais os obstáculos que inflamaram a cisão com a Antiguidade Clássica ou, pelo menos, os que impediram o fluir da liberdade filosófica dos gregos e o amor pela natureza que mais tarde Francisco de Assis veio a abraçar. Segundo Orlando, o pensamento mais poderoso viu-se destituído pelo primado da absolutização da vontade e, daqui, gerou-se um vórtice até à dialéctica actual dos conflitos irreductíveis,

dos antagonismos dualistas, do maniqueísmo do *sim* e do *não*, do utilitarismo moderno que destituiu o Direito por troca com a Economia, enfim, até termos desembocado no ser genérico actual que repudia a transcendência e anula a singularidade humana. Tudo isto ele demonstra voraz e lucidamente, tomando do Bispo de Hipona talvez a parte que mais o expõe. E, evidentemente, também separa matéria de materialismo por impossível equivalência, pois a matéria deve ser pensada e alargada para lá do mundo sensível, tal como aliás, os Antigos a pensavam. Dela emerge *mater* e *mãe*, e também o conceito de *matéria-prima* como primeira e virginal substância a que o Criador dá forma primordial, antes de ter decaído em factor de produção económica. Por isso Aristóteles e depois o Tomismo medieval assumiram a Natureza como via harmoniosa entre o homem e Deus, reergueram a ponte entre o platonismo e aquele outro Cristianismo saído vitorioso das ruínas da Antiguidade Clássica.

O livro de Orlando Vitorino refuta admiravelmente a actual filosofia dominante, tão dramaticamente vencedora. Daí conviria meditar as teses que, pelo princípio da Verdade animaram o Direito grego, também aquelas que pelo princípio da Justiça consubstanciaram o Direito romano até chegarmos à Liberdade, princípio afim ao Cristianismo. A Filosofia do Direito dá fundamento aos princípios da realidade existencial na acção humana, impõe o equilíbrio imprescindível entre a universalidade das ideias e a singularidade das formas políticas, apesar da degradação natural entre a boca luminosa da Caverna, ao céu escancarada, e o nosso mundo de sombras e ilusão feito de trânsito efémero. Mas, atenção, o Paraíso sempre o trazemos profundamente connosco.

⁵ ORLANDO VITORINO, *Refutação da Filosofia Triunfante*, Teoremas, Lisboa, 1976.

O governo dos homens surge assim numa roda cíclica, fundamentalmente a mesma desde os filósofos clássicos gregos, vária e igual, quase tirânica em vinte e cinco séculos: há a *monarquia* que é o governo principal de *um só*, ou seja, o do mais sábio, que sempre acaba degradada em *tiranía*; há a *aristocracia*, o governo de *alguns* que deverão ser os melhores, até cair em *oligarquia*; há a *democracia*, o governo de *todos* os que se desejam livres, até se esvaír em *demagogia*, evidência que a história recente atesta. Enfim, o drama habitual, e isto dito pela sabedoria grega de há 2500 anos! Segundo Orlando, o Direito foi substituído pelo dualismo mais ilusório da modernidade até se fossilizar no que se chama Economia Política, tudo degenerado nas relações tirânicas e exclusivas entre capital e trabalho. Esta visão exacerbada da luta de classes persiste e insiste, de tal modo que a economia marxista ainda quer esvaziar o conceito das categorias económicas de propriedade e de mercado, como se o valor real dos produtos se restringisse ao trabalho, acrescido pela mais-valia. A filosofia das formas económicas veio a debilitar-se até à presente dissolução globalista que faz do imediatismo mercantil o anonimato da propriedade financeira e usurária, agente de um jogo que sufoca a economia. Como estamos longe desse nobre conceito clássico que fazia residir a propriedade nas próprias coisas, não no proprietário. Na Antiguidade Clássica a propriedade vivia no *proprium* inerente às coisas, não nos homens que transitoriamente detinham os bens, isto, até ao ponto da superior harmonia entre cada proprietário e o mundo. A propriedade possuía então carácter inalienável e até substância religiosa, estipulando-se cláusulas de contrato de cariz ritual aquando da transferência dos bens, assim ainda inscreveu Gaius nas suas

Institutiones, ou Justiniano nas suas compilações do Direito (século VI), muito depois de Virgílio ter glorificado Júpiter como «*o deus antes do qual tudo era comum*», ensinando os homens a dividir os campos e, por, aí, a dar início à «*eclosão das artes*». ⁶ Assegura o pensamento de Orlando Vitorino que a propriedade é «*o que é próprio das coisas, o que reside nas coisas mesmas e não em quem as possui; em direito romano não se poderá dizer, como em direito moderno, que as coisas são propriedade de alguém, mas sim que as coisas têm propriedade*». ⁷

Vai o nosso barco vogando com o velame exposto a ventos laterais, serpenteando à bolina. O que sopra contrário pode servir para mover, não para impedir. Aqui chegados, vislumbremos de novo o Paraíso pois que as formas puras, inevitavelmente, as intuímos desde este nosso mundo em trânsito, envoltas na carne e na aparência do que se degrada. Mas, reparemos, vivemos na sombra do Paraíso, não gnosticamente no seu contrário e, a partir da sombra, é sempre possível intuir a luz e o objecto iluminado. A beleza do mundo não tem que ser oposta à ideia de Deus, a vida, tal como a vemos, só pode ser um hino à Criação. O que me parece, e isto agora já sem pedir ajuda à *Refutação* de Orlando, o que se me impõe ao espírito é que, tendo Platão contemplado as ideias puras no cimo luminoso da boca da sua Caverna, foi Aristóteles, seu discípulo ousado, quem mais fez para que volteássemos o torso afim de nos libertarmos da escuridão. Foi ele que nos ensinou a andar e a escalar ao modo dos alpinistas: pés no chão, olhos no céu. Digo eu que isto fez Aristóteles ao arrumar e categorizar a na-

⁶ ORLANDO VITORINO, *Refutação da Filosofia Triunfante*, p. 179-180.

⁷ Ibidem, p. 179.

tureza, deduzindo e silogizando, e mais fez depois o Cristianismo que, pela Revelação do que não víamos nos moveu ao Caminho ou, como disse São Paulo, em Cristo nos deu «*a imagem do Deus invisível*». ⁸

Jesus Cristo é o olhar renovado do homem frente às ideias puras, a revelação amorosa da face de um Deus até aí inacessível, longínquo e inefável. Por *ele* o homem tem licença para falar afim de sondar o mistério, por *ele* a arte atravessou a singularidade da pessoa humana, e houve também pedras do caminho que se tornaram cristais capazes de iluminar, eis assim os dogmas, a doutrina e os sacramentos que fazem da vida uma expressão de liberdade e via excelsa na subida ao Paraíso. Só o amor é verdadeiramente livre porque indeterminado, imprevisível e independente da abstracção erudita de conhecimento, ou melhor, nele, as formas puras passam a iluminar os homens que se dispõem à sua singularidade em Deus, à natureza que se intui e oferece em sobrenatural. Muito deste trabalho desmedido levantou-o São Tomás de Aquino, o *Boi Mudo da Sicília* que, na Idade Média, reconduziu Aristóteles a Jesus Cristo, depois de descoberto o tesouro grego que o Islão houvera guardado até Averróis. Através de Santo Agostinho houvera uma demasiada identificação do Cristianismo com um quase maniqueísmo de cariz platónico, algo perigosamente afastado desses homens excepcionais que são os pecadores que se aceitam pecadores e sofrem pela ausência de Deus. Uma suposta pureza idealizada impedia despoticamente a vida, assim longe e inacessível, inóspita, anacoreta e monacal. São Tomás, em sua paciência bovina, fez-se *frade* o que é um grande salto convivial depois da ideia de se ser *monge* pois, em vez de

cada um ser um só em sua própria cela, os olhares de todos passaram a convergir diferentemente em Deus no claustro da fraternidade conventual. E, ainda por cima, ele quis ser frade mendicante, o que quer dizer que abraçou a variedade mundana afim de viver apenas das esmolas da vida ou do divino, exposto à imprevisibilidade do amor ou da ausência dele. Fez-se viajante de pés doridos e alma aberta. O seu pensamento, forte e humilde, ia aparelhando as premissas que a vida lhe dava, realizava silogismos em escalada aristotélica, desses a partir dos quais já Deus se avista e, assim, ensinou a atravessar a Natureza desde as paredes sombrias da caverna platónica até ao óculo redentor e celeste.

Isto pois me parece: a história milenar do Cristianismo veio a coser em urdidura inconsútil Aristóteles com Platão, refazendo um caminho de liberdade, tenaz, áspero e íngreme, provando que os dois filósofos gregos olhavam o mesmo ponto, ainda que cada um a partir de lugares distintos. Ambos se completam se percebidos pela luz superior de Cristo. Tornou-se necessário que as formas puras se cristalizassem em mitos e que os mitos se viessem a conformar ao que não podíamos ver em nossa servidão filosófica só pelo Cristianismo liberta: os dogmas cristãos não são limites, são formas celestes puras, fogos divinos a iluminar o caminho dos homens, algo a ser meditado, pensado e vivido. Dogma vem de *dokeo*, algo que se deve pensar, supor, ter opinião. O Cristianismo salva a realidade do mundo, podemos dizê-lo assim, ilumina e socorre, redime e converte em ascensão tudo o que sobe a ladeira íngreme da caverna platónica. O homem que se sabe decaído, sofre, e busca sempre o Deus que o preenche e realiza, sua imagem suprema, Orígem e Criador, não é a besta constrangida ao mundo do

⁸ Col 1, 15.

демиurgo com que os gnósticos nos castigam através da matéria tenebrosa, quem sabe se muitos deles interpretando ainda e só Platão, anulando Aristóteles. Na ascensão entre as sombras ilusórias do mundo, os dogmas católicos são tochas de luz e socorro da Revelação e isto porque os homens, a sós, ou teriam que ser todos “génios iluminados”, ou então seria vã a solidariedade cósmica, frustre a liberdade, a qual, para além do livre arbítrio propõe a tensão imprescindível entre a sombra humana e a forma pura, sua imagem celeste e suprema. O Cristianismo salva o corpo e a carne, a ponto de haver Encarnação Divina e Corpo de Glória com tudo o que aí se adense de incompreensível e misterioso. Por isso é tão decisivo o que possamos fazer agora e aqui com o nosso corpo, também ele lugar divino de singularidade humana.

Para seguirmos viagem, dessas tochas, uma só nos basta. Dela, uma ilha pode alargar-se em continente, de um ponto podemos avistar vasta região. Eis o Dogma da Imaculada Conceição. A ver vamos.

3

Qualquer dos dogmas católicos emite luz pela boa razão de não ser aceitável e acessível por critérios meramente positivistas. Um dogma é uma afirmação teológica, não natural e substanciada em verdade divina, decorrente de deduções, essas sim, filosóficas, extraídas pelo labor intelectual dos homens a partir da Revelação das Escrituras Sagradas. Funda-se na Fé, levanta-se na Razão e avista o Logos. Pela História da Igreja se vê que os dogmas, enraizados nos Evangelhos e elaborados medularmente ao longo de séculos, não foram surgindo como espartilhos ou rígidas definições de doutrina, antes resultaram de alargadas e vivas disputas

quando os homens se quiseram aproximar de Deus, vieram de tensões e sínteses guiadas pela fé no vasto território do Sagrado. Isto é relevante, pois a busca de Deus é infinita, tenaz e demorada, assim à imagem de Jacob sonhando com uma escada angélica até ao Céu, ou então lutando toda uma noite com o Anjo do Senhor, uma noite ou uma vida, em lugar terrível porque divino, envolto em sombras desconhecidas.⁹ As verdades dogmáticas iluminam porque nelas algo humanamente se contradiz, e daí, por certo lhes advém a luz transcendente. Os dogmas exprimem uma fricção ou um choque violento no breu do que ignoramos, ao modo de duas pedras ou factos por natureza inconciliáveis que, só por oposição, se tornam aptos à chispa do paradoxo, luz efémera até ao fogo que perdura. O gesto do pirómano é dos homens, mas a origem e a consequência são celestes. Assim procede o Espírito Santo.

Não sei se Portugal é lugar sagrado afim aos teólogos que mais chispam com suas pedreiras dogmáticas. Duvido muito. Mas certo é ser aqui o sítio privilegiado onde mais se incendeia a luz do dogma da Imaculada Conceição. Esta é a Terra de Santa Maria, assim chamada desde a fundação da nacionalidade, logo devotada na 1ª Dinastia à *Senhora da Expectação* ou da *Maternidade*, assim como quem nasce a querer imitar Jesus no regaço de Maria. Depois, a Dinastia de Avis ou das aves, voou pelos mares dos Descobrimentos levando quase sempre consigo *Nossa Senhora da Assunção*, seu culto principal, ounão tivessem acontecido Aljubarrota e a conquista de Ceuta sob o céu da Senhora de Agosto. Então o futuro cresceu e subiu. Quando a dinastia da Restauração

⁹ Gn 28, 10-22: Sonho de Jacob; Gn 32, 24-33: A luta com Deus.

veio a reencontrar a pátria em Vila Viçosa, terra de D. João IV, aí, a *Imaculada Conceição* foi entronizada como Padroeira e Rainha de Portugal em vínculo perpétuo feito em Cortes, decorria o ano de 1646. A nossa mariologia descreve assim uma linha específica que parte da Maternidade, passa pela Assunção e regressa uterinamente à Conceição,¹⁰ a algo antes de tudo, decididamente originário e primordial. Até as nossas artes plásticas exprimem esta particularidade intensa plena da ideia de Mãe em seu espírito arcaico e também lírico, popular e ainda assim hierático, leal a uma simplicidade linear mas simbólica, a uma luz inata e indefinível, a um sabor humano sem decair em humanismo raso. A arte sacra portuguesa, no seu melhor, consubstancia a tensão inerente e paralela à Imaculada: humaniza sem nunca perder Deus de vista, diviniza sem que qualquer platonismo abstracto anule o homem. Basta que lembremos o rosto semi-encoberto do *Ecce Homo* em Nuno Gonçalves para vermos um sudário branco que, ao tapar o Homem Jesus, mais abre a intuição para Cristo Deus, ou as diversas *Virgens* de manto aberto nas Misericórdias Portuguesas, ou ainda a iconografia tão natural e hierática do período manuelino em Jorge Afonso ou Gregório Lopes. Quase apetece repetir o que um dia disse Santo Ireneu de Lyon: «*Deus fez-se homem para que o homem possa tornar-se Deus*», e nisto vive a nossa espiritualidade tomando a Imaculada por medianeira.

Mas, o que contém a *Ineffabilis Deus* de Pio IX, bula dogmática de 8 de Dezembro de 1854, cinco séculos depois do primeiro

templo português e peninsular dedicado à Imaculada Conceição, precisamente em Vila Viçosa? No seu núcleo, isto: a doutrina da Igreja afirma que «(...) a beatíssima Virgem Maria, no primeiro instante da sua concepção, por singular graça e privilégio de Deus onnipotente, em vista dos méritos de Jesus Cristo, Salvador do género humano, foi preservada imune de toda a mancha de pecado original (...)».¹¹ Ora, onde está a chispa de pedreireira, a luz incompreensível que faz ver? Exactamente no paradoxo de concebemos a possibilidade de uma criatura – mãe e virgem, vivendo entre as demais criaturas naturais e degeneráveis – que afinal não é tocada pela mancha original que a todos atinge, ela que assim, é simultaneamente terrena mas sempre pura e celeste, relativa e transcendente, similar a nós e originariamente distinta. «*Singular graça e privilégio*», diz a Bula. Ela é abrangida em sua concepção pelo mérito e divindade de Cristo, depois tocada pela subtilidade de Deus nessa Anunciação do Anjo Gabriel que não compreendemos: «*O Espírito Santo descerá sobre ti e a força do Altíssimo estenderá sobre ti a Sua sombra*»¹² – eis uma obscuridade, uma luz ou véu de mistério, uma negritude densa que também cega. A divindade de Cristo tocou-a de algum modo, comunicou-se-lhe logo na sua concepção, *ele* que era em tudo igual a nós com a excepção incomensurável de nunca ter pecado, homem inteiro, inteiramente Deus. *Nele* já havia a potência divina que da morte o libertaria na Ressurreição e, por isso, na Imaculada Conceição de Maria já eclode o Mistério da Encarnação que a elevará a Senhora da Assumpção, dita da Boa-Morte, popularmente da Dormição. Diz o povo nesta expressão que ela não

¹⁰ D. MANUEL CLEMENTE, *Portugal e os Portugueses*, Assírio e Alvim, Lisboa, 2008; ALBERTO PIMENTEL, *História do Culto de Nossa Senhora em Portugal*, Lisboa, 1900.

¹¹ Bula *Ineffabilis Deus*, Pio IX, 8 de Dezembro de 1854.

¹² Lc 1, 35.

morreu, cerrou os olhos e a dormir foi íntegra e assumpta em espírito, toda a matéria nela regressa à mater primordial do Deus Criador. O incompreensível está na criatura que sendo criatura não o era como mais nenhuma outra. Sendo gerada no mundo do relativo já exprimia o absoluto. Ela constitui, assim, o primeiro anúncio e modelo entre o homem e a sua divinização, o corpo de glória que a todos chama.

Talvez Portugal, Terra de Santa Maria, se atreva pela Imaculada a vencer o dualismo inerente à *Cidade de Deus* de Santo Agostinho, talvez aqui habite um lugar divino especial que faça da cidade dos homens uma esperança refundadora, um arco de espírito e vida entre a Senhora da Expectação ou do Ó até à espiritualização absoluta de toda a natureza na Senhora da Assumpção. Se recuarmos e situarmos o mundo moderno no mercantilismo pós-renascentista, veremos Portugal a refundar-se por D. João IV aos pés da Imaculada para assim, e em si, sustentar uma certa espiritualidade medieval que perdura, mariana e aristotélica, capaz de uma filosofia do finisterra ocidental, lugar último onde o sol se deita antes do albar da nova madrugada redentora. Aqui, tudo acaba, a terra e uma certa rigidez do Ocidente. Aqui, tudo pode recomeçar.

No dogma da Imaculada Conceição vive a idiossincrasia portuguesa, qual expressão de uma certa forma pura ou platónica antes do Tempo e da queda adâmica, transcendental e divina que vinda em socorro dos homens, ainda assim, aceita consubstanciar-se entre as sombras da Caverna, ela que foi concebida sem pecado e sem qualquer relutância de cariz sexual. É necessária uma terra do fim para voltar a receber Deus de novo, uma finisterra da Parusia, assim como os corpos se redimirão pelo amor para voltarem a refazer a virgindade do homem no seio do Criador.

Daqui participa o mistério do matrimónio, magno lhe chamou São Paulo, ainda que não tenha casado. Ao dizer-se Senhora concebida sem pecado significa que sendo carnalmente engendrada por Joaquim e Ana, seus pais judeus e terrenos, nomeados no Proto Evangelho apócrifo de São Tiago, ainda assim a sua geração foi tocada pela graça divina que a libertou da mancha da origem, essa mácula que nos faz regredir ao domínio dos sentidos e da carne, que nos obnubila os órgãos espirituais da sobrenaturalidade. Adão e Eva no Paraíso, ou se quisermos as gerações humanas primordiais atestadas por antiquíssimas tradições, viviam contínua e directamente ligados ao Criador e, a expulsão ou queda adâmica, limita-se a exprimir o conceito de pecado, ou seja, o grau de separação que a soberba ou a auto-suficiência do homem abre em relação a Deus, sua Origem. Ao homem decaído é-lhe mortal a solidão em racionalidade e, daí, o socorro dos sacramentos religiosos, e destes, o imperativo conceptual na fé dos dogmas, fios susceptíveis de redenção e regresso ao Paraíso. Ora, a Imaculada Conceição, porque sem mácula,



é a primeira e excelsa criatura que entre os homens viveu como se nunca houvera saído do Paraíso, ininterruptamente ligada ao Divino por um cordão umbilical em que era ela a Filha de um Deus seu Filho! A nova Eva agiu sempre sob a luz directa de Deus, qual sacrário incorrupto e vivo no meio dos homens. Ela é a expressão viva na terra e nos céus da matéria primordial da Criação saída das mãos do Criador, a *mater prima* ou primeira matéria que se realiza íntegra porque livremente se entrega a Deus, a forma virgem sem ponta de corrupção. Por isso veio a ser totalmente assumpta.

Regressemos de novo a Aristóteles. A sua filosofia é o palpar pensante do homem a querer recuperar o Paraíso, a buscar incessantemente Deus desde a terra ou das sombras da Caverna e, em sua substância final, não contraria Platão, antes se encontra com o mestre a partir da viva contingência do homem decaído ou pecador, vencendo dualismos, criando sínteses. Isto mesmo está assim dito ou pintado na *Escola de Atenas*, célebre fresco que Rafael realizou (1509-10) numa das paredes da Sala da Assinatura do Palácio Papal do Vaticano. Nas figuras magníficas dos dois mestres gregos os gestos das suas mãos apontam as suas diferenças de método: Platão, o céu, e Aristóteles, a terra, ambos olhando entre si o mesmo ponto invisível, centro perspectico daquela pintura. Mas o que as mãos mandam não diz o que os olhos vêem.

Mais do que isto nos fala um *Conto* inspirado do filósofo António Telmo, como se entre nós, também ele caminhasse ao lado de seu irmão Orlando, o da *Refutação*. Quem ler *No Hades*¹³ aquelas sombras que,

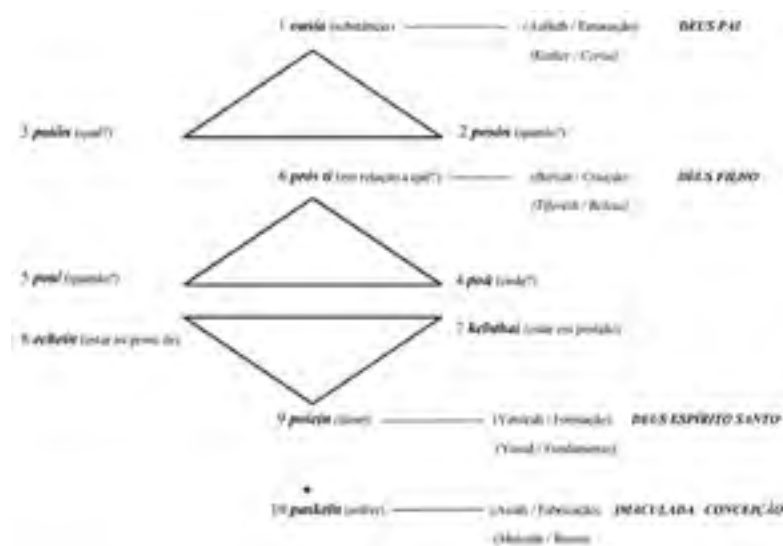
desvanecendo-se, permitem que da terra se aviste o céu, verá as dez categorias de Aristóteles em escalada desde o mundo da acção até ao da substância, ramo após ramo pela Árvore Sefirótica da Cabala judaica. A analogia entre as dez esferas cabalísticas e as dez categorias aristotélicas ganha neste *Conto*, tão extraordinário quanto devastadoramente lúcido, a poderosa possibilidade de aceder a um pensamento escorreito e aberto à fecundação do Espírito, símile da perfeita concepção sem pecado. O que impressiona em Aristóteles não são apenas as suas ideias finais ou conclusivas, antes, o que move o aprendiz de filosofia ao estudá-lo, é o seu método de rigor, o seu caminho de lógica ou de acesso ao Logos. Desde as dez categorias que ensinam a interrogar o mundo sensível através de dez potências diferenciadoras, passando pelas quatro causas (material, formal, eficiente e final) em patamares que permitem estudar a raiz sem nunca perder a copa da árvore que tudo cobre, chegando depois aos conceitos de potência e acto, de matéria e forma, tudo no seu filosofar converge em escada ou pensamento hierárquico, tudo sustentado pelo rigor dos termos ou premissas silogísticas, tudo sobe até se intuir o acto puro, o motor imóvel, Deus. A fé vem de Cristo e da *sua* Revelação em doutrina e dogmas correlacionados, o caminho da razão é-nos dado por São Tomás, o método por Aristóteles.

Num outro texto que demasiado dilatária o presente, valeria o tempo sondarmos a interpretação de a *Escola de Atenas* de Rafael através do outro fresco pintado na mesma Sala da Assinatura e que se lhe opõe em parede frontal, qual reflexo especulativo e mútuo: a *Disputa do Santíssimo Sacramento*, onde, entre muitas personagens à volta da custódia eucarística, se distingue a cabeça taurina de São Tomás de Aquino, ao lado do perfil do

¹³ ANTÓNIO TELMO, *Filosofia e Kabbalah*, Guimarães Editores, Lisboa, 1989. *No Hades*: pp. 45-54.

Papa Inocêncio III, o adversário da heresia dos Cátaros. Aliás, diga-se, na mesma sala e de permeio, há ainda o fresco do *Parnaso* com as suas musas e poetas em redor de Apolo, tudo numa espécie de grinalda do *Belo*, reflexo directo da representação do

tecto onde as Virtudes e a Lei significam o *Bem*. A trilogia é completada pela *Verdade* nos dois frescos principais e que é, afinal, de dois tipos, a da Fé e a da Razão, a primeira, na pintura da *Disputa do Santíssimo Sacramento*, a segunda, na *Escola de Atenas*.



As dez categorias de Aristóteles no lugar das dez séfiras da Cabala.
No Hades, *Conto* de António Telmo.

Nessa interpretação justificaríamos como a noção grega de *paskeîn* (sofrer) habita redentoramente no Jesus eucarístico da Paixão, o Deus humanado em *seu* sublime sacrário vivo, a Imaculada Conceição. Sondaríamos o *poieîn* (fazer) como expressão aberta ao Espírito Santo, o mundo que forma. Projectaríamos a relação do Filho Divino e transcendente em seu supremo conceito da categoria aristotélica de *prós ti* (em relação a quê?), qual reflexo do amor directo do Pai, a *ousía* (substância) ou esfera excelsa e densamente substantiva do mundo que cria e emana, e tudo isto veríamos pelo *Conto* de António Telmo reflectido na “falsa” *Dis-*

puta do Santíssimo Sacramento título que, afinal, resultou de um equívoco ao substituir o nome de *Exaltação da Verdade Revelada*. E, talvez, ainda nos aventurássemos, assim faz Telmo *No Hades*, à possibilidade de intuirmos as altas razões que, não por acaso, fazem com que as cinco categorias aristotélicas que interrogam (qual? – *poíon*; quanto? – *posón*; em relação a quê? – *prós ti*; quando? – *poté*, onde? – *poû*), assim como aquela que forma ou fundamenta (*poieîn* – fazer) e a que significa paixão ou acção (*paskeîn* – sofrer), todas elas se iniciam na língua grega pela mesma letra π (pi), essa, a da «misteriosa relação do círculo com o

diâmetro», a que do mundo relativo permite aceder à contemplação das formas puras. Aliás, acrescente-se, António Telmo afirma que por esses pronomes que interrogam os gramáticos gregos os definiam como palavras afins e significativas da *matéria original*, proporção que no mesmo *Conto* confirma a relação em várias línguas entre os elementos interrogativos e a palavra *água*: *qui*, *quae*, *quod* / *aqua*, em latim; *what* / *water*, em inglês; *was* / *wasser*, em alemão. Logo se antevê como os pronomes interrogativos e as categorias de Aristóteles permitem ou simbolizam a ascensão desde a *matéria*, *mater* ou *mãe* no mundo da acção (*paskeîn*), até à Santa Substância suprema (*ousía*), a coroa divina, tudo se iniciando na meditação vivencial da Imaculada Conceição até Deus Pai, através do Espírito Paráclito (*poieîn*) e por Cristo, Rei e Redentor (*prós ti*). Assim se escala desde o Hades sombrio a montanha ou o declive íngreme da Caverna pelo eixo vertical que sobe, pela relação interrogativa que abraça. Ainda uma derradeira pergunta: o que terá levado António Telmo, no seu *Conto*, a trocar o título do livro que no fresco da *Escola de Atenas* Aristóteles transporta consigo? Chamou livro das *Categorias* (*Organon* ou livro do aparelho analítico até ao *Logos*) quando no fresco bem se lê claramente que é a *Ética*. Será que a vera virtude criada no *ethos* de que fala Aristóteles na *Ética a Nicómaco* é, afinal, o *Organon* que estimula e ensina a filosofar? Não pode existir qualquer ética sem o verdadeiro amor pela verdade, sem pensamento o amor definha em sentimentalismo.

De tanto repetirmos até chegamos a esquecer que Imaculada Conceição é *conceição* imaculada, concepção sem mácula, fé, razão e imaginação sem mancha e, tudo isso, é a via da Virgem Mãe que, por ela, nos faz aproximar da face que Deus oferece aos

homens para *se* dar a conhecer, Jesus Cristo: «Fazei o que Ele vos disser».¹⁴ O Espírito Santo conduz e forma.

4

Numa tarde, em certa tarde e pela precisa hora do poente assisti, no altar-mor do Santuário da Imaculada Conceição de Vila Viçosa, ao sol a descer lá fora, enquanto dentro, a sua luz subia rápida no retábulo até ao nicho da imagem medieval. O sol passou célere pelo crescente lunar deitado aos pés da Virgem, qual barca da vida, até apagar as sombras da parede do fundo, como se o santuário fosse, naquele momento, a própria Caverna de Platão a revelar-se-me a meus olhos de escravo acorrentado. Depois, e a uma outra luz, fui observando, um a um, os símbolos da imagem escultórica, de cima a baixo: as duas *coroas* de Realeza, a da Imaculada e a do Menino, o *fruto* entre as mãos direitas de ambos, o *rolo do Evangelho* na mão esquerda de Jesus, a *meia-lua* aos pés de Maria. Uma visão, diria mágica mas também lúcida, deu-me o que precisava ver: ambas as *coroas* coincidentes em Realeza de Mãe e Filho uniam-se à própria Santa Substância (*ousía*), a suprema irradiação criadora de Deus Pai, o culminar interrogativo do mistério divino; o *fruto* da mulher bendita é Jesus, por ela nascido entre os homens e, não por acaso, aparece nesta escultura como irradiante e indefinido porque ao homem não lhe é Cristo definível; o *fruto* e o *Evangelho*, sublime Palavra ou Verbo, são e estão nas mãos de Jesus, pelo Espírito Santo semeado na Virgem para *se* dar ao mundo; a *meia-lua* em baixo já pertence à jurisdição de Maria, que o mesmo é dizer que ela,

¹⁴ Jo 2, 5. Disse a Mãe de Jesus para os servos da Boda de Canaã.



Nossa Senhora da Conceição de Vila Viçosa, Padroeira de Portugal.

medianeira por excelência, rege como rainha o reino da Natureza, preside ao mundo sublunar e a toda a realidade transitória já que, no dizer de Aristóteles, «*acima da esfera da Lua, o nascimento e a morte não existem, aí, tudo é eterno e incorruptível*».¹⁵ Naquela tarde em Vila Viçosa e pelos atributos iconográficos da Imaculada seguiu o percurso que a servidão humana pode seguir desde as sombras até à luz, do homem para Deus.

¹⁵ ANDRÉ CRESSON, *Aristóteles*, Edições 70, Lisboa, 1981, p. 28.

O itinerário religioso e filosófico de Portugal estava todo ali, como terra deitada e derradeiro corpo de toda a Europa, debruçada ao mar e ao poente do mundo: pela natureza intuímos e louvamos o Criador, pela liberdade no Espírito Santo havemos de nos conformar a Jesus Cristo através da via de sua Mãe, a Virgem Imaculada. O Ocidente por excelência adensa-se e resolve-se em Portugal sem outra saída que não seja a de se libertar das suas sombras. Nesta terra de Santa Maria baila, trémula como num crepúsculo definitivo, a derradeira linha de luz

«onde a terra se acaba e o mar começa», onde o sol se deita. Há-de ser numa tarde, como sempre. A noite morre. A manhã virá.

A imagem da Imaculada Conceição de Vila Viçosa é um ícone sagrado e perfeito a religar terra e céu, a sublime oração, a *Avé-Maria* representada. Naquela tarde ainda disse baixinho, já a luz quase se desprendia dentro da noite: «*Avé-Maria cheia de graça, o Senhor é convosco. Bendita sois vós entre as mulheres, e bendito é o fruto do vosso ventre, Jesus. Santa Maria, Mãe de Deus, rogai por nós, pecadores, agora e na hora da nossa morte. Amen.*» Vi lá tudo: a coroa do Rei e Senhor na graça que «*é convosco*», o fruto e a palavra evangélica de Jesus, a meia-lua da nossa morte em natureza, depois que fomos expulsos do Paraíso. Tudo assim vi esculpido, pintado e rezado, vendo viva a arte humana, aqui, liberta de idolatria, o sentido extremo da espiritualidade do Ocidente a confiar no homem e a vislumbrar o divino, a filosofia grega unida à fé judaica, Aristóteles e Cristo, enfim, a luz infinita a vencer as sombras.

A iconografia de Nossa Senhora da Conceição de Vila Viçosa ainda preserva a alma medieval na simbólica que apresenta o Menino ao mundo, diversamente da arte barroca da Imaculada que dessa dádiva parece ter desistido. Assim, é aqui, neste sul de Portugal, que se guarda e defende a devoção fundadora da Pátria como Senhora da Maternidade. E é também pela espiritualidade genuinamente portuguesa que Aristóteles e Platão viram um dia o mesmo ponto intermédio,

invisível e imponderável, eisto numa certa parede pintada por Rafael no Palácio Papal do Vaticano. A *Escola de Atenas* é cá que se exprime e aprende.

Ver o longe desde aqui. *Ver o longe* não é só *ver de longe*, nem mesmo *ver ao longe*. Antes importa saber que a transcendência está sempre connosco, bem por perto; a virgindade do Paraíso recomeça agora, sempre que queiramos ver o mundo de novo, contínua e castamente a recomeçar e a ser criado, a liberdade a exprimir-se em amor. É isto a oração à Imaculada Conceição. A natureza é a sombra do Paraíso mas, precisamente é sombra da verdadeira luz, não a sua antítese. O sobrenatural existe agora e aqui, incessantemente. Tudo depende da perspectiva de alma, o modo como nela apoiamos a alavanca espiritual da vida. Não sei se com este propósito, um dia, num outro dia e este de *desassossego*, escreveu assim Fernando Pessoa pela mão de Bernardo Soares: «*Deus é o existirmos e isto não ser tudo.*»¹⁶ Em Deus, viva plenitude, somos sempre bem mais do que o existirmos. Tanto falta! Creio que São Tomás de Aquino, o Boi Mudo que tanto falou para melhor pensar Cristo através de Aristóteles, viveu por certo uma santa existência que era isso mesmo: vivia e, todavia, tanto lhe faltava. O Mistério será sempre absoluto silêncio, mas também fala.

Em dia de Corpo de Deus de 2010.

¹⁶ BERNARDO SOARES, *Livro do Desassossego*, Assírio e Alvim, Lisboa, 2007, § 22, p. 60.



Estoutro Mundo

JOAQUIM DOMINGUES

– Tenho andado a ler o livrinho de Lamennais, as *Palavras de um Crente*, traduzido por António Feliciano de Castilho, em 1836; dois anos depois da edição original e da condenação papal, que se lhe seguiu com poucos meses de diferença. Admira que nunca fosse reeditado e permaneça quase desconhecido, não obstante o seu significado e a superior qualidade da tradução. Que me lembre, só Bruno se lhe refere com apreço.

– Castilho foi condenado ao ostracismo pelos intelectuais e Lamennais pela Igreja. Não podia haver mais forte conjunção adversa.

– No entanto, apesar do que a obra tem de datado, muito nos interessa a nós ainda hoje, mormente pelo ‘Proémio do tradutor’. Deixa-me ler esta passagem: *Sim, disse Cristo que se dê a César o que é de César, mas disse ele que se desse a César o que não é de César? E demonstrado que seja que o que anda por mãos de César pertence ao povo, será o povo inibido de o reivindicar, para se tornar ele próprio o César de si mesmo?*

– Aí está um passo que contraria a imagem que se tem querido traçar de um homem conservador, senão reaccionário.

– Ouve agora o que se segue: *Disse também: “O meu reino não é deste mundo”. Sim, e bem o sabemos nós, o reino de Cristo e verdadeira destinação nossa, é o Céu; mas sendo este mundo o campo de batalha aonde temos de ganhar por virtudes a honra de subir àquele capitólio de perpétuo triunfo, sendo esta vida a condição única por onde a outra se há-de obter, nada há na Terra que se não*

deva desveladamente ordenar para tamanho fim. Enquanto pois a política tende pela liberdade ao aperfeiçoamento do homem, a política se torna também religiosa, e os combates pela liberdade um dever do homem para consigo, e mais ainda para com os outros, a quem deve amar como a si mesmo. Se o mundo fosse do Diabo e o Céu de Deus, razão teriam para os extremarem, mas se o mundo e o Céu pertencem ao mesmo Senhor, a vida actual e a futura aos mesmos homens, porque se há-de crer que Lhe seja indiferente a nossa felicidade temporal; que os princípios de justiça que Ele estabeleceu no que toca ao celeste, possa deixar de os estabelecer no que toca ao terrestre?

– Trata-se, na verdade, de um trecho digno da reflexão dos homens autenticamente religiosos. O que parece subentendido na teoria e na prática actuais, e pelos vistos já no seu tempo, é precisamente essa oposição entre dois senhorios, o deste mundo e o do outro. De onde resulta o paradoxo de se achar razoável que uma sociedade estruturalmente cristã seja governada por quem é manifestamente hostil aos valores religiosos.

– Eudoro de Sousa diz que o dualismo é o diabólico. Se assim é do ponto de vista da etimologia, duvido que o seja também aqui. Não podemos negar que haja o outro mundo!

– Nesse caso, o diabolismo seria total; pois não só separaria este mundo do outro, mas também o que dizemos do que pensamos. A fé significa aquilo que proferimos, dizemos ou professamos; por isso não podemos ter fé em quem não diz o que pensa ou não pensa

como diz. Contrapor o pensamento, como algo interior e autónomo, à palavra, como exterior e vazia em si, equivale a reiterar o que o Génesis narra da tentação que perdeu Adão e Eva, ou seja, o admitirem que a palavra do Criador tinha um significado oculto.

– Queres-me dizer que devemos tomar à letra tudo o que ouvimos e lemos?

– Bem sei que não é possível e até por vezes contamos com isso para obter efeitos que de outro modo seriam talvez impossíveis, como sucede na literatura. O que não obsta a que essa seja precisamente uma das consequências do estado decaído do homem, envolvido em equívocos inextricáveis. Ora, mesmo quando as palavras escondem ou iludem o pensamento, é porque são o meio ou o corpo no qual ele brota, flui e toma consciência de si; tão certo é que a racionalidade humana se configura antes de mais na linguagem.

– Nisso estamos de acordo. Julgo até evidente que as formas de raciocínio não verbal, como as matemáticas e o chamado pensamento artificial, seriam impossíveis sem as línguas ditas naturais, que aprendemos na infância. A educação, pela qual a criança se faz homem, é um processo cultural, mais do que biológico, em que a linguagem constitui o elemento capital.

Por isso penso, conforme leio no texto de Castilho, que para além deste há um outro mundo. A dificuldade está em compreender como podem relacionar-se, que correspondências haverá entre eles. O além permanece inacessível para nós; mas também está vedado o acesso ao mundo sensível daqueles que deixaram o corpo natural. Não é verdade?

– Sensível diz-se do que os sentidos percebem e não seria detectável senão através deles; por isso não ouvimos os ultra-sons, nem vemos os raios ultra-violetas. Mas a percepção não depende apenas da sensibilidade; envolve

planos mais subteis, que interpretam os dados e os memorizam, por exemplo. Se somos capazes de os recordar e raciocinar acerca deles é porque não são irredutíveis à mente, ao raciocínio e ao discurso.

– Queres dizer que entre o que chamamos a realidade natural ou material e a mental ou espiritual há algo de comum? Contudo, aceitas a distinção entre o natural e o sobrenatural, a matéria e o espírito, se bem te entendo. O que pode, então, haver de comum entre eles?

– Posta nesses termos, a questão serviu já a Aristóteles para objectar à teoria platónica, o modelo ainda hoje prestigioso das teorias dualistas. Perante a dificuldade, concebeu ele uma teoria do movimento, segundo a qual, em vez de duas substâncias, admitia um dinamismo, pelo qual as formas vão aparecendo na matéria ou a matéria se revela nas formas. Tal como a doutrina platónica, contudo, também esta tem suscitado várias interpretações e adaptações, pois ninguém presume haver teoria perfeita e, portanto, insusceptível de melhoria.

– Como se poderia então superar a dualidade dos mundos?

– As soluções teóricas podem ser muito interessantes e até fecundas. De pouco valerá qualquer uma, porém, que, satisfazendo a razão, não seja cara ao coração e capaz de orientar eficazmente a acção. O que nos reconduz ao plano da fé religiosa, onde, em última instância, radica a noção corrente de um outro mundo.

– Compreendo. Contudo, se voltarmos a perguntar à fé o que nos ensina a propósito, nada avançaremos para lá do que já sabíamos, ou julgávamos saber. Não é verdade?

– Segundo a doutrina tradicional, a fé ilumina a razão; mas também a experiência; pelo que, tomando-a embora como ponto

firme, podemos ir além do que tínhamos professado ingenuamente. Ora, abundam os testemunhos da relação com os que já deixaram este mundo, justificando não só as exéquias fúnebres, como também o culto dos santos. Por outro lado, a ciência e a técnica admitem a existência de diferentes planos da realidade, pois tanto na teoria como na prática aplicam a matemática aos fenómenos físicos e químicos, por exemplo.

De nada serviriam os emissores de rádio e de televisão se não houvesse aparelhos para captar e tornar audíveis e visíveis os respectivos sinais. Para os nossos sentidos tais realidades só existem porque esses dispositivos suprem a sua incapacidade para as detectar directamente. Ora, assim como eles materializam algo que está para além dos limites da nossa sensibilidade; também as teorias científicas desmaterializam os fenómenos naturais através das fórmulas matemáticas altamente abstractas.

– Se bem te entendo, haveria uma gradação contínua entre o que chamamos o espírito e a matéria. Termos que designariam apenas os limites extremos de um leque de sucessivos graus de maior ou menor materialidade ou espiritualidade dos seres que compõem a realidade. Os quais se concentrariam como que em patamares que, no entanto, não teriam fronteiras rígidas entre si...

– Todos temos a experiência de que, ao longo da evolução pessoal, a par das transformações fisiológicas, fomos descobrindo planos da realidade de que nem suspeitávamos antes. Sem embargo das diferenças individuais, só em determinada fase do desenvolvimento a criança consegue adquirir certas capacidades afectivas ou mentais, que constituem dimensões da experiência não menos reais do que as ligadas à satisfação das necessidades primárias. Se acaso uma pessoa não tivesse condições para

desenvolver essas aptidões, não resultariam por isso anuladas as dimensões da realidade a que ela não teve acesso.

– O argumento parece convincente, mas demasiado abstracto para abalar o que julgo querer significar o senso comum com a distinção entre este mundo e o outro. Afinal, tenho de reconhecer que há uma realidade que nos escapa, de modo mais ou menos irremediável; pelo menos até passarmos uma fronteira que desde sempre se considerou assaz temível. Por isso achei digno de reflexão o texto em que Castilho eleva à dignidade religiosa a acção política que visa a libertação do homem, como condição do seu aperfeiçoamento a caminho do Céu.

– Sem dúvida que o é; pois, partindo de noções comuns, rompeu com absurdos tão em voga que nem são discutidos, como esse de dissociar os valores políticos dos religiosos. O processo levou aliás a uma inversão dos valores, subordinando os sagrados aos profanos, como resulta evidente desde a arquitectura ao calendário, desde a acção social ao catecismo, desde a filosofia à teologia. É claro que quando se admite a autonomia da ordem política em relação aos valores religiosos, estes tenderão a ficar subordinados àquela, pois a vida social, tal como a existência pessoal, só artificialmente pode ser compartimentada.

Nessa perspectiva considero um equívoco separar este mundo do outro, sobretudo no contexto da radical distinção entre espírito e matéria, que constitui a chave da modernidade. De tal modo se insinuou a dicotomia postulada por Descartes, que o pensamento religioso, a começar pelo protestantismo, se viu na contingência de acentuar a distância entre a terra e o Céu. De que resultou, a par da laicização da sociedade, um crescente interesse pelas formas de religiosidade antigas e arcaicas, pelo orientalismo e exotismos vários.

– Não é de estranhar, com efeito, que a repressão das religiões tradicionais superiores suscite a busca de compensações, quase sempre de cariz mais arcaico. Assaz preocupantes se me afiguram, por isso, alguns fenómenos de massas, nos quais, sob o rótulo da política, do desporto e das artes, aflora uma carga espiritual negativa, por vezes explícita. Invoca-se amiúde o caso do nazismo alemão, talvez para exorcizar o que, tanto antes como sobretudo depois, convém ocultar, para descanso das consciências inquietas.

– A radical dualidade, se bem creio, não reside entre o material e o espiritual, mas tão-só no plano do espírito, na oposição entre o espiritualmente benigno e maligno. Não que constituam propriamente dois mundos, mas princípios que se afrontam e vão conformando a realidade, á feição própria de cada um. Quem acredita que as oposições são transitórias, não pode no entanto confinar a Verdade, a Beleza e a Bondade num reino separado; pois espera que se hão-de revelar progressivamente, até à plena realização; que é o que constitui a noção de *mundo*, totalidade perfeitamente organizada, em oposição ao caos e ao imundo...

Temos de reconhecer que há aqui um mistério, que é afinal o do tempo, da história, da universal peregrinação em busca do que está prometido, mas, decerto também por deficiência nossa, ainda não foi alcançado. Não porque a matéria se oponha ao espírito; já que por via de uma que se realiza o outro; mas porque, havendo espíritos superiores e inferiores, o mundo se configura como campo de batalha em que duas formações se enfrentam e envolvem num combate sem tréguas. Daí o risco da confusão, de tomarmos a parte pelo todo, julgando o bem a que aspiramos pelo mal que experimentamos.

– Na verdade, custa atribuírmos o mal à matéria; nós que, graças à maternidade,

viemos a este mundo, nos materializámos e tomámos consciência da semente espiritual em nós ínsita. Aliás, escapa-nos a noção do que seja um espírito puro. De modo que nem a ideia de Deus nos seria acessível sem algum grau de antropomorfismo.

– Não é preciso ir tão longe, pois basta pensar que, sendo o mundo criação divina, conforme cremos, o Criador achou boa a sua obra. Por isso, mesmo degradada, não pode ser má, mas apenas estar mal e, assim, poder e dever ser melhorada, até recuperar a sua bondade. Daí que a tarefa que nos cabe seja a de contribuir para revelar, tornar manifesto, real, o que ainda permanece escondido, virtual ou oculto. Conforme a garantia evangélica de que *nada há encoberto que se não venha a descobrir, nem oculto que se não venha a saber*.

No tom doloroso que lhe era próprio, foi algo assim que o poeta d' *As Sombras* intuiu:

*Quantas vezes, nas horas emotivas,
Nós vemos vaguear fumos errantes,
Neblinas, penumbras e crepúsculos;
Verbos por encarnar, sombras distantes,
Em busca de expressão e clara forma,
Procurando ansiosas, a tremer,
Um corpo que as projecte no Infinito,
E onde possam chorar, cantar, viver!*

E melhormente São João visionou, diante das ruínas de Sião, cujas pedras, gastas e opacas, ainda fumegavam, calcinadas pelas tropas romanas, ao anunciar a vindoura Jerusalém celeste, brilhando perfeita e luminosa, na sua arquitectura de pedras preciosas. Como quem significava o movimento universal da reintegração que, vencendo as forças separativas, há-de regenerar até as escórias, para reunir todo o disperso, na perfeição do Paraíso.

Pedro Martins: Decálogo do Portugal Oculto

MIGUEL REAL

Tem sido consensual entre os especialistas ser Manuel J. Gandra, de obra consolidada no final do século passado, o grande investigador das temáticas providencialistas e messianistas da cultura portuguesa. Devemos, no entanto, chamar a atenção ter emergido, já no século XXI, um novo pensador – Pedro Martins –, cujos estudos têm revitalizado esta vertente da cultura portuguesa, abrindo-lhe novos e insuspeitos horizontes.

Com efeito, nos últimos cinco anos, Pedro Martins publicou três importantes livros, *O Anjo e a Sombra* (2007), análise original da obra de Teixeira de Pascoaes, *O Céu e o Quadrante* (2008), análise original da obra de Álvaro Ribeiro, e *O Segredo de Grão Vasco* (2011), análise da obra do pintor renascentista Vasco Fernandes, para além de co-dirigir tanto a revista *Cadernos de Filosofia Extravagante*, já com três números publicados, quanto o Círculo António Telmo.

Tal como a de Manuel J. Gandra, a obra de Pedro Martins evidencia-se como totalmente exterior à atmosfera académica, reivindicando para si o resgate da tradição cultural da “Filosofia Portuguesa”, rejuvenescendo-a neste novo século através de ousadas investigações que conduzem à descoberta de um novo-antigo Portugal – o “Portugal Oculto”. Auto-assumindo-se como discípulo de António Telmo, de cujo círculo de estudos é fundador em Sesimbra, Pedro Martins intenta trazer à

superfície da cultura portuguesa, prestando-lhe vivência pública, um conjunto de veios nervosos esotéricos, subterrâneos mas tensionalmente actantes, que desde sempre a teriam animado de um modo essencial. É justamente este o sentido último dos três livros do autor: evidenciar que existe um *outro* Portugal, que a Igreja Católica, o racionalismo, o iluminismo e o positivismo teriam recalçado.

Cruzando filosofia, história, literatura e história da arte, fundando-se numa hermenêutica analógica e simbólica, toda a obra de Pedro Martins, em diálogo com autores clássicos, se centra no afã da busca de uma sabedoria oculta que, segundo António Telmo, se sintetizaria no desvelamento da “história secreta da filosofia portuguesa” (*Cadernos de Filosofia Extravagante*, nº 1, p. 65). Neste sentido, existe na sua obra uma identificação entre a filosofia portuguesa e a revelação de um destino messiânico para Portugal, integrando a obra dos autores maiores do pensamento português numa linhagem histórica *esotérica* (de Grão Vasco a Pessoa, de Luís de Camões a Pascoaes, de Sampaio Bruno a Agostinho da Silva...) conivente com a história *secreta* do cristianismo (sobrelaboração da mensagem paracletiana do apóstolo São João face à mensagem institucional de São Pedro, subversora da primitiva vivência comunitarista da Igreja Católica).

Neste sentido, os três livros do autor intentam renovar, no princípio deste século e

no quadro da configuração do actual pensamento português, o complexo cultural tradicional da filosofia portuguesa num sentido esotérico, na linha de António Telmo e Dalila Pereira da Costa (recordamos que outros autores – como António Brás Teixeira, Pinharanda Gomes, porventura Paulo Borges, Renato Epifânio e Rui Lopo – intentam do mesmo modo fazê-lo, mas num sentido exclusivamente cultural e social), isto é, adequando-a às fontes mais puras e mais vivas da primitiva sabedoria religiosa e filosófica ocidental, que teria tido desde sempre em Portugal um território de eleição.

Assim, Pedro Martins ostenta nas costuras dos seus livros como que uma espécie de decálogo civilizacional constitutivo dessa linha esotérica permanente da tradição ocidental, verdadeiro invólucro essencial da cultura portuguesa:

– Portugal como nação-abrigo da tradição primitiva de uma sabedoria vinculadora da ligação entre a cultura oriental e cultura ocidental (Dalila Pereira da Costa);

– Portugal como nação-abrigo da tradição oculta vinculada à mensagem espiritual presente no Evangelho de São João, posteriormente subvertida pela Igreja de São Pedro¹;

¹ De recordar a publicação recente de um livro que, de um modo profético, explora igualmente esta tradição religiosa oculta: Padre Mário de Oliveira, *Evangelho de Jesus, Segundo Maria, Mãe de João Marcos, e Maria Magdalena*, Castelo Branco, Edium Editores, 2012.

– Portugal como nação-abrigo da tradição prisciliana da Igreja Lusitana (T. de Pascoaes, Sampaio Bruno);

– Portugal como nação-abrigo da tradição da Ordem do Templo (os templários), transformada por D. Dinis em Ordem de Cristo – fatora da empresa dos Descobrimentos;

– Portugal como nação-abrigo da religião do *Livro* (judaísmo, cristianismo e muçulmanismo) anterior aos finais do século XV (expulsão de judeus e mouros);

– Portugal como nação-abrigo da mensagem paracletiana do abade Joaquim de Fiores ou da III Idade do Mundo (o Império do Espírito Santo de Agostinho da Silva);

– Portugal como nação-abrigo da teoria do V Império (Bandarra, pe. António Vieira e Fernando Pessoa);

– Portugal como nação-abrigo dos “Fiéis do Amor” (Camões, Grão Vasco, Sampaio Bruno);

– Portugal como nação-eleita da *História do Futuro*, de pe. António Vieira;

– Portugal como nação-eleita de *Os Lusíadas*, de Camões, e de *Mensagem*, de Fernando Pessoa.

Neste sentido, para se entender os livros de Pedro Martins é absolutamente necessário ter em conta serem eles menos expressão de uma textualidade autoral isolada e mais de uma memória milenária rejuvenescida este século através da sua pena.



[Tomé Natanael, em Sesimbra]

RUY VENTURA

(para o Pedro Martins)

*Leva nas mãos o arco
E às costas o violino
Grande como um barco*

ANTÓNIO TELMO in *A Hora de Anjos Haver*

Segurei o tinteiro. Apenas.
Preparei-o para a transfusão
Que envenena os organismos
Salvando-os do júbilo e da mortalha.

*

Transportei a melodia – o (en)canto.
Verguei-me ao peso do voo
E do mergulho, enquanto as cordas
Rasgavam a carne, abrindo os ouvidos.

*

Encontrei na estrela um refúgio
Quando soube que a estrela não existe
Nem ilumina a vertente da serra.
Acolhi-me à insegurança das rochas.

*

Depois de visitar o santuário, escolhi
O abismo e as suas falésias.
Vi num animal que sobe
A sombra de um homem que desce.

*

Fui ao encontro do farol
Como se o mar não existisse
E o esgoto fosse um cavalo
Dissolvido na rebentação e nas palavras.

*

Encontrei o braço – porque no braço
Está a imagem por inteiro. Descobri
No corpo a origem (encoberta pela tinta),
As flores que o sangue soube regar.

*

Escutei a suspensão das vozes
Quando nada mais ofereciam
O oráculo e a tábua, sepultados
Entre alimentos e raízes.

*

Esqueci o trajecto sobre a mesa.
Reparei, antes, nos ângulos, no número
De esferas que a montanha autorizava
Para que o peixe sobrevivesse.

*

Caminhei por entre ruínas
À procura da cisterna (e da sepultura),
Sabendo que a água secara,
Que o trigo não voltaria ao celeiro.

*

Entre sobreiros, acolhi um fantasma
Que atraía os relâmpagos. Escutei-o.
Nada encomendei que não fosse meu.
(Excepto o pólen com que fui escrevendo.)

*

Encruzilhada (mais do que avenida),
Contramina (mais do que nascente),
Ao subir tive de esconder o rosto
Para que o sal adubasse a sementeira.

*

Subi sem conhecer os degraus.
Desci (e vislumbrei altitude no veneno).
A tinta gangrena e purifica
Como âncora perdida, sem memória.

Vila Nogueira, Junho de 2012

Na Morte de António Telmo

ANTÓNIO CÂNDIDO FRANCO

À esquina o nome do lugar.

Na porta a declaração de óbito
e uma fotografia a preto e branco.

Um homem de óculos
de ar impenetrável e amplo.

Na capela uma caixa de pinho
embrulhada em veludo preto e
coberta com um pano cor de vinho.

Por cima pétalas e rosas.
Aos pés duas batas de flores.

Diante o altar com crucifixo em lata.
No nicho em pau as santas do lugar.

Ao cimo um Cristo triste no Calvário
com cruz e espinhos.

Nos bancos corridos
sombras negras que compõem o cenário.

Um grupo de amigos caminha e avança.
No centro a caixa preta de pinho.

O Filósofo é agora o tapete
à volta do qual se vive o transe.

No silêncio hierático e puro
da sua boca selada pelo não ser
brilha o azul incriado do verbo escuro.

Morte, mistério da iniciação.

E numa rosa quente, a arder
que alguém lhe pôs à altura d' coração
explode a luz em fogo do Oriente.

*António Telmo
e o Surrealismo*

Lápides

PEDRO MARTINS

No cemitério de São João de Gatão, em 14 de Dezembro de 2002. Manhã plúvia, céu farrusco. Comemoram-se os cinquenta anos da física desapareição de Pascoaes. Flores depostas. Ao redor do humil sepulcro, os circunstantes escutam as palavras evocatórias de Mário Garcia. Cerimónia breve e discreta.

No final, à saída, António Telmo e alguns amigos resguardam-se da chuva miúda no átrio da igreja românica, fronteira à entrada do campo santo. E eis que, de repente, António Cândido Franco se aproxima, com Mário Cesariny, do arco que dá para o adro.

– Mário, este é o António Telmo, autor da *Arte Poética*!

– Julguei que esse livro fosse do Horácio – retorque, divertido, Cesariny.

– Mas a minha é melhor! – remata, lapidar, António Telmo...

António Telmo e Mário Cesariny

ANTÓNIO CÂNDIDO FRANCO

*Ao Carlos Aurélio, querido Amigo
na esperança de que ele desenhe a Cabra*

Ainda não se reparou na importância da imagem da Cabra no primeiro texto que António Telmo deu à estampa sobre Mário Cesariny, “A Cabra”, e que resultou do encontro entre os dois no cemitério de Gatão, nas alturas do Tâmega, em Dezembro de 2002, encontro que Pedro Martins recriou agora na sua primeira lápide.

Talvez a imagem passe despercebida, porque, apesar de estar no título, ela apenas volta a aparecer nos dois últimos parágrafos do texto. De qualquer modo, mesmo sem mais, a imagem irradia a partir do título a todo o texto e tem por fim nos dois parágrafos finais um momento de explosão, que merece a melhor atenção do intérprete.

É numa frase de Cesariny sobre Pascoaes que pela primeira vez se alude à Cabra no miolo do texto. Que diz Cesariny – citado por Telmo? Compõe com as palavras uma analogia entre Bernardim e Pascoaes, a partir de dois termos tirados da natureza, a cabra e o elefante.

A analogia é um jogo de poetas, como viu Aristóteles. Cesariny a lidar com Pascoaes e Bernardim, chamando ao primeiro *elefante* e ao segundo *cabra*, é poeta e poeta altamente imaginativo – como de resto são todos os que trabalham o pensamento por analogias. António Telmo, que também era poeta, não resistiu à analogia, pegou nela e

desenvolveu-a, desta vez para comparar Cesariny e Pascoaes, ficando o primeiro a ser a cabra e mantendo ao segundo a analogia do elefante.

Parece claro que o texto “A Cabra”, até pelo seu título, só pode ser entendido como o diálogo de dois poetas. No núcleo do texto o que se encontra são dois humanos que se entretêm a jogar as imagens entre si, num passatempo próprio de poetas e de jogadores. Um tira da manga uma dupla comparação e o outro volteia com ela, metamorfoseando-a.

De resto o primeiro momento captado por Pedro Martins, no cemitério do Tâmega, é já um diálogo de dois poetas – ou se quisermos o frente a frente de dois cabalistas ou de dois jogadores de palavras. Segundo o retrato de Martins, lavrado no melhor mármore, no centro do diálogo entre os dois, e não por acidente, esteve a *arte poética* – a de Horácio, quer dizer a de Cesariny, e a da Telmo, quer dizer a de Aristóteles.

“A Cabra” é a continuação do jogo que começou no cemitério de Gatão. É por esse motivo um texto capital, quer para Pascoaes, quer para o entendimento da Poesia e das relações desta com a Filosofia, porque é de questões cruciais e transcendentais como estas que o diálogo havido no cemitério de Gatão trata.

Acredito que também no texto posterior ao encontro do cemitério, e que lhe deu a seu modo continuidade, são questões

superiores que estão em jogo. Mas só será assim se por um momento formos capazes de suspender o quadro exterior de valores e de juízos em que tudo surge na aparência – Surrealismo e Filosofia Portuguesa – para nos concentrarmos apenas nas imagens analógicas postas em jogo no texto.

Acompanhemos então as imagens, que diga-se desde já não são neste jogo meros enfeites de adorno, mas arcanos fortes. Respeite-se pois o seu mundo, aceite-se o seu modo e siga-se por dentro o seu valor poético.

A imagem que mais importa, a que se impõe do princípio ao fim, é a cabra; o elefante faz a vez do termo morto da analogia e a girafa e o gato, também citados no excuro de Cesariny, mas não no de Telmo, são apenas um caso de generosidade. Se repararmos bem, a cabra é a única imagem viva, que corre dum lado para o outro, de Cesariny para Telmo e de Bernardim para Cesariny.

Neste exercício de dar à cabra um lugar central do jogo analógico começado por Cesariny, eu próprio poderei acrescentar uma nova jogada. Dos três poetas em jogo – Bernardim, Pascoaes e Cesariny – dois tomam por analogia a imagem da cabra e um fica de fora, como elefante, Teixeira de Pascoaes.

Ora a minha jogada é dizer que Pascoaes é mais cabra que elefante. Vou mais longe: dos três poetas postos na mesa, o mais digno da analogia caprina é Pascoaes.

Com isto não digo que o elefante saído do delírio de Cesariny, e aceite por Telmo, não seja animal de Pascoaes. Basta dizer que ainda hoje as paredes da casa de Pascoaes estão recheadas de sinais alusivos a ele. Tenho para mim porém que o verdadeiro *elefante* de Pascoaes é João Teixeira de Vasconcelos,

que escreveu um livro chamado *Memórias dum Caçador de Elefantes*, e não o seu irmão, o poeta Pascoaes, cujo sinal é caprino.

Alguém seria capaz de ver no retrato de Pascoaes feito por Columbano, que é o melhor retrato da sua alma, um elefante? E quem não vê o bode a rir nessa pincelada de lume?

Desenvolva-se um pouco mais esta analogia caprina de Pascoaes. Começemos pelo lugar e por uma memória que da casa de Pascoaes nos deixou Maria José Teixeira de Vasconcelos, que nela cresceu e viveu, filha que era duma irmã do Poeta: *Ângelo César vinha também com a família. Trazia os quatro filhos. Estes quatro juntavam-se aos três meus primos, filhos do Tio João, e formavam um grupo encantador e perfeitamente endiabrado. Basta dizer que um dos seus divertimentos favoritos era passear as cabras pelos telhados da casa.* (Na *Sombra de Pascoaes*, 1993, p. 61)

Note-se bem: cabras a passear nos telhados da casa de Pascoaes. A imagem é tocante. É possível a partir dela fazer da cabra um totem do lugar, ver nela um pára-raios da casa, um relâmpago de luz, uma imagem viva e irradiante.

Só que essas cabras parecem pertencer a uma nova fauna zoológica, que aspira mais às estrelas do que à erva dos pastos. Não é o caso das peças de elefante que decoram o interior da casa.

Cruzeiro Seixas quando procurou, através da colagem de vários materiais, concretizar no papel os seus delírios com a casa de Pascoaes, que visitava há anos, fixou-se por natural inteligência da sua sensibilidade nos telhados.

O que daí resultou foi uma fotografia da fachada, com um segundo nível, acima do telhado, não fotográfico, povoado por uma fauna psíquica. Essa fauna que povoa

o segundo estrato é a multiplicação da cabra astral, de rabo de peixe, no pináculo do mundo, essa cabra totémica, supra-zoológica, mais interessada na luz das estrelas do que nas pedras da terra.

Não custa nada associar esta cabra trepadora, este bicho de quatro patas que se empoleira nos telhados duma casa, para ganhar asas no dorso e estrelas nos olhos, ao próprio Pascoaes, a escalar com os pés o Marão, na ascense de Marános, embalado pela embriaguez da luz do amor e do amor pela luz.

Ver no poeta do Marão a cabra trepadora é por sua vez lembrar aqueles anjos de pés fendidos que Pascoaes tão obsessivamente modelou com o pincel e que parecem ser a sua fauna psíquica mais característica – é a mesma que baila em tantos dos seus livros. É espantoso que essa criação poética seja a mesma que as crianças do lugar – João Vasconcelos e os filhos de Ângelo César – se entretinham em tempo simultâneo a viver nos telhados da casa.

O encontro de Mário Cesariny e de António Telmo ao pé das cinzas de Teixeira de Pascoaes, foi o encontro de duas correntes psíquicas poderosíssimas, volitando ambos na vizinhança do autor do *Verbo Escuro*. Pedro Martins electrizou no seu retrato certo a tensão fortíssima que se criou naquele campo psíquico.

O resultado dessa tensão foi como sabemos “A Cabra”. Se formos capazes de abstrair do grau de perturbação moral em que o texto foi escrito, perceberemos porém nele outra coisa que não é juízo nem valor: a captação dum símile poético duma força extraordinária para compreender o território de forças de Pascoaes.

Visto a esta luz, o texto de António Telmo não tem qualquer desprimor para com Cesariny –

e, com menos ou mais cama, pouco importa, ele mesmo afirma este *sem desprimor* no final, o que confesso me passou despercebido em primeiras leituras.

Telmo nesse texto faz-se um parceiro de jogo de Cesariny e põe-se a jogar com ele. De resto, sabemos-lo agora pelo retrato de Pedro Martins, já o mesmo fizera no cemitério de Gatão. Os jogos que os poetas jogam nunca têm fim, não morrem e estão sempre em aberto. Para se desenvolverem só necessitam da imaginação do jogador que entretanto chega e se junta ao jogo.

O jogo que António Telmo e Mário Cesariny se puseram a jogar – e sabe-se muito bem porquê, ou não estivessem eles no campo de forças de Pascoaes – é um jogo que está em aberto. Parece haver muitas cartas ainda por sair, qual delas a mais surpreendente. Eu limitei-me a pegar no baralho existente e a introduzir uma nova carta, a da figuração caprina de Pascoaes – a mais evidente. Convenço-me porém que as cartas de maior valia ainda estão neste jogo por sair.

Os jogos que os poetas jogam parecem aos olhos dos adultos brincadeiras tontas de crianças sem juízo. São jogos às vezes altamente perigosos, como o de Telmo-Cesariny parece ter sido, com a inteligência luciferina do primeiro e o treinadíssimo automatismo psíquico do segundo (capaz de furar paredes), mas é por eles que se vive a vida do espírito, que é avida admirável das imagens e das ideias.

Respeitemos pois o grave e perigoso jogo que esses dois altos espíritos começaram a jogar em campo santo e, se possível, entremos nós na roda e façamos surgir um novo arcano.

3 de Junho de 2012



Sobre Raul Brandão

Raul Brandão e os Pescadores de Sesimbra

ANTÓNIO REIS MARQUES

Raul Brandão, o celebrado autor de *Húmus*, que nasceu e cresceu frente ao mar, tinha ascendentes pescadores e, como deixou escrito, a voz do mar marcou de tal modo a sua infância que ficou para sempre gravada no âmago do seu ser. Certamente por isso e pela profunda simpatia que dedicava às classes mais humildes, aliás manifesta em toda a sua obra, decidiu auscultar a vida dos pescadores, através do conhecimento directo do seu modo de viver, das suas tradições, usos e costumes.

Para tanto, percorreu a costa portuguesa desde o Minho ao Algarve, detendo-se em quase todas as terras piscatórias, que foi descrevendo como se fizesse uma grande reportagem, registando as características de cada uma, em notas impressivas de grande qualidade literária que integram o seu livro *Os Pescadores*. Na sua chegada a Sesimbra, em Fevereiro de 1923, o escritor foi recebido pelo Presidente da Câmara, o sesimbrense Abel Gomes Pólvora, que não só lhe dispensou alojamento mas também o levou a visitar os monumentos da vila e a sede das agremiações mais representativas, incluindo as da classe piscatória.

Depois, e para o acompanhar na sua permanência nesta terra, pôs à sua disposição dois contrerrâneos de grande prestígio, que eram o pescador Julião Baeta e o armador João Inácio de Oliveira.

O primeiro era um dos mais notáveis arrais da pesca, que o fez analisar de perto o exer-

cício das suas várias artes, que então constituíam o fulcro da vida económica da vila.

O segundo, para além de armador era uma figura distinta da cultura local que tinha a missão de complementar as informações do profissional da pesca, combinando-as com os factores históricos, culturais e sociais da vida da comunidade piscatória, ou seja de tudo quanto participava da raiz identitária desta secular póvoa marítima, onde já se pescava ainda antes da nacionalidade.

Assim, o visitante começou por percorrer a nossa praia, então mais ampla que hoje e cheia de embarcações, surpreendendo-se pela sua quantidade que escreveu serem mais de quinhentas, e também pela sua variedade que traduzia uma velha prática da arte da construção naval, de boas tradições locais pois Sesimbra foi um importante porto construtor e armador de caravelas na época dos Descobrimentos. E nessa profusão de embarcações foi conhecendo a designação dos seus vários tipos, pois cada arte de pesca tinha o seu modelo próprio, concebido de acordo com as suas funções específicas.

Por isso deteve-se na observação de duas, em particular, porque tipicamente sesimbrenses. Uma era a aiola, palavra desconhecida em qualquer outro porto, que é uma pequena embarcação com pouco mais de três metros de comprimento e, antigamente, armava vela latina e era tripulada por um ou dois pescadores. É uma embarcação leve e, por isso, de fácil manobra e variação, com

características perfeitamente adequadas à natureza das águas da nossa costa, habitualmente calmas e seguras, e portanto ainda hoje muito utilizada.

A outra, a antiquíssima barca de pesca com aparelhos de anzol, o chamado “espinhel”, que é um curioso sistema de linhas e anzóis, engenhado pelos nossos pescadores, e destinado a pescar aquelas tão apreciadas espécies como as pescadas, gorazes, chernes, peixes-espada e tantas outras cuja qualidade está na origem da excelente imagem e marca do peixe de Sesimbra.

Trata-se da “barca tipo Sesimbra”, como ficou conhecida por não ter similar em toda a costa portuguesa, e sucedânea da velha caravela de pesca ou pescareza, já conhecida nos séculos XIII e XIV e que foi considerada por alguns estudiosos como arquétipo da célebre caravela dos Descobrimentos.

Ao mesmo tempo foi reparando no nome próprio de cada embarcação, que estava pintado em ambos os lados da proa, e numa diversidade onomástica que incluía, para além de nomes mitológicos ou de santos devotos, os do próprio dono e até expressões poéticas, afectivas ou votivas.

Entretanto ia admirando a decoração dos barcos, as pinturas que os embelezavam, particularmente na proa e que, na sua origem e tradição comum a outros povos marítimos, mais do que um motivo estético representariam sinais mágicos, propiciatórios, imagens de invocação como cruzeiros, estrelas, rosáceas, o sol ou a lua. Mas a “barca tipo Sesimbra” tinha uma outra particularidade que era a pintura do olho estilizado em cada lado da cara, assim se dizia antigamente como que humanizando a proa e atribuindo-se-lhe uma origem fenícia com o carácter de protecção mágica dos barcos.

Alguns dos pescadores mais velhos chamavam-lhe o “olho de Deus” que guiaria a embarcação no rumo certo, protegendo-a dos perigos do mar, esconjurando os maus espíritos.

Para outros teriam, primordialmente, o poder de olhar para além do visível, no sentido de descobrimento, da desocultação.

Também lhe foi chamada a atenção para os sinais convencionais ou siglas, que o pescador usava para marcar os seus instrumentos de trabalho, como remos, velas, bóias, faixas, baldes e vertedouros, identificando assim o dono da barca a que pertenciam.

Era como que uma escrita ideográfica, onde predominavam figuras geométricas, traços verticais ou horizontais, estrelas de ângulos abertos ou fechados, círculos e triângulos, mas também se viam estilizações de utensílios de bordo como um arpão ou mastro com verga, numa diversidade de marcas que ainda chegaram aos nossos dias.

Embora mais raramente também usavam números ou as letras iniciais dos nomes ou das alcunhas do seu proprietário.

Em tempos mais recentes eram apenas usadas para transmitir um sinal de posse mas, na sua génese, algumas dessas siglas tinham conotação com a simbólica, mágica ou religiosa, de que ainda hoje podemos encontrar reminiscências em pedras tumulares existentes nos adros das nossas igrejas.

Na sua deambulação ia contactando com pescadores de várias idades, demorando-se porém com os mais novos, designados por moços não apenas em razão da idade juvenil mas, principalmente, do primeiro grau de aprendizagem, quando a pesca mais do que uma indústria era uma arte, à qual se acedia por uma iniciação a cargo do arrais ou mestre de pesca.

Arrais ficou-nos como herança do árabe, com o significado de cabeça, chefe, mestre do barco, lugar de topo da hierarquia clássica compreendendo os graus de moço ou aprendiz, camarada ou companheiro, e arrais ou mestre.

O arrais era depositário de um saber tradicional que se transmitia, oralmente, de geração em geração, e só possível de alcançar através de uma longa preparação e comprovado mérito.

Mérito que, para além da demonstração do saber incluía a revelação de actos de coragem, de companheirismo e abnegação.

O moço começava, desde tenra idade, a tomar conhecimento dos múltiplos apetrechos de pesca e seu manuseamento, a empatar anzóis e arrumá-los, com as respectivas linhas, em selhas que seriam depois embarcadas para as operações de pesca no mar alto.

Ao mesmo tempo que aprendia a usar os remos e as velas nas manobras das pequenas embarcações, recebia noções elementares de meteorologia e orientação pelas estrelas, bem como a distinguir as múltiplas espécies piscícolas e os demais elementos da fauna e da flora marítimas.

Cabia-lhes ainda uma outra tarefa, de todas a mais árdua, que representava como que um rito de passagem, que era a de “moço chamador”.

Tarefa que consistia na obrigação de, alta madrugada, percorrer sozinho as ruas da vila, então mal iluminada, chamando os pescadores para o embarque, junto à praia, de onde rumavam aos respectivos pesqueiros ao largo da costa.

Essa função que até inspirou a mais bela composição da poesia sesimbrense, que tem o título de “Balada do moço chamador”, representava o primeiro passo do grau de moço, ou “moço de terra”, por respeitar apenas a trabalhos na praia ou na loja de companhia,

passando depois a “moço de mar”, como auxiliar dos trabalhos dos companheiros a bordo das embarcações, ou seja, já no pleno exercício das pescas. Depois, e se fosse demonstrando aptidão, seria considerado “moço a merecer”, isto é, a ser merecedor de ascender à categoria seguinte de companheiro. E mercê de sucessivas provas de valor e saber, também poderia vir a alcançar o grau superior de arrais ou mestre, ao qual todavia só chegariam aqueles que fossem realmente dotados de excepcionais méritos.

Com o rigor destas regras, que eram tacitamente aceites, gerou-se uma verdadeira estirpe de pescadores que tornou Sesimbra num dos mais importantes e prestigiados centros piscatórios do país.

E no decurso das conversas com os pescadores foi-se apercebendo que, na sua maioria, eram nomeados por alcunhas.

À época seria rara a pessoa que não tivesse uma, que substituíra o seu nome verdadeiro e pelo qual era geralmente conhecida.

Havia portanto uma grande quantidade e variedade de alcunhas que, na sua maioria, tinham um carácter brincalhão ou brejeiro, entre outras de cunho irónico ou depreciativo mas raramente ofensivas e, por isso mesmo, quase todas usadas e sancionadas socialmente.

Nas alcunhas mais correntes, muitas delas eram com nomes de peixes ou outros animais marinhos.

Havia por exemplo um pescador que, por ser muito mais baixo que a maioria, recebeu a alcunha de Joaquim Pelim, dado que *pelim* é a denominação de um carapau pequenino.

Um outro, que era demasiado alto e magro, passou a ser conhecido por “Chico Faim”, pois *faim* designa um peixe-espada juvenil.

E aquele que, por possuir uma pele bastante clara para o normal, ficou com o cognome

de “Faneca” que, como sabemos, é um peixe esbranquiçado.

Estando ainda previsto que viesse a conhecer mais algumas das muitas facetas da vida marítima, os acompanhantes foram surpreendidos pelo seu anúncio de não poder permanecer em Sesimbra, por razões da sua vida particular.

Todavia, e depois de ter confessado o seu agrado por tudo quanto aqui vira e ouvira, manifestou-lhes o propósito de cá voltar, para então poder ampliar e pormenorizar a informação que recolhera.

A promessa de outra visita foi igualmente feita ao Presidente da Câmara, de quem se despediu agradecendo todo o apoio que lhe fora dispensado.

Pelo que, muitos anos depois, tivemos ocasião de ouvir ao próprio Abel Gomes Pólvoira, Raul Brandão não só lhe prometeu regressar mas também aceitar a sua oferta para custear a edição, em opúsculo, das suas impressões sobre os pescadores sesimbrenses.

Porém, e com pesar de todos, a promessa da sua vinda não se concretizou.

Mas, mais decepcionante do que essa falta, foi a leitura do texto publicado que, pela sua surpreendente exiguidade, teor fragmentário e pouco rigoroso, ficou muito aquém das expectativas.

Desse pouco que deixou escrito, aquilo que até hoje tem merecido mais citações é a sua afirmação de que o nosso pescador “era um homem de instinto comunista”, após ter sabido que: “se um adoecesse os outros ganhavam-lhe o pão; recebia o seu quinhão por inteiro; se morresse sustentavam-lhe a viúva e os filhos, entregando-lhe o ganho que tinha em vida”.

Rafael Monteiro, o maior estudioso da história local, num comentário que fez sobre o

sentimento de igualdade que caracterizava os pescadores seus conterrâneos, afirma ter o mesmo filiação no espírito comunitário que foi aqui tradição e paradigma nas velhas irmandades ou confrarias instituídas sob a égide de um santo patrono.

Aquela que em Sesimbra atingiu maior relevância foi a Confraria ou Corporação Marítima do Espírito Santo que congregava todos os homens ligados aos misteres do mar, armadores, mareantes, pescadores, construtores navais, os quais, através da estrita observância dos preceitos cristãos que a inspiravam, se vinculavam para toda a vida.

Algumas das disposições do seu Compromisso ou Estatuto revelavam uma admirável compreensão dos deveres de solidariedade social, como aquela que determina: “se a doença ou velhice invalidar um confrade, ou se ele vier a cair na pobreza, os irmãos obrigam-se a mantê-lo de modo a não o deixar descer da sua condição”.

Ou seja, impedir a degradação da vida do irmão, preservando-o na sua dignidade, garantindo-lhe total assistência na doença, na invalidez e na morte.

Também competia à irmandade a concessão de empréstimos pecuniários, em casos de reconhecida necessidade, os quais, ao contrário de hoje, não estavam sujeitos a juros, dado que os princípios por que se regia consideravam não ser justo que se pagasse mais do que aquilo que se recebia emprestado.

Peço desculpa se me alonguei mas, acontece que me apraz fazer evocações das velharias da minha terra, mormente daquelas que mais fundo calaram no meu espírito.

E também porque gosto muito do que é velho: dos velhos tempos, dos velhos amigos, dos velhos livros, das velhas instituições.

29.09.2012.

Leitura(s) de *Húmus* de Raul Brandão:

Para Ver a (T)terra, para Ver o Homem, para Ver o Céu

TERESA DAVID

Dedico as minhas humildes palavras à memória do meu querido Mestre António Telmo e aos meus pais que, igualmente, me ensinaram a simplificar a arte de olhar, ver e viver, com alegria.

O autor Raul Brandão é genial, pois, num ano de plena Primeira Guerra Mundial, buscou reflectir sobre a Terra, o Homem e o Céu.

*Húmus*¹ é um texto único, porque surge em 1917, impulsionando até aos limites a criatividade e a liberdade da escrita, onde sucedem inovadoras e vanguardistas contaminações dos géneros literários, visto que a sua nobreza está na sua indefinição, conforme a época do seu nascimento. Não é relevante classificá-lo como ensaio filosófico e poético ou como romance. Estamos, sim, perante algo que nos escapa. Porém, a sua estrutura é diarística e, diria, poética, oferecendo-nos uma teia de tempo que se inicia em novembro, das “folhas secas”, e termina, paradoxalmente, no dia de Natal, de nascimento e revitalização, do ano de 1916, quando, citando: “Estamos aqui todos à espera da morte! Estamos aqui todos à espera da morte!”

Apesar de não acontecerem eventos, isto é não se urdir uma acção aberta ou fechada,

deparamo-nos com um eterno presente, em que o “eu”, narrador anónimo, no presente do indicativo, cria um eu-duplo, o alter-ego, Gabiru, a dupla entidade que tece e “estremece” o discurso.

A tendência do catastrofismo de fim de século, de carácter apocalíptico, umas vezes vivido sob a tormenta do desespero, outras sob o sonho ou a esperança, atinge, de modo evolutivo, neste livro, uma dimensão metafísica, ontológica e interrogativa.

Em *Húmus*, o leitor é convidado a viver vidas egocêntricas, que oscilam entre a desesperada verificação de um mundo vazio, nu, de espiritualidade e a vontade ou sede por uma revolução de cariz messiânico e/ou salvação/redenção humanitarista.

Esta arte de interpretar ou hermenêutica podemos ver e apreciar em três linhas de sentido, conforme o título desta comunicação.

Facilmente, o leitor vê a Terra e/ou terra, ora como um espaço físico que é a Vila, sem nome, dado que pode ser qualquer vila, ora como símbolo de decadência, catástrofe e grotesco.

Nela vivem senhoras idosas que repetem o jogo, a máscara, a mesquinhez, o fel, o horror, a inutilidade, o hábito, o sofrimento, a desgraça, as manias, a inveja, o desespero, a paixão, a mediocridade da vida. Enfim, a grande Dor existencial, o invisível da condição humana, expresso, por exemplo, pelo “eu”, em: – o que me interessa são as figuras invisíveis: é a

dor dessas figuras imóveis, e sobre elas outra figura maior, curva e atenta, que há séculos espera o desenlace.

A vida é fictícia, as palavras perderam a realidade. E no entanto esta vida fictícia é a única que podemos suportar. Estamos aqui como peixes num aquário. E sentindo que há outra vida ao nosso lado, vamos até à cova sem dar por ela.

E não só esta vida monstruosa e grotesca é a única que podemos viver, como é a única que defendemos com desespero. – Pois sim... pois sim... Estamos aqui a matar o tempo. Este passo, que é único e um só, damo-lo como se fosse uma insignificância. Reparem, vê-se daqui a vila toda...” (pág.15)

Esta Terra, aqui, de forças monstruosas, viciadas, rotineiras, gastas, azedas, é o onde se suporta o envelhecimento, os pequenos interesses, a inveja, a ambição e a dor física.

Esta detalhada caracterização, directa ou indirecta, remete-nos para as inúmeras reflexões do Mestre António Telmo, em que nos sentimos num patamar de entrada para o conhecimento do valor profundo das palavras e do que tem húmus espiritual. Recorde-se, por exemplo, a atenção dada ao nome inveja, significando “nem o posso ver”, por desamor.

Por outro lado, dando consistência ao título do livro, entendemos Terra, segundo a cosmovisão, que sugere o lado telúrico, arquitectado nos símbolos nucleares da árvore, das folhas, da pedra e da flor e, sempre, com fortíssimo sentido poético de revitalização, pois “A pedra espera ainda dar flor”. Por conseguinte, tudo está, paradoxalmente, imbuído de um pendor religioso que suaviza a tragicidade e o grotesco.

No húmus, está a salvação, a seiva da Terra (terra), a regeneração do mundo aparente

num mundo autêntico, pois, simplesmente “O corpo pede-me terra”.

Ou, ainda, citando: Eu sou a árvore e o céu, faço parte do espanto.”

Para sairmos da superfície da terra, que é o lugar em que todos nós nos conhecemos, devemos, no pleno sentido metafórico, ir ao seu interior, até ao seu húmus revitalizador de novos dias, de energia ilimitada, dado que “é um erro supor que o homem ocupa um espaço limitado no Universo: cada homem vai até ao interior da terra e até ao âmago do céu.” (pág.48)

Conhecendo melhor este Homem, ele é dotado da celestial virtude de sonhar, “transformando o mundo” (pág.49), suavizar a Dor, o simulacro.

O Homem vê o Universo, por vezes, através da filosofia epicurista, do sorridente prazer do *carpe diem*.

Assim, atrás do Muro vê-se a espiritualidade, o mistério, “o Universo como força e destino” (pág.66).

Este Homem sugere-nos que falemos claro, atribuindo verdade às palavras, tal como sucedia com o Mestre António Telmo, pois, então, a consciência é “um reflexo deste Universo” (pág.70). E, este Homem é “ao mesmo tempo o bem e o mal” (pág.70), cingindo-se de uma concepção maniqueísta da existência.

O sonho assume, também, uma face de inutilidade, de amargura e grotesco. Ora vejamos: “E chega num jacto ao céu. Isto não é a catedral de Burgos – é a catedral do fel e do vinagre. (pág.75) e “Muitos nem dão pela vida” (pág. 77), na medida em que “Passamos a vida a conter outro ser – outra coisa – outro espanto” (pág.81)

Parece, segundo esta voz cansada, envelhecida por dentro, desgastada, que o único

¹ A edição do *Húmus* de Raul Brandão que foi utilizada é a de bolso, da Bertrand Editora, de Março de 2011.

conselho irónico é: Teçamos, teçamos todos a nossa teia esplêndida, vulgar ou grotesca...” (pág.81)

Tomando outro caminho, o Homem questiona-se, assiduamente, sobre a existência de Deus, chegando a reduzir-se, a perder o seu rumo, voz e sentido, conforme estas palavras: “Se Deus não existe tanto faz gritar como não gritar. Não tenho destino a cumprir! Saio do nada para o nada.” (pág.87)

Com forte verosimilhança, a figura do alter-ego Gabiru representa a vontade de decifração do enigma do ser.

Para vermos o Céu, podemos cismar sobre a sua face negativa e a sua face positiva.

O Céu imaginário, que Raul Brandão nos cria e pinta, esmaga e não protege, infelizmente, pelo poder do seu antónimo inferno, como se regista em “Estou só neste absurdo que me impele e esmaga.” “Que não houvesse céu, que houvesse o inferno! Só o inferno! Só o inferno! E nem o inferno existe!... (pág.88)

Este Homem pouco considera as virtudes apaziguadoras do Céu: “Há aqui um homem encolhido, que nunca saiu do saguão, que nunca olhou para o céu – nem sabe que o céu existe – obstinado sobre o Deve e Haver.” (pág.93).

Porém, creio que, pelo seu oposto, o genial prosador-poeta Raul Brandão deseja significar que o Homem merece Ver o Céu que o aguarda e o Céu deseja ver o Homem, deslumbrados e sem Tempo. Extraí-se o sonho do sonho e, serenamente, apercebemo-nos que se pretende significar que o que está em cima é o que está em baixo.

Como conclusão, gostaria de referir que, além da vertente nocturna do campo lexical dominante, neste belíssimo livro, eda banalização do ser, existem forças, felizmente, contrárias, que intensificam a Vida e lhe dão Plenitude, Seiva, Húmus.

O Sonho funciona como um antídoto, relativamente ao absurdo do ser para não ser.

Só o Sonho sustenta e dá sentido e vigor à Vida, visto que sem ele o Homem vive na dor, no fingimento, na sombra e na insignificância.

Só o Renascimento, dando consistência ao nome do movimento dos intelectuais da Renascença Portuguesa, poderá harmonizar a nossa Existência, pois “...a vida persiste, a vida persiste.” (pág.248)

Deste modo, chegado o leitor ao dia de Natal, a voz do livro, magnânima, e, em parábola, aclama a Vida e a Fé.

E, inequivocamente, “o corpo pede Terra” e a Alma pede Sonho e Céu. Unindo-os, o Homem encontra o seu Húmus.

Circulações



Triplo Tríptico

RENATO EPIFÂNIO

Um país em que
Se enxovalham
Os Maiores de nós
Um país sem Chão
Sem Mar, sem Céu
Sem Norte, sem Rumo
Assim é hoje Portugal
Um país perdido
Até quando?

Estás morto, está já morto
E não deste ainda por isso
Já não és mas ainda estás
És já apenas o cadáver
De que falou o teu Poeta
O cadáver adiado que já nem sequer procria
Morre, pois, de vez
Só assim poderás ser de novo
Um país digno desse nome. Digno de ti. Portugal.

Porque não falas
Porque calas
Porquê?
Demasiada é a Dor, o Asco
Demasiada a Decadência
Demasiada a Queda
A Pátria é hoje um Nada
Falar disso nada muda
O que há a fazer, far-se-á em silêncio

Castelos

JESUS CARLOS

Anfractuosidades, castelos, o olvido e o sono dos povos
Fazem-lhes cerco. A desolação tem um nome
A perder de vista, um cardo,
Uma coisa nenhuma. A história segura as pedras,
De escura corrupção cobertas. O castelo e as fragas,
Negros na altura, o que foram dói,
São como sombras de um país perdido.
Panóplias trespassadas, espadas só ferrugem
Que estas vidraças não defenderam
Do tempo mas da glória
Que fora sua, qualquer tenha sido.
Aqui jaz Portugal.

*Pedra Alta*¹

CARMINDA PROENÇA

Na praia
sentada na Pedra Alta
perguntei ao meu corpo:
“o que é que em mim é Terra?”
...Senti meu peso
na dureza da rocha fria
e minha própria solidez
ao tocá-la...
“O que é que em mim é Água?”
O barulho exaltado
duma emoção ondulada
a quietude tranquila
dum silencioso marulhar,
no interior de mim senti...
“O que é que em mim é Ar?”
Por cima da minha cabeça
vi meu pensamento partir,
turbilhar...
Senti na brisa leve e fresca

¹ Poema recebido em 21 de julho de 1993, sentada numa rocha da Praia de Sesimbra em dia de Sol quente, rocha que mais tarde soube ser chamada de “Pedra Alta” por nunca ser coberta de areia e onde se diz ter aparecido uma imagem do Senhor Jesus das Chagas, atual padroeiro de Sesimbra.

longínquas mensagens
acariciando minha pele
em íntimo diálogo...
Finalmente perguntei
ao meu corpo
(ansiosa por senti-lo):
“O que é que em mim é Fogo?”
Um suave incêndio
de pronto flamejou
e ao calor do sol
numa tocha ardente
toda me tornei...
“De onde vem tanta força?
Tanto poder?” Perguntei.
Por trás das pálpebras cerradas
tudo, de repente, se ilumina!
E do centro de mim
-cadinho alquímico-
é meu coração
quem responde...
“Da substância prima
do solvente Universal
do Caos que tudo cria...
...o Amor...”

George Agostinho

PEDRO MARTINS

Na manhã clara,
mas fria,
deponho a flor
na lápide votiva.
Séria, sábia, serena,
a imagem na memória
descreve o destemor
de uma força altiva
sob a luz amena
da santidade.
Não é de outiva
a sabedoria
dessa bondade
antiga e rara
que a fotografia
marcou.
Verdade
cara, preciosa,
com ela traça
em cada dia
a estreita estrada
perigosa
por que passou.
Mas só a graça,
afinal,
lhe é lei e caminho,
o som como dom
na palavra inspirada.
Tua bênção,
George Agostinho,
poeta e canção,
nome de Portugal!

13 de Fevereiro de 2012

Que Nasceu em Primeiro, a Música ou o Pensamento?

CARLOS OTERO

Fiquei perplexo – e muito angustiado – quando me foi pedido um texto para esta revista que tenho acompanhado com muito prazer desde o seu início. Tenho excelentes relações com alguns dos seus animadores, mas uma coisa é “dar” umas larachas, mais ou menos com uma certa ventura e outra é escrever um texto para uma revista onde têm colaborado tantos vultos das letras e do pensamento português. Mas o título da revista – “Extravagante” – encorajou-me a fazer um texto no mesmo teor.

Sobretudo que não passo de um simples músico... Aquela profissão que foi considerada por uma pessoa genial da literatura portuguesa como: “...*A própria música não existe senão enquanto executada, participando da futilidade das artes de representação.*”

Foi então que me ocorreu, como uma prancha de salvação, a velha interrogação que sempre tive sem jamais encontrar uma resposta. Mas não é a pergunta mais importante que a resposta?

O que pergunto é simplesmente: que nasceu em primeiro, a música ou o pensamento?

Mozart dizia que música é “*juntar as notas que se amam*”... A poesia poderia obedecer ao mesmo princípio. Juntar as palavras que se amam.

Mas em relação ao pensamento? Qual seria a melhor opção? E que fica no pensamento depois da música?

E para não acabar tão depressa com as interrogativas ainda farei mais uma.

No início era... o silêncio! Em vez de “*no início era o verbo*”.

Sempre foi para mim uma tentação começar uma reflexão sobre a música e o mundo com esta provocação, que penso não estar muito longe de “uma” verdade. Deixo então de considerar (por que assim convém ao meu tema) que neste caso o *verbo* não é a palavra mas a criação e o seu criador.

Mas para mim o silêncio é já MÚSICA.

Exemplo: O silêncio que segue a música de Mozart é ainda de Mozart!

Mas para que o meu raciocínio possa ser aceite tenho que me abstrair das várias explicações – mais do que justificadas e sábias – da origem, das origens do que tem sido admitido como uma verdade...

Passo a citar:

“No princípio era o verbo e o verbo era Deus e o verbo estava com Deus e o verbo se fez carne e habitou entre nós”. Jesus existia no céu antes do seu nascimento.

O Verbo significa neste contexto, não directamente a uma pessoa, porque uma pessoa não pode estar “com Deus” e ainda ser Deus. A palavra grega “logos”, é traduzida como “verbo”, em si mesma não significa “Jesus”. Geralmente ela é traduzida como “verbo”, mas igualmente traduzida como: Narração,

Causa, Comunicação, Doutrina, Intenção, Pregação, Razão, Dizer. etc.”

Contudo, como “silêncio”... nada!

Ah! Mas como sempre me foi referido que pode haver várias verdades. Aqui estou eu...

Ora, segundo se crê depois da formação do Universo houve “alguns” milhões de anos apenas e *Só* com silêncio...

Um silêncio cheio de “pensamento”, admito...

Mais uma citação: *“A Terra teria tido o início da sua formação há aproximadamente 4,6 bilhões de anos (esse número hoje é calculado com maior exactidão: 4,567 bilhões de anos) através de uma nuvem de gás e poeira, nesse período o planeta era extremamente quente equivalendo a uma imensa bola de fogo, não abrigando nem uma forma de vida.*

A vida começou na terra há pouco mais de 3,5 bilhões de anos. Antes do surgimento do Homem sobre a Terra passou-se um longo tempo.

Muito depois temos os primeiros ruídos, depois ruídos com sons e finalmente com sons e ritmos. O que pode ser desde logo entendido como o nascimento da música. Ou pelo menos o que iria ser considerado como tal.

A MÚSICA PRIMITIVA. Velha como o homem, a música existe desde o começo dos tempos e suas origens confundem-se com as do homem. A música sempre o acompanhou. Mas qual foi a sua origem?

O homem deve ter começado por ouvir o som do vento, (percursor do assobio do homem?) o canto dos pássaros e o dos trovões durante as tempestades. Temos ainda algumas formas de arte nas cavernas, já com alguns “instrumentos” gravados nas paredes, antes ou ao mesmo tempo que a linguagem.

Filósofos, como Jean Jacques Rousseau, (que também era compositor) afirmam que

a música (mais elaborada, admito) se desenvolveu sobretudo com o aparecimento da linguagem; as mudanças de entoação na voz humana determinaram a aparição dos tons, como de outras componentes que implicaram o ritmo. Ficou já demonstrado que a origem dos fonemas humanos não pode ser fundada nos gestos e nos gritos dos animais.

É evidente que desde o início o ritmo foi essencial: batidas das mãos, golpes com os pés, choque de duas pedras ou dois pedaços de madeira. Dir-se-ia que era necessário ganhar uma extensão dos braços e das pernas.

As pedras e as árvores batidas por paus são os antecessores dos tambores para marcar o ritmo e comunicar à distância através desses “instrumentos” primitivos. Estas sociedades assim o praticaram durante *qualquer coisa como alguns milhares de anos.*

Assim como o homem, a música (nalgumas formas) tem-se mantido muito semelhante ao que era nos tempos primitivos.

Todavia rapidamente descobriram um material que, “aperfeiçoado”, daria resultados mais eficazes. As peles esticadas, carapaças de tartarugas, tíbias perfuradas e mais tarde um corpo formado por canas e cornos de animais. Só muito depois apareceram os instrumentos de corda com as tripas dos animais, numa imitação dos arcos de flechas.

Ainda hoje as mais antigas civilizações guardam algumas características e práticas dessas para comunicarem.

As origens da música remontam a 40.000 anos, quando os *Homo sapiens* (50.000 anos) começaram a perfilar as primeiras expressões “musicais” num intuito colectivo de cerimónias fúnebres ou de fertilidade, etc.

A primeira flauta existente em osso de mamute, datada de 35.000 anos e com uma

estatueta feminina gravada, foi encontrada na gruta de Höhle Fels na Alemanha. Sem dúvida, os instrumentos de percussão ofereciam e acompanhavam diversos desenhos “melódicos” repetidos. Temos, desta forma, como sendo os primeiros instrumentos musicais a serem considerados:

Aerófonos (onde o som é produzido pelo ar),

Idiófonos (onde o próprio material produz o som),

Cordófonos (instrumentos primitivos de corda) e

Membranófonos (o som é produzido agitando uma membrana).

Considerados como mágico-religiosos, estes instrumentos eram utilizados somente pelos homens, estando vedado às mulheres o acesso aos mesmos.

Muito antes da harmonia foi o ritmo. Como serão mais tarde as palavras soltas antes do aparecimento do pensamento e da poesia.

Seria bom ter presente que os primeiros seres vivos concebiam o céu como uma grande abóbada de pedra e que os sons poderiam ressoar por todo o espaço. Sobretudo através do “canto” que desde muito cedo começou a ser utilizado.

Pergunto-me se “a duração” do tempo tinha a mesma significação que hoje. Certamente que não. A percepção era completamente diferente. Os dias de hoje são mais curtos em função das nossas inúmeras ocupações... materiais.

Ainda no ano 1.000 Guido de Arezzo disse: *“Aquele que faz música (no sentido de composição) assemelha-se a um animal, porque não compreende”.*

Poder-se-ia, hoje, dizer o mesmo dos nossos compositores contemporâneos?!!

Como não se conheciam as leis que regem o universo, o homem só podia chamar os “espíritos” e mais tarde os “deuses” para tudo o que era incapaz de explicar: assim acontecia com o tempo quando era agradável ou a trovada, dor ou prazer, vida, doenças e morte, para se comunicar com os espíritos e trazer os mortos de volta sobre a terra. Nada melhor que usar o seu melhor meio de sedução... o canto.

As sete notas da escala poderiam corresponder ao mesmo número 4 (o corpo) e ao 3 (a alma). Veja-se o famoso desenho *Harmonia do Universo* de Leonardo da Vinci. A Alma Universal que foi unificada graças à Harmonia MUSICAL.

A influência da música no pensamento contribuiu para a elevação do próprio homem e para a sua própria descoberta.

O homem vê nessa circunstância a grande diversidade de pensamento, e a música, assim como as outras artes, desenvolve essa ideia de perfeição do ser e centro do pensamento. Foi também na época renascentista que o compositor ou o intérprete começou a ser chamado artista e passou a assinar as suas obras.

Poderíamos imaginar – ou mesmo afirmar – que alguns homens vieram cicatrizar a angustiada existência do Homem: Bach, Mozart, Beethoven...

A ideia básica revolucionária, hoje concebida como harmonia, parece ter partido do canto gregoriano pela sua riqueza de melodia.

Também a polifonia (mais tarde proibida pelo papa João XXII nas igrejas) surgiu naturalmente quando diversos cantores cantavam as mesmas palavras em simultâneo, cada um no tom que mais facilmente lhe saia.

Para o madrigalista Luzzasco Luzzaschi, “*a poesia era irmã gémea da música*”. E acrescentou “*A característica musical eram as composições voltadas para a igreja, a chamada música litúrgica e a música de câmara.*”

E onde fica o pensamento em tudo isto? Talvez naquela circunstância já fosse possível o aparecimento de uma manifestação no interior de cada um.

Que é pensar? Poderíamos dar uma definição um tanto simplificada: pensar consiste em falar interiormente. A filosofia é o órgão da liberdade natural e sobrenatural.

A primeira dor ressentida pelo ser humano deve-a ter exprimido através do grito, do som. O primeiro sentimento também. A música permitiu – antes da palavra – exprimir a dor, a alegria, a tristeza, a felicidade (?).

Traduzindo a memória das suas experiências em palavras. A memória é limitada porque o cérebro não está pronto a receber os choques nervosos que lhe são transmitidos. Isto é válido na tenra idade e no fim da vida.

Será que a primeira (?) arte que distingue o homem dos outros animais é a arte de falar... e (ao mesmo tempo?) de pensar?

O pensamento primitivo pouco devia ter das preocupações filosóficas actuais: de onde venho, que faço e para onde vou”.

Segundo Descartes, filósofo de grande importância na história do pensamento, “*a essência do homem é pensar*”. Por isso dizia: “*Sou uma coisa que pensa, isto é, que duvida, que afirma, que ignora muitas, que ama, que odeia, que quer e não quer, que também imagina e que sente. Logo quem pensa é consciente de sua existência, “penso, logo existo.*” Esta celeberrima expressão mostra-nos quanto é importante para o homem

pensar. Pouco talvez, mas amiúde. Todos os dias. Tudo menos: *Existo e... não penso!*

Nós falamos mais do que pensamos, o que pressupõe uma notável distinção entre pensar e falar.

O filósofo Bernard Shaw dizia; “*As pessoas pensam em média uma vez por ano, eu tornei-me célebre pensando uma vez por mês.*”

Nesta ideia está toda a interrogação do ser humano, sem que estejamos capacitados dos limites que Descartes nos propõe e nos impõe. Deles pouca percepção temos. Se é que temos limites!

O pensamento permite conhecer e apreender as “coisas” através da inteligência e da reflexão. Solucionar os seus problemas e explicar o mundo e os factos que o rodeiam.

Pode-se então considerar o pensamento importante para existirmos e nos mantermos – por enquanto – diferentes dos animais?

E no entanto poucos são os que pensam. E vivem na mesma! Ou pensam viver... A filosofia poderá ensinar: não a aprender a viver, mas a aprender a morrer...

Sócrates foi um defensor do diálogo como método de educação e considerava muito importante o contacto directo com os interlocutores. Razão por não ter deixado nenhum texto escrito? Só o conhecimento conduz à prática da virtude em si mesma. Poderia eu dizer que o conhecimento é quando *se esquece* todo o saber?

O que é o homem? Uma primeira resposta está subentendida na própria pergunta. O homem é o único “ser” capaz de fazer perguntas, e assim será enquanto não cessar a sua capacidade de pensar. O homem pergunta pelo seu próprio ser e por si próprio. Quer compreender e ter consciência.

Tal compreensão do ser humano foi arquitectada ao longo da história do pensamento. Não apenas edificado através do mundo entendido por ele. Mas para algo mais além, no caminho da *espiritualidade*, no intuito de encontrar respostas a este problema filosófico: o que é o homem?

Segundo o que li algures um cérebro humano comum tem cerca de 1 bilião de neurónios, mas usamos apenas 10%, ou seja, mais ou menos 100 milhões. O que me parece um número absurdamente grande. Mas será que podemos dizer qual é, efectivamente, o limite do pensamento humano?

Por isso, apesar de sabermos que o número de pensamentos é ilimitado, jamais sabermos qual é o nosso verdadeiro limite.

Através do seu pensamento o ser humano torna-se criador do seu mundo espiritual. *O que está em cima é como o que está em baixo*, quem consegue discernir o seu princípio universal, compreende igualmente o que é o universo.

Como a finalidade deste texto não era encontrar uma resposta à interrogação mas apenas colocar a pergunta (!), escolho, para terminar e em desafio ao que disse desde o início, uma frase do compositor Jean Sibelius:

“A música começa onde a palavra acaba!”





*Correspondência
Inédita*

Cartas para António Telmo

ÁLVARO RIBEIRO

Carta para Álvaro Ribeiro

ANTÓNIO TELMO

Não sendo vasta, a parte da epistolografia de Álvaro Ribeiro que tem António Telmo por destinatário forma uma série preciosa de dez cartas, quase todas ainda por publicar em suporte de papel, e no entanto indispensáveis à plena compreensão da relação mestre-discípulo que pautou o diálogo télmico-alvarino. Na verdade, algumas destas missivas tocam, de um modo nevrálgico, aspectos decisivos – tanto no plano convivial como no plano doutrinário – do movimento da Filosofia Portuguesa. Enriquecendo este acervo, publica-se ainda a única carta – até hoje inédita – de António Telmo para Álvaro Ribeiro de que se encontrou cópia no espólio do filósofo de Arte Poética. Datada de 2 de Dezembro de 1977, foi escrita em resposta à última carta da série alvarina, de 30 de Novembro do mesmo ano.

*

Lisboa, 30 de Outubro de 1958

Meu caro António Telmo:

Muito agradeço o favor da sua carta, porque sei ter sido uma das raras pessoas a quem V. quis dar essa expressão de amizade. Muito obrigado.

Sei que V. não gosta de cultivar a epistolografia, género adolescente e feminino de

literatura, mas agora leio com tristeza a notícia do seu intempestivo desvio da carreira literária. Ao pensar que em 1959 vai ser celebrado em França, e no resto do mundo culto, o centenário do nascimento de H. Bergson, lamento que V. cesse os seus prometidos trabalhos, em que muitos de nós víamos uma segura esperança.

Quanto a mim, que no escrever para o público, ou para o futuro, encontro alívio de inconfessados sofrimentos ou digna reparação de conhecidas injustiças, não me envergonho de dizer que estou coligindo mais notas para o próximo livro ou opúsculo. Disse-lhe já que estou meditando na filosofia do jogo, que é a filosofia do comércio, e não me esqueço de que tive ocasião de lhe pedir o favor de me emprestar um livro clássico sobre o assunto. Mantenho, todavia, esse pedido.

O meu livro sobre a “Escola Formal” ainda não foi dado à luz, e tenho já a certeza de que só depois de distribuído em todo o País me será lícito obter exemplares para ofertas aos amigos. É assim a avareza da casa editora.

Nesta Lisboa dos cafés vão-se desmoronando as tertúlias, em consequência das invejas e das intrigas. Há duas semanas que não vejo o António Quadros. As conversas habituais

causam desânimo. O que me vale, acredite, é o vício de escrever para longe...

Na madrugada de 13, minha Mãe sofreu uma queda. Já não se levanta da cama; passa as tardes, e principalmente as noites, a gemer. Sofre muito. O médico manda suspender este medicamento, experimenta outro, e assim sucessivamente. Para a Conchita, significa isto tudo uma inexplicável provação: falta-lhe a piedade religiosa.

Para completar a amargura deste fim de ano, a Junta Central das Casas do Povo é transferida para outro local, onde cessam as liberdades de que gozámos durante os últimos tempos.

Creia, meu caro António Telmo, que recebi a notícia da sua adaptação a Beja com a esperança de que ainda melhores caminhos lhe dê Deus. Abraça-o o amigo grato

ÁLVARO RIBEIRO

*

3 / III / 1964

Meu caro António Telmo:

Recebi e agradeço a sua “Arte Poética”. Já a li duas vezes. Considero-a como a obra mais original de filosofia portuguesa que se publicou depois da “Teoria do Ser e da Verdade”.

O seu livro tem dado motivo aos mais elogiosos comentários de tertúlia. Agradou de veras. Vamos a ver como será recebido pela crítica de imprensa.

Esperamos que o António Telmo venha a Lisboa por ocasião de férias da Páscoa; então conversaremos, como convém.

Muito gosto pela sua atenção, envio-lhe um abraço amigo.

ÁLVARO RIBEIRO

*

Lisboa, 16 de Fevereiro de 1971

Meu caro António Telmo:

De há muito que tenho desejado falar consigo. Faz-nos falta a sua convivência em Lisboa. Se no próximo domingo, dia 21 de Fevereiro, estiver o dia esplendoroso, desceirei até Sesimbra depois do almoço, e à tarde irei bater à sua porta, para o abraçar, como também para cumprimentar sua Mulher e beijar seus filhos.

Não irei só, porque estou casado desde o dia 9 de Janeiro. (Acompanhar-nos-ão, se quiserem, o Germano, a Conchita e a Mónica). A Maria Júlia, leitora da “Arte Poética”, deseja felicitar o autor e conhecer o meu melhor amigo.

Esperando que motivo de força maior não seja impedimento a este projecto que lhe comunico, limito-me por agora a enviar-lhe um cordeal abraço e a subscrever-me com muita estima

ÁLVARO RIBEIRO

*

Lisboa, 30 de Março de 1971

Meu caro António Telmo:

Motivo superior à minha vontade obrigame a escrever-lhe de repente. O António

Telmo foi citado por mim na palestra que efectuei a 23 de Março sobre “Filosofia e Filologia” no Círculo de Estudos Filosóficos, promovido e dirigido por António Quadros. Nas conversas das nossas tertúlias muitas vezes rememoramos o nome do autor da “Arte Poética”, infelizmente afastado de nós. Não sentirá o António Telmo o efeito da nossa invocação?...

Ser-nos-ia agradável que António Telmo viesse a Lisboa falar sobre “Filosofia e Kabbala”. Sei que hoje conhece bem esse assunto, especialmente na feição sefardim. Lembro-me das nossas conversas sobre interpretação kabalista das doutrinas de Freud sobre a polaridade dos sexos e a mediação da libido, o prazer e a morte. Ultimamente, ao retocar nuns textos de Kant, verifiquei que a psicanálise descobre nos estudos do grande filósofo a profundidade do subconsciente judeu. Não deverá ser novidade para a erudição alemã. Certo é, porém, que o pietismo cristão em que o filósofo foi educado pela mãe admite a tradução para o hassidismo polaco. A leitura da obra de Martin Buber permite a fertilidade da comparação.

Kant dá, efectivamente, expressão laica a certas teses do judaísmo. Fichte, Schelling e Hegel são mais goim, pagãos ou cristãos. É útil rever e reler a obra de Kant.

Volto a pedir-lhe que reconstitua ou elabore o seu ensaio sobre a interpretação filosófica de “O Encoberto” de Sampaio Bruno. Vamos dactilografá-lo e editá-lo. Usaremos da melhor interferência junto da Sociedade de Expansão Cultural.

Espero publicar um opúsculo intitulado “Mestrado e Magistério”. É um escrito de ocasião, fogoso e piramidal. Protesto contra o mal que se diz na imprensa sobre ensino esotérico e exotérico. Não sei desistir. Pinharanda Gomes pôs em foco o meu nome ao editar

“Liberdade de Pensamento e Autonomia de Portugal”. A querela da filosofia portuguesa ainda não terminou. Quando se pronunciará sobre o problema, António Telmo?

Os seus amigos esperam.

Eu abraço-o, mando cumprimentos a sua mulher e beijos aos seus filhos.

Creia sempre na boa amizade do

ÁLVARO RIBEIRO

*

Lisboa, 1 de Outubro de 1971

Meu caro António Telmo:

Venho pedir-lhe notícias suas, de sua mulher e de seus filhos. Desejo em especial saber se ainda moram em Sesimbra, aonde os iria visitar num próximo domingo, acompanhado pela Maria Júlia.

Encarrega-me a Conchita de vos pedir a devolução do “parque” que já não deve ser de utilidade para o Manuel. Depois se combinará o modo ou processo de transporte até Lisboa.

O Dr. Domingos Monteiro, que partiu para o estrangeiro onde vai gozar as suas férias de Outubro, deseja mandar compor e imprimir o meu livro durante o mês de Novembro. Avisei-o de que só entregaria o original quando ficasse cumprida a promessa devida ao António Telmo. Estamos de acordo.

Ainda não consegui resolver as dificuldades que resultaram do meu casamento. Mais uma vez terei de viajar até ao Porto, onde permanecerei por cinco dias. Quando voltar para Lisboa, esperarei notícias telefónicas ou epistolográficas do meu bom Amigo.

Com os melhores cumprimentos para a Maria Antónia, um abraço do

ÁLVARO RIBEIRO

[em cartão timbrado da Junta Central das Casas do Povo. Praça de Londres, 2 – 14.º. Tel. 766181-761181. Lisboa-1]

*

Lisboa, 7 de Junho de 1972

Meu caro António Telmo:

ÁLVARO RIBEIRO

*

Lisboa, 9 de Junho de 1973

Há meses que vivo no desejo de ir até Redondo, conversar consigo, cumprimentar Maria Antónia e beijar seus filhos. Não me esqueço do Manuel. Parece ter chegado, enfim, a ocasião de vos visitar. O Germano e a Conchita ofereceram-nos uma “boleia” durante a volta que irão dar pelo Alentejo nos feriados nacionais. Talvez não se demorem em Redondo, mas dar-nos-ão oportunidade, à Maria Júlia e a mim, de mais uma vez exprimirmos a simpatia e a amizade que temos por vós.

Encerro este aviso, enviando os nossos cumprimentos que na epistolografia nunca logram perfeita expressão

ÁLVARO RIBEIRO

*

Lisboa, 2 de Março de 1973

Meu caro António Telmo:

Respondo ao seu pedido, enviando cartão com a nota da minha residência. Ela figurou nos envólucros das publicações que já lhe havia enviado pelo correio...

A Maria Júlia e eu teremos muito gosto de vos ver em nossa casa, para longa e demorada conversa amiga. Apareçam!

De momento não tenho notícias a transmitir-lhe. A minha vida é cada vez mais doméstica e privada, porque me vai faltando saúde e resistência à morte. Espero e esperarei pelo que Deus quiser.

Cumprimentos meus e da Maria Júlia para a Maria Antónia, beijos aos vossos filhos, e um abraço do velho amigo

Meu caro António Telmo:

Ao aproximarem-se as férias, volto a nutrir a esperança de ter ocasião de o ver e de o abraçar para em seguida conversarmos sobre os assuntos que mais nos preocupam ou interessam. Custa-me que a distância nos separe. A epistolografia, que poderia servir de intermediária, nunca foi do seu agrado e já não é do meu. Agora sei quanto custoso é o trabalho manual de escrever, porque falecem as forças dos braços. A última fase da minha vida está sendo confiada a prescrições médicas; uma das quais é a do máximo repouso.

Apreciarei muito quaisquer notícias vossas: do António Telmo, da Maria Antónia, e respectivos filhos. Diga-me se tencionam vir a Lisboa, ou a Sesimbra, ou se estacionam as férias em Redondo.

Com os cumprimentos da Maria Júlia, abraça-vos o velho e dedicado amigo

ÁLVARO RIBEIRO

Rua Infantaria Dezasseis,
70 – 2.º D.º. Lisboa – 3
Telefone 656265

*

Lisboa, 13 de Junho de 1977

António Telmo,
meu prezado Amigo:

Recebi um exemplar do seu livro “História Secreta de Portugal”, que desde já lhe agradeço, bem como a simpática dedicatória e as generosas referências aos meus obscuros e ineficazes escritos.

Li já, por duas vezes, o seu muito admirado trabalho, onde encontrei mais provas de um talento já meu conhecido. Páginas bem pensadas e bem escritas, estudei-as sem lograr aquela coordenação clarificante a que sempre aspira o meu espírito. Espero que à terceira leitura, a praticar brevemente, possa tirar o máximo proveito de uma obra tão generosa e inteligente como aquela que o António Telmo acaba de produzir.

Bem sei que o meu bom Amigo não se contentará com estes justos e merecidos louvores, pois esperará também o diálogo crítico e dialéctico. Ficará para mais tarde. Nesta hora em que a minha mão trémula significa o assalto de quatro doenças (uma das quais me vai matar), não me é possível escrever mais. Desculpe-me. Espero vê-lo e abraçá-lo, para à vista e de viva voz lhe testemunhar a confiança e a estima que há decénios dedico ao seu belo e singular espírito raro entre nós. Queira confiar sempre na admiração e na amizade do

ÁLVARO RIBEIRO

Lisboa, 30 de Novembro de 1977

Meu caro António Telmo:

Acabo de ler o último número da “Escola Formal”, e apraz-me escrever que distingui o belo teorema intitulado “Gramática Secreta da Língua Portuguesa” de cujo teor recebi muito agrado e muito proveito. Fazer a crítica, revelar as concordâncias e as discordâncias, seria ofender a inteligência de quem leu os meus livros.

Em tempos dediquei um volume de “Estudos Gerais” a quem quisesse dizer-se meu discípulo. Comecei pelos estudos triviais de gramática. Vejo agora com alegria que só o António Telmo chegou enfim a prestar-me atenção. Por isso me significo muito grato.

Muito esperei do grupo de colaboradores da “Escola Formal”, mensário de ensino, para não dizer de doutrina. Vi de número para número acentuar-se a intervenção crítica, polémica, ou bélica, em um periódico que mais me parece digno de intitular-se “Quartel General”. Os temas não aparecem racionalmente programados, as teses não aparecem explicadas de modo a persuadir e convencer os ignorantes, os teoremas não se realizam na evidência das figurações geométricas, como seria exigido pela acepção de tão nobre termo helénico. Só o António Telmo, figurando na Árvore Sefirótica a sua doutrinação fonética, parece respeitar a essência do que para Pitágoras, e até para Euclides, se chama verdadeiramente um teorema, apesar da indignação de Hegel no seu grande livro de “Lógica”.

Pena é que o António Telmo continue a descuidar-se, ou a confiar no cuidado de outros, quanto à revisão das provas tipográficas, deixando que os maus espíritos, ou os

egregos, maculem a expressão escrita de sua inteligência iluminada, ou inspirada. A “Escola Formal” tem sido, sob o aspecto tipográfico, uma lamentável calamidade!... É o caso, que muito bem sabemos, de quantos se recusam a considerar a gramática, – tipos e letras, – como a primeira das artes.

Com longa e profunda amizade pelo António Telmo, sincera estima por sua Esposa e seus Filhos, queira aceitar esta oportuna e prestimosa carta do

Álvaro Ribeiro

*

Borba 2 de Dezembro de 1977

Meu caro Amigo Sr. Dr. Álvaro Ribeiro

Muito grato pela bondade que me dedica na carta que me escreveu, não posso deixar de responder imediatamente, tanto mais quanto nos últimos dias tenho vindo a viver o prazer intelectual de ler o seu livro “Memórias de um Letrado”, que o Orlando fez o favor de me emprestar.

No curso da minha vida nunca deixei de activar a influência espiritual que recebi do Sr. dr. Álvaro Ribeiro, embora tivesse sempre procurado adaptar à minha natureza e à minha vocação (como é próprio da Arte) o ensino pelo qual essa energia se exprime e desenvolve. Os livros de Álvaro Ribeiro têm uma cadência periódica de publicação, marcam no curso do nosso tempo intelectual altos momentos ou momentos de elevação que nos impelem nos intervalos da gama evolutiva, não permitindo o desvio para estados de desânimo. Pela segunda vez já li o seu novo livro e nele segui o alto exemplo de aprendiz de filosofia que até quando já se libertou do Mestre continua a admirá-

-lo, a estudá-lo e a amar a sua companhia. Pela minha parte, não só nunca esqueci a dedicatória dos *Estudos Gerais* como para sempre ficou em mim a sugestão que me deu, aqui há trinta anos, no Café Gelo, de utilizar a árvore sephirótica em estudos futuros de gramática, retórica e dialética. Fico muito contente por ver reconhecida pelo Mestre a minha qualidade de discípulo.

Por um amigo comum tinha sido informado da “opinião” do Afonso Botelho, o qual, a propósito do meu trabalho de gramática, teria dito ser eu mais “imaginoso” que teorético. Vi-me redimido pela sua carta da qual recebo a honra de ser considerado entre os géometras.

Também não gostei do último número da “Escola Formal”, excessivamente dominado pela circunstância política. Tenho esperança que em conversas do grupo se consiga dar outra orientação aos escritos ou desviar a orientação presente num intervalo propício. Certos leitores que poderiam aceitar ou estar aceitando, pelo menos no plano do inconsciente, o magistério da filosofia podem sentir-se repelidos pela violência de certas expressões e acentuar em si a subordinação da ideia ao sentimento político. Deveremos, quanto a mim, situarmo-nos no vértice do triângulo e não descer para lutar no plano dos contendores, dominar desse ponto a linha dos opostos, resplandecendo à direita e à esquerda, sem lugar ou tempo que não sejam o lugar e o tempo da ideia.

Saudades de todos nós, do Manuel para os Padrinhos.

ANTÓNIO TELMO

P. S. Brevemente irei visitá-lo.

Carta para José Manuel Capêlo

ANTÓNIO TELMO

Estremoz
27 – 8 – 92

Meu caro Amigo
José Manuel Capêlo

Bem diferentemente do que lhe disse ao telefone, aqui vai a fotografia que convém, aliás filha do acaso e por essa sabedoria misteriosa que há nas obras do acaso completamente adequada ao conteúdo do meu livro.

V. vê logo isso de seguida.

Cumprimentos a todos e até à próxima um grande abraço do “petit bateleur”

ANTÓNIO TELMO

Criança Cigana ()*

AVELINO DE SOUSA

Vai pela estrada para nenhum lado.
Perdeu a infância à beira do caminho.
Ancora os olhos na planície nua.
Veste-a o vento no seu torvelinho.
Por asas um violoncelo velho,
talvez estragado, talvez única herança.
Aonde o levas, pela estrada sozinho,
roto, cansado e a apagar-se a ‘sperança’?
Esquece a feira distante, a guerra próxima.
Que seja a música o pão e o cantil.
E não esqueças: acorda o coração
– instrumento de cordas mais subtil.

(*) Este poema, escrito num postal em 1988, na imagem do qual foi inspirado, penso que com o título diferente ou sem título e a que, entretanto, foram feitas algumas alterações, foi aquele que ofereci a António Telmo, quando o conheci. (postal na página seguinte)



*Mississippi**

ANTÓNIO TELMO

Balada do cão perdido
Preso pelo faro ao dono
Porque, mesmo adormecido,
O faro mantém no sono.

Assim, de noite ou de dia,
Sempre'stá com quem não'stá,
Em seu ser não se desvia
De quem a alma lhe dá.

Alma p'ra sempre perdida
Nos versos desta balada,
De ti não tira o sentido
A dormir ou acordada.

Agosto de 1994

* Nota dos Coordenadores – Poema escrito por António Telmo no café Framar, em Vila Viçosa, depois do desaparecimento da cadela *beagle* do seu amigo Carlos Aurélio – a Mississippi = *missing*, tal qual o seu nome (!) – em plena Serra d'Ossa. O poema foi ditado por António Telmo e escrito por Carlos Aurélio na última página de um exemplar da *História Secreta de Portugal*.



Esperamos que tenha desfrutado desta revista da *Zéfiro*.

Visite a nossa página na internet e fique a conhecer as novidades editoriais, descontos e promoções especiais, datas e locais de lançamentos, bem como as actividades culturais promovidas pela *Zéfiro*.

Para receber periodicamente as nossas novidades no seu email escreva-nos para: *zefiro@zefiro.pt*

Consulte o nosso catálogo na internet ou contacte-nos se desejar recebê-lo por correio.

www.zefiro.pt

