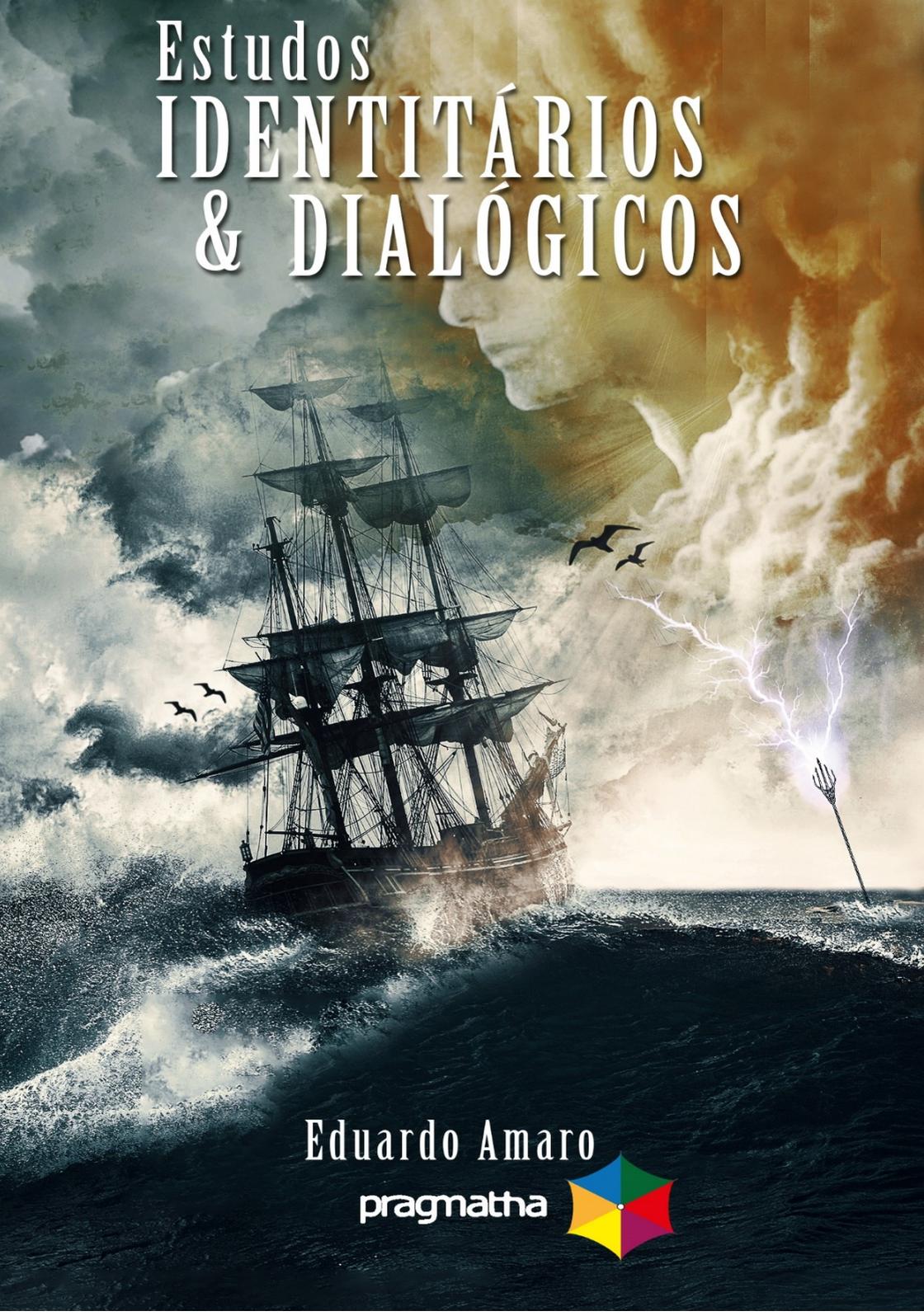


Estudos IDENTITÁRIOS & DIALÓGICOS



Eduardo Amaro

pragnatha



EDUARDO AMARO
UFRR – CAPES

Estudos Identitários e Dialógicos



São Paulo
Pragmatha
2021

Pragmatha Editora

www.pragmatha.com.br

Edição: Sandra Veroneze

Conceito da capa: Eduardo Amaro

Arte da capa: Fabio Araújo

Diagramação: Pragmatha

Copyright: Do Autor

Todos os direitos reservados ao autor, na forma da Lei.
A reprodução não autorizada desta publicação, no todo ou em parte,
constitui violação dos direitos autorais (Lei n. 9.610/98) é crime
estabelecido pelo artigo 184 do Código Penal.

A485e Amaro, Eduardo.

Estudos identitários e dialógicos / Luiz Eduardo Rodrigues Amaro. – São Paulo: Pragmatha, 2021.

503 p. : il. ; 14 x 21 cm.

Baseado em estudos de pós-doutorado do autor (UFRR).

Originalmente apresentada como tese do autor (doutorado - UNESP Júlio de Mesquita Filho).

ISBN 978-65-86926-31-6

1.Periódicos portugueses. 2.Portugueses – Identidade étnica. 3.Camões, Luís de, 1524?-1580 – Crítica e interpretação. 4.Literatura portuguesa – História e crítica. I.Título.

CDU 050(469)

050:869.0

CDD 056.9

869.09

Catálogo na publicação:

Biblioteca Carla Maria Goulart de Moraes - CRB 10/1252

O presente livro é baseado em estudos, realizados durante o Doutorado e Pós-doutorado do autor, fomentados pela CAPES no Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (Unesp) e Universidade Federal de Roraima. Supervisão de Rosane Gazolla Alves Feitosa e Tatiana da Silva Capaverde. Coordenação de Roberto Mibielli. Vice-Coordenação de Emerson Carvalho de Souza.

DEDICATÓRIA

Dedico esta obra a minha família, em especial aos meus pais, Sirley Cristina Rodrigues Amaro e José Manuel Amaro (in memoriam);

Dedico também a alguém que se foi muito cedo, deixando um vazio que nunca foi nem será preenchido: Michael Alexandre Cândido Bastos;

Dedico ainda a uma alma nobre, um anjo meio torto, desses que saem das sombras para nos trazer esperança e ensinamento, o insubstituível Doutor e Poeta Devair Fiorotti (in memoriam);

Por fim, dedico ao meu amigo de infância, Alessandro Pivente Padovan, cujo coração de ouro tocou a alma de muita gente, inclusive a minha. Descanse em paz, velho amigo.

AGRADECIMENTOS

A CAPES, a UNESP e a UFRR (PPGL) pelo incentivo e fomento ao nosso trabalho;

A minha orientadora, Dra. Rosane Gazolla Alves Feitosa, pelos valorosos ensinamentos e pelo tempo empreendido nessa caminhada conjunta;

Aos Doutores Raquel dos Santos Madanêlo Souza, Sheila Moura Hue, Marcio Roberto Pereira, Sandra Aparecida Ferreira, Sílvio Cesar Alves, Annie Gisele Fernandes e Marcia Valeria Zamboni Gobbi, pelas leituras, sugestões e apreciações desse trabalho acadêmico;

A Profa. Dra. Ester Myriam Rojas Osorio, por seu apoio em relação à teoria bakhtiniana e confiança em me colocar como uma das lideranças internas do Grupo de Estudos Bakhtinianos de Assis/SP e a Maira Pandolfi, amiga, incentivadora, colega de trabalho e líder do grupo Narrativas Estrangeiras Modernas;

Aos Professores Doutores Ana Maria Carlos, Ana Maria Domingues Oliveira, Sílvia Maria Azevedo, Carlos Eduardo Mendes de Moraes, Jacicarla Souza Silva, Cláudia Valeria Penavel Binato, pelos caros ensinamentos, que colaboraram com esse estudo e pelo apoio moral;

A Monique Gabriela Botelho Ireno Pereira, Secretária do Programa de Pós-Graduação em Letras da UNESP de Assis, pelo suporte técnico;

A Roseli Pinheiro Santilli, Secretária do Departamento de Literatura da UNESP de Assis, pelo suporte técnico;

A Guilherme Munhoz, pela amizade e pelo *background* teórico em programação;

A Mario de Andrade, pelo suporte e logística às ferramentas em Rede;

Ao druida Bellouesus Isarnos, por seus ensinamentos históricos, sociológicos e sugestões de leitura, que foram deveras úteis;

Ao Professor Doutor José Cândido de Oliveira Martins da Universidade Católica Portuguesa, por seus conselhos ao trabalho e indicações de leitura;

Ao Professor e Filósofo Eduardo Lourenço, a quem todos os estudantes de Literatura Portuguesa, que versem sobre a construção do *ethos* português, devem honrarias.

A Sandra Veroneze, pelo excelente trabalho à frente da Editora Pragmatha;

A minha orientadora de Pós-Doutorado e prefaciadora desta obra, Dra. Tatiana da Silva Capaverde.

Ao estudioso da cultura indígena, Dr. Fabio Almeida Carvalho;

Aos integrantes do PPGL-UFRR, Dr. Roberto Mibielli, Dr. Emerson Carvalho de Souza, Dra. Ivete Souza da Silva e ao Doutorando Vinicius Luge Oliveira.

A Sandra Veroneze, editora responsável pela presente edição.

“Entre o homem e a realidade há uma osmose contínua, como se um e outra fossem anverso e reverso de uma única realidade original, cujo ser e perfil só negativamente podem ser aludidos. O universo inteiro é uma metáfora viva em permanente metamorfose daquilo que existente, sabido e conhecido, conferiria à natureza e ao homem autêntica realidade. Por isso mesmo só o absolutamente real é real”.

(Eduardo Lourenço)

SUMÁRIO

TOMO I – A formação do *ethos* português nos periódicos *O Occidente: Revista Illustrada de Portugal e do Estrangeiro* (1878-1915) e *A Águia: Órgão da Renascença Portuguesa* (1810-1932) / 14

PREFÁCIO (TATIANA DA SILVA CAPIVERDE) / 14

INTRODUÇÃO / 17

CAPÍTULO 1 O OCCIDENTE: REVISTA ILLUSTRADA DE PORTUGAL E DO ESTRANGEIRO (1878 - 1915) / 47

1.1 A delimitação do *ethos* / 47

1.2 Antecedentes históricos / 52

1.3 O projeto de nação / 57

1.4 Iberismo e alteridade: a internacionalização da revista / 71

1.5 *Chronica Occidental*, o território crítico de Guilherme d’Azevedo / 84

1.6 Tricentenário de Camões / 89

1.6.1 *O Tricentenário de Camões*, 10 de junho de 1880 (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 90) / 96

1.6.2 *Camões e Natércia* (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 90) / 101

- 1.6.3 *A Camões, A salvação dos Lusíadas*, de Jaime Vitor (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 91) / 103
- 1.6.4 *Retrato de Camões*, desenhado por Manuel de Faria e Sousa (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 91) / 106
- 1.6.5 *Camões salvando Os Lusíadas do Naufrágio* (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 91) / 107
- 1.6.6 *A Camões*, de Francisco de Menezes (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 91) / 110
- 1.6.7 *Camões lendo Os Lusíadas a D. Sebastião na Penha Verde, em Cintra* (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 91) / 111
- 1.6.8 *Camões e D. Sebastião* (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 98) / 112
- 1.6.9 *Os Lusíadas*, de João de Deus (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 99) / 117
- 1.6.10 *Restos de Luiz de Camões, Convento de Sant'Anna, Mosteiro dos Jerônimos em Belem* (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 99) / 118
- 1.6.11 *Chronica Occidental* (O OCCIDENTE, nº 60, 1880, p. 102) / 124
- 1.6.12 *Chronica Occidental* (O OCCIDENTE, nº 61, 1880, p. 110) / 129
- 1.6.13 *Chronica Occidental* (O OCCIDENTE, nº 62, 1880, p. 118) / 134
- 1.6.14 Aspectos teóricos: para uma apropriada análise imagética / 137
- 1.6.15 Análise iconográfica, relativa a Camões, das edições do Tricentenário / 145
- 1.7 Aspectos gerais da característica cívica da representação de Camões / 179

1.8 Imagens camonianas pré-republicanas em fins de século XIX / 190

CAPÍTULO 2 / 207

A ÁGUIA: ÓRGÃO DA RENASCENÇA PORTUGUESA (1910 – 1932) / 207

2.1 Perspectivas ideológicas: o projeto de nação, segundo a ótica da Renascença Portuguesa do século XX / 214

2.2 Perspectivas ideológicas: a *Águia* como simbolismo (revisitando o editorial da primeira edição) / 215

2.3 Inserções críticas sobre textos selecionados da *Águia* / 228

2.3.1 *O Saudosismo e a Renascença* – A Raul Proença, de Teixeira de Pascoaes (A ÁGUIA nº 10, outubro de 1912, p. 113-15) / 229

2.3.2 *Camões e a Cantiga Popular*, de Teixeira de Pascoaes (A ÁGUIA nº 18, Junho de 1913, p. 177-78) / 234

2.3.3 *A Luiz de Camões*, de Antonio Corrêa Oliveira (A ÁGUIA nº 18, Junho de 1913, p. 183) / 236

2.3.4 *A idealização legendária do Povo Português*, de Jaime Cortesão (A ÁGUIA nº 28, Abril de 1914 – p. 116-20 e A ÁGUIA nº 29, maio de 1914, p. 141-46) / 238

2.3.5 *Aos Lusíadas*, de Teixeira de Pascoaes (A ÁGUIA nº 56 e 57, ago/set de 1916, p. 57-61) / 246

2.3.6 *Interpretação do Sebastianismo – A propósito da Evolução do Sebastianismo do srn. J. Lúcio de Azevedo*, de Antonio Sérgio (A ÁGUIA nº 65 e 66, mai/jun de 1917, p. 179-84) / 255

2.3.7 *O valor social do português*, de A. A. Mendes Corrêa (A ÁGUIA nº 85 a 87, jan/mar 1919, p. 63-72) / 261

2.3.8 *O Velho do Restelo – carta aberta ao ilustre srn. Professor Fidelino de Figueiredo*, de Afrânio Peixoto (A ÁGUIA nº 109 a 111, jan/jul 1921, p. 29-34) / 269

2.3.9 *Ode a Camões*, de Angelo César (A ÁGUIA nº 23 e 24, mai/jun de 1924, p. 156-58) / 274

2.3.10 *O Sebastianismo na iconografia popular*, de Pedro Vitoriano (A ÁGUIA nº 15-16/135-136, set/out 1924, p. 113-129) / 276

2.3.11 *O lirismo de Camões*, de Hernani Cidade (A ÁGUIA nº 58/178, abril/jun de 1927, p. 83-103) / 286

2.4 O percurso da saudade: Teixeira de Pascoaes e a tentativa de reconstrução do ethos português (nascimento do Saudosismo Metafísico) / 291

2.5 Rusgas: a posição de combate de Antonio Sérgio e a defesa de Pascoaes / 310

2.6 Fernando Pessoa e *A Nova Poesia Portuguesa Sociologicamente Considerada* (a gênese de *Mensagem*) / 370

A RESPEITO DA ALMA POÉTICA DE UM POVO MARÍTIMO / 380

REFERÊNCIAS / 390

TOMO 2 – Aspectos da formação identitária amazônica por meio da linguagem literária e musical presente no romance *Concerto Amazônico* (2008) de Álvaro Cardoso Gomes. / 415

PREFÁCIO (FÁBIO ALMEIDA DE CARVALHO) / 415

INTRODUÇÃO / 420

CAPÍTULO 1

As relações de alteridade em Concerto Amazônico: Angaturama e Caminha sob a lente de Bakhtin / 426

CAPÍTULO 2

Mediações dialógicas: a reconstrução carnalizada da identidade nacional / 439

CAPÍTULO 3

Reverberações literárias, transformações socioculturais: a presença indígena e a dificuldade de convivência com o outro / 456

CAPÍTULO 4

A literatura como representação da realidade: os anos de chumbo na formação da identidade brasileira sob a perspectiva histórico-literária. / 468

CAPÍTULO 5

Conversando com o autor de Concerto Amazônico / 482

ATRACANDO A CARAVELA NA TERRA DE MAKUNAIMA / 492

REFERÊNCIAS / 495

Sobre o autor / 499

TOMO 1 – A formação do *ethos* português nos periódicos *O Occidente: Revista Illustrada de Portugal e do Estrangeiro* (1878-1915) e *A Águia: Órgão da Renascença Portuguesa* (1810-1932)

PREFÁCIO

Em **A formação do *ethos* português nos periódicos *O Occidente: Revista Illustrada de Portugal e do Estrangeiro* (1878-1915) e *A Águia: Órgão da Renascença Portuguesa* (1810-1932)** o leitor encontrará um primoroso trabalho que busca, através da análise de dois periódicos portugueses, demonstrar a construção da identidade nacional nos discursos literários da época a partir da intersecção entre os textos analisados e o nome de Luís de Camões. A utilização da figura de Camões na construção do discurso nacionalista está demonstrada em vários exemplos que perpassam os dois periódicos. Cada qual com suas especificidades e posicionamentos políticos ideológicos, busca em Camões e em sua obra a representação da identidade portuguesa.

O estudo de Eduardo Amaro se debruça sobre as referidas publicações em períodos específicos: da *Revista Illustrada de Portugal e do Estrangeiro*, o autor dedicou sua atenção as publicações entre 1878 e 1915; de *A Águia: Órgão da Renascença Portuguesa*, buscou trabalhar com o período de 1910 a 1932. O foco de análise está em, através de uma perspectiva dialógica, compreender

a reconstrução do *ethos* português. Segundo o autor, o levantamento analítico demonstra que “A expressão camoniana retorna para remodelar, uma vez mais, Portugal.” (AMARO, 2020, p. 18)

A adjetivação a partir de nome de autores é um fenômeno que ocorre com os clássicos, aqueles que se tornam arquétipos do imaginário coletivo e passam a fazer parte do museu literário. Podemos citar cervantino, borgeano, pessoano e camoniano entre os adjetivos que reúnem um certo grupo de características que remetem a um nome de autor (FOUCAULT, 1997) e um estilo que lhe é associado. O conjunto de sua obra determina o nome do autor, que por sua vez é determinado por ela. Nessa dialética, temos um ser do discurso que reúne em si uma presença ausente, pois não remete a uma pessoa física mas a uma identidade simbólica reconhecida por seus leitores. Amaro nos brinda com uma análise minuciosa dos diferentes números das revistas que abarcam o período de 1878 a 1932, demonstrando, de maneira veemente, a presença de Camões nos textos estudados. Camões, um nome que deu origem a uma adjetivação, a um estilo próprio, está diretamente associado as referências nacionais da história cultural lusitana. A composição Camões-Portugal, tão bem empregada por Amaro, resume essa reunião de um largo espectro simbólico de imagens que representa o povo português, ao mesmo tempo que caracteriza um estilo e um autor.

Assim, podemos afirmar que, como parte das conclusões desse estudo, o leitor poderá

constatar que tanto o periódico *O Occidente: Revista Illustrada de Portugal e do Estrangeiro* quanto *A Águia: Órgão da Renascença Portuguesa* buscam na figura de Luís de Camões e em *Os Lusíadas* (1572) importante veículo de mitos e poéticas que compõem o imaginário nacional português. As presenças do autor e sua obra se fazem notar de maneira evidente através de muitas de suas imagens apropriadas. Amaro nos aponta o quanto as temáticas desenvolvidas em sua obra épica e seu pensamento ideológico compõem a concepção de nacionalidade portuguesa presente nos textos literários analisado. Desta forma a expressão Camões-Portugal ganha significação em novos textos, eternizando a construção imagética que reúne as figuras da pessoa-mito e do arquétipo nacional.

Tatiana da Silva Capaverde
Universidade Federal de Roraima

Referência:

FOUCAULT, M. **O que é um autor?** 3 ed. Lisboa: Veja, 1997.

INTRODUÇÃO

“Quando os autores glosam o seu destino, em termos épicos ou apologéticos (raras vezes em termos críticos), o seu eu pessoal não encontra por assim dizer envolvido, implicado na evocação. A exegese óbvia que se costuma fazer em relação a Camões-pátria é um espelhismo romântico. É Camões quem pessoaliza a pátria, não é ela que o camoniza, que o problematiza”.

(Eduardo Lourenço)

Nosso trabalho aborda a questão da construção da identidade portuguesa, que passa necessariamente pela mundividência camoniana. Demonstramos como as revistas, que compõem o nosso *corpus*, utilizaram-se dela para reconstruir o que nós entendemos como *ethos*¹.

Ao fazermos isso, entramos na questão social, inerente à literatura. Secundariamente, objetivamos criar uma seleção de textos, que se liguem a essa temática, observando a utilização da figura de Camões encontrada nos periódicos, como acontece com o Saudosismo Metafísico de Teixeira de Pascoaes.

¹ Capítulo 1.1 A delimitação do *ethos* ² Optamos pelo subtítulo “Órgão da Renascença Portuguesa”, que existe na capa das edições compreendidas entre 1910 a 1912, ao invés de “revista quinzenal ilustrada de literatura e crítica”, como consta no cadastro da Biblioteca Nacional de Portugal, porque ele transmite de forma mais adequada a temática que abordamos no nosso trabalho.

Por meio das palavras-chave “Camões; ideologia; representação; *Os Lusíadas*; civismo”, fizemos uma triagem nos sumários das revistas *O Occidente: Revista Ilustrada de Portugal e do Estrangeiro* (1878-1915) e *A Águia: Órgão da Renascença Portuguesa* (1910-1932)², resultando em uma indexação geral e ampla. A estrutura da ficha indexatória consiste em: número; mês; ano de publicação; título; páginas; obra(s) comentada(s); síntese; palavras-chave; autor do artigo; informações adicionais. Existiam textos que fugiam do nosso recorte, como análises sobre as estrelas na obra épica de Camões ou suposições genealógicas dele. Houve a necessidade de afinarmos a pesquisa e um segundo bloco de indexação foi criado, especificamente pertinente à questão da identidade. Durante a pesquisa, descobrimos que *O Occidente* fez edições especiais do Tricentenário de Camões e que esse rico material era pertinente ao nosso estudo. Trouxemo-lo para compor o *corpus*.

O mesmo procedimento nós aplicamos à *Águia*, que nos levou a Teixeira de Pascoaes. A teoria, por ele apresentada no periódico, encaixava-se com o pensamento de Camões, levando-nos a perceber que o autor de *A Arte de Ser Português* (1915) bebia na mesma tradição. Conforme a leitura evoluía, encontramos Fernando Pessoa e, por meio da sua teoria e do dialogismo, mais especificamente as citações do autor de *Mensagem* (1934) ao diretor da *Águia*, evidenciou-se a conexão ideológica entre eles, a qual vem de

Camões. Em desacordo com essa construção, estava o grupo de Antonio Sergio, que se manifestou no mesmo espaço midiático dos saudosistas: *A Águia*. Essa tensão, expressa na troca de correspondência entre os dois, que é metonimicamente representativa da tensão existente entre as duas vertentes no Portugal da época, é objeto de análise em nosso trabalho.

O processo de construção dialógica do conhecimento, conforme Bakhtin postulou em *Problemas da Poética de Dostoiévski* (2013) e Beth Brait trouxe na obra *Bakhtin – dialogismo e construção do sentido* (1997), é o processo metodológico analítico que utilizamos para construir o nosso pensamento. Ao lado dele, o entendimento mítico do professor Joseph Campbell e a Psicanálise nos ajudarão a perceber como Camões utilizou os arquétipos (o Mar, o Messianismo – que se transformou em Sebastianismo posteriormente – a questão do povo guerreiro cuja missão era levar a outras terras a fé e o império – nacionalismo expansionista) e como as revistas os resgataram, recompondo o *ethos*; José Manuel Tengarrinha, José Miguel Sardica, Antonio Sardinha, Oliveira Martins, dentre outros, trazem as vozes históricas; Almeida Garrett, Teixeira de Pascoaes e Fernando Pessoa falam literária e metafisicamente com Camões; Eduardo Lourenço, Clara Rocha, Alda Cristina Baptista Rendilho dos Santos e Raquel dos Santos

Madanêlo Souza² completam esse coral com suas vozes acadêmicas, eventualmente filosóficas, como é o caso de Lourenço, ao lado do Dr. William Graham Sumner, que colabora com seus conceitos sociológicos. Usamos esse rol de conhecimento, que vai da História e passa pela Sociologia, Filosofia, Psicologia e Literatura, pois trabalhamos com questões essencialmente dialógicas, que chegam até a época dos periódicos, que estudamos, já com uma bagagem semântica e sociologicamente complexa. Por esse motivo, a teoria de Bakhtin se mostrou frutífera para entendermos, principalmente, o dialogismo e a reconstrução da identidade pelo outro. O que é uma construção social e, no nosso caso, literária, pois é a análise da perspectiva camoniana nessa construção a nossa maior contribuição no estudo da área.

A Literatura é uma das mais caras artes produzidas pela engenhosidade humana. Desde as primeiras manifestações literárias até os romances modernos, sua natureza social carregou consigo a visão de um povo, em um tempo e espaço geográfico definidos. O literário é também registro, manifesta-se como produto da relação do eu com o outro, dentro do social. No entanto, não

² *Occidente: imagens e representações da Europa*. Disponível em <https://estudogeral.sib.uc.pt/jspui/handle/10316/13384>. Consulta em 04 Nov. 2017 e *Convergências e divergências: revistas literárias em perspectiva*. Disponível em <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8156/tde-18092008-160545/en.php>. Consulta em 04 Nov. 2017, respectivamente.

é um registro qualquer, como uma nota de rodapé de um livro ou um comunicado aleatório em um jornal, ele é circunscrito em uma natureza particular: a artística. Por esse viés, ela mostra os comportamentos de um povo, que refletem sobre as ideologias de uma sociedade em um determinado recorte temporal e respondem às inquietações da alma humana, utilizando, inclusive, técnicas de outras artes, como a Psicologia e a Astrologia, a exemplo de Fernando Pessoa.

Ela pulsa, vibra, sugere, aponta, revela, conversa consigo mesma, com a realidade, com o humano. Ela mexe com o bicho da terra tão pequeno, reverbera nas cordas dos violões que choram, envenena-se devido às rixas de duas famílias rivais, nas bocas das criaturas que vivem em outras eras ou sussurra nos morros dos ventos uivantes. Os textos literários interagem entre si e com os leitores, de forma a levá-los, muitas vezes, para regiões desconhecidas, nunca dantes navegadas em suas mentes e espíritos, para novos lugares e povos. A literatura refrata sociedades.

Ela é a palavra, trabalhada artisticamente, expressada e ressignificada em seus vários aspectos sonoros, sintáticos, sêmicos, ideológicos e simbólicos; é a arte da expressão escrita, potencializada pela cultura, inventividade, tradição e história humana. Trata-se de um tesouro linguístico.

Uma obra de arte carrega em si várias vozes sociais, ideologias, construções de sentido e

estrutura, orientadas para uma expressão particular, que o escritor escolhe para provocar determinados efeitos estéticos, representativos de uma realidade. Essa relação entre o objeto artístico e o escritor e, posteriormente, entre a obra e o leitor também é uma forma de diálogo. Como postulou Bakhtin, que enfatiza pelo outro a construção do eu, em uma resposta responsável (BAKHTIN, 1992, p. 196), a obra de arte, que possui vozes sociais, traz em si a alteridade do leitor e, portanto, há uma construção dialógica em sua apreciação.

É notório que exista uma influência do autor real em seu narrador e personagens. O acabamento estético dar-se-á pelo distanciamento deles, que é necessário para que haja um excedente de visão e, dessa forma, eles se tornem autônomos e suas vozes possam coexistir. Da mesma forma, a relação dialógica entre as vozes do leitor com as vozes da obra só se torna efetivamente produtiva quando acontece a exotopia, ou seja, quando o leitor consegue se ver de forma diferenciada e não coincidente com a visão que tinha antes desse acréscimo, promovido pela leitura da obra e sua consciência. É dentro desse movimento frenético de retroalimentação que se dá a construção do sentido por meio da polifonia contida na obra. As vozes dos outros, que conversam com as vozes nossas. Os textos dos outros, que conversam com outros textos e com nosso próprio. As obras, imersas em um mar textual, estabelecem uma relação com aquelas que

a precederam, formando uma tradição literária, cujo legado cultural revelará, invariavelmente, a própria sociedade em que foram geradas. Fica clara essa relação entre Camões e dois grandes nomes que publicaram na *Águia*: Teixeira de Pascoaes e Fernando Pessoa. Percebemos essa relação dialógica com a tradição fortemente arraigada nos textos do nosso *corpus*, inclusive, no Saudosismo Metafísico.

Nosso trabalho, circunscrito no âmbito das Letras, aborda as questões caras à construção do *ethos* português, no qual Camões, “pessoalizando” a pátria, como bem escreveu o renomado crítico Eduardo Lourenço em *O Labirinto da Saudade* (2013), colaborou para sua construção. É com base na camonologia que compreenderemos como, séculos depois, a Renascença Portuguesa Portuense³ voltou seus olhos a ele para novamente reconstruir esse *ethos*. A expressão camoniana retorna para remodelar, uma vez mais, Portugal.

Aquelas vozes, presentes nos *Lusíadas* (1572), uma obra de arte que possui todas as características que apresentamos anteriormente e mais a questão expansionista, a relação do eu com o outro (Portugal em relação aos “mouros”, Portugal em relação aos espanhóis), que há no

³ Utilizamos esse termo para diferenciar de *Renascença* e evitar ambiguidade. Como a revista *A Águia* é uma produção do Porto e ela é o recorte do nosso trabalho, acreditamos que *Renascença Portuguesa Portuense* ou *Renascença Portuense* sejam termos adequados para circunscrever a significação.

Velho do Restelo, o qual possui um quê do autor real e foi embasado historicamente, como veremos no texto de Pedro Vitoriano (A ÁGUIA nº 15-16/135-136, p. 113-129), uma recuperação dialógica da ideologia presente na fundação da Pátria e na sua tentativa de diferenciação com o país vizinho, em sua autoafirmação, não é muito diferente do alarido de papel de Teófilo Braga, Teixeira de Pascoaes e tantos outros em fins do século XIX e começo do século XX. A questão da expansão e das colônias, a “portugalidade” ou “lusitanidade”, aspectos da internacionalização do país e divulgação de suas ideias, economia, religião. Isso tudo foi representado no “poema nacional”, escrito por Camões, pois a literatura camoniana tem essa característica. Vale ressaltar que no Estado Novo não foi diferente, no entanto, como precisamos fazer um recorte, uma espécie de metonímia da ideia, por conta de aspectos técnicos, não abordaremos esse período.

Por isso, o mesmo Lourenço alerta que nós

(...) não devemos transferir para Camões (...) o ultranacionalismo retrospectivo e absurdo de uma aprovação e glorificação grotescas do que vária gente chama de lusitanidade e outra, pior ainda, portugalidade e que são e serão a idolatria imbecil do que é português só porque é português. (LOURENÇO, 2013, p. 153)

NOs Lusíadas (1572) encontramos aspectos do patriotismo enraizados na obra, a própria dedicatória a D. Sebastião e a influência do pensamento de Camões, que resgata a história de

Portugal. A glorificação necessária à época do reinado dele é de um peso tal que, sem esforço analítico, entendemos com facilidade:

Dentro do contexto do tempo, o patriotismo de Camões salvaguardou aquele mínimo de lucidez – que porventura era então o máximo que se podia salvaguardar – sem o qual nos pareceria, pese a todos os dons poéticos, ridículo ou odioso. Camões glorifica e exalta no peito ilustre lusitano valores ou atitudes que ele crê universalmente válidos e louva os Portugueses na medida em que são a seus olhos encarnação deles. Embora hiperbólica e cívica dos preconceitos generalizados da época, essa glorificação tinha a seu favor – e tem na nossa memória dela – o facto de sustentar uma relação efectiva com a gesta e o geral sentido dela na comum consciência ocidental. A bazófia lusitana, que os autores espanhóis tanto ridicularizaram, tem em *Os Lusíadas* uma tradução evidente, mas não menos evidente era um tipo de existência individual e colectiva capaz de justificá-la em parte. Historicamente, a hipertrofia do sentimento nacional, tal como *Os Lusíadas* a configuraram, só se tornará grave e patológica à medida, ou nos momentos, em que a distância entre a nossa hora solar e a realidade decaída que a prolonga se acentuará. (LOURENÇO, 2013, p. 153-54)

Ele fala da época de Salazar, momento em que Portugal voltou a acreditar na grandiosidade da nação, assentando-se sob um mito ultrapassado, o das colónias ultramarinas, hipertrofia que, ao menos em parte, ruiu somente após a Revolução dos Cravos.

Nosso trabalho contém como *corpus* duas revistas importantes da hemeroteca portuguesa, anteriores a Salazar: *O Occidente, revista ilustrada de Portugal e do Estrangeiro* (1878-1915) e *A Águia*

– *Órgão da Renascença Portuguesa* (1910 – 1932), compreendendo, dessa forma, o recorte temporal entre 1878 e 1932. Não abordaremos o Estado Novo na formação do *ethos* português.

Tais publicações foram escolhidas por serem icônicas e servirem como paradigma de uma ideologia nacional, na qual Camões foi o ponto inicial, o motor, a primeira engrenagem efetivamente realizadora do sonho português. *O Occidente* (1878-1915) carregou consigo toda a questão da imagem, da produção inovadora na arte como representação de Portugal por meio de cérebros portugueses, como ficará claro ao analisarmos o periódico; *A Águia* (1910 – 1932) foi palco de várias criações importantes na história da Literatura Portuguesa, sendo, além de um órgão a serviço de um emblemático grupo, cuja origem remete ao Porto, a Renascença, o veículo que nos propiciou a apreciação do pensamento de Pascoaes e seus companheiros, que veiculou o Saudosismo Metafísico, foi nela que Fernando Pessoa publicou a sua famosa teoria, que deu origem ao seu próprio fazer poético (o que não é *Mensagem*, senão uma releitura de *Os Lusíadas* sob a ótica da *Nova Poesia Portuguesa Sociologicamente Considerada?*) É o dialogismo recriando e revigorando a tradição.

Uma das bases teóricas que usamos para entender as ideologias presentes em Camões é Bakhtin que, junto com Volochinov, escreveram *Marxismo e Filosofia da Linguagem* (1992), obra em que se afirma ser o exterior, o meio social, que

modela a atividade mental e assim organiza a expressão: “(...) não é a atividade mental que organiza a expressão, é a expressão que organiza a atividade mental, que a modela e determina sua orientação” (BAKHTIN/VOLOCHINOV, 1992, p. 112).

Sendo assim, uma obra de arte, segundo essa perspectiva, está histórica e socialmente organizada por uma escrita (expressão) que estrutura o pensamento (atividade mental). A obra é, por conseguinte, resultado dessa relação. A obra de Camões, inclusive.

Uma palavra-chave no pensamento bakhtiniano é interação verbal. O discurso é orientado para um interlocutor, segundo a imagem que ele faz dele em determinadas condições sociais de produção do enunciado. Nas palavras do crítico russo: “É preciso supor além disso um certo horizonte social definido e estabelecido que determina a criação ideológica do grupo social e da época a que pertencemos” (BAKHTIN/VOLOCHINOV, 1992, p. 112). A interação verbal se dá por meio da palavra, sendo fruto do social, ou seja, não pertence nem ao locutor, nem ao interlocutor, pois a sua enunciação concreta está determinada pelo social. É exatamente assim que se manifesta a voz do Velho do Restelo nOs *Lusíadas*: ele sabe para quem está falando, pois a imagem do seu interlocutor tem um horizonte social definido, uma ideologia que se reflete na sociedade daquele lugar e daquele tempo em que o discurso acontece.

A situação promove, da mesma forma, o direcionamento da enunciação: “pelos participantes do ato de fala, explícitos ou implícitos, em ligação com uma situação bem precisa; a situação dá forma à enunciação” (BAKHTIN/VOLOCHINOV, 1992, p. 113). Para Bakhtin, a enunciação vai além da consciência individual, pois ela não existiria sem a expressão, que se relaciona com a interação verbal em um horizonte social. “(...) toda tomada de consciência implica discurso interior, entoação interior, ainda que rudimentares” (BAKHTIN/VOLOCHINOV, 1992, p. 114)

Sob a perspectiva mítica do professor Campbell, entendemos que o indivíduo (que pode ser um escritor) encontra, em primeiro lugar, uma relação do mito com a sua própria vida. As condições de experiência de Pessoa, sua ligação com a cultura e literatura inglesa e seu apreço por Shakespeare, por exemplo, levaram-no a reescrever *Os Lusíadas*, munido de uma tradição literária secular e por um simbolismo que Camões não vivenciou. Nessa releitura, retomou e retrabalhou os mitos e os arquétipos. *Mensagem* é produto de um *eu* em seu tempo, dialogando com um *eu* de outro (Camões) e também com a coletividade (tradição). Segundo Campbell, essas são as funções do mito:

CAMPBELL: Cada indivíduo deve encontrar um aspecto do mito que se relacione com a sua própria vida. Os mitos têm basicamente quatro funções. A primeira função é a função

mística – e é disso que venho falando, dando conta da maravilha que é o universo, da maravilha que é você, e vivenciando o espanto diante do mistério. Os mitos abrem o mundo para a dimensão do mistério, para a consciência do mistério que subjaz a todas as formas. Se isso lhe escapar, você não terá uma mitologia. Se o mistério se manifestar através de todas as coisas, o universo se tornará, por assim dizer, uma pintura sagrada. Você está sempre se dirigindo ao mistério transcendente, através das circunstâncias da sua vida verdadeira. // A segunda é a dimensão cosmológica, a dimensão da qual a ciência se ocupa – mostrando qual é a forma do universo, mas fazendo-o de uma tal maneira que o mistério, outra vez, se manifesta. Hoje, tendemos a pensar que os cientistas detêm todas as respostas. Mas os maiores entre eles dizem-nos: “Não, não temos todas as respostas. Podemos dizer-lhe como a coisa funciona, mas não o que é”. Você risca um fósforo – o que é o fogo? Você pode falar de oxidação, mas isso não me dirá nada. // A terceira função é a sociológica – suporte e validação de determinada ordem social. E aqui os mitos variam tremendamente, de lugar para lugar. Você tem toda uma mitologia da poligamia, toda uma mitologia da monogamia. Ambas são satisfatórias. Depende de onde você estiver. Foi essa função sociológica do mito que assumiu a direção do nosso mundo – e está desatualizada”. (CAPMPBELL, 2012, p. 32)

Como vemos, a questão social faz parte do cerne em ambos pensadores, tanto do professor, quanto do russo.

Houve a necessidade de delimitarmos a semântica de *ethos*, porque esse termo causaria ambiguidade, uma vez que, dependendo da teoria, ele muda o significado. Circunscrevemo-lo dentro da Sociologia, mais precisamente pela visão do Doutor William Graham Sumner, professor de Política e Ciência Social da Universidade de Yale,

autor da obra *Folkways: A Study of Mores, Manners, Customs and Morals* (2012), originalmente publicada em 1906 e ainda inédita em nosso idioma. Optamos por esse estudo, pois ele é completo e possui o rigor de uma pesquisa acadêmica e é contemporâneo à época que estudamos, em outras palavras, é uma voz científica e sincrônica que adicionamos.

A respeito das produções acadêmicas que existem sobre o assunto, não encontramos nenhum trabalho que cuide da colaboração do pensamento camoniano na formação do *ethos* português por meio dos periódicos que compõem o nosso *corpus*. Existem algumas produções a respeito das revistas estudadas por nós, outras a respeito da formação histórico-social de Portugal e da influência de Camões na sociedade portuguesa.

Sobre *O Occidente – Revista Illustrada de Portugal e do Estrangeiro* (1878-1914) temos o ótimo trabalho de Alda Santos, intitulado *Occidente, Imagens e Representação da Europa*. A tese analisa a revista e explora algumas tendências ideológicas da Europa da época, como o Iberismo, o Federalismo, a questão da Identidade (e aí temos uma conexão com nosso trabalho), alteridade e as alianças cooperativas entre os países antes da Primeira Guerra Mundial.

Uma contribuição importante desse estudo é trazer um capítulo destinado aos cronistas do periódico, que são Gervásio Lobato (1880-1895), João Gonçalves Zarco da Câmara – “João Evangelista” (1895-1908), Alberto Cobeira – “João

Prudêncio” (1908 – 1915) e Caetano Alberto – “João Verdades” (1878 – 1915), pois é um material de difícil acesso. Além disso, há um espaço crítico que analisa os aspectos da representação cultural portuguesa, na segunda parte do trabalho.

O periódico *O Occidente: Revista Illustrada de Portugal e do Estrangeiro* teve quase quatro décadas de existência (1878 – 1915).

A revista começou apostando em ilustradores, os chamados grafadores, que representavam por meio de imagens desenhadas, a história nacional, a arte, a arquitetura etc. Eles foram muito importantes, tanto é que dois dos principais investidores da revista foram Caetano Alberto da Silva e Manoel de Macedo, notórios ilustradores daquela época.

Antes de analisarmos a reconstrução do *ethos* português com a contribuição da imagética camoniana pela revista, apresentamos e inserimos o contexto histórico e a questão do projeto de nação. O espaço do editor Guilherme d’Azevedo, que comentaremos mais adiante, por seu caráter crítico e representatividade social, recebe um subcapítulo, assim como o Tricentenário de Camões (1880), festividade que os republicanos, orientados por Teófilo Braga, utilizaram para fins de propaganda política. Segue-se a análise das reportagens e crônicas, que comprovam o postulado trabalhado, e as inserções críticas do material iconográfico, no qual nos subsidiamos teoricamente em Panofsky e Kossoy, pois a índole da revista é artística e esse material se expressa

ideológica e dialogicamente com os textos e com a realidade apresentada. Os subcapítulos finais resgatam as ideias em curso e fecham a primeira parte da nossa argumentação.

Percebemos que a revista é diversificada e que essa tendência à ilustração se torna patente nos exemplares do Tricentenário de Camões. Há espaço para a crítica social de cunho político em *Chronica Occidental*, para relatos de viagem, bibliografias, e até mesmo para a diversão e passatempo, como na coluna *Enigmas*. Essa faceta diversificada nos indica um público também diversificado, e assim deduzimos que o alcance que a revista possuía era maior do que de suas contemporâneas, devido à variação que atingiria esse público mais heterogêneo e numericamente superior.

Justamente pelo aspecto sócio-político, o periódico nos mostra mais interessante. Observe o exemplo a seguir, um pensamento retirado da coluna *Chronica Occidental*, escrita por Guilherme d’Azevedo:

N’este instante a Europa lembra-se de nós e festeja o nome português symbolisado no nome de Camões, não pelas conquistas feitas pelos reis mas simplesmente pelas estrofes feitas pelo poeta, e coisa estranha! Do nosso domínio universal resta-nos uma sombra: das nossas glorias passadas um livro: sem o livro o mundo moderno tomarnos-ia por um espectro: com os Lusíadas toma-nos por um conviva (...) (O OCCIDENTE, n. 59, p. 90)

Este trecho já nos basta para ilustrar como Guilherme d’Azevedo era lúcido em analisar a realidade da história de seu país e em como as suas críticas eram ácidas. Uma coletânea de texto, que compõe a coluna *Chronica Occidental*, revela-se, sem dúvida alguma, uma parte importante na nossa pesquisa, pois ela mostra justamente, de forma analítica, a visão do português politizado sobre a sua própria nação e seus maiores ícones em fins do século XIX.

Nós focalizamos nas edições do Tricentenário de Camões, obviamente porque a nossa leitura tem como premissa a utilização da imagética camoniana na construção do *ethos* português por meio dessas revistas, mas o caráter crítico desta coluna d’*Ocidente* foi além das nossas expectativas iniciais. Por motivo de recorte temático, temos que focalizar nos textos em que existam a questão do *ethos*, no entanto, não podemos deixar de valorizar, na nossa introdução, esse espaço do periódico. A partir de 1889, a revista optou por publicar uma coluna chamada “João Verdades”, responsável por retratar a realidade portuguesa, tendo assim um cunho mais jornalístico e menos literário.

Os diretores foram Guilherme d’Azevedo (1878-1880), Gervásio Lobato (1880-1895), João da Câmara (1895-1907), Alfredo Mesquita (1908-1912) e Antonio Cobeira (1913-1915). Foi sob a responsabilidade deste último que o periódico se tornou mais crítico e as temáticas mais universalizadas, devido não somente às escolhas

editorias, como também às condições contextuais da Europa: os ânimos e os desencontros ideológicos e políticos preparavam terreno para a Primeira Grande Guerra Mundial.

Em referência a *Águia – Órgão da Renascença Portuguesa* (1910-1932), encontramos o minucioso trabalho de doutorado de Raquel dos Santos Madanelo Souza, intitulado *Convergências e Divergências: revistas literárias em perspectiva*, que aborda o período da Primeira República Portuguesa e a Renascença Portuense. A pesquisa possui como *corpus*, além da citada revista, também *Seara Nova*, outro periódico da elite intelectual portuguesa de importância nacional. Ideologias que comungam com o projeto de reconstrução nacional e aspectos que colaboraram para a formação do *ethos*, como é o caso do Saudosismo Metafísico, são objetos de análise da doutora.

A Revista *A Águia* (1910-1932) é menos ilustrada e mais textual, seu perfil é predominantemente histórico-literário. Ela exerceu importante influência ideológica em Portugal.

Podemos afirmar que, assim como *O Occidente*, *A Águia* dá espaço para várias áreas: Arte, Filosofia, Literatura e também possui crítica social. Inclusive, declaradamente é um meio de divulgação da chamada *Renascença Portuguesa*. A ideologia que predominou na revista acontece porque seu maior articulador foi Teixeira de Pascoaes (a partir da segunda série), teorizador do

Saudosismo. A estudiosa Clara Rocha cita tal aspecto em sua obra *Revistas Literárias do século XX em Portugal* (1986).

O trabalho de Rocha é uma espécie de síntese útil das questões pertinentes à temática escolhida, uma vez que, como a própria autora descreve no prefácio, o *corpus* é gigantesco. “Alguns comportando centenas de números, ou mesmo, como a Seara Nova, para cima de um milhar” (ROCHA, 1985, p. 09).

O livro é abrangente, ele aborda desde a problemática do interesse editorial e crítico, passando pelos aspectos ideológicos, até chegar na importância dos estudos dessa natureza.

O Capítulo 2, dedicado à revista, observa como a linha editorial dela entendeu o projeto de nação e como utilizou o animal, que a representa simbolicamente nessa visão de mundo. Como lidamos com aspectos ideológicos, essas questões são relevantes.

Dessa forma, analisamos os trabalhos selecionados, retiramos as conclusões pertinentes, que demonstram o uso político de Camões na reformulação do *ethos*, uma vez mais, como aconteceu com *O Occidente*, além do embate entre o então diretor da *Águia* e Antônio Sergio, que levou este último a descontinuar seu apoio à revista dirigida por Pascoaes para integrar posteriormente *Seara Nova* (1921)⁴. Outra

⁴ Fundada em 1921 por iniciativa de Raul Proença, o primeiro número foi lançado em 15 de outubro, sendo reconhecida como

colaboração importante da *Águia* foi a publicação da teoria de Fernando Pessoa, *A Nova Poesia Portuguesa Sociologicamente Considerada*, que fecha a argumentação da segunda parte do nosso estudo.

Uma questão, que nos foi particularmente interessante, encontra-se logo no Capítulo I: *Para uma aproximação sociológica das revistas e jornais literários do século XX em Portugal*, em que relaciona, dentre outros fatores, a “marcação ideológica” dos periódicos. Ela fala sobre a revista *Colóquio-Letras* (1971-atualmente), mas podemos estender paradigmaticamente esse pensamento para as duas revistas do nosso *corpus*:

Mas pode ainda verificar-se nas revistas e nos jornais um fenômeno a que vamos chamar a *marcação ideológica* ou literária. Queremos com isto dizer que há certas revistas *marcantes* e certos colaboradores da revista *marcados*. // Autores menos motivados ideologicamente, como por exemplo Antonio de Sousa, David Mourão-Ferreira, Vitorino Nemésio, Luís Amaro ou Matilde Rosa Araújo, colaboram em revistas de tendências diversas. Há outros mais marcados ideologicamente, que só colaboram em algumas. (ROCHA, 1985. p. 60-1)

uma das principais revistas contra o regime de Salazar. Parte do seu corpo editorial veio da revista *A Águia* e já possuía, dessa forma, experiência jornalística: Augusto Casimiro, Jaime Cortesão, Antonio Sergio e o próprio Raul Proença. Sérgio abandonou a revista também, juntamente com Jaime Cortesão, em 1939. O periódico ainda é publicado hoje, estando disponível na hiperligação: <http://www.searanova.publ.pt>

Outro aspecto importante do livro está na segunda parte, *Leitura Intertextual das principais revistas do século XX*, Capítulo I - de 1900 até ao “Orpheu” (sob o signo da saudade), em que Clara Rocha comenta sobre as correntes de tradição, que percebemos existir tanto na revista *O Occidente*, quanto na *Águia*. Inclusive, abrimos capítulos para elas.

Existem duas obras notórias do filósofo e cientista social, Eduardo Lourenço, que trabalham com a questão da nossa tese e merecem destaque: *O Labirinto da saudade – Psicanálise mítica do destino português* (2013) e *A nau de Ícaro e Imagem e Miragem da Lusofonia* (2001). Ambas são compostas por textos independentes, publicados pelo autor no decorrer de sua vida e reunidos em livro, objetivando a temática central referida no subtítulo de cada obra.

Um dos ensaios é subtítulo do livro. No caso, *Psicanálise mítica do destino português*. É nele que Lourenço tece a principal problemática da sua mundividência: a busca incessante de um passado irrecuperável, perdido nos áureos tempos pretéritos. Nós temos esta ideia na acusação de Sérgio a Pascoaes de forma explícita. Tratamos da questão no *Capítulo 2.5 – Rusgas: a posição de combate de Antonio Sérgio e a defesa de Pascoaes*.

Na obra, encontramos uma informação muito importante, que nos orienta no sentido do nosso estudo: que foi a partir de 1880, ou seja, a partir do Tricentenário de Camões, que a figura do vate passou a ter definitivamente uma relevância

superior na construção do *ethos* português. O texto *A emigração como mito e os mitos da emigração* é nítido a esse respeito.

Outro trabalho importante no estado da questão, relativamente atual, é o livro de Manuel Cândido Pimentel, *O mito de Portugal nas suas raízes culturais* (2008), uma leitura que foi muito rica. Ele nos revelou aspectos que comprovam que trabalhamos com os elementos corretos da representação camoniana.

A reintegração do mito de Portugal nas diferentes fases da história do País responde à singularidade das vivências dos Portugueses, obedece à matriz da sua identidade, propõe-se à aceitação e ao antagonismo, reluz ou obscurece-se no curso das mudanças profundas da realidade nacional e nos múltiplos aspectos das opções e caminhos desta. Morrem as gerações, morrem os impérios. Só o mito não morre. // Da mais antiga à história mais recente, são seis os principais marcos cronológicos do surgimento, formação e consolidação do mito de Portugal: 1139-1140 (batalha de Ourique e fundação da nacionalidade), 1415-1697 (da tomada de Ceuta, que inicia a Expansão, à Restauração e à morte do Padre António Vieira), 1870 (Geração de 70 e ideia de decadência), 1910 (Primeira República), 1933-1974 (Estado Novo) e 1974 (25 de Abril). (PIMENTEL, 2008, p.11-12)

O texto mostra claramente que o mito de Portugal está vinculado à nacionalidade em sua origem e que ele é relido conforme o tempo avança, inclusive pela Geração de 70 e pela

Primeira República⁵, lugar em que nosso trabalho acadêmico se encontra, temporalmente falando, com *O Occidente – Revista Illustrada de Portugal e do Estrangeiro* (1878-1915) e *A Águia – Órgão da Renascença Portuguesa* (1910-1932).

Um pouco mais à frente, Pimentel escreve, clara e objetivamente, sobre a importância de Camões na construção da identidade:

A visão imperial do mito de Portugal tem raízes no ainda incipiente providencialismo do milagre de Ourique, e se desabrocha com o saber dos nossos humanistas, incluindo Camões (1525-1579 ou 1580) – que é certamente, com os *Lusíadas* (1572), o maior construtor da arquitectura mitogénica e poética da nossa nacionalidade, só veio efectivamente a alcançar a compleição messiânica e profética, que principalmente a define, depois de desaparecido D. Sebastião, a partir da crise sucessória de 1580, quando, na luta contra o domínio filipino, se pôs a história ao serviço da causa da independência e da ideologia, como acontece em Fernão de Oliveira (1507-1581) e a sua *História de Portugal* (1580) e, posteriormente, na historiografia al-cobacence com Frei Bernardo de Brito (1569-1617) e Frei António Brandão (1584-1637), autores da *Monarquia Lusitana*: o primeiro, das duas primeiras partes (1597 e 1609) e o segundo, da terceira e quarta partes (1632) (PIMENTEL, 2008, p. 13)

Orientamo-nos a partir dessa premissa de que *Os Lusíadas* (1572) são o maior construtor da

⁵ Trouxemos ao nosso estudo o pensamento de Ortigão e de Eça de Queirós como contraponto ao de Teófilo Braga e de outros republicanos em *1.8 Imagens camonianas pré-republicanas em fins do século XIX*.

arquitetura mitogênica e poética da nacionalidade portuguesa e, por conseguinte, aglutinador do *ethos*. É evidente que há vários fatores que tramitam na questão da formação dele e, particularmente, da nacionalidade, questão fulcral deste *ethos* é Camões, o poeta e sua obra épica, que figuram como temática recorrente em todos os momentos de revisitação. Foi assim que aconteceu em fins do século XIX e começo do século XX.

Observe outro trecho do trabalho, que conversa diretamente com o nosso:

Foi o momento inicial de uma autognose que aluiria fortemente as mais arraigadas crenças propostas pelo mito. Do iluminismo transitaria para o socialismo utópico de um Antero de Quental e o positivismo de um Teófilo Braga – as matrizes políticas fortes no quadro das opções da segunda metade de Novecentos, vingasse embora a de Teófilo –, vindo a desaguar no meio revolucionário da Primeira República, em cujo contexto a autognose deu os contrários da ideia de decadência, nomeadamente com o Integralismo Lusitano de António Sardinha e o Saudosismo de Teixeira de Pascoaes, áugures de um novo Portugal, de uma nova imagem que teve sobretudo em Pascoaes e na Renascença Portuguesa a sua expressão mais completa. (PIMENTEL, 2008, p.15)

A autognose é também sugerida nas obras anteriormente citadas de Eduardo Lourenço, e os pensadores, mencionados no contexto revolucionário de Pimentel, são personalidades que assumiram significativa importância no nosso *corpus*, o último, especificamente, foi diretor da

Revista *A Águia* e, nela, construiu, em diálogo contínuo, inclusive com seus opositores, leia-se Antonio Sérgio, a filosofia chamada Saudosismo Metafísico. Abrimos dois capítulos em nossa tese para tratar dessa questão⁶.

Inclusive, Lourenço é citado pelo autor páginas adiante:

Os textos de Eduardo Lourenço e José Gil integram-se nesse veio de tradição que remonta, num passado recente, ao iluminismo crítico de um António Sérgio e, remotamente, ao Antero de Quental das Causas da Decadência dos Povos Peninsulares nos últimos três séculos, num movimento para trás, chegando a Luís António Verney. Diagnosticam, no contexto sócio-político que é o deles, os males da alma e da pátria portuguesas. O valor que lhes é dado reconhecer, como, em particular, para a ideia de decadência de Verney à Geração de 70, advém da preocupação vital que desenham, de promover ou interferir na autognose dos Portugueses, sobre a qual já falei acima, embora os resultados possam vir a ser bem diferentes do proposto, como no caso de José Gil. (PIMENTEL, 2008, p.35-6)

Por fim, o último aspecto importante que ressaltamos do texto de Pimentel, que será útil para nosso trabalho, são os de construção do *ethos* português, observados pela via pedagógica, na qual Camões tem expressão fulcral.

⁶ *O percurso da saudade: Teixeira de Pascoaes e a tentativa de reconstrução do ethos português (nascimento do Saudosismo Metafísico) e Rusgas: a posição de combate de Antonio Sergio e a defesa de Pascoaes.*

À sintomatologia dos estados de Portugal, como campo hermenêutico da história pátria, sucede-se, não raro, a convicção de que a história é pedagogia – como no exemplo de António Sérgio –, «um instrumento de educação humanista» capaz de «forjar espíritos construtores do Futuro», embora para esta linha, e nas opções dos autores, o futuro não possua a carga mítica com que o interpretam as correntes que lhe são contrárias, cuja gênese se deve procurar no cadinho de insatisfações intelectuais das gerações dos finais do século XIX e princípios do século XX (de Sampaio Bruno à Renascença Portuguesa), que não deixando de propor soluções estratégicas para o País nas áreas indicadas, contudo não denegam a *paideia* do mito de Portugal e a sua carga imagética propulsora de acção. // Deve-se a Antero de Quental o ter afirmado que certa ideia de decadência se encontra profetizada por Camões, em *Os Lusíadas*: «Era o futuro velado e lutuoso que o poeta entrevia num deslumbramento profético». A afirmação é de 1872, mas enraíza no texto das *Causas da Decadência dos Povos Peninsulares nos últimos três séculos*, escrito sensivelmente um ano antes daquele outro e lido na tribuna que então se formara: as Conferências Democráticas do Casino lisbonense, que tiveram lugar na Primavera de 1871, e que tinham por objectivo agitar o meio intelectual da capital, abrindo um espaço de debate e de reflexão sobre a vida portuguesa nos seus múltiplos aspectos. (PIMENTEL, 2008, p.36)

Um periódico, que estudamos e foi importante para embasarmos a questão, chama-se *Revista de História das Ideias*. Um grato achado na Biblioteca da UNESP de Assis. Trata-se de uma publicação relativamente antiga⁷, com muitos

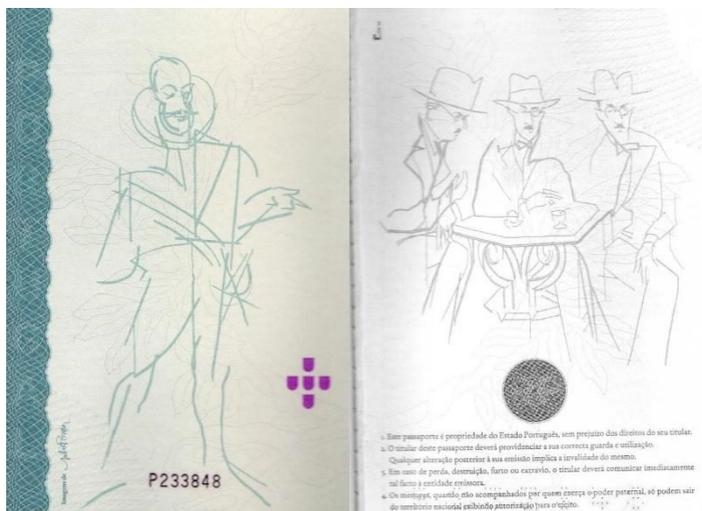
⁷ A primeira edição da *Revista de História das Ideias*, da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, data de 1977. Ela está disponível nessa hiperligação: <http://www1.ci.uc.pt/ihti/portugues/rev/index.html>

números disponíveis de temáticas variadas. Ela é útil para que percebamos o contexto e utilizamos seus pensamentos por meio da assimilação, particularmente, o Volume 27, *República*. Foi fundada pelo Prof. Doutor José Sebastião da Silva Dias, sendo o atual diretor o Prof. Doutor Fernando Catroga e Secretários de Direção a Prof^a Doutora Maria Manuela Tavares Ribeiro e a Prof^a Doutora Isabel Nobre Vargues.

A questão do *ethos* não se esgota, tampouco é estática: a formação de um *ethos* é viva, ela se refaz, transforma sua essência. É assim em todos os povos. No entanto, a essência individualizadora, aquela verve que permanece como chama criadora, ela se mantém. É a chama que queima o ilustre peito lusitano de Camões, que se expressou, em Portugal, com mais pungência na literatura.

Uma grande prova de que não somente o povo, como também o Estado considera a alma portuguesa um produto também literário, é a sugestiva, para não dizermos incontestável, manifestação artística que existe no documento responsável pela internacionalização do português: o passaporte, no qual há na contracapa da frente, abrindo o documento, Luís Vaz de Camões e na contracapa de trás, fechando-o, Fernando Pessoa.

Figura 1 – Contracapas do Passaporte Português em vigor em 2017



Fonte: Própria, Documento emitido pela União Europeia sob a responsabilidade da República Portuguesa

Se procurarmos, haverá outros dialogismos, que resgatam Camões em sua função formadora de *ethos*, mas eles não fazem parte do nosso recorte. Não vamos nos exceder neste assunto, porque o exemplo não faz parte do nosso *corpus*, ele serve apenas para mostrar a importância do estudo do *ethos* de um povo, pois a manifestação ocorre culturalmente, como é perceptível pelo trabalho de Pimentel⁸ e, assim sendo, estudar a formação dele, que é de extrema relevância para entendermos as próprias manifestações culturais do nosso povo.

⁸ PIMENTEL, Manuel Cândido. O mito de Portugal em suas raízes culturais. In: MATOS, Artur Teodoro de; LAGES, Mário Ferreira (coord.). *Portugal: percursos da interculturalidade*. Lisboa: Alto Comissariado para Imigração e Diálogo Intercultural, 2008.

Colaboramos no acréscimo de material ao estudo de Luís Vaz de Camões como a *pessoa-mito* mais importante na construção do *ethos* português. Pessoa porque ele realmente existiu e mito porque a sua literatura, com o passar dos anos, foi se transformando em um arquétipo da alma portuguesa, a exemplo daquele a quem sua obra-mor foi dedicada, D. Sebastião. Trabalhamos esta característica na representação camoniana. Segundo Carlos Nejar, Camões fala por toda a nação portuguesa, é coletivo, metonímico, onde parte da voz de *Os Lusíadas* (1572) se torna a voz do próprio povo, ele é um poeta cívico:

E chegou ao ponto no sentido mais originário como poeta público ou cívico, porque alcançou a história, cujo pretexto à acção humana, façanha de um povo. Impôs a fatalidade entre a ordem e a força das coisas, uma fatalidade que chamou Adamastor e a consciência crítica, o Velho do Restelo. (COLÓQUIO-LETRAS, n. 74, p. 69)

Nosso trabalho acadêmico demonstra como Portugal o utilizou e se beneficiou do seu gênio: a nação e sua língua não seriam as mesmas, se não houvesse Camões. A colaboração, que as revistas do nosso *corpus* tiveram na reconstrução dele, é relevante para o entendimento adequado do tema. Ao demonstramos este uso, alcançamos objetivos tangenciais, como o resgate de alguns arquétipos e mitologias, a exemplo do Milagre de Ouriques e da tensão entre o Norte e o Sul de Portugal. Utilizamos, sempre que possível, a História segundo José Manuel Tengarrinha, José

Miguel Sardica, Antonio Sardinha, a Iconologia de Erwin Panofsky e o conceito de narrativa fotográfica de Boris Kossov, a Sociologia de William Graham Sumner, a Psicanálise de Jung, por lidar com arquétipos, assim como a Mitologia de Joseph Campbell. Trazemos o dialogismo e a ideologia para o estudo, segundo Mikhail Bakhtin, revelando assim o panorama crítico-social em que se insere e damos espaço para as vozes que se levantaram contra a utilização da obra camonianiana na formação do *ethos*, pois o diálogo faz parte da nossa forma de construir o conhecimento, as respostas responsáveis do eu e do outro compõem o enunciado. Nosso trabalho contribui para o estudo da área ao analisar em perspectiva duas revistas de estilos diferentes, abordando a mesma questão. Ao reler o uso de Camões para além da literatura, acrescentamos o olhar dialógico sobre um tema antigo, repaginando-o.

CAPÍTULO 1
O OCCIDENTE – REVISTA
ILLUSTRADA DE PORTUGAL E DO ESTRANGEIRO
(1878-1915)

“Com o seu Camões começa realmente o processo de autognose de Portugal que terminará com Mensagem. Não é por acaso que no começo e no fim do processo nós encontramos o primeiro e o último dos grandes intertextos da nossa moderna literatura, textos diálogos nos quais se refaz, com míticos textos alheios (em ambos os casos, Os Lusíadas, a lenda camoniana ou o discurso místico-ocultista), a trama inteira do percurso nacional enquanto aventura rematada por desastres de essência redentora na memória que os evoca ou no messianismo que deles se alimenta”.

(Eduardo Lourenço)

1.1 A delimitação do *ethos*

A questão da definição e delimitação do *ethos*, ou seja, o seu entendimento dentro do contexto do nosso trabalho, torna-se particularmente importante para evitar as ambiguidades, uma vez que o termo é apreciado por Charaudeau & Mangueneau⁹ de uma forma, aplicada ao discurso e pela sociologia de outra, definida por Sumner em *Folkways: A Study of Mores, Manners, Customs and Morals* (2012), justamente o conceito com o qual trabalhamos.

⁹ Dicionário de Análise do Discurso, p. 220

A análise do sociólogo não existe em nossa língua, portanto, tivemos que traduzi-la, o que acrescentou essa voz inédita à nossa pesquisa. A obra supracitada é pedagógica, estruturada em verbetes claros para uma objetiva aplicabilidade. Por ser contemporânea às revistas que estudamos, que trabalharam a reconstrução do *ethos* com a toada camoniana, os ensinamentos do doutor Sumner aplicam-se sincronicamente à visão veiculada em nosso *corpus* e, dessa forma, colabora para que nossa interpretação se afaste da indesejada leitura anacrônica.

O conceito de *ethos* é percebido ao lado da história e da tradição, pois ele é relativo e o seu conteúdo é reorientado conforme o tempo e as condições sociais se modificam. Por isso mesmo, no fim do século XIX, houve esse processo em Portugal, que demonstraremos no decorrer do nosso estudo.

Sumner, ao explicar o modelo de origem dos costumes, orientado pela antropologia e pela etnografia dos homens e da sociedade primitiva, revela que ele se orienta para a sobrevivência nos seguintes termos:

[...] Men begin with acts, not with thoughts. Every moment brings necessities which must be satisfied at once. Need was the first experience, and it was followed at once by a blundering effort to satisfy it. It is generally taken for granted that men inherited some guiding instincts from their beast ancestry, and it may be true, although it has never been proved. If there were such inheritances, they controlled and aided the first efforts to satisfy needs. Analogy makes it easy

to assume that the ways of beasts had produced channels of habit and predisposition along which dexterities and other psychophysical activities would run easily. Experiments with newborn animals show that in the absence of any experience of the relation of means to ends, efforts to satisfy needs are clumsy and blundering. The method is that of trial and failure, which produces repeated pain, loss, and disappointments. Nevertheless, it is a method of rude experimente and selection. The earliest efforts of men were of this kind. Need was the impelling force. (SUMNER, 2012)

O professor postula que “a habilidade para distinguir entre prazer e dor é a única força psíquica que deve ser presumida” (SUMNER, 2012). Assim, as pessoas selecionam os modos de fazer de acordo com as dificuldades e objetivos, os que requerem menos esforço são escolhidos e, com o tempo, tornam-se hábitos. Tal aprendizado é um produto social:

The earliest efforts of men were of this kind. Need was the impelling force. Pleasure and pain, on the one side and the other, were the rude constraints which defined the line on which efforts must proceed. The ability to distinguish between pleasure and pain is the only psychical power which is to be assumed. Thus ways of doing things were selected, which were expediente. They answered the purpose better than other ways, or with less toil and pain. Along the course on which efforts were compelled to go, habit, routine, and skill were developed. The struggle to maintain existence was carried on, not individually, but in groups. Each profited by the other’s experience; hence there was concurrence towards that which proved to be most expedient. All at last adopted the same way for the same purpose; hence the ways turned into custom and became mass phenomena. Instincts were developed in connection with them. In this way

folkways arise. The Young learn them by tradition, imitation, and authority. The folkways, at a time, provide for all the needs fo life then and there. They are uniform, universal in the group, imperative, and invariable. As time goes on, the folkways become more and more arbitrary, primitive people always answer that it is because they and their ancestors always have done so. A sanction also arises from ghost fear. The ghosts of ancestors would be angry if the living should chane the ancient folkways. (SUMNER, 2012)

Façamos uma intervenção para citarmos o aclamado crítico Antonio José Saraiva, na obra *A Cultura em Portugal: Teoria e História* (1994): “Os mitos históricos são uma força de consciência fantasmagórica com que um povo define a sua posição e a sua vontade na história do mundo” (SARAIVA, 1994, p. 112). Encontraremos esta forma de pensar não somente nele, como na geração estudada em nossa pesquisa acadêmica, no pensamento de Eduardo Lourenço, no Saudosismo Metafísico e em vários outros, que não cabe aqui citarmos.

Veremos com nitidez a questão da tradição manifestada no pensamento veiculado durante a comemoração do Tricentenário de Camões (O Occidente – Revista Literária de Portugal e do Estrangeiro) e nas páginas da *Águia*, sob a direção de Teixeira de Pascoaes.

Para fecharmos a nossa delimitação, nós apresentamos duas características importantes do *ethos*: ele é uma *força social* e é *constituído inconscientemente*.

Da primeira afirmação, pensemos no hábito e no interesse, a necessidade de algo para um grupo. Quando ele é importante para alguém, torna-se um hábito e, se este algo for interessante para o grupo, o hábito individual será repetido dentro dele e incorporado.

[...] It produces habit in the individual and custom in the group. It is, therefore, in the highest degree original and primitive. By habit and custom it exerts a strain on every individual within its range; therefore it rises to a societal force to which great classes of societal phenomena are due. Its earliest stages, its course, and laws may be studied; also its influence on individuals and their reactions on it. It is our present purpose so to study it. We have to recognize it as one of the chief forces by which a society is made to be what it is. (SUMNER, 2012)

Da segunda, levamos em consideração que, das necessidades recorrentes, surgem os hábitos para o indivíduo e os costumes para o grupo, mas esses resultados são consequências, que não foram conscientes e nunca previstas.

[...] They are not noticed until they have long existed, and it is still longer before they are appreciated. Another long time must pass, and a higher stage of mental development must be reached, before they can be used as a basis from which to deduce rules for meeting, in the future, problems whose pressure can be foreseen. (SUMNER, 2012)

Dessa forma, entendemos que os homens desenvolvem inconscientemente, por meio da experiência, o que o estudioso chamou de

adaptação máxima a um interesse, que é transmitido pela tradição. O *ethos*, os costumes, as leis e a moral são produtos da interação social humana.

[...] From this it results that all the life of human beings, in all ages and stages of culture, is primarily controlled by a vast mass of folkways handed down from the earliest existence of the race, having the nature of the ways of other animals, only the topmost layer of which are subject to change and control, and have been somewhat modified by human philosophy, ethics, and religion, or by other acts of intelligent reflection. We are told of savages that "It is difficult to exhaust the customs and small ceremonial usages of a savage people. Custom regulates the whole of a man's actions, - his bathing, whashing, cutting his hair, eating, drinking, and fasting. From his cradle to his grave he is the slave of ancient usage. In his life there is nothing free, nothing original, nothing spontaneous, no progress towards a higher and better life, and no attempt to improve his condition, mentally, morally, or spiritually". All men act in this way with only a little wider margin of voluntary variation. (SUMNER, 2012)

1.2 Antecedentes históricos

Em 1851, a configuração social do liberalismo estava assentada em terras portuguesas. Apesar de se manifestar de forma diferente de outras regiões fora da Ibéria, essa doutrina foi a que permitiu o caminho da modernização na terra de Camões.

A configuração social do liberalismo português apresenta-nos um remanescente de recorrências históricas que iludem os pressupostos de modernização e de ruptura que seria legítimo esperar. Pesava sobre o país uma *forma mentis* e um trilho de hábitos comportamentais que só a interiorização de valores burgueses avançados, solidariamente firmados na livre iniciativa empresária, poderiam transformar. Mas essa modificação de conteúdos de consciência e de práticas de ação não foi alcançada. É certo que a compra de “bens nacionais” pela nova burguesia ascendente poderia teoricamente fornecer-lhe os meios materiais adequados à profunda reformulação da realidade social. Contudo, este novo estrato hegemônico estabilizará o seu querer em concordância com modelos caducos. (...) O que o liberalismo significou, no exterior, de libertação de forças produtivas, cristalizou, em Portugal, no modesto cadinho de uma simples transferência de título de propriedade. Desta maneira, a triunfante sociedade liberal sedimentou-se ao redor de nobilitados burgueses, na maior parte dos casos de fresca data, os quais ambicionaram para si e para os seus descendentes um nicho seguro e garantido no exército dos servidores do Estado. Alheios a qualquer tradição de iniciativa econômica particular e molecularmente refratários ao risco dos negócios, estes usufrutuários do conservadorismo cartista procuraram as posições mais confortáveis no pequeno mundo da administração pública. Fizeram-se caciques e “notáveis locais” em razão de sua comprovada incapacidade de se fazerem empresários capitalistas de vistas largas. (HOMEM, 2000, p. 270)

A Regeneração foi um movimento que propiciou a experiência do capitalismo, mas uma experiência ímpar, diferente daquela que houve nos demais países europeus, pois a economia portuguesa, essencialmente ruralista, levou a uma necessidade de intervenção estatal em

infraestrutura, comprometendo, assim, os investimentos particulares. É justamente neste setor que se traduziu a política de Antonio Maria de Fontes Pereira de Melo (08 set 1819 – 22 jan 1887), filho do Governador de Cabo Verde, proeminente político da segunda metade do século XIX, a qual ficou conhecida como “fontismo”: melhoramentos materiais e obras públicas.

[...] Foi com libras esterlinas pedidas de empréstimo à praça de Londres que se supriu a rarefação dos meios creditícios nacionais. Assim, a obra de fomento liberal originou o crescimento incontrollável da dívida pública e o desequilíbrio crônico da balança de pagamentos. O serviço da dívida, aliado à pressão dos credores externos, ditará os gravosos termos da política tributária levada a efeito pelos sucessivos governos regeneradores. A correlação que forçosamente se estabeleceu entre o volume dos empréstimos e a carga interna dos impostos explica a próxima eclosão de crises sociais, que vitimarão sobretudo os estratos populacionais de rendimentos mais débeis. A filosofia da tributação dos governos regeneradores seguiu os trilhos da ortodoxia liberal, uma vez que recorreu à gama dos impostos indiretos, incidentes sobre o consumo e evitou onerar os rendimentos gerados pelos capitais privados. Ficou para a história o juízo emitido por Fontes Pereira de Melo, quando o confrontaram com as reclamações dos setores sociais mais fragilizados pelo agravamento tributário: “O povo pode e deve pagar mais”. (HOMEM, 2000, p. 271)

Anos mais tarde, na década de 70, um pequeno número de glebas políticas estabeleceu-se em Lisboa, em Coimbra e no Porto. Dessas cidades irradiaria o Republicanismo, em duas

fontes principais: o Federalismo, defendido por Teixeira Bastos, Teófilo Braga e outros políticos; e o Unitarismo Democrático, de José Elias Garcia e Bernardino Pinheiro.

Em um primeiro momento, o Federalismo foi o regente dessa orquestra política portuguesa, tendo como andamentos principais a desconcentração da riqueza privada e da descentralização administrativa e territorial. A derrocada da Comuna de Paris interferiu na política portuguesa, favorecendo a corrente Unitária, que manteve o compasso socializante do Federalismo, adicionando à melodia a chefia coletiva do Estado, a descentralização do poder, a ampliação do sufrágio e dos direitos democráticos, liberdades e garantias individuais.

(...) A novidade trazida pelo republicanismo ao liberalismo português oitocentista será a de lhe aditar a nota democrática consubstanciada na reclamação do sufrágio universal. A ideologia republicana não pretendeu mudar a natureza econômica do liberalismo. Contentou-se em preconizar que a ortodoxia censitária do sistema evoluísse politicamente num sentido demoliberal. É isto que explica a vocação eleitoralista da primeira propaganda republicana. Os centros do republicanismo unitário apresentavam-se como verdadeiras escolas de civismo eleitoral, insistindo no aspecto pedagógico da propaganda a ser realizada. Convictos da sua expressão minoritária e urbana, os republicanos desta geração pretenderam ensinar aos seus destinatários os rudimentares valores e as básicas noções da sua crença matricial. Fizeram-no cientes da esmagadora expressão do analfabetismo popular, o qual atingia porcentagens escandalosas nos meios rurais. Era um ideal demopédico que se encontrava sempre presente nos comícios, nas

conferências proferidas em associações populares, nos folhetos de divulgação e até nos préstitos comemorativos – como o que se realizou, por exemplo, na festividade do tricentenário de Camões, celebrado em 1880. A intenção de difundir às massas ignaras rudimentos de cultura político-social suficientemente acessíveis, deu origem a brochuras redigidas em linguagem ingênua. Estão neste caso da Cartilha do Povo, de José Falcão, e o Catecismo Republicano, de autoria de Carrilho Videira e de Teixeira Bastos. (HOMEM, 2000, p. 273)

O Republicanismo tinha ainda por mentalidade a “Lei dos três estados”, de Augusto Comte, segundo a qual “a humanidade transitaria de um estado inicial teológico para um definido estado mental positivo ou científico, por meio da mediação provisória de um estado metafísico”. (HOMEM, 2000, p.273)

A perspectiva positivista tratou de se aliar ao caráter pedagógico do ideário republicano, supracitado, massificando a política. O Tricentenário de Camões foi utilizado para levar ao público noções de cidadania, assim como as revistas da época, inclusive as contempladas nessa tese, vincularam a mesma ideologia, como veremos no decorrer do nosso estudo.

1.3 O projeto de nação

“Um Estado funda-se, pode começar a existir de um momento para outro, mas uma nação brota lentamente, reúne aos poucos os seus elementos constituintes, passa por fases mais ou menos claras, pode até sofrer avanços e retrocessos. Portanto, não se funda, vai-se formando”.

(José Mattoso)

A revista *O Occidente* estreou em 1878, no auge das publicações visuais, que atingiram um público maior daquele que costumeiramente atingiam os periódicos da época, devido ao seu caráter didático e arte chamativa, além do fato de a revista ser internacionalizada. Tinha como objetivo claro a expressão da arte portuguesa e a vida nacional, como consta no prefácio da primeira edição.

O empreendimento d’uma publicação ilustrada que exprima justamente o estado da Arte em Portugal e seja exclusivamente nossa; que caracterize o espírito público nacional e corresponda à necessidade que tem hoje todos os povos de afirmar a sua individualidade moral e o seu modo de ser no concerto da civilização, não pode ser apenas uma obra d’interesse particular: é um dever impreterível d’interesse público. // A vida portuguesa não está de tudo extinta. É preciso affirmar-o com documentos incontestáveis que sejam reconhecidos nas chancellarias do progresso: que provem termos saído da vida histórica da tradição para a existência positiva dos factos e das ideias contemporâneas da arte: que demonstrem não termos no mundo moderno ficado parados à porta, absortos,

extacticos, como um conviva estranho que não se atreve a entrar por julgar o seu lugar ocupado, sem ter a coragem de reivindicá-lo, no interesse da sua dignidade desprezada. // O Occidente servirá a ideia civilizadora de trazer para a evidência da luz, a vida nacional que palpita no mundo obscuro do esquecimento público. (O OCCIDENTE, 1877, p.01)

Atentemo-nos para a última frase do fragmento acima: a revista evidenciará “a vida nacional” como ideia “civilizadora”, que se encontra esquecida do povo. Ou seja, é uma força motriz da portugalidade, da nacionalidade: na ideia da divulgação do nacional, o Occidente foi um veículo de sua promoção.

De facto, o projecto alicerçou-se na criação de um atelier de formação de gravadores, porque com os que então existiam não era possível assegurar a actualidade imagética que se pretendia imprimir à publicação, nem tão pouco a reprodução de obra de arte nacionais, as recreações históricas, etc., que faziam parte de seu programa. Contratá-los no estrangeiro estava fora de questão, pois O Occidente fazia questão de ser, tanto quanto possível, um produto 100% nacional. // Montou-se, pois, o atelier de gravura na Rua do Loreto, em Lisboa, sob a direcção do mestre Caetano Alberto. E, quando a revista saiu do prelo pela primeira vez, contava com uma equipa de 7 artistas gravadores: Rosalino Cândido Feijó, Manuel Diogo Netto, Domingos Casellas Branco, Jorge dos Reis, José Augusto d’Oliveira, José Antônio Kjolner e A. Francisco Villaça. Em 1903, quando a publicação celebrou os seus 25 anos de vida, os últimos três já haviam falecido. Possivelmente, nem foram substituídos, porque, entretanto, a fotografia ia batendo a ilustração, mercê da sua versatilidade, custo e promessa de veracidade. Sinal dos tempos, que O Occidente procurou acompanhar, chamando

às suas páginas os “clichés, (fotografias) de Alberto Lima, Ciríaco Tavares da Silva, Benoliel, Rocchini, Carlos Relvas, Carlos Vieira, Coutinho, Menezes, Santos, J. Azevedo, F. G. Marques, Manoel Abreu, António P.A. Leite, além dos produzidos por amadores atentos e prevenidos, ou comprados a empresas nacionais e estrangeiras. (CORREIA, 2008, Disponível em hemerotecadigital.cmlisboa.pt/FichasHistoricas/Ocidente.pdf Consulta em 29 dez 2017)

Não somente um veículo para a divulgação daquilo que é nacional, como também um órgão cuja produção de conteúdo seja feita, em sua maioria, por portugueses em Portugal.

Esse aspecto tem particular importância, pois é um ponto de contato ideológico com a outra revista do nosso *corpus*, *A Águia*¹⁰.

A ideia de nação aproximava-se da concepção de Manuel Murias, famoso político e jornalista ligado ao Integralismo Lusitano:

¹⁰ Ambas possuíram a ideologia nacional como componente de sua orientação ideológica, só que na *Águia* ela estava mais acentuada, potencializada, inclusive, a revista buscava uma transformação social, uma reconstrução da nacionalidade, pois era um “órgão a serviço da Renascença Portuguesa”, como se evidencia pelo subtítulo do periódico. Ainda em comparação com *A Águia*, observamos uma nuance diferente da abordagem nacionalista, que trataremos com detalhes, de forma mais oportuna, no capítulo referente ao periódico dirigido por Pascoaes. NO *Occidente*, uma teorização democrática daria a toante, principalmente por meio da internacionalização da cultura portuguesa e da coluna de Guilherme d’Azevedo, enquanto na *Águia* existiria uma perspectiva de profunda reformulação “da alma” portuguesa, colada à uma ideia que flerta com o Integralismo.

(...) A nação tomada como sinônimo de civitas ou de pátria é a mais alta unidade social natural - <por oposição aos erros individualistas> que o bem comum é <mais divino>, como dizem Aristóteles e Santo Tomás, do que o bem particular -, sendo-nos prescrito pela lei natural (e pelo quarto mandamento) amar o bem da pátria mais do que os nossos interesses privados. (Nação Portuguesa, 4ª Série, Tomo I, pp.333-4)

Dessa época, outras duas revistas foram importantes na questão do nacionalismo, a supracitada, Nação Portuguesa (1914) e Ideia Nacional (1915). Citamos apenas para referenciar o contexto d'A *Águia*.

O Occidente é um periódico anterior (1878), que liga o tema abordado ao aspecto da abertura ao estrangeiro. O historiador João Medina observou que a internacionalização foi um instrumento de sobrevivência política, uma vez que Portugal se encontrava decadente em relação à Europa. Encontramos essa mesma ideia no trabalho de Alda Santos, *Occidente: Imagens e Representações da Europa*.

As ideias e os princípios por que se bateram, a mundividência que se estruturou a sua intervenção cívica, cultural, ética, e política continuam a balizar a nossa modernidade, sobretudo quando analisamos conceitos como os de <revolução> e de <europeísmo>. (MEDINA, 1999, p.08)

Esse pensamento toma volume, quando compreendemos de forma mais abrangente, levando em consideração o nacionalismo, já apontado, e a ligação íntima que a revista tinha

com os intelectuais que participaram dela, conectados à Geração de 70, como Guilherme de Azevedo, Ramalho Ortigão e Jaime Batalha Reis. O objetivo de ambas era a transformação sócio-política da nação.

A grande questão era contrapor a revolução ao passado, do atraso em que Portugal estava para uma inovação que recolocaria o país “na Europa”, o progresso técnico e a renovação social eram necessários e, para tanto, eles acreditavam que era prioritária uma reeducação da população, uma mudança na mentalidade da burguesia e da classe política. As revistas seriam os veículos disseminadores dessa nova mundivisão. Trata-se da *democraticidade educativa*. (MESQUITA, 2004). Foi essa geração que implantou novas políticas e trouxe ideias econômicas e culturais que preconizaram uma reforma na estrutura e no pensamento da burguesia lusitana. Marx, Engels, Proudhon e tantos outros reverberavam nas vozes dos jovens de 70.

Dessa geração, temos dois grandes exemplos de escritores, que utilizaram a imagem de Camões para ressignificar e criticar a realidade da época: Eça de Queirós, amigo íntimo de Antero de Quental e Ramalho Ortigão, que foi, inclusive, diretor da *Revista Renascença*, na qual colaborou Teófilo Braga, um dos 12 signatários das *Conferências Democráticas do Casino Lisbonense*, sociólogo, positivista e republicano, que se tornou o primeiro chefe de Estado em exercício durante o

Governo Provisório da República, precedendo Manuel de Arriaga, que, após a Revolta de 14 de Maio de 1915, foi obrigado a renunciar, sendo também sucedido pelo próprio Teófilo em 29 de Maio de 1915. Ele, por sinal, foi um dos organizadores, ao lado de Ramalho Ortigão, do Tricentenário de Camões (1880), que comentaremos no item 1.5 da presente tese.

Há um forte aspecto ideológico aqui. A revista *O Occidente* claramente explicitou a sua verve positivista no prefácio do volume *Specimen*: “É preciso affirmalo com documentos incontestáveis, que sejam reconhecidos nas chancelarias do progresso. Que provem termos saído da vida histórica, da tradição, para a existência positiva dos fatos e das ideias contemporâneas”. (O OCCIDENTE, 1878, s/n). Como percebemos, a toante é o presente, que visa o progresso, superando o passado, representado pela tradição. E quem mais representativo para alegorizá-la, que o poeta de *Os Lusíadas*? Coerentemente, Eça de Queirós o utiliza para criar uma imagem dicotômica, que foi explicitada no prefácio em questão, entre o passado e o presente, quando, em *Os Maias* (1888), utiliza a estátua de Camões como representação do passado glorioso em contraposição ao presente contestável. Teófilo Braga teceu todo um pensamento filosófico em cima da imagem de Camões e de Portugal. Nesse capítulo, apenas nos é suficiente a ressalva, para que entendamos, por exemplo, o motivo pelo qual a revista, que apontou como objetivo sair da

tradição para caminhar no presente positivista, dará tanto destaque àquele que justamente representaria o que ela não tem por objetivo incentivar: o passado, Camões, aquilo que está na tradição. Ela o faz primeiramente pela perspectiva crítica, como fez Eça de Queirós, pois a realidade do país se apresenta de forma pessimista e conturbada, as últimas décadas do século XIX foram significativas em Portugal; e ela o faz, em segundo lugar, por motivos cívicos, transformações importantes aconteceram antes da instauração da chamada Primeira República em 1910. A recomposição do *ethos* e a crítica ao presente, utilizando o passado (a figura e o tempo de Camões) como paradigma contrapositor.

As ideias políticas ferventavam as mentes dos intelectuais da época, dentre os quais estavam os integrantes da conhecida Geração de 70. Por um lado, havia a necessidade de recompor a *alma lusitana*, o seu *ethos* e, para isso, a imprensa teve papel importante. Por outro, a economia demonstrava-se arcaica e em decadência, como nos mostra o historiador Tengarrinha:

Na economia, por seu turno, continuava a insistir-se nos produtos tradicionais – os cereais, o vinho, o azeite, a cortiça – com técnicas ultrapassadas e com formas de comercialização já de há muito exploradas. Não era fácil, por seu turno, conseguir uma modificação de mercados externos. E todo o comércio com o estrangeiro girava em torno das relações com a Grã-Bretanha e das facilidades, até de transporte, que aquele país proporcionava. O peso esmagador da Grã-Bretanha na vida portuguesa não se

limitava, evidentemente, ao comércio externo nem à economia em geral. Por via deles condicionava toda a política externa – e, às vezes, até a interna – subordinando-se aos seus desejos, interesses e objetivos. Era impensável trilhar um caminho independente, afastado da aliança e da proteção britânicas, que assim se revelavam um pesado fator de estabilidade na diplomacia de Portugal. (TENGARRINHA, 2000, p. 286-87)

É nesse contexto histórico que se insere o periódico *O Occidente – Revista Ilustrada de Portugal e do Estrangeiro* (1878 – 1915). A revista começou apostando em ilustradores, os chamados grafadores, que representavam, por meio de imagens desenhadas, a história nacional, a arte, a arquitetura etc. Eles foram muito importantes, tanto é que dois dos principais investidores da revista foram Caetano Alberto da Silva e Manoel de Macedo, notórios ilustradores daquela época.

Outro aspecto importante na composição da nacionalidade portuguesa, facilmente identificável na literatura e com forte presença em ambas as revistas do nosso *corpus*, é o conceito de saudade. Desde Sá de Miranda, passando por Camões, Vieira, Manuel Alegre e Pessoa, a saudade se manifesta como um modo de ser, que conecta o homem português ao seu solo, à sua terra, à sua cultura. Portanto, ela ultrapassa o sentido de nostalgia pelo passado, entrando na perspectiva da formação do ethos. Já escreveu Clara Rocha em sua tese:

A partida sempre foi um desejo e uma necessidade do português, equilibrada pela saudade do chão de origem. Muito se tem comentado e mesmo criado sobre estas duas forças opostas e complementares da nossa personalidade colectiva, desde a já clássica obra de Eduardo Lourenço *O Labirinto da Saudade* até ao trabalho musical do grupo de rock <Heróis do Mar>. É dessa saudade, entendida aqui não como nostalgia do passado, mas como nostalgia dum espaço de partida, que ainda hoje temos uma imagem viva quando, por exemplo, o emigrante português parte da grande cidade europeia ou americana para vir conhecer ou recordar a aldeia beirã ou trasmontana donde saiu ou donde saíram os seus antepassados. (ROCHA, 1985, p. 224)

É por essa perspectiva saudosista que a revista *O Occidente* procura preencher a demanda de uma cultura tipicamente portuguesa, ao mesmo tempo em que a leva para outros lugares, por meio da internacionalização do periódico. A revista deixa claro, já no prefácio, que ela

(...) não pretende rivalizar em magnificência com as publicações estrangeiras do mesmo gênero, deseja todavia ser portuguesa pelas forças que a hão de produzir, sendo, ao mesmo tempo universal pelo espírito que a há de dominar. (O OCCIDENTE, 1877, p.01)

Isso se manifesta com clareza em vários momentos, já na primeira edição, como comprovamos pelos trechos que seguem, em que os cronistas retratam paisagens tipicamente portuguesas:

(...) Eis um enterro: o carro mortuário, conduzido por um cocheiro coberto com um portentoso chapeu de general, vae

ornado de vinhetas lacrimosas, cyprestes, mausoléus, tíbias em cruz. Um garoto não se desvia entretido com um grito, que conduz n'uma gaiola lilliputiana. – O grilo representa uma das paixões e uma das superstições do povo de Lisboa: vendem-se às centenas nos mercados, todos inquietos, cantando em grandes caixas, entre as folhas d'alface que lhes servem d'alimento. Há gaiolas d'um ou dois andares para um ou dois grilos: os operarios penduram-nas nas officinas, ou pregam-nas por cima da porta. // Mas a rua do Ouro, ou a da Prata, não é verdadeiramente a rua original de Lisboa. Em certos bairros aristocratas e menos frequentados, encontram-se casas revestidas exteriormente d'azulejo, com varandas gradeadas; em outros bairros, principalmente na cidade velha, agrupada em volta da cathedral, tropeça-se com o estilo arabe em toda a fealdade e selvageria. Ali abundam as vielas hediondas, as escadarias viçosas, os buracos prolongando-se na sombra e na miséria os farrapos cruéis, conjunctamente com interminaveis bandos de gatos amarelados, magros, sem orelhas. Este lado de Lisboa é muito triste, e como que para lhe completar o aspecto, um incidente lúgubre me esperava na vasta igreja de S. Vicente. Apenas entrei apontou-me um dos meus companheiros uma banca de pedra à direita. <Repare n'aquella boneca> disse-me elle. A boneca era uma creança morta. Parece que as mães pobres teem ainda o costume de expor os filhos mortos, para que sejam enterrados à custa de igreja. Fazem-se todas as diligências para o cohibir, mas se as tristes chegam com o pequenino cadaver occulto debaixo do capote, espreitam o momento em que a tudo está só e fogem depois. (O OCCIDENTE, 1878, p.7)

Ao descrever as ruas de Lisboa, o narrador traz ao leitor a imagem de um garoto, segurando uma gaiola com um grilo, o que seria uma cena típica para um lisboeta. Nós percebemos a intenção do autor e a consequente função da descrição, quando o narrador explica o motivo pelo

qual aquele inseto é comum: o *grilo* representa uma das paixões e uma das superstições do povo de Lisboa. Essa informação não é relevante para um morador de Lisboa, visto que, segundo a informação da própria crônica, é algo corriqueiro, mas não é supérflua para quem leia esse texto em outras regiões ou em outros países. Tal preocupação, de tornar acessível o texto a quem não vive a realidade local, percorre boa parte das crônicas dessa edição. Observe que o narrador emplaca outra peculiaridade cultural logo após a dos grilos: a da *creança morta* que é exposta como se fosse uma boneca, a fim de que seja enterrada *à custa da igreja*. Aqui, além de uma descrição que revela um comportamento sócio-cultural, há uma crítica implícita: se uma família tem esse comportamento com uma filha, é porque a situação econômica dela não é suficientemente boa para que ofereçam um enterro digno.

É assim que a revista *O Occidente* faz a maior parte das críticas na literatura: de forma indireta, pela via da sugestão, utilizando a arte para revelar as mazelas do povo português. Não é somente elogios que encontramos na revista. Observe esse outro trecho, agora do texto de Pinheiro Chagas, ainda na mesma edição:

_ Ah! Ainda bem! Isso mostra o estado florescente da Hespanha. Estão altos os fundos, não? // _ Não! A Hespanha é possível que faça o que deve, mas com toda a certeza, deve o que faz e nem ao menos dá bilhetes gratuitos de ida e de

volta aos possuidores de fundos hespanhoes, para irem vêr em Madrid, nos fogos de artifício, arder o seu dinheiro. // _ É singular. E Portugal? // Uma rajada de ar frio penetrou pela fisga de uma porta, e o ano de 1877 foi salteiado por um longo acesso de tosse. Ainda ele tossia, quando o relógio do tempo deu meia noite. 1877 desapareceu por um alçapão, e 1878, pálido e atrapalhado, fez a sua entrada na cena do mundo. (O OCCIDENTE, 1878, p.3)

É digno de nota a forma como Chagas infere um mau tempo na passagem de 1877 para 1878. De forma poética, ele compara as atitudes do governo espanhol ao português, sem, no entanto, revelar explicitamente quais eram. Ele deixa a cargo da fria rajada de vento, que impõe o silêncio, a falta da resposta, e a tosse que finda o ciclo e prenuncia o próximo, *pálido e atrapalhado*.

Citamos os trechos acima para comprovar as nossas postulações: a construção da nacionalidade também por meio da crítica social. Como se demonstrou, a descrição, dentro das crônicas, foi além da mera ornamentação, ela, além de revelar aspectos da vida daquela sociedade, trouxe à tona também a perspectiva crítica. A revista não ignora a realidade a fim de construir um sentimento ufanista, até mesmo quando ela utiliza a figura icônica de Camões, como observamos no trecho a seguir, para criticar o descaso que os portugueses têm com os seus símbolos nacionais. Tal como aconteceu com o autor *dOs Lusíadas*, que morreu na miséria e alcançou a glória no *post mortem*, somente por

uma obra registrada, como Antonio Ennes escreveu, uma *collecção* garantiria a adequada memória do ilustre Herculano, pois a indiferença pública a jogaria no esquecimento:

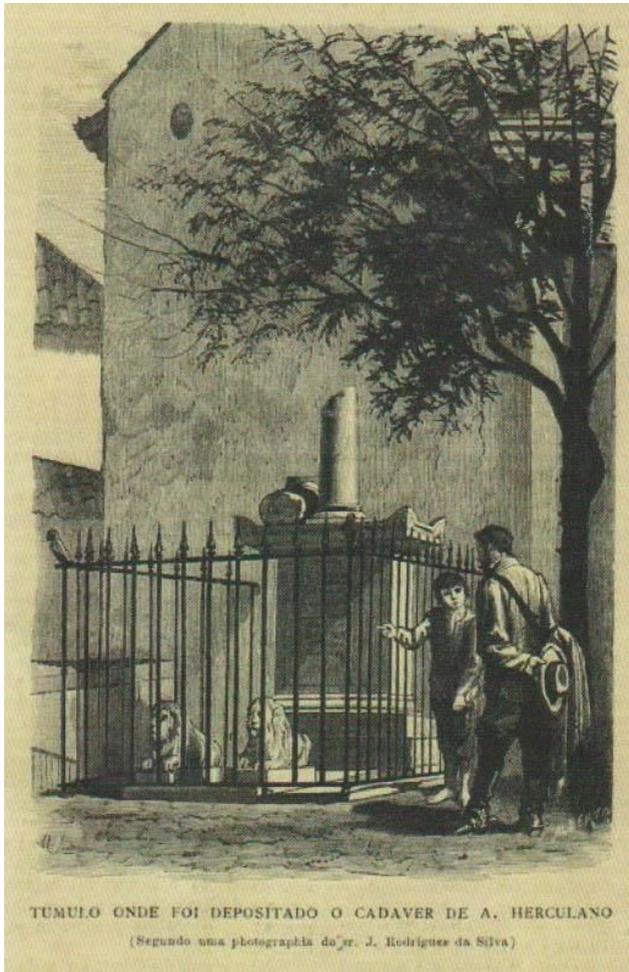
Há mais de tres mezes que publica, que Alexandre Herculano trocou o seu primeiro jazigo, Valle de Lobos, pelo mais cerrado e humilde da Azoia, e a indiferença publica, que ele requestou vivo, ainda não ousou guardar-lhe o nome n'esse arquivo, verdadeiro limbo, das glorias nacionais, que os portugueses não mostram conhecer senão quando o inculcam, mais por jactância do que estimação consciente, a algum visitador estrangeiro. Ainda se fala d'elle; por exceção arrefeceu mais depressa o seu cadáver do que as lagrimas que o banharam: o luto excedeu o prazo da pragmática do selfrespect; porfia-se em disputar o grande homem no silencio e aniquilamento da morte, retratam-n'ó os lápis e buris, os biógrafos refazem-lhe a vida, os críticos desprendem-lhe a alma dos livros, e d'este lavor da admiração e da saude vae felizmente surdindo um monumento, o único digno d'elle. Os monumentos consagrados ao gênio devem ser feitos do espirito. O mais crescido e perdurável pedestal de Camões é a collecção camoniana. O estudo dos pôsteres sobre os escriptos e os feitos dos varões ilustres é o que os conserva vivos e alevantados das suas cinzas. Não deixemos, pois, nós, discípulos, parar a vida póstuma que começou para o mestre, suspender-se a obra do templo que lhe vae crescendo sobre a sepultura. (O OCCIDENTE, 1878, p.2)

Preservar a memória faz parte da reconstrução do *ethos* e a revista trabalha com essa questão já desde a primeira crônica, da qual foi retirado o excerto acima.

Para reforçar, temos ainda, dentro do texto de Guilherme d'Azevedo, uma imagem

produzida especialmente para visualizar o local em que existe o túmulo de Alexandre Herculano (O OCCIDENTE, 1878, p. 08).

Figura 2 - Túmulo onde foi depositado o cadáver de A. Herculano



Fonte: *O Occidente*, 1º. Anno, Volume I, n.1, p.08

1.4 Iberismo e alteridade: a internacionalização da revista

“Este sentimento de fragilidade ôptica relativo à existência pátria durante todo o século XIX, a consciência de uma permanente ameaça, atingiram proporções que hoje nos parecem absurdas, descabeladas (românticas, no sentido desorbitado da expressão), mas as suas ondas de choque vão contaminar quase todas as grandes manifestações literárias capitais do século, de Garrett a Pascoaes, passando pelo poema antiespanhol em primeiro grau de Tomás Ribeiro, até à Catástrofe do nosso ironistamor que nela abdicou de toda ironia... Nesta estrutura de pânico anímico se inscrevem autores tão diversos como Garrett, Herculano, Antero, Eça, Oliveira Martins, mas igualmente Nobre, Junqueiro, Sampaio Bruno”.

(Eduardo Lourenço)

Ao lado da questão nacionalista e intrinsecamente relacionado a ela, a ponto do conceito ser tomado como uma expressão do próprio nacionalismo (Hipólito de la Torre Gomez), o Iberismo teve amplitude significativa na política, “uma reflexão acerca do percurso histórico nacional, do carácter dos Portugueses e dos recursos e dificuldades que Portugal enfrentou na segunda metade do século XIX” (MATOS, 2007).

Assim o definimos, em sua acepção geral:

(...) aspiração à integração às nações peninsulares numa unidade política e econômica mais vasta, ibérica, sob a forma unitária federal, monárquica ou republicana. Mas, para além da dimensão política, existe um iberismo cultural – o propósito da aproximação entre as tão diversas culturas

ibéricas – e um iberismo que sustentou tão só a vantagem de incentivar as relações econômicas entre Portugal e Espanha. A apologia da supressão das tarifas alfandegárias nos intercâmbios comerciais entre os dois países, numa atitude livre-cambista, marcou a posição de alguns iberistas. E a defesa da aliança entre os estados peninsulares andou, não raro, a par de uma posição crítica em relação à tradicional aliança luso-britânica. (MATOS, 2007, p. 170)

A situação na Europa, por volta de 1860, era essa: com o advento da Revolução

Industrial, o Noroeste do continente foi modernizado, por meio de ferrovias, principalmente, que melhoraram o escoamento das mercadorias, intercâmbio de pessoas e, com isso, de culturas e tecnologias, auxiliada pela navegação e pelo telégrafo. A Itália e a Alemanha começaram a se unificar e antigos poderes regionais deixaram de existir.

O processo de construção dos países europeus, como as nações que hoje conhecemos, estava em pleno curso. Inclusive, as movimentações na Europa repercutiram para fora dela. Portugal e Espanha foram particularmente afetados, pois várias nações sul-americanas, que, à época, eram colônias, deram voz aos insurgentes, proclamando-se independentes, já desde o começo daquele século, agravando a situação econômica da Ibéria. Ao lado disso, Inglaterra e França eram vistas como potências, o que ajudou na divulgação dessa consciência a favor do iberismo, pois era necessário retirar as nações da situação de fragilidade e coloca-las em nível de

competição: a unificação teoricamente seria um caminho.

Dissemos que havia estudiosos que acreditavam que o iberismo seria uma forma de nacionalismo, no entanto, nós não pactuamos com ela. Uma vez que, em nossa tese, estamos analisando a questão do *ethos* português e a importância de Camões e das revistas de nosso *corpus* na construção dele, seria incongruente pensarmos que a unificação de Portugal e Espanha teria um caráter nacionalista, pelo contrário, ela, ao aproximar econômica e politicamente esses países, destituiria parte desse *ethos*.

O periódico *O Occidente - Revista Ilustrada de Portugal e do Estrangeiro (1878-1909)*, como já observamos no prefácio da edição *Specimen*, tinha como orientação a internacionalização da cultura portuguesa, exprimindo o espírito público nacional em caráter de “interesse publico”. Ou seja, a questão não é ibérica.

Não foi à toa que um de seus grandes colaboradores, Pinheiro Chagas, tornou-se o primeiro a postular negativamente o termo “Ibéria”.

Posteriormente (1879), Pinheiro Chagas fixou pela primeira vez num dicionário o nome Ibéria num sentido negativo, identificando-o com uma utopia partidária “que só tem adeptos em Espanha e que desejaria que os dois povos da península hispânica se fundissem numa só nação com este nome de Ibéria”. Pinheiro Chagas estava longe de ser rigoroso: de facto, por essa época, o iberismo ainda tinha alguns adeptos em Portugal, sobretudo simpatizantes do

federalismo. A ideia destes não era, de todo em todo, a de fundir numa só as nações peninsulares. Ao invés, pretendiam precisamente a afirmação da nação portuguesa no contexto das outras nações peninsulares (Catalunha, País Basco, Galiza, Castela), como meio de resistência em relação a uma possível absorção hispânica. Alguns acreditavam até que Portugal tinha a missão histórica de ser a nação hegemônica no seio da futura federação ibérica (caso de Horácio Esk Ferrari e de Teófilo Braga). Quase três décadas depois dos intensos debates da chamada questão ibérica, o nome Ibéria e o adjectivo ibérico continuavam a ser registrados de um modo parcial, para fins de propaganda política. (MATOS, 2007, p. 172)

Teófilo Braga era um adepto do federalismo republicano (que acabou por acontecer em 1910). Para ele, o iberismo significaria a absorção de Portugal pela Espanha, transformando-o em uma espécie de província e condicionando o *ethos* português ao do país vizinho. Assim, pensar em iberismo seria pensar em traição à pátria. Foi justamente nesse sentido que, segundo Matos, Oliveira Martins e Antero de Quental foram acusados de iberistas por conta de um artigo publicado em 1875 na *Revista Ocidental*, sendo que, no caso do primeiro, nitidamente ocorreu um equívoco, pois Oliveira Martins pregou um Portugal independente e que caminhasse para o futuro, criticando de forma ácida o saudosismo improdutivo e a realeza ultrapassada, como podemos claramente evidenciar em um dos textos que analisaremos em 1.5 – Tricentenário de Camões, intitulado *Camões e D. Sebastião* (O OCCIDENTE, 1880, p. 98-99). O que acontece é que

Martins filosofou sobre a “civilização ibérica”, fazendo apologia a uma unidade espiritual da Ibéria, por meio de uma federação em escala peninsular, no entanto, era evidente em seu pensamento a separação dos dois países. Fernando Pessoa, mais tarde, resgatou o conceito de ibericidade do historiador e vale a pena lembrar que esse aspecto existiu também no pensamento de Antonio Sergio (PESSOA, 1980, p. 159-95). Antero, por outro lado, realmente chegou a pleitear a negação da nacionalidade em prol de “uma utopia iberista”:

Ambos chegaram de fato a simpatizar com um republicanismo federal. Antero traçava um diagnóstico muito negativo da situação portuguesa da Regeneração, adotando uma retórica em que abundavam as imagens de uma nação decadente e moribunda. Entusiasmado com a revolução espanhola de 1868, em nome de um ideal democrático e republicanofederalista, proclamou até que se devia renegar a nacionalidade (esta não passaria dum instrumento dos poderosos, um “obstáculo desgraçado, resto das hostilidades fatais de séculos bárbaros”). A sua adesão à utopia iberista duraria largos anos: numa carta ao seu tradutor alemão (Wilhelm Storck), em 1887, diria “era uma grande ilusão, da qual, porém, desisti [...] à força de golpes brutais e repetidos da experiência. Tanto custa a corrigir um certo falso idealismo nas coisas da sociedade”. (MATOS, 2007, p. 174)

Apesar das semelhanças culturais entre os povos da Península Ibérica e do discurso iberista que existia por parte de alguns intelectuais da época, isso não foi suficiente para abalar as vozes

que tentavam reconstruir o nacionalismo português, uma vez que as grandes transformações pelas quais passava o país durante o século XIX, tais como as revoluções liberais e a Revolução Industrial, exigiam essa revisitação étnica.

Ambos os periódicos, que estudamos, trouxeram a questão da fundamentação do *ethos* português, passando pelo nacionalismo e, nessa construção, utilizaram o pensamento camoniano. A tese de Pascoaes, o Saudosismo Metafísico, aproxima-se da ideia de Antonio Sardinha, proeminente político e historiador da primeira República, que afirmou: “Sem raça, nem território e de psicologia coletiva: Por que é que vivemos? Não somos mais que um imprevisto – somos apenas erro das circunstâncias” (SARDINHA, 1916, p. 28). As ideias do território (geografia) e da raça estão presentes em ambos, sendo que Sardinha é comumente conhecido como um teórico do Integralismo Lusitano, que principiou os ideários fascistas-catedráticos do Estado Novo (1933-1974).

Ao lado de *Arquivo Popular*, *Museu Pitoresco* e *Revista Universal Lisbonense*, a revista *O Occidente* inseriu-se no contexto da democratização de Portugal como um “veículo de civilização”. Essa ideologia, como explicitada no prefácio, significava “ser portuguesa pelas forças que a hão de produzir, sendo ao mesmo tempo universal pelo espírito que a há de dominar” (O OCCIDENTE, *Specimen*, 1878, p. 04). Civilizar

compreende, portanto, ser portuguesa – visitar e reconstruir o *ethos*.

Desde a sua fundação com Guilherme d’Azevedo, as gravuras, construídas por Caetano Alberto e os desenhos de Manuel de Macedo, principais nomes do ateliê do periódico, eram acompanhadas de textos de alto nível, não somente dos cronistas (Guilherme de Azevedo, Gervasio Lopes, João da Câmara, João Prudêncio, Antônio Cobeira), como também de vários colaboradores, cujos pensamentos eram formadores de opinião: Jaime Batalha Reis, Ramalho Ortigão, Guerra Junqueiro, Antonio Ennes, Teófilo Braga, dentre outros. Não é necessário muito esforço para perceber que boa parte do pensamento, vinculado nela, tinha origem socialista e revolucionária, calcada na Geração de 70. Inclusive, o próprio Azevedo defendera a Comuna de Paris e a ideologia universalizante, que tinha na colonização de África um forte argumento, durante o Tricentenário de Camões, convencido pelos republicanos de que o tempo da Monarquia estava no fim. Em agosto desse ano, antes de se afastar da direção, ele lamentou o isolamento de Antero, Teófilo e Junqueiro. A Revolução nunca veio.

A revista, por meio dos seus articulistas, divulgava o discurso nacionalista, colonialista e eurocêntrico, “celebrando o facto de Portugal ter entrado no grande movimento científico, artístico e industrial da Europa trabalhadora, agitada e laboriosa” (SANTOS, 2009,

p.40), defendendo o sistema liberal e parlamentar e os heróis do liberalismo, que apoiavam D. Pedro Saldanha, considerado uma das referências militares no continente. O discurso nacionalista, por vezes, destoava da ideia dos Federalistas, que pretendiam uma espécie de supra-nação, trocando a pátria portuguesa por uma Ibéria.

O iberismo e o federalismo, correntes doutrinárias intrínsecas ao debate europeu, estão presentes com intensidade variável nas tendências democráticas portuguesas da segunda metade do século XIX. Depois da união dos dois Estados, o projecto sustentado pelos democráticos incluía a Federação Universal, pelo aumento do cosmopolitismo e abolição das pátrias. Como refere António Martins da Silva, diversos autores oitocentistas reflectiram sobre a situação e o destino da Europa e projetaram soluções para o reequilíbrio e a inserção dos povos peninsulares numa nova moldura geoestratégica europeia, das quais se destaca a defesa da União Ibérica pela via do federalismo, como etapa preliminar ou como exemplo ou forma de associação a seguir para outras nações e conjuntos histórico-culturais e geopolíticos. (SANTOS, 2009, p. 40)

Se lêssemos anacronicamente, perceberíamos até a ideia de globalização dentro dessa Federação Universal. O sentido da abolição de pátria contraria frontalmente o nacionalismo e isso se refletia nas páginas do *Occidente*. Se, por um lado, articulavam-se posições a favor do iberismo, afastando o medo da anexação sob o pretexto de sanar a crise político-econômica da península, por outro, o periódico argumentava que

tal ideologia favorecia a Espanha, era expressão de seu imperialismo e desejo de usurpação das terras portuguesas (SANTOS, 2009, p.41). Essa questão territorial teve particular importância na década de 90 por conta do ultimato inglês. Em janeiro de 1890, o ministro Lord Salisburg entregou ao Governo Português um documento, que exigia a retirada das forças militares, chefiadas por Serpa Pinto, do território entre Moçambique e Angola. Como já postulamos, o discurso colonialista fez parte da apologia republicana, que encontrava ressonância no *Occidente*. Obviamente, ao ceder às exigências britânicas, o governo do rei D. Carlos I foi duramente criticado, perdendo apoio e caindo. Serpa foi nomeado ministro. A título de curiosidade, esse episódio histórico serviu de inspiração para o hino nacional português e foi a partir dele que se desencadearam os acontecimentos que levariam à derrocada da Monarquia e instauração da República em 1910. A questão de África ainda repercutiu durante o Salazarismo, somente se desfazendo, a muito custo, pela política dos três “D”s – desenvolver, democratizar, descolonizar – quase um século depois na Revolução dos Cravos (1974).

Observe como o periódico se posicionou em sua coluna crítica pela pena de Gervásio Lobato:

Tem continuado felizmente com o mesmo entusiasmo e com a mesma perseverança o movimento de reacção contra a Inglaterra, de rejuvenescimento do grande sentimento da

Pátria. // As manifestações ruidosas das ruas terminaram e era bem que terminassem; o seu papel estava acabado. // Em resposta ao insulto do ultimatum o paiz ergueu-se em massa e protestou: como era do seu direito, como era do seu dever. // Agora depois desse prottesto, o paiz calou-se e passou a trabalhar: passou das palavras às acções, e é preciso, é necessário que trabalhe muito, e bem, sem tréguas na restauração de todas as suas forças, nos preparativos da sua defesa, para estar precavido contra as futuras surpresas da política colonial da Inglaterra e de qualquer outra nação para estar preparada não a ir-se metter em aventuras, a ir combater na casa alheia, mas a defender a sua casa, a fazer respeitar o seu direito. (O OCCIDENTE, n.400, p.5, 1890)

É inevitável recuperarmos aqui o discurso camoniano, particularmente na fala do Velho do Restelo, quando ele faz as mesmas críticas à política expansionista (também colonizadora), não por ela em si, mas pelo exato fato de despovoar Portugal e o fazer vulnerável em sua própria casa, buscando aventuras e guerreando em terras alheias.

101

Deixais criar às portas o inimigo,
 Por íres buscar outro de tão longe,
 Por quem se despovoe o reino antigo,
 Se enfraqueça e se vá deitando a longe;
 Buscas o incerto e incógnito perigo
 Porque a fama te exalte e te lisonje
 Chamando-te senhor, com larga cópia, Da Índia, Pérsia,
 Arábia e Etiópia.
 (CAMÕES, 1980, p.315)

Mais adiante, encontramos esse interessante posicionamento:

Aquelles são cegos, porque as paixões partidárias lhes obsecam a vista; estes são cegos porque a indiferença lhes fecha os olhos, e francamente não é com essas cegueiras que um paiz se governa, que uma nação prospera, que um povo engrandece, que uma nacionalidade se affirma. // Dado este nosso modo de ser que ninguém pode contestar, o resultado não podia deixar de ser esse a que chegamos. // Do paiz ninguém trata: os políticos tratam do seu partido, os indiferentes tratam da sua vida particular; os políticos dizem de todos – “Tão bons são uns como os outros” – e por uma indolência muito peninsular, muito nossa, não tratam de fazer vingar uns que sejam melhores, e vão deixando correr o marfim, e vão cuidando apenas de chegar a brasa à sua sardinha. // Chegar a brasa à sua sardinha é há muitos annos o lemma da nossa vida política. // Cada qual trata de si, ou individualmente como homem, ou colletivamente como partido: - da pátria é que ninguém tem tratado. (O OCCIDENTE, n.400, p.5, 1890)

Ao lermos tal pensamento, não há como negarmos que o país estava em reconstrução, a qual passava pela busca da identidade por meio da nacionalidade (“não é com essas cegueiras que um paiz se governa, que uma nação prospera, que um povo engrandece, que uma nacionalidade se afirma”), sendo essa questão agora uma das principais. E explicita bem qual política a revista apoia: republicana, sim, mas não com os políticos que estão se aproveitando disso por motivos pessoais. Sob essa ótica, a orientação política daqueles que deixavam de lado os interesses da nação pelos próprios eram consideradas apátridas.

No começo dessa década, como parte da política de internacionalização da economia portuguesa, houve o tratado de simplificação aduaneira entre Portugal e Espanha, que, para boa parte da imprensa, traria benefícios para ambos, assim como uma aproximação política. (SANTOS, 2009, p.43) No entanto, *O Occidente* não acreditava em uma aproximação, não pactuava com o rompimento das fronteiras, mas aceitava mudanças legais que promovessem o comércio.

Por meio da coluna *Revista Política*, escrita por João Verdades, um pseudônimo de Alfredo de Mesquita Pimentel, diretor literário da publicação, bem como redator do *Jornal do Comércio* e do *Diário de Notícias*, escritor, diplomata e aristocrata, encontramos a orientação do periódico, escrita em 1893, ou seja, já quando Verdades era maçom:

Effectivamente é das coisas mais difíceis uma nação atrasada celebrar tratados de commercio com quaisquer potências que não sejam Marrocos ou Quejandas, porque não há equivalências possíveis para equilibrar a reciprocidade de concessões, e n'estes casos ou não se podem celebrar tratados, ou a balança há de forçosamente pender para um dos lados. // Alcançar vantagens para as industrias mais importantes do paiz, em troca de outras vantagens concedidas à nação com que se trata e que não nos possam prejudicar em absoluto, eis toda a sciencia d'estes negócios, sciencia que não é fácil. // Ora é justamente isto que se teve em vista no tratado agora celebrado com a nação visinha. // Quanto ao Zolverin em que se fallou, notícia publicada em alguns jornaes portugueses, não passou de pura invenção de quem tem maiores olhos que barriga, sendo muito possível

que isso fosse o desejo dos nossos vizinhos, pelas suas velhas aspirações a que a comunidade portuguesa e a comunidade hespanhola seja uma só. // Mas não pode ser. “Amigos amigos negócios à parte”, é coisa muito sabida. Assim ficamos todos muito melhor, com a necessária independência das nossas alfandegas e sem complicações de contas. (O OCCIDENTE, n. 515, p.88, 1893)

O espaço, em que observamos os posicionamentos políticos da revista, como esses que apresentamos até agora, é chamado *Chronica Occidental*.

1.5 *Chronica Occidental*, o território crítico de Guilherme d’Azevedo

“Meu amigo, este livro parece-me um pouco do nosso tempo. Sorrindo ou combatendo, fala da Humanidade e da Justiça, inspirando-se no mundo que nos rodeia”. (Guilherme d’Azevedo)

Ao estudarmos *O Occidente*, percebemos que é uma revista diversificada, que atinge públicos de gostos distintos, divulgando conteúdos que vão da ciência às artes, da política ao entretenimento. Dentro das 08 páginas que compunham o periódico (edições normais), assuntos sobre economia e comércio, artes, história, questões sociais e arquitetônicas, estudos científicos, apresentações de novidades da

modernidade, como o telefone, até mesmo eventos de incursão em África, das “expedições de caráter geográfico” e “enigmas” (jogos) tinham espaço. Toda essa vasta gama de assuntos, muito bem escrita e acompanhada de fotos e ilustrações de impecável valor estético, era um dos pontos fortes e diferenciais da revista, diga-se de passagem. Dentro do espaço crítico, o principal chamava-se *Chronica Occidental*. Por meio dela, conseguimos verificar a ideologia federalista e conservadora do periódico, particularmente depois da saída de Guilherme de Azevedo, por exemplo. (SANTOS, 2009, p. 85)

Assumiram como cronistas os diretores literários, a saber: Guilherme de Azevedo (1872-1880); Gervásio Lobato (1880-1895); João da Câmara (1895-1907); Alfredo de Mesquita/João Prudêncio – pseudônimo (1908-1912) e Antonio Cobeira (1913-1915).

Observando a indexação (Anexo 1), percebemos que a produção de peso foi a do Tricentenário na coluna *Chronica Occidental*, a qual ficou sob a responsabilidade de Guilherme Avelino de Azevedo Chaves, o então diretor do periódico, que era natural de Santarém, nasceu em 30 de novembro de 1839, filho de Felício José Chaves, funcionário público, frequentou o Liceu, onde concluiu o curso de Humanidades em 1864. A partir de então, começou a carreira literária e jornalística.

Em 1865, publicou textos na *Revolução de Setembro*, dirigida por Júlio César Machado; em

1867, edita *Aparições*; em 1871, fundou, em Santarém, o jornal *O Alfaceme – Publicações de Radiações da Noite*; em 1872, fundou o *Espectro de Juvenal* e, em 1874, publicou *Alma Nova*, obra que dedicou a Antero de Quental; em 1875, quando se mudou para Lisboa, começou a colaborar com os periódicos *Lanterna Mágica*, *Gazeta do Dia* e *Diário da Manhã*. Em 1878, assumiu a direção do *Occidente*, criando a coluna *Chronica Occidental*, na qual escreveu até se mudar para Paris em 1880.

O apelido Diabo Coxo, que ao mesmo tempo se referia a uma deficiência física, oriunda de uma doença de infância, a qual, inclusive, acabou por ser a causa de seu falecimento, e ao seu “espírito satânico”, veio por conta das crônicas satíricas que ele escreveu no jornal que fundou em Santarém, *O Alfaceme*, durante a sua curta existência, de 06 de Agosto de 1871 a 19 de Outubro do mesmo ano. Foi ali que ele teceu elogios à Comuna de Paris e à Insurreição, composta por socialistas e operários, custando-lhe a retaliação por parte da burguesia portuguesa, por meio do cancelamento das assinaturas que mantinham o *Alfaceme*, o que ocasionou a falência dele. Esse fato praticamente isolou Azevedo em Santarém, mas abriu caminho para a aceitação dele pelos escritores da Geração de 70. Nessa época, em torno dos seus 35 anos, por uma imposição do pai, ele trabalhava como escrivão da Fazenda, cargo herdado do seu genitor. Esse fato colaborou para que ele pedisse demissão do emprego e, com as economias conseguidas,

empreendesse sua carreira de escritor, mudando-se para Lisboa, cidade na qual, ao lado de ícones como Antero de Quental (sua principal fonte inspiradora), Oliveira Martins, Eça de Queirós, Adolfo Coelho, Jaime Batalha Reis, Ramalho Ortigão, dentre outros, participaria, anos depois, do seleta Grupo Cultural do Cenáculo, responsável pelas famosas Conferências do Casino.

Esse breve relato da trajetória do primeiro editor de *O Occidente* é suficiente para que percebamos os motivos pelos quais ele foi escolhido: sobrava-lhe experiência na área, apesar do pouco tempo de suas empreitas, e sua verve crítico-satírica seria um diferencial para esta empresa inovadora. Inclusive, foi Azevedo quem nomeou a revista e criou a coluna sobre a qual escrevemos neste capítulo. Ele esteve ligado à Geração e, tal como Antero de Quental, era um defensor da Comuna de Paris, o que deixou evidente em várias crônicas.

Os dois primeiros anos do periódico são marcados pela presença de Guilherme de Azevedo (1840-1882). Poeta e jornalista, perfeitamente a par do movimento intelectual da chamada geração de 70, discípulo de Antero e um dos participantes do Cenáculo. Segundo Maria das Graças Moreira de Sá, “deste convívio resultou a renovação as suas leituras, o conhecimento das ideias caracterizadoras do momento histórico que então se vivia e a preocupação com a transformação social, moral e política dos povos”. O verniz de civilização possibilitado pelo liberalismo escondia o verdadeiro Portugal: conservador, pouco desenvolvido, a evoluir lentamente na periferia da Europa como a vizinha Espanha. Mas, esta era uma época em que a imprensa

assumia ainda um caráter literário e doutrinal e se reconheciam os poetas como agentes dinâmicos das transformações sociais. Guilherme de Azevedo era conhecido pelo seu lirismo social e democrático. Defensor da Comuna de Paris (1871) talvez, por isso, tivesse preferência pelo socialismo como uma das vias da Revolução social. O seu espírito “revolucionário e combativo” rapidamente o torna o cronista mais popular de Lisboa. De bigode curto e negro, o diabo coxo, alcunha retirada da obra de Lesage, agitava com as suas críticas um país estagnado, uma sociedade tradicionalista, esquecida das promessas liberais de 1820, entorpecida pelo estafado rotativismo político e quase invisível para a Europa. (SANTOS, 2009, p.31)

Azevedo, segundo a historiadora Alda Santos, “defendia a transformação social, moral e política do país através da crítica e do debate democrático de ideias” (SANTOS, 2009, p.32). E foram muitos debates por parte dele. Só nessa revista e na coluna abordada nesse capítulo da nossa tese, foram 64 textos públicos de janeiro de 1878 a agosto de 1880 – muitos deles como uma extensão do pensamento de 70, no qual ele se encontrava intelectualmente. Azevedo não poupava a sociedade lisboeta, o clero e tão menos os políticos – e sua monarquia constitucional. Ele usava o espaço de forma combativa, exercendo o jornalismo engajado.

(...) Atento à mutação da sociedade europeia e inconformado com a aparente imobilidade do país, Guilherme de Azevedo assumia na provocação do discurso a sua faceta de revolucionário. Ideologicamente, não escondia o seu apoio aos ideais democráticos de 1822 reiterando críticas à Carta

Constitucional e assumindo uma postura anticlerical. Defendia que a regeneração de Portugal passava pela aproximação aos modelos políticos e culturais europeus e o progresso só poderia ser alcançado através de um regime mais livre e democrático. (SANTOS, 2009, p.32)

A democracia era a ideologia de Azevedo que, como podemos verificar pelo pensamento acima, seguia a linha dos maçons e dos republicanos, os quais defendiam a europeização de Portugal por meio da internacionalização do país. O que é interessante observar, pois ele foi um notório socialista e defensor da Comuna de Paris. No entanto, é inegável a sua posição na *Chronica Occidental*. Tal europeização passa necessariamente por França, país que ele próprio considerava como modelo de civilização e no qual veio a falecer. No entanto, ele não fechava os olhos para o aspecto negativo da influência estrangeira que, em alguns casos, significaria aculturação, o que violaria frontalmente os princípios do Renascimento. Em alguns casos, significaria uma servidão desnecessária àquele país.

Em 1880, Azevedo deixou a coluna para residir em Paris e quem assumiu foi Gervásio Lobato. Curiosamente, isso aconteceu no ano do Tricentenário de Camões e, assim que ela saiu de sua responsabilidade, nenhuma crítica daquele ano, que trazia problematizações sobre as comemorações, foi publicada.

A seguir, analisaremos os textos do Tricentenário de Camões, nos quais existem vários escritos pela pena dele, na coluna que ele criou.

1.6 Tricentenário de Camões

Falar do Tricentenário de Morte de Camões sem falar da participação e intenção de Teófilo Braga é inócuo. Ele foi um dos principais promotores do evento, que aconteceu em Lisboa no dia 10 de junho de 1880. Foi Teófilo quem articulou a Comissão Executiva, organizada pelo jornalista Latino Coelho¹¹, e conseguiu apoio do

¹¹ “Militar, professor, jornalista, crítico, historiador e romancista, José Latino Coelho, personagem versátil do Romantismo português, nasceu a 29 de novembro de 1825, em Lisboa, oriundo de uma família de militares. Com apenas dezanove anos, conquistou uma cátedra na Escola Politécnica de Lisboa (Mineralogia e Geologia). Começou por destacar-se como historiógrafo, publicando entre 1874 e 1891 os três volumes da História Política e Militar de Portugal desde os Fins do XVIII Século até 1814, seguidos de uma série de biografias históricas, como as de Luís de Camões (1884) e Vasco da Gama (1884). O seu principal legado para a história literária situa-se no âmbito da crítica, tendo deixado uma imensa colaboração repartida por periódicos como O Panorama (1837-1868), A Época (1848-1849), Revista Contemporânea de Portugal e Brasil (1859-1865), Artes e Letras (1872-1875) e A Semana (1850-1852), de que foi fundador. Neste jornal apontou novos rumos para o Partido Regenerador, ao qual esteve ligado por muito tempo. Foi-lhe atribuída a categoria de Par do Reino e, em 1868, o Marquês de Sá da Bandeira convidou-o para integrar o ministério, empossando a pasta da Marinha e Ultramar. A sua ação ficou marcada pelo decreto de 23 de fevereiro de 1869, que promulgou a supressão da escravatura em todos os territórios portugueses. Depois desta passagem pelo poder, Latino Coelho

deputado governista, Simões Dias¹², o qual apresentou o projeto para que a festividade tivesse caráter oficial e nacional.

A ascensão das ideias republicanas acontecia, inclusive, a comissão citada no parágrafo anterior, era majoritariamente composta de republicanos, exceto por Pinheiro Chagas¹³, monarquista, que era um dos colaboradores de *O Occidente*.

ainda se distinguiu no ataque ao governo do duque de Ávila. Acabou por se afastar progressivamente da política, tendo abandonado o Partido Regenerador e começado a dedicar-se à escrita, ao ensino e às funções de secretário perpétuo da Academia das Ciências de Lisboa. Ainda que com reduzido protagonismo, chegou a filiar-se no Partido Republicano nascente. Faleceu em Sintra, a 29 de agosto de 1891. Muita da sua atividade crítica e de teorização literária viria a ser recolhida nos volumes póstumos Garrett e Castilho (1917), Arte e Natureza (1923) e Literatura e História (1925), da mesma forma que a colaboração dispersa pela imprensa não literária deu origem à antologia Tipos Nacionais (1919)". (Fonte: Infopedia - Editora

Porto)

¹² Foi ele quem primeiramente propôs que o dia 10 de Junho se tornasse o "dia de gala nacional" em 1879. (Fonte: <http://www.benfeita.net/ebooks/fgesso/bio.htm>)

¹³ "Escritor português nascido a 12 de novembro de 1842, em Lisboa, e falecido a 8 de abril de 1895, na mesma cidade, Manuel Joaquim Pinheiro Chagas foi também um célebre polígrafo da segunda metade do século XIX, jornalista, poeta, novelista, historiador, dramaturgo, crítico literário e tradutor (de Ponson du Terrail, Alexandre Dumas, Octave Feuillet, Alfred de Vigny e Jules Verne, entre outros autores). Interessou-se pela política, tendo-se notabilizado como orador e tendo exercido os cargos de deputado pelo Partido Regenerador e de ministro da Marinha, em 1883. Ocupou, entre várias funções, o cargo de professor no Curso Superior de Letras, para o qual concorreu com Teófilo Braga. Em 1865, publicou o *Poema da Mocidade*, cujo posfácio, assinado por António Feliciano de Castilho, seu amigo, viria a suscitar a Questão Coimbrã, na qual Pinheiro Chagas tomou parte, com o opúsculo *Bom senso e bom gosto*. (...) Pinheiro Chagas deixou-nos livros magníficos, onde demonstra as suas

O programa foi idealizado por Ramalho Ortigão, que basicamente constituiu na encenação das conquistas portuguesas (BRAGA, 1982, p. 419). O Diário de Notícias registrou os foguetes, os navios do cotejo no Tejo e cerca de 150 mil pessoas (o que, para a população da época, era um número alto). Levando em consideração esse fator, o evento foi um achado publicitário para a divulgação da ideologia republicana, usando a figura de Camões. Assim comenta Carlos Cunha, da Universidade do Minho:

O Camões das comemorações, mantendo a mitologia romântica, aparece com uma carga ideológica muito forte, que faz emergir o lado épico da história pátria para melhor acentuar o contraste com a decadência do presente, o que o *Ultimatum* e a questão colonial (*the scramble for Africa*) vieram reforçar. É que o Camões das comemorações aparece, nas palavras de Teófilo Braga, “symbolizando todas as aspirações da nacionalidade portuguesa, as suas glórias e os seus desastres”. (1880:16) Transforma-se assim num militante forçado da causa republicana. // Ao elaborar a *História das Ideias*

Republicanas em Portugal, Teófilo Braga considera o 10 de Junho de 1880 “o começo de uma era nova” da “democracia portuguesa”. Nas circulares da comissão executiva da imprensa para as comemorações, Teófilo definia as comemorações camonianas como um “começo para uma era nova” e afirma que “todos unanimemente sentem que se entra na aurora de uma época nova de revivificação” (1891: 275), que “para Portugal inteiro é o começo de uma era nova,

imensas faculdades intelectuais, de entre os quais ressaltam títulos como *A Flor Seca*, *Os Guerrilheiros da Morte*, *O Terramoto de Lisboa* e *A Mantilha de Beatriz*”. (Fonte: Infopedia - Editora Porto)

o da revivescência da nacionalidade”. (id.: 277-8) Camões, comemorado enquanto mito nacional e representação simbólica colectiva torna-se assim um paradigma da nação e da sua “idade heroica”, de forma a incentivar os portugueses à regeneração. (CUNHA, 2011)

Como se evidencia, o autor de *Os Lusíadas* é aqui elevado à condição de mito por Teófilo Braga, para que seja usado como arma ideológica contra a Monarquia, por parte dos republicanos, que veem nele a expressão mais alta da nacionalidade.

Realmente as palavras do acadêmico português fazem sentido, ainda mais quando pensamos, a exemplo de Teófilo Braga, que a obra maior de Camões, *Os Lusíadas* (1572), foi usada como peça de resistência ao domínio espanhol e fonte de inspiração para o renascimento da nação, devido ao seu caráter agregador da história e da moral portuguesa, por duas vezes antes: em 1640, em 1820 e, posteriormente, ainda seria em 1910. Esse momento do Tricentenário prenuncia a República.

Vale ressaltar que *Os Lusíadas* (1572) são uma grande fonte para a conservação da memória da nação portuguesa, por meio da história real em que uma das narrativas acontece¹⁴, além do fato de nela encontrarmos os valores que ajudaram

¹⁴ Há dois planos narrativos nOs *Lusíadas*, um histórico e outro mitológico. Dentro do plano histórico, temos a viagem do Gama que, na narrativa, é o acontecimento que faz progredir a ação, e a narração dos eventos históricos de Portugal. São esses os que nos referimos como “história real”.

essa civilização a se tornar independente de Castela. Entrando na cultura portuguesa pela porta da frente, a obra épica de Camões é parte de uma tradição, que progride na construção do *ethos*. Bakhtin dissertou sobre a memória do objeto, que podemos usar para entender como esse livro de Camões conseguiu ser o que Teófilo Braga chamou de “Bíblia Lusitana”¹⁵.

As tradições culturais e literárias (inclusive as mais antigas) se conservam e vivem não na memória individual e subjetiva de um homem isolado ou em algum “psiquismo” coletivo, mas nas formas objetivas da própria cultura (inclusive nas formas linguísticas e verbais), e nesse sentido elas são intersubjetivas e interindividuais (consequentemente, também sociais); daí elas chegam às obras literárias, às vezes quase passando por cima da memória individual subjetiva dos autores (BAKHTIN, 2002, p. 354).

A obra sobreviveu graças a essa qualidade da memória em forma de expressão linguística, que revela ideologias, empregadas para construir realidades, em uma construção dialógica, entre os indivíduos. A obra literária é ideologicamente construída, traduzindo uma dimensão do real por meio do enunciado, sendo composta por signos.

Um signo não existe apenas como parte de uma realidade; ele também reflete e refrata uma outra. Ele pode distorcer essa realidade, ser-lhe fiel, ou apreendê-la de um ponto de vista específico etc. Todo signo está sujeito aos critérios de avaliação ideológica (isto é: se é verdadeiro, falso, concreto,

¹⁵ Apud CUNHA, 2002, p. 407

justificado, bom etc.). O domínio do ideológico coincide com o domínio dos signos: são mutuamente correspondentes. Ali onde o signo se encontra, encontra-se também o ideológico. Tudo que é ideológico possui um valor semiótico. (BAKHTIN, 2014, p. 32)

A consciência do autor (construção ideológica individual) passa a ser social por meio da obra, pois é na interação dialógica que a expressão se realiza, em um determinado momento, em uma cultura em particular. Dessa forma, “enquanto expressão material estruturada (através da palavra, do signo, do desenho, da pintura, do som musical, etc), a consciência constitui um fato objetivo e uma força social imensa” (BAKHTIN/VOLOCHINOV, 2014, p. 122)

A questão da ideologia é importante, uma vez que a obra se atualiza por ela e, dessa forma, é utilizada socialmente. Voloshinov acrescenta:

(...) Enquanto a consciência permanece fechada na cabeça do ser consciente, com uma expressão embrionária sob a forma de discurso interior, o seu estado é apenas de esboço, o seu raio de ação ainda limitado. Mas assim que passou por todas as etapas de objetivação social, que entrou no poderoso sistema da ciência, da arte, da moral e do direito, a consciência torna-se uma força real, capaz mesmo de exercer em retorno uma ação sobre as bases econômicas da vida social. Certo, essa força materializa-se em organizações sociais determinadas, reforça-se por uma expressão ideológica sólida (a ciência, a arte, etc) mas, mesmo sob a forma original confusa do pensamento que acaba de nascer, pode-se já falar de fato social e não de ato individual interior. (BAKHTIN/VOLOSHINOV, 2014, p. 122)

A obra épica de Camões, em sua releitura republicana, ajuda a reconstruir a memória nacional, aliada a um calendário de festas cívicas, que resgata valores tradicionalmente caros àquela sociedade, como o nacionalismo, a posição de referência perante o outro (e também dialógica, como mostrou Eduardo Lourenço em *Imagem e Miragem da Lusofonia*) e de independência em relação aos demais países europeus, principalmente Espanha, como veremos nos textos que seguem.

(...) A obra estabelece assim vínculos com o conteúdo total da consciência dos indivíduos receptores e só é apreendida no contexto dessa consciência que lhe é contemporânea. A obra é interpretada no espírito desse conteúdo da consciência (os indivíduos receptores) e recebe dela uma nova luz. É isso que reside a vida da obra ideológica. Em cada época de sua existência histórica, a obra é levada a estabelecer contatos estreitos com a ideologia cambiante do cotidiano, a impregnar-se dela, a alimentar-se da seiva nova secretada. É apenas na medida em que a obra é capaz de estabelecer um vínculo orgânico e ininterrupto com a ideologia do cotidiano de uma determinada época, que ela é capaz de viver nesta época (é claro, nos limites de um grupo social determinado). Rompido esse vínculo, ela cessa de existir, pois deixa de ser apreendida como ideologicamente significante. (BAKHTIN/VOLOSHINOV, 2014, p. 123-24)

**1.6.1 O Tricentenário de Camões,
10 de junho de 1880 (O OCCIDENTE,
Suplemento ao nº 59, p. 90)**

O texto introdutório do Tricentenário, pela revista *O Occidente* é, como a lógica nos revelaria, a *Chronica Occidental*, assinada por Guilherme d’Azevedo. Como nós já fizemos uma breve orientação de leitura nesse capítulo, podemos, aos poucos, orientarmo-nos por ela, comprovando aquilo que foi dito. E já assim fazemos nos primeiros parágrafos desse texto. Observe que o crítico utiliza a mesma expressão que Teófilo Braga usou a se referir a *Os Lusíadas*, que a obra encerra a “bíblia de nossas glórias” e, tal qual o político, percebe a importância dela na construção do *ethos*.

A celebração do terceiro centenário de Camões, ainda que não produzisse – pela impressão exterior das pompas com que se adorna, outro resultado senão concentrar a atenção do povo na sublime epopêa que resume a bíblia das nossas glórias, ficaria em todo o caso assinalado como uma data memorável e como um documento que enobrece a geração que soube inspirar-se n’um alto sentimento de justiça para honrar o nome que symbolisa a idéa da nacionalidade com as suas tradições gloriosas e as suas aspirações futuras. (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, 1880, p. 90)

Segundo Azevedo, falta na população contemporânea dele essa consciência, que Camões traz em sua obra, sem a qual “os povos não passam de cadáveres que os interesses

políticos e diplomáticos contam às vezes no número de vivos” (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, 1880, p. 90). Então, ele constrói uma passagem crítica forte, que revela a realidade em que Portugal se encontrava perante seus vizinhos europeus:

N’este instante a Europa lembra-se de nós e festeja o nome portuguez sybolisado ao nome de Camões, não pelas conquistas feitas pelos reis mas simplesmente pelas estrophes feitas pelo poeta, e coisa estranha! do nosso domínio universal resta-nos uma sombra; das nossas glórias passadas um livro; sem o livro o mundo moderno tomar-nos-ia por um conviva. Nos conflictos e nas luctas d’interesses de civilização actual a epopêa de Camões é a nossa carta d’admissão. E, se por ventura um grande genio, nol-a tivesse negado, o nosso lugar, hoje, no convívio das nações seria à mesa do festim: seria simplesmente à porta. // N’este momento, Vasco da Gama e o seu cantor repousam ambos a par sob as abobadas dos

Jeronymos, - que é a epopêa da glória d’ambos traduzida em pedra, e depois de tres seculos d’esquecimento juntam-se na terra, da mesma forma que já estavam juntos na immortalidade. (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, 1880, p. 90)

Observe que o cronista traz uma informação, aparentemente sem carácter jornalístico e que serviria para entronizar poeticamente Camões e Vasco da Gama. Sim, o aspecto poético realmente faz isso, no entanto, a informação é também jornalística e dialógica. “N’este momento” é exatamente no momento da escritura, em 1880, “Vasco da Gama e o seu cantor repousam ambos a par sob as abobadas dos

Jeronymos”. Por quê? Qual a importância desse dado? Antes eles não repousavam? Exatamente, antes eles não repousavam. Foi nessa época que os restos mortais de Camões foram trasladados para o Mosteiro dos Jerônimos. O diretor de *O Occidente* faz uma referência histórica significativa nessa passagem e nos remete a essa imagem:

Figura 03 - Lisboa, Jeronimos, Tumulos de Luiz de Camões e Vasco da Gama



Fonte:

http://p4.storage.canalblog.com/41/71/63130/21307675_m.jpg

O corpo de Camões estava sepultado na Igreja de Sant’Anna. É de notório saber que ele foi enterrado como um indigente, o poeta morreu na pobreza e, justamente por esse motivo, não havia como confirmar se ele estava realmente enterrado do lado esquerdo da entrada principal do edifício ou se ele fora depositado na fossa da igreja. Ademais, houve um terremoto de grande proporção em 1755, que destruiu a igreja,

tornando praticamente impossível resgatar os restos mortais do poeta com precisão. Àquela época, soma-se o fato de que não havia exames de DNA. Por esse motivo, o estudioso Aguiar e Silva aponta para a possibilidade de que os restos mortais, que descansam nos Jerônimos, não são de Camões. O que é, convenhamos, de uma lógica irrefutável.

A construção, que é ao mesmo tempo real e simbólica, a qual observamos na foto anteriormente apresentada e na citação de Azevedo, interpreta-se corretamente, portanto, dentro do contexto republicano em fins do século XIX. Foi em 1854, que o então Ministro do Reino, Rodrigo da Fonseca, nomeou uma comissão, que ficou responsável por encontrar as ossadas de Camões e leva-la até os Jerônimos. Esse foi um ato simbólico, com o intuito de reerguer a moral nacional, por meio da exaltação do poeta que, finalmente, teve um lugar de honra ao lado de um herói já entronizado, Vasco da Gama. Azevedo percebe isso, ao dizer que “pelo facto de se lhe lançarem dentro duas ossadas não se transforma n’um túmulo. Ao contrario, transforma-se n’um baluarte por se lhe abrigarem dentro dois immortaes”. (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, 1880, p. 90)

Outra característica de importante ressalva nesse texto vai de encontro com a perspectiva ideológica da revista, que visa a internacionalização da cultura portuguesa, dentro de um contexto europeu. De certa forma, pactua

com a ideia francesa (e também dos maçons) de uma cultura mais abrangente, que permeia os povos, ultrapassando a fronteira. É necessário afirmar a nacionalidade, como também coloca-la dentro dessa conjuntura maior, chamada Europa: o espírito português é também europeu.

O tricentenário de Camões vem resgatar o fio de solidariedade nacional e fazer-nos compreender o valor da nossa força, dando-nos ao mesmo tempo a compreensão dos nossos destinos, ensinando ao povo como é que, pela eloquência sublime dos <Lusíadas>, entramos hoje na corrente do espírito europeu. (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, 1880, p. 90)

É expressa, sem abrir margem à dúvida, a ideia de que “Camoës symbolisa o nome portuguez, é a expressão do nosso modo de ser, a synthese da nossa individualidade”, o que nos permite afirmar a nossa tese: a revista está colaborando na reconstrução do *ethos* português, utilizando a figura e obra de Camões em uma releitura, como já nos mostrou Bakhtin e Voloshinóv, quando dissertaram sobre a atualização da obra em seus aspectos ideológicos.

Por fim, essa característica da construção moral do ser português, sua edificação que vai além da questão física, algo pré-pessoano, nós podemos comprovar nos três últimos parágrafos que finalizam esse número de *Chronica Occidental*:

Em fim, hade chegar um dia em que os nossos templos se diluam, as nossas fortalezas se desmoronem, em que a

evolução natural da matéria e do pensamento transformem o aspecto da civilização em que n’este momento se agitam os nossos interesses e se cumprem os nossos destinos. As columnas talhadas em pedra e as ameias fundidas em bronze, sobreviverá entretanto uma coisa que em vez de ser moldada em mármore ou batida em aço, é simplesmente forjada d’idéal – os <Lusíadas>. // O canhão mais monstruoso dos tempos modernos pôde enviar uma bala a cinco, dez kilometros de distancia. Um simples livro manda nosso nome à posteridade! Eis em simples palavras o motivo por que a data que hoje celebramos é a mais gloriosa e deve ser a mais santificada do nosso calendário e por que rasão depois d’extinctas as romarias catholicas que eram a apoteose dos martyres, deve passar entre os humnos triumphaes o cortejo cívico que é a afirmação da consciência nacional. (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, 1880, p. 90)

1.6.2 *Camões e Natércia* (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 90)

O texto versa sobre o amor de Camões por Dona Catarina de Athayde¹⁶. Inclusive, esse texto entende que Natércia seria um anagrama de “Caterina”. Assim, o autor responde a uma pergunta que ele mesmo faz a respeito do amor que o poeta nutria pela referida dama:

Amou Catharina de Athayde, dedicou-lhe versos requebrados, trovas apaixonadas, dirigiu-lhe debaixo das janelas do paço de Cintra, em noites de luar e em noite de

¹⁶ Essa matéria se trata de jornalismo literário e não investigativo, uma vez que a questão sobre Natércia é meramente propositiva e não corresponde a aspectos históricos.

nevoeiro, muito por igual suspiros e espirros. Muitas vezes parece que chegaram à falla, e que Luiz de Camões apertou ao peito, com todas as regras de fino amante, a formosa mão da donzela; soube-lhe bem o contacto, e parece que procurou meio de tornar o amor menos platônico. Poeta da Renascença, essa época da reabilitação da carne, Camões imitava Petrarcha em tudo... menos na abstinência. Catharina ou era honesta e entendia que na gramatica amorosa o primeiro verbo da primeira conjugação deve ser <casar> e não <amar>, <como rezam por ahi umas gramaticas incitadoras de culposos pensamentos; ou não quiz perder a moradia do Paço por causa de tolices apaixonadas; mas o que é certo é que Luiz de Camões foi repellido com perda, a notícia do atrevimento correu no paço e, como elrei D. João III era muito severo... (O OCCIDENTE, Supplemento ao nº 59, 1880, p. 90)

Pinheiro Chagas escreve que Camões, ao não ter correspondido seu amor, fora aventurar-se pelo mundo, pois seguiu carreira militar e depois procurou fortuna.

O crítico afirma que Camões amou, “isso amou elle e com fartura, mas as Natércias eram de sítios diversos e de diversas cores”. Até aqui o leitor entende que Chagas está priorizando o lado carnal do poeta, apenas como um contraponto ao lado romantizado, mas não é somente isso, tal característica pertence ao *ethos* português: esse amar em diversos sítios e pessoas de diversas cores nada mais é que levar a “raça” portuguesa para quase todos os continentes: do europeu para o asiático, africano e sul-americano, principalmente.

Essa desconstrução da figura platônica de Camões tradicional, de “loiro e lyra” para representar um poeta mundano, com o qual o povo se identifica, serve para trazê-lo de volta à realidade pela pessoa que ele foi e não pela arte que ele versou.

Que Luiz de Camões conservou sempre uma recordação suave da mulher que primeiro amara é incontestável. O celebre soneto “Alma minha gentil” revela um sentimento profundo e uma dor verdadeira: mas o que não podemos admitir é que nos transformassem o nosso Camões ardente, apaixonado, fogoso e buliçoso, alegre e folgazão, soldado e marinheiro, instruído como poucos, n’um vate sentimental que andava chorando por todos os mares do Oriente a perda da sua Catharina de Athayde. Fez-me mal aos nervos este Camões tradicional, de loiro e lyra. Loiro nunca elle o apanhou. Apanhou uma pensão por muito favor, e adina assim com a atenuante de lh’a não pagarem, e lyra, se elle a tivesse, com toda a certeza que lhe ficava empenhada em Moçambique. Dêem-me um Camões verdadeiro e não esse Camões convencionalíssimo que a gente pode sup pôr capaz de descer do seu pedestal, para ir recitar ao piano, n’um primeiro andar do Loreto. // “Alma minha gentil que te partiste”. (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, 1880, p. 90)

1.6.3 A Camões, A salvação dos Lusíadas¹⁷, de Jaime Vitor (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 91)

¹⁷ Trata-se, novamente, de jornalismo literário, pois não há fundamento histórico no salvamento dOs *Lusíadas*, essa construção colabora de forma importante na formação do *ethos*, mas é construída para esse uso.

Trata-se de um soneto de um soneto decassílabo na tradição de Petrarca, que possui a famosa “chave de ouro” na última estrofe, como bem praticou o próprio Camões no *Parnaso*.

O autor, Jaime Vitor, utiliza os mesmos artifícios do poeta a quem dedicou a poesia: a rima, as figuras mitológicas (como Oceano e Mécon) e o conteúdo trata de um assunto mitificado na literatura: o fatídico naufrágio do navio em que Camões estava.

Esse episódio, como falaremos adiante, está repleto de simbolismo e mais se aproxima de uma representação arquetípica, que de um fato real, tal qual a névoa que encobre o Desejado, o viés interpretativo passa pela metaforização.

É enevoada a informação a respeito do naufrágio. Acrescenta-se ao fato da carga poetizada, que o episódio traz, dramatizar a um ponto aquém do que seria realisticamente aceitável, circundando-o dessa neblina épica que nos sugere uma leitura simbólica (significativa, porém simbólica), cuja aplicação seria, justamente, a construção da ideia de superação e nobreza humana no *ethos* português. Exemplo dessa significação temos nessa própria edição e do *Occidente*: a obra *Camões salvando Os Lusíadas do naufrágio*.

Eis o soneto:

A Camões
A salvação dos Lusíadas

Para medir teu esforço mais humano,
 Como se a terra inteira não bastasse, Tu mediste a estatura,
 face a face,
 Com a grandeza indomável do Oceano.

Tinhas com sangue escripto um livro eterno,
 E era acanhado o mar para absorvel-o,
 Que elle era a História, a Arte, a Sciencia, o Bello E era o
 <pregão do ninho teu paterno>.

Arrancaste-o às águas de Mécon,
 E, porque eras vidente e grande e bom,
 Lançaste-o ao povo - este Oceano ardente -

Que, como o mar que tem no seio a terra,
 No seio imenso a tua gloria encerra E o teu poema abriga
 eternamente.

Jayme Victor
 (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 91)

Por fim, observemos que interessante diálogo ideológico há implícito entre o pensamento de Cortesão e aquele que Teixeira de Pascoaes formatará definitivamente no livro *A Arte de Ser Português* (1915), e que aparece em formação nas páginas do nosso trabalho, pois ele utilizou a revista *A Águia* a serviço dessa visão.

A estrofe dois liberta duas concepções que vão ao encontro do Saudosismo Metafísico: o sentimento de sofrimento, cuja verve cristã Pascoaes não esconde na Saudade e a herança étnica e histórica, como já observamos em

Sumner¹⁸, constituinte do *ethos* pela perspectiva sociológica.

Essa poesia publicada no *Occidente*, portanto, está em sintonia com uma ideia que existe à época em que foi escrita e caminha até os tempos da *Águia* (como *Órgão da Renascença Portuguesa*), a outra revista do nosso *corpus*, estabelecendo um ponto de contato, pelo viés ideológico.

1.6.4 Retrato de Camões, desenhado por Manuel de Faria e Sousa (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 91)

Rodrigo V. D'Almeida abre espaço para comentar um desenho ignorado na iconografia camoniana, portanto, esse texto é um resgate de um elemento caracterizador do poeta. Diz ele que são conhecidos os retratos de Camões de Gaspar de Faria Severino (EVORA, 1624) e o de Pedro de Villafranca (MADRID, 1639), mas que ignoram o que existe na Biblioteca Real d'Ajuda, feito por Faria e Sousa. Ei-lo:

Figura 04 - LUIZ DE CAMÕES –
Fac-simile do Retrato à pena por Manuel de Faria e
Sousa (1639)

¹⁸ Vide 1.1 A delimitação do *ethos*



Fonte: O OCCIDENTE, Suplemento ao n. 59, 10 jun. 1880, p. 91

O autor problematiza sobre quais dos retratos, entre os vários exemplares disponíveis, seria o do autor. Por fim, revela o motivo pelo qual isso seria relevante: ele é o original mais antigo entre os retratos existentes do autor de *Os Lusíadas*.

1.6.5 Camões salvando *Os Lusíadas* do Naufrágio (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 91)

Guilherme d’Azevedo explica a principal ilustração que acompanha a presente edição (suplemento) de *O Occidente*: o quadro de

Slingeneyer¹⁹, cujo desenho é de Manuel de Macedo e a gravura de Alberto. Lembremo-nos que o periódico valoriza a lusitanidade e procura afirmar Portugal em relação aos outros, por isso, a expressão do pintor belga é via Macedo, sendo o português “o filtro”. Diz o diretor da revista que eles obtiveram a “permissão para reproduzir tão notório trabalho”, e que ficaram honrados, tanto pelo conteúdo do quadro, quanto pela arte expressa nele pelo pintor da Academia de Bellas-Artes de Bruxelas.

Figura 5 – Camões Salvando *Os Lusíadas* do Naufrágio

¹⁹ Estudou com Gustave Wappers, um pintor de retratos, também pintor de cenas históricas. Ele realizou várias viagens à França, Alemanha, Itália, Holanda, Argélia e Egito. Em Paris, frequentou as oficinas de Delaroche, Robert-Fleury e Scheffer¹. Mais tarde, ele deu aulas no Atelier Libre Saint-Luc em Bruxelas. Em 1894, foi membro do comitê de admissão para a exposição de arte na Feira Mundial de 1894 em Antuérpia. Foi deputado de Bruxelas de 1884 a 1892. (Fonte: http://balat.kikirpa.be/peintres/Detail_notice.php?id=4785)



Fonte: O OCCIDENTE, Suplemento ao n. 59, 1880, p. 96

Ademais, a descrição do autor e da obra:

Slingeneyer, o auctor de tantos trabalhos notáveis, que tantas distincções lhe teem merecido na Europa culta, tomando para assumpto da sua tela este episodio tocante da vida de Camões, concorre para a glorificação do poeta prestando a homenagem do seu talento ao cantor dos “Lusíadas”, que n’este momento obtem a apoteose d’uma civilização inteira. // A tela do notável artista mede três metros e treze centímetros d’alto por dois e quarenta e quatro centímetros de largura. Da maestria com que está tratado o assunto, do poder com que está executado todo o grupo de figuras d’este drama terrível é ocioso fallar, Silingeneyer, compreendeu perfeitamente a personalidade de Camões e o seu trabalho ficará d’esde hoje assignalado como uma das mais notáveis obras d’arte inspiradas pela grande epopea marítima do século XIX. (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 91)

1.6.6 A *Camões*, de Francisco de Menezes (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 91)

A homenagem de Francisco de Menezes a Camões faz uma leitura poética do amor não correspondido do poeta por D. Catharina, aproximando a vida nômade de soldado e marinheiro ao fazer estético dele, tornando-a assim a musa inspiradora, pois era, segundo o lírico, “a concepção ideal dos teus cantares”, conforme apreciamos abaixo:

A CAMÕES²⁰

Teu grande coração amado e amante
 Mais duro do que um bronze florentino,
Como a haste de um lyrio tenro e fino, De saudades
tombou, morreu distante!
Serenos como as nuvens do levante,
Crusavas pelo ceu do teu destino;
 Mas um anjo de rosto peregrino Sustum-te
um dia o passo triumphante! Porque pouco durou a tua
ventura, Foste por longas terras, longos mares,
Buscando em toda a parte a sepultura!
 Na praia morre, de íntimos pesares, A
doce Catharina, a imagem pura, E concepção ideal de teus
cantares!

Francisco de Menezes
(O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 91)

²⁰ Poema romântico à lá Almeida Garrett.

1.6.7 Camões lendo *Os Lusíadas* a D. Sebastião na Penha Verde, em Cintra (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 91)

CAMÕES
LENDO OS LUSÍADAS A D. SEBASTIÃO
NA PENHA VERDE, EM CINTRA

Estavam d'altas arvores à sombra,
De aveludada relva em fresco assento.
Attento o jovem rei fitava ancioso
 O guerreiro cantor que o nobre aspecto
Tinha como de gloria resplendente, E na divina inspiração
acceso.
Qual deveras o imita, qual fingindo;
Mas todos se compõem do rei a exemplo.

Garrett – Camões c. 7º. XII.
(O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 91)

Esses versos garrettianos constroem a ideia de que Camões colabora “moralmente” na empreitada de D. Sebastião em África, que a revista sugere ao lado da imagem dele, recitando os versos d*Os Lusíadas* ao Rei Menino e da crônica *Camões e D. Sebastião*, de *Oliveira Martins*.

O Occidente construiu um dialogismo significativo ao colocar esses textos em perspectiva e, dessa forma, potencializou a carga semântica de cada um.

1.6.8 *Camões e D. Sebastião* (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 98)

O texto é de autoria do consagrado Oliveira Martins. Ele introduz a matéria da crônica ao escrever sobre o nascimento de D. Sebastião em 1554, repleto de esperança do povo que “tinha creado em volta do rei uma nuvem de milagres”. Após narrar o nascimento do monarca em tom de fábula, o historiador introduz na crítica, deixando mostrar a nítida diferença social entre os dois, o poeta “pobre, triste, dorido dos açoites do infortúnio”. (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 98)

O poeta que d’este modo nomeava o rei, chegou, como dissemos, a Lisboa, de volta do Oriente, no sono da peste grande. Vinha pobre, triste, dorido dos açoites do infortúnio. Via por seus olhos o desconjurar do império portuguez. A India, onde vivera, era “um cahos escuro de confusão”, era Babylonia, onde “o mal se afina, o bem se damna”. Mais podia lá, que a honra, a tyrannia. O cyclo das façanhas terminára, os heroes mortos não tinham legado descendencia. A historia da nação prolongara-se, para o poeta, no Ultramar; e desde que os portuguezes tinham montado o Cabo, Portugal mudára os penates para o Oriente. Agora, convencido da ruina irremediável da India, regressando ao reino, era o momento de vêr se uma nova fonte de acções heroicas podia continuar a antiga historia e restaurar a fortuna perdida. (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 98)

O lado histórico manifesta-se na expressão escrita, quando Oliveira Martins traz ao

interlocutor a medida real da situação de Portugal: os ingleses, que usurpavam o ouro e a prata do país; o dinheiro das Índias, que se esfarelou e o povo, que teve um terço do valor da moeda reduzido pelo rei em 1568, ano que antecedeu a grande peste. Morriam dezenas de pessoas por dia em Lisboa e no dia 10 de julho daquele ano, houve um terremoto de alta magnitude. “O Castello, o Carmo e Almada correriam a juntar-se, entulhando o Tejo. O terror da catástrofe e o da peste despovoaram Lisboa”. (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 98)

Então o historiador supõe a intenção de ambos, tanto de Camões quanto de D. Sebastião, para o futuro de Portugal. A “encomenda” de *Os Lusíadas* (1572), aliada ao fascínio de Camões pelo rei (e pelo povo), serviria para restaurar os ânimos dele, pois, naquela ocasião, Portugal encontrava-se em ruínas.

Camões e o povo portuguez, - não os grandes, os sábios, os ricos, sensatos e prudentes, - punham os olhos na milagrosa creança, fascinados pela temeridade dos seus actos, pela desvairada loucura do seu proceder. A positiva doídice do rei individualizava o estado moral da nação. Um grande milagre ou uma grande catástrofe; qualquer coisa inaudita, eis o desejo, o desespero de todos. Outro Virgílio, também o nosso poeta, chamou, ao rei, Marcello:

Rei bemaventurado em quem parece²¹

²¹ São versos atribuídos a Camões, contidos nas *Obras Suppostas ou Atribuidas a Luis de Camões* em Tercetos – A El Rei Dom

Aquella alta esperança já cumprida
De quanto o céu e a terra te offerece!

.....

Por Deus na mão do rei a vara alçada Para guia do povo
errado e cego...

Não é difícil de descobrir, nos versos de Camões e nas
histórias do rei, qual era a intenção, o plano, de ambos para
restaurar a nação agonizante e o povo errado e cego.

O poeta desiludido dos fumos orientaes, aconselhava:

Africa esconde em si luzentes veias

Morava-vos já sequer riqueza tanta

Pois mover-vos não pôde a casa Santa

.....

Vedel-o duro inglez que se nomeia

Rei da velha e santíssima cidade

Que o torpe ismaelita senhoreia

(Quem viu honra tão longe da verdade?)

(O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 98)

Segundo Oliveira Martins, “era uma renascença do gênio das cruzadas nos dois espíritos do rei e do poeta” (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 98). Quando pensamos nessa suposição e buscamos subsídios concretos para entendê-la, nós os encontramos. Além do óbvio motivo de poetizar a história de Portugal e de suas conquistas bélicas, a própria vida de Camões estava inserida no contexto da guerra: ele era um soldado. Conquistar outras terras, impor o Império, levar Portugal para além-mar, o que ele cantava em decassílabos era o que ele vivia como

soldado, os infortúnios que ele immortalizou tinham autoridade de fala: ele vivenciara.

Assim descreveu o cronista essa aproximação entre os dois:

Tal era o estado de espírito do poeta e do rei, quando a sorte aproximou um do outro. Em ambos o mesmo pensamento; em ambos igual idéia, para resolver a crise lúgubre em que viam o reino. Camões e D. Sebastião ouviram-se, compreenderam-se. O louco arrebatamento do ultimo exprimia de um modo temerário, desvairado, o pensamento do primeiro. Ambos olhavam para a historia; e em frente do roído cadáver do império ultramarino, apelavam para a política africana esquecida por elle, inspirando-se nas tradições heroicas da nação. Um cantava-as no seu poema. O outro ia em pessoa vêr os túmulos dos avós, e venerar, compenetrado, a pessoa de D. João II, cujo cadáver mandou erguer do tumulo, de pé, com a espada em punho. (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 98)

No ano de 1574, D. Sebastião viajou para Cintra. Foi em Sagres buscar recursos financeiros para a guerra e depois partiu para Tanger. Não conseguiu colocar em prática a empreita, pois o inverno chegou. Quando os navios voltaram a Lisboa, faltava a embarcação do rei que, devido ao tempo ruim, desviou-se para Madeira.

Trágica e coincidentemente, era um dia de Finados.

E assim começaram a afastar D. Sebastião de Camões:

O revez acirrou-lhe o desejo. Contra os sábios conselheiros de quem escarnecia, tinha por si o papa lhe mandara uma das settas do santo do seu nome; e Camões que, incitando-o mais que nunca, positivamente lhe dizia:

Tomae também a setta veneranda

Que a vós o successor de Pedro manda

... Sereis o braço forte e soberano

Contra o soberbo gladio maruitano

Que farão, rei, as vossas (settas) que têm liga Com a que já tocou Sebastião?

.....

No sangue serraceno as tingireis.

Mas a mesma gente por todos os modos buscava affastar o rei da sua empreza, de certo pelos mesmos motivos buscava, - e conseguia – affastar o rei do poeta. Em 1572 apenas lhe deram por três anos, a tença de 15\$000 réis que, valendo então o trigo a 85 réis o alqueire, equivale a 100\$000 réis hoje. E agora conseguiam que Bernardes usurpasse o lugar do cantor da empreza, - da empreza que era tanto de Camões, como do rei. A côrte era um covil de intrigas, os cortezãos um bando de miseráveis, cacheticos, ou doidos, ou enfesados. Uns eram os aventureiros do bando d’el-rei; outros os moles pintalegres alfanados, que entravam nas sallas, encostados ao hombro das pagens, arrastando o corpo, arrastando a falla, parecendo mulheres doentes de requinte; outros finalmente, os conselheiros velhos, miseráveis, como Martim Affonso de Sousa, o mais descarado de todos os condottiere da índia, e d. João de Mascarenhas, o herói de Diu, que vendeu Portugal como um Judas. Como haviam de perceber a heroica doidice do rei? Como haviam de sentir na fase o ar quente do louco patriotismo de Camões? (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 98-99)

A palavra de Oliveira Martins é mais que realística, ela chega a ser pessimista; ele termina a crônica afirmando a diferença entre o épico

camoniano, que seria um epitáfio, e o poema-modelo de Virgílio, a Eneida, que seria uma apoteose. Além disso, culpabiliza ambos, D. Sebastião e Camões, pelo destino fatídico de Portugal.

Transcrevemos o trecho:

Acabavam ao mesmo tempo, com a pátria portuguesa, os dois homens que nas agonias della tinham encarnado em si, e n'uma ciúmera, o plano da ressurreição. N'esse tumulto que encerrava os três cadáveres havia dois epitáfios: um foi o sonho sebastianista; o outro foi, é, o poema dos "Lusíadas". A Patria fugira da terra para a região aérea da poesia e dos mythos. Na terra via-se apenas o cardeal rei, cachetico, pendurado como uma criança, a mamar nos peitos da Maria da Motta. E havia quem pedisse ao papa que o deixasse casar para ter successão o reino! A successão estava preparada a favor de Filippe que comprara tudo, e diante de quem todos reverentes caíam de rastos. // Tem a crítica notado a afinidade litteraria do poema de Camões e do de Virgilio: registremos nós uma differença. Os "Lusíadas" cantam um passado, e são um epitáfio. A "Eneida" era uma apoteose, cantando os "aurea scecula", a idade presente, de Augusto Cesar, filho dos deuses. (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 99)

1.6.9 Os *Lusíadas*, de João de Deus (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 99)

Os "*Lusíadas*" estão como na hora; Três séculos, e nada...
Nem uma letra única apagada!
Porque a gente decora

E nem os vermes comem, Não traçam, não
consomem Uma obra inspirada.

Os dons da Divindade

_ A Beleza, a Verdade,

Essa glória de Deus, como do homem, Raiam e ficam em
perenne aurora!

João de Deus

(O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 99)

O eu lírico alude à imortalidade da obra camonianiana, assim como à sua imutabilidade (“nem uma letra única apagada”), imprimindo uma qualidade de perfeição a ela, pela justaposição da ideia platônica divina (Beleza e Verdade) em comparação glorificadora.

Pensamento apropriado para as comemorações do Tricentenário, curto, objetivo, cuja expressão é particularmente bem-vinda.

**1.6.10 Restos de Luiz de Camões,
Convento de Sant’Anna, Mosteiro dos
Jerônimos em Belem (O OCCIDENTE, Suplemento
ao nº 59, p. 99)**

Brito Rebello usa uma boa extensão do texto, 11 parágrafos, antes de entrar no assunto propriamente dito, que faz referência ao título. Isso porque ele resgata o ideal representativo daquele que está no túmulo, uma validação da ideia da proposição da nossa tese, exaltando o valor da Pátria, a qual ele pertenceu.

Observe:

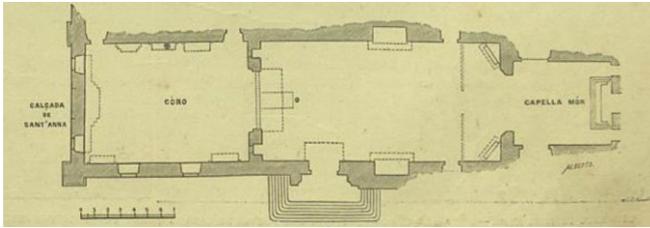
Vae longe a grande época em que este pequeno recanto do universo, estendeu à sua gloria mais ainda que Roma ou

Grecia, e hoje ao magico influxo de um nome a nação agita-se, rejuvenesce, e sente pulsar em si os antigos brios. // Portugal, como poucas nações, conta nos seus annaes nomes que ficaram e ficarão perduráveis na historia da humanidade. // Desde Gil Eannes, até Serpa Pinto, desde Affonso Henriques até ao marechal Saldanha, desde D. Diniz até Almeida-Garrett, desde Fernão Lopes até Alexandre Herculano, quantas glorias quantos nomes imperecedouros? // O mar que beija as vastas costas de Portugal, convida seus filhos a lustral-o. (O OCCIDENTE, Supplemento ao nº 59, p. 99)

Do heroísmo que “estendeu a sua glória mais ainda que Roma e Grécia”, surgiu, segundo o cronista, o gênio e ele “arrancou do mármore e do ouro os monumentos da Batalha e dos Jeronymos, a custódia de Belém e do cérebro de João de Barros e de Luiz de Camões as “Decadas” e os “Lusíadas”. (O OCCIDENTE, Supplemento ao nº 59, p. 99)

Claramente nós percebemos a ligação explícita de Camões com o gênio português, o que vai de encontro com nosso estudo, a revista está investindo nessa ideia para refundar o *ethos*, em um sentido enobrecedor, que passa, inclusive, por uma perspectiva histórica, mantendo-se nela por meio da arte, que sobrevive à morte do corpo do poeta. Este, que sepultaram no Convento de Sant’Anna, conforme planta:

Figura 6 – “Planta da igreja do Convento de Sant’Anna”



Fonte: O OCCIDENTE, Suplemento ao n. 59, 10 jun. 1880, p. 99

O sagrado deposito, o paládio portuguez foi encerrado na igreja do convento de Sant'Anna, em lugar tão humilde, que passados quinze anos custou a amigos o deparal-o. // Trasladados ou deixados na mesma sepultura, mandou D. Gonçalo Coutinho cobrir-lhe os ossos com uma lapide, onde fez gravar uma singela inscripção, seguida de outra latina, com que o quis honrar Martim Gonçalves da Camara, ficando a sepultura à esquerda da porta de entrada da igreja do convento, por cima da qual Miguel Leitão d'Andrade mandou assentar na parede uma memoria de azulejo. // Assim permaneceu a sepultura até que pelos annos de 1729, as freiras quiseram acrescentar e mudar o côro, o qual foi erecto na parte baixa da igreja, tapando-se para isso a porta principal, que se cobriu com um altar, assoalhando-se de sobrado essa parte da igreja, para o que se levantaram as campas. // Debaixo do novo côro parece ter ficado a sepultura de Camões. (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 99)

Há uma discórdia em relação ao local em que os restos mortais do poeta estão sepultados. A primeira pessoa a fazê-la, em 1835 ou 1836, foi o poeta Castilho. Dessa forma:

Nomeou-se uma commissão composta de Castilho, do professor de esculptura Assiz Rodrigues, e do engenheiro o ex.mo sr. Feijó, aos quaes se aggregaram Augusto Frederico de Castilho, o morgado de Assentis e Gonçalo Vaz de

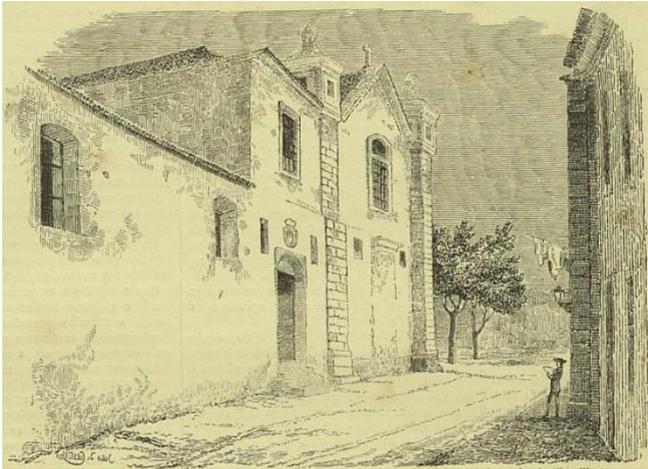
Carvalho, literatos, artistas e homens de vasta instrução. // Começou a comissão os seus trabalhos a 7 de setembro de 1836, abrindo a pedido de Castilho, uma sepultura onde se encontraram dois esqueletos dentro d'uma cesta de vime. // Naturalmente, Castilho, ainda moço, guiado por Faria e Sousa, julgára poder encontrar allí os restos do grande épico. Como, infelizmente a Castilho faltava a vista, é provável ter julgado a ser actual a entrada da igreja de Sant'Anna, a que sempre houvera, mas depois, em vista do testemunho dos historiadores, começaram as pesquisas no côro de baixo, à parte esquerda da primitiva entrada, reunindo-se ahi a comissão uma ou duas vezes. // Succedendo por esses dias a revolução politica d'esse mez, e vendo o ex.mo Sr. Feijó, que dirigia os trabalhos de exploração, e de quem houvemos todos estes esclarecimentos, que apesar de algumas instancias a comissão não tornava a reunir-se, concertou e repoz no seu lugar, o que se havia removido, e cessou de todo com as pesquisas. (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 99)

Após a morte de Garrett, outra comissão foi nomeada, com o ilustre Visconde de Monção, Sr. Feijó, Visconde de Juromenha, Carlos da Silva Maia, Dr. Cicouro e do Sr. José Tavares de Macedo, o secretário da expedição. O resultado foi esse:

Dos trabalhos d'esta comissão, que assegura ter encontrado os ossos de Camões, sabe-se o pouco que deixa perceber o secco e insufficiente relatório, que ha poucos mezes foi publicado. Documento parcissimo de um trabalho de tal magnitude, ainda assim, mais exíguo se tornou pelo extravio que houve, no ministério do reino, dos desenhos que o acompanhavam e de que a redacção d'este periódico requereu para tirar copia que por esse motivo não poude obter. (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 100)

Para suprir as necessidades de dados pela falta do documento extraviado, o cronista utiliza três imagens de apoio. Um desenho da parte externa da Igreja de Sant'Anna, o altar, onde os restos de Camões permaneceram até 1856 e uma ilustração da Capela do Presepio no Templo de Santa Maria de Belém, para onde os restos mortais de Camões foram trasladados, que reproduzimos abaixo.

Figura 7 – Vista exterior do Convento de Sant'Anna –
(Desenho autographo do Sr. Visconde de Castilho)



Fonte: O OCCIDENTE, Suplemento ao n. 59, 10 jun.
1880, p. 100.

Figura 8 – Convento de Sant'Anna – Altar do Côro –
Depósito dos Restos de Camões



Fonte: O OCCIDENTE, Suplemento ao n. 59, 10 jun. 1880, p. 100
Figura 9 – Convento dos Jeronymos – Capella do Presepio – Jazigo dos
Camões e do Vasco da Gama



Fonte: O OCCIDENTE, Suplemento ao n. 59, 10 jun. 1880, p. 100

1.6.11 *Chronica Occidental* (O OCCIDENTE, nº 60, 1880, p. 102)

Azevedo dedica essa crônica ao relato da trasladação dos restos mortais de Camões. Diz ele que o evento pelo Tejo até Belém foi épico.

É ocioso descrevel-o por que todo o Portugal, segundo penso, assistiu a elle; e se não assistiu, é bom que o não adivinhe se quer, para não morrer de raiva, desesperado pela impossibilidade de tornar a gosar outro semelhante, pois que

a triste verdade é a seguinte: Os Vascos da Gama e os Camões não se improvisam com facilidade, e sepultados uma vez definitivamente, é difícil achar um pretexto para os passeiar de novo em triumpho! // Nós quaise que devemos agradecer ao passado a sua ingratidão por que foi a esta providencial ingratidão que Portugal deve, nos tempos modernos, o seu maior dia de glória, e a nossa geração a sua victoria mais assignalada. A três séculos de esquecimento corresponderam três belos dias de apoteose. Ah! Se o passado tivesse sido justo nem ao menos nos seriam dados três dias para deixarmos de ser pequenos!... // N'aquella grande multidão accumulada à margem do Tejo, a passagem d'aquella immensa esquadriha evocava de certo, nos espíritos a memoria das nossas antigas grandezas, a recordação dos nossos extraordinários feitos marítimos e o povo recebia um baptismo de ideal de que tanto necessitava, compenetrando-se d'um sentimento de dignidade incapaz de lhe ser transmittida pelos processos ordinários de que vulgarmente só servem os governos constituídos. (O OCCIDENTE, nº 60, 1880, p. 102)

Evidencia-se com franqueza, pelo discurso do cronista, a necessidade desse evento, como observamos no parágrafo final do texto supracitado, “o povo recebia um baptismo de ideal de que tanto necessitava”.

Azevedo traz a informação de que o cotejo foi grande e o impacto social na mesma proporção. Já sabemos que ele teve um aspecto fortemente politizado, como dissemos na introdução desse capítulo, devido ao trabalho de Teófilo Braga, aspecto que Azevedo condenará nas próximas críticas. Isso pactuava com a política portuguesa daquele momento, que queria um renascimento do espírito português, o qual orientasse o país

rumo a uma reforma. Não é por acaso que a revista *A Águia* terá como subtítulo a frase “Órgão da Renascença Portuguesa”. Aqui, algumas décadas antes, no Tricentenário, a ideia de renovação, de renascimento da Pátria já fervia fortemente nas mentes de muitos formadores de opinião, correligionários de Teófilo e também oriundos da Geração de 70.

Na procissão cívica não se manifestou só uma grande tendência de renascimento e um grande *symptoma* de vitalidade latente: manifestaram-se bellas disposições artísticas, excelentes dedicações individuais. O povo não ter ficado ainda muito certo de quem seja Camões, entretanto no seu espírito entrou a noção nova de que o trabalho moderno tem uns ídolos tão dignos de respeito, pelo menos, como os dos velhos dogmas, e sobretudo muito mais compreensíveis – e em muito melhor estado de conservação. Sob este ponto de vista a procissão cívica é um dos factos mais profundamente revolucionários que em Portugal se tem realizado. (O OCCIDENTE, nº 60, 1880, p. 102)

Continua o crítico descrevendo os carros alegóricos do passeio cívico: o carro das Colônias, da Agricultura, do Comércio e Indústria e da Imprensa. Como acontece com frequência nos textos do *Diabo Coxo*, suas palavras ácidas em relação ao governo tomam evidência:

As festas do Centenario ainda que não tivessem outras vantagens e representassem outras afirmações, afirmavam pelo menos o seguinte: a inutilidade dos poderes constituídos em face da iniciativa particular. Pode affoitamente sustentar-se que se o grande cortejo cívico do

dia 10 de junho fosse organizado pelo estado, o estado, à maneira do que lhe sucede com o estado de S. Jorge, ainda a estas horas andaria embrulhado com elle por essas ruas, perguntando, aos moradores da rua Augusta se davam notícia de carro de Industria e deixando extraviar completamente o carro das Colonias – como lhe está succedendo com as próprias colônias. // Portugal, aparte o louro nos canos das espingardas, viu pela vez primeira um programma cumprido à risca: um programma que muitos suppunham mais inexequível do que a maior parte dos programmas governamentaes; um programma fantasista como os homens cordatos lhe chamavam. Temia-se o ridículo e houve lagrimas de comoção: receiavam-se os motejos dos estranhos e toda a Europa está fallando d'elle com admiração. (O OCCIDENTE, nº 60, 1880, p. 102)

Percebe-se que o crítico é a favor do controle das colônias em África, pois ele faz uma aproximação dos carros da festividade cívica, o da Indústria e o das Colônias, com situação real do Governo. Vale ressaltar que, após a Primeira República, essa política colonial tornou-se um dos pilares da ditadura salazarista.

Conscientemente, mas sem citar de forma explícita o nome de Teófilo Braga e de outros republicanos, Guilherme d’Azevedo revela que havia um receio em relação ao evento, o de ser usado para dar um Golpe de Estado, o que não se concretizou naquela ocasião. Percebemos a situação histórica delicada ressoando na *Chronica Occidental*, uma situação que nem sempre é percebida pelos livros de história nessa configuração “pungente”. Era um temor que o próprio cronista tinha, e que tantos outros

provavelmente também sentiam, mas que não necessariamente revelavam no cotidiano da prática jornalística.

Depois, no seio das famílias, corria o boato sinistro d'uma revolta sanguinária! Recciava-se que os radicaes portugueses se aproveitassem do ensejo de star armada a tribuna no Terreiro do Paço para proclamarem d'ali a republica. No recinto da praça, como medida preventiva, além da força em armas, chegou-se mesmo a suprimir uma bandeira levada por uma corporação de trabalhadores, bandeira que patentearia aos olhos da cidade absorta o dístico subversivo: _ Não mais deveres sem direitos, não mais direitos sem deveres! (O OCCIDENTE, nº 60, 1880, p. 102)

Contemplamos a mente do erudito diretor d*O Occidente*, em sua sensata admiração e apoio à festividade de Camões, mas contra o verdadeiro intuito político do cotejo, que se manifesta nas entrelinhas do evento e nos bastidores do mesmo.

Devemos por isso perdoar ao tricentenário que elle fosse pretexto para as pequeninas industrias de ocasião ao patentearem n'uma serie de manifestações pitorescas, desde o comestível até ao estofo. // A estatura do grande épico não diminue na immortalidade pela circumstancia dos confeiteiros o porém em ovos nas vitrines, ou pelo facto de, gravada em lenço, nos servir para as constipações depois de nos servir para a gloria. // A geração actual pagou uma divida de três séculos com a moeda da sinceridade e da dedicação, e pode desde hoje affirmar-se que uma divida de tal natureza ainda nenhum povo a pagou mais dignamente e com melhor vontade. // Para a direção dos festejos ser um tudo acertada bastou unicamente uma coisa: - que não se mettessem n'ella as classes directoras. (O OCCIDENTE, nº 60, 1880, p. 102)

1.6.12 *Chronica Occidental* (O OCCIDENTE, nº 61, 1880, p. 110)

Das festas do centenário ainda se escutam uns derradeiros echos, mas estes echos, devemos dizel-o em abono da verdade, não são da natureza d'aquelles que mais afagam os ouvidos. // Toda a gente sabe qual a obra verdadeiramente prodigiosa levada a cabo pela commissão de imprensa. Em primeiro lugar teve de proceder a uma obra de titães. O espírito publico dormia ha cerca de meio século e ella teve de o acordar. Posto em pé, ainda estremunhado, foi preciso convencil-o da magnitude do facto que se pretendida commemorar. Elle estava blasée e foi necessário comunicar-lhe a scentelha do enthusiasmo. Durante sessenta dias e sessenta noites a commissão da imprensa lidou tenazmente no empenho de fazer d'um sceptico um iluminado, e quando chegou a véspera do dia 10 de junho ainda, todavia, se dava o seguinte facto: - havia muita gente que soltava bravos ao emprehendimento, mas que no seu íntimo soltava apenas gargalhadas. (O OCCIDENTE, nº 60, 1880, p. 110)

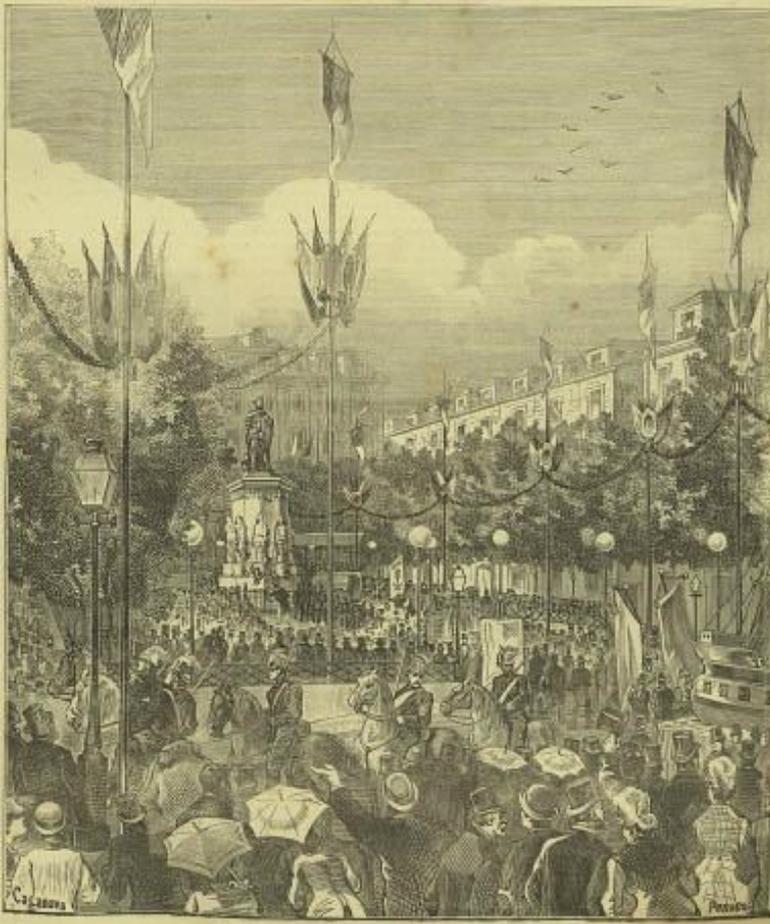
Assim Azevedo começa a primeira crítica pós-Tricentenário camoniano: ironicamente. Ele reitera aquela ideia da crônica anterior, que era necessário resgatar o passado glorioso para alimentar o entusiasmo do povo, que estava apático devido a conjuntura desfavorável pela qual o país atravessava naquele momento históricopolítico. A parte irônica é que “muita gente (que) saltava bravos ao emprehendimento” estava, na verdade, soltando gargalhadas. Entendemos que ele próprio, Azevedo, era uma dessas pessoas, pois ele entendia as intenções por

trás do cotejo e toda a manobra política feita por Teófilo Braga e os republicanos. Ademais, a surrealidade apoteótica de uma comemoração que apontava para o passado, estando o presente em frangalhos, é vista, por olhos críticos, pela via do humor negro.

Guilherme d’Azevedo não deixa espaço para uma dupla interpretação: ele é direto, as comemorações do Tricentenário foram um sucesso e a organização conseguiu o que pleiteou: elevar a autoestima da população e mostrar que havia um caminho para restaurar a grandeza de Portugal. A República tomava a voz.

E a procissão cívica subiu do Terreiro do Paço saudada de começo por um disfarçado sorriso de desdém – dos primeiros andares, e chegou a praça de Camões aclamada pela comoção d’uma população inteira! A comoção da imprensa tinha realizado a obra cívica mais prodigiosa dos nossos dias. D’um povo indiferente fizera um povo entusiasta. Comunicara a chamma sagrada a duzentas mil almas. Ordenara o cahos no Terreiro do Paço, por intervenção da polícia. Fizera a admiração dos estrangeiros e insuflara no espírito público a oonvicção de que os povos ainda são susceptíveis de fazer alguma coisa mais digna do que eleições. // A commissão da imprensa estabelecera definitivamente na consciência popular a supremacia de Camões sobre a do regedor de parochia. (O OCCIDENTE, n.º 60, 1880, p. 110)

Figura 10 - FESTAS DO CENTENÁRIO DE CAMÕES -
Chegada do Cotejo Cívico à praça de Luiz de Camões



Fonte: O OCCIDENTE, n. 61, 1880, p. 109

O cronista faz uma grave crítica aos políticos que estão no poder, contrastando o sucesso do evento com a política de governo, “porque lhe faltam para isso vários predicados sendo um dos primeiros – ideias” (O OCCIDENTE, nº 60, 1880, p. 110). É uma crise de estagnação, de

falta de planejamento, de colapso da máquina perante a ineficiência de um governo incompetente.

Ao escrever sobre o livro que a comissão de imprensa publicará em registro ao Tricentenário, deixa bem clara a sua posição contrária à atitude da imprensa, caracterizando como uma “descompostura” o uso político da imagem de Camões. Comprove:

Enfim a comissão da imprensa dispõe-se a publicar o Livro do Tricentenário. Será preciso que essa obra seja composta com uma grande serenidade e tenha o caráter d’um documento legado ao futuro. A Comissão da Imprensa saberá de certo fazer o uso conveniente d’essa arma terrível, distribuindo justiça a quem a tiver, desde os artistas que se serviram da madeira para executar nos carros triumpheaes algumas obras primas, até à imprensa governamental que se serviu do pau para fazer sarilho em frente dos organizadores da festa. // Um dos jornaes d’essa rara imprensa anunciava há dias que no caso do livro em questão se referir aos actos do governo, a imprensa progressista publicará um livro por sua conta e offerecerá uma coroa ao grande épico! // Vejam como a apotheose derradeira de Camões está dependente d’uma descompostura! (O OCCIDENTE, nº 60, 1880, p. 110)

Após fazer breves considerações sobre a cena artística de Lisboa, o cronista fecha o texto voltando ao assunto da comemoração, ao resultado dela: o futuro bairro Camões e a exposição que pretendem realizar em caráter de inauguração dele, no ano de 1882. Ele apoia tal empreita e também acredita que é necessário valorizar esse passado, representado na figura de

Camões, o que o irrita é o uso político dela. Um pensamento é de particular relevância para nós: a informação de que a representação de Camões “influencia directamente na realidade portuguesa” e a sua memória “o século XIX começa a inscrever no seu *flos sanctorum*”.

- Falla-se em que no futuro bairro Camões, teremos no futuro anno de 1882 uma exposição que alguns querem que seja nacional, outros peninsular, outros universal. // Seja como for, d’uma festa de tal natureza pode sempre vir mais bem do que mal: portanto, em principio, devemos todos gritar, _ Façase a exposição. E se a idea foi provocada pela inauguração do bairro, e a inauguração do tricentenário de Camões, qual aqui temos nós já um milagre feito por intervenção d’um destes canonizados que o século XIX começa a inscrever no seu *Flos sanctorum*. // Em todo o caso deveria antes de tudo pensar-se no seguinte. A intentarmos numa festa de tal natureza não a deveríamos antes realizar à beira do Tejo, de preferencia a realisar-a nos socalcos d’um monte circundado de casebres mais ou menos venerandos?... // É preciso que, d’uma vez para sempre, nos convençamos do seguinte: qualquer que seja a porção de calumnias que a antiga poesia lyrica lançasse sobre esse rio benemérito, o que é certo é que supprimindo agora a Carta, por exemplo, Portugal ficava tal qual é, supprimindo o Tejo não nos ficava coisa nenhuma! (O OCCIDENTE, nº 60, 1880, p. 110)

Figura 11 - FESTAS DO CENTENÁRIO DE CAMÕES –
Iluminação da Praça de D. Pedro



Fonte: O OCCIDENTE, n. 61, 1880, p. 113

1.6.13 *Chronica Occidental* (O OCCIDENTE, nº 62, 1880, p. 118)

Guilherme d’Azevedo volta ao assunto camoniano, que é o recorte que nos interessa, na segunda parte dessa crônica, dando ênfase à recepção do Tricentenário no Brasil. Escreve ele:

- Os jornaes do Brazil aonde o terceiro centenário de Camões foi celebrado com pompa, dedicaram também números especiaes à glória do grande poeta. Tal qual succedou entre nós muitas d’essas inspirações d’ocasião parecem geradas como se as esmagasse o peso d’um gigante entretanto entre ellas vejo algumas tocadas d’uma esquisita e graciosa originalidade que o leitor de certo apreciará. // Machado

Assim Camões out'ora. Honrado e forte Da desventura ao rijo
temporal
A's vis perseguições d'imiga sorte,

A vida foi pedir-te, ó Portugal:
Ó pátria que elle amou, des-te-lhe a morte E elle vingou-se
assim: fez-te imortal!...

Mas como espécimen da poesia parnasiana, aquecida e
vivificada pelo sol dos trópicos, ahi vae um estranho soneto,
bizarro e original de Luiz Delfino.

Como um leão, que volta, e vem do firmamento
Tinta a boca de luz dos astros immortaes,
E que na fulva garra – ouzado e famulento – Mette o
dente... e revoa em procura de mais...

Sacudindo a crina, e azas d'oiro ao vento,
Como as girafas dos seus pátrios areáes,
Das estrelas no collo – indômito e violento – Noite o dente...
e revoa em procura de mais...

Sou genio assim – Leão alada da harmonia –
Roubava as ideiaes estrelas da poesia,
Pendurando-as da pátria aos múltiplos florões...

Quem não ouve o fremer dos mundos
fulgorosos, Nos hombros carregando os versos sonoros Do
canto secular, que nos legou Camões!...

(O OCCIDENTE, nº 62, 1880, p. 118)

As incursões poéticas acima, além de
homenagearem Camões, trazem aspectos da vida
dele, como o sofrimento e as desventuras
amorosas, que podemos inferir, quando Machado

de Assis aproxima Beatriz (de Dante Alighieri) de Natércia para construir uma imagem de superação sobre-humana; ao lado de elementos que transmitem a grandeza e a posição privilegiada dele em relação aos outros, como o leão, tanto em Valentim Magalhães, quanto em Luiz Delfino.

1.6.14 Aspectos teóricos: para uma apropriada análise iconográfica.

Analisaremos no subcapítulo a seguir as imagens contidas nas edições do Tricentenário, selecionadas no *Occidente* e, para tanto, utilizaremos o método de análise iconográfico de Elwin Panofsky, que é consagrado nessa área, assim como Boris Kossoy, que o adaptou ao universo da fotografia, pois nossa base de imagens é um meio termo entre fotografia e pintura, como é característico desse periódico. Ainda damos voz ao dialogismo do russo Mikhail Bakhtin. Dessa forma, conseguimos, por meio desse arcabouço teórico, fornecer interpretações satisfatórias desse material iconográfico.

Portanto, façamos algumas postulações. Teoricamente, existe uma diferenciação entre iconologia e análise iconográfica, a saber:

ICONOLOGIA (...) interpretação que advém da síntese mais do que da análise. Assim como a exata identificação dos motivos é o requisito básico de uma análise iconográfica, também a exata análise das imagens, estórias e alegorias é o requisito essencial para uma correta interpretação iconológica. (PANOFSKY, 2011, p. 54)

A análise iconográfica é a investigação do objeto em um momento histórico específico, em que ele é produzido, circunscrito em uma estética com uma simbologia possíveis e acessíveis a ele (KOSSOY, 2001, p.96).

Partindo dessas ideias, resgatemos rapidamente o conceito histórico da produção que analisamos para tecermos os comentários apropriados.

O período dessa produção é de instabilidade política, ainda refletindo consequências do *Ultimatum*, a monarquia fraqueja, a repressão à expressão aumenta, enquanto os republicanos ganham terreno.

O tema da Nação, em Portugal, está viciado por um século de leituras a preto e branco, em que nação funcionou como o pólo catártico de exaltações alternadamente positivas e negativas, conotadas ora com a direita, ora com a esquerda. Foi em 1890, com a crise provocada pelo que atribuía a Portugal territórios reivindicados pelo império inglês, que a nação surge, personificada na Pátria, como a bandeira dos republicanos, tornando-se o motor de um movimento revolucionário que terminará com o regicídio de 1908 e o derrube da monarquia em 1910. Dois homens contribuem para formar essa dupla, a nação-pátria, o conceito abstracto e a entidade física: Oliveira Martins e Guerra Junqueiro. Martins opõe a nação e o interesse nacional à dinastia do Braganças, reinante desde a Restauração da independência, em 1640; Junqueiro, nos seus poemas “Finis Patriae” e “Pátria” dá forma épica a essa visão de historiador deformada pelas lentes do positivismo, ao apresentar a pátria como uma figura agonizando que só a “Mocidade das escolas” poderá redimir, lutando contra a inércia do povo e a

indiferença do Rei. O triunfo da República vai dar forma a essa visão no hino, herdado na crise do Ultimatum, que fala dos “Heróis do mar, nobre povo,/ Nação valente e imortal”, numa fórmula que acrescenta à dupla nação/pátria um protagonista masculino: o povo. (JUDICE, 1996, p. 323)

Durante os anos anteriores ao Tricentenário, Teófilo Braga, que era um dos líderes republicanos, construiu um caminho ideológico para a reconstrução do governo português e da nacionalidade, que tinha na República a sua bandeira e em Camões a sua alma. Esse evento foi uma oportunidade de ouro para que ele e seus correligionários expusessem com veemência e grande alcance midiático essas ideologias. E tal data se tornou tão importante a ponto de hoje a conhecermos como o dia da lusitanidade (ou lusofonia) por excelência. 10 de junho é o feriado nacional em que os portugueses celebram o “Dia de Portugal, de Camões e das Comunidades Portuguesas”, efeméride que teve início justamente com o evento que analisamos nesse capítulo. O Dia de Camões foi unificado à comemoração em 1977 definitivamente pelo Governo português e permanece assim até hoje.

Pelo que estudamos nos textos do Dr. Carlos Cunha, da Universidade do Minho, percebemos justamente em Teófilo Braga o grande catalisador dessa ideologia, que coloca Camões como reconstrutor do *ethos*. A análise iconográfica, que fazemos nesse trabalho acadêmico, comprova a dimensão que tal

pensamento alcançou nas comemorações. Foi Braga, inclusive, quem conectou etnicamente Camões à Pátria portuguesa, por meio de seus textos biográficos de verve positivista, a partir de 1872, conforme nos ensina o professor:

“E o poeta, que no seu temperamento e caracter individual encarnou a feição typica da raça lusitana, fortificou o ideal da Patria pela Tradição e deu o máximo relêvo artístico, fazendo vibrar o *ethos* da nacionalidade”. (1907: 5)²² // A biografia funciona mesmo para Teófilo como um processo de psicologia científica, como uma aplicação da ciência positiva à vida humana. Assim, por exemplo, o facto de Camões ter dado continuidade à tradição lírica galaicoportuguesa é explicado por ter tido antepassados galegos (1881: 191). Por outro lado, a genealogia materna, com ascendência nos Gamas, explicaria o seu gênio épico. Este determinismo hereditário é que teria impedido Camões de ter sido afectado pela erudição clássica, pela decadência do seu tempo, e pela nevrose hereditária da sua ascendência, apoiando-se Teófilo, para o afirmar, na *Pathologia do Espírito*, de Mudaley, que concluía que o temperamento resulta sobretudo da hereditariedade, apesar de influências da educação e do meio (1914: 490)²³ (CUNHA, 2011)

Teófilo apresentou um Camões símbolo da identidade nacional, dessa forma, ele representaria a síntese do “carácter português”. Ora, que símbolo melhor para a República, que um ente histórico com essa característica notória? Ao lado de Oliveira Martins, que escreveu para O

²² BRAGA, Teófilo. *Camões, Epoca e Vida*. Porto: 1907

²³ Idem. *Recapitulação da História da Literatura Portuguesa – II – Renascença*. Porto: 1914.

Occidente, essa construção foi pensada e colocada em prática.

No entanto, é em relação à épica que Fidelino de Figueiredo enfrenta o alto nível filosófico a que Teófilo, em conjunto com Oliveira Martins, alçou o estudo d’*Os Lusíadas* (1987: 469). Com efeito, é em relação à épica e à sua interpretação histórica que Teófilo, à luz da sua ideologia republicana e do culto “positivista” da personalidade dos “grandes homens, politiza a obra camoniana e transforma Camões no símbolo por excelência da identidade nacional. Deste modo, é consagrado como “herói” nacional na celebração do Tricentenário da sua morte, em 1880, promovida sobretudo por Teófilo Braga, que o considerava a figura mais representativa do gênio nacional, a síntese do carácter português. (CUNHA, 2011)

Aqui nós percebemos um ponto de contato entre os dois periódicos que compõem o nosso *corpus*. Mais adiante, quando apreciarmos o pensamento de Teixeira de Pascoaes, ficará evidente que ele buscou em Camões (e, no caso dele, na lírica camoniana com destaque) essa mesma aproximação que Teófilo e Oliveira Martins construíram, explicitadas nessa cobertura do Tricentenário. Ambas as revistas, tanto *O Occidente*, quanto *A Águia* (sob a direção de Pascoaes) trouxeram, em momentos distintos, pensamentos construtores de uma mesma ideologia, civicamente atrelada à reconstrução do *ethos* por meio da Pátria/Camões.

Como salientamos no começo do capítulo, havia uma motivação política (republicana, no caso, capitaneada por Teófilo

Braga) pulsando por trás do Tricentenário de Camões e essa se torna evidente e veemente a ponto de causar apreensão em parte da mídia. Alguns acreditavam que os republicanos aproveitariam a festividade para dar um golpe de Estado. E esse temor ficou registrado, inclusive, nas páginas de *O Occidente*²⁴.

As comemorações encenavam partes da história de Portugal e os carros eram divididos de forma temática, como o “carro da agricultura”, “do commercio e da indústria”. Azevedo consegue, por meio de sua *Chronica Occidental*, descrever com maestria o cenário, que nos evoca até mesmo uma espécie de desfile carnavalesco com alegorias similares às que vemos hoje, e com uma visão de águia, também focaliza a população que aprecia o evento e infere suas emoções²⁵.

Via-se que a curiosidade publica era muito mais digna e mais concentrada quando passava, por exemplo, o carro da Arte sobrepujado pela aerea e elegante estatueta do Genio²⁶ moldada por Simões d’Almeida, do que se por ventura passasse o cortejo de S. Jorge com o seu pageminho tremeticando em cima do seu cavalinho branco. // Os olhos do povo compraziam-se evidentemente n’este espectáculo singular, inteiramente novo para ele, coitado, que nunca vira nada com que as suas vistas se deliciassem sem que o obrigassem a ajoelhar e a tirar o chapéu. (O OCCIDENTE, nº 60, 1880, p. 102)

²⁴ O OCCIDENTE, nº 60, 1880, p. 102

²⁵ Idem.

²⁶ Refere-se ao poeta Luís Vaz de Camões.

Os Lusíadas (1572) fizeram um resgate parecido, por meio da narrativa histórica que compõe a obra, essa dimensão gloriosa, a fim de exaltar o espírito lusitano, reverberou nela; o que vai em sentido oposto à expressão da Geração de 70, realística e crítica por excelência. Essa buscava a reconstrução por uma visão direta e analítica, enfrentando a situação, negando-se a criar uma realidade vaidosa de si, ufana, hipertrofiada, míope, em que os republicanos apostaram.

Sob essa ótica, percebemos que Camões foi usado como instrumento de manipulação de massa, diferentemente de como ele é usado em Eça de Queirós, por exemplo²⁷, foi uma construção objetivada para a implantação da República e o Tricentenário, registrado nos textos e nas imagens d*Occidente*, era somente o primeiro passo dado por esse novo poder político.

Historicamente estamos no período após a Regeneração e antes da Renascença do século XX (essa fará parte d*A Águia*). A Regeneração começou em 1º de maio de 1851 com a derrocada de Costa Cabral e os Setembristas até a Revolta da Janeirinha²⁸, que levou o Partido Reformista ao poder.

²⁷ Episódio da estátua de Camões em *Os Maias*.

²⁸ “Movimento que derruba o governo da fusão, liderado pelo conde de Peniche, ocorrido em 1 de Janeiro de 1868. Insurge-se contra o regulamento do imposto de consumo de 17 de Dezembro de 1867, firmado pelo ministro da fazenda, Fontes Pereira de Melo. O movimento teve o apoio das associações comerciais de Lisboa e do Porto e foi sustentado pelos clubes

Já nessa época, os jornais e, por extensão, as revistas e outros meios de comunicação, tornavam-se agentes de transformação social e essa mudança acontecia como consequência dos 17 anos da Regeneração, pois um dos pilares ideológicos dela era o crescimento econômico, centralizado na infraestrutura dos transportes e das comunicações, o que favorecia, obviamente, os liberais, as relações comerciais e os banqueiros, pois havia necessidade de altos investimentos.

Os textos aqui selecionados surgem exatamente neste período, o da Regeneração, quando se restabelece a liberdade de imprensa e cresce a importância do jornal como instrumento de cultura coletiva. De lembrar que o jornalismo emerge nesta fase como um poderoso agente na construção de uma nova comunidade preocupada com as questões públicas (Espejo, 2011, p. 198).

Por todos estes motivos, no Portugal de 1899, havia mais de 500 publicações periódicas (Santos, 1988, p. 30) (BALEIRO, RIBEIRO, 2013, p. 327)

As crônicas são excelentes para encontrarmos indícios dessas ocorrências históricas e a pena de Guilherme d’Azevedo não deixou por menos, ele revela, com um ironia e beleza singulares, a situação econômica da monarquia e o favorecimento desta em relação aos banqueiros liberais:

patrióticos da esquerda que circulavam em torno dos liberais-progresistas ou penicheiros. Havia um clima de insatisfação face à crise das subsistências, com aumento dos preços dos géneros alimentícios e reacções açambarcadoras”. (Fonte: Instituto Superior de Ciências Sociais e Políticas da Universidade de Lisboa)

Ha uns poucos d'annos que Lisboa vie da promessa do Alviella²⁹ para agosto proximo. O agosto porem passa e só o Alviella não desliza pela garganta secca dos contadores affeitos já agora e viveram d'uma esperança como os possuidores dos títulos do empréstimo de D. Miguel. // Entretanto, n'este momento estas esperanças estão a ponto de se transformarem n'uma doce realidade. O desejado rio já murmura não muito longe da cidade, confundindo os seus suspiros canalizados com os queixumes das viagens sequiosas, e os portadores do empréstimo começam a triumphar, pelo menos nos telegramas da agenda Havas. Basta simplesmente que as coisas toquem os limites da evidência proporcionando-nos a companhia das águas, pela parte que lhe diz respeito, uma porção d'Alviella dentro a um copo, e o governo constitucional reconhecendo os direitos dos banqueiros do direito divino até ao ponto de lhes transformar definitivamente as suas queridas ilusões em libras. (O OCCIDENTE, n.º 60, 1880, p. 102)

1.6.15 Análise iconográfica, relativa a Camões, das edições do Tricentenário.

A primeira imagem, em análise nessa parte do nosso estudo, é aquela que ilustra a capa do *Suplemento ao n.º 59*, publicado em 10 de junho de 1880.

Trata-se de um busto de Camões, esculpido por Simões d'Almeida³⁰ e, segundo consta na

²⁹ A nascente do rio Alviella era uma das principais fontes de abastecimento de água de Lisboa e essencial para a subsistência do comércio local.

³⁰ José Simões de Almeida (Figueiró dos Vinhos, 1844 - 13 de Dezembro de 1926), também referido como José Simões de Almeida (Tio), para o distinguir do sobrinho homônimo, José

revista, sob encomenda do Real Gabinete Português de Leitura do Rio de Janeiro. O registro fotográfico é de Henrique Nunes³¹.

A face do poeta está virada à esquerda daquele que a vê, laureada e com as roupas tradicionais da nobreza, de barba, caolho, com uma expressão fechada, séria. Uma escultura, que expressa a autoridade daquele que é entoado como o suprassumo da Literatura Portuguesa. Na forma de um busco, que é uma representação esculpida se limitando à cabeça, ao pescoço e parte do torso e ombros, como a imagem-fonte orienta, recriando-a em mármore, reforça a ideia de nobreza. Ou seja: o artista, a arte, o material e o local, todos colaboram nessa direção semântica.

Eis a reprodução:

Figura 12 - LUIZ DE CAMÕES – Escultura por Simões D’Almeida para o Gabinete Português de Leitura do Rio de Janeiro

Simões de Almeida (Sobrinho), e que foi um escultor português tal como ele. Tem uma biblioteca com o seu nome em Figueiró dos Vinhos. Conhecido como mestre Simões, foi o principal orientador artístico de várias gerações com discípulos famosos pela qualidade das suas obras.

³¹ Henrique Nunes foi um conceituado fotógrafo português no fim do século XIX, um dos participantes da Exposição Internacional do Porto em 1865. Participou da Comuna de Paris em 1969 e, ao regressar em Portugal, em 1874, comprou o antigo ateliê de Joseph Plessix. Colaborou com várias revistas literárias e ficou conhecido por suas fotos panorâmicas de surpreendente qualidade, exibidas na revista dirigida por Gervásio Lobato, *O Contemporâneo*. (Fonte: Associação Portuguesa de Fotografia).



Fonte: O OCCIDENTE, Suplemento ao n. 59, 1880, p.

89

Segundo o autor da crônica, *Retrato de Camões desenhado por Manuel de Faria e Sousa* (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 91), a qual o desenho em questão se refere, é a representação original mais antiga que se tem preservada de Camões, datada de 1639.

Percebemos configuração similar à da análise anterior, o que indica que ela se refere a um período da vida de Camões, em que ele já perdera a visão. Apesar de, em um primeiro momento, ficarmos em dúvida se é um olho caolho ou não,

pois a imagem não tem uma resolução boa, quando nos atentamos aos detalhes, nós vemos que na cavidade ocular esquerda não há pupila (existe apenas um borrão). Obviamente o desenhista ilustrou a ausência do órgão ali. A pálpebra caída colabora para essa conclusão.

O padrão iconográfico representativo do poeta é esse: roupas da nobreza, com barba, coroa de louros, de perfil e sem a visão. O que, na nossa opinião, é uma imagética satisfatória para entendermos a construção arquetípica que dele fizemos em nossas mentes, além de ser realística. Sabemos que Camões esteve ligado à Corte Portuguesa (SARAIVA, LOPES, 2001, p. 311), o que aproxima a vestimenta de uma realidade vivida e não de uma artificialidade imaginativa para uma construção artística apenas; a barba e o olho são fatos históricos.

A imagem ainda traz um epíteto, disposto em circunferência ao seu redor: “Luís de Camoens, Príncipe de los Poetas”, seguido da data.

Figura 13 - LUIZ DE CAMÕES – Fac-simile do Retrato à pena por Manuel de Faria e Souza (1639)



Fonte: O OCCIDENTE, Suplemento ao n. 59, 10 jun. 1880, p. 91

A composição de Manoel de Macedo³², *Camões lendo Os Lusíadas a D. Sebastião na Penha Verde em Cintra*, ao mesmo tempo em que faz “um resgate histórico” pelo registro do episódio, serve para criar no imaginário popular a importância desse acontecimento e insinua uma proximidade do poeta com o rei. Macedo constrói a cena,

³² Manuel de Macedo Pereira Coutinho Vasques da Cunha Portugal e Meneses foi um proeminente pintor, cenógrafo, escritor e ilustrador português. Foi cofundador da revista *O Occidente – Revista Ilustrada de Portugal e do Estrangeiro* (1878-1915) e colaborou no jornal “A Lanterna Mágica” (1875). Também foi curador do Museu de Belas Artes.

colocando Camões em frente ao rei menino, recitando para ele e sua corte os versos da epopeia recém escrita. Eles estão centralizados no plano da tela e, ao redor, os nobres que acompanham o encontro. Em várias expressões deles, percebemos que estão compenetrados nos cantos épicos que ecoam no ambiente, proferidos pela voz do próprio autor, como se observa no homem atrás da árvore em que está D. Sebastião, cuja mão, que segura o queixo, autoriza essa dedução; naquele que, sentado, olha diretamente para Camões e nos dois que conversam ao lado direito, em uma aparente indagação sobre a história, que estão ouvindo ali.

Esse episódio ilustra bem a poesia *Camões lendo Os Lusíadas a D. Sebastião na Penha Verde, em Cintra* (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 91), um recorte de Garrett, assim como a ideia que Oliveira Martins trouxe na crônica *Camões e D. Sebastião* (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59), o primeiro texto após essa composição. Apesar de não explicitar a relação de cumplicidade ideológica entre eles de forma direta, faz uma conexão, quando interpretamos de forma a relacionar a pintura, com a poesia, com a crônica, de forma dialógica, oferecendo-nos essa possibilidade interpretativa.

Escreve o historiador:

(...) O entusiasmo mystico era em Camões, porém, a necessidade de acção de um temperamento forte, e não o desvario de uma imaginação dolente. Partidos de um mesmo

estado de espírito, Loyola chegava à visão, Cervantes ao bom-senso e Camões, nem santo, nem sceptico, à doutrina da ação positiva: // *Não se aprende, Senhor, na fantasia // Sonhando, imaginando ou estudando // Senão vendo, tratando e pelejando*. Tal era o estado de espírito do poeta e do rei, quando a sorte aproximou um do outro. Em ambos o mesmo pensamento; em ambos igual ideia, para resolver a crise lugubre em que viam o reino. Camões e D. Sebastião ouviram-se, compreenderam-se. O louco arrebatamento do último exprimia de um modo temerário, desvairado, o pensamento do primeiro. Ambos olhavam para a história: e em frente do roído cadáver do império ultramarino, apelavam para a política africana esquecida por ele, inspirando-se nas tradições heroicas da nação. Um cantava-as no seu poema. O outro ia em pessoa vêr os túmulos dos avós, e venerar, compenetrado, a pessoa de D. João II, cujo cadáver mandou erguer do tumulo, de pé, com a espada em punho. (O OCCIDENTE, Suplemento ao n. 59, 1880, p. 98)

Pensando na composição de Manoel de Macedo, pelo número de pessoas presente (e quem são essas pessoas), a forma como muitas delas se comportam, o que já evidenciamos, não se trata tão somente de uma banalidade ou coincidência: Camões está, por seu canto, “comunicando” ao rei a importância da guerra e, com isso, sendo “cúmplice” dele – o ponto que Oliveira Martins alfineta em sua crônica. Há base para essa interpretação. Sabemos que *Os Lusíadas* (1572) seguem a estrutura do épico, da mesma forma que é de conhecimento notório as liberdades que Camões teve em relação à rigidez do estilo, que levou muitos à incompreensão estética de sua obra, não percebendo de forma positiva as inovações que o escritor introduziu.

E julgareis qual é mais excelente,
Se ser do mudo rei, se de tal gente.

11

Ouvi: que não vereis com vãs façanhas,
Fantástica, fingidas, mentirosas, Louvar os
vossos, como nas estranhas Musas, de engrandecer se
desejosas:
As verdadeiras vossas são tamanhas
Que excedem as sonhadas, fabulosas,
Que excedem Rodamonte e o vão Rugeiro E Orlando, inda
que fora verdadeiro.

12

Por estes vos darei um Nuno fero,
Que fez ao rei e ao reino tal serviço Um Egas e um Dom Fuas
que de Homero
A cítara par' eles só cobiço.
Pois polos Dozes Pares dar-vos quero Os
Doze da Inglaterra e o seu Magriço. Dou-vos também aquele
ilustre Gama, Que para si de Eneas toma a fama.

13

Pois, se a troco de Carlos, rei de França, Ou de César, quereis
igual memória:
Vede o primeiro Afonso, cuja lança
Escura faz qualquer estranha glória,
E aquele que a seu reino a segurança
Deixou, com a grande e próspera vitória;
Outro Joane, invicto cavaleiro, O quarto e quinto Afonsos e
o terceiro.

14

Nem deixarão meus versos esquecidos
Aqueles que, nos reinos lá da Aurora, Se
fizeram por armas tão subidos, Vossa bandeira sempre
vencedora:

Dai vós favor ao novo atrevimento,
 Pera que estes meus versos vossos sejam;
 E vereis ir cortando o salso argento

Os vossos Argonautas, porque vejam Que
 são vistos de vós no mar irado, E costumai-vos já a ser
 invocado.

(CAMÕES, 1980, p. 78-83)

Evidentemente que há toda uma estrutura épica exortativa na Dedicatória e uma rígida norma a seguir, mas caberia aqui uma pequena observação, a fim de explicarmos o que nos interessa no momento, que é o ponto de vista de Oliveira Martins. Conseguimos entendê-lo ao ler os versos acima, pois Camões coloca no rei a missão de renovar a memória do passado português, pelas figuras metonímicas de seus dois avós: “Em vós, se vem, da olímpica morada, // Dos dous avôs as almas cá famosas; // Ûa, na paz angélica dourada, // Outra, polas batalhas sanguinosas. // Em vós esperam ver-se renovada // Sua memória e obras valerosas; // E lá vos tem lugar, no fim da idade, // No templo da suprema eternidade” (CAMÕES, 1980, p. 83). Observe que Camões realmente incita o rei menino à guerra, pois ele vai além de um simples elogio, ao colocar no inimigo – real – de Portugal (o “bárbaro gentio”), um temor que não existia: “Em vós os olhos tem o mouro frio, // Em quem vê seu exício afigurado; // Só com vos ver o bárbaro gentio // Mostra o pescoço ao jugo já inclinado;” (CAMÕES, 1980, p. 82) ou ainda “E, em quanto eu estes canto e a vós não posso, //

Sublime rei, que não me atrevo a tanto, // Tomai as rédeas vós do reino vosso, // Dareis matéria a nunca ouvido canto: // Comecem a sentir o peso grosso // (Que polo mundo todo faça espanto) // De exércitos e feitos singulares // De África as terras e do Oriente os mares” (CAMÕES, 1980, p. 82) e antecipa uma glória futura, aproximando assim algo ainda não concretizado, uma realidade apenas desejada de um fato encarado como iminente: “e acostumai-vos já a ser invocado” (CAMÕES, 1980, p. 1980). Percebemos como a leitura do historiador é plausível e, sob essa ótica, ela se valida³⁴, torna-se uma interpretação possível.

Figura 14 – Camões lendo os “Lusíadas” a D. Sebastião na Penha Verde em Cintra



Fonte: O OCCIDENTE, Suplemento ao n. 59, 1880, p.

92

³⁴ Oliveira Martins estava atrelado ao pensamento de Antero de Quental, assim como a Geração de 70.

A próxima imagem se intitula *Camões salvando Os Lusíadas do naufrágio*³⁵ é um desenho de Manuel de Macedo, grafador d*O Occidente*, baseado em uma fotografia do quadro de Slingeneyer. Ou seja, é uma intervenção artística, que resgata e reinterpreta a essência de um olhar estrangeiro pela perspectiva de um português.

Nossa análise revela uma posição de destaque dessa imagem na edição que é reproduzida, por utilizar praticamente a totalidade da página. O resgate histórico do naufrágio, que aconteceu com o navio em que o poeta estava na costa da África, é o mote dessa arte, a qual faz o diálogo com os versos de Jaime Vitor, publicados na mesma edição³⁶, e com os versos camonianos, que transcrevemos a seguir:

Este³⁷ receberá, plácido e brando,
 No seu regaço o Canto que molhado
 Vem do naufrágio triste e miserando,
 Dos procelosos baxos escapado,
 Das fomes, dos perigos grandes, quando
 Será o injusto mando executado Naquele cuja lira sonora
 Será mais afanada que ditosa.

³⁵ O episódio icônico do naufrágio é relatado pela primeira vez em publicação datada de 1735, de autoria de Bernardo Gomes de Brito, intitulada “Historia tragico-maritima : em que se escrevem chronologicamente os naufragios que tiveraõ as naos de Portugal, depois que se poz em exercicio a navegaçãõ da India”, disponível em <https://archive.org/details/historiatragicom02brituoft> Consulta em 09 set 2017.

³⁶ .5.3 A Camões, *A salvação dos Lusíadas* (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 91).

³⁷ Este: o rio Mecom; Canto: Os Lusíadas.

(CAMÕES, 1980, p. 634)

Reforçamos a ideia de que esse é um ótimo exemplo de construção dialógica, realizada pelo *Occidente*, pois percebemos uma construção interdependente entre o quadro pintado por Slingeneyer, o desenho de Manuel de Macedo, a poesia escrita à época por Jaime Vitor, a escrita anteriormente por Camões e o registro histórico. Todas essas vozes, compondo uma significação exaltativa do *ethos* português a serviço dos republicanos.

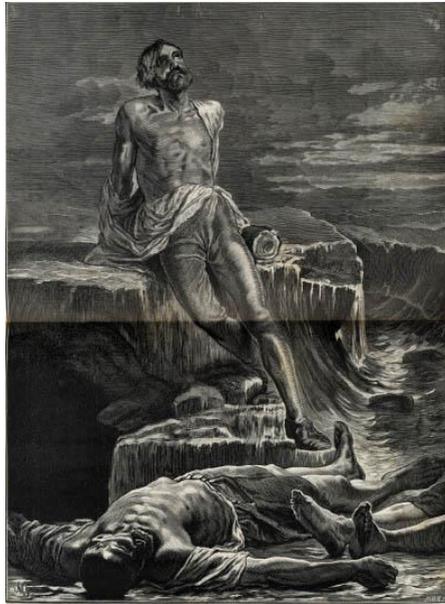
O quadro tem uma noção de profundidade, que traz o mar ao fundo com toda a carga semântica referente, que nos remete àqueles arquétipos da tradição portuguesa, que serão reiterados em Pessoa, evidenciados na *Introdução* do nosso trabalho e aprofundados mais à frente. O mar é parte do *ethos* português e ele dá significado à *Saudade*, tanto a tradicionalmente encontrada em Garrett, por exemplo, como bem observou Antonio Sergio em discussão com Teixeira de Pascoaes, que veremos posteriormente, quanto como essência constitutiva, como quis caracterizar o diretor da *Águia*.

Esse oceano abre um caminho de água por onde deposita os corpos dos marinheiros mortos. Em um plano mais elevado, está o poeta com os manuscritos ao seu lado, vivo, olhando para o céu. A roupa rasgada denota a batalha contra a fúria do mar bravo e o peito aberto afronta o poder superior, que não foi capaz de mata-lo; dessa

forma, ele o venceu, tal qual os portugueses o fizeram, ele é um “homem superior” em relação aos outros, que sucumbiram (essa ideia também existe no prefácio da primeira edição da Revista *A Águia* e a simbologia, pela mesma perspectiva psicanalítica do animal-símbolo da revista, a figura que guia a alma em ocasiões de iniciação e transição, é observada nesse Camões aqui representado)³⁸. Metaforicamente, ao salvar os manuscritos de *Os Lusíadas* nesse fatídico naufrágio, Camões salva “a alma lusitana”, triunfando onde os outros fracassaram.

Figura 15 - Camões salvando *Os Lusíadas* do Naufrágio

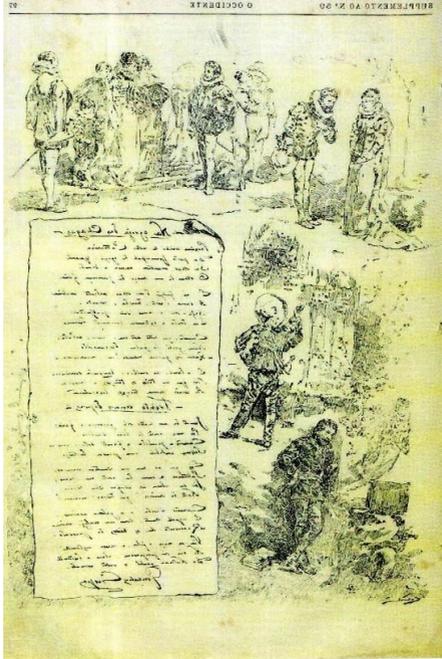
³⁸ Vide 2.2 Perspectivas ideológicas: *A Águia* como simbolismo (revisitando o editorial da primeira edição)



Fonte: O OCCIDENTE, Suplemento ao n. 59, 1880, p. 96

A imagem, que acompanha as poesias *Na Igreja das Chagas e Trinta annos separas de Gonçalves Crespo*, é uma composição que dialoga com momentos biográficos da vida do poeta, representados literariamente nos versos, como o relacionamento dele com D. Catarina. Esse estilo de gravura é comum na imprensa jornalística da época (TENGARRINHA, 1965) e funciona eficientemente em casos como esse, sendo formas de situações narradas no texto, transformadas em imagem.

Figura 16 – Gravuras ilustrativas de episódios com temática camoniana



Fonte: O OCCIDENTE, Suplemento ao n. 59, 10 jun. 1880, p. 97

Um dos acontecimentos mais importantes nesse período da história de Portugal foi a trasladação dos restos mortais de Camões do Convento de Sant'Anna para o Mosteiro dos Jerônimos. Inclusive, essa foi uma atitude política, idealizada pelos republicanos, que teve mais um sentido conotativo de exaltação da “glória portuguesa” pela manutenção da memória, pois o autor d*Os Lusíadas* carrega essa aura em torno do seu nome e, por conseguinte, dos seus restos mortais. Há de se destacar que existe a possibilidade de que os restos mortais que estão

hoje no túmulo dos Jerônimos não sejam realmente de Camões³⁹

Essa possibilidade é plausível, pois já em 1880, segundo o texto de Brito Rebello (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 99), as dificuldades das comissões nomeadas para encontrar o local da sepultura do poeta e sua ossada e as imprecisões históricas para tal empreita são evidenciadas no relato. Aqui observamos que a importância real é a reconstrução do *ethos* português e que esta foi feita politicamente, mesmo que o corpo não corresponda aos restos verdadeiros de Camões.

Em relação à imagem *Transladação dos restos de Camões e de Vasco da Gama – Desembarque em Belém no dia 08 de junho de 1880* de Casanova, observamos muitas embarcações no porto, com a barca em que as ossadas estavam em destaque à esquerda, no canto inferior, atracando.

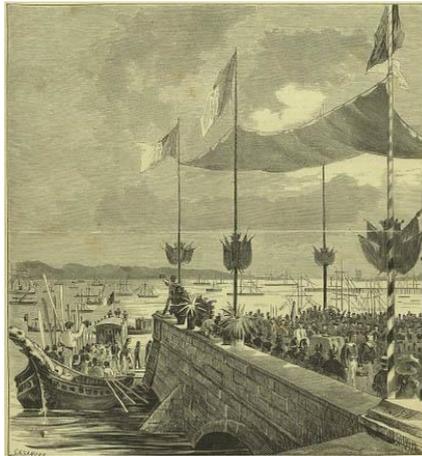
Havia uma preparação no local, pelo que mostra a imagem, digna de celebridades: com mastros e bandeiras, corneteiros e tropas da guarda. O artista não deixa um único espaço na

³⁹ Além da matéria da nossa revista, *Restos de Luiz de Camões, Convento de Sant'Anna, Mosteiro dos Jerônimos em Belem*, que nos levanta dúvidas a respeito da autenticidade dos restos mortais depositados nos Jerônimos, temos a opinião do camonista Vitor Aguiar e Silva nesse sentido, cujas ideias estão na reportagem *Tumulo nos Jerônimos não conterà as ossadas de Camões*, disponível em <https://www.dn.pt/portugal/interior/tumulo-nos-jeronimos-nao-contera-as-ossadas-de-camoes-1874430.html>

multidão, o que significa que a quantidade de pessoas no local era grande, preenchia a capacidade de lotação daquele cais. Essa foto-imagem ilustra a capa da edição de 16 de junho de 1880.

FIGURA 17 – Transladação dos Restos de Camões e Vasco da Gama –

Desembarque em Belém no dia 08 de Junho de 1880



Fonte: O OCCIDENTE, n. 60, 1880, p. 101

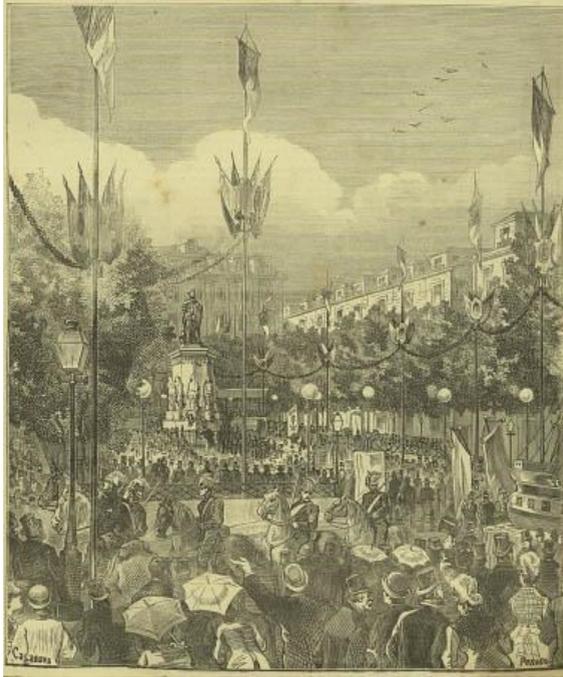
Festas do Centenário de Camões – Chegada do Cotejo cívico à praça Luís de Camões de Casanova estabelece uma relação narrativa com a ilustração acima. Em outras palavras, a capa da edição nº 60 traz o barco com os restos mortais de Camões e do Gama, sendo recepcionado no cais nessa cena, logo após eles estão na praça – avançamos no tempo e mudamos de espaço e de ambiente – e o cotejo cívico já se encontrava em progresso.

Obviamente aqui observamos um cuidadoso trabalho do editor dO *Occidente*, que buscou transmitir ao leitor por meio da arte, o diferencial da revista, a sensação próxima do real, jornalística dos episódios históricos que o periódico registrava.

Alguns motivos retornam nessa composição: o grande número de pessoas no evento, os mastros com as bandeiras e a guarda que, dessa vez, possui uma cavalaria bem destacada.

Esse espaço é icônico, ele é representado em vários momentos na mídia portuguesa e sua escolha, para ser capturado pelo desenho, dialoga com o simbolismo da exaltação da Pátria: além de toda a tradição cívica, que emana da composição, existe a famosa estátua de Camões que, se observarmos atentamente, está em um plano mais elevado que o das demais pessoas, recebendo destaque das linhas horizontais do prédio à direita e dos mastros, em que as flâmulas se balançam.

Figura 18 - FESTAS DO CENTENÁRIO DE CAMÕES -
Chegada do Cotejo Cívico à praça de Luiz de Camões



O OCCIDENTE, n. 61, 1880, p. 109

Seguindo a história, contada pelas foto-imagens, o próximo desenho, que também é de Casanova, intitulado *Festas do Centenário de Camões – O Pavilhão na Praça do Commercio na Occasião de ser assignado o auto do cortejo cívico* nos oferece uma visão mais paisagística do evento, demonstrando que ele teve proporções espetaculares. Isso ratifica as passagens das *Chronicas Occidentais*, publicadas nessas edições comemorativas, que versaram sobre a boa adesão da população lisboeta.

Figura 19 - FESTAS DO CENTENÁRIO DE CAMÕES –

O pavilhão da Praça do Commercio na ocasião de ser assignado o auto do cortejo cívico

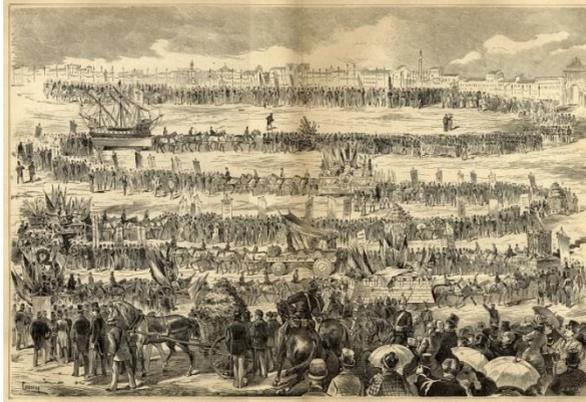


Fonte: O OCCIDENTE, n. 61, 1880, p. 111

Baseando-se na gravura de Alberto Casanova compõe *A procissão cívica em Lisboa no Centenário de Camões – 1º de junho de 1886*, que ilustra a passeata com os carros alegóricos assim dispostos: Carro Triumphal do Commercio e da Indústria; Carros de Flores e Coroas; Carro Triumphal da Agricultura; Carro Triumphal das Colônias; Carro Triumphal da Arte; Carro Triumphal Militar; Carro dos Estudantes de Infantaria e da Cavalleria; Carro Triumphal da Imprensa.

A *Chronica Occidental* encarrega-se de confeccionar com palavras o tecido da narrativa iconográfica, complementando a experiência estética que *O Occidente* oferece ao seu leitor.

Figura 20 – A procissão cívica em Lisboa no Centenário de Camões – 10 de Junho de 1880



Fonte: O OCCIDENTE, n. 61, 1880, p. 112

O trabalho abaixo traz um panorama da festividade em tributo a Camões durante o período noturno. Também proveniente da paleta de Casanova, intitulado *Iluminação da Praça de D. Pedro*. Os tradicionais enfeites de comemoração cívica repetem-se e a multidão se mostra, como nas outras representações, numerosa. No centro, há a estátua do rei e os fogos de artifício explodem no céu. A cosmovisão é complementada pela imagem que está páginas depois, *Iluminação na Rua Adrea*, cuja focalização destaca, como o título orienta, a beleza das luzes daquela via da cidade durante os festejos cívicos.

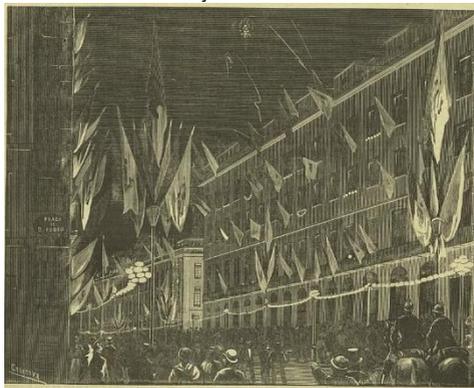
Figura 21 - FESTAS DO CENTENÁRIO DE CAMÕES –
Iluminação da Praça de D. Pedro



O OCCIDENTE, n. 61, 1880, p. 113

A vivacidade da imagem transmite uma velocidade à composição, que garante ao leitor da revista a impressão realística da festa, representada ali.

Figura 22 - FESTAS DO CENTENÁRIO DE CAMÕES –
Iluminação da Rua Aurea



Fonte: O OCCIDENTE, n. 61, 1880, p. 116

A próxima composição ilustra a capa da edição nº 62, 8º ano, Volume III dO *Occidente*, datada de 16 de julho de 1880, um desenho de Casanova em ideia de Alberto.

O banquete oferecido à comissão executiva da imprensa e da Câmara Municipal de Lisboa no dia 4 de julho de 1880 traz várias pessoas da cena política e do meio jornalístico em confraternização, dentro de um salão de festas que, pela perspectiva da imagem, é alto, aberto, de grande dimensão, capaz de conter várias mesas de festa e dezenas de pessoas ao mesmo tempo. A decoração é suntuosa: há castiçais, candelabros, estátuas na porta, vasos gregos etc. Uma comemoração de alto nível.

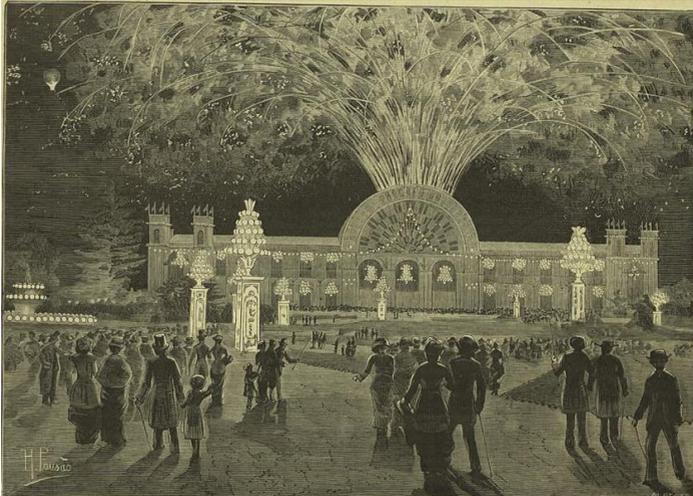
Figura 23 - FESTAS DO CENTENÁRIO DE CAMÕES – O banquete oferecido à Comissão Executiva da Imprensa e Câmara Municipal



Fonte: O OCCIDENTE, n. 62, 1880, p. 117

A mesma edição traz ainda três outras composições, sendo uma do Porto e duas de Lisboa. Na página 120, temos *Iluminação e fogo de artifício no Palácio de Cristal do Porto*, um trabalho de H. Ponsão. Essa arte é mais comedida na representação do número de pessoas, que participaram do evento, pois percebemos vários espaços vazios entre os agrupamentos humanos, o que não verificamos nas imagens de Lisboa até agora, no entanto, a proeminência de fogos é soberba, que explode em uma chuva de luz acima do Palácio, parecendo até uma fonte de jardim a jorrar pólvora prateada, carvão e nitrato de potássio, ao invés de água.

FIGURA 24 - FESTAS DO CENTENÁRIO DE CAMÕES –
Iluminação de fogo de artifício no Palacio de Crystal do Porto

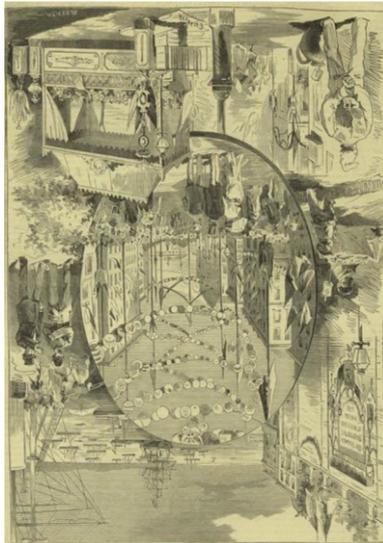


O OCCIDENTE, n. 62, 1880, p. 120

Novamente temos Lisboa com a parceria Casanova-Alberto em *Festas do Centenário de Camões – na Rua do Alecrim – O Tejo – O Chiado – Na Rua Augusta – Pavilhão na Rua Nova do Almada*.

São vários registros amalgamados em uma imagem, que formam um todo: prédio governamental, navios e caravela no Tejo, pessoas trabalhando e participando da festividade no Chiado, na Rua Augusta e no Pavilhão da Almada. Cenas que registram momentos de festividade como se fossem fotografias dos jornais de atualmente, sem a perspectiva fortemente artística dada pela forma como foi elaborada.

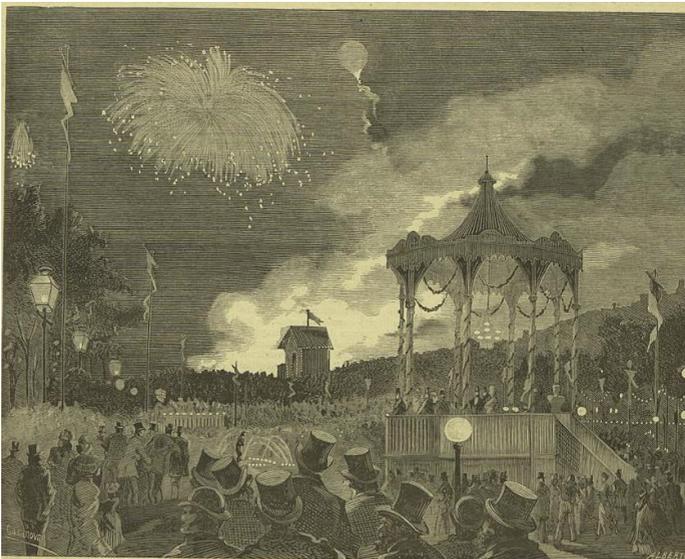
Figura 25 - FESTAS DO CENTENÁRIO DE CAMÕES –
Na Rua do Alecrim – O Tejo – O Chiado – Na Rua Augusta – Pavilhão na Rua
Nova do Almada



Fonte: O OCCIDENTE, n. 62, 1880, p. 121)

Em *A noite de 11 de junho de 1880 no novo Bairro Camões* (Casanova/Alberto), bairro esse que foi comentado nas *Chronicas Occidentais* dessa edição e aqui é visivelmente apresentado, existe o tradicional show de fogos no céu, com um balão e nuvens densas. Destacam-se um coreto em primeiro plano, paisagem tipicamente lisboeta, e a presença massiva da população, inferindo à imagem, uma vez mais, o sentido da importância de tal comemoração cívica com a participação dos cidadãos.

Figura 26 - FESTAS DO CENTENÁRIO DE CAMÕES – A noite de 11 de Junho de 1880 no novo Bairro Camões



Fonte: O OCCIDENTE, n. 62, 1880, p. 124

Na última edição dO *Occidente*⁴⁰, que compõe o nosso *corpus*, a capa é ilustrada por um *Cartão do Centro Artístico do Porto*, exibido na exposição camoniana no Palácio de Cristal (segundo desenho de M. Guimarães).

Trata-se de uma edificação com uma porta triunfal no estilo manuelino, onde Camões está no lugar da passagem (das três portas, a única que se encontra passível para tal empreita).

Assim se compõe a significação: no primeiro corpo da fachada, as figuras proeminentes da literatura nacional; em baixo relevo, as duas vistas de Coimbra e de Lisboa, representando a pátria ideal de Camões; no primeiro friso de medalhões está a representação do Humanismo; sobre Camões, os medalhões da Infanta D. Maria e Luiza Sigea, simbolizando o gênio feminino que inspirou o poeta e na parte superior, retribuindo o esforço dele, está a deusa Fortuna.

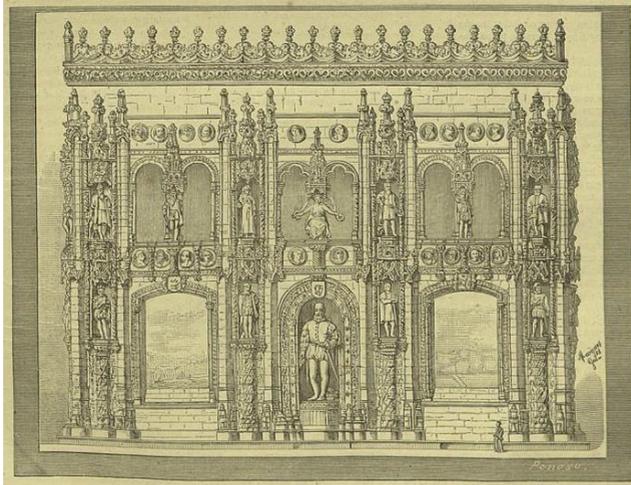
As estátuas do 2º corpo estão ligadas aOs *Lusíadas*, lembrando os grandes heróis da navegação, da guerra, da administração e da diplomacia. O segundo friso de medalhões pertence a Astronomia e a História (ao centro) e, ao lado, a Filosofia, a Arqueologia, a Indústria e o Comércio.

Segundo as informações do periódico, essa obra foi produzida em três dias e tinha 2,70 cm de

⁴⁰ nº 63, 3º ano, volume III de 1º de agosto de 1880

largura e 3,10 cm de comprimento, portanto, um tamanho respeitável.

Figura 27 - APOTHEOSE DE CAMÕES – Cartão do Centro Artístico do Porto
Exibido na Exposição Camoneana no Palácio de Crystal



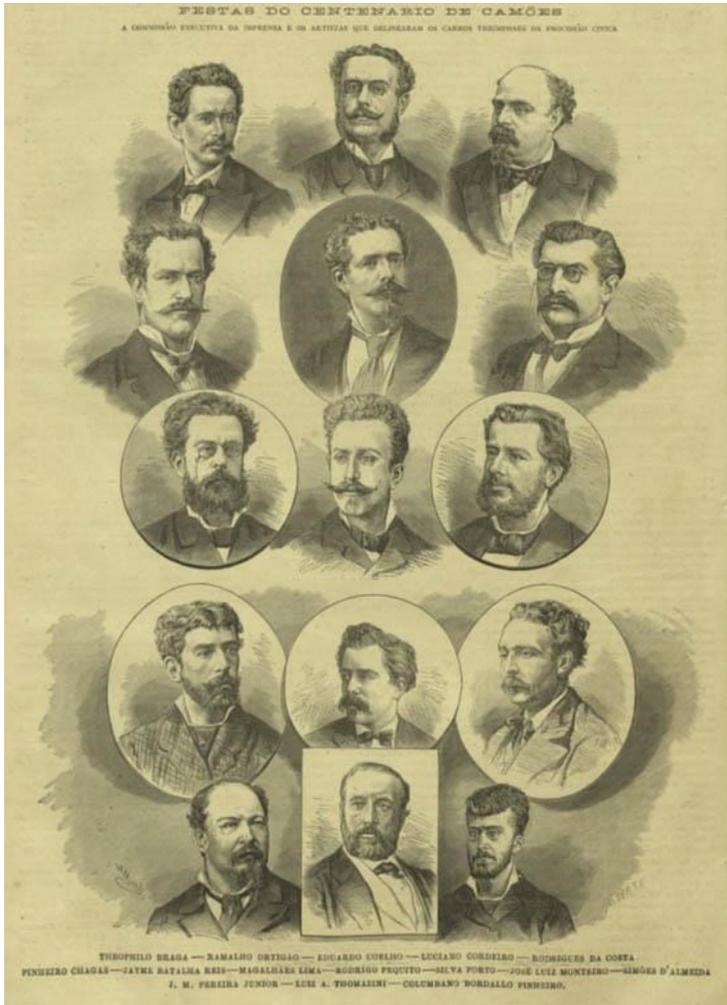
Fonte: O OCCIDENTE, n. 63, 1880, p. 126

Segue-se a apresentação em retrato composto da *Comissão executiva da imprensa e os artistas que delinearam os carros triumphaes da procissão cívica*, a saber: Theophilo Braga, Ramalho Ortigão, Eduardo Coelho, Luciano Cordeiro, Rodrigues da Costa, Jaime Batalha Reis, Magalhães Lima, Rodrigo Pequito, Silva Porto, José Luiz Monteiro, Simões d'Almeida, J. M. Ferreira

Junior, Luiz A. Thomazini, Columbano Bordalo Pinheiro⁴¹.

Figura 28 – Comissão Executiva da Imprensa e os artistas da procissão cívica

⁴¹ José Luiz Monteiro delineou o carro da Imprensa; José Maria Pereira o do Comércio e Indústria; Simões d'Almeida o da Arte; o paisagista Silva Porto foi o responsável pelo carro da Guerra; Thomazini fez o Galeão do século XVI e o carro das Colônias, o pintor Columbano Bordalo.



Fonte: O OCCIDENTE, n. 63, 1880, p. 128

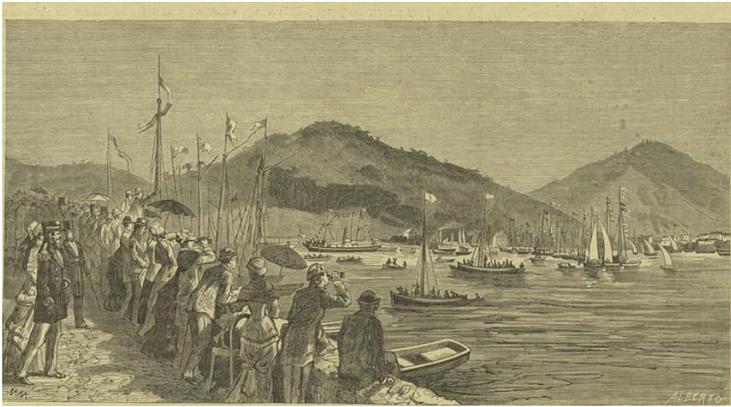
A última imagem, que integra a nossa análise, é uma fotografia de Victor Telles, intitulada *A regata do dia 13 de junho na Bahia de Botafogo*, da mesma edição do cartão, que traz uma cena das

comemorações no Brasil, demonstrando para a população a abrangência internacional da festividade.

Além dessa exposição, temos a questão da integração de Camões ao Brasil por meio da Língua Portuguesa, que é comum a ambos os países, o que justificaria a comemoração do Tricentenário também em terras brasileiras. Afirmamos com base nas palavras do próprio imperador D. Pedro II:

Representante da Nação Brasileira, e amigo das letras e de seus cultores, não hesito em anuir ao pedido de colocar o meu nome entre os dos meus patrícios, que, na grinalda de versos consagrada a Camões, o maior gênio da língua falada por dois povos irmãos, cantor das maravilhas da navegação, a que devemos o nosso Brasil, conseguiram simbolizar os mais generosos sentimentos, imitando a exuberância viçosa e bela de um solo, cujas admiradas riquezas oferecemos cordialmente ao espírito industrioso de todas as outras nações. Estas palavras, escritas ao correr da pena, cingirão a formosa grinalda, ao menos, como laço de simpatia. (REVISTA BRASILEIRA, v. 4, 1880, p.357)

A revista informa que a ornamentação da prova era magnífica, havia música e muita gente, a iluminação noturna era belíssima e o que mais impressionava era a regata, registrada nessa fotografia.



Fonte: O OCCIDENTE, n. 63, 1880, p. 132

1.7 Aspectos gerais da característica cívica da representação de Camões.

A representação de Camões no inconsciente coletivo dos portugueses, e particularmente da sua obra épica maior, *Os Lusíadas* (1572), torna esse escritor uma espécie de entidade, que ultrapassa a esfera literária, entrando na cívica: é em Camões que Portugal enxerga a sua própria genialidade e é nele que respira o espírito da nacionalidade, apesar de ser Camões, na realidade quem pessoaliza a Pátria, como nos ensinou Eduardo Lourenço em *O Labirinto da Saudade* (2013). Não é gratuito o uso de Camões em episódios importantes da História Portuguesa.

Pelas análises que já fizemos de *O Occidente*, passando pelo pensamento de vários formadores de opinião, principalmente o de Teófilo Braga, não há dúvida acerca das intenções aquém da Literatura, quando falamos em Camões. Todas as ideologias, a questão da exaltação da pátria, do povo português, o que estava em sua obra foi retrabalhado nas revistas e na política em um resgate, em uma atualização naquele contexto novo.

Para entendermos com mais clareza o motivo pelo qual a figura do vate é tão icônica no *ethos*⁴² português, elencamos alguns aspectos de

⁴² Entendemos como *ethos* os traços característicos, que moldam uma sociedade, ou seja, a identidade social dela.

Os Lusíadas (1572) que, com o passar do tempo, tornaram-se uma espécie de mantra nessa sociedade, sempre se repetindo. São eles: o Messianismo, o mar e a coletividade⁴³.

O fato é que Camões inseriu a perspectiva do Messianismo (que chamamos Sebastianismo em semente) na obra dele⁴⁴. O mito do Desejado seria o messianismo precedente, O Encoberto seria a lenda, na qual *Os Lusíadas* têm importância fundamental. No nosso trabalho, temos dois textos em que podemos nos apoiar para afirmar essa construção: tanto Oliveira Martins, em *Camões e D. Sebastião* (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 98), como Antonio Sergio em *Interpretação do Sebastianismo – A propósito da Evolução do Sebastianismo do srn. J. Lúcio de Azevedo* (A *Águia* nº 65 e 66, mai/jun de 1917, p. 179-84), ambos perceberam como os fatos históricos ajudaram Camões a construir esse mito, dialogando com o messianismo que o precedera. Ademais, como verificamos na crônica de Oliveira Martins, citada acima, existia uma cumplicidade entre o poeta e o rei menino, que orientou nessa construção primordial.

Observe o trecho do épico camoniano:

⁴³ Esse é um Norte em nosso trabalho, pois como veremos ao estudar *A Águia* no segundo capítulo, tais características continuarão presentes em muitos textos veiculados por ela. A construção do *ethos* é um processo gradual e constantemente renovado e ressignificado.

⁴⁴ Segundo a interpretação da Geração de 70, notadamente a de Oliveira Martins.

Mas, em quanto este tempo passa lento
 De regerdes os povos que o desejam,
 Dai vós favor ao novo atrevimento,
 Para que estes meus versos vossos sejam;
 E verei ir cortando o salso argento

Os vossos Argonautas, porque vejam Que
 são vistos de vós ao mar irado E costumai-vos já a ser
 invocado.

(CAMÕES, 1980, p. 83)

Revelador o último verso da estrofe acima:
 “e costumai-vos já a ser invocado”⁴⁵. Trata-se de

⁴⁵ Sabemos também que uma segunda edição, uma espécie de continuação d'*Os Lusíadas*, fora aprovada pela mesa censora, o que, ao menos em teoria, indicaria uma nova epopeia, cantando a vitória do Rei Dom Sebastião, o que não se concretizou. ⁴⁹ Na mitologia grega, ele é um dos filhos de Gaia, um dos rebeldes que se voltou contra Zeus e foi fulminado por este, ficando reduzido a promontórios e ilhas. O primeiro a cita-lo é Sidónio Apolinário. Mais tarde, aparece em Rabelais (Gargantua e Pantagruel). Virgílio descreve o gigante Polifemo como *monstrum horrendum, informe, ingens* (monstro terrível, horroroso, enorme), a quem Camões se inspirou para a passagem de Adamastor (“mas ia por diante o monstro horrendo”). Além disso, em Virgílio, é o Gigante quem interpela os marinheiros (Estrangeiros, quem sois vós? Donde navegastes por caminhos aquosos? - Canto IX, v. 252), já n'*Os Lusíadas*, o sujeito ativo, o que toma a iniciativa e se coloca como protagonista, é Vasco da Gama (“Ó Potestade (disse) sublimada: Que ameaço divino ou que segredo// Este clima e este mar nos apresenta, // Que mor cousa parece que tormenta?” - Canto V, Estrofe 39). Adamastor, a exemplo do Velho do Restelo, é um dos opositores à campanha marítima, ele se atrela, portanto, à ideologia anti-expansionista. Além da fonte grega, Adamastor aparece em um soneto de Bocage, em Voltaire no *Essai sur la poésie épique*, em Victor Hugo em *Os Miseráveis* (Tomo II, Marius, Cap. III), em Lamartine (*Les Feuilles d'automne*, cap. IX), Dumas em *O Conde de Monte Cristo* (cap. XXXI), Vinte anos depois (cap. LXXVII), *Georges* (cap. I), *Bontekoe*, *Les drames de la mer* (cap. XXXI), *Causeries* (cap. IX) e *Mes Mémoires* (cap. CCXVIII), aparece também em Saramago em *Intermitências da Morte e Memorial do Convento*, além de Fernando Pessoa, na figura do Monstrego de *Mensagem*. Ele é a personificação do Cabo das Tormentas, cujo nome faz justiça ao ambiente criado pelo Gigante na obra de Camões, hoje conhecido por Cabo da Boa Esperança. Dentro da mundividência camoniana, Adamastor representa o

uma invocação que ultrapassa a mera exigência da retórica na Dedicatória a D. Sebastião, segundo as palavras do poeta. Tanto é assim que, no *Dicionário de Luís de Camões*, encontramos o seguinte pensamento:

A presença de D. Sebastião n'Os Lusíadas é avassaladora: ele não é apenas o dedicatário do poema, ele é o rei e o herói predestinado para quem a epopeia foi escrita, com quem o poeta fala, a quem interpela e para quem apela, ele é o herdeiro e a culminação da História do Povo Português. (AGUIAR E SILVA, 2011, p. 129)

O mar é outro símbolo riquíssimo no *ethos* português, muito bem utilizado por Camões. A epopeia lusitana acontece tanto em mar, quanto em terra, mas é justamente no mar o lugar em que os marinheiros enfrentarão o maior desafio: o gigante Adamastor⁴⁹. As principais significações são a viagem pelo oceano e a vitória sobre a personificação do Cabo das Tormentas.

Evidentemente, não podemos desconsiderar a força da perspectiva histórica da viagem do Gama. Devemos lembrar-nos, por outro lado, que estamos abordando um texto literário e, como tal, está repleto de elementos imaginativos e subjetivados. Trata-se de um arquétipo: o mar é a representação do infinito e do desconhecido para

opositor em figuração épica (o Velho do Restelo é uma oposição humana, essa é divina), grandiosa e que desafia a coragem dos portugueses, predizendo a história trágico-marítima das naus. (Fontes: *Dicionário de Camões* de Vitor Manuel Aguiar e Silva e Fontes d'Os Lusíadas de José Maria Rodrigues)

aquela sociedade. No contexto camoniano, viajar por ele e vencê-lo representaria a força do espírito corajoso e aventureiro do ser português, representado ali metonimicamente pelos marinheiros. Há, portanto, uma ideia intrínseca de valorização da nacionalidade nessa empreitada marítima, é o povo português o escolhido. Hegel, em sua obra *Introdução à Filosofia da História*, percebera essa função do mar na construção de Portugal e a importância daquelas viagens marítimas.

(...) Creio que Hegel, na sua *Introdução à Filosofia da História*, referindo-se precisamente aos portugueses, define de um modo brilhante as implicações da nossa relação, enquanto povo, com o oceano: (...) O mar engendra, em geral, uma forma própria de viver. Este elemento indeterminado fornece-nos a representação do ilimitado e do infinito; e, ao sentir-se nesta infinitude, o homem sente o impulso para transcender o ilimitado. (...) É por essa razão que a navegação marítima fomenta no indivíduo a consciência da maior liberdade, mais independência. Assim, a ganância e a indústria são como que sublimados e transformados em algo valoroso e nobre. (RAMOS; BRAGA, 2001, p. 15-6)

Ao imortalizar as navegações em sua obra-mor, Camões exalta os valores percebidos posteriormente por Hegel, transformando esse fato histórico em um catalizador do espírito

português, em um valor de nobreza que reina até hoje em seu *ethos*⁴⁶.

Os três elementos da estética camoniana, o Sebastianismo em semente, o mar e a coletividade, foram incorporados a Portugal, ou seja, são indissociáveis do ser português, parte constituinte do seu *ethos*, cuja origem é Luís Vaz de Camões⁴⁷.

Se a construção nacional devia resultar de uma genealogia histórica, que se estabelecia na eleição e na sucessão das nações possíveis, pensar o poeta português como precursor da alma nacional sugere alguma reflexão sobre os maiores referenciais para se construir o passado, o presente e o futuro da nação. (VENÂNCIO, 2012, p. 287)

A importância do aspecto cívico de Camões tornou-se potencialmente maior a partir do século XIX. Foram os românticos e, posteriormente, a Geração de 70, que o releeram e o mitificaram: Almeida Garrett, Antero de Quental, Oliveira Martins, Teófilo Braga, principalmente, como nos ensinou Eduardo Lourenço em *O Labirinto da Saudade* (2013).

Camões (1825), de Garrett, é considerada uma das primeiras obras do Romantismo Português, cujo tema é dedicado à vida e à obra de Luís Vaz de Camões, particularmente a *Os Lusíadas*. E o vate não foi apenas lembrado por Garrett.

⁴⁶ Pois o *ethos* é social e, sendo assim, como a linguagem, ele é vivo e em transformação constante. A herança camoniana ainda habita nele.

⁴⁷ Todos esses elementos são percebidos facilmente nas edições *dO Occidente*, que trouxemos a esse estudo.

Como dissemos, é quase um mantra a recuperação de Camões, não somente na literatura, como também nos momentos históricos e políticos importantes da nação. Posteriormente Fernando Pessoa recuperará a essência de *Os Lusíadas* (1572) em sua obra *Mensagem* (1934) e tantos outros escritores o citarão, transformando a pessoa histórica em uma metaforização literária, como é o caso de Eça de Queirós, que cita Camões em várias oportunidades, mesmo como forma de contrapor as condições atuais do país àquilo que é representado na epopeia.

O que mais se apresenta nos resgates é o aspecto cívico, ou seja, a imagem ideológica camoniana associada à nacionalidade portuguesa. O período histórico em que Eça de Queirós vivia era de instabilidade, o da Regeneração⁴⁸, que antecedeu a Proclamação da República Portuguesa, fato ocorrido em 05 de outubro de 1910. A presença da imagem de Camões servirá também como um contraponto à situação daquela realidade em que Eça se inseria. A estátua de Camões, por exemplo, que é citada na narrativa de Eça, interpretamos como um símbolo da decadência de Portugal, pois, ao vermos a imponência e a magnitude daquele símbolo e compararmos à realidade daquele povo,

⁴⁸ Indicamos assistir ao vídeo do Professor José Hermano Saraiva, *História de Portugal - Da Regeneração à República 5 (1851-1910)*, disponível em <https://youtu.be/zvloit09Piw> (Consulta em 15 Dez 2017).

percebemos o tamanho da queda de Ícaro que, inclusive, foi um dos “avisos” que Camões deixou em *Os Lusíadas*⁴⁹. Interessante ressaltar que, como veremos posteriormente, várias personalidades que estão retratadas na base da estátua são homens das Letras, ou seja, pessoas responsáveis por narrar a História, por cuidar da “Memória” do povo. Talvez Eça estivesse atento a essa significação e trouxesse para a sua cosmovisão essa simbologia. O que é fato incontestável: Camões, ideologicamente, ainda influenciava aquelas personalidades, como Eça de Queirós influenciou séculos depois. Ele ainda era uma força expressiva e utilizada, mesmo que a serviço da crítica. Comprove no trecho que segue, retirado da obra *O crime do Padre Amaro*, o uso a que nos referimos⁵⁰:

E o homem de Estado, os dois homens de religião, todos três em linha, junto às grades do monumento, gozavam de cabeça alta esta certeza gloriosa da grandeza do seu país, - ali ao pé daquele pedestal, sob o frio olhar de bronze do velho poeta,

49 “103 // Trouxe o filho de Jápeto do céu // O fogo que ajuntou ao peito humano, // Fogo que o mundo em armas acendeu, // Em mortes, em desonras. Grande engano! // Quanto melhor nos fora, Prometeu, // E quanto pera o mundo menos dano, // Que a tua estátua ilustre não tivera // Fogo de altos desejos que a movera! // 104 // Não cometera o moço miserando // O carro alto do pai, nem ora vazio // O grande arquitecto co filho, dando // Um, nome ao mar, e o outro, fama ao rio. // Nenhum cometimento alto e nefando, // Por fogo, ferro, água, calma e frio, // Deixa intentado a humana geração! // Misera sorte! Estranha condição!” (*Os Lusíadas*, Canto IV, 103-104).

50 É interessante observamos que tal acontecimento só está presente a partir da segunda edição do livro.

ereto e nobre, com os seus largos ombros de cavaleiro forte, a epopeia sobre o coração, a espada firme, cercado dos cronistas e dos poetas heroicos da antiga pátria – pátria para sempre passada, memória quase perdida! (QUEIRÓS, 2007, p. 255)

A simbologia camoniana foi consolidada no Tricentenário da morte do poeta em 1880⁵¹. Naquela época, Portugal passava por uma instabilidade política e uma decadência econômica, como observamos pelas palavras de Guilherme d’Azevedo na *Chronica Occidental*, o que fez se levantarem vozes republicanas que alardeavam um novo caminho. Foi nesse contexto que Camões foi evocado⁵², reafirmando os valores portugueses, enobrecendo os espíritos e agregando a sociedade. O próprio diretor *dO Occidente* observou isso, nas edições 60 e 61. Foi justamente pela veia cívica, orientada em *Os Lusíadas*, que isso foi possível. Como bem nos explicou Hernani Cidade:

⁵¹ A abrangência do evento foi tamanha, que ele repercutiu no Brasil. Há muitos registros nos jornais sobre ele. O famoso pensador Vitor Hugo até escreveu uma carta em homenagem ao poeta.

⁵² Cesário Verde também participou com seu poema *O sentimento dum Ocidental*. Palavras do autor, sobre a recepção de seu texto: "Ah! Quanto eu ia indisposto contra tudo e contra todos! Uma poesia minha, recente, publicada numa folha bem impressa, limpa, comemorativa de Camões, não obteve um olhar, um sorriso, um desdém, uma observação. Ninguém escreveu, ninguém falou, nem um noticiário, nem uma conversa comigo, ninguém disse bem, ninguém disse mal! Apenas um crítico espanhol chamava às chatezas dos seus patrícios e dos meus colegas – pérolas – e afirmava – fanfarrão! – que os meus versos *hacen malisima figura em aquellas paginas impregnadas de noble spiritu nacional*" (SERRÃO, 1957, p. 210-211)

N'Os Lusíadas, porém, a eficácia é reconhecida quanto ao avivamento do sentimento da nacionalidade – estímulo dinamizador de energias que, servindo a Pátria, podem ser notável contributo em serviço da Humanidade. O espanhol Juan Valera, que no século XIX viveu em Lisboa em atividade diplomática, afirmava que o Poema valia mais para zelar a nossa autonomia do que todos os castelos que eriçavam a fronteira. (CIDADE, 1962, p. 67)

A comissão organizadora do Tricentenário era formada por pessoas da corrente republicana, que usaram a imagem de Camões como um símbolo político, aqueles valores heroicos e nobres dos argonautas de *Os Lusíadas* inspiravam a mente dos portugueses.

Anos antes, em 1867, preparava-se o terreno para essa comemoração. Foi construída uma estátua, parte do Monumento a Camões, em Lisboa. A escultura é imponente, feita em bronze, com 4 metros de altura em uma base de mármore de 7,5 metros, onde foram esculpidas as representações de grandes personalidades portuguesas, a saber: Fernão Lopes, Azurara, João de Barros, Castanheda, Pedro Nunes, Quevedo, Corte-Real e Sá de Miranda.

A idealização altiva do poeta, vestido como nobre, segurando um livro e com uma coroa de louros na cabeça, e sua posição acima dos outros, é deveras significativa, como observamos na foto a seguir:

Figura 30 – Monumento a Camões em Lisboa



Fonte:

https://pt.wikipedia.org/wiki/Monumento_a_Camões

Exatamente este sentido, décadas depois, foi exaltado pela ditadura de Salazar, o chamado Estado Novo. O poeta foi usado como uma fonte iconográfica para a consolidação dos valores daquela corrente política, a ponto de seu significado ser incorporado ao espírito daquele Portugal.

Foi durante o Salazarismo que o dia 10 de junho, dedicado a Camões, passou a ser comemorado nacionalmente. O regime ditatorial apropriou-se também de outras personalidades,

com o mesmo intuito de exaltar a nacionalidade portuguesa.

Por fim, a derradeira coroação de Camões veio logo após a Revolução de Abril de 1974⁵³, conhecida por Revolução dos Cravos. A partir de então, 10 de junho ficou conhecido como o Dia de Camões, de Portugal e das Comunidades Portuguesas, o que nos revela, que o sentido cívico nele contido extrapolou a fronteira daquela nação. A estátua de Camões, como comprovamos pelas análises dO *Occidente*, que fizemos nesse capítulo, é um símbolo icônico dessa ideologia transformadora, que influenciou a vida política portuguesa em fins do século XIX e começo do século XX. Essa corrente foi combatida por nomes como Alexandre Herculano, Eça de Queirós, Antero de Quental, Ramalho Ortigão, dentre outros⁵⁴.

1.8 Imagens camonianas pré-republicanas em fins do século XIX

⁵³ Também conhecida como Revolução dos Cravos, “foi o movimento que derrubou o regime salazarista em Portugal, em 1974, de forma a estabelecer as liberdades democráticas promovendo transformações sociais no país. Após o golpe militar de 1926, foi estabelecida uma ditadura no país. No ano de 1932, António de Oliveira Salazar tornou-se primeiro-ministro das finanças e virtual ditador. Salazar instalou um regime inspirado no fascismo italiano. As liberdades de reunião, de organização e de expressão foram suprimidas com a Constituição de 1933”. (Fonte: História do Mundo, Rainer Gonçalves)

⁵⁴ Ressaltamos a importância de leitura de *As Farpas* (1871 – 1882) de Ramalho Ortigão e *Uma Campanha Alegre* (1890 – 1891) e *Novos Factores da Política Portuguesa* (1880) de Eça de Queirós.

As últimas décadas do século XIX foram significativas em Portugal. Transformações importantes aconteceram antes da instauração da chamada Primeira República em 1910, ano de fundação da *Águia – Órgão da Renascença Portuguesa* (1910-1932).

As ideias políticas ferventavam as mentes dos intelectuais da época, dentre os quais estavam os integrantes da conhecida Geração de 70⁵⁵. Por um lado, havia a necessidade de recompor a *alma lusitana*, o seu *ethos* e, para isso, a imprensa teve papel importante. Como percebemos pelas análises até aqui, a questão da reconstrução do *ethos* passava pela imagem camoniana. Por outro, a economia demonstrava-se arcaica e em decadência, como nos mostra o historiador Tengarrinha:

Na economia, por seu turno, continuava a insistir-se nos produtos tradicionais – os cereais, o vinho, o azeite, a cortiça – com técnicas ultrapassadas e com formas de comercialização já de há muito exploradas. Não era fácil, por seu turno, conseguir uma modificação de mercados externos. E todo o comércio com o estrangeiro girava em

⁵⁵ Assim se designa o grupo de intelectuais portugueses que, primeiro em Coimbra e depois em Lisboa, manifestaram um descontentamento com o estado da cultura e das instituições nacionais. O grupo fez-se notar em 1865, tendo Antero de Quental como figura de proa e de maior profundidade reflexiva, e integrando ainda literatos como Ramalho Ortigão, Guerra Junqueiro, Teófilo Braga, Eça de Queirós, Oliveira Martins, Jaime Batalha Reis e Guilherme de Azevedo. Juntos ou, como sucedeu mais tarde, trilhando caminhos de certa forma divergentes, estes homens marcaram a cultura portuguesa até ao virar do século (se não mesmo até a República), na literatura e na crítica literária, na historiografia, no ensaísmo e na política. (Fonte: Infopédia, Editora Porto).

torno das relações com a Grã-Bretanha e das facilidades, até de transporte, que aquele país proporcionava. O peso esmagador da Grã-Bretanha na vida portuguesa não se limitava, evidentemente, ao comércio externo nem à economia em geral. Por via deles condicionava toda a política externa – e, às vezes, até a interna – subordinando-se aos seus desejos, interesses e objetivos. Era impensável trilhar um caminho independente, afastado da aliança e da proteção britânicas, que assim se revelavam um pesado fator de estabilidade na diplomacia de Portugal. (TENGARRINHA, 2000, p. 286-87)

Guilherme d’Azevedo possui um texto realista que, em determinadas situações, chega ser implacável. Ele é o principal e mais profícuo crítico que encontramos nos exemplares do Tricentenário de Camões, publicados em 1880 (Suplemento ao número 59 até o número 63), justamente escrevendo na coluna *Chronica Occidental*, citada anteriormente.

Azevedo tece longas análises no decorrer das mencionadas edições. Já no número que abre as comemorações, ele escreve:

A celebração do terceiro centenário de Camões ainda que não produzisse – pela impressão exterior das pompas com que se adorna, outro resultado senão concentrar a atenção do povo na sublime epopeia que resume a bíblia das nossas glórias, ficaria em todo o caso assinalado como uma data memorável e como um documento que enobrece a geração que soube inspirar-se n’um alto sentimento de justiça para honrar o nome que symbolisa a ideia da nacionalidade com as suas tradições gloriosas e as suas aspirações futuras. (OCCIDENTE, 1880, p. 90)

Percebemos com nitidez que o crítico afirma a importância de Camões para a ideia da nacionalidade pela expressão “o nome que simboliza a ideia da nacionalidade”. Esse é um fato que acontecerá em outras revistas e com outros pensadores também. Anos mais tarde, por exemplo, um dos editores da *Águia*, Teixeira de Pascoaes, postulará a sua teoria do Saudosismo Metafísico e Fernando Pessoa tecerá a sua visão do Supra-Camões⁵⁶.

A importância do autor de *Os Lusíadas* nessa questão é, para Azevedo, a expressão do próprio nome português, como ele cita mais adiante:

A França, a Hespanha, a Allemanha, o Brasil, a Bélgica, celebram n’este momento o nome de Camões; a Europa culta evoca-o da imortalidade e cobre-o de flores. Ora Camões simboliza o nome portuguez, é a expressão do nosso modo de ser a synthese da nossa individualidade, de maneira que a soberania do seu gênio devemos o seguinte: // Que o pensamento moderno em vez de nos dar o esquecimento nos dê coroa de rosas! (OCCIDENTE, 1880, p. 90)

Interessante ressaltar que Guilherme d’Azevedo sabia que boa parte do povo era néscio a respeito das comemorações que aconteciam naquele ano, sobretudo em um país em que os

⁵⁶ Vide Capítulo 2.4 *O percurso da saudade: Teixeira de Pascoaes e a tentativa de reconstrução do ethos português (nascimento do Saudosismo Metafísico)* e 2.6 *Fernando Pessoa e A Nova Poesia Portuguesa Sociologicamente Considerada (a gênese de Mensagem)*.

índices de alfabetização e de letramento, à época, eram pífios, 79,4% da população maior de 6 anos de idade era analfabeta (RAMOS, 2015, p.1067), mesmo assim, ele valorizava o civismo que acontecia, colocando Camões no espírito “popular”, ainda que de forma imprecisa. Veja:

Na procissão cívica não se manifestou só uma grande tendência de renascimento e um grande *symplo*ma de vitalidade latente: manifestaram-se belas disposições artísticas, excelentes dedicações individuais. O povo pode não ter ficado ainda muito certo de quem seja Camões, entretanto no seu espírito entrou a noção nova de que o trabalho moderno tem uns ídolos tão dignos de respeito, pelo menos, como os das velhas dogmas, e sobretudo muito mais compreensíveis – e em muito melhor estado de conservação. Sob este ponto de vista a procissão cívica é um dos factos mais profundamente revolucionários que em Portugal se tem realizado. (OCCIDENTE, 1880, p. 102)

Aos poucos, conforme as críticas evoluem, o autor explicita o seu posicionamento político contra o Estado.

As festas do Centenario ainda que não tivessem outras vantagens e representassem outras afirmações, afirmavam pelo menos o seguinte: a inutilidade dos poderes constituídos em face da iniciativa particular. Pode afoitamente sustentar-se que o grande cortejo cívico do dia 10 de junho fosse organizado pelo estado, o estado, à maneira do que lhe succede com o estado de S. Jorge, ainda a estas horas andaria embulhado com elle por essas ruas, perguntando aos moradores da rua Augusta se davam notícia do carro da Indústria e deixando extraviar completamente o carro das Colonias – como lhe está succedendo com as próprias colônias. (OCCIDENTE, 1880, p. 102).

A construção acima foi muito feliz, Azevedo utilizou uma imagem da passeata cívica para fazer uma crítica à política portuguesa em relação às colônias, aproximando os carros alegóricos dos países colonizados.

A condução da economia portuguesa estava desgovernada, analogamente ao Carro das Colônias. Como verificamos, a posição de Azevedo, em relação à política de Estado e o Governo em si, é oposicionista. Assim também é a do famoso historiador Oliveira Martins, que defendia o republicanismo democrático e era contra a Monarquia nessa época⁵⁷.

A visão de Martins sobre Camões descontrói a imagética sublime apoteótica e quase inatingível do vate, construída por aqueles que queriam utilizá-la como ferramenta de ocultação da realidade. Ele não nega a importância de Camões para a nação portuguesa, pelo contrário, ele a reafirma. Porém, a forma como ele vê a relação do Poeta com o rei e os motivos norteadores são os diferenciais. A imagem mais crua da realeza, aquilo que ela representava sem floreios para o povo. A realidade de Portugal, à

⁵⁷ Joaquim Pedro de Oliveira Martins (1845 – 1894) foi um dos maiores expoentes da historiografia portuguesa. Influenciou o pensamento de Antonio Sergio, Antonio Sardinha e Eduardo Lourenço. O ideário de Oliveira Martins é como um rio que corre, sendo influenciado pela geografia local: ele muda, conforme o historiador vai lendo a realidade. Monárquico em um momento, republicano em outro; anarquista proudhoniano e liberal; socialista e proto-fascista. Oliveira Martins é uma metamorfose constante, precisamos lê-lo necessariamente com o contexto em mente.

época da escritura de *Os Lusíadas*, é expressa por meio dessa imagem:

O poeta que d'este modo nomeava o rei chegou como dissemos a Lisboa, de volta do Oriente, no anno da peste grande. Vinha pobre, triste, dorido dos açoites do infortúnio. Via por seus olhos o desconjuntar do império portuguez. A Índia, onde vivera, era “um cahos escuro de confusão; era Babylonia, onde o mal se afina, o bem se damna”. Mais podia lá, que a honra, a tyrannia. O cyclo das façanhas terminara, os heroes mortos não tinham legado descendência. A historia da nação prolongara-se, para o poeta, no Ultramar; e desde que os portuguezes tinham montado o Cabo, Portugal mudara os penates para o Oriente. Agora, convencido da raiva irremediável da Índia, regressando ao reino, era o momento de vêr se uma nova fonte de acções heroicas podia continuar a antiga historia e restaurar a fortuna perdida. (OCCIDENTE, 1880, p. 98)

Lembre-mos que tais palavras foram escritas em uma edição comemorativa do Tricentenário do autor, o que navega, indubitavelmente, contra a maré exaltativa da festividade.

O resgate da fortuna perdida viria por meio de uma obra de arte que cantasse os feitos históricos dessa gente “predestinada”, representada em uma viagem icônica e histórica, realizada por uma figura bem conhecida: Vasco da Gama. Na realidade, a esperança residia na figura emblemática de uma criança real: D. Sebastião, que Camões habilmente trouxe para a sua arte e colaborou na criação desse mito. Inclusive, *Os Lusíadas* são dedicados a ele.

O mito do Sebastianismo estava nascendo e Camões teve importante colaboração para a sua construção. O vate, a serviço de D. Sebastião, pregou a “aventura desesperada” de uma nação em busca de si mesma: a exaltação da nacionalidade e do valor do ser português não são gratuitos, são uma tentativa de resgatar a pátria, que se encontrava à beira da derrocada. Maquiar a realidade era uma necessidade que, tanto o rei, quanto o Poeta, percebiam com nitidez⁵⁸. A empreita do rei em África, como é fato notório e histórico, acabou em ruínas. O rei menino faleceu e seu corpo nunca fora encontrado. Camões, da mesma forma, arruinou-se: ele viu cair por terra as esperanças de reconstrução de sua pátria e o realizar “profético” das palavras da sua mais contundente criação, o Velho do Restelo:

“a que novos desastres determinas de levar estes reinos e esta gente?” (CAMÕES, 1980, p. 97)

Essa visão dura e crítica da história portuguesa se coloca justamente como o oposto da imagem que está em *A Salvação dos Lusíadas*⁵⁹, que nos revela o escapismo e o heroísmo atribuídos a Camões. O poeta-soldado é o único em pé, todas as outras pessoas sucumbiram, foram mortas pelas águas bravias do

⁵⁸ OCCIDENTE, 1880, p. 98.

⁵⁹ Consulte 1.6.15 Análise iconográfica, relativa a Camões, das edições do Tricentenário.

oceano. Ao seu lado, um rolo de papel, que representa *Os Lusíadas*.

O desenho de Manuel de Macedo, cuja fonte é o quadro de Slingeneyer, mostra claramente o episódio fantástico em que Camões salvou o grande épico, quando aconteceu o naufrágio do navio em que o poeta se encontrava. Como demonstramos em nosso trabalho, havia os pensadores, escritores, políticos e jornalistas que estavam reconstruindo o *ethos* português. Essa imagem dialoga com esse ofício deles.

Para ajudar nessa construção romântica, há um soneto, escrito por Jaime Victor, intitulado *A Camões, A salvação dos Lusíadas*, nessa mesma edição.⁶⁰

As hipérboles (“esforço mais que humano”, “grandeza indomável” etc) e a utilização da mitologia na semântica da composição (Mécon) dialogam com o épico. E, na mesma proporção, distanciam-se da realidade. Vale ressaltar que não há nenhum registro histórico de tal feito (o resgate da epopeia). Sabemos do naufrágio, o resgate dos manuscritos veio por conta de cartas e registros não oficiais, não por meio da Marinha Portuguesa. Trata-se de uma sugestão e não de uma comprovação fatural, ou seja, é uma invenção, que foi tomada propositalmente como uma verdade

⁶⁰ Retome a análise dessa poesia em 1.6.3 *A Camões, A Salvação de Os Lusíadas*, de Jaime Vitor (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 91), caso queira mais riqueza argumentativa.

para a construção desse *ethos*. A narrativa “romantizada” desse episódio é ficcional.

Resgatamos essa passagem para demonstrar que era assim que trabalhava boa parte da imprensa e nesse momento de Portugal, a ascensão da mídia e seu poder de construir “verdades”, a informação jornalística e a efervescência de ideologias, muitas oriundas além das fronteiras (de França, principalmente), transformavam o país. Eça de Queirós foi um grande decodificador dela e deixou em sua obra, inclusive na literária, marcantes e emblemáticas passagens representativas de momentos históricos.

Como Sardica escreveu: “Tudo isto era testemunho real de que o ornatismo se tornara, efectivamente, um poder sociocultural novo, um negócio rendoso, que esgotava rapidamente as gazetas vespertinas e noturnas”. (SARDICA, 2009, p. 17)

Em fins do século XIX, um modesto grupo de intelectuais, no qual Eça se destacava, almejava transformar a sociedade e a política, mostrando a realidade às pessoas, construindo assim uma mentalidade consciente, menos escapista e mais democrática e igualitária. A história chamou esses jovens de a “*intelligentsia lisboeta*”. (SARDICA, 2009, p. 18)

Escreve Sardica em seu estudo intitulado *O jornalismo e a intelligentsia portuguesa nos finais da Monarquia Constitucional*, publicado em

formato digital pela Universidade Católica Portuguesa de Lisboa em 2009:

Nas últimas décadas do século XIX e nos primeiros anos do século XX, a imprensa tornou-se o meio por excelência para a reorganização sociocultural da nação, e os jornalistas os grandes agentes construtores, intérpretes e porta-vozes desse novo Portugal acordado para uma maior consciência cívica, para uma participação mais exigente e para um renovado desejo de europeização cultural. Consequentemente, esse foi também o tempo em que o jornalismo mais se modernizou – no estilo, nos conteúdos e até no grafismo –, atingindo um volume de tiragens, vendas e influência na vida social e nos centros decisores da política que se prolongaria até ao final da I República, e que permanece até hoje inigualado. (SARDICA, 2009, p. 18)

Em pareceria com Ramalho Ortigão, Eça imprimiu um diálogo realista e contundente, que logo lhe daria a reputação de respeitado teórico e escritor intelectualizado, quando os textos de *As Farpas* vieram a público⁶¹.

A situação é esta. Uma parte importante da Nação perdeu totalmente a fé (com razão ou sem razão) no parlamentarismo, e nas classes governamentais ou burocráticas que o encarnam; e tende, por um impulso que irresistivelmente a trabalha, a substituí-las por *outra coisa*, que ela ainda não definiu bem a si própria. Qual pode ser *essa outra coisa*? Que soluções se apresentam? // Por um lado a República não pode deixar de inquietar o espírito de todos os patriotas. Ela seria a confusão, a anarquia, a bancarrota. Além disso (é de urgente patriotismo falar com franqueza) a

⁶¹ Nesse sentido, Eça estava localizado no espectro político oposto ao dos idealizadores do Tricentenário de Camões.

República entre nós não é uma *questão de política interna, mas de política externa*. Um movimento insurreccional em Lisboa, triunfante ou semi-triunfante, seria no dia seguinte um exército de intervenção marchando sobre nós da fronteira monárquica da Espanha. E se a Espanha, pela morte da criancinha inocente que é rei, se convertesse numa república conservadora - um movimento paralelo em Portugal, apoiado por ela e coroado de êxito, seria o fim da nossa autonomia, da nossa civilização própria, da nossa nacionalidade, da nossa história, da nossa língua, de tudo aquilo que nos é tão caro como a própria vida, e por que temos, durante séculos, derramado sangue e tesouros. // Por outro lado uma «revolução feita de cima», uma concentração de força na Coroa (que a muitos espíritos superiores, e que vêem claro, se apresenta como a nossa salvação), concentração, que, apoiada na parte mais inteligente e mais pura das classes conservadoras, procedesse às grandes reformas que a consciência pública reclama, não seria compreendida pela Nação irremediavelmente impregnada de liberalismo e que nessa concentração de força só veria uma restauração do absolutismo e do poder pessoal. (QUEIRÓS, 1890, p. 541)

Enquanto Eça tecia ideias mais socializadas e era monarquista, Oliveira Martins trabalhava para levar ideias democráticas e republicanas com o *Jornal da Democracia Portuguesa*. Ideias contrastantes, divulgadas em jornais e periódicos, pois ambos sabiam o poder que essa nova imprensa trazia.

Em Janeiro de 1867, com 21 anos, o futuro escritor chegou a Évora para ser o faz-tudo num pequeno jornal de oposição, o Distrito de Évora. O editorial do n.º 1 deu o mote para a forma como a geração do segundo liberalismo encarava a nova imprensa, ao mesmo tempo que desenhava uma

protodeontologia para essa renovada actividade. «O jornalismo» – começava Eça – «na sua justa e verdadeira atitude, seria a intervenção permanente do país na sua própria vida política, moral, religiosa, literária e industrial». Com que objectivos? «Fazer conhecer o estado das coisas públicas, ensinar ao povo os seus direitos e as garantias da sua segurança, estar atento às atitudes que toma a política estrangeira, protestar com justa violência contra os actos culposos, velar pelo poder interior da pátria [...] pelo progresso que fazem os espíritos, pela conservação da justiça, pelo respeito do direito, da família, do trabalho, pelo melhoramento das classes infelizes.» A actividade do jornalismo nunca devia ter repouso ou abrandamento, porque era necessário «todos os dias falar, discutir, convencer [...] revolver todas as coisas», em ordem a «fazer triunfar o bem». Por isso os jornais eram simultaneamente «o arquivo da opinião moderna, a repercussão de uma impressão geral, o motor dos espíritos», que «ensina», «professa» e «alumia» como «grande construidor do futuro». (SARDICA, 2009, p.20)

Tanto em seus textos jornalísticos, quanto nos artísticos, Eça trazia a crítica social e, com ela, uma “educação”, no sentido de fazer o leitor observar e pensar a respeito da situação descrita. Observe um trecho de *Os Maias*, em que ele usa o local em que se encontra a estátua de Camões de forma inusitada:

Estavam no Loreto; e Carlos parara, olhando, reentrando na intimidade daquele velho coração da capital. Nada mudara. A mesma sentinela sonolenta rondava em torno à estátua triste de Camões. Os mesmos reposteiros vermelhos, com braços eclesiásticos, pendiam nas portas das duas igrejas. O Hotel Aliança conservava o mesmo ar mudo e deserto. Um lindo Sol dourava o lajedo; batedores de

chapéu à faia fustigavam as pilecas; três varinas, de canastra à cabeça, meneavam os quadris, fortes e ágeis na plena luz, A uma esquina, vadios em farrapos fumavam; e na esquina defronte, na Havanesa, fumavam também outros vadios, de sobrecasaca, politicando. // - Isto é horrível, quando se vem de fora! - exclamou Carlos. - Não é a cidade, é a gente. Uma gente feiíssima, encardida, molenga, reles, amarelada, acabrunhada!... (QUEIRÓS, 1888, p. 280)

Exímio na descrição e perito em figuras de linguagem, Eça de Queirós constrói, sutil e ironicamente, a sua opinião, quando introduz um adjetivo próprio de seres vivos a um objeto sem vida, a “estátua *triste* de Camões”. Estátuas não possuem sentimentos, homens sim. Trata-se de uma prosopopeia, metodicamente colocada no trecho citado, para transmitir a realidade histórica em que Portugal se encontrava. Uma vez que Camões representa Portugal e o sentimento de tristeza (humano) é atribuído à estátua que o simboliza, entendemos que o próprio Camões está triste e, dessa forma, o país, incluindo nele o autor. Ademais, a inércia descrita na cena traduz-se pela estagnação secular de uma nação, que se colocou em atraso em relação ao resto da Europa. Camões representa o passado glorioso, que não existe mais. O tempo pedia mudança e o grito da República acontecia na imprensa portuguesa. Como verificamos nesse capítulo, a utilização de Camões como expressão de realidade e como instrumento de construção (e desconstrução, no caso de Eça) foi largamente utilizado em fins do século XIX e começo do século XX. Difundiu-se a

ideia, principalmente, por meio do novo jornalismo, esse, que levado à população pela imprensa, fez o papel que *Os Lusíadas* fizeram no século XVI: divulgar uma ideologia nacionalista para construir o *ethos* português. Aqueles novos “Velhos do Restelo”, críticos e realistas em relação à economia e política, bradavam para os navegantes, representantes oficiais do Governo, alertando-os. Tanto republicanos democratas, quanto monarquistas socializados nas ideias *proudhonianas*, queriam mudanças e ambos criticavam os políticos e a decadência da nação, utilizando a imprensa. As imagens camonianas, ora usadas para o propósito de maquiagem a realidade, ora como um contraponto semântico para demonstrar a realidade, fizeram parte dessa história. Como bem escreveu Eça de Queirós, a política, se usada como arma, pode causar desgraças. E causou.

A política é uma arma, em todos os pontos revolta pelas vontades contraditórias; ali dominam as más paixões; ali luta-se pela avidez do ganho ou pelo gozo da vaidade; ali há a postergação dos princípios e o desprezo dos sentimentos; ali há a abdicação de tudo o que o homem tem na alma de nobre, de generoso, de grande, de racional e de justo; em volta daquela arena enxameiam os aventureiros inteligentes, os grandes vaidosos, os especuladores ásperezos; há a tristeza e a miséria; dentro há a corrupção, o patrono, o privilégio. A refrega é dura; combate-se, atraiçoa-se, brada-se, foge-se, destrói-se, corrompe-se. Todos os desperdícios, todas as violências, todas as indignações se entrecrocaram ali com dor e com raiva. (LAGO, 1867, p. 135-36)

O escritor sabe que os ânimos se embrenham em luta pelo poder. A perspicácia de Eça de Queirós é extraordinária. Sua capacidade analítica nos impressiona ao observar a realidade e as movimentações político-ideológicas. Guilherme d’Azevedo, nas páginas d’*O Occidente*⁶², percebera que a presença do Exército era perigosa nas Comemorações do Tricentenário e que a República, ao menos em possibilidade, viria por um golpe militar. Não aconteceu em 1910, foi em 1926. Da mesma forma, ao perceber essa aproximação do Partido Republicano com a força militar, o escritor de *A Cidade e as Serras* (1901) agiu como um verdadeiro Oráculo. Eis suas palavras:

(...) Ora o facto incontestável (e que seria antipatriótico disfarçar) é que o Partido Republicano procura atrair o exército; e que, forçado a defender-se, o régimen constituído apela por seu turno para o concurso leal do exército, decerto inabalável na sua lealdade. // Mas pelo simples facto do exército ser a força essencial com que conta o régimen constituído, e com que conta o partido de revolução, ele toma fatalmente uma preponderância inesperada nos nossos destinos políticos. Dele parece depender tudo, e portanto ele torna-se tudo. Assim como em Inglaterra, e já agora em França, o boletim de voto é tudo, e sobre ele se exerce ardentemente a propaganda dos partidos, assim entre nós parece desenhar-se o momento em que a espada do exército será tudo, e sobre ela, e só sobre ela, se concentrará a acção e a influência dos que legitimamente possuem, ou que subversivamente pretendem, o poder. // Isto, se não nos

⁶² Vide Capítulo 1.5 *Chronica Occidental*, o território crítico de Guilherme d’Azevedo.

enganamos, pode importar proximamente no advento do militarismo. Dirão (e dizem) os optimistas que o exército em Portugal nunca sairá da sua devida submissão ao poder civil. Assim o supomos. Mas nunca se deve basear um sistema de acção política no optimismo, na hipotética perfeição dos homens e das coisas, e em frases. O exército não é composto de entidades abstractas, e impessoais como princípios: é composto de homens de carne e osso, susceptíveis de todas as fraquezas e de todas as tentações humanas. Ora desde que uma classe sente que só ela é a força única, e que tudo gravita em torno dela, pode, mesmo mau grado seu, e pelo irresistível impulso da sua própria força, ser levada a tudo querer dominar, e fazer prevalecer, como superior a todos, o seu interesse de classe. Pode-o mesmo fazer por uma nobre ilusão patriótica, considerando que, desde que tudo em torno dela é fraco e impotente, e está morrendo dessa impotência e dessa fraqueza, no predomínio da sua força reside a salvação da pátria. (QUEIRÓS, 1890, p. 540)

Antes das Forças Armadas tomarem o poder em Portugal, o que aconteceria em 1926, os trabalhos de reconstrução do *ethos*, durante a Primeira República, continuariam. Dessa feita, trazemos o periódico *A Águia – Órgão da Renascença Portuguesa* e suas importantes colaborações ao nosso estudo.

CAPÍTULO 2 A ÁGUIA: ÓRGÃO DA RENASCENÇA PORTUGUESA (1910-1932).

“Camões é um pilar incontornável que se projeta objetivamente, em relação paragramática intertextual ou por diversos modos de assimilação, na criação literária de Pascoaes. Por alusões próximas, por reflexos concretos e discretos, por uma linha de continuidade ideológica: o paragramatismo lusíada”.

(Maria Luísa de Castro Soares)

A Águia – Órgão da Renascença Portuguesa (1910-1932) foi um dos periódicos mais profícuos no período de sua existência. O primeiro exemplar, cuja publicação data de dezembro de 1910, descreve a publicação como quinzenal e o diretor sendo Álvaro Pinto. A periodicidade permanece assim até março de 1911, depois dessa edição, a revista torna-se mensal.

É importante ressaltar que o surgimento da *Águia* não é obra do acaso. O ano de 1910 é particularmente sintomático. Com a Proclamação da República, a maior parte da mídia, que simpatizava com a Monarquia, foi extinta.

Assim, em Lisboa, extinguíram-se, logo em Outubro, o Correio da Noite, o Novidades, o Diário Popular, o Notícias de Lisboa, o Diário Illustrado e O Portugal. Nos fins de 1910 e primeiros meses de 1911 suspenderam a publicação de O Liberal, O Imparcial, o Correio da Manhã – este sofrera já interrupção, de 4 a 27 de Outubro – e O Dia. Este último voltou, no entanto, à liça, um mês mais tarde (2 de Fevereiro de 1911), ficando a ser o

único jornal monárquico de importância, já que A Nação, porta-voz dos legitimistas, pouca audiência alcançava. O efêmero O Popular, vespertino monárquico criado por Carneiro de Moura no último dia do ano de 1911, duraria apenas três meses, até 30 de Março de 1912. (MARQUES, 1981, p. 26)

De forma inversamente proporcional, a imprensa diária republicana nascia e se multiplicava.

Em compensação surgiram, no campo dos triunfadores: A República Portuguesa, diário republicano radical da manhã, dirigido por Luís de Câmara

Reis entre outubro de 1910 e Janeiro de 1911; O Intransigente, em 12 de Novembro de 1910, dirigido por Machado Santos, que foi também órgão oficioso da Carbonária até Fevereiro de 1911, para depois se converter em diário “radical”; A Democracia, de Feio Terenas, matutino que durou pouco, de 15 de Novembro de 1910 a 28 de Janeiro de 1911; Republica (em 15 de Janeiro de 1911), órgão de Antonio José de Almeida e dos seus futuros evolucionistas; O Tempo, de Antonio Macieira, diário da manhã afecto ao grupo de Afonso Costa, o qual poucos meses durou (de 16 de Março a 31 de Maio de 1911); e A Patria, vespertino dirigido por Ramada Curto, que surgiu como o primeiro diário oficialmente “democrático”, embora de curta duração: de 2 de Dezembro de 1911 a 10 de Agosto de 1912. Extinguiu-se, em contrapartida, a Vanguarda, em 5 de Março de 1911. (MARQUES, 1981, p. 26)

Essa onda de dominação republicana das mídias impressas aconteceu em todas as cidades portuguesas. Temos a inequívoca convicção de que a imprensa, após a Monarquia ruir, foi a grande voz de solidificação do sistema político. E *A Águia* se

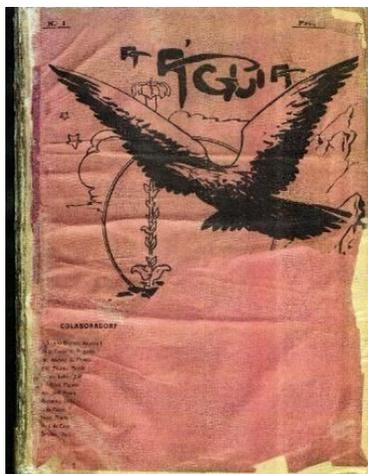
insere perfeitamente nesse cenário, ainda mais a partir da segunda série. O cadastro do periódico na Biblioteca Nacional de Portugal traz como subtítulo *Revista Quinzenal Ilustrada de Literatura e Crítica*. Como se evidencia em nossa tese, consta *Órgão da Renascença Portuguesa*. Cabe agora explicarmos o motivo da nossa preferência. Seus diretores foram Álvaro Pinto, Teixeira de Pascoaes, Antonio Carneiro, Leonardo Coimbra, Teixeira Rego, Hernâni Cidade, Casais Monteiro, Sant'Anna Dionísio, Aarão de Lacerda e Delfim Santos.

A revista divide-se em 5 séries, a saber: S. 1, a. 1, n. 1 (1 Dez. 1910)-s. 1, a. 1, n. 10 (Jul. 1911); s. 2, vol. 1, n. 1 (Jan. 1912)-s. 2, n. 118/120 (Ag./Out. 1921); s. 3, vol. 1, n. 1 (Jul. 1922)-[s. 3, vol. 10, n. 60 (Dez. 1927)]; s. 4, vol. 1, n. 1/2 (Jan./Abr. 1928)-[s. 4, n. 12 (Dez. 1929)]; s. 5, a. 20 (Jan./Fev. 1932)-[s. 5, a. 20, n.o 3 (Maio/Jun. 1932)].⁶³

Apesar dos ideários da Renascença já estarem presentes no prefácio da primeira edição, em 1912, ela foi comprada pelo grupo, após a realização de uma reunião em agosto e setembro de 1911 com Jaime Cortesão, Leonardo Coimbra, Álvaro Pinto e Teixeira de Pascoaes, esse último, que assumiu a direção do periódico, inaugurando a segunda série em Janeiro de 1912.

Figura 31 - Capa da primeira edição da Revista *A Águia – Revista Ilustrada de Literatura e Crítica*

⁶³ Para detalhes complementares, consulte o Anexo 2.



Fonte: A ÁGUA, S. 1, a. 1, n. 1 (1 Dez. 1910)

Figura 32 - Capa da primeira edição da segunda série da Revista *A Águia – Órgão da Renascença Portuguesa*



Fonte: A AGUIA, s. 2, vol. 1, n. 1 (Jan. 1912)

É por esse motivo que utilizamos o subtítulo da segunda série, pois ele está atrelado à

reconstrução do *ethos* português, no qual Camões teve importante colaboração. Foi, ainda, pela direção de Pascoaes que a revista entrou com força nessa reconstrução, exercendo uma influência decisiva nas mentalidades da época até o Salazarismo⁶⁴. Inclusive, *A Águia* foi a revista diretamente responsável pelo nascimento de duas famosas teorias: o *Saudosismo Metafísico* de Pascoaes e a de Fernando Pessoa, no texto *Nova Poesia Portuguesa Sociologicamente Considerada*.

Essa voz da Saudade, característica tão cara ao ser português que, vale lembrar, dialoga também com o pensamento pessoano, ao Simbolismo de Mário Beirão⁶⁵, ao Neo-Garrettismo⁶⁶ de Jaime Cortesão e até mesmo ao Racionalismo⁶⁷ de Antonio Sérgio que, ao se

⁶⁴ Segundo estudos do Dr. Paulo Motta Oliveira, apresentados no trabalho da Dra. Raquel dos Santos Madanêlo Souza, após a saída de Pascoaes, essas questões diluíram-se consideravelmente. (SOUZA, 2008, p.30)

⁶⁵ Poeta português nascido a 1 de maio de 1890, em Beja, e falecido a 19 de fevereiro de 1965, em Lisboa. Licenciado em Direito pela Universidade de Lisboa, exerceu a função de conservador num Registo Civil. Colaborou em *A Águia* e *Portucale*, tendo uma parte substancial da sua obra poética (Cintra, O Último Lusíada, Ausente, Lusitania e Pastorais) sido publicada pelas edições da Renascença Portuguesa, sociedade constituída, após a instauração da República, com o objetivo de promover o ressurgimento cultural nacional. (Fonte: Infopédia - Editora Porto)

⁶⁶ Movimento revivalista que, no final do século XIX, reitera os ideais defendidos pelo escritor Almeida Garrett (1799-1854), nomeadamente a promoção e a salvaguarda do património cultural português, nacionalismo literário. (Fonte: Infopédia - Editora Porto)

⁶⁷ Doutrina filosófica segundo a qual só na razão devemos confiar e não admitir nos dogmas religiosos senão o que ela reconhece como lógico. (Fonte: Infopédia - Editora Porto)

desentender publicamente com Pascoaes, deixará de escrever para a revista, fundando a *Seara Nova*, em 1921, ao lado de Raul Brandão, Raul Proença e do próprio Cortesão. Essa rusga entre os dois pensadores faz parte da nossa tese e será analisada posteriormente em capítulo próprio.

A revista possui uma característica peculiar, diríamos até “democrática”, no sentido de que se ouviam vozes de correntes diversas, apesar de ela ser explicitamente um órgão de uma vertente em específico: a Renascença Portuense. Nesse sentido, *A Águia* é como uma espécie de termômetro do pensamento da época, pois ela não cerceia o contraditório, ela abre espaço para que ele se manifeste e enfrente a outra voz: foi exatamente o que aconteceu entre Pascoaes e Sérgio.

O esforço nacionalista, que o periódico carregou durante 22 anos, até mesmo antes de ser um órgão da Renascença Portuguesa, ainda teve uma sobrevida na revista *Portucale*⁶⁸, lançada em

⁶⁸ “Revista lançada em janeiro de 1928, sob a direção de Augusto Martins, Cláudio Basto e Pedro Vitorino. Acolhera a colaboração, nas rubricas de crítica literária, criação, inéditos e autógrafos, linguagem, In Memoriam, bibliografia, vida académica e estudos históricos, de Leite de Vasconcelos, Fausto Guedes Teixeira, Afonso Duarte, Augusto César Pires de Lima, Lopes de Mendonça, Jaime Magalhães Lima, Leonardo Coimbra, Mário Beirão, Adolfo Casais Monteiro, António Correia de Oliveira, João de Castro Osório, Leonardo Coimbra, D. João de Castro, Raul Brandão, José Régio, António Botto, Luís Amaro, António Navarro, entre muitos outros. Em 1946, inicia uma “Nova Série” que publicará autores de várias tendências, em cujo n.º 1 enuncia como objetivo “dar o panorama de todas as correntes sadias que sulcam o pensamento humano” e de “todas as atividades do espírito” como “As humanidades clássicas e modernas; as ciências experimentais, e técnicas; o mundo da

janeiro de 1928, sob a direção de Augusto Martins, Cláudio Basto e Pedro Vitorino. Inclusive, alguns colaboradores da *Águia*, como Mário Beirão e Leonardo Coimbra, também publicaram no *Portucale*. Em 1951, houve uma homenagem, a terceira série da publicação convidaria nomes ilustres, incluindo Antonio Sérgio, para escrever um volume seguindo as linhas estético-ideológicas da Renascença Portuense.

Ainda mais posteriormente, em 25 de abril de 1980, uma nova incursão aconteceria: lançou-se a revista *Nova Renascença*, nos moldes da série de Pascoaes, que acreditava na “mesma consciência de despertar dum <sonho letal>, a mesma busca duma identidade portuguesa num espaço geográfico de origem (o Porto) e através duma conjuração do passado cultural e do presente” (ROCHA, 1985, p. 269). Nas próprias palavras do editorial:

De que se renasce, senão de um sono letal? Ao renascermos nós assim, neste lugar originário de uma língua e de uma pátria sem fronteiras, religando os fios da tradição e da

natureza e o mundo homem; o papel social da ciência". Dos colaboradores desta segunda série destacam-se, entre muitos outros, Abel Salazar, Adolfo Casais Monteiro, António Sérgio, Aquilino Ribeiro, Carlos de Oliveira, Jorge de Sena, Papiniano Carlos, António de Sousa, Castelo Branco Chaves, Fernando Guedes, José-Augusto França, José Fernandes Fafe, Júlio Pomar ou Mário Dionísio. A terceira série, encetada em 1951, procurará fazer renascer as linhas estéticas e ideológicas da "Renascença Portuguesa", no quadragésimo aniversário do lançamento da revista *Águia*, apelando para a colaboração de autores como Jaime Cortesão, António de Sousa,

Augusto Casimiro, Afonso Duarte, Leonardo Coimbra e António Sérgio". (Fonte: Infopédia - Editora Porto)

modernidade, que um momento aqui se entreteceram, na esperança auroral de um século que o seria de crepúsculo prolongado, temos a consciência de que havemos de renascer outros. (NOVA RENASCENÇA, n. 1, p. 5)

2.1 Perspectivas ideológicas: o projeto de nação, segundo a ótica da Renascença Portuguesa do século XX.

A Revista *A Águia – Órgão da Renascença Portuguesa* (1910-1932) está vinculada a uma ideologia política bem explícita: o Republicanismo, que tem na Renascença a sua maior bandeira, a qual, oficialmente, surgiu como movimento cultural em 1912 e possui como defensor Teixeira de Pascoaes, que foi diretor da revista que estudamos aqui, a principal ferramenta para divulgação dessa ideologia. A ideia de uma República, no entanto, era anterior. Segundo o historiador José Miguel Sardica, professor da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Católica Portuguesa, depois da Revolução Liberal de 1820, ela reapareceu com força em vários momentos de tensão anti-monárquica por todo o século XIX (como observamos também no *Occidente*, quando analisamos o Tricentenário, por exemplo) ou em crises sociais.

O Partido Republicano Português (PRP) foi criado em 1876 e foi justamente o Tricentenário de Camões, como já foi demonstrado nessa tese,

pelas manobras de Teófilo Braga⁶⁹, principalmente, quem alavancou os ideários republicanos. Como veremos no próximo capítulo, um dos objetivos da Renascença era a educação do povo e essa passaria necessariamente por uma educação política nas escolas. Um povo analfabeto não recebia a ideologia, veiculada pelas mídias impressas, o que dificultava a sua inserção.

A revolução fez-se e a República proclamou-se. Há, porém, ainda uma grande revolução a fazer, uma revolução de que dependerá a consolidação definitiva da República e o futuro ridente de Portugal. Quero referir-me à revolução que os humildes obreiros do progresso – os professores primários – têm a fazer nas suas escolas. (GRAÇA, 1911, p. 11)

A base do Partido Republicano, que tinha em Lisboa a sua sede, era composta pelas

(...) classes média e baixa dos sectores terciário e secundário (serviços e indústria) que estavam a crescer no final do século XIX. Os leitores dos jornais republicanos, frequentadores dos seus comícios, os militantes dos centros eleitorais eram a vasta camada de pequenos funcionários públicos, advogados, médicos, lojistas, militares de baixa patente, engenheiros, professores, estudantes, sindicalistas, operários, etc. Com líderes dinâmicos, campanhas agressivas

⁶⁹ Foi Teófilo também quem redigiu o programa do partido, em 11 de janeiro de 1891, com o título de Manifesto do Partido Republicano”, como consta em *Discursos sobre a constituição política da República Portuguesa*, pp. 73-86, como nos informa Oliveira Marques (MARQUES, 1981, p. 116)

na imprensa, publicação de panfletos, reuniões e atividades de rua, o Partido Republicano foi, desde o Ultimato até ao fim da Primeira República (em 1926), o mais eficaz partido político existente em Portugal ou, dito outra forma, o primeiro grupo político a conseguir uma larga penetração e mobilização das novas camadas do eleitorado urbano, a que os partidos “de notáveis” da monarquia só dificilmente conseguiam chegar. (SARDICA, 2012, III – A Ideologia Republicana, posição 233-34 de 3569)

Em resumo: era popular. A força dos republicanos estava no povo.

Ainda segundo Sardica, havia uma rusga dentro do PRP. Era a respeito do método para chegar no objetivo almejado: uns acreditavam que o caminho era pela reforma da mentalidade e consequente vitória eleitoral e o outro, pela revolução armada, ou seja, o Golpe de Estado. O golpe acabou acontecendo, mais tarde, após o declínio da Primeira República Portuguesa, a partir de 1918.

2.2 Perspectivas ideológicas: A *Águia* como simbolismo (revisitando o editorial (da primeira edição))

Existem alguns símbolos que notoriamente são fortes a ponto de, em qualquer cultura, encontrarem significações similares: a cruz e a espada, o sol e a lua, o elmo, o escudo, as estrelas, o leme e também alguns animais, como o lobo, o leão, o cavalo, o dragão (animal místico), o falcão e a águia, só para citar alguns.

A escolha do símbolo para representar um produto, uma empresa ou uma mídia qualquer é um fator significativo. Se bem escolhido, alavanca a marca e a consolida, em alguns casos, acaba até por se transformar no produto vendido pela empresa, como aconteceu com a Gillette, por exemplo. Do palhaço do McDonald's à suástica nazista, da cruz do Cristianismo ao Olho de Hórus maçônico, os símbolos atuam de forma expressiva na sociedade e, muitos deles, são escolhidos devido às suas cargas míticas, que acessam a psique humana, evocando sentimentos e ideias esperados por aqueles que os escolheram.

A simbologia da águia é deveras elucidadora das intenções que a movem. O senso comum permite-nos vislumbrar uma significação, mas esse senso não dará conta da grandeza do símbolo, no caso do nosso estudo, pois ele se traduz como “a expressão metafórica duma crença entendida como elevação, como comunhão com o Alto” (ROCHA, 1985, p. 272). Não é tão somente “voar, erguer-se, estar por cima”, que é a natureza do animal, é Alto, com letra maiúscula, referindo-se a uma extensão oracular, profética, espiritual, divinizante. Nesse sentido, a *Águia* voa para dentro da alma portuguesa, ela remete o ser a um estado metafísico, tal qual na teoria de Pascoaes. A natureza da metáfora é assim, inclusive, como já nos ensinou o respeitado professor Joseph Campbell:

MOYERS: O que é metáfora?

CAMPBELL: Metáfora é uma imagem que sugere alguma outra coisa. Por exemplo: se eu digo a alguém “Você é uma víbora”, não estou sugerindo que a pessoa seja literalmente uma víbora. “Víbora” é uma metáfora. Nas tradições religiosas, a metáfora remete a algo transcendente, que não é literalmente alguma coisa. Aceitar a metáfora como auto-referente equivale a ir ao restaurante, pedir o cardápio e, deparando ali com a palavra “bife”, começar a comer o cardápio. // Por exemplo, Jesus não ascendeu ao Paraíso. A denotação seria de que alguém subiu ao céu, é isso literalmente o que está sendo dito. Mas se fosse de fato esse o sentido da mensagem, então teríamos de jogá-la fora, porque não teria havido nenhum lugar como esse onde Jesus literalmente pudesse ir. Sabemos que Jesus não podia ter ascendido ao Paraíso pois não existe nenhum paraíso físico em qualquer parte do universo. Mesmo que ascendesse à velocidade da luz, Jesus ainda estaria na galáxia. A astronomia e a física simplesmente eliminaram isso como possibilidade física, literal. Mas se você ler “Jesus ascendeu ao Paraíso” em termos de sua conotação metafórica, entenderá que ele foi para dentro – não para o espaço exterior, mas para o espaço interior, para o lugar de que provém todas as coisas, para a consciência que é a fonte de todas as coisas, para o reino do paraíso interior. As imagens estão aí fora, mas seu reflexo é interior. O fato é que nós poderíamos ascender com ele, caminhando para dentro. É a imagem do retorno à fonte, alfa e ômega, deixando para trás a fixação do corpo e caminhando na direção da fonte dinâmica do corpo.

MOYERS: Você não está minando uma das grandes doutrinas tradicionais da fé cristã clássica – a de que o sepultamento e a ressurreição de Jesus prefiguram o nosso próprio sepultamento e ressurreição?

CAMPBELL: Isso seria um erro de leitura do símbolo. Seria ler as palavras em termos de prosa e não em termos de poesia, ler a metáfora em termos de denotação e não de conotação.

MOYERS: E a poesia atinge a realidade invisível.

CAMPBELL: Aquilo que está além do próprio conceito de realidade, que transcende todo pensamento. O mito coloca você lá, o tempo todo, fornece um canal de comunicação com o mistério que você é. (CAMPBELL, 2012, p. 59)

É por esse caminho apresentado pelo mitólogo, o da expressão poética, que entendemos o símbolo do periódico. Ademais, essa interpretação se sustenta pela via da Poesia no editorial da primeira edição. Ainda nessa orientação, a pesquisadora Clara Rocha escreve:

A par da imagem da elevação, surge n'Águia a imagem *oracular* para

designar a atitude poética. Teixeira de Pascoaes, o “guia espiritual” do grupo, é visto assim por Jaime Cortesão, que insiste nos dons mediúnicos e visionários do poeta de Gatão: “E Teixeira de Pascoaes que, a cada passo, arrebatado pela sua visão cósmica, deixou a Terra numa abalada pelo Infinito: ele que fugindo ao que é transitório e vão, nos põe em contacto com a verdade íntima das coisas, que consegue levar-nos a um País onde só há Sombras, Fantasmas e Aparições, libertando-se de todos os vínculos que nos prendem à Carne e à Terra, numa visionação de Alma, abrasada em Amor infinito, é esse mesmo que se refere continuamente e em palavras enternecidas, ao seu Tâmega, às suas árvores, ao seu Marão”. (ROCHA, 1985, p. 272)

Em todas as significações orientadas por esse viés, a águia encontrará penetração no ideário da Renascença Portuense e na conseqüente busca pela reconstrução do *ethos* português. Na Heráldica, por exemplo, ela é tomada como o símbolo do líder, daquele que traz a vitória ao seu povo, não é gratuito o uso dela nos estandartes

romanos de Júlio Cesar. Ela representa a força, o poder, a autoridade – trata-se do pássaro-rei, o animal de Zeus⁷⁰. Nesse sentido, dialogamos com o trabalho da Doutora Raquel dos Santos Madanêlo Souza, que nos orienta:

A designação dada a essa grande ave de rapina, simbolicamente representativa de força, superioridade e ascese, foi a escolhida para intitular uma publicação periódica que surgiu em Portugal no ano de 1910¹. A 2ª série da revista *A Águia*, que passa a ser um órgão da *Renascença Portuguesa*², mantém o título a pedido de seu secretário e administrador. Segundo Álvaro Pinto: “Queriam alguns que se desse o nome da revista de Renascença”. Defendi o nome de “Águia”, já porque dela é que tinha partido o movimento, já porque esse nome era um símbolo nada para se desprezar (...). // É sob a égide desse signo, que evoca a elevação e o poder, que se passa a editar uma das mais importantes publicações periódicas portuguesas. (SOUZA, 2008, p. 28-9)

Na teoria junguiana, a águia é o símbolo maior da regeneração espiritual, pois é um animal psicopompo.

PSICOPOMPO

A figura que guia a alma em ocasiões de INICIAÇÃO e transição: uma função tradicionalmente atribuída a Hermes no MITO grego, pois ele acompanhava as almas dos mortos e era capaz de transitar entre as polaridades (não somente a morte e a vida, mas também a noite e o dia, o céu e a terra). No mundo humano, o sacerdote, xamã, feiticeiro, e médico

⁷⁰ A aproximação é sugestiva a outros movimentos nacionalistas que, àquela época, circulavam e que causaram terríveis danos à Europa, como o fascismo italiano e o Integralismo, esse último com ramificações no Brasil.

são alguns que foram reconhecidos como capazes de preencher a necessidade de orientação e mediação espirituais entre mundos sagrados e seculares. Jung não alterava o significado da palavra, porém a usava para descrever a função da ANIMA E ANIMUS em conectar uma pessoa a um sentimento de seu propósito último, sua decisiva vocação o destino; em termos psicológicos, atuando como um intermediário ligando o EGO e o INCONSCIENTE (ver SELF). Ver PERSONALIDADE MANA. (SAMUELS, SHORTER, PLAUT, 1988, p. 88)

Na acepção acima, *a Águia* reconecta o português à sua essência, talvez adormecida, recupera a memória, educa o espírito, sendo capaz de “preencher a necessidade de orientação e mediação espirituais entre os mundos sagrados e seculares”. Ela se propõe a visitar o passado, resgatando a essência dele para recoloca-la no “ânimo das pessoas”, a fim construir um futuro no qual o povo possa voar novamente.

É por esse motivo que *a Águia*, sob a tutela de Pascoaes, trata “os artistas como vozes oraculares, porque acredita que eles são cristalizações artísticas da exaltação sentimental de sua época” (ROCHA, 1985, p. 273). Nessa perspectiva elevada, Pascoaes crava Camões no âmago português e aí nós imbricamos o autor de *Os Lusíadas* ao Saudosismo Metafísico e à reconstrução do *ethos* pela Renascença. Camões é a Pátria por analogia.

[...] “Camões é uma divindade portuguesa; a Divindade tutelar da nossa Pátria. Portugal tem vivido à sombra do épico imortal: é o único país cuja autonomia se tem firmado

sobre o nome dum Poeta”, escreve Teixeira de Pascoaes. A mesma imagem oracular do Poeta/Esfinge reaparece, de resto, na Nova Renascença: “Seria na verdade tentador ver na poesia camoniana, como o faz por exemplo Fidelino de Figueiredo, um sibilino verbo oracular, a que vamos, como um povo, pedir nacionalmente <conselho>, nos nossos momentos de crise. E isso explicaria a multiplicidade de respostas (ou de silêncios) de que o Vate nos deixa suspensos, como a Esfinge, suscitando ao longo dos tempos as mais diversas interpretações, ou recuperações, ao sabor dos exegetas do mito. (...) // Um exemplo privilegiado, que permite surpreender o caráter obsessional de Camões no imaginário mítico-poético nacional, é o da visão que, logo após a viragem da Monarquia para a República, dele tiveram os dois maiores poetas portugueses deste século, que por um momento, nas páginas de *A Águia* e no espaço de coexistência dos opostos da Renascença Portuguesa, fizeram do Poeta, em sentidos convergentes e divergentes, o polo de referência da sua assunção da pátria e da poesia. Falamos de Teixeira de Pascoaes e de Fernando Pessoa, cujo já se terá adivinhado” (ROCHA, 1985, p. 273)

Em capítulo vindouro, ao estudarmos a questão da Saudade, veremos como essa relação expressa, interliga todos esses grandes poetas, e é, segundo essa teoria, veiculada no periódico em foco, o que individualiza a alma nacional, ou seja, o principal fator que faz o português, um português. *Os Lusíadas* (1572) foram utilizados como uma peça de resistência ao domínio espanhol, pois esse poema épico carrega a essência dessa alma que, na relação Portugal e os outros, nesse caso, os espanhóis, permitiu que o povo se mantivesse íntegro, não se aniquilasse perante o domínio da Espanha: eles nunca foram espanhóis, apesar de

muitos iberistas (até mesmo nos dias de hoje) acreditarem em uma só nação ibérica.

No texto introdutório da primeira edição da revista, intitulado *Os homens superiores na selecção natural*, nós encontramos a definição de quem seriam esses homens: os líderes, que conseguem olhar para a frente. “Na verdade, é assim: o homem superior está para além do seu tempo. Por isso, é superior”. (A ÁGUIA, 01 dez 1910, n.1, p. 2)

Lembrando o nosso animal símbolo, é aquele que consegue enxergar como a águia e mergulhar em um tempo outro, à frente do espírito da geração em que se encontra.

O seu tempo é formado por uma synthese de ideias, por um conjunto de sentimentos, a que se poderia chamar “a alma das maiorias”. O homem superior, estando para além do seu tempo, para além das opinioens do seu tempo, sente que a sua razão paira muito acima da razão das maiorias. // As maiorias são a mediocridade, o typo médio d’uma dada época. O homem superior, sendo o esboço, o embryão, a synthese individual, d’uma época futura, não pode furtar-se, de quando em quando pelo menos, a um sentimento de desprezo pelos homens, pela massa commum da humanidade, pelas maiorias em summa. (A ÁGUIA, 01 dez 1910, n.1, p. 1)

Como observamos claramente, a superioridade não está em uma raça, no sentido determinista que criou tanta desgraça na Europa daquele tempo até a década de 50, pelo menos, pois ele se aplica a uma visão de mundo, ou melhor, a uma capacidade de conduzir um embrião

a uma síntese futura, ou seja, mesmo contra o senso comum, plantar algo que, no futuro, frutificará. De certo, essa analogia tem como significação o que a Renascença Portuense tenta fazer no momento da escritura daquele texto, passa pela regeneração de uma sociedade em decadência. Apesar de haver uma aproximação com ideia de evolução nesse texto, percebemos com bastante nitidez que o matiz é ideológico.

Como em todas as espécies, o sentido da evolução é esboçado por alguns typos isolados mais aptos, mais perfeitos. Na espécie humana esses typos são representados pelos homens superiores⁷¹. O homem superior é o intérprete de certas tendências dispersas e latentes na massa commum dos homens, como o typo isolado, que esboça a variação útil d'uma dada espécie, é o interprete de muitos caracteres latentes d'essa espécie. Esses "typos de vanguarda", chamemos-lhe assim, são uma synthese necessária, um poderoso processo de selecção natural para fixar novos caracteres. (A ÁGUIA, 01 dez 1910, n.1, p. 1)

Essa minoria, no entanto, como o texto deixa claro, não quer dizer elite. Trata-se de um grupo notadamente composto de certas qualidades (intelectuais), selecionadas pela evolução, para que sejam capazes de interpretar "certas tendências dispersas e latentes na massa commum dos homens". Os poetas, por exemplo, são capazes de tal empreita.

⁷¹ É importante observarmos que ecoa, nessa ideia, o darwinismo social e, portanto, devemos lê-la contextualmente, circunscrita no tempo dela.

Há duas forças nessa construção: a primeira, da massa numerosa, que puxa para o passado; a segunda, dos “homens superiores”, que aponta para o futuro. Esse conflito social entre o conservadorismo e o vanguardismo tende a criar fissuras que, posteriormente, servirão para plantar as sementes.

E entre estas duas forças: uma no sentido do futuro, outra no sentido do passado; uma que impele para diante, outra que pucha para traz; a maioria representa a força conservadora, a que estabelece e garante o equilíbrio social. // E, como não há nada capaz de destruir uma verdade, a minoria progressiva irá conquistando a maioria, irá absorvendo-a e transformando-a no sentido de futuro. A maioria deixar-se-á transformar lentamente, sem ondulaçoens bruscas e penosas, porque esse é o sentido do seu bem-estar. // A natureza, na sua inconsciência, parece mais sábia do que certos philosophos que julgam possível o triumpho da verdade e da Justiça sem lucta. Deixae que as minorias progressivas sejam vencidas no conflito! O triumpho das maiorias sobre ellas é aparente. No futuro triumpham sempre as minorias; a minoria progressiva nas sociedades que avanam e vivem, a minoria regressiva nas sociedades que recuam e morrem. (A ÁGUIA, 01 dez 1910, n.1, p. 2)

Ainda pensando nesse sentido dos “seres superiores” e do simbolismo da *Águia*, o que Portugal teria como representação maior de sua potência, para que servisse de molde a uma alma revisitada? Evidentemente nós pensaríamos, assim como pensou o autor de *A arte de ser português* (1915), a história de Portugal com as navegações, a época dos Descobrimentos, cantada por Camões

no gênero apropriado para exaltar o ápice de um povo: a epopeia. Assim como os portugueses se divinizaram no épico, o próprio autor divinizou-se na vida real para seus seguidores. Teixeira de Pascoaes é o grande responsável por conectar essa essência camonianiana à alma portuguesa, por meio da Saudade, e foi também nessa revista, *A Águia*, que tal fato aconteceu. Segue o texto integral citado por Clara Rocha em seu livro *Revistas Literárias do Século XX em Portugal* (1985), no qual não deixa dúvida sobre o significado de Camões para o editor da revista *A Águia*.

Camões é uma divindade portuguesa; a Divindade tutelar da nossa Pátria. Portugal tem vivido à sombra do épico imortal: é o único país cuja autonomia se tem firmado sobre o nome d'um Poeta. // A sombra de Camões vigia as nossas fronteiras e ampara as nossas Colônias. É uma fortaleza espiritual e por isso indestrutível. // Camões é ainda o nosso ponto de contacto com a Humanidade, com a vida eterna, porque ele foi o supremo intérprete do gênio aventureiro e descobridor de Vasco da Gama, transfigurado em sonho, eis o Poeta dos Luzíadas, esse poema feito de ondas, espumas, nevoas, tempestades... Neptuno reencarnou em Camões para escrever em verso heroico a sua auto-biografia. Os Luzíadas são os Evangelhos do Mar. O Mar é o nosso Livro d'Órações. Lêr os Lusíadas é resar o Mar... (*A ÁGUIA*, n. 6, 2ª Série, 1912, p. 173).

A Águia teve 5 séries. A primeira, sob a direção de Álvaro Pinto, durou apenas um ano. A seguir, a Dra. Raquel dos Santos Madanêlo Souza nos ensina:

Ao analisar os 20 volumes correspondentes a essa série, Oliveira busca verificar quais as principais imagens de Portugal presentes no mensário lusitano. Trabalhando com este periódico é possível perceber que os três primeiros volumes (18 números) têm no Saudosismo a principal maneira de interpretar/pensar a nação: “Como pudemos notar em nossa leitura destes três volumes, o Saudosismo é neles a forma mais recorrente e sistemática de análise do país”¹. // Na realidade, já a partir do 3º volume é possível perceber que há uma diminuição no número de artigos publicados que tem nessa doutrina defendida, principalmente, por Teixeira de Pascoaes, como principal forma de pensar a situação nacional. // Do quarto ao sexto volume, desenvolve-se a famosa polêmica entre Antônio Sérgio e o poeta de *Maranus*, diretor literário da publicação do Porto. Nesse momento, ao polemizar acerca das ideias defendidas por Pascoaes, Sérgio acaba contribuindo para uma sobrevida na revista dessa forma de interpretar Portugal, centrada na ideia da Saudade. // Como observa Paulo Motta Oliveira, uma grande diluição nas questões nacionais, até que chega ao fim o “sonho saudosista” culminando na saída do poeta da direção do periódico. (SOUZA, 2008, P. 30-1)

No capítulo a seguir, inserimos as análises críticas dos artigos selecionados da *Águia*, que versam a construção do *ethos* português pelo viés camoniano.

2.3 Inserções críticas sobre textos selecionados da *Águia*

"Na Poesia aparece a alma de um Povo, no que ela tem de mais profundo e misterioso. É por intermédio dos poetas que o gênio popular se vai fixando em figura viva, cada vez mais perfeita. O poeta é o escultor espiritual da

Pátria, o revelador-criador do seu carácter em mármore eterno de harmonia".

(Teixeira de Pascoaes)

A Revista *A Águia* é muito frutífera em vários aspectos, inclusive naqueles particulares ao nosso Poeta⁷². Encontramos textos que tratam de assuntos intrínsecos à estética de Camões, como *As estrelas na poesia de Camões*, um estudo grandioso de Luciano Pereira da Silva, que levou três edições para chegar à conclusão, em que ele aborda até mesmo aspectos astronômicos da obra; *Paródias dOs Lusíadas*, de Alberto Pimentel, que trata de textos que se inspiraram no épico ou ainda apreciações da obra que não estejam diretamente relacionadas com as questões abordadas em nossa tese, não fazem parte do nosso *corpus*⁷⁷.

Precisamos do recorte e, por esse motivo, após a leitura de todos os textos do periódico, nossa triagem trouxe apenas os que foram úteis para a questão da formação e reconstrução do *ethos* português por meio do pensamento camoniano. Também trouxemos à leitura as produções literárias integrais que aludiam a isso, como a de Antonio Corrêa Oliveira, *A Luiz de Camões*.

⁷² Camonistas costumam grafar a palavra Poeta (com P maiúsculo) como epíteto de Camões.⁷⁷ Consulte a base de dados (indexação) para encontrar outros textos do nosso projeto.

Pelo fato da discussão entre Teixeira de Pascoaes e Antonio Sérgio ser algo importante na história da revista, pois dela acontecerá a ruptura do pedagogo, que colaborará na criação da *Seara Nova*, abrimos um capítulo especialmente para a troca de carta entre os pensadores.

Portanto, os textos e comentários que seguem são a respeito de assuntos caros ao nosso recorte, como o Sebastianismo, a questão literária que colabora na formação da *alma portuguesa*, os textos que conversam com Camões por esse viés, passagens dOs *Lusíadas*, como a do Velho do Restelo, que estão politicamente engajadas, questões que suscitem a “lusitanidade” e as respectivas inserções poéticas.

2.3.1 O Saudosismo e a Renascença – A Raul Proença, de Teixeira de Pascoaes (A ÁGUIA nº 10, outubro de 1912, p. 113-15)

Neste texto, Pascoaes reitera, em carta aberta a Raul Proença⁷³, o reconhecimento, por parte dos órgãos públicos e privados da cidade do Porto, mais especificamente “A Câmara e o Centro Comercial”, o apoio que a Renascença Portuense

⁷³ Raul Sangreman Proença (Caldas da Rainha, 10 de Maio de 1884 — Porto, 20 de Maio de 1941), mais conhecido por Raul Proença, foi um escritor, jornalista e intelectual português, membro do grupo que fundou a revista *Seara Nova*. Tem uma escola secundária com o seu nome nas Caldas da Rainha.

encontra no sentido de “acordar as energias da Raça”, trazendo uma edificação por meio da “Democracia Lusitana”.

Como observamos na parte histórica do começo da nossa tese, esse período também é de reconstrução política, uma vez que ele transita entre a queda da monarquia, acontecida em 1910, a qual já principiava desde o *Ultimatum*⁷⁴, e a instauração da Primeira República.

Nestes últimos meses, a cidade do Porto, que representa o norte do paiz, tem manifestado verdadeira simpatia pela nossa sociedade devido ao entusiasmo de algumas almas que sonham estimular e orientar, n’um sentido superior e definido, as acordadas energias da Raça. // E este movimento de simpatia a favor da “Renascença”⁷⁴ revela as qualidades organizadoras do norte. Será o norte, portanto, que edificará, sobre as ruínas da monarchia que o sul gloriosamente derruiu, a Democracia Lusitana. Por isso, o Porto é o berço da “Renascença”, o lugar carinhoso e natal onde ella desabrochou para crear raízes em toda a terra portuguesa. // As manifestações da Câmara municipal e do Centro comercial mostram bem o que acabamos de afirmar: a plena

⁷⁴ O Ultimato consistiu num telegrama enviado ao governo português pelas autoridades inglesas, a 11 de janeiro de 1890. A missiva exigia a retirada imediata das forças militares portuguesas mobilizadas nos territórios entre Angola e Moçambique. Esses territórios correspondem aos atuais Zimbabwe e Malawi. Caso a exigência não fosse acatada por Portugal, a Inglaterra avançaria com uma intervenção militar. Na segunda metade do século XIX, a Europa conheceu um elevado crescimento económico. Esta situação exigiria novos mercados e novas fontes de matéria-prima. Daí o forte expansionismo europeu em África durante este período. A Conferência de Berlim (1884-85) criou um novo ordenamento jurídico baseado na ocupação efetiva; ou seja, as pretensões portuguesas baseadas no direito histórico só se tornariam válidas se Portugal se apoiasse numa autoridade que fizesse respeitar os direitos adquiridos e a liberdade de comércio e trânsito. Fonte: Infopédia (Editora Porto)

identificação do Porto com a Renascença e o seu programa. (A ÁGUIA nº 10, outubro de 1912, p. 113)

O interessante a ressaltar é que tal apoio, escrito por Pascoaes nessa carta, realmente aconteceu e que os esforços, produzidos por tal empreita, alcançaram valorização, inclusive, décadas depois.

Comprovamos pela homenagem que segue:

Figura 33 - Placa em homenagem a revista *A Águia* e a *Renascença Portuguesa* - Afixada no prédio da Câmara Municipal do Porto



Fonte: [https://www.infopedia.pt/\\$renascenca-portuguesa](https://www.infopedia.pt/$renascenca-portuguesa)

Percebemos que o intuito do diretor da *Águia*, ao escolher o seu destinatário, é retomar questões teóricas discordantes, que havia entre os membros da Renascença Portuense:

O meu desejo é referir-me a alguns novos dotados das mais belas faculdades de inteligência e coração, que discordam sinceramente com a luz orientadora da “Renascença”, como Raul Proença, Antonio Sergio e outros. // Estes dois homens ilustres pertencem ao numero dos fundadores da “Renascença”, que muitíssimo lhes deve, e da qual se separaram depois por um mal entendido, creio eu. // Sim, entre Raul Proença, por exemplo, e o “Saudosismo” parece-me haver um mal entendido apenas”. (A ÁGUIA nº 10, outubro de 1912, p. 114)

Como veremos no Capítulo 2.5, o embate entre Sérgio e Pascoaes é muito “fervoroso”, repleto de ironias inteligentes e até mesmo maldosas. Ambos, dois grandes pensadores, poetas, ícones desse movimento que resolveram não se entender. Suas rugas ficaram marcadas na história do periódico.

Em uma tentativa de “desfazer o mal-entendido”, Pascoaes toma duas atitudes. A primeira, definir novamente o que é o Saudosismo:

A verdade é que o Saudosismo representa o culto da alma portuguesa no que ela encerra de novo credo religioso e de nova emoção poética, em virtude da sua ascendência étnica. Sendo ela a perfeita resultante espiritual da fusão dos sangues semita e romano creadores do christianismo e do paganismo, contém fatalmente uma nova concepção de vida, o que é para nós, portugueses, inexgotável fonte de beleza divina, de religiosa arte puramente lusitana, tão precisa à fonte de belêsa divina, de religiosa arte puramente lusitana, tão precisa à independência moral da nossa Pátria. A alma lusitana, que se revela como síntese do princípio sensual e do princípio espiritual pela sua criação da “Saudade”, que é a velha Lembrança gerando o novo Desejo, torna-se assim a

propria alma da “Renascença” respondendo, em linguagem portuguesa, a este despertar da alma que se nota nos mais adiantados povos europeus, e é o grande signal dos tempos... (A ÁGUIA nº 10, outubro de 1912, p. 114)

A segunda, descreditar, por meio de um *post scriptum*, a alcunha de “chefe da Renascença”: “P.S. Alguns jornaes consideram-me o chefe da “Renascença”. Devo declarar que não há chefes na “Renascença”. A sua organização é democrática. O meu logar é ao lado dos meus companheiros” (A Águia nº 10, outubro de 1912, p. 114) Para complementar esse assunto, Teixeira de Pascoaes acrescenta, no número seguinte, sob o título de *Ainda o Saudosismo e a “Renascença”*, outra missiva, essa destinada a Antonio Sérgio. Como trataremos desse assunto em capítulo posterior, seremos concisos na expressão, que segue.

Os dois principais objetivos desse texto são: explicar o motivo da dissidência de Antonio Sergio, que seria “imaginar” que o Saudosismo era uma imposição de Pascoaes ao grupo e discordar da interpretação dele para o vocábulo “Saudade”, aproveitando esse gancho para cravar suas definições sobre a teoria da Saudade; agindo como diretor, demonstrar que a revista está aberta ao diálogo, o que realmente é uma característica dela, percebemos por nossos estudos que *A Águia* é um veículo de imprensa que publica ideias próprias e também abre espaço para o contraditório (o próprio episódio de Sergio é prova cabal disso) e

para o fato concreto de que o periódico respeita a individualidade dos integrantes do movimento portuense. Escreve Pascoaes:

À nossa Sociedade serão bem vindos todos os homens de bôa fé e bôa vontade. A “Águia” receberá todas as opiniões, por que tudo o que fôr pensamento sincero e sentimento vivo servirá a causa que nós servimos. // De resto, a “Águia” nunca publicou artigos da “Renascença”; mas somente artigos individuais e assinados. A ideia que encerrar alguma verdade, viverá, e as ideias inanimadas desaparecerão, por fim. (A ÁGUIA nº 12, dezembro de 1912, p. 187)

2.3.2 *Camões e a Cantiga Popular*, de Teixeira de Pascoaes (A ÁGUIA nº 18, Junho de 1913, p. 177-78)

Ao estudarmos a teoria do Saudosismo Metafísico, cuja presença se mostrou forte na revista *A Águia*, perceberemos que ela está intrinsecamente relacionada com a tradição popular, as leis, as expressões culturais, à linguagem, à religiosidade e também ao Sebastianismo e a Camões. É por esse motivo que a teoria e a revista *A Águia* se mostram tão produtivas em nossa tese.

No presente texto, Pascoaes demonstra como o pensamento camoniano está próximo do lirismo popular, expressando sinonimicamente aspectos que são caros à alma portuguesa.

Conforme a alma portuguesa se vai definindo e revelando em alto critério religioso e filosófico, assim a obra de Camões nos

vai mostrando, a uma luz cada vez mais viva, novas faces ignoradas, novas riquezas espirituais, ensombradas regiões que se iluminam e desenham em inéditas paisagens de maravilha. (...) Direi mais ainda: só agora Camões principia a ser verdadeiramente compreendido, e a sua colossal estatura só à luz d'este século XX, nos aparece em toda a nitidez. (A ÁGUIA nº 18, junho de 1913, p. 177)

A ideia da raça e elevação do poeta ao expoente decodificador da alma portuguesa são exaltadas da mesma forma:

O poeta épico, o poeta objectivo dos grandes bens feitos marítimos e o poeta enamorado da Mulher, desdobram-se agora n'um outro poeta misterioso e mais profundo, sobrenatural, feito de relâmpagos que se crusam ao acaso, mas à luz dos quaes nós vêmos, presentemente, encarnar em perfeitas formas de belêsa, a alma do nosso Povo, o gênio da Raça. (A ÁGUIA nº 18, junho de 1913, p. 178)

Por fim, ele estabelece a comparação entre o Cancioneiro e Camões e fecha o argumento.

O nosso Cancioneiro popular não é uma obra apenas amorosa e satírica como tem sido considerado; é, antes de tudo e sobre tudo religiosa: contem a essência d'um novo Crêdo: uma nova síntese divina do Universo. // Assim, em Camões, para além do épico e do lírico, na parte inconsciente e profunda da sua obra, brilhas as mesmas luzes percursôras d'uma nova Consciência Moral, d'uma nova atitude da alma humana perante Deus e a Vida. (A ÁGUIA nº 18, junho de 1913, p. 178)

2.3.3 A *Luiz de Camões*, de Antonio Corrêa Oliveira (A *ÁGUIA* nº 18, Junho de 1913, p. 183)

“Dae-me uma fúria grande e sonora”

Luziadas

“Porque Amor, sobre o impossível,
Amostra que pode mais”

Redondilhas

Meu nobre Camarada de Além-Morte:

Quando passaste n’esta escura vida Encheste da Nossa Alma,
engrandecida, Um brônzeo livro universal e forte.

Mas, se vivêras hoje, que outra sorte,
Amigo, anda tua arte! Amortecida,
Vae-se a Nossa Alma heroica, foragida
Como nevoa da tarde ao vento norte

Foi grande a vida que viveste; e grande Tua eterna epopeia,
onde se expande
A Patria antiga, o mar das maravilhas.

Fechaste a Raça num poema. E o Amor?
Sendo o Infinito e Deus, o Bem e a Dôr, Onde te coube? Em
duas redondilhas!

A composição acima introduz, de forma dialógica, alguns excertos de versos camonianos e suas vozes intrínsecas ao texto de Oliveira: uma passagem d*Os Lusíadas*, que nos remete à ideia da força sobre-humana necessária à realização de uma epopeia, que é um pedido do Poeta às musas inspiradoras, e um trecho das Redondilhas, as quais nos brindam com um pensamento platônico: o Amor – em letra maiúscula, pois está no plano

das ideias – é Perfeito e, por isso, Divino; eis a razão de tudo ser possível. Justapondo essas ideias, é como se, pelo Amor, o eu lírico trouxesse a tonitruante voz épica camoniana de volta para o seu poema para dialogar com ela.

Nessa mistura de estilos, mesclando uma característica da prosa à lírica, o que a aproxima do épico, pois a narração é própria dele também, o eu lírico dirige-se ao “Meu nobre Camarada de Além-Morte”. A mensagem compara os tempos de Camões com os contemporâneos (1913), demonstrando uma desilusão por meio da decadência da “alma heroica” portuguesa, “foragida como névoa da tarde ao vento norte”.

Esse diálogo com a tradição resgata a memória dos tempos áureos, cantada e preservada nOs *Lusíadas*, componente do *ethos*, pela contraposição à realidade do país durante o Tricentenário. Assim, funciona para valorizar a obra camoniana, recolocando-a naquele presente de forma ressignificada, por meio de uma imagem poética que serve muito bem a esse ideário, com o qual a revista trabalha.

O eu lírico finaliza essa mundividência, explicitando que Camões fechou “a Raça num poema” e entrega a aproximação platônica que aludimos parágrafos antes, estabelecida pelas citações introdutórias: “Deus, Bem e a Dor”, essa última, também componente da filosofia de Pascoaes.

2.3.4 A idealização legendária do Povo Português, de Jaime Cortesão (A ÁGUIA nº 28, Abril de 1914 – p. 116-20 e A ÁGUIA nº 29, maio de 1914, p. 141-46)

Neste texto, Jaime Cortesão escreve sobre a criação das lendas do povo português e a importância disso para a sociedade.

O Povo, no seu idealismo ingênuo mas vidente, não só esquece o muito que a historia tem de sombrio e crudelíssimo para a memoria, mas transforma os factos, isola as virtudes dos homens e elege, dentre todos, aqueles que mais correspondam aos seus indistinctos anseios por um processo em que a imaginação fielmente obedece ao seu gênio colectivo. // Assim se criaram as legendas históricas, algumas das quais iremos estudar, e em que a verdade scientificamente histórica foi concluída ou dilatada ao sabor duma inspiração poética anônima que nesses estreitos moldes humanos vasou à riqueza espiritual de todo um povo. (A ÁGUIA nº 28, abril de 1914, p. 116)

Ele cita povos gregos e romanos para sustentar a sua ideia da criação de lendas históricas e o surgimento de ícones, que se tornam, com o tempo, grandes metonímias dessa história.

A legenda é uma auréola rimbando de uma santidade as criaturas eleitas, mais esplendida a cada século, que nos distancia dela, e frisada diferentemente, conforme o fundo luminoso de grande alma colectiva que generosamente a iluminou. Cada povo, pois, tem o seu sistema de legendas históricas, enaltecendo sempre os heróis, visto ser o heroísmo a mais necessária das virtudes à conservação do agregado, mais enaltecendo nas suas perfeições, segundo a

própria moralidade, aquela ou aquelas virtudes que os tornam particularmente épicos. (A ÁGUIA nº 28, abril de 1914, p. 117)

A essa altura do texto, o escritor diferencia Portugal dos outros países europeus e utiliza a Alemanha como paradigma. Usando Michelet⁷⁵ como fundamento teórico, ele postula que Portugal tem não somente as lendas históricas, como também as encarnações patrióticas. Nesse sentido, observe como as palavras do médico e pai da esposa de Murilo Mendes se encaixam tão bem no nosso estudo:

⁷⁵ Historiador francês, professor na École Normale, na Sorbonne e no Collège de France, foi autor de *Histoire de la Révolution Française* (1847-1853) e *Histoire de France* (1833-1867). Nessas obras maiores da historiografia romântica, assim como em *L'Oiseau* (1856), *L'Insecte* (1857), *L'Amour* (1858), *La Femme* (1859) e *La Sorcière* (1862), entre outras, Michelet combina a exigência científica do estudo da História com a visão apaixonada dos acontecimentos, marcada pela imaginação poética e pelo estilo vibrante, deixando transparecer as suas convicções democráticas e populistas. A concepção da libertação progressiva da humanidade ao longo da História, elaborada por Michelet (que começa a ser traduzido e divulgado em Portugal na década de sessenta) a partir de leituras de Vico e Herder, influenciaria de forma determinante a Geração Coimbrã, depois Geração de 70, marcando a poesia das *Odes Modernas* (1865), de Antero de Quental, e sendo um dos autores citados na "Nota (sobre a missão revolucionária da poesia)" e na "Carta autobiográfica dirigida ao Professor Wilhelm Storck" (1887), onde Antero aponta as suas grandes influências. As teses de Michelet manifestam-se igualmente nas coletâneas de poesia filosófica de Teófilo Braga, *Visão dos Tempos e Tempestades Sonoras* (1864), sendo ele um dos autores convocados na "Generalização da história da poesia" apensa à primeira, e nos livros do seu amigo e discípulo Teixeira Bastos, *Rumores Vulcânicos* (1879) e *Vibrações do Século* (1882). Também a historiografia de Oliveira Martins denota a marca de Michelet, desde o estudo *Os Lusíadas "Ensaio sobre Camões e a sua Obra"* (1872; 2ª ed., 1891). (Fonte: Infopédia - Editora Porto)

A própria Alemanha, o país mais rico em lendas, não tem, segundo a sua opinião, nenhuma que valha como verdadeira poesia e fé nacional. É certo que a Alemanha, não obstante possuir lendas poéticas duma maravilhosa beleza, ao invés do que afirma Michelet, como as de Siguefredo e Tanhauser, que deram assunto a Wagner pra criações de genio, nenhuma conta que enalteça algum dos seus gênios nacionais à altura de encarnação patriótica. // O mesmo se não pode afirmar de Portugal. Não só temos a lenda idealizadora dos heróis que encarnam o pensamento pátrio na sua sede de independência, mas possuímos igualmente as lendas do heroísmo ou do amor bem nacionais, sem por isso deixarem de ser também representativas dum ideal profundamente humano. // A lealdade, a fidelidade, a constância nos sentimentos, fundamento de todos os firmes caracteres, eis a intima virtualidade lusitana, expressa nas nossas lendas. (A ÁGUIA nº 28, abril de 1914, p. 117)

Em seguida, o famoso literato utiliza um trecho do respeitado historiador Alexandre Herculano⁷⁶ sobre Ega Moniz, que “foi da tradição

⁷⁶ Poeta, romancista, historiador e ensaísta português, Alexandre Herculano de Carvalho e Araújo nasceu a 28 de março de 1810, em Lisboa, e morreu a 18 de setembro de 1877, em Santarém. Em 1831, envolvido numa conspiração contra o regime miguelista, foi obrigado a exilar-se, primeiro em Inglaterra (Plymouth) e depois em França (Rennes). No exílio, aperfeiçoou o estudo da história, familiarizando-se com as obras de historiadores como Thierry e Thiers, e leu os que viriam a ser os seus modelos literários: Chateaubriand, Lamennais, Klopstock e Walter Scott. Em 1832, participou no desembarque das tropas liberais em Mindelo e na defesa do Porto, onde foi nomeado segundo-bibliotecário e encarregue de organizar os arquivos da biblioteca. Entre 1834 e 1835, publicou importantes artigos de teorização literária na revista *Repositório Literário*, do Porto. Em 1836, por discordâncias com o governo setembrista, demitiu-se do seu cargo de bibliotecário e publicou o folheto *A Voz do Profeta*. Em Lisboa, dirigiu a mais importante revista literária do Romantismo português, *O Panorama*, para que contribuiria com diversos artigos, narrativas e traduções, nem sempre assinados. Em 1839, aceitou o convite de D. Fernando para dirigir as bibliotecas reais da Ajuda e

popular que se colheu a façanha” (A ÁGUIA, no. 2, abril de 1914, p.118), a fim de mostrar que o fato histórico pode ir além da mera documentação, embasando-se também em interpretações oriundas de obras de arte e de tradições culturais, orais ou escritas. Posto isso, ele parte para demonstrar que Camões é o grande intérprete da alma portuguesa. O fato histórico é cantado pelo Poeta, em outras palavras, a literatura também é histórica. A passagem é extensa, no entanto, consideramo-la necessária. Comprove:

“Depois de alguma resistência, vendo que as suas forças não bastavam para repetir os cercadores, os barões e cavaleiros encerrados nos muros de Guimarães declararam em nome do moço Afonso que ele se consideraria de futuro vassalo da corda leonesa. Egas Moniz, poderoso fidalgo, cujos senhorios

das Necessidades, prosseguindo os seus trabalhos de investigação histórica, que viriam a concretizar-se nos quatro volumes da *História de Portugal*, publicados no decurso das duas décadas seguintes. Foi precisamente por essa altura que se envolveu numa polémica com o clero, ao questionar o milagre de Ourique, polémica que daria origem aos opúsculos *Eu e o Clero* e *Solemnia Verba*. Eleito deputado pelo Partido Cartista em 1840, demitiu-se no ano seguinte, desiludido com a atividade parlamentar. Voltou à política em 1851, fundou o jornal *O País*, mas logo se desiluiu com a Regeneração, manifestando o seu desagrado pela conceção meramente material de progresso de Fontes Pereira de Melo. Em 1853, fundou o jornal *O Português*, e dois anos depois foi nomeado vice-presidente da Academia Real das Ciências e incumbido pelos seus consórcios da recolha dos documentos históricos anteriores ao século XV - tarefa que viria a traduzir-se na publicação dos *Portugaliae Monumenta Historica*, iniciada em 1856. Neste mesmo ano tornou-se um dos fundadores do partido progressista histórico e em 1857 atacou a Concordata com a Santa Sé. Em 1858, recusou a cátedra de História no Curso Superior de Letras. Entre 1860 e 1865, envolveu-se em nova polémica com o clero, quando, ao participar na redação do primeiro *Código Civil Português*, defendeu o casamento civil. Em 1865, fruto das suas reflexões, saíram os *Estudos sobre o Casamento Civil*. Em 1867, desgostoso com a

se dilatavam pelas margens do alto Douro e que, talvez mais que nenhum, gosava a reputação de homem leal, ficou por fiador da promessa. O rei de Leão levantou o cerco e, depois de reduzir à obediência D. Tereza, retirou-se para Galiza. Quando, porém os sucessos de 1128 entregaram Portugal nas mãos do filho do conde Henrique, ele esqueceu as promessas de Guimarães, e com ele as esqueceram os barões portugueses. Só Egas Moniz se lembrou do que jurara. Seguido de mulher e filhos dirige-se à corte do monarca e, apresentando-se perante ele descalço e com uma corda ao pescoço, pediu para resgatar com a morte a sua palavra nunca traída. Era grande a cólera de Afonso VII; mas venceu-o aquela inaudita façanha de lealdade. Deixou-o partir solto e livre, e, o que era mais para o nobre cavaleiro, sem a tacha de deslealdade”. // Camões, o mais alto intérprete da alma portuguesa, canta a façanha em verso intimamente reveladores do seu aspecto dramático e sublime:

E com seus filhos e mulher se parte
 A a levantar com eles a fiança,
 Descalços e despídos de tal arte
 Que mais move, é piedade que é vingança.
 “Se pretendes Rei alto, de vingar-te

Da minha temerária confiança _ Dizia: _
 eis aqui venho, oferecido A te pagar co a vida o prometido.

Eis, aqui trago as vidas inocentes
 Dos filhos, sem pecado, e da consorte;
 Se a peitos generosos e excelentes
 Dos fracos satisfaz a fera morte,
 Eis aqui as mãos e a língua delinquentes,
 Nelas sós experimenta toda a sorte, De
 tormentos, de mortes, pelo estilo De Scinis, e do touro de
 Perilo”.

Qual, diante do algoz, o condenado,
 Que já na vida a morte tem bebido,

Põe no copo a garganta, e já entregado,
 Tal, diante do príncipe, indinado,
 Egas estava, a tudo oferecido;

morte precoce de D. Pedro V, rei em quem depositava muitas esperanças, e desiludido com a vida pública, retirou-se para a sua quinta em Vale de Lobos (comprada com o produto da venda das suas obras), onde se dedicaria quase exclusivamente à vida rural, casando com D. Maria Hermínia Meira, sua namorada da juventude. Apesar deste novo e voluntário exílio, continuou a trabalhar nos *Portugaliae Monumenta Historica*, interveio em 1871 contra o encerramento das Conferências do Casino, orientou em 1872 a publicação do primeiro volume dos *Opúsculos* e manteve correspondência com várias figuras da vida política e literária. Morreu de pneumonia aos 67 anos, originando manifestações nacionais de luto. (Fonte: Infopédia - Editora Porto)

Mas o Rei vendo a estranha lealdade,
 Mais pôde em fim que a ira piedade”

E, num ímpeto de inspiração e vidência aponta em Egas Moniz o símbolo nacional:

“Oh! Grão fidelidade Portuguesa,
 De vassalo que a tanto se obrigava!”

A história de Martim de Freitas é porventura mais legendária e não menos teatral, mas Herculano aceita-a e refere-a na sua História de Portugal não só como símbolo da lealdade que amparou Sancho II, mas como expressão poética das virtualidades generosas da alma popular. (A ÁGUIA nº 28, abril de 1914, p. 118-19)

O que nos é interessante nessa primeira parte do estudo é a forma como Cortesão mostra a história, a qual se entende também como expressão popular. A segunda parte continua mostrando as lendas portuguesas, inclusive, ele utiliza o mesmo procedimento de mostrar a história de Portugal por meio da tradição popular,

no caso, uma cantiga ao “Gram-Condestabre Nunalves Pereira”. Então ele chega em Dom Sebastião:

Mas o ciclo das legendas épicas não terminava aqui. Quando o último Reiheroi morria em Alcacerquibir e com ele todo um passado magnífico, então é todo um Povo, que ergue a própria lealdade a uma religião nacional – o Sebastianismo. Podem-lhe dar o Cardeal-rei, os Filipes ou os Braganças que o povo lealíssimo, fiel à sua tradição épica, continua apenas a ter um rei-D. Sebastião, refugia-se na sua misteriosa saudade, que durante séculos resume para ele o clarão vacilante, mas nunca extinto, da consciência nacional, o alento embalador a meio do seu angustioso naufrágio e a esperança resistente e maravilhosa dum Quinto Império, fundado pelo Encoberto, duma nova Era de heroísmo e beleza lusitana. (A ÁGUIA nº 29, maio de 1914, p. 142-43)

Como veremos ao estudarmos as cartas de Pascoaes a Sergio, há uma mentalidade que permeia os poetas e os inserem em uma tradição (Bandarra/Camões/Vieira/Garrett/Pessoa) e em Jaime Cortesão, nesse texto, ela se manifesta. Ao apontar aspectos estrangeiros na cultura portuguesa, Sérgio interpreta como um espírito europeu, já Pascoaes procura nessa expressão uma forma particular que traria em si o gérmen português, a sua alma. Isso ficará bem claro, quando os dois icônicos renascentistas abordarem a questão franciscana⁷⁷. Percebemos aqui que o

⁷⁷ 2.5 Rusgas: a posição de combate de Antonio Sergio e a defesa de Pascoaes.

pensamento de Cortesão caminha para a tradição camonianiana, existente em Pascoaes. Comprove:

Lá está o profeta português, o sapateiro Bandarra, em cujo coração se enraizaram as mais nobres e sérias esperanças dum Povo, para anunciar inspiradamente:

Augural, gentes vindouras,
Que o rei que daqui há de ir, Vos há de
tornar a vir Passadas trinta tesouras.

Este sonho que sonhei,
É verdade muita certa, Que lá da Ilha Encoberta
Vos hade chegar este rei.

Pouco importa que o nosso Gonçalo Annes Bandarra se identifique com o profeta Merlim e D. Sebastião com o Rei Artur, provando origens célticas à legenda sebastianista, como pretende Teófilo Braga e Oliveira Martins, que assim seja, não é menos profundo o valor instrínseco da legenda, em que firmemente se radica o espírito, a vitalidade e a unidade moral do Povo português. Um povo que durante três séculos (as trinta tesouras do Bandarra...) se mantem fiel à sua esperança criadora e dela faz uma religião, não obstante quantos esforços se tentaram para o desnacionalizar, mau grado o abandono a que o votaram e os angustiosos sofrimentos que curtiu, revela a tenacidade de carácter, uma lealdade nos sentimentos e um tal desejo de viva e gloriosa continuidade histórica, que esse facto é para nós a maior certeza e o mais certo e sólido argumento contra todos as elegias dos pessimistas e scépticos nacionais. (A ÁGUIA nº 29, maio de 1914, p. 143, grifo nosso)

Por fim, há um terceiro pensamento importante para nós nesse artigo de um dos fundadores da *Águia* e da *Renascença*

Portuguesa, que compreende: “a idealização (...) é o processo de eleição dos momentos mais altos da Vida” (A ÁGUIA nº 29, 1914, p. 146) e, sem dúvida, reverbera Camões nessa eleição de momentos, ao observamos a narrativa histórica versada em *Os Lusíadas*.

2.3.5 Aos *Lusíadas*, de Teixeira de Pascoaes (A ÁGUIA nº 56 e 57, ago/set de 1916, p. 57-61)

O texto, que segue, é uma codificação poética do Saudosismo Metafísico. Nós encontramos nele o trabalho artístico que expressa a teoria de Pascoaes, a qual está presente, de forma dispersa, no corpo do nosso trabalho. Por esse motivo, lembramos que é interessante a leitura do texto *O Saudosismo Metafísico de Teixeira de Pascoaes (A Arte de Ser Português)*, como material de apoio que ajudará na compreensão dessa visão expressa pelo diretor da *Águia*, ressaltando a importância do perigo iminente às ideologias de ódio que existiam naquele contexto histórico.

Vamos ao texto:

Portugal, ó terra do meu berço,
Do meu corpo e da minha sepultura, Quizera-te cantar em
alto verso!

Cantar novas proezas da Aventura. Grandes feitos de nova
Tentação,
Que te elevem, ó Patria, a imensa altura!

Trêmulo de divina comoção E de divino
orgulho, eu bem quizera Ver a espada fulgir na tua mão!

Eu ouço a voz da França que te espera, A
do Belga e a do Sérvio destemido Que por lutar, de novo,
desespera!

Eu ouço, ao longe, um trágico ruído, Sinto tremer a terra e
vejo o ceu
N'um constante relâmpago incendiado!

Olha a guerra que o Bárbaro acendeu,
Égrio de raiva e de ódio destruidor, Monstruoso Satan que
endoideceu!

Quer apagar, no mundo, a luz do Amor, A Justiça, a Piedade,
a Liberdade:
A Beleza conforme à nossa dôr...

O sonho secular da Humanidade,
A civilização de nossos Paes,
A herança que já vem da velha idade;

Sentimentos profundos, ancestraes, Que
nascem da Verdade natural E são íntimos de Alma,
essenciaes.

Ah, por isso, ele odeia Portugal!
Odeia aquele espirito latino
Que Deus ergueu na terra contra o Mal:

E é, sim, o próprio espírito divino;

S. Francisco rezando as Criaturas
N'uma voz virginal de Deus Menino:

Quixote, esse deus trágico, às escuras, Entre escárenos,
gritando, seja a luz!
Hugo, Camões de oceânicas lunduras.

Tolstoi pregando a ideia de Jesus, E a
Saudade que sonha, soffre e reza, Florescendo de amor a
negra Cruz...

E eis tudo quanto o Barbaro despreza, Tentando edificar um
mundo novo,
Contrario ao sonho nosso de Beleza!

Ah, quão profundamente me comovo,
Sentindo a bruta ameaça dirigida À nossa patria terra e ao
nosso povo!

Oferecei à Patria a vossa vida!
Sede hoje como fostes no Passado:
Alma de sacrificio não vencida!⁷⁸

⁷⁸ Existe aqui um jogo semântico, que aproxima dois povos e duas épocas: a de Camões, com os “bárbaros” sendo os “mouros”, contra os quais Portugal guerreou, e a contemporânea ao texto, pois na propaganda dos ingleses, aliados dos portugueses, os alemães eram ridicularizados como “bárbaros”. “Em 1914, com exceção da Etiópia, da Libéria e da União Sul Africana, que eram independentes, da Líbia e de Marrocos que não tinham sido ainda “formalmente conquistados”, o resto do continente africano encontrava-se ocupado e dividido entre o Reino Unido, França, Portugal, Alemanha, Espanha, Itália e Bélgica. A Grã-Bretanha detinha o maior império em África, controlando cerca de 4/5 do comércio na região a Sul do Sahara. A Alemanha, por sua vez, dando continuidade à política iniciada por Bismark no final do século XIX, detinha um pequeno império, mas estrategicamente posicionado, estendendo-se de Madagáscar até à entrada do Mar Vermelho. Ambos os impérios faziam fronteira com territórios sob administração portuguesa, cujo

Aquele forte braço às armas dado: Cavaleiro amoroso e sem
temor,
A grande estatua em bronze do soldado!

Nova acção ide dar a um novo amor!
Que a nossa Patria escura de tristeza, Em nós se exalte e
cubra de esplendor!

Nossa voz que ainda sonha, canta e reza,
O nosso Verbo místico e saudoso, Queixa de Deus, sorrir da
Natureza....

Esta aleluia em vago ceu brumoso,
Este sonho encoberto e madrugante,
Notei que esconde um sol misterioso;

O sêr antes de ser... phantasma errante:
Alma perdida em longes de anciedade,
Crepusculo de luzes murmurante,

Que nos lábios febris da Mocidade, Seja um grito de viva
exaltação,
L'ardetn desir, a flama, a heroicidade!

domínio tinham começado a disputar no palco internacional. A posição geo-estratégica dos territórios portugueses em África, aliada à dimensão periférica, económica e financeiramente frágil da metrópole, suscitou, logo a seguir ao assassinato de Sarajevo, a imediata e particular atenção da República portuguesa. A 21 de Agosto de 1914, o Presidente do Ministério, Bernardino Machado, decretou a organização e o envio de dois destacamentos mistos (artilharia de montanha, cavalaria, infantaria e metralhadoras) com destino a Angola e Moçambique. Entre 1914 e 1918 Portugal mobilizou cerca de 30 000 homens para combater em Angola e em Moçambique. Grande parte dos militares que integraram estas expedições chegaram a África já doentes, incapazes de resistir às terríveis condições de higiene vividas durante a viagem". (ARRIFES, 2004, p.167)

Chegue o instante da grande criação!
Volte a ser Viriato e Castro, o forte, O fantástico rei
Sebastião!

Ide, encarae, sem medo, a própria Sorte!
Subi àquela altura transcendente,
Em que a nossa alma, a rir, contempla a morte.

Dae ao nosso desejo um corpo ardente;
No seu divino objecto condensae-o, A fim de que ele viva
eternamente!

Acorda, Portugal, do teu desmaio!
Que o nevoeiro da Lenda matutina, Escureça, ribombe e gêere
o raio!

Christo de Ourique, Aparição divina! De
novo, aos nossos olhos te revela E uma nova coragem nos
ensina!

Ó Deus da minha Pátria, olhae por ela! Dae à sua bandeira
nova gloria,
Pregae, nas suas dobras, uma estrela!

Dae sobrehumna vida à nossa Historia! Nos longes do
Passado eternizada,
Mas fria, a face extática e marmórea!

Ah, que ela ressuscite, aureolada, Sacundindo a poeira dos
vestidos,
A penumbra das eras, consagrada.

Que ela reviva os séculos perdidos,
Mas grandes, novos feitos cometendo,
Dignos de ser em mármore esculpidos!

Ó Templo dos Jeronimos, erguendo
Flexas de alma, no Azul, em ti, murmura
Negro sermão de exéquias, descrevendo

A derrota de Alcacer! Noite escura Que sobre nós desceu e
em nós ficou,
E é a nossa propria sombra de amargura.

Desânimo que assim nos transformou Em falecidos vultos
espectraes
Queimados dum incêndio que passou...

Que pelas tuas naves, aureoraes,
Novos himnos de glória, n'um espanto, Varram as velhas
sombbras sepulcraes!

Ó Deus de Ourique, ouvi meu pobre canto, Embora numa voz
que já perdeu
A unção divina, a graça, o etéreo encanto!

Portugal, esse grande mausoléu, Deslumbrae-o, fazei-o
estremecer,
Quebrae-lhe a fria tampa, à luz do ceu!

Que à nossa pobre sobre a padecer,
Phantasma secular, emfim, regresse O Dom Sebastião do
nosso sêr!

Abraza-te, Esperança! Em nós, floresce!
Dá-nos o sonho em fogo, a febre de alma Em que, hoje, toda
a França resplandece!

Irmãos, senti o Amaro que tudo inflama!
Subi à imensa Cruz! Sacriface-vos!
Lançaе-vos, sem temer, à grande chama!

Que o vosso sangue brilhe em rubros laivos!
 Correi à Guerra Santa, heroica gente!
 Sêde novos heroes! Santificae-vos!

Vivei na pura gloria eternamente!
 (A ÁGUIA nº 56 e 57, ago/set de 1916, p. 57-61)

A introdução do desejo de cantar é atrelada ao local de nascimento, “Portugal, ó terra do meu berço”, ao lado da saudade como memória, revigorada pela revisitação:

“Cantar novas proezas da Aventura
 // Grandes feitos da nova Tentação, // Que te elevem, ó Pátria, a imensa altura” (A ÁGUIA nº 56 e 57, ago/set de 1916, p. 57).

Em seguida, o eu lírico contextualiza os versos, ao evocar a realidade da Primeira Guerra Mundial: “Olha a guerra que o Bárbaro⁷⁹ acendeu”, aludindo ao perigo alemão, que trazia ideologias supremacistas frontalmente contrárias aos ideários democráticos da Revolução Francesa⁸⁰ e aos econômicos do Liberalismo francoinglês⁸¹ (“Quer apagar no mundo, a luz do Amor // A Justiça, a Piedade, a Liberdade // A Beleza conforme à nossa dor”) e representava um perigo à autonomia de Portugal, sendo um inimigo declarado: “Ah, quão profundamente me comovo

⁷⁹ Alemanha pré-nazista, *Deustches Reich*, governada pela Casa de Hohenzollern.

⁸⁰ Liberdade, Igualdade, Fraternidade.

⁸¹ Livre mercado, independência do capital em relação ao Estado.

// Sentindo a bruta ameaça dirigida // À nossa pátria terra e ao nosso povo!”.

Apesar de, ao lermos *A Arte de Ser Português* (1915) e encontrarmos nesse livro fortes características do integralismo lusitano⁸², tais como a nacionalidade exacerbada e a religiosidade decodificada em dogmas e preceitos morais, contendo até o ideário expresso na introdução de *Os Lusíadas* (1572) e isso também ocorre na revista *A Águia*, nós percebemos que a índole de Pascoaes não é essa que resultou em terríveis danos sociais na Europa em duas grandes guerras. Pascoaes era uma alma da pena e não da espada. No entanto, isso não invalida o perigo que essas teorias possuem em suas essências e sempre devemos lidar com elas de forma cautelosa, contextualizada e crítica. Nesse recorte, estamos observando como ela se manifesta no pensamento do poeta, com um objetivo específico: reconstruir o *ethos*, que é a proposta do nosso estudo.

Ao tomar a posição de oposição no discurso, assumindo a responsabilidade em sua resposta (BAKHTIN, 2012), contrapondo-se à

⁸² Movimento de verve fascista, oficialmente atuante de 1914 a 1932, pautado no tradicionalismo e contra a República, favorecendo o nacional sindicalismo e a Igreja Católica. “O que se nos impõe é restituir à Pátria o sentimento da sua grandeza, - não duma grandeza retórica ou enfática, mas naturalmente, da grandeza que se desprende da vocação superior que a Portugal pertence dentro do plano providencial de Deus, como nação ungida para a dilatação da Fé e do Império. Dilatar a Fé e o Império equivale a sustentar o guião despedaçado da Civilização. Os motivos de luta e de apostolado que outrora nos levavam à Cruzada e à Navegação, esses motivos subsistem” (SARDINHA, 1959, p. 14).

ameaça alemã, o eu lírico expressa poeticamente algumas das principais características do Saudosismo Metafísico: a religiosidade e a tradição.

E é, sim, o próprio espírito divino;
S. Francisco rezando as Criaturas
N'uma voz virginal de Deus Menino:

Quixote, esse deus trágico, às escuras, Entre escárenos,
gritando, seja a luz!
Hugo, Camões de oceânicas lunduras.

Tolstoi pregando a ideia de Jesus, E a
Saudade que sonha, soffre e reza, Florescendo de amor a
negra Cruz...
(A ÁGUIA nº 56 e 57, ago/set de 1916, p. 58)

Alguns assuntos, que veremos Pascoaes abordar em *Rusgas: a posição de combate de Antonio Sérgio e a defesa de Pascoaes*, verificamos aqui, para retomarmos naquele capítulo posteriormente: a questão da Saudade como força motriz, criadora de um novo presente, “Nova acção ide dar a um novo amor!” e a característica pagã inerente ao Cristianismo, no caso, o manifestado em terras portuguesas: “O nosso Verbo místico e saudoso // Queixa de Deus, sorrir da

Natureza...”

O Sebastianismo, mito que tem base religiosa e foi sistematizado por João de Castro⁸³, é evocado poucos versos após, como uma remanescente criadora,

“Chegue o instante da grande criação! // Volte a ser Viriato e Castro, o forte // O fantástico rei Sebastião!”, com o “Christo de Ourique, Aparição divina”.

Essa ideia de renovação, por meio de um amálgama entre a história e o mito, é reforçada até o fim da poesia – a tradição que alimenta o presente, um ideal da Renascença Portuense sob o signo da Saudade, que reconstrói o *ethos* português.

2.3.6 Interpretação do Sebastianismo – A propósito da Evolução do Sebastianismo do srn. J. Lúcio de Azevedo, de Antonio Sérgio (A ÁGUIA nº 65 e 66, mai/jun de 1917, p. 179-84)

Com a sua característica ironia, Antonio Sergio se propõe a fazer uma crítica ao trabalho de Lucio de Azevedo, *A Evolução do Sebastianismo*.

O Sebastianismo! Quanta nubivaga retórica não tem êle inspirado à literatura dos nossos dias! Mas deixemos em paz a literatice, e não tentemos, também, discutir questões de erudição histórica, senão que, a propósito do livro do srn. Azevedo e inundados nêle, procuremos quais as inferências

⁸³ Segundo Jaqueline Hermann em *No Reino do Desejado* (São Paulo, 1998).

de carácter histórico-social a que, lícitamente, os factos estudados por Sua Exa. poderão abrir margem, reunindo elementos com que esclarecer o nosso espírito colectivo, já no passado, já no presente. (A ÁGUIA nº 65, mai/jun de 1967, p. 179)

O termo “literatic” evidencia o menosprezo que o pedagogo tem pela tradição sebástica e nos autoriza a entender que ele vê nela uma influência negativa na evolução social do povo português⁸⁴, o que conseqüentemente colabora para construção irônica que esse texto possui. Ele não poupa nem o conceituado historiador Oliveira Martins:

É sabido que Oliveira Martins esteve o mais longe que é possível daquele ideal de objectividade, e, organicista místico, desenhador caprichoso de formosíssimos painéis, imitador de Michelet, de Quinet e de Renan, viu no sebastianismo “uma manifestação do gênio natural íntimo da raça”, um “sentimento inconsciente”, um “pensamento natural orgânico”, a provas que “o elemento primitivamente dominante nas populações é, em Portugal, o celta”. Em resumo, a fantasia do romântico e frágil historiador deu isto: a nação portuguesa é, fazei conta, uma friga, levada pela juxtaposição inatural de três elementos rácicos diversos: ao meio o Lusitano ou Celta; ao norte o Galego, impando de sangue suevo; e ao sul os Turdetanos, com o sangue adubado por glóbulos berberes. Do caso de a haverem jungido com o Galego e o Turdetano ao mesmo carro político resultou que a raça céltica não pôde construir na Lusitânia uma história,

⁸⁴ A questão da tradição, muitas vezes, liga-se às ideologias de extrema-direita, contrárias ao Liberalismo, como o Fascismo e o Integralismo, o que torna a visão de Sérgio coerente ao validar a tradição somente pelo viés objetivo e que realmente seja racionalizável.

instituições e religião próprias do seu gênio, como na Irlanda, na Escócia ou na Bretanha. Mas pôde criar o sebastianismo, característico produto do dito gênio; e a alma colectiva “por um mistério vedado à razão”, encarnou, como não podia deixar de ser, em dois puros Lusitanos, um de Penamacôr, o outro da Ericeia. (...) “A raça é uma vertigem”, disse Frederich Müller; e Nietzsche: “quanta hipocrisia e amor da trampolina não são necessários para levantar a questão das raças no embroglio da Europa moderna (supondo-se sobretudo que se não é originário de Hornéu ou de Bornéu)! Maxima; evitar todo trato com criaturas que se tenham metido no vicioso negocio das raças”. Parelham frisantemente o misticismo da raça e o recurso àquele “mistério vedado à razão” com que Oliveira Martins nos vai brindando. (A ÁGUIA nº 65, mai/jun de 1967, p. 17980)

Ainda munido de uma ironia ácida, caracterizando Oliveira Martins e os que acreditam em sua teoria como devaneadores, Antonio Sergio conclui que o sebastianismo

(...) foi um dos componentes ou fatores da imaginação portuguesa da decadência, graças ao encontro de ideias alheias com factos históricos supervenientes. As principais dessas ideias alheias são as do puro messianismo hebraico, expresso em trovas do Bandarra inspiradas pela Bíblia, - sendo de notar que quem se interessa por essas trovas, as copia e as divulga são Hebreus cristãos-novos, aferrados no íntimo, a religião da sua estirpe. A existência do cristão-novo, comprimido, ansioso de redenção, é a primeira causa do desenvolvimento do messianismo em Portugal: o pôvo propriamente português (celta ou não celta, mas enfim, não-judeu) parece extranho a esse fenômeno, até ao momento em que desgraças estupendas, o perigo da perda da independência, o desaparecimento de um monarca, vêem dar relevo especial aos versos do sapateiro. (A ÁGUIA nº 65, mai/jun de 1967, p. 180)

As puras profecias bíblicas agrega-se logo de começo a ideia do Encoberto, não oriunda também esta do povo português, mas importada de Castela. Cerca de 1520 começaram a divulgar-se na Espanha textos proféticos, uns exumados de escritos atribuídos a Santo Isidoro, outros de Merlim que andariam tradicionais, outros porventura inventados na ocasião. O personagem incarnou em 1532 num Judeu que capitaneou durante dois anos os sublevados de Valencia. “Los de Xativa le seguian como a su Redender, llamandole el Encubierto, y que Dios lo enbiava para remediar los pueblos”. Em 1597 escrevia D. João de Castro: “Correm em Portugal e em Castela umas profecias de Santo Isidoro... prometem quasi todas um grande príncipe e senhor, ao qual não nomeiam senão pelo Encoberto”. O caudilho de Valencia morreu no patíbulo, mas teve sucessores, cada um dos quais se dizia o próprio Encoberto redivivo. ¿ Pois não é já então, e em Espanha, o caso de Penacôr e da Ericeira? o “celtismo” lusitano em Valencia, com a vantagem da prioridade? (A ÁGUA nº 65, mai/jun de 1967, p. 181)

A próxima conjectura histórico-social que o articulista realiza é ligar as profecias judaico-cristãs ao fato histórico do desaparecimento do Rei-Salvador, D. Sebastião, em Alcácer-Quibir:

Acentuemos este facto de uma transmissão de ideias, de uma influencia intelectual, psicológica, social, das aspirações do Judeu sôbre a alma portuguesa; acentuemos logo depois que nem de encomenda se poderia realizar melhor caso para a aplicação de tais ideias do que o grande desastre de Alcacer-Kibir e o desaparecimento do rei cujo destino se ignorava. (...) O rei desaparecido foi a matéria que encheu a forma do Encoberto anteriormente preparada. O messianismo bíblico-bandarrista tornou-se então sebastianismo: mas por enquanto as esperanças messianistas teem um elemento de plausibilidade, não são simples busaranhos, por não ser um

impossível a existência do monarca. (A ÁGUIA nº 65, mai/jun de 1967, p. 182)

Sabidamente, Antonio Sérgio lembra o leitor que, uma vez o mito sebastianista inserido e adaptado ao ideário português, ele deixa pertencer a alguém e passa a fazer parte do povo. Essa é uma perspectiva sociológica aceita no trabalho do Dr. Sumner⁸⁶. Alerta para o fato de que, segundo ele, o bandarrismo de 1640 “não é sebastianismo no sentido estrito da palavra, não se espera por nenhuma personagem milagrosa, mas procura-se uma solução das profecias que não é a sebastianista, e que em parte se realizou na restauração” (A ÁGUIA nº 65, mai/jun de 1967, p. 183) O pedagogo termina o texto, refutando frontalmente a psicologia racial adotada por Oliveira Martins, enaltecendo as causas histórico-sociais, que ele apresentou nesse estudo.

Em resumo, a interpretação que vos proponho é a seguinte: o messianismo português (de que o sebastianismo, a partir de 1640, é a forma pateta) originou-se de condições sociais semelhantes às dos Judeus, e impregnadas das ideias messianistas dos Judeus: essas condições sociais poderão designar-se por uma consciência de “queda” (independência: à persistência dessas condições sociais corresponde a persistência da tradição bandarrista). Vejo-lhe pois causas históricas e sociais, em contrário das teorias de psicologia racial, universalmente adoptadas desde que Oliveira

⁸⁶ *Folkways: A Study of Mores, Manners, Customs and Morals*, vide Referências.

Martins as enunciou. Em primeiro lugar, a acção espiritual (ou educativa, no sentido largo da palavra) do Cristão-novo e da Bíblia, (a que se junta a idea do Encoberto proveniente de Castela) divulga no país o pensamento messianista, sendo de notar que a situação do Judeu na nossa terra reforçava naturalmente a aspiração a um Messias. A catástrofe de Alcacer-Kibir e o desaparecimento do rei; depois, a pregação dos jesuítas e a apologia de D. João VI; e, com isto, até hoje, o facto de a situação do país não satisfazer as aspirações de verdadeira independência, explicam a perduração do sonho messiânico num povo deshabitado da iniciativa e do *self-government*⁸⁷, - uma vez que se constituiu, intensificou e generalizou a doturina, por causas especiais que deixamos apontadas. (A ÁGUIA nº 65, mai/jun de 1967, p. 184)

2.3.7 O valor social do português, de A. A. Mendes Corrêa (A ÁGUIA nº 85 a 87, jan/mar 1919, p. 63-72)

Trata-se de um extenso estudo de Mendes Corrêa (1888-1960), icônico representante da Escola de Antropologia do Porto, que abordará a questão pela perspectiva mais ampla que a de Georges Vacher de Lapouge (1854-1936), também antropólogo e teórico da eugenia francesa, a qual, para o autor do texto, é simplista, por caracterizar os três elementos sociais hierarquizantes: ariano (dólico-loiro do Norte), braquicéfalo e mediterrâneo.

⁸⁷ Observe a verve liberal de Antonio Sergio na construção do pensamento.

O crítico expande o valor do português, socialmente falando, para além daquela visão que os demais povos europeus têm dele. Ao elogiar as virtudes dos lusitanos, relembra que a origem do povo português, tal qual Camões cravou n*Os Lusíadas*, era a etnia lusa.

As virtudes bem conhecidas dos velhos Lusitanos, o seu valor indômito, os seus costumes guerreiros, a sua altivez heroica, o seu sentimento ardente d'independência, a sua resistência contra as influências estrangeiras, são factos estabelecidos pelos textos históricos mais fidedignos e constituem o mais remoto padrão da epopeia nacional. O gênio guerreiro de Viriato simbolisa as primeiras manifestações de vida duma Patria. Não pode atribuirse a lendas de patriotas entusiastas o que é documentado por investigações arqueológicas e pelos depoimentos imparciaes de historiadores antigos que não eram Lusitanos. (A ÁGUIA n^o 85, jan/mar 1919, p. 64)

Em seguida, ele acrescenta os aspectos raciais. É importante aqui fazermos uma observação: nós não validamos análises desse tipo, até porque, para nós, elas estão superadas e sabemos quão perniciosas foram, além do que se trata de um crime de racismo. No entanto, essa eugenia aparece aqui no pensamento de Corrêa e nos que ele referencia e isso não podemos ignorar, como pesquisadores, é nosso dever cita-la, mesmo que a contragosto, porque ela existiu, foi publicada e assim se manifestou. No pensamento dialógico bakhtiniano há o contraditório e observando sincronicamente a história, essa voz veio ao público. Diacronicamente, nós a descartamos, pois

evoluímos e hoje temos posse de conhecimentos que, à época, eles não tinham.

Em vários caracteres e índices somatológicos (capacidade craniana, índice sagrado, algumas proporções do corpo, etc.) apresenta o português condições de superioridade antropológica, que lhe dão um lugar de modo algum secundário no grupo das raças europeias em que se filia pelo conjunto da sua caracterização morfológica. Os coeficientes de robustez física de

Piguet que calculamos sobre os resultados d'absrvações feitas nos alunos do Liceu de Coimbra não se afastam sensivelmente dos padrões estabelecidos em França por Lucien Mayet e quaisquer pequenas diferenças podem atribuir-se ao facto dêste adoptar o perímetro torácico mamilar e não o xifo-esternal adoptado em Coimbra; esse coeficiente era nos rapazes de Coimbra, em média, de 42,7 dos 10 para os 11 anos, 25,3 dos 19 para os 20, e 24,9 dos 20 para os 21, enquanto que Mayet dá as médias de 42-43 aos 10 anos, e cerca de 23 aos 20. (A ÁGUIA nº 85, jan/mar 1919, p. 65)

Ele explica, em nota, que o coeficiente de Piguet é obtido na relação estatura, peso e perímetro torácico. O estudo prossegue nesse sentido de “mostrar biologicamente” a força da raça portuguesa, elencando fatores que vão desde taxas de natalidade até demografia. Reiteramos o aspecto errôneo desses estudos, pois hoje, de posse do conhecimento genético mitocondrial⁸⁸,

⁸⁸ O DNA mitocondrial (mtDna) é um marcador genético, pois apresenta mais de 5 mil cópias numa única célula. A análise desse tipo de DNA é excepcional no estudo de tecidos antigos e até arqueológicos, como nossos dentes e ossos. A herança genética transmitida pelo óvulo está armazenada no núcleo da célula. Porém,

sabemos ser falacioso. Nossa tese tramita na questão da formação do *ethos* pelo viés ideológico e literário, não rático no sentido biológico.

Ao entrar no assunto emigração, o articulista afirma que o português, que sai de sua terra, acaba por se desnaturalizar. No entanto, “a língua e o espírito associativo” resistem. E agora sim o texto se aproxima com o sentido da nossa tese, pois ele discorre sobre língua, espírito, identidade. Essa força da língua, que em Pessoa acaba por se concretizar em império de uma pátria metafísica, íntima, aparece com frequência nos textos, que buscam a reconstrução do *ethos* português. Uma curiosidade: o autor critica a

uma parte desse DNA está presente nas mitocôndrias. Tal DNA apresenta um padrão de herança materno, ou seja, é idêntico para todos os familiares por parte de mãe nos dando uma identidade direta com nossos irmãos e parentes. Essa informação é muito importante à identificação de um indivíduo e a evolução da espécie visto que sua integridade genética é totalmente mantida (a não ser pelas mutações). Uma das características importantes é que esse possui caráter monoclonal, sendo que, praticamente, todo o mtDNA de um indivíduo apresenta a mesma sequência. Claro, há aqueles casos em que um mesmo indivíduo pode conter mais de uma herança materna, a qual denominase de heteroplasmia. Investigadores usaram estudos do mtDNA para traçar ancestrais humanos, contando como o fato de que o mtDNA é matrilinear. Assim, formaram uma árvore evolutiva e, nesta, todas as ramificações da árvore se juntam em um tronco rapidamente. Usando uma taxa assumida para as mutações no mtDNA, todos os indivíduos testados poderiam ser considerados tendo uma mãe comum africana em um passado evolutivo recente. Em seus estudos, concluíram: “todos estes mtDNAs partiram de uma única mulher, que se postula ter vivido provavelmente na África. Todas as populações examinadas, exceto a população africana, têm origens múltiplas, implicando que cada área foi colonizada repetidamente”. Para este ancestral africano, ficou conhecida como Eva Mitocondrial. Fonte: Robson Diego Calixto (Centro de Ensino Superior dos Campos Gerais - CESCAGE)

emigração, mas faz um meio termo em relação ao Brasil, apesar de não esclarecer o motivo. Veja:

(...) É curioso que a tolerância é uma virtude que só nasce no coração português longe da Pátria. Infelizmente a falta de cultura gera nesses emigrantes uma tendência desnacionalizadora, a que só a língua e o espírito associativo resistem bastante. Pena é também que os portugueses emigrem para paizes estranhos que vão valorisar, em vez d'emigrarem para as colônias ou de valorizarem a própria terra. É certo, entretanto, que a emigração para o Brasil, tendo inconvenientes, algumas vantagens apresenta também. (A ÁGUA nº 85, jan/mar 1919, p. 66)

Corrêa observa o caráter civilizado do povo português, por ele definido no “estudo da criminalidade” como uma virtude, correlacionando-o com as condições sociais em que ele se insere. Sustenta seu argumento, embasando-o em citações do Dr. Ferraz de Macedo, que escreveu o estudo *Emigração Portuguesa* (1917) e do historiador polonês Raczynski. Eis o trecho:

Dadas as más condições econômicas da população portuguesa, a sua desorganização familiar, jurídica e política, e o mau ambiente educativo em que ela respira, seria d'esperar uma delinquência mais desenvolvida. Apenas nas rebeliões políticas o nosso povo obedece as previsões que um tal condicionalismo sugere. (...) // O dr. Ferraz de Macedo definiu-o: “é muito inteligente, mas tem pouca iniciativa, tenacidade e persistência; instável na observação e na pesquisa como na opinião formulada, mas imitador primoroso; é um impulsivo bom, fatalista e resignado com a pobreza, incauto e imprevidente, poucas vezes traiçoeiro e

poltrão”. // Raczynski considera o povo português “inteligente, laborioso, moderado, de caracter bom, doce e alegre”. Imaginava-o ainda amante do trono e da religião. (A Águia nº 85, jan/mar 1919, p. 66-67)

O pensamento que segue encaixa-se no ideário renascentista, porque a Renascença Portuense era a favor do investimento em infraestrutura, sendo a Educação uma premissa para combater os males da sociedade portuguesa.

Os números são talvez mais eloquentes do que todos os retratos, nalguns dos quaes o amor pátrio pode turvar a imparcialidade do observador. Mas esses mesmos conduzem às conclusões gratas que rapidamente sumariámos. “A população portuguesa, escreveu Silva Teles, é vigorosa, mas faltam-lhe neste momento instituições sociaes que favoreçam o seu crescimento”. A raça é forte, dizemos nós, mas há no seu modo de ser psíquico um defeito estructural, que é a causa primária dos males portugueses. (A ÁGUIA nº 85, jan/mar 1919, p. 67)

Visto que Corrêa introduz essa questão da situação social de Portugal, ele acrescenta o quadro económico e o liga ao político. Interpreta a economia pautada na agricultura (cana-de-açúcar) como decadente, ao lado da energia hidrelétrica e da balança comercial desfavorável, em que as importações superam as exportações, o que leva ao aumento da dívida “em progressão geométrica”. No começo da nossa tese, nós demos um pequeno panorama histórico do país. É sobre esse contexto decadente (o qual a Primeira

República não conseguiu mudar) que o articulista escreve aqui.

Este quadro pessimista da economia e finanças de Portugal tem um desolador paralelo na situação política. Esta apavora. Após a calma transitória do ultimo quartel do seculo passado, volvemos à agitação desorientada e aterradora do seu segundo quartel, com a agravante de se estar também em presença dum movimento de caráter social, que, se reflecte as greves revolucionarias do estrangeiro e a revolução russa, espelha também um deplorável mal estar interno, agravado naturalmente pelo conflicto europeu. Inconsequentes, versáteis, apaixonados, os políticos portugueses são os tristes méneurs de multidões, que, tendo os defeitos de todas as multidões, ainda teem a mais os que são peculiares às turbas portuguesas. Vive-se no regimen da inconstância, da desorientação, da indisciplina. Há um alto ideal da Patria, servido por uma consciência educada e nobre? Não. Há interesses de seita, a que uns chamam ideal monárquico, e que outros chama ideal republicano. // Tudo em Portugal tem hoje uma feição anárquica. É a anarquia nos espíritos e nas ruas, nas elites e nos iletrados, nos serviços públicos, no governo, na economia do paiz. É uma incoordenação, uma ataxia social. (A ÁGUIA nº 85, jan/mar 1919, p. 68)

Tal ataxia é fruto da falta de caráter, segundo o autor. Ele explica:

O caracter é a chave de todos os êxitos, de todas as victórias duradouras. Sem ele, toda a hegemonia é efêmera. Ninguém recusa ao português a capacidade para um feito de sublimada grandeza, do que se duvida é que desse feito ele saiba extrair perenes e fecundas consequências. // Se a raça fôsse um bloco intransformável e rígido, a constatação feita deixar-nos-ia a mais desoladora mágua: estaríamos em face do irremediável. Mas não é assim. A raça é a tradução plástica dum passado mesológico. Crie-se-lhe um novo

ambiente, ela transformar-se-ha. (A Águia nº 85, jan/mar 1919, p. 69)

O assunto, caro à nossa tese, é abordado na questão da individualidade portuguesa, na qual *Os Lusíadas* fulguram como essência refratora e refratária, bem sedimentada, diferenciando o povo de Luso do de Castela. Independência étnica e histórica.

Aliança não quer dizer nem federação nem fusão. Tranquilisem-se os patriotas. Já mostrámos que uma admirável homogeneidade étnica, a honrosa filiação lusitana, oito séculos d'história e uma epopeia grandiosa nos dão individualidade e direitos. A autonomia portuguesa é um axioma formidável. Se uma veleidade absorvente, que nela parece não existir, dictasse à Espanha qualquer atentado contra a nossa independência e se a catástrofe se consumasse, nunca mais os governantes de Castela dormiriam uma só hora com socego. No maior abastardamento de caracteres que fosse possível imaginar, surgiriam por uma necessidade histórica, por uma fatalidade inexorável, os netos dos soldados de Valverde e d'Aljubarrota. (A ÁGUIA nº 85, jan/mar 1919, p. 70)

Nessa ideia, enxergamos um pouco do pensamento de Pascoaes, que busca regatar as qualidades da raça portuguesa, diferenciando-a da espanhola, mas sem negar a influência – a expressão nacional do povo, da literatura, da lei, do caráter, da religião, ele é bem amplo ao soberanizar o povo português. As alianças, segundo essa visão, têm que ser recíprocas e não

subservientes, desfavorecendo Portugal, como era praxe acontecer com Espanha e Inglaterra.

O maior perigo para Portugal não está em sermos amigos dos espanhóis; está em subordinarmo-nos a nações estranhas, d'interesses diversos dos nossos e de diferente estirpe étnica, que, quando nos não deixem expoliar, nos expoliam elas próprias! // Quando estas linhas vão a caminho da tipografia, mais uma vez irmãos se batem nesta desgraçada terra portuguesa. Todos são culpados: os que com os seus erros preparam a tragédia, os que a desencadearam num instante crítico da vida internacional, as próprias que a consentiram com sua inercia. (A ÁGUIA nº 85, jan/mar 1919, p. 71)

2.3.8 O Velho do Restelo – carta aberta ao ilustre srn. Professor Fidelino de

Figueiredo, de Afrânio Peixoto (A ÁGUIA nº 109 a 111, jan/jul 1921, p. 29-34)

A carta disserta sobre o trabalho de Wilhelm Storck⁸⁹ e Carolina Michaelis⁹⁰, que

⁸⁹ Filólogo alemão, aluno de Franz Bopp, Moriz Haupt e Karl Mullenhoff, tornou-se professor da Universidade de Münster em 1859, assumindo a cadeira em 1868. É o principal responsável por traduzir a obra de Camões para a Língua Alemã. Fonte: Dicionário de Camões (Vitor Manuel de Aguiar e Silva)

⁹⁰ Romancista, filóloga e historiadora da literatura portuguesa, nascida em 1851, em Berlim, e falecida em 1925, no Porto. Foi basicamente autodidata, pois no seu tempo não era permitido às mulheres frequentar os ensinos médio e superior. Publicou trabalhos na área da língua e literaturas italiana e espanhola com apenas 16 anos e cedo se tornou conhecida nos meios intelectuais europeus. Apaixonou-se pela cultura, língua e literatura portuguesas, tendo-se interessado especialmente por assuntos românicos, trocando

Afrânio Peixoto⁹¹ ganhou do professor Figueiredo⁹², destinatário da missiva.

Ele assim elogia o texto que tem em mãos:

Li-as, aquelas paginas, muitas vezes a algumas tenho relido, e sempre e em tudo aprendo na vasta erudição do autor, do qual, por mais que se pode dizer já foi dito, por quem podia: “elucidando o texto em comentários judiciosos, propõe correcções em geral dignas de aplauso, dos passos duvidosos” (Os Lusíadas, ed. De Carolina Michaelis, Heiz, Strasburgo, faz. 51-52 verso de pag. Final 108, assinada G. M. de V.) (A ÁGUIA nº 109, jan/jul 1921, p. 29)

Posto isso, o autor faz uma metatextualidade entre a passagem do Velho do Restelo com Barros e esse com Castanheda:

(...) É sabido, e citado, que a descrição do embarque do Gama, colheu-a Camões, em Barros, e este em Castanheda; a figura do velho do Restelo, fantasia poética de Camões, terá talvez parecido por demais episódios nosso partida para a

correspondência com alguns membros da Geração de 70, como Teófilo Braga e Joaquim de Vasconcelos, com quem viria a casar, adquirindo nacionalidade portuguesa. Foi a primeira mulher a lecionar numa universidade portuguesa, mais concretamente na Universidade de Coimbra, desenvolvendo o seu trabalho de investigação no âmbito da cultura portuguesa medieval e quinhentista. Fonte: Infopédia (Editora Porto)

⁹¹ Médico, político, professor, crítico literário, ensaísta, romancista e historiador brasileiro.

⁹² Professor emérito, escritor, historiador e crítico de literatura, Fidelino de Sousa Figueiredo nasceu em 1889, em Lisboa, e morreu em 1967. Terminou em 1910 os seus estudos universitários, em Ciências Histórico-Geográficas, no Curso Superior de Letras. Veio a desempenhar funções no Ministério da Educação Nacional e foi por duas vezes nomeado diretor da Biblioteca Nacional de Lisboa, entre 1918-19 e em 1927, mas a docência universitária levou-o a viver cerca de década e meia no estrangeiro, nomeadamente no Brasil. Fonte: Infopédia (Editora Porto)

grande empresa. Ela tem, porém, um carácter simbólico e filosófico, que não é possível esquecer, e parece que as fontes dela se acham tanto em Barros, como em Castanheda, e não, exclusivamente, na imaginação de Camões: até nas imagens poéticas, se não dispensam os textos daqueles historiadores, como fontes dos *Lusíadas*. (A ÁGUIA nº 109, jan/jul 1921, p. 29)

As relações dialógicas servem como exemplificação da força histórica da passagem literariamente expressa por Camões no épico, não por meio de uma citação direta e sim por uma alusão. Afrânio Peixoto aproxima a descrição de Castanheda com o episódio dOs *Lusíadas* (1572). Como dissermos, a alusão do histórico no literário, em outras palavras:

Castanheda

(...) em Restelo, que será hua plegoa de Liboa, hum sabado oyto dias de julho do anno de mil e cccxcxi (1497)... E ao embarcar sayrão todos em procissam de nosso senhor de Belém: que he agora hum mosteiro da ordem de sam Hieronimo, e yão em pelote e círios acesos nas mãos e os frades rezando: e ya coeles a maior parte da gente de Lisboa e a mas dela chorava com piedade dos que se vão embarcar crendo que avião todos de morrer. A desesperação e o frio medo De já nos não tornar a ver tão cedo. Em tão longo caminho e duvidoso Por perdidos as gentes nos julgarão. (A ÁGUIA nº 109, jan/jul 1921, p. 30-31)

A próxima interferência analítica acontece com Asia de Barros⁹³, o Tito Lívio Português, *Dos fatos que os Portugueses fizeram no descobrimento e na conquista dos mares e terras do Oriente* (1552), capítulo IV, publicado em Lisboa, com a passagem a seguir de Camões:

É oportuno ir, a passo, lembrando os versos dos *Lusíadas*, que se podem opor ao texto de Barros:

A que novos desastres determinas
De levar estes reinos e esta gente? (c. 07, V. 1-2)

.....
Ó maldito o primeiro no mundo
Nas ondas veia pôs em secco lenho (c. 102, v. 102)

Seguem-se imprecções contra ousadias semelhantes.

Que promessas, de reinos e de minas
De ouro, que lhe farás tão facilmente
Que famas lhe prometterás, que histórias
Que triumphos, que palmas, que victorias? (c. 97, v 5-8)
(A ÁGUIA nº 109, jan/jul 1921, p. 31)

As referências continuam em quantidade impressionante: c. 101, v. 5-8; c. 100, v. 5-6; c. 100, v. 2; c. 100, v. 7-8; c. 101, v. 1-2; c. 101, v. 3-4; c. 07, v. 3-4; todas devidamente referendadas em Barros.

⁹³ É possível consultar esse valioso trabalho pela Biblioteca Nacional de Portugal gratuitamente, acessando a hiperligação <http://purl.pt/7030/3/>

O crítico mostra o caminho de Castanheda a Camões, passando por Barros, ao analisar as fontes históricas do épico, transformando, pelas mãos do poeta, o sentimento do povo em um símbolo icônico: o Velho do Restelo. Há, portanto, segundo essa visão, uma transmutação do sentimento coletivo a uma entidade personificada, em um indivíduo daquele povo, que ganha a voz. E ainda mais: a corrente ideológica, que Camões veicula, vem, segundo Peixoto, de Barros, nesses termos:

Atenda-se bem, a censura apenas sentimental de Castanheda transfere-se a Barros e aí não só se colore de razões políticas e econômicas, como ao cabo se transforma em uma verdadeira doutrina nacionalista. Passando a Camões, - o sentimento de parentes e amigos saudosos, narrado pelo primeiro historiador, - o bom senso popular, interesseiro e precavido, referido pelo outro, formam uma amplitude magnífica: já não é a gente que chora ou que murmura, o Poeta compõe um symbolo e dá um corpo e uma alma à sensibilidade e ao juízo da multidão, é “hum velho de aspeito venerando”, “eum saber só de experiências feito”, e o que ele diz toma também o geito universal de censura que castiga a vaidade e a cubiça dos que governam e lançam os povos no morticínio das guerras, e das explorações de ruína e escravidão. Essas duas estâncias, 95 e 96, as primeiras de vociferação do honrado velho: “Ó glória de mandar! ó vã cobiça”... e “Dura inquietação da alma e da vida” – são uma sublime lição de filosofia da história, a propósito de restricto caso nacional. (A ÁGUIA nº 109, jan/jul 1921, p. 33)

Essa voz do velho nos leva a um outro pensamento, valioso no sentido sociológico de elucidar a realidade de Portugal à época da

escritura, que Afrânio Peixoto acaba por atualizar em seu discurso, trazido à nossa tese. O Velho do Restelo representa o Portugal oprimido pela política imperialista.

Além de tocar nesta questão interessante de filosofia da história, há a *stricto sensu*, uma outra de sociologia regional: em Portugal não ha dois Portugaes, um ao norte, e continental, prospero, agrícola, conservador, terrestre por isso, e outro ao sul, e litorâneo, trabalhado, industrioso, aventureiro, marítimo portanto? O velho do Restelo, contra este, que sobrepujava no momento, encarnando as tendências imperialistas ou universalistas de D. Henrique, representava o outro, como Portugal de hoje, “com um saber de experiências feito” veio a sentir o seu regionalismo, ou se querem, numa palavra mais formosa, o seu actual nacionalismo. (A ÁGUIA nº 109, jan/jul 1921, p. 34)

2.3.9 *Ode a Camões*, de Angelo César (A ÁGUIA nº 23 e 24, mai/jun de 1924, p. 156-58)

Ode a Camões

Vozes do Mar, ó vagas marulhantes, Ecoai na minha lira!
Terras da Índia, praias tão distantes,
Sêde a paisagem de alma que me inspira.

Ó chagas de Jesus! ó velhas quinas, Trazei-me inspiração!
_ Ó minhas cinco estrêlas pequeninas, Alumando toda a escuridão.

Ó voz nocturna e cava do Oceano, Que bates nos rochedos!
Traz ao meu sonho um canto sôbre-humano, Desvenda à minha alma os teus segredos!

Ó ventania errante e sem destino, Ó voz das tempestades!
_ Faz do meu sonho um canto tão divino Que o possam
mesmo ouvir as divindades!

E tu, Saudade, triste e doce exílio
Que ficas no meu peito,
Ve-me ensinar estrofes de Vergílio,
Claras águas que deixem ver o leito...

Vozes dos passarinhos matinais,
– Primeira luz do dia –
Ensinai-me as canções que vós cantais Com essa humilde e
pura melodia.

Deitam a vossa bênção ao meu canto, Almas de Portugal!
Para que eu possa erguê-lo, puro e santo, Como na missa o
Cális do S. Graal.

Camões é a luz divina e esplendorosa
Que descobriu o Mar da Eternidade;
Camões é a voz das águas tormentosa, A clamorosa voz da
tempestade.

Camões é a fruta alegre e harmoniosa
Que nos recorda a paz da antiga idade;
Camões é a lira simples e amorosa Posta nas mãos de neve
da Saudade.

Camões é a voz baixinha do sossego
“Destes saudosos campos do Mondego” E das saudosas
lágrimas de Inês.

Camões é a voz eterna do meu Povo, Um cântico profundo e
sempre novo,
Todo o esplendor do gênio Português.

Esta ode, que é um tributo ao gênio camoniano, carrega em si as características que norteiam a reconstrução do *ethos* português, as quais também estão presentes no Saudosismo Metafísico de Pascoaes: o livro-mor de Camões, como inspiração da “alma portuguesa”, por sua história e tudo o que ele condensa (estrofe 1); a religiosidade, no caso, a cristã (estrofe 2); a natureza e o paganismo (estrofes 6 e 3, respectivamente), também observável pelo emprego dos mitos, não somente por questões estéticas e formais que o gênero exigiria; a Saudade (estrofe 5) e a personificação de Camões como o “exemplo de ser português” (estrofes 8, 9, 10 e 11).

2.3.10 *O Sebastianismo na iconografia popular, de Pedro Vitoriano (A ÁGUIA nº 15-16/135-136, set/out 1924, p. 113-129)*

Pedro Vitoriano esclarece que os estudos sobre o sebastianismo pecam na parte iconográfica. Ele cita dois bons escritos, que justamente são falhos nesse aspecto: *O Encoberto* (1904), de Bruno e *A Evolução do Sebastianismo* (1918) de J.

Lúcio de Azevedo.

O trecho, que selecionamos a seguir, mostra com precisão a importância da doutrina sebástica no *ethos* português, bem como do uso

político que deram a ela, a exemplo de Camões no Tricentenário.

A lenda de D. Sebastião foi sem dúvida aquela que mais impressionou o espírito popular. Enraizando num fundo patriótico teve a alimenta-la todas as doutrinas da nacionalidade, na ânsia sagrada duma sua maior grandeza. // Da obstinação resultou a seita. Aproveitada para fins políticos de intuits patrióticos, ao sabor dos acontecimentos, pelos anos fora, subsistiu como uma visão deslumbradora, tão destituída de critério como eivada de fantasia. (A ÁGUIA nº 15-16/135-136, p. 113)

O autor faz algumas conjecturas históricas até chegar à parte iconográfica. O primeiro símbolo analisado é a estampa das armas nacionais, publicada no livro *Paráphrase e Concordância* (1603), revelando, segundo ele, um nacionalismo patente, por conter ao redor do símbolo a seguinte inscrição: *Dom Sebastiam por graça de Deos, Rey de Portugal, apparecido e profetizado.*

Figura 34 – Estampa das Armas Nacionais



Fonte: A ÁGUIA nº 15-16/135-136, set/out 1923, p. 116

Vitoriano atenta para a possibilidade de que, à época, o rei menino pudesse realmente estar vivo e abre espaço no estudo à voz do historiador Oliveira Martins:

Oliveira Martins ao interpretar como teoria histórica a lenda, diz: “O povo cristalizava os seus ideais, transfigurando o homem num símbolo das suas esperanças e desejos”. // Esses rumores causaram uma certa agitação entre os portugueses, o que depois foi aproveitado por alguns patriotas para promover a restauração da nacionalidade. A seita dos sebastianistas datara logo do ano seguinte ao da batalha e “nascera da incredulidade do povo”. (A ÁGUIA nº 15-16/135-136, p. 116-17)

Em seguida, o autor traz a informação de que a Igreja Católica, baseando-se em fatos noticiados, é a favor do Sebastianismo.

Deve notar-se que em face das publicações do tempo é flagrante o entendimento do clero com os sebastianistas. Sem as influências religiosas e a voz das profecias asseguradas do triunfo, bastantes fidalgos não teriam abraçado a causa da revolução, sendo decisiva a acção do púlpito e do confessionário por se afirmar a intenção milagrosa afiançada em Ourique a Alonso I, intervenção que devia tranquiliza-los como fiadora do futuro. (A ÁGUIA nº 15-16/135-136, p. 117)

Outro ponto interessante para o nosso estudo, acontece quando Pedro Vitoriano finalmente analisa a iconografia referente a D. Sebastião.

Comecemos pelo retrato de D. Sebastião (fig. 1), magnífico desenho de Vieira Lusitano gravado por Debrie (1737). Adornam-o duas das parcas da fábula, Cloto e Laquesis, achando-se omissa Átropos, que cortava o fio da existência; para o artista, por vontade ou insinuação, a terceira não tinha aí lugar. Valeuse dela quando aludiu ao passamento de seu irmão numa bela gravura a água forte; este sim, que o sabia morto com certeza. A legenda completa a intenção: é um verso da Eneida, de Vergílio, referente ao encontro de Eneias com Andrómaque, em que esta estupefacta ante a sua prodigiosa aparição, num arrepio, balbucia: _ Sois vós próprio, que eu vejo, filho de uma deusa? Vindes enviado a mim? Estais ainda vivo? A que êle responde com comoção e embaraço: _ Sim, eu vivo, e arrasto no meio dos revezes uma existência dolorosa: VIVO EQVIDEM, VITAM QVE EXTREMA PER OMNIA DVCO. (A ÁGUIA nº 15-16/135-136, p. 120-21)

FIGURA 35 - Retrato de D. Sebastião



Fonte: A ÁGUIA nº 15-16/135-136, p. 120

A próxima imagem é de 1774 e reimpressa em 1809, na qual existe “uma quadra do livro *Anacephateoses da Monarquia Lusitana* pelo Doutor Manuel Bacarra Frances”, que segue:

Figura 36 – Imagem de 1774



Fonte: A ÁGUIA nº 15-16/135-136, p. 122

A quadra é esta:

Na mesma confusão e nos tumultos

Deixa q. por teu Rey Victorias cantem Que
de quanto o Sol vê Netuno a barca Será contigo Universal
Monarcha.

(A ÁGUIA nº 15-16/135-136, p. 121)

Essa construção imagética expressa, de forma incontestável, a divinização do rei juvenil: o

Sol, símbolo dos deuses, que renasce, como Hórus no Egito e Apolo na Roma Antiga, aqui seria o Cristo e seu anjo segura a mão do Encoberto. As nuvens ao fundo, o povo e as guerras abaixo completam o quadro, potencializado pela legenda: “O bom português ou verdadeiro sebastianista / Ama a Virtude, espera a felicidade da sua Pátria”. (A ÁGUIA nº 15-16/135-136, p. 122).

Como percebemos claramente, o credo no Encoberto é conectado ao Cristianismo e também ao nacionalismo, pois a condição para ser um bom português é esperar a felicidade da sua Pátria, sendo o bom português sinônimo de sebastianista e estando presente, na economia dessa arte, a guerra. Assim o autor interpreta:

He Representado em hum Genio Guerreiro, tendo a cabeça coberta com o elmo da Fé: no seu peito a letra (V) que significa verdade: a Caridade sentada aos seus pés mostra q. faz a baze das Virtudes deste Grande Genio: o Anjo tutelar o guia dos seguros pazos, no terraço se vem Riquezas, q. este genio dedica a defesa / da sua Pátria; no Ar se vem as Quinas Portuguezas, metidas em um Círculo, para mostrar que são o centro de seus liaes disvellos: o ornato deste Circulo he hua Cobre, cimbulu da immortalidade q. he o mesmo / q. dizer nunca serão vencidas. (A ÁGUIA nº 15-16/135-136, p. 121)

A próxima imagem analisada é *Epocas Principaes da monarchia lusitana* de Manuel Gonçalves.



Fonte: A ÁGUIA nº 15-16/135-136, p. 121

Assim se dá a análise:

Idêntica aura de ideal reflecte a estampa intitulada *Epocas principaes da monarchia lusitana* (fig. 3) assinada com as iniciais M. G. (Manuel Gonçalves). O sub-titulo “um Santo Hermitão predis a D. Affonso Henriques as futuras prosperidades e desastres da Monarchia” sugere-nos logo, o livro manuscrito encontrado na biblioteca do convento de S. Francisco de Estombar, datado de 1810, de que dá notícia o Sr. Paula Rocha na Revista de História, 1914. Dir-se-há ser a gravura adequada no livro, tão talhante está para êle. Uma e outro, traduzem sentimentos comuns no tempo. // Reza o manuscrito: “Afonso Henriques afirmou, sob juramento, que lhe fora um velho eremita, o qual lhe dissera que seria atenuada a sua 16ª geração; foi-o na pessoa de D. Sebastião porque este rei se viu vencido, humilhado, abatido, fora do trono com a corôa caída da cabeça e o scetro das mãos e via perdia a sua herança e êle mesmo se viu inteiramente perdido. D. Sebastião, por consequência será o pastor que conduzirá as ovelhas perdidas ao aprisco, por outras palavras, será o primeiro imperador do referido império” (português). (A ÁGUIA nº 15-16/135-136, p. 121-23)

Novamente há o reforço da ideia que une o Sebastianismo ao nacionalismo, o que nos indica uma tendência a fazer o uso do mito de forma política. Somos capazes de afirmar esse

pensamento, embasando-nos na ideia, que o texto explicita, de que os sebastianistas são *“os mais bravos defensores da pátria, como mostrou na sublevação contra os franceses. Não há português afrancesado que seja sebastianista”*. (A ÁGUIA nº 15-16/135-136, p. 123)

Outras figuras são apresentadas, mas não receberam análises profícuas, devido à simplicidade de suas concepções.

Pedro Vitoriano possui um texto fácil de ler e objetivo. O leitor não fica com dúvidas, quando o recebe. Perceba como ele mostra o intuito dos sebastianistas, ligando-os ao Cristianismo e a outro mito, o Milagre de Ouriques, com primorosa clareza:

Miravam os sebastianistas um império português que durasse até ao fim do mundo, afirmando a propósito “Cristo disse a Afonso Henriques: _ Eu sou o fundador e distribuidor dos reinos e dos impérios e quero que em ti e em teus descendentes fundar para mim um império por cujo meio seja meu nome publicado entre as nações mais remotas”. (...) Rematarei o grupo, com uma composição alusiva à Restauração de 1640 (fig 9). Formam-na dois recortes duma estampa sebastiânica (que infelizmente na integridade desconheço) ligados a um escudo português com a corôa da Casa de Bragança. Uma das figuras, por certo um vidente, tem a legenda IN DECIMA “SEXTA” GENERATIONEM, achando-se a outra, que representa a justiça assim etiquetada: ET JUSTITIA DE COELO PROSPEXIT; ao lado D. Afonso Henriques de joelhos perante o Crucificado que lhe dirige estas palavras: RESPICIAM ET VIDEBO. Esta composição, obra singular de algum patriota, está colocada no verso dum retrato de D. João IV. (A ÁGUIA nº 15-16/135136, p. 125)

Aqui percebemos com nitidez o motivo pelo qual Camões, na proposição d*Os Lusíadas* (1572), escreveu que um dos objetivos do *Novo Reino* é dilatar *a Fé, o Império*. Facilmente identificamos, nessa toada, o Padre Antonio Vieira e seu Quinto Império no Brasil, sua missão catequizadora cravada no Cristo de Ourique: “*Eu sou o fundador e distribuidor dos reinos e dos impérios e quero que em ti e em teus descendentes fundar para mim um império por cujo meio seja meu nome publicado entre as nações mais remotas*” (A ÁGUIA nº 15-16/135-136, p. 125). Como veremos mais à frente nesse trabalho, Pascoaes ligará sua teoria da Saudade à religião cristã (não necessariamente romana, é verdade, ele buscará um cristianismo próprio de Portugal) e, dessa forma, ela também entra nesse grupo do mito de Ouriques, de Camões e de Vieira.

O autor termina o estudo, informando que o sebastianismo foi revitalizado no presente dele e, apesar de não citar diretamente Teixeira de Pascoaes, faz uma nota, creditando a frase a Afonso Lopes Vieira, de seu texto publicado no Diário de Notícias em 28 de abril de 1920, intitulado *Literatura de ontem, de hoje e de amanhã*.

“Ninguém acredita já que D. Sebastião, pondera o Snr. Lúcio de Azevedo, venha a ressuscitar; mas poder-se há dizer que desapareceu de todo o sebastianismo? Nascido da dôr, nutrindo-se da esperança, êle é na história o que é na poesia

a saudade, uma feição inseparável da alma portuguesa”. // Mesmo um ilustre poeta contemporâneo afirma “que se restabeleceu em Portugal o culto do Encoberto, - a aspiração que significa, não o amor parado do passado, mas exalta na sua expressão mística a *Eterna Esperança*”. (A ÁGUIA nº 15-16/135-136, p. 128-29)

2.3.11 O lirismo de Camões, de Hernani Cidade (A ÁGUIA nº 58/178, abril/jun de 1927, p. 83-103)

Hernani Cidade, um dos camonistas mais famosos e respeitados, procura mostrar, nesse texto, que a obra lírica de Camões é uma grandiosa representação humana de sua época e também a voz portuguesa por excelência. Palavras dele:

A obra épica de Luís de Camões tem feito esquecer a sua obra lírica. E o interêsse erudito de conhecer o homem tem prejudicado, na leitura indagadora da sua poesia, o gôzo espiritual que ela faculta. // Ora eu desejava mostrar-lhes hoje, sobretudo através da sua obra lírica, que Camões é um dos mais perfeitos representantes da humanidade numa das épocas mais fecundas da evolução desta. Que, simultaneamente, é do côro lírico lusogalaico a voz mais pura e mais alta – dir-se-ia a voz que ensaiassem as que cantaram antes e pela qual as mais belas que depois se ergueram procurassem afinar-se. E também que nenhuma obra é, mais que a sua, o íntimo documento duma vida, a vibração imortal duma alma que continua convivendo comnôscos. Obra humana, ao mesmo tempo que lusitaníssima e, entanto, inconfundivelmente pessoal. (A ÁGUIA nº 58/178, abril/jun de 1927, p. 84)

A ideia é similar àquela que Pascoaes desenvolveu em sua teoria: Camões seria a voz representativa não só *do coro lírico luso-galaico*, como também da própria alma dessa gente.

O crítico lança nas páginas da *Águia* um produtivo discurso sobre o Renascimento, o Humanismo e o Cristianismo, contextualizando o Poeta e sua representação da realidade, além de suas características estéticas, intrinsecamente relacionadas às tensões criadas pelas contradições, como o sagrado e o profano, o divino e o humano, tão presentes nele, as quais, inclusive, prenunciam o Barroco e dão ao vate um quê maneirista.

Porque Camões transitava entre o universal e o nacional, segundo Cidade, ele foi perfeitamente capaz de se expressar pela tradição petrarquista, sem que isso significasse um prejuízo à sua representação simbólica de alma nacional. O que para alguns seria um indício de contaminação estrangeira na literatura camoniana (no caso, italiana) é, para o crítico, uma capacidade do autor de *Os Lusíadas* (1572) ser polivalente.

Se na obra épica de Camões é, em sua beleza e verdade, surpreendida a Natureza e nos empolga o drama do homem de ação em luta para a dominar, na sua lírica admirável surpreendemos o homem íntimo. // Este homem íntimo revelou-no-lo o poeta. Ninguém antes dele nos tinha assim encarado uma alma profunda e rica. Ninguém depois dele soube emprestar mais harmoniosa voz àqueles rumores das nossas íntimas inquietações, que em balde anseiam por claramente exprimir-se. // ¿Como havia de sentir o amor um

poeta como Camões, mais que nenhum daquela linhagem luso-galaica que tão vivo acento de sinceridade pôs nas coitas do amor trovadoresco; mais que nenhum amassado da carne e do sangue duma raça para a qual o amor foi sempre tão grave e absorvente realidade? Sentiu-o, naturalmente, um pouco ao modo por que o havia cantado Petrarca, o herdeiro da tradição do amor cortês dos poetas provençais quási contemporâneos. (A ÁGUA n.º 58/178, abril/jun de 1927, p. 86-7)

Hernani Cidade escreve um extenso discurso sobre a imitação de Petrarca, nesse sentido exposto por nós, como parte universalizante do fazer estético de Camões, que contém aspectos ideológicos, utilizando vários exemplos comparativos entre as composições de ambos. Da parte ideológica, a que se destaca é o Platonismo. Reproduzimos aqui integralmente esse trecho, apesar de ser extenso, pois ele é de uma clareza tão bela, tão bem escrito e produtivo para o entendimento da alegoria da Caverna de Platão, que chega a ser didático. O leitor poderá (caso seja professor), se quiser, reproduzi-lo em sala de aula como explicação aos seus alunos.

Conhecem V. Ex.^{as} a alegoria da Caverna? // Na parede duma caverna perpetuamente empenumbada, projectam-se e movem-se as sombras dos corpos que se deslocam banhados na plena luz exterior. O mundo sensível é a caverna onde as pretendidas realidades são apenas as projecções deformadas das verdadeiras realidades – as ideias universais, supra sensíveis, eternas que existem numa esfera superior – a esfera inteligível. Assim os homens seriam materializações parciais e transitórias da ideia universal e eterna do Homem. Existiriam mulheres belas, porque nelas se projectaria a ideia universal e eterna do Belo. Tais ideias com existência

substancial – e não meros conceitos abstratos – hierarquizam-se numa ordem de universalidade e imaterialidade crescentes, tendo o sistema como cúpula a ideia do Bem – Deus – ideia da qual todas as outras trariam o princípio da sua essência, existência e perfeição. E eis, em pálido esquema, a interpretação platônica do mundo. // Quanto à alma humana, afirmava o filósofo que no princípio lhe decorria a existência na esfera superior das ideias. Um dia, porém, porque se alimentasse das impurezas do vício, foi exilada para o mundo sensível, onde a castiga a sua união com o corpo. Aqui é a dialéctica que lhe aviva a reminiscência da vida anterior – conhecer é lembrar-se – e é o amor que a vai libertando para a gradual ascensão à esfera de onde foi expulsa. Como? Impelindo-a a procurar ligar-se, para se garantir de imortalidade, às criaturas a quem a ideia da Beleza imprimiu seu beijo aformoseador. Como as coisas belas o são apenas pelo seu acôrdo como a ideia do Bem Supremo, o amor é o desejo que leva cada um a procurar unir-se inseparavelmente a êste. // Desejo perpetuamente propulsionador de ascensão. Porque, realizada a união amorosa, ou seja a união com a beleza material, logo a aspiração se ergue à beleza mais alta das coisas espirituais – das leis e dos deveres, por exemplo. E daqui n ovo e mais alto vôo para a beleza universal, de que tôdas as outras são reflexos. E finalmente o vôo para a ideia do Bem, fóco supremo de luz intelectual, vértice da espiral luminosa. (A ÁGUIA nº 58/178, abril/jun de 1927, p. 94-5)

A última colaboração desse artigo, pertinente à nossa tese, acontece quando Cidade mostra, em uma boa seleção de textos de Camões, por meio de análises expressivas, características tão caras à expressão portuguesa. Ele tratou da expressão universal, preconizando a influência de Petrarca, e agora focalizou na representação

particular da poesia como expressão do ser português.

Em Camões, porém, verifica-se, além do elemento petrarquista e platônico, um elemento lusitano inconfundivelmente diferenciado. Lembremos que o poeta foi dos raros quinhentistas que, a-pesar do prestígio da escola italiana, amorosamente empresa o encanto da sua voz ao lirismo tradicional. As suas redondilhas são portuguesíssimas, em geral; têm a graça ingênua de flôres campestres, quando não são faúlhamentos de graça palaciana. Mas lembremos outras poesias que ritmam profundos abalos emotivos e que nada devem à inspiração de Platão ou Petrarca, antes promanam das amis profundas intimidades da sua alma, daquelas a que não chegou a impregnação superficial da cultura. (A ÁGUIA nº 58/178, abril/jun de 1927, p. 97)

Outra nota bem lusitana de Camões – o sentimento da saudade. Petrarca andara por França e Itália, colhendo os louros duma glória esplêndida, que foi dos poucos a gozar em vida. O poeta português, nos seus longos e vários erros, fez apenas colheita de espinhos. Bem parece no seu caso verificarse o que D. Francisco Manuel de Melo nos diz da saudade: *// Amar e ausência são os pais da saudade, e como nosso natural é entre mais nações conhecido por amoroso, e nossas dilatadas viagens ocasionam as maiores ausências, de aí vem que donde se acham muito amor e ausência larga, as saudades sejam mais certas e esta foi sem falta a razão por que entre nós habitavam como em seu natural centro. //* Ninguém, em verdade, mais do que Luís de Camões sofreu de ausência – e da ausência sob a sua forma mais dolorosa, pois ninguém mais do que êle foi *ausente em longas esperanças degradado*. (A ÁGUIA nº 58/178, abril/jun de 1927, p. 98-9)

Meus senhores, na sucessão das gerações e na tumultuária torrente que as arrasta, diferenciando-as em gôsto,

costumes, aspirações, creio que há gênios incumbidos da missão de, pela eternidade da sua linguagem divina, manter, a-pesar de tudo, a unidade e estreitar a solidariedade da nossa espécie. Camões é um desses gênios. Criou algumas das mais formosas expressões dessa linguagem perpetuamente inteligível. Fixou no céu, para vivamente arderem e brilharem, estrêlas que só se apagarão com o último lampejo da consciência dos homens. E fê-las da íntima substância lusitana, dando-lhes forma na língua que nossa mães nos ensinaram e nossos filhos já balbuciam. Por mais esta razão, por tôdas as razões – Glória eterna a Camões! (A ÁGUIA nº 58/178, abril/jun de 1927, p. 102-3, grifo nosso)

2.4 O percurso da Saudade: Teixeira de Pascoaes e a tentativa de reconstrução do *ethos* português (nascimento do Saudosismo Metafísico)

“Implantemos a alma portuguesa na terra portuguesa, para que Portugal exista como Patria, porque uma patria é de uma naturêsa puramente espiritual, e as únicas forças invencíveis são as forças do Espírito”.

(Teixeira de Pascoaes)

Quando assumiu definitivamente a direção da Revista *A Águia* em janeiro de 1912, passando a ser propriedade da Renascença Portuguesa, Pascoaes tomou como primeira providência a delimitação da atuação principal do grupo, a reconstrução do *ethos* português, explicando do que se tratava a sociedade. São dois textos especificamente relacionados a essa questão: o primeiro, uma espécie de “prefácio introdutório da

nova direção”, chamado *Renascença*, e o outro, *Renascença (o espírito da nossa raça)*. Neles, o diretor resgatou o conteúdo já explanado na primeira série. O conteúdo desse texto será sistematizado no seu livro *A Arte de ser português* (1915). Até a publicação em livro, ocorrerão várias discussões na *Águia*, em outros periódicos e em palestras do escritor.

Diz ele que o objetivo da revista é “dar um sentido às energias intelectuais que a nossa Raça possui”⁹⁴ (*A ÁGUIA*, n.1, S.2, 1912, p. 01) a fim de “ressuscitar a Pátria Portuguesa”. Em que lugar ele buscará essa alma? Em Camões. E ele buscou onde? Segundo Pascoaes, na Saudade⁹⁵. Antes de

⁹⁴ Sempre é conveniente avisarmos que fazemos uma leitura sincrônica, isso é, uma teoria, que se apresentou na revista do nosso *corpus*, *A Águia*, a qual está vinculada a outras obras e questões transversais, sendo aqui lida e interpretada. Não pactuamos em nenhuma hipótese com a ideia ultrapassada de raça, utilizando-nos de um olhar diacrônico, com os conhecimentos que temos hoje, e embasados em nossos princípios éticos.

⁹⁵ Podemos afirmar que a “saudade” compõe o *ethos* português não por causa do Saudosismo, e sim porque ela existia, já na época de Pascoaes, na tradição e na cultura portuguesa como expressão dessa identidade, tanto como lembrança quanto sentimento de ausência. Garrett, como veremos em discussão posterior entre Pascoaes e António Sérgio (Capítulo 2.5) será objeto dessa discussão. Camões, ao recontar a história portuguesa de uma forma enaltecida, usa um estilo grandíloco e saudoso. Ademais, até mesmo nos dias atuais, pesquisas apontam para a particularidade no uso da palavra “saudade” em Língua Portuguesa (excepcionalmente pelos portugueses), o que nos autoriza a dizer que, mesmo se ela não for uma palavra em que haja uma expressão de vivência singular, pela tradição ela se mitificou como. Um exemplo de um estudo moderno em que aparece a palavra “saudade” como de uso particular da Língua Portuguesa é o estudo realizado pelo Doutor Tim Lomas da Universidade do Leste de Londres, publicado em 2016 no periódico *Journal of Positive*. Deixamos a hiperligação desse trabalho nas Referências e aqui uma

explicar como ele a define e como ela se divide, o filósofo trata de ligar a Renascença Portuense com esse regresso saudosista.

Observe:

Por isso, a Sociedade a que me referi, se intitula “Renascença Portuguesa”. Mas não imagine o leitor que a palavra Renascença significa simples regresso ao Passado. Não! Renascer é regressar às fontes originárias da vida, mas para criar uma nova vida. // Renascer é dar a um antigo corpo uma nova alma fraterna, em harmonia com ele. O Passado é indestrutível; é o abysmo a treva onde o homem mergulha as raízes do seu sêr, para dar à nova luz do futuro a sua flôr espiritual. (...) É preciso, portanto, chamar a nossa Raça desperta à sua própria realidade essencial, ao sentido da sua própria vida, para que ela saiba quem é e o que deseja. E então poderá realizar a sua obra de perfeição social, de amor e de justiça, e poderá gritar entre os povos: Renasci! (A ÁGUIA, n.1, S.2, 1912, p. 01)

Apesar de insistir no arquétipo da Saudade como uma noção metafísica, o que é perfeitamente compreensível, ele sugere que a origem é extrínseca, ou seja, é uma saudade que brota do solo, da terra, do local, pois no ensejo de “adorar o espírito português”, ele necessita plantar “na nossa terra que é santa porque gerou a Saudade, como os desertos trovejantes da Palestina crearam Jéovah, e os viçosos, harmoniosos vales gregos crearam Orfeu e Apólo” (A ÁGUIA, n.1, S.2, 1912, p. 34). Esse pensamento

reportagem da BBC, que o divulga:
<http://www.bbc.com/portuguese/vert-fut39311897?ocid=wsbrasil.social.sponsored-post.facebook.Round1.17-Words-IN.Male.QuotationAd.mktg>

é deveras interessante, pois liga um substantivo concreto (a terra) com um abstrato (saudade) de uma forma indissociável, em uma figura muito próxima ao yin-yang, a terra dentro da saudade, a saudade dentro da terra; o amor carnal espiritualizado e o amor espiritual materializado.

A alma da Raça é a Saudade. E o que é a Saudade? // Não me cansarei de afirmar que a Saudade é, em sua última e profunda análise, o amor carnal espiritualizado pela Dôr ou o amor espiritual materializado pelo Desejo; é Venus e a Virgem Maria n'uma só Mulher. É a síntese do Céu e da Terra; o ponto onde todas as forças cósmicas se cruzam; o centro do Universo; a alma da Naturêsa. A Saudade é a personalidade eterna da nossa Raça; a fisionomia característica, o corpo original com que ela há de aparecer entre os Povos. A Saudade é a eterna Renascença, não realizada pelo artifício das Artes, como aconteceu na Itália, mas vivida, dia a dia, hora a hora, pelo instinto emotivo d'um Povo. A Saudade é a manhã de nevoeiro; a Primavera perpetua "a leda e triste madrugada" do soneto de Camões. É um estado de alma latente que amanhã será Consciência e Civilização Portuguesa... (A ÁGUIA, n.1, S.2, 1912, p. 34)

Pela passagem acima, percebemos como o Saudosismo Metafísico, já nas orientações basilares, publicadas nas páginas da *Águia*, conecta a "raça", à "saudade", à Renascença Portuguesa e a Camões. Aqui ele correlaciona o cerne do Saudosismo com a esperança do ressurgimento de Portugal, que é um objetivo republicano.

Vale ressaltar que inteligentemente a pesquisadora portuguesa Clara Rocha percebeu a

ligação da Saudade com a terra, no entanto, ao invés dela resgatar o texto original de Teixeira de Pascoaes, ela interpretou a questão pelo viés sociológico.

A partida sempre foi um desejo e uma necessidade do português, equilibrada pela saudade do chão de origem. Muito se tem comentado e mesmo criado sobre estas duas forças opostas e complementares da nossa personalidade colectiva, desde a já clássica obra de Eduardo Lourenço *O Labirinto da Saudade* até ao trabalho musical do grupo rock “Heróis do Mar”. É dessa saudade, entendida aqui não como nostalgia dum espaço de partida, que ainda hoje temos uma imagem viva quando, por exemplo, o emigrante português parte da grande cidade europeia ou americana para vir conhecer ou recordar a aldeia beirã ou transmontana donde saiu ou donde saíram os seus antepassados. // Estes dois aspectos que temos vindo a referir – aventura/saudade, viagem/regresso – encontram ecos no conjunto das publicações periódicas que constituem o objeto do nosso estudo. Nas revistas do século XX, é possível detectar duas grandes linhas de força antagónicas, ainda que conciliadas por vezes sob o tecto do mesmo título, e que consistem respectivamente numa tendência para a abertura a horizontes estrangeiros e numa orientação de regresso a um espaço cultural de origem. (ROCHA, 1985, p.224)

Percebemos com nitidez a presença da questão metafísica na construção do Saudosismo, que, inclusive, ao dialogar com a história e com Camões, adquire nuances sebastianistas, um dos motivos que levará António Sérgio a confrontar Pascoaes, que chamará o culto a D. Sebastião de

“forma patética” de messianismo⁹⁶. É por esse caminho que a ideia acaba por ressoar na consciência de Pessoa, cuja teoria também analisaremos em nossa tese, uma vez que ela foi publicada originalmente na *Águia*, em capítulo posterior: a crença no Supra-Portugal é o credo em uma pátria que está além das fronteiras físicas do país, pois se trata de uma introspecção, uma subjetivação espiritual.

O Saudosismo reclama-se duma proposta de ressurgimento nacional com base na “construção espiritual da nossa pátria”, pois concebe a Pátria como ser vivo e ser espiritual. Daí a crença num supra-Portugal, num “futuro glorioso que espera a Pátria Portuguesa”. (...) Linguagem religiosa esta, como se pôde ver (“fé”, “milagre”, “ressuscita”, “cântico”). De resto, repetidas vezes Pascoaes define a Saudade como uma Religião, uma Filosofia e uma Política. Ela é “o sentimento-ideia, a emoção-reflectida, onde tudo o que existe, corpo e alma, dor e alegria, amor e desejo, terra e céu, atinge a unidade divina. Eis a Saudade vista na sua essência religiosa” – escreve ainda o poeta de Marânus, que assim considera a Saudade como o alfa-ômega e como prefiguração do Uno inerente ao divino. (ROCHA, 1985, p. 276-77)

A Arte de Ser Português (1915) condensa a filosofia do Saudosismo Metafísico apresentado na *Águia*. Como já identificamos no nosso trabalho, ele repete lá no livro que

O fim desta Arte é a renascença de Portugal, tentada pela reintegração dos portugueses no

⁹⁶ (A ÁGUIA nº 65-66, Série 2, p. 183)

carácter que por tradição e herança lhes pertence, para que eles ganhem uma nova atividade moral e social, subordinada a um objectivo comum superior. Em duas palavras: colocar a nossa Pátria em frente do seu Destino. (PASCOAES, 1993, p. 09)

Apesar do Saudosimo ser um ponto de contato entre a *Águia*, sob a direção de Pascoaes, e o livro supracitado, essa obra não faz parte do nosso *corpus*, portanto, trouxemos apenas alguns pensamentos congruentes em critério completivo e dialógico. Na primeira edição da *Águia* sob sua tutela, Pascoaes afirma que a alma da “raça” é a “Saudade” e, logo após, divide-a em dois grandes períodos, a saber:

O primeiro período foi o instintivo e activo: produziu Camões e Benardim, Vasco da Gama e Albuquerque. O segundo período, o actual, é o período consciente e contemplativo, em que, por assim dizer, a lama portuguesa abre, pela primeira vez, os olhos sobre si própria: e está produzindo a mais admirável das gerações poéticas⁹⁷. // O que é o prenuncio de que a alma portuguesa vae entrar no seu terceiro período que será o período consciente e activo, por isso mesmo que o sonho precede a acção. // E então creará Portugal, no campo das realidades tangíveis, a sonhada e ardentemente desejada obra civilizadora. (A ÁGUIA, 2ª Série, Vol. 1, n. 1, 1912)

⁹⁷ Veremos, ao estudarmos a teoria de Pessoa em 2.6 *Fernando Pessoa e a Nova Poesia Portuguesa Sociologicamente Considerada*, que ele se insere nessa linha de pensamento pascoaeana, postulando que o período em que vive é exatamente aquele em que surgirá o “Shakepeare lusitano”, ou “Supra-Camões”, devido a essa admirável proficuidade poético-sociológica.

Não é difícil percebermos a essência da ideia de Pessoa nas palavras de Pascoaes, que espiritualiza a Pátria e a Língua. O “Supra-Camões” não é uma criação individual, que surgiu sem uma base filosófica anterior. Está tudo conectado. Para Pascoaes, antecipando o que Eduardo Lourenço chamará de psicanálise mítica de Portugal (ou autognose portuguesa), o país só será reconstruído, se antes ele fizer um encontro consigo mesmo, ou seja, refizer a “sua alma” e, para tanto, deverá mergulhar nas raízes do passado e resgatar os valores que os tornavam (teoricamente) portugueses. Diferentemente de Antero, esse sim um “vencido da vida”, uma pessoa que buscou “quebrar resolutamente com o passado” (QUENTAL, 1942, p.140), o autor de *Senhora da Noite* (1909) acreditava no diálogo com a tradição e avesso a tudo o que pudesse deslegitimar essa nacionalidade tão arduamente almejada: o estrangeiro. Ele não ignorava a decadência, era lúcido em relação às mazelas do país. Inclusive, ele teve sérias rixas com a Igreja Católica, pois, segundo o seu pensamento, ela era uma das responsáveis por “desnacionalizar” o país.

Ele demonstra isso ao trocar cartas com Antonio Sergio na própria *Águia*⁹⁸. Apesar de notarmos uma clara influência do Cristianismo em vários momentos do Saudosismo, sabemos que Pascoaes não pactua com a influência romana na

⁹⁸ Capítulo 2.5 Rugas a posição de combate de Antonio Sergio e a defesa de Pascoaes

“alma portuguesa”. Isso parece um contrassenso, no entanto, quando nos aprofundamos na leitura da teoria, percebemos que ele acredita na transformação da religião pelo Saudosismo, ou seja, nesse caso, não é a religião que molda o ser português e sim a Saudade que lhe impõe sua condição.

A ideia, de que a religião é “moldada” não é exclusividade de Pascoaes. Antero de Quental, um pensador que muito se distancia dessa teoria, chegando até a antagonizá-la, se pensarmos no quesito religião, tem posicionamento similar sobre a capacidade do povo ibérico em transformá-la conforme a sua necessidade.

(...) Os povos peninsulares são naturalmente religiosos: são-no até d’uma maneira ardente, exaltada e exclusiva, e é esse um dos seus caracteres mais pronunciados. Mas são ao mesmo tempo inventivos e independentes: adoram com paixão: mas só adoram aquilo que êles mesmos criam, não aquilo que lhes impõe. Fazem a religião, não a aceitam feita. (QUENTAL, 1942, P.99)

Há um consenso entre os historiadores que a formação do reino de Portugal não foi obra de uma condição geográfica, de uma colonização ou de uma divisão meramente fronteiriça: foi produto do desejo de um povo, orientado por seus líderes, que formaram a nação. Entre Portugal, Galiza e Espanha não há uma barreira geográfica que auxilie na separação dos países, tampouco há uma grande diferença linguística ou sanguínea entre eles, visto que aqueles em quem Portugal

considera como povo ancestral, os Lusitanos, não ocupavam toda a extensão do território português, pois existiam também povos celtibéricos e galegos na região. Pascoaes entende que a Saudade, esse ente espiritual que forma a Pátria, é a força motriz que, desde Afonso Henriques, mantém o povo unido. A Saudade é a origem mantenedora, segundo Pascoaes.

Não existe também nenhuma coincidência, nem sequer aproximada, do território dos Lusitanos com o actual território português. Mantendo a nossa ideia de que os Lusitanos ocupavam terras da Beira Interior mas também da actual província espanhola de Extremadura, não julgamos oportuno reproduzir aqui os argumentos com que sustentamos tal tese. Mas não se nos afigura inútil discutirmos se os Lusitanos eram ou não uma etnia – no sentido que hoje damos ao termo, um povo, que tem consciência de si mesmo como um nós, isto é, que tem o sentido da sua identidade e da sua diferença e distância relativamente a outros povos, que trata como outros. (ALARCÃO, 2007, p.11)

Excluindo uma eventual explicação das fronteiras de Portugal a partir de uma identidade étnica pré-romana que se teria mantido, eventualmente adormecida, durante o longo período da dominação romana, teremos de concluir que tinha razão Amorim Girão quando pressentia “factos derivados da vontade dos homens... devem ter exercido a sua influência no traçado da fronteira luso-espanhola”. Tais homens não terão sido apenas os reis; terão sido também bispos, mestres de ordens militares como a dos Templários, fidalgos que com alguma autonomia conquistaram terras ou as povoaram (no sentido medieval do termo). Sem queremos entrar abusivamente em tempos da Idade Média que não são os da nossa especialidade, parece-nos que D. João Peculiar,

arcebispo de Braga, exigindo a sujeição dos bispos portugueses à sua tutela, contra os interesses e pretensões do arcebispo de Santiago de Compostela, é exemplo de homem que contribuiu consideravelmente para a criação de uma identidade. (ALARCÃO, 2007, p.12)

Por falarmos na influência dos dogmas cristãos (ou pagãos cristianizados, pois, segundo a teoria, a Saudade é formada por sangue semita – judaico-cristão e ariano – pagão)⁹⁹ na construção da família, torna-se imperativo o casamento religioso, pois ele seria o elemento “estabilizador”. Acreditava-se que a religião tomava uma forma particularizada nos povos ibéricos, sendo eles os orientadores dela.

Há duas ressalvas importantes a fazer sobre isso: a primeira, é que ele deixa explícita a condição da Tradição (que vem dos avós) orientando a manifestação religiosa: “Dentro da casa paira a divindade da Família. A velha lareira é um Santuário com as imagens dos Avós. A Lembrança prende-nos às suas almas, e a Deus, por intermédio delas”.¹⁰⁰ (PASCOAES, 1993, p. 40) A segunda é a afirmação de que Jesus interveio na fundação de

⁹⁹ Antonio Sergio ironiza essa ideia, vide 2.3.6 *Interpretação do Sebastianismo – A propósito da Evolução do Sebastianismo do srn. J. Lúcio de Azevedo*

¹⁰⁰ Observando extrinsecamente, percebemos dois fatores transversais: essa relação da família com os santos domésticos é tipicamente pagã, apesar de Pascoaes discursar na esteira do Cristianismo e essa ideia de família foi basilar no Fascismo e no Integralismo (a família cristã heteronormativa).¹⁰⁶ A Tradição é componente do *ethos*.

Portugal. Aqui existe a Tradição manifestada em forma de lenda¹⁰⁶.

O Cristo de Ourique é peça da fundação de Portugal. O grande historiador e romancista Alexandre Herculano, do qual essa geração Renascentista e a anterior têm em alta estima, inclusive, sendo ele o homenageado na primeira edição da revista *O Occidente* pela pena de Antonio Ennes, escreveu um texto, baseado na *Crônica Gothorum*, que data do século XII, considerada a única fonte legítima do assunto.

Os chronicons mais remotos, escriptos em latim bárbaro, são na verdade uma especie de resumos da historia geral do paiz; mas começam as suas narrativas, como as chronicas especiaes, com os princípios do seculo XII, e apenas aludem rapidamente aos sucessos posteriores à invasão dos godos, que é para eles uma especie de génesis histórico. (HERCULANO, 1875, p. 28-29)

Foi ganhada essa batalha, que tão memorável se tornou com o correr dos tempos. Não consta, porém, ao certo, quais fossem consequências dela. (...) As circunstâncias peculiares que neste ocorreram, sendo o primeiro tentado pelos portugueses além do Tejo e conduzido pelo próprio infante no sertão do Gharb, aonde nunca ou raramente os cristãos haviam chegado, contribuíram, acaso, para que a tradição engradecesse pouco a pouco o sucesso, a ponto de o tornar maravilhoso até o absurdo. A inclinação aos encarecimentos chegou a elevar o número dos vencidos a quatro centos mil sarracenos e a fazer intervir na tentativa do próprio Deus. (HERCULANO, 1875, p. 173)

Inclusive, há uma interessante “carta de refutação” à opinião de Alexandre Herculano, que

segue, por parte da Igreja Católica, cujo original está na Universidade de Toronto¹⁰¹.

A historiadora Verônica Castanheira Machado trabalha essa leitura da construção da identidade portuguesa, em sua monografia de conclusão de curso pelo Centro Universitário Metodista Bennett/UniBennett, chamada *O Milagre de Ourique e a Construção da Identidade Nacional Portuguesa: um estudo sobre a Mitologia Política*. Dessa empreita, extraímos a seguinte opinião:

Na ausência de uma documentação que comprove as narrativas construídas pelos clérigos, tempos depois, Herculano expõe, pela primeira vez na historiografia portuguesa, algumas hipóteses que contestam tal versão mítica da história, afirmando ainda que “se acreditarmos os cronistas antigos e ainda os historiadores modernos a batalha de Ourique foi a pedra angular da monarquia portuguesa”. (...) // A primeira questão levantada por Herculano aponta o fato de que a aclamação de Afonso Henriques como o rei de Portugal, pelos cavaleiros, após a batalha, foi uma consequência da vitória e não algo resultante de uma intervenção divina. A falta de documentos originais deste período leva a crer, para ele, que o retorno de Afonso Henriques tenha ocasionado o fim do pacto com Castela e iniciado uma guerra entre as fronteiras de Portugal e da Galícia, que teve fim apenas em 1140, com a vitória dos portugueses. Mas este fato não significou a independência de Portugal, já que foram muitos os confrontos políticos com os reinos de Castela e Leão para que Afonso Henriques conseguisse, por fim, fundar o reino de Portugal. Somente no

¹⁰¹ É possível fazer uma consulta pública dessa carta em https://archive.org/stream/examehistoricoem00acph/examehistoricoem00acph_djvu.txt

ano de 1143, o imperador das Hespanhas D. Afonso VII reconhece o título de rei de Afonso Henriques, sendo assim, a separação de Portugal “um fato materialmente consumado e completo, fosse qual fosse a dependência nominal em que o seu príncipe ficasse do imperador”. Desta forma a versão da história narrada por Herculano difere completamente daquelas que foram escritas pelos clérigos ao longo dos séculos. Mesmo que a fonte que serviu para ambos tenha sido a Crónica Gothorum - o único documento original do século XII –, torna-se evidente o posicionamento crítico do historiador diante do documento. (MACHADO, 2008, p. 07)

Sem muito esforço, percebemos que a construção da história portuguesa também é uma questão política, da qual Pascoaes não escapa, a exemplo de Herculano, a fim de inserir Portugal (e seu passado) no contexto europeu, no qual, por motivos de atrasos tecno-econômicos, à época, ainda era um país predominantemente rural e de mentalidade colonialista. Por um lado, Herculano contesta a validade histórica de tal documento, retirando a questão religiosa do milagre, na tentativa de coloca-la dentro de uma realização militar apenas; por outro lado, Pascoaes mergulha na essência do mito, que utiliza em seu Saudosismo Metafísico. O que liga os dois é o patriotismo, ambos buscam, pelo bem maior (o país), rever e atualizar a história portuguesa, até mesmo essa mitologia política de caráter messiânico, que esteve presente em D. Afonso Henriques, voltou em D. Sebastião, dando origem ao Sebastianismo que, por meio dos poetas e demais escritores, nos quais estão Camões, Padre

Antonio Vieira e, posteriormente, Fernando Pessoa, garantiram a sobrevivência dele.

Como em uma corrente, cujos elos se entrelaçam, assim Pascoaes construiu a sua teoria. A questão do patriotismo, presente em Camões, manifesta-se também no diretor da *Águia*.

Aquela voz mítico-patriótica de *Os Lusíadas* retorna com força, não somente nos textos de Pascoaes, como em muitos outros de sua época.

Eu acredito na grandeza do momento actual, porque só agora é que a Raça portuguesa, representada pelos seus Poetas que são a sua florescência, principia a sentir-se verdadeiramente revelada. Só agora ela sabe quem é: porque só agora a Saudade lhe falou, dizendo-lhe o seu antigo segredo. // E, por tudo isto, Portugal não morreria nem uma Patria morre no instante em que encontra o seu espírito. Portugal não morrerá e creará a sua nova Civilização, porque vê que a sua alma é inconfundível, que encerra em si um novo sentido de vida, um novo Canto, um novo Verbo, uma nova Acção. // Sim: a alma portuguesa existe, e o seu perfil é eterno e original. // Revelê-mola agora a todos os portugueses, ou sua maior parte afastados d'ela, pelas más influencias literárias, políticas e religiosas vindas do estrangeiro. // Revelêmo-la a todos os portugueses, para que todos comunguem o seu próprio espírito, e possam cumprir o destino que por natureza, nascimento e sangue lhes pertence. // E então um novo Portugal, mas português, surgirá à luz do dia, e a civilização do mundo sentir-se-á mais dilatada. (A ÁGUIA, n. 1, já. 1912, p. 02-3)

Pascoaes exalta a figura do Poeta como catalisador do espírito da Pátria e aglutina todos eles a essa essência da Saudade, da qual emana a “energia da raça”, sendo Camões o genitor. Segue

um pensamento, publicado originalmente na edição nº 18 da revista, 2ª série:

Conforme a alma portuguesa se vai definindo e revelando em alto critério religioso e filosófico, assim a obra de Camões nos vai mostrando, a uma luz cada vez mais viva, novas faces ignoradas, novas riquezas espirituais, ensombradas regiões que se iluminam e desenham em inéditas paisagens de maravilha. (A ÁGUIA, n. 18, 2ª Série, 1913, p.177)

Em seguida, argumentando o valor prosaico, no sentido latino de simples, comum, dos versos que ele utiliza como exemplo, afirma que o valor de Camões somente à época começa a ser compreendido e, dessa forma, percebe-se a sua colossal estatura. O exemplo citado no periódico é esse:

Não tiram o doce somno as lembranças Importunas do bem
ou mal futuro...

Sabe que em vão nasceste,
Que para desfazer-se a nevoa escura, De meus olhos importa
estar presente Outro sol, outra aurora, outro oriente.

E sendo morto já, vive o sentido, Porque sinta que n'alma
despedida Pode em meu mal unir-se
O ficar e o partir-se, a morte e a vida!

Estes ventos da voz importunados, Parece que se enfreiam...

Os pássaros que cantam
Meus espíritos são que a voz levantam.

Um não sei que suave respirando,

Causava um admirável, novo espanto, Que as cousas
insensíveis o sentiam...

Tudo se alegra em vós alegras tudo...

(A ÁGUIA, n. 18, 2ª Série, 1913, p.177)¹⁰²

Pascoaes então explica:

O conflito matrimonial entre o Espírito e a Natureza transparece nestes versos e em muitos outros do lirismo camoniano que é o primeiro vagido sublime da Saudade. Camões, n' *Os Lusíadas* obedecendo ao instinto da sua raça, não hesitou em casar as Divindades do Olimpo e Jesus Cristo. Parece que Almeida Garrett não quis perceber a lógica daquele aparente contra-senso... // Camões respondeu em português ao movimento da Renascença italiana. Foi muito espontaneamente ao seu encontro, fazendo ouvir, em todo o mundo, o canto imortal d' *Os Lusíadas*. // O poeta épico dos grandes feitos marítimos, o poeta enamorado da mulher, desdobra-se agora num outro, misterioso e sobrenatural, feito de relâmpagos que se cruzam ao acaso, mas à luz dos quais nós vemos encarar o gênio do Povo que também canta (A ÁGUIA, n. 18, 2ª Série, 1913, p.177)

Dois aspectos importantes nós percebemos na fala de Pascoaes: o primeiro revela-se na explicitação de reforço, pois ele já deixou evidente em outras oportunidades, a respeito da importância de Camões como consciência criadora do *ethos* português, a obra camoniana “que é o primeiro vagido sublime da Saudade”, é a pedra basilar, reforçada pelo pensamento original da

¹⁰² Temos aqui uma curiosa construção feita de versos camonianos.

revista, em que afirma que em Camões, “para além do épico e do lírico, na parte inconsciente e profunda da sua obra, brilham as mesmas luzes cursoras d’uma Consciência moral, d’uma nova atitude da alma humana perante Deus e a Vida” (A Águia, n. 18, 2ª Série, 1913, p. 178); a segunda questão é a influência da vertente italiana, corretamente informada no trecho acima, uma vez que o nosso Poeta escreveu sob as rédeas do *dolce stil nuovo* também. Vale ressaltar que, para Oliveira Martins, essa característica da obra age contra ele, quando pensamos em alguém que represente a “lusitanidade”. É um dos pontos divergentes com a teoria de Pascoaes.

Por fim, observamos a questão da dor, que é premissa do Saudosismo, presente, segundo Pascoaes, no Sebastianismo e, tal como não poderia deixar de ser, a promessa de alimentar o futuro de Portugal, que muitos acreditavam vir por meio da Primeira República, como vimos no capítulo anterior, porém, ela durou pouco tempo, ela se perdeu, ironicamente, em promessas que ela própria não conseguiu cumprir, a exemplo da Monarquia, que tanto combatera. Portugal – e, conseqüentemente, o ser português – ainda estavam por se realizar, como diria o poeta de *Mensagem* (1934). Compreendemos que o Portugal lido aqui não é o real, aquele que Antero de Quental e tantos outros escreveram. Não porque o gênio de Pascoaes não teria a capacidade de concretizar tal empreita e sim porque ele não intencionou isso: ao falar de algo que está dentro

de si, era preciso trazer esse algo para o campo do mito e escrever filosoficamente. De Camões a Pascoaes, a construção desse ser ainda titubeava.

Será Fernando Pessoa quem resolverá esse problema pela pátria interna e sem fronteiras de sua ideologia.

2.5 Rugas: a posição de combate de Antonio Sérgio e a defesa de Pascoaes

“Eu sei que a vida é restrita ou vasta, conforme os olhos que a contemplam. Ela obedece ao nosso poder de visão. Há pessoas que lhe apreendem apenas a forma carnal, há outras que atingem a sua expressão espiritual e eterna. Com as primeiras, não se pode discutir. São criaturas no sentido restrito da palavra, enclausuradas, mortas dentro das suas próprias ideias sem alcance. Meteram-lhe em cabeça que o mundo é feito de pedras... E ei-las, para todo o sempre, empedernidas! Que lástima!”
(Teixeira de Pascoaes)

Antonio Sérgio de Sousa Júnior nasceu em Damão, na Índia Portuguesa, em 03 de setembro de 1883 e faleceu em Lisboa em 24 de janeiro de 1969. Ele foi um conceituado pedagogo e político português. Inclusive, há vários textos sobre ensino e educação publicados na revista *A Águia*, cuja autoria é de Antonio Sérgio. Fez parte do movimento da Unidade Democrática, era um cosmopolita. De mente combativa, travou uma discussão com os Saudosistas da Renascença Portuense, movimento em que tinha parte desde 1910, pois era um assíduo colaborador das revistas que pertenciam aos renascentistas. Veio, por conta disso, em rota de colisão com o então diretor da *Águia*, como demonstraremos nesse capítulo da nossa tese. O pensamento de Sérgio foi muito importante para Portugal, a ponto de Eduardo

Lourenço, em seu icônico trabalho *O Labirinto da Saudade* (1978), abriu um capítulo para dedicar suas palavras ao gênio de Antonio Sérgio, intitulado *Sérgio como mito cultural* (LOURENÇO, 2013, p. 158-72). Colocou-se na trincheira contra Teixeira de Pascoaes e Jaime Cortesão, defendendo o ponto de vista dos reformistas, inspirados em modelos capitalistas ingleses, de corrente neoliberal, como Alexandre Herculano, Mouzinho de Albuquerque e Oliveira Martins.

Escreve o autor de *A nau de Ícaro*:

O importante ou o decisivo, contudo, não é a verificação de um “polêmico” que ao fim e ao cabo poderá ser culpa também dos que Sérgio impugnou. As acusações de “polemismo” são sempre reversíveis e de pura forma. Polêmico é sempre o vizinho. O decisivo, para bem compreender o original perfil cultural de António Sérgio, é descobrir os motivos de um tal polemismo, realmente visível a olho nu. Poderá até dar-se o caso de ser tal polemismo apenas a forma veemente de uma atitude intelectual estruturalmente serena. Em suma: é o polemismo de Sérgio uma simples manifestação um pouco patológica da “vontade de ter razão”, ou pelo menos da convicção reiterada de que o comum dos mortais não a tem, ou é apenas a extrínseca expressão um pouco exasperada daquele dever de amor que a verdade suscita naqueles que julgam possuí-la ou conhecê-la? (LOURENÇO, 2013, p. 159)

A opinião de Lourenço é muito lúcida, nós percebemos que é uma característica de Antonio Sérgio querer “ser o dono da verdade” e que, pela forma como se dá o seu texto (no caso nosso, irônica e combativamente), agride e provoca no

interlocutor uma resposta. Resposta essa quase sempre pouco amigável. Tal característica, ao que tudo indica, parece fazer parte da índole do crítico, pois ela se manifestou por toda a vida dele. Pascoaes, inclusive, como veremos, em determinada altura do diálogo, apontará para essa qualidade do seu amigo.

Ainda mais pelo fato de que as análises de Antonio Sérgio jamais seguiriam a tônica das de Pascoaes, ambos sabiam desse fato perfeitamente e confessaram isso na troca de missivas. Com sua mente racional e analítica, o espaço para o lado, digamos, metafórico da linguagem, no sentido espiritual, era como água no óleo. Eduardo Lourenço também constata essa nuance de Sérgio em sua análise, considerando que, na opinião dele, a “insensibilidade literária” seria, na verdade, uma leitura por meio da “realidade inteligível”:

Alguns pensaram que as análises literárias de Sérgio – as que mais discutidas foram, sobretudo as de Junqueiro e Nobre – sofrem do que se poderia chamar de “insensibilidade literária”. Não é exactamente a nossa opinião. António Sérgio abordou de facto a poesia sobretudo enquanto “realidade inteligível” e por isso foi mais sensível às “ideias” de Camões do que à sua “mítica”, mas não foi insensível a ela como homem extremamente cultivado que era. Simplesmente, tudo forma sistema nas suas interpretações e o que cai fora dele, niilismo ou desespero de Antero, como sensualidade camoniana, é “apagado” para deixar apenas o que a seus olhos é a essência ideal (e idealista) dos dois poetas. É bem menos daquilo que Max Scheler chamava “cegueira para os valores” (aqui estéticos) que se trata, do que de Ceticismo literário, por sua vez reflexo do seu místico,

e sobretudo, dualista racionalismo, cuja presença atinge o máximo de acuidade e de coerência no domínio das ideias propriamente dito, como é notório na sua refutação do bergsonismo. (LOURENÇO, 2013, P. 165)

Essa pequena introdução, orientada pelas opiniões do saudoso Eduardo Lourenço, parece-nos suficientemente apropriadas para abordarmos a problemática da discussão que tratamos nesse capítulo, em um vislumbre do desenlace que ela terá.

Quando lemos a carta inicial de Antonio Sérgio, nós nos surpreendemos com o teor e a forma combativa com que ele se manifestou na revista. Foi um impacto para nós e acreditamos que assim o foi também para os leitores daquela época. O começo da polêmica acontece no número 21, de 1913, com o título *Epístolas aos Saudosistas*. Nela, o pedagogo procura desconstruir a teoria de Pascoaes por meio de uma ironia ímpar. O texto de Sérgio é bem estruturado e racional, sua escritura é clara, porém falta-lhe aquela argumentação que compreenda o assunto para refuta-lo, levando assim a um conhecimento “corretivo” e, sobretudo, falta um respeito pelo interlocutor, pois ele está explícito, trata-se de uma epístola (não é um qualquer, que desconheça a teoria criticada).

Vamos ao parágrafo introdutório:

Deixando de lado os devaneios secundários e adjacentes, três pontos de vista na saudade importaria esclarecer, atinentes ao préstimo possível que ela tivesse para vós outros: // 1º.

Que é realmente a saudade; // 2º. Que representou ela nas nossas letras; // 3º. Que poderia ela representar hoje. // Como não sejam os longos dizeres os adequados a leves temas, telegraficamente me explicarei sobre cada um destes três pontos. (A ÁGUIA, 1913, n.22, p. 97)

Há um fator importante a ressaltar nesse trecho: apesar do caráter racionalista, evidenciado na divisão estrutural sistemática do pensamento, separando-se inclusive numericamente para análise sequencial, o autor provoca os destinatários da epístola, o que contraria o teor racional, imprimindo ao texto um caráter belicoso por conta da galhofa, ao enunciar que existem “devaneios” no pensamento deles. Essa observação é intencional, pois o crítico inverte a ordem normal da frase, colocando a oração em gerúndio como destaque do tópico frasal, ou seja, prioriza tal dado. Ademais, ele repetirá posteriormente essa ideia.

Percebemos com clareza a posição de combate e chacota do famoso pensador já por esse primeiro parágrafo. Não será difícil entendermos, dessa forma, que Sérgio selecionará cuidadosamente suas palavras, elencando os aspectos que o convêm, ignorando aqueles que, em teoria, confrontariam a sua “tese”. Ele apagará qualquer detalhe de sua argumentação, que não favoreça, de alguma forma, o seu próprio pensamento. Lembremo-nos das palavras de Eduardo Lourenço.

Outro aspecto a ser apontado é que a crítica abandona a noção do amanhã. Como estudamos no capítulo anterior, a questão da Saudade em Pascoaes conecta o passado ao futuro. O item 3º da proposta de análise de Antonio Sérgio é o último e ele para no hoje.

Após essa apresentação, ele explica os três pontos. O primeiro: “que é realmente saudade”. Colocando dessa forma, compreendemos que não é apenas o entendimento dele sobre a “saudade”, é a versão única e válida, pois o “realmente” nos permite ler dessa forma. É a tal “vontade de ter razão”, que “apaga” o que não lhe é útil, que Eduardo Lourenço genialmente percebeu, uma característica não só dessa troca de correspondências, como do próprio Antonio Sérgio. Palavras dele:

A saudade contém, como todo o estado de consciência, um elemento representativo e um elemento volicional. Mas não são esses que caracterizam a saudade: o que caracteriza a saudade é um certo quê de sentimento. Porisso, Garrett, o poeta, a definiu bem, e Duarte Nunes, o jurista, a definiu mal... // (Não perdeis nada, ó neo-lusos, abandonando este papá, que Cristovão de Moura comprou para seu amo Filipe II). // O Saudosismo porém sustenta que a verdadeira definição não é a de Garrett, mas sim a do jurista: “lembrança de alguma cousa com desejo dela”, e Pascoais propõe esta: “a velha lembrança gerando o novo desejo”. // Ora, repito, que sendo a saudade uma nuança de sentimento, muito bem a definiram Garrett e D. Francisco Manuel em termos de sentimento, - e que foi maravilha de espantar que Duarte Nunes e Pascoais se lembrassem de a definir em termos de vontade e representação. **O resultado é que estes definiram,**

não a saudade, não uma característica humana, quanto mais portuguesa, mas um rude facto geral de toda a animalidade. Exemplificando: // Um sujeito vê um dia um cão e bate-lhe. O cão foge, desmoralizado pelo inesperado do ataque. Decorridos dias o nosso homem passa outra vez perto do cão, sem dar por ele. Ao cão vem-lhe um desejo naturalíssimo de sentir a carne do agressor comprimida entre os seus caninos e... zás, então daí vocês a vêr a scena. Que se passara na consciência do animal? Nada de extraordinário: uma velha lembrança, gerando um novo desejo: a saudade (definição de Pascoais). // Suponha-se agora o dono do cão a comer uma iguaria nova e ao lado dele o seu cachorro. O dono estende-lhe um petisco, e o focinho duvidoso aproxima-se, fareja, estende a dentuça, mastiga incerto, engole. Gostou. Passam-se dias. O cão vê o dono a comer o tal petisco, e logo se aproxima, de venta ávida. Que foi? A lembrança de uma coisa com o desejo dela, - a saudade (definição de Eduardo Nunes). (A ÁGUIA, 1913, n.22, p. 97-98)

A transcrição foi extensa, porém necessária, pois assim não quebramos a linha de pensamento de Antonio Sérgio. Segundo ele, “o que caracteriza a saudade é um certo quê de sentimento”. Obviamente percebemos a seleção de uma informação, não podemos negar que há essa possibilidade interpretativa em Garrett, no entanto, ela não é a única, representando uma totalidade significativa. A obra dele é bem variada, as significações são plurissignificativas e, sobretudo, atreladas a uma realidade complicada, pois assim foi o século em que o poeta viveu. A obra garrettiana só adquire uma complexidade e força de expressão como reflexão de um povo em um tempo, se ela for lida dentro desse contexto

étnico-histórico. Garrett, por exemplo, conecta Camões a Portugal, como faz o Saudosismo. Duarte Nunes e Teixeira de Pascoaes concordam com a visão de Garrett, o que acontece é que eles a interpretam de forma metonímica, ela é uma parte de um todo, de algo maior, todo esse que contém significações além daquelas conseguidas pelo poeta, e que contém as que ele pensou. Ele está inserido, não é negado. O próprio autor de *Marânus* (1911) escreve que Garrett “não quis perceber a lógica daquele aparente contra-senso”¹⁰³, que era unir as divindades do Olimpo e Jesus Cristo na mesma narrativa, o que Saraiva, posteriormente, e de forma muito inteligente, resolverá em uma das suas críticas, publicadas na revista *Colóquio-Letras*, intitulada *Função e significado do maravilhoso nOs Lusíadas*¹⁰⁴. Saraiva entende o uso dos deuses mitológicos como ornamentação retórica apenas, separando a narração divina da narração histórica, subordinando uma à outra. Essa construção de Camões garantiu que ele conseguisse usar os deuses (não como deuses religiosos, e sim como figuras alegóricas), escrevendo uma epopeia em que o herói (Vasco da Gama) não seguia a religião dos deuses que interagem com ele. Era uma forma de escrever nacionalmente, usando um estilo estrangeiro, inspirado no grego, que era a epopeia, tão cara aos renascentistas.

¹⁰³ (PASCOAES, 1993, p. 110)

¹⁰⁴ (Colóquio-Letras, 1987, nº 100, p. 42-50)

O conflito matrimonial entre o Espírito e a Natureza transparece nestes versos e em muitos outros do lirismo camoniano que é o primeiro vagido sublime da Saudade. Camões, nOs *Lusíadas*, obedecendo o instinto da sua raça, não hesitou em casar as Divindades do Olimpo e Jesus Cristo. Parece que Almeida Garrett não quis perceber a lógica aparente daquele contra-senso... Camões respondeu em português ao movimento da Renascença Italiana. Foi muito espontaneamente ao seu encontro, fazendo ouvir, em todo o mundo, o canto imortal d’*Os Lusíadas*. (PASCOAES, 1993, p. 110)

Ora, não é essa a questão discordante, que Antonio Sergio traz à tona, contrapondo a expressão garrettiana à da Saudade a uma “nuanço de sentimento”. A expressão garrettiana não é tão exata assim em sua definição, como já nos ensinou Eduardo Lourenço:

Nenhum itinerário romântico é, entre nós, mais interessante a esse respeito que o de Garrett. Ele é o primeiro de uma longa e ainda não acabada linhagem de Ulisses intelectual em busca de uma pátria que todos temos sem poder ajustar nela o sonho plausível que nos pede e a realidade amarga que nos decepciona. A sua intervenção reformuladora em quase todos os sectores culturais do tempo nem foi fruto de diletantismo superior nem de ambição inconsequente. Foi a tradução adequada e genial dessa nova relação de consciência literária que já não pode conceber-se apenas como criadora de obras abstractamente valiosas no âmbito ocidental dos beauxesprits, mas que se apercebe que *a sua realidade e destino de autor estão ligados à maior ou menor consistência de inédita forma histórico-espiritual que é a pátria, uma pátria a ser feita e não apenas já feita.* (LOURENÇO, 2013, p. 83-84, grifo nosso)

Perceba a conexão com a teoria de Pascoaes, por meio do nosso grifo. Se lermos Garrett de uma forma ampla e contextualizada, observando a pluralidade e o alcance da sua visão literária, chegaremos ao postulado de Eduardo Lourenço, o que nos saltará a vista as relações utilizadas pelos saudosistas.

Eis a questão: Garrett, tal como Pascoaes e futuramente Pessoa, concebe uma pátria de forma “histórico-espiritual”, que está no porvir, ligada à tradição, que é passado, ou seja, “uma pátria a ser feita e não apenas já feita”. É um processo de construção, que passa pelo diálogo e pela introspecção, pois esse é o caminho do Espírito, nesse sentido apresentado. E isso se enquadra nos ideários renascentistas: é esse reestruturar pátrio, tanto externo quanto interno, que passa pelo resgate dos “valores portugueses”, a educação, a moral e a ética, a valorização do que é nacional, que promoveria a prosperidade. A saudade de Garrett contém o porvir, tal qual as de Camões, Pascoaes e Pessoa, em sua autognose de *Mensagem* (1934).

Percebemos com nitidez que Antonio Sérgio reduz a Saudade a uma realidade física e cotidiana e, dessa forma, foge do conceito metafísico proposto por Pascoaes e saudosistas, que é mais amplo. Destaquemos o exemplo:

Um sujeito vê um dia um cão e bate-lhe. O cão foge, desmoralizado pelo inesperado do ataque. Decorridos dias o

nosso homem passa outra vez perto do cão, sem dar por ele. Ao cão vem-lhe um desejo naturalíssimo de sentir a carne do agressor comprimida entre os seus caninos e... zás, então daí vocês a vêr a scena. Que se passara na consciência do animal? Nada de extraordinário: uma velha lembrança, gerando um novo desejo: a saudade (definição de Pascoais). (A ÁGUIA, 1913, n.22, p. 97)

Não, essa saudade não é a definição de Pascoaes. Não integralmente, é um recorte. Como nós estudamos no capítulo anterior, o diretor da *Águia* liga a memória aos antepassados em um sentimento que estaria aquém da percepção física comum – é também a noção explicada na tese de Clara Rocha, trazida por nós como uma voz auxiliar dentro do nosso trabalho. Aqui ele se refere a uma memória vivida de curto prazo apenas, a de Pascoaes e dos outros poetas, que ele cita como colaboradores na criação da Saudade, trata-se de uma espécie de memória que está além da reflexão episódica-semântica, portanto, Sérgio alude a algo menor (experiência meramente individual e corriqueira), excluindo a questão coletiva, espiritual e cultural, mais abrangente.

Houve com efeito muita saudade na literatura portuguesa; mas teve ela suas causas nas condições sociais dos idos tempos. Assentemos isso: tinha a sua razão de ser em condições que já passaram. Vocês teimam em ressuscitar o que não tem hoje condições de vida, obcecados pela idea absurda de que certa maneira de certa época é uma maneira absoluta, a que nos teremos de sujeitar *per omnia secula seculorum*. // A saudade não era, como agora, premeditada: não foi um programa literário, uma combinação entre

poetas, um *mot d'ordre*, uma mania, uma taboleta, um artifício. Não houve mote decretado, para que os discípulos obedientemente e uniformemente glosassem. Repito que teve, meus amigos, suas causas sociais, as quais hoje já não existem. (A ÁGUIA, 1913, n.22, p. 98)

Antonio Sérgio atenta para o anacronismo, que ele acredita haver na teoria dos saudosistas. Ressalta que a saudade é fruto de “verdadeiros apartamentos”, resultante do afastamento da pátria por causa das colonizações e viagens marítimas, sem que “ninguém havia previamente combinado a escrever assim”, o que é uma interpretação adequada, diga-se de passagem, esse tipo de saudade é peculiar ao ser português e àqueles que se aventuraram além-mar. Já o Saudosismo, para ele, não seria natural, como essa saudade da terra é, pois ele fora “fabricado”:

Mas vocês juraram agora fabricar a saudade artificialmente, sem os ingredientes necessários: sem o rei absoluto e o pai tirano, sem o Convento e sem o Gato. É impossível, meus santinhos, é absurdo. A culpa não é minha, nem dos meus colegas estrangeirados: não fomos nós que destruimos essas coisas pavorosas. “A humanidade avança”, diz um dos Cardiais do sr. Dantas. Pena, é, - mas que querem vocês que eu faça? (A ÁGUIA, 1913, n.22, p. 98)

Antonio Sérgio atrela-se ideologicamente a uma vertente política que deseja abrir Portugal para a influência da economia externa. Como nós observamos na primeira parte da nossa tese, há essa questão da internacionalização de Portugal, no sentido de reinseri-lo em uma Europa Moderna.

O progresso, traduzido aqui pelo avanço do sistema capitalista importado da Inglaterra, significaria o ressurgimento da nação, segundo essa ótica, inclusive moralmente falando, como ele explicará posteriormente.

Uma vez orientada a Saudade como distanciamento físico, ele cita exemplos de produções feitas no exílio, contrapondo-as às produções feitas em terra nacional, assumindo, dessa forma, um sentido único para a saudade: aquela que advém da distância territorial exclusivamente, invalidando assim a produção dos saudosistas, feita em Portugal, que conecta o poeta à sua herança literário-cultural. Observe:

Modernamente um Herculano escreveu versos que inspiraram o Desterrado, de Soares dos Reis. Mas há duas circunstâncias que peço licença para lembrar: Herculano poetou realmente no exílio; Soares dos Reis esculpiu na Italia o Desterrado, e foram ambos pelas circunstâncias da vida, solitários. // Porém vocês, meus amigos, criaturas alegres e sociáveis; pacatamente instalados na pátria amada, donde ninguém vos tira e onde vos amam todos; felicissimamente casados com as eleitas das vossas almas, ou em vias de matrimonio sem estorvos de maior; vocês proprietários uns, professores ou filhos-famílias outros, vivendo todos uma vida sem grandes lutas nem paixões, - de que raio teem saudades vocês todos, santo Deus? (A ÁGUIA, 1913, n.22, p. 99)

Logo em seguida, Antonio Sergio reitera que o espírito saudosista é anacrônico e explica que os tempos, nos quais vivem, são conectados pelo “mobilismo, o avanço, a tendência para diante, o desejo de acção e a vida ascensional”.

Exprime a imobilidade do conceito, o que contraria o *zeitgeist*¹⁰⁵, para então criticar os saudosistas em um tom provocativo:

Quem é que vive principalmente na saudade? Os velhos, e os desgraçados a quem a morte levou uma pessoa muito querida. Ora, em ambos esses casos se nota, acompanhando sempre a saudade, - o horror do novo, o ódio ao movimento, um protesto contra a lei da mobilidade e do devir. Para o velho só merecem estimação as coisas do seu tempo, - a juventude do seu tempo, os costumes do seu tempo, as cantoras do seu tempo. Toda a variação foi uma queda, e todo o mobilismo o indispõe. A mãe que vive na saudade do filho morto quantas vezes lhe ouvimos nós, mostrando-nos um quarto ou gabinete:- *“Está tudo exactamente como ele deixou. Não consenti que se movesse uma pena!”* // Se a Camões lhe perguntásseis o que a saudade lhe pedia, ele decerto vos dissera que fixar, indefinidamente, o seu encontro com Natércia. (A ÁGUIA, 1913, n.22, p. 99)

É relativamente fácil o leitor perceber que o crítico entende saudade como distanciamento temporal da coisa amada (os velhos) e ausência física (luto, no caso dos “desgraçados”). Circunscreve, como é de praxe em sua

¹⁰⁵ “É um termo alemão cuja tradução significa espírito da época, espírito do tempo ou sinal dos tempos. O *Zeitgeist* significa, em suma, o conjunto do clima intelectual e cultural do mundo, numa certa época, ou as características genéricas de um determinado período de tempo. O conceito de espírito de época remonta a Johann Gottfried Herder e outros românticos alemães, mas ficou melhor conhecido pela obra de Hegel, *Filosofia da História*. Em 1769, Herder escreveu uma crítica ao trabalho *Genius seculi* do filólogo Christian Adolph Klotz, introduzindo a palavra *Zeitgeist* como uma tradução de *genius*”. (Fonte: Hermann Joseph Hiery: *Zur Einleitung: Der Historiker und der Zeitgeist*)

argumentação, um sentido, para depois validar ou desvalidar um outro.

Ele valida o entendimento de que houve realmente a questão da saudade na

Literatura Portuguesa, mas congela essa característica em um passado que os saudosistas “teimam em ressuscitar o que não tem hoje condições de vida, obcecados pela ideia absurda de que certa maneira de época é uma maneira absoluta, a que nós teremos de sujeitar *per omnia secula seculorum*”. (A ÁGUIA, 1913, n.22, p. 98)

Desse prisma, conseguimos notar como Sérgio descarta a transformação natural dos processos artísticos, até mesmo da forma dialógica que notadamente acontece em Literatura, pois ele seleciona de forma metódica os pontos de sua argumentação, como comentamos na introdução desse texto. É evidente que uma inteligência do porte de Antonio Sérgio conhece bem os meandros da criação literária, sendo ele próprio um grande poeta e crítico, no entanto, ele tem que ignorar essa relação, pois ela agiria contra a argumentação dele. Peguemos, como exemplo do que falamos, a releitura feita em *Ulisses* por James Joyce. Nos tempos de hoje, conhecemos a chamada meta-ficção, o que dizemos de *Maldito seja Dostoiévski* (2011)¹⁰⁶ sem existir as ideologias de *Crime e*

¹⁰⁶ Meta-ficção escrita pelo franco-afegão Atiq Rahimi, tendo como cenário o Afeganistão dos anos 90 em dialogismo com a obra *Crime e Castigo*, do escritor russo Fiodor Dostoiévski.

Castigo (1866)? As vozes sociais das obras de outrora influenciam as obras do presente e, conseqüentemente, as mentes, as sociedades, as formas de pensar. Quando fazemos uma leitura do passado no presente, ela é atualizada. Com a revolução dos meios de comunicação em massa, tornou-se explícita tal ressignificação: as atualizações d*Os Maias* (1888), de Eça de Queirós, no cinema e em minisséries, versões d*Os Lusíadas* (1572) em História em Quadrinhos, teatro e até mesmo versões futurísticas. Obras de Monteiro Lobato, como o *Sítio do Pica-Pau Amarelo* (1920-1947), cujas revisitações acabam por incorporar questões humanas (a crítica ao racismo, questões de identidade e gênero) ou mesmo objetos e cenários dos tempos atuais (uma sala de computação, um smartphone etc). Sabemos que Sérgio não tinha essa perspectiva naquela época, trazida pelos meios de comunicação em massa, no entanto, a questão da herança literária já era bem sabida e muitos versaram sobre ela, como é o caso de T.S. Elliot no famoso texto *Tradição e Talento Individual*¹⁰⁷. O passado pulsa no presente, o que seria de Pessoa, se ele ignorasse Camões? Como construir um pensamento do nada absoluto? Ele lembra uma vez mais de Garrett em outra passagem descontextualizada, porém muito útil para a argumentação, Sérgio usa esse argumento de autoridade: a saudade é “o gosto do Passado e

¹⁰⁷ ELIOT, T. S. *Tradição e Talento Individual*. In: *Ensaaios*. São Paulo: Art Editora, 1989.

a amargura da mudança”, o que vai perfeitamente de encontro à ideia dos velhos e desgraçados, fechando com chave de ouro a missiva.

A segunda parte dela trata da refutação a um postulado de Teixeira de Pascoaes sobre o espírito lusitano:

O nosso querido Poeta e chefe do Saudosismo, entre as afirmações da sua encíclica sobre o *espírito lusitano*, não se esqueceu de dar o dogma que serve de base a todos os outros. // “Nós somos, na verdade, o único povo que pode dizer que na sua língua existe uma palavra intraduzível nos outros idiomas, a qual encerra todo o sentido da sua alma colectiva. A alma lusitana concentrou-se numa só palavra, e nela existe e vive, como na pequena gota de orvalho a imagem do sol imenso. Sim: a palavra saudade é intraduzível. O único povo que sente a Saudade é o povo português, incluindo talvez o galego, porque a Galiza é um bocado de Portugal sob as patas do leão de Castela... (A ÁGUIA, 1913, n.22, p. 100)

Seguindo o mesmo estilo racionalista da carta anterior, somando-se a isso uma ironia afiada, que por meio dos superlativos desdenha e provoca o riso, digna das mais caras genialidades, Antonio Sergio afirma que “o dogma do privilégio exclusivo da palavra é muito velho: o do privilégio exclusivo do sentimento, claro está, é novíssimo. Novíssimo e naturalíssimo”. (A ÁGUIA, 1913, n.22, p. 100)

Em seguida, ele resgata Garrett em outra intervenção metodicamente colocada no argumento, a fim de desmoralizar a teoria de Pascoaes. Dessa vez, uma interessante noção de

saudade e a separação que o poeta faz entre o significante e o significado, como se isso fosse possível, uma vez que o signo é arbitrário e não se trata de uma onomatopeia, para que possamos vincular o significante ao significado. Acreditamos que o poeta separou os dois para expressar que a Língua Portuguesa é a única que conseguiu uma imagem acústica exata para expressar uma ideia que há também em outros povos. Atentemo-nos, porém, para dois fatos: o primeiro, Garrett, como já falamos, tem uma noção parcial da exposta por Pascoaes e, o segundo, o próprio Antonio Sérgio, no fim da carta, contrariará as palavras de Garrett, pois defenderá que existem palavras que expressam com exatidão semântica a saudade em outra língua, no caso, no islandês. Eis o trecho:

Antes agora de se converter em dogma, a crença na palavra exclusiva já vinha de D. Duarte até Garrett. // “A palavra saudade – escreveu este, por mil oitocentos e vinte e tantos – é por ventura o mais doce expressivo e delicado termo na nossa língua. A ideia, o sentimento por ele representado, certo que em todos os países o sentem; mas que haja vocábulo especial para o designar, não sei outra nenhuma linguagem senão da portuguesa”... // Em mil oitocentos e vinte e tantos, Garrett claro está que não julgava o sentimento da saudade exclusivamente português. Para Garrett o estrangeiro existia, e era gente. Mas julgava ainda só portuguesa a palavra. De 1825 a 1913 o universo caminhou – por muito contrário que isso seja aos sentimentos do saudosismo. (A ÁGUIA, 1913, n.22, p. 100)

Em seguida, Sérgio elenca uma série de vocábulos, em que a saudade, como o significado

primário de Garrett, o mesmo que ele explorou na carta anterior, possui tradução, refutando o que Pascoaes afirmara, que era intraduzível.

Com efeito, muito ao contrário do que Pascoais afirma, a palavra saudade é traduzível. Várias nações a representam por um termo especial: o galego tem *soledades, soedades, saudades*; o catalão, *anyoransa, anyoramento*; o italiano, *desio, disio*; o romeno, *doru, ou dor*; o sueco, *saknad*; o dinamarquês, *Sava*; e o islandês, *saknaor*... Eles, porém, menos iluminados que nós outros, apesar de terem Ibsens, Ardigos, Höfidings, não se lembraram de construir a filosofia definitiva e suprema do *anyoransismo, do deslismo, do doruismo, do saknadismo, do savnismo, do saknaorismo*... *Saknaorismo* é catita! Meus queridos amigos, meus confrades, meus irmãos da Renascença: é o que vocês são em islandês: *saknaoristas*! (A ÁGUIA, 1913, n.22, p. 101)

Antonio Sérgio é realmente um exímio pesquisador, ele busca várias fontes para justificar a sua posição, incluindo um trecho do trabalho de George Marsh nas *Lectures on the English Language* (1868, p. 55), em que afirma que *saknaor, sakad, e Savn*, palavras islandesas, possuem a mesma significação de saudade em Língua Portuguesa.

Por fim, demonstra o motivo pelo qual tentou aproximar as cosmovisões de outros povos com a portuguesa, por meio da conclusão:

Concluo pois de tudo isto que não há motivo para desesperar de que os bárbaros estrangeiros atinjam a nossa civilização. Pelo menos, os italianos, os suecos, os noruegueses e os dinamarqueses. Eles teem a asuade, teem a palavra correlativa; eles produziram ultimamente Ardigos, Mossos,

Ferreros, Ferris, Garotalos, Teslas, Lucianis, Marconis, Lombrosos, Croces, Ibsens, Bjoernsons, Brandes, Nobels, Strindbergs, Hoelidings, e outros espíritos que, sem grande exagero, podemos considerar civilizados. Não desanimar, caramba! Não desanimar! Com mais algum esforço chegarão ao *saudosismo*. É o que de coração lhes deseja o vosso Antonio Sérgio. (A ÁGUIA, 1913, n.22, p. 103)

Na revista número 22, 2ª Série, de 1913, acontece a resposta de Pascoaes. Assim começa a carta:

Vejamos a primeira carta do ilustre escritor, onde palavras de belicoso gênio galhofeiro se enfileiraram contra a Saudade... Invulnerável como as criaturas sobre-humanas, em cujas veias corre divino sangue. // Antonio Sergio não admite a definição de Duarte Nunes para tecer os seus louvores às de Garrett. Ora, a verdade é que a d'este não contradiz a d'aquela: somente a de Garrett é menos completa que a de Duarte Nunes, e, por isso, preferimos a primeira. Duarte diz que a Saudade é a lembrança de alguma cousa com desejo d'ela; Garrett diz que a saudade é um delicioso pungir, um gosto amargo... Gosto amargo implica a fusão do prazer e da dôr. A grande síntese para que tende o espírito humano, como veremos adiante, está estabelecida, ainda que d'um modo vago... (A ÁGUIA, 1913, n.22, p. 104)

Como já demonstramos nesse capítulo, por motivo de seleção semântica, Antonio Sérgio contrapôs uma ideia à outra, ao invés de buscar as semelhanças entre elas, usando um argumento de autoridade para desvalidar o pensamento de Duarte Nunes e, como vemos pela passagem acima, “onde palavras do belicoso gênio galhofeiro”, comprovamos que a avaliação de

Eduardo Lourenço, sobre o espírito aguerrido às discussões de Antonio Sérgio, também é percebido por alguém do seu convívio de Renascença em tempo real, o que aponta para a retidão da nossa leitura. Logo no começo da carta, o diretor da *Águia* discute a questão do *quid*, suscitada pelo estudioso, afirmando que ela está contida na definição do Saudosismo, assim como a ideia de Garrett está contida na de Duarte Nunes.

Antonio Sergio confessa todavia que o que caracteriza a Saudade é um certo *quid* de sentimento. Perfeitamente. É n'esse guia que existe a sua essência original, representativa d'uma Raça autônoma. Pois saiba o ilustre escritor que esse *quid* se contem na definição de Duarte Nunes e na minha. Consideramos a Saudade um sentimento-síntese, um sentimento-símbolo, resultante da fusão harmoniosa dos dois princípios do Universo e da Vida que, desde a Origem, se degladiam: Espírito e Matéria, Desejo e Lembrança, Dôr e Alegria, Treva e Luz, Vida e Morte. // Antonio Sergio não quiz compreender assim, e afirma erradamente que nós não definimos a Saudade, mas um rude facto geral de toda a animalidade. E como prova, apresenta uma chalaça canina que pode fazer arreganhar os dentes... só para rir, é claro. (A ÁGUIA, 1913, n.22, p. 104)

Usando uma ironia que, oculta em uma possível irritação, o autor de *A Beira num Relâmpago* (1916) escreve que “conhece alguns cães bem mais capazes de sentirem a saudade que certos seres da espécie humana” (A ÁGUIA, 1913, n.22, p. 104). Apesar da indefinição do interlocutor, obviamente percebemos que é uma “alfinetada” em Antonio Sérgio, sugerindo uma

insensibilidade literária do crítico. Percebemos que o poeta atentou para esse fato, que também é objeto da análise de Eduardo Lourenço, o qual nos permite circunscrever novamente a índole do grande pedagogo. Pascoaes acaba por ser até um pouco indelicado nessa passagem, talvez como “pagamento” pelas “agressões” de seu interlocutor na “Carta aos Saudosistas”. Após esse curioso episódio, Pascoaes explica como ele e, conseqüentemente, os adeptos do Saudosismo, por ele liderados, entendem a Saudade:

A Saudade, como todos os sentimentos, é susceptível de graus inferiores e superiores. Há a saudade rudimentar acessível talvez às próprias árvores; e entre esta e a *saudade lusíada*, há outros graus decerto não só comuns a todos os Povos, mas também a todos os seres vivos... A saudade d’um belo almoço em dias de fome, d’uma esposa, d’um filho, etc, evidentemente que é um sentimento comum de todos. Pretender o contrário seria infinitamente ridículo.

A Saudade de que eu falo, a Saudade profundamente nossa, a Saudade que nos interessa, é aquela que o Povo cantou n’esta quadra:

De qualquer forma que existas
 É’s a mesma Divindade; Ventura quando te vejo,
 Se te não vejo, Saudade.

E a de Camões:

... a Saudade D’aquela santa cidade
 D’onde est’alma descendeu.

Não há grande Poeta português que não viva dramaticamente esta Saudade. É ela a dolorosa essência

metafísica da nossa autêntica literatura, incluindo a Poesia popular. (...) Eis a Saudade que é só nossa, que é intraduzível, que é da nossa raça, porque é colectiva (A ÁGUIA, 1913, n.22, p. 105)

Como é possível observamos pela passagem acima, ele crava o sentimento no âmago do povo português, que o expressa por meio da literatura. A fonte da Saudade é popular. Ao lado do Cancioneiro, há Camões. Nessa construção, cuja base é coletiva e camoniana – está para Pascoaes o gênio português e a semente da nacionalidade. Camões é tido, nesse contexto, como expressão de uma coletividade, tal como o seu herói em *Os Lusíadas* (1572), sendo citado juntamente com o *Cancioneiro*. Se pegarmos as delicadas poesias escritas na medida velha, veremos uma faceta de Camões, cuja expressão popular é pungente. Há, nesse poeta, tanto o lado caro às manifestações do amor da donzela à beira do riacho, como das grandes musas platonizadas e inatingíveis. Para o Saudosismo, o gênio vem do coletivo; Antonio Sérgio credita isso ao talento individual que, por motivos específicos, como a distância da Pátria, cria a saudade, sendo, portanto, uma circunstância expressa por um *eu*. Em seguida, Pascoaes ratifica a exclusividade da Saudade na perspectiva dele, como a força motriz do espírito (metafísica) e portuguesa. Posto isso, ele prepara a refutação para o segundo argumento de Sérgio: que a teoria vive do passado, estagnando no presente, sem mobilidade, retrógrada.

Também erra, meu caro amigo, quando afirma que a Saudade é retrógrada e parálitica, o que, aliás, se depreende do já exposto. Não resulta ela da combinação activa e amorosa dos dois princípios da Vida? Na saudade, o desejo e a lembrança perpetuamente se casam e se fecundam, porque ela é o símbolo da Natureza, desenhado pelo nosso espírito lusíada... D'Aqui tirou Leonardo Coimbra a sua filosofia criacionista, a filosofia da maior mobilidade, anticousista por excelência, que só vê no Universo o seu constante devenir, a sua eterna criação espiritual. // Sim: a Saudade é a grande creadôra do Futuro, mas não tira o Futuro do Nada, não consegue um Futuro de geração espontanea, ou caído miraculosamente das estrelas. // Ela constroe o Futuro com a matéria do Passado. O meu querido camarada parece querer eliminar o Passado. O passado é indestrutível, d'ele murmura a fonte onde bebemos as novas energias. Ai de nós se não tivermos Passado! Ai, da arvore, sem profunda terra onde mergulhar as raízes! Não pode fructificar. (A ÁGUIA, 1913, n.22, p. 106)

Pascoaes começa, então, a refutar a segunda carta.

(...) Mas eu jamais afirmei que a concepção estética, filosófica ou religiosa compreendidas na Saudade sejam absolutas, verdadeiras, definitivas. Seria contradizer a própria essência do nosso divino Sentimento. Saudade é criação, perpetuo casamento fecundo da Lembrança com o Desejo, do Mal com o Bem, da Vida com a Morte... De resto, deixe-me dizer-lhe: verdadeiro é tudo aquilo que o espírito concebe. Uma ideia, enquanto vive, é verdadeira. Ora nós, em Portugal, precisamos d'uma *Verdade* que seja a nossa razão de ser. Concorda? (A ÁGUIA, 1913, n.22, p. 106-107)

Assim, a questão do entendimento da saudade, segundo Garrett, é interpretativa. É evidente que, circunscrita em contexto, como o fez Antonio Sérgio, ela produzirá um sentido, colocada em outro contexto, intertextualmente, relativizando-a com a tradição, que é o caso de Pascoaes, um segundo resultado, diferente. Não se trata aqui, na nossa forma de entender essa questão, de “verdades” e sim de “leituras”, enviesadas por posicionamentos ideológicos: apenas formas diferentes como ambos enxergam o mesmo pensamento, segundo as ideologias, contextos e intenções que lhe são afins. Isso salta aos olhos, quando lemos a explicação de Pascoaes, cuja interpretação difere radicalmente da de seu interlocutor:

Apresenta, como prova, o que diz Garrett e que eu transcrevo aqui para comodidade do leitor: “é, porventura, o mais dõce, expressivo e delicado termo da nossa língua. A ideia, o sentimento por ele representado, certo que em todos os paizes o sentem, mas que haja vocábulo especial para o designar, não sei de outra linguagem senão da portuguesa.” Quem ler sem preocupações anti-saudosistas, estas palavras do genial auctor do “Frei Luiz de Souza” nota que ele admite (pudera não!) que um francês, inglês ou sueco ou cafre ou chinês exilado, sinta nostalgias da pátria ou chore a perda d’uma cousa ou pessoa querida; mas *julga* a palavra *intraduzível*... Acredita, portanto, que este sentimento, creando, entre nós, uma palavra própria, adquiriu uma alma portuguêsã, uma feição original, o tal *quid* de que Antonio Sergio falou na sua primeira carta. Garrett caiu n’uma certa contradição... // Todas as línguas têm as suas palavras intraduzíveis. São elas que mostram o que há de original e característico na alma d’um Povo. Que quer dizer uma

palavra intraduzível? Quer dizer que o seu sentido é a propriedade exclusiva dos que falam a língua de que faz parte tal palavra. Para Garrett, existe, portanto, na Saudade qualquer coisa que só pertence aos portugueses. (A ÁGUIA, 1913, n.22, p. 107)

Sobre o sinônimo para saudade em islandês, sueco e dinamarquês, Pascoaes, a exemplo do que Antonio Sérgio fez, também usa uma fonte referencial como argumento de autoridade, no caso, Ribera y Rovira:

Afirmei isto na minha segunda conferencia – “o genio português” depois de ter lido o “Portugal litterati” e o “Atlantiques” do eminente escritor catalão Ribera Y Rovira; ele mesmo afirma que *Anyorança* é a única tradução que existe de Saudade, e que este sentimento só é próprio de catalães e portugueses. Exclue, portanto, os outros povos. Não falo na Galisa, porque a Galisa é ainda Portugal. // De resto, na 2ª quadra que cita de Rosalia de Castro, vê-se que a ilustre poetisa adoptou o nosso vocábulo, e não se pode confundir soledade com saudade. Nós também temos as duas palavras. (A ÁGUIA, 1913, n.22, p. 106-107)

Realmente, é um fato, “*soledade*” existe no nosso idioma, está no Aurélio: “s.f. Solidão, tristeza de quem se acha só; melancolia, saudade que acompanha o indivíduo que se sente só. Lugar ermo, solitário”. (Disponível em: <https://www.dicio.com.br/soledade/> Consulta em: 04 dez 2016). Genericamente, a acepção vincula o sentimento à ausência, sendo *soledade* um sinônimo geral para solidão e não saudade. Ou, pelo menos, podermos interpretar assim, segundo

o Aurélio¹⁰⁸. Após essa refutação, o diretor da *Águia* parte para um juízo sobre as intenções de seu interlocutor: um amante da “chalaça” com “suas palavras modernistas” que “pairam sobre as coisas, sem pousar”. “O meu caro Antonio Sérgio ama a chalaça; a Europa deu-lhe septismo de mistura com eletricidade e carvão de pedra”. (A *ÁGUIA*, 1913, n.22, p. 108)

Por fim, ele aponta para o caráter discordante entre ambos: Sérgio acredita que a crise é, principalmente, econômico-educacional; Pascoaes vê uma crise moral, no sentido de *mores* (costumes)¹¹⁵, que principia todas as outras.

O comercio, a indústria, a sciencia, a navegação, etc, devem estar ao serviço da Alma, como as pernas e os braços do homem estão ao serviço do seu pensamento e da sua vontade. // A nossa crise é, sobretudo, de natureza moral. Resolvida ela, o resto nos será dado em excesso. É preciso que o português se torne um sêr animado, que ressurgir d’esta mortal apatia, por meio d’uma saudável educação de acordo com o genio da sua Raça. (A *ÁGUIA*, 1913, n.22, p. 109)

Depois, aponta para o espírito daquela época que, também em outros países, busca a recriação ou reavivamento de uma alma nacional:

Veja, meu caro, na Belgica, as grandes questões literárias sobre se há ou não uma *alma belga!* // Veja, na França, a

¹⁰⁸ O Aulete traz o mesmo sentido par o vocábulo (<http://www.aulete.com.br/solidade>)¹¹⁵ Segundo Sumner.

orientação dos novos. Veja o culto que eles prestam à velha e heroica alma francesa! // Leu o discurso de Poincaré na casa do comercio, de Londres? Ele afirmou ahi que um Povo, quando quer encontrar energias novas, tem de ir procurá-las ao seu Passado. // E o meu caro amigo deseja eliminar Camões! Que loucura! Uma Pátria necessita de se firmar constantemente na sua individualidade esculpida pelos séculos. Do contrario, será uma sombra apagada, um *ninguém*, n'este mundo. Para *agir*, é preciso *ser* antes de tudo. (A ÁGUIA, 1913, n.22, p. 109)

Em *Regeneração e Tradição Moral e Economia*, publicado na revista em 25 de janeiro de 1914, temos a resposta de Antonio Sergio. Um fato importante acontece: agora os destinatários não são mais os Saudosistas e sim “Teixeira de Pascoaes. Meu querido e ilustre amigo”. É exatamente sobre essa mudança de interlocutor, que Sergio comenta na introdução:

E, à sua frente, gladio em punho, pusemos o Pascoais. – Isto me escrevia há dois meses e meio, anunciando-me o seu artigo que recebi hontem, o nosso Augusto Casimiro. Fiquei sabendo dessa forma que me enviava o saudosismo o seu Aquiles; contra mim, que não sou Heitor de gente alguma, - o saudosismo arrojava não somente o seu Aquiles, mas o seu cabeça e o seu chefe: o próprio Agamemnon, o rei dos reis; e não só o rei dos reis, mas o Mago, o Sacerdote, a Pitonisa! (A ÁGUIA, 1914, n.25, p. 01)

Ao que tudo indica, pelo fato de essa missiva também ser dividida, no caso, em 5 partes numeradas em algarismos romanos, essa primeira é destinada a ironizar o estilo e o credo de Pascoaes, destacando a diferença dos

pensamentos por meio desse artifício. Observe como genialmente o pedagogo simula a escrita com a forma de pensamento do editor da *Águia*:

O seu pensar é encantador e feiticeiro. As suas palavras teem a doçura e a substância do vôo espiritual dum silfo: e se fosse possível conceber a claridade dum raio de lua, numa noite de nevoeiro místico, ao beijar o mais fundo do oceano, - eu diria que a sua alma é alguma coisa ainda de mais delicada e de mais tênue, de mais ultramundano e de mais puro. Com que sentido vislumbrar a subtilidade de seu Verbo? Ele é, para o meu espírito, o perfume de uma rosa à distância de mil sonhos... (A *ÁGUIA*, 1914, n.25, p. 01)

Então estabelece os seus lugares de fala: ele, um peixe (voluntaristaintelectualista); Pascoaes, um rouxinol (divino salgueiro que se debruça nas águas lentas do puro sonho), instaurando-se a dicotomia por meio da metáfora.

Mas a diferença (o seu artigo mo demonstra) é maior ainda e mais profunda. Não somos dois homens muito diferentes: somos substâncias incomunicáveis; somos, pelo menos, duas espécies diversíssimas; somos como um Rouxinol e como um Peixe. – V. é o rouxinol e eu o peixe. // Peguei na pena para desfiar os seus comentários, e desisti. Os peixes compreenderão imediatamente porque assim foi: os rouxinóis dirão mais uma vez que o saudosismo é “invulnerável como as criaturas sobre-humanas, em cujas veias corre divino sangue”. Seria atacar o próprio hálito duma deusa... (A *ÁGUIA*, 1914, n.25, p. 02)

A parte II dessa carta é uma espécie de “receita de erros”, curiosamente “atacando o hálito da deusa”, pois elenca, de

forma sistemática, 29 ocorrências de discordância em um único parágrafo de 66 linhas! De forma irônica, aponta o que ele acredita ser algumas incoerências de Pascoaes, incluindo argumentos de textos que não faziam parte da missiva anterior, como *O Espírito Português* e *O Gênio Português*, demonstrando, dessa forma, que ele conhecia bem (e, conseqüentemente, estaria autorizado a criticar) o pensamento de seu “amigo opositor”.

Ademais, ele elege essas passagens para exemplificar a diferença entre os rouxinóis e os peixes. Os primeiros, racionalistas, os segundos, metafísicos.

E no meio de frases que me deliram, eu encontro-me a pensar num mundo fantástico e seráfico onde as montanhas são de mel, e os rios são de leite, e os pássaros dão flor, e as gínjeiras brotam homens, como das nossas brotam ginjas...
 // Por que é isso, santo Deus, donde veio? Será sempre essa a nossa terra a dos Espectros e Sonâmbulos? Ah, Pascoais, Pascoais, meu querido amigo: V. é um puro, excelso e nobilíssimo poeta, mas uma vítima também desse ambiente social, como nós todos: desse horrível Isolamento que V. louva e eu maldigo; do assassino trabalho secular da Purificação. V. adora e bemdiz a Purificação e o Isolamento, como os Moabitas adoravam o Moloch devorador: - esse devorador de crianças que é a figura da nossa escola, como as chamas do seu ventre são imagem da Inquisição! (A ÁGUA, 1914, n.25, p. 04-5)

Escreve Sergio que deixará de lado o Saudosismo (“invulnerável como as criaturas sobre-humanas”) para tratar de “duas matérias importantes: o valor tonificante do culto do

passado, e as relações do ruído da Matéria”, da “eletricidade e do carvão de pedra” com os grandes “surto da Alma”.

Nesse ponto, o missivista traz uma informação interessante que, talvez, estivesse oculta até mesmo do leitor da época, que não tivesse posse da ideologia com a qual Pascoaes se identificava, evidentemente. Ao introduzir *Amarante* e a questão da Revolução Inglesa, antes de sua análise do culto ao passado, Antonio Sergio revela que, em essência, não se trata de um embate entre ele e Pascoaes, e sim entre as ideologias que os compõem, entre o Conservadorismo e o Capitalismo Comercial, entre o “grupo de Castilho e o grupo de Antero de Quental”. Observe:

A Europa, o mundo civilizado da eletricidade, não é tão suja, bronca, aseptica, encarvoada, como lhe parece Amarante; e não é conosco (ai de nós!) que a Inglaterra manufactureira aprenderá o idealismo... // Mas revertamos ao passado: // O culto do passado, meu poeta, é um efeito e não a causa das energias atuais. Se o Poincaré em Londres sustentou “que um povo, quando quer encontrar energias novas, tem de ir procura-las ao passado”, - disse o Poincaré uma vacuidade diplomática, uma simples retórica de brilho político. Ou por outra: criou um mito que lhe é útil para os seus fins presidenciais. Não se grangeiam energias no passado: é esse um erro de cronologia e uma reversão a ordem lógica: as energias veem primeiro do presente: e quando sentimos energias novas criamos um Deus ou herói propício à nossa imagem e semelhança; criamos um mito projectado no passado ou na eternidade, onde as energias atuais se transpõem heroicizadas... (A ÁGUIA, 1914, n.25, p. 05-6)

E, nesse ponto, ao afirmar que “não são as energias do passado que suscitam as do presente, mas as energias do presente que ressuscitam as do passado”, ele crava na discussão o ponto principal de atrito. Nessa ideia da força do presente na metonímia da locomotiva, que puxa “a carcaça do passado” em vagão-reboque, Antonio Sergio, recorrendo “ao mesmo método, mas citando autores” nacionais, traz as vozes de Alexandre Herculano e Antero de Quental ao seu discurso:

Herculano:

Que são essas palavras retumbantes de regeneração pelas tradições, senão sons ociosos, que não correspondem a nenhuma ideia? Suponhamos, porém, que todas essas recordações chegavam ao povo. Podem elas servir-lhe de exemplo, e de lição para as suas necessidades atuais? Num país onde a riqueza passageira destruiu os hábitos do trabalho e da economia, entorpeceu pela miséria, resultado infalível da prosperidade fictícia, a energia do coração, que faz lutar o homem com a adversidade e vencê-la, de que serve estar de contínuo a pregar ao povo: - Teus avós levaram o terror do seu nome aos confins do mundo, saquearam e queimaram empórios opulentos em plagas remotas, meteram a pique poderosas armadas, derribaram os templos alheios, violaram as mulheres extranhas, passaram à espada os que eram menos valorosos que eles, abriram caminho aos engrandecimento dos outros povos da Europa, e afeitos a gosos fáceis, depuseram aos pés do absolutismo as suas velhas franquias, beijaram os grilhões que lhes deitavam os pulsos porque eram dourados, e ternaram-se lubrício do mundo? (Opusculos, tomo II, 111-112.) Antero de Quental: Que é pois necessário para readquirirmos o nosso lugar na

civilização? Quebrar resolutamente com o passado... A nossa fatalidade é a nossa história (Causas da decadência dos povos peninsulares). (A ÁGUIA, 1914, n.25, p. 06)

Trazendo essas vozes, Antonio Sergio mostra o que nós já inferimos: não se trata tão somente de uma discussão entre ele e o defensor-mor do Saudosismo, é algo entre duas ideologias, cujas vozes vão além das deles próprios. Ele ainda cita mais dois autores estrangeiros, cujas orientações ideológicas sustentam a noção de um futuro que avança sem referencial antigo: Guizot e Gabriel Tande, esse último, que postula sobre o gênio coletivo, citado por Pascoaes, ser uma função impessoal e não um fator dos gênios individuais. “A estes gênios colectivos, entidades ou ídolos metafísicos, atribuía-se outrora uma originalidade imaginária, aliás muito mal definida”. (TANDE, Les Los Sociales, p. 43)

Antonio Sergio domina as técnicas da argumentação como poucos. Esse texto é excelente para percebermos como ele é um exímio argumentador. Já escreveu no estilo do outro, usou e abusou do argumento de autoridade, demonstrou inteligência e racionalidade ao usar as citações e referências, também foi irônico e se fez de humilde (afinal, ele é só “um peixe”), usando um dos princípios da retórica de Quintiliano, comover para convencer, e a humildade é uma ótima emoção para tal empreita, diga-se de passagem, e agora ele utiliza a velha retórica do lugar original, o qual é impossível sabermos. A ideia

original será sempre uma incógnita. Ele sabe que Pascoaes não encontrará a resposta, pois não há registro burocrático disso e nem poderia haver. Veja:

(...) Como se formaram Patrias novas sem as energias necessárias de um passado inexistente? Serão as Patrias como as pescadas, que antes de o serem já o eram? Vá que nos seja necessário firmar no Portugal de D. Manuel; mas ao Portugal de Aljubarrota falecia esse bordão. Poderia comtudo abordoar-se no Portugal de D. Diniz. Muito bem: e o Portugal de Afonso Henriques? Foi do passado de Portugal que o Portugal de Afonso Henriques arrancou as energias? (A ÁGUIA, 1914, n.25, p. 07)

Observe que interessante, como em uma fórmula matemática, cujas somas dos primeiros termos são resultados previsíveis e matemáticos do segundo, Antonio Sergio, por pura lógica, antecipa a vinda do Supra-Camões, chamado de Supra-Dito, em consequência da ideologia em que Pascoaes insere o Saudosismo:

Não sei se estes assertos, e alguns outros semelhantes, o justificam de me atribuir certos intuitos pavorosos, como o de “pretender eliminar Camões”. Caramba! Pois eu pretendo realmente eliminar Camões? Dir-se-ia que fui eu quem lhe previu o caimento – para breve (muito breve!) – quando aparecesse o Super-Dito, matematicamente anunciado. Qual de nós todos será ele, bom amigo, qual será? Eu cá não sou: palavra de honra que não sou! (A ÁGUIA, 1914, n.25, p. 07)

Na parte V da carta, ele ressalta a diferença entre os dois, ao lembrar o que Pascoaes

escreveu: “o progresso espiritual” como precursor, confrontando com o dele, em que a moral do povo está ligada ao progresso econômico.

O pedadogo atrela a moral ao poder aquisitivo, o que, a nosso ver, é uma conexão tênue. Basta verificarmos os meandros da política: cidadãos que enriqueceram e não necessariamente se tornaram uma pessoa “moralmente boa” e outros que já eram ricos e, da mesma forma, não são símbolos de moralidade. O anjo caído de Camilo que o diga!¹⁰⁹ Evidentemente que, de acordo com o ambiente social em que a pessoa cresce, é possível que se trabalhe melhor esse ou aquele aspecto, sendo nós seres sociais, estamos sujeitos ao nosso exterior, ao que nos cerca, inclusive biologicamente. Mas não é uma condição *sine qua non*, eis o ponto para que uma mentalidade se molde. Aqui o que importa é problematizar o Saudosismo por meio do contraponto, portanto, nessa função, circunscrita no discurso de Antonio Sérgio, esse argumento funciona muito bem. Fora dele, temos que fazer as ressalvas.

(...) O nosso péssimo estado moral é consequência, como já disse algures, da economia parasitaria. Já pensou, Pascoais no que seria o seu espírito se tivesse nascido na miséria, e sido obrigado de criancinha a trabalhar espasmodicamente? // A estatística é uma invenção de Satanás; e tão satânica, que revelou uma relação de dependência entre a moralidade

¹⁰⁹ Calisto Elói, protagonista do romance *A Queda de um Anjo*, de Camilo Castelo Branco.

feminina e o preço do trigo. Nos anos em que sobe a economia, diminui a prostituição; nos anos de mau “mercantilismo”, querido poeta idealista, não cante versos às raparigas se não quer ter desilusões... // Para que a moral vá sucessivamente ganhando as mais baixas camadas das sociedades, cumpre que as condições econômicas vão permitindo esse resultado. Cada melhoria do material da grande massa da população é uma base para o desenvolvimento da sua vida espiritual e por isso as virtudes democráticas florescem sobre um desafogo suficientemente generalizado, sobre a distribuição equilibrada da riqueza. Os alicerces da democracia política são abertos na economia: a humanidade ergue seus templos, como os gregos, no alto da sua solidez dos promontórios de granito. (1) As reformas livre-cambistas reclamadas no *Rebate* seriam um prólogo de primeira ordem para a acção moralizante. (A ÁGUIA, 1914, n.25, p. 08)

Para finalizar, Sérgio afirma que o ceticismo dele não provém da Europa e sim de “determinadas coisas” que vêm “de Portugal e dos portugueses”. As principais, pelo que estudamos, são justamente esse aspecto econômico retrógrado da nação e a questão da baixa qualidade da educação, cuja área de atuação lhe é peculiar.

Ele ainda menciona “uma carta particular”, enviada a Pascoaes, juntamente com essa carta aberta. Em 17 de novembro de 2016, nós entramos em contato com a Biblioteca Nacional de Portugal, a respeito dessa missiva particular de Antonio Sergio e a diretora da Área de Reproduções, Ana Sabido, informou-nos que não há registro público dela. Tudo o que chega em domínio público passa

por esse setor e é digitalizado. Acreditamos que, infelizmente, o teor dessa carta se perdeu em espólios particulares e não seremos capazes de ter posse dela.

A tréplica de Pascoaes vem em um tom de lamúria no número 26 de fevereiro de 1914. Ele identifica o pensamento positivista de Antonio Sergio como algo cerceador:

Você é um poeta! V. é um rouxinol! V. vive a sonhar, ignora a realidade, o sítio onde se deve pôr os pés, etc., etc.! // É com idênticas palavras que os indivíduos que fazem profissão de prosa, n'esta vida, pretendem lapidar os outros de mais vastos e fundos desejos, inconformáveis com um mundo asfíxiado entre as quatro paredes sem buracos do Positivismo. // É com tristeza, meu caro amigo, que o vejo tomar essa atitude, hirta e deserta, perante a Vida. // Eu sei que a Vida é restricta ou vasta, conforme os olhos que a contemplam. Ela obedece ao nosso poder de visão. Há pessoas que lhe apreendem apenas a forma carnal; há outras que atingem a sua expressão espiritual e eterna. Com as primeiras não se pode discutir. São creaturas no sentido restricto da palavra, enclausuradas, mortas dentro das suas próprias ideias sem alcance. Meteram-lhe em cabeça que o Mundo é só feito de pedra... e ei-las, para todo o sempre, empedernidas! Que lástima! // Não imagina, meu querido amigo, quanto me custa vê-lo enfileirar-se ao lado de semelhante gente! (A ÁGUIA, 1914, n.26, p. 33)

O curioso é que, apesar da lamentação, Pascoaes diz conhecer “o espírito” de Sergio e, dessa forma, vê o amigo como “igualmente um rouxinol que se mascarou de peixe para meter medo no Saudosismo”. Ele entende que sua argumentação não foi validamente refutada, pelo

fato do uso da galhofa, desviando-se do foco principal, o que em vários momentos provocou o riso e isso significaria um “sim”, ou seja, uma concordância indireta.

A sua última carta, publicada n’esta revista, permite-me tal afirmação. Que fez o meu amigo, n’essa carta? Riu-se! À minha sinfonia de Beethoven responde com um sorriso. E que é um sorriso? // Um sorriso equivale a um sim... // Mas deixemos o sim. Que ele finja de não, em harmonia com o seu desejo. // O meu querido amigo abandonou o seu ataque à originalidade da Saudade, ponto principal da questão, assim como ao seu poético e filosófico significado que torna a alma portuguesa creadora d’uma concepção formosíssima do Universo e da Vida, a qual deve orientar superiormente a nossa actividade social. Eis o que ficou de pé; diria mesmo intangível, se eu pretendesse a intangibilidade para alguma cousa. // Como eu já disse, o meu amigo limitou-se a rir, o que é muito agradável, pois se a beleza é o esplendor da Verdade, o riso é o esplendor d’uma alma. (A ÁGUIA, 1914, n.26, p. 33)

Pascoaes aponta as suas críticas ao pensamento de Sérgio, bem como suas observações discordantes:

E considera o Dante christianíssimo! O Dante é profundamente catholico. A Divina Comédia é o grande poema do catholicismo, essa degenerescência pagã do Christianismo. // Que é o Inferno, sendo a suprema plastisação da Dôr, a materia do Christianismo roubada a Jesus e entregue a um Deus Pan, nocturno e trágico? (A ÁGUIA, 1914, n.26, p. 34)

Refuta a interpretação de Sérgio sobre o sentido das palavras:

Estranha também que eu considere intraduzível o sentido íntimo de palavras, como silêncio, lúgubre, nevoeiro, medo, oculto... Ora leia este período de Miguel de Unamuno: “Saudades, soturno, luar, nevoeiro, magoa, noivado... cuya alma és intraducible”. // Ahi está o que afirma no seu livro “Por tierras de Portugal y de Hespaña” aquele escritor, um dos maiores da Península e um dos que melhor conhece a raça portuguesa. (A ÁGUIA, 1914, n.26, p. 35)

Assim como refuta a forma como o pedagogo recebeu a ideia dele sobre a República e a Igreja:

Imagina ainda o meu bom amigo que eu desejo uma república puramente rural. Eu já lhe disse que o Saudosismo não é inimigo do Futuro. Pelo contrario, ele pretende firmar-se no Passado e no Futuro – o que resulta da sua própria essência de lembrança e desejo. // E julga também que a Igreja lusitana de que eu falei nas minhas conferências, é a igreja da Inquisição!! Essa Igreja que eu admiro, morreu às mãos do primeiro rei de Portugal que a subordinou a Roma, tirando-lhe a sua independência reveladora do espírito original e livre da raça portuguesa. E o meu bom amigo a rodeá-la tragicamente de fogueiras! Tudo isso para que? Para vê se queima o Saudosismo! Ela é invulnerável como já disse: invulnerável e incombustível, acrescentarei. (A ÁGUIA, 1914, n.26, p. 35)

Por fim, refuta a autoria do próprio Saudosismo:

Afirma ainda que eu considero o Saudosismo como criação do meu espírito, capaz de dar à Humanidade um novo sol

espiritual. O Saudosimo é uma criação da Raça. Basta ler a Poesia popular e Camões! Nunca, jamais, em tempo algum, o considere como obra minha! (A ÁGUIA, 1914, n.26, p. 35)

Ao argumentar os referenciais autorais de Sergio, Pascoaes revela o motivo pelo qual ele não apreciava (ou valorizava) as influências dos países europeus, como Itália e França, posição contrária a do seu interlocutor, que era favorável à abertura de relações com a Europa em todos os níveis, principalmente no que se referia à economia que, por sua verve positivista, acreditava no progresso pelo entendimento britânico. Percebemos que esse ponto é imutável na mente de Pascoaes, pois ele chega a chamar “essa gente” oriunda de uma estirpe assassina. Comprove:

O meu amigo coloca-me ainda violentamente a encontrões demagógicos, no meio de jesuítas, entre Verney e Pina Manique. E vae, depois, muito lépido, enfileirar-se ao lado de pedreiros livres¹¹⁰ e dos franceses. Conhece, por ventura, a origem d’essa gente? Olhe que ela descende d’aqueles bons lusitanos que, por dinheiro romano, assassinaram Viriato, o ultimo heroe digno dos tempos homéricos, segundo a opinião de Mommsen, esse estupendo historiador em cujos miolos palpitarão sete séculos de vida romana! // Sim, Viriato é o Isolamento, quer dizer, a Cultura do Povo, firmada nas suas qualidades ráicas. A outra, a sua, de que serve? (...) Sim: Viriato é o isolamento e os seus assassinos (perdoe a violência do termo) são esses homens mascarados de romanos, hespanhoes e agora de franceses que têm vindo atravez da nossa historia, em guerra aceza contra a Sombra do homérico montanhez da Beira, que há-de, apesar de tudo,

¹¹⁰ Maçonaria primitiva.

tomar novamente corpo vivo e alma heroica. (A ÁGUIA, 1914, n.26, p. 36)

Pascoaes refere-se aqui àquele que é considerado um dos precursores da “raça portuguesa”, consensualmente pelos historiadores e sociólogos. Viriato (181 a.C. a 139 a.C.) era o líder dos lusitanos, a tribo que habitava a região central de Portugal, contra os romanos, os quais derrotou de forma definitiva em 140 a.C., ao dominar o exército do Cônsul Quinto Fábio Máximo Serviliano. Esse, para não ter a vida ceifada, prometeu autonomia aos vencedores, mas Roma recebeu essa notícia como ofensiva ao seu poder e o Senado romano decretou outra guerra. A nova empreitada também não surtiu efeito, pois a superioridade militar de Viriato permanecia, o que forçaria o império a um tratado de paz. No entanto, Roma subornou três de seus generais, que o assassinaram.

Assim como acontece na narração de *Os Lusíadas* (1572), os aspectos históricos se misturam aos míticos, criando uma aura divinizante no rei-pastor. Esse arquétipo do pastor é essencialmente genitor em várias culturas, o próprio Pascoaes cita a questão dele na construção do pensamento saudosista. Ser pastor é liderar o rebanho, caminhar com seu cajado abrindo mares, é fundar cidades, como Rômulo fez, ser responsável por um povo inteiro; o Agamenón, “pastor de povos” lusitano, foi Viriato.

Por ser uma expressão do *ethos* português, nós conseguimos encontrar essa ideologia presente no nosso poeta referencial. Na estância 6, Canto VIII do Poema Nacional, Camões poetiza:

6

Assi o gentio diz. Responde o Gama: _ Este que vês, pastor já foi de gado; Viriato sabemos que se chama,

Destro na lança mais que no cajado.

Injuriada tem de Roma a fama.

Vencedor invencibil, afamado. Não tem co ele, não, nem ter puderam O primor que com Pirro já tiveram.

7

Com força, não; com manha vergonhosa A vida lhe tiraram que os espanta:

Que o grande aperto, em gente inda que honrosa, Às vezes leis magnânimas quebranta. Outro está aqui que, contra a pátria irosa, Degradado, com nosco se alevanta.

Escolheu bem com quem se alevantasse

Pera que eternamente se ilustrasse (CAMÕES, 1980, p. 473-74)

Pascoaes não fala ao léu, sem fonte, sem embasamento. A História, a Sociologia, a memória cultural e até mesmo a literária, por meio de Camões, trazem a voz de Viriato na fundação do povo português, os neo-lusos. Ele revitaliza a tradição no presente, a qual está registrada em pedra, como nos mostra a imagem a seguir:

Figura 38: Monumento a Viriato em Viseu, Portugal.



Fonte: https://pt.wikipedia.org/wiki/Viriato#/media/File:Nt-Viriato_Viseu.jpg

Não podemos precisar a origem do povo português matematicamente, no entanto, inequivocamente, Viriato oferece-nos uma data histórica e também simbólica satisfatória. É um marco consensual, com o qual Camões e Pascoaes trabalharam. Após comentar suas impressões sobre a Inglaterra, o poeta saudosista ressalta o ponto delicado da carta de Sergio, em que ele derruba o sentido utilizado por Pascoaes sobre o gênio coletivo. O autor de *Jesús e Pan* (1903) reitera o seu entendimento e, concomitantemente, explica a questão do nascimento da nação, afinal, ele acabara de citar

Viriato, sem, no entanto, fornecer dados exatos e científicos, o que, como Sérgio saberia, não seria possível comprovar.

O meu caro amigo não crê no gênio dos povos: creio eu. Sim: eu creio que um homem de gênio que aparece num Povo, é um enviado d'esse Povo, uma sua síntese individual. Todo o Povo está n'elle; e, por intermédio d'ele, cria as suas novas aspirações e o processo de as realizar. **Há momentos em que um só homem é um povo: Camões.** // O genio colectivo, encarnando, tornase fator dos gênios individuais que, por sua vez, influem sobre o meio rácico, imprimindo-lhe novas feições dependentes das antigas, como um filho depende do pae. E, assim, um Povo vae definindo, fixando a sua personalidade, cada vez mais profunda e concentradora de potentes energias... // D'aqui resulta o grande valor do Passado, da Lembrança... // Uma patria de recente formação é uma figura apenas esboçada, hesitante... Veja o meu amigo os Estados Unidos, por exemplo, que apesar de serem uma nacionalidade riquíssima e valorosa, é ainda uma Patria informe. Com o andar dos séculos, poderá crear a sua imagem, enfim a sua alma, a sua fisionomia moral. // Portugal primitivo também era uma pátria apagada que, por fim, se definiu em claro e alto relevo... (A ÁGUIA, 1914, n.26, p. 37)

A última questão relevante, abordada por Pascoaes nessa carta, é sobre o preceder da força espiritual como gnose necessária ao trabalho. Ele diz que Antonio Sergio confunde a moral burguesa com o conceito “moralina” de Nietzsche.

Sim: a alma é que molda o corpo e lhe dá actividade. E do trabalho é que resulta a riqueza. Mas antes de tudo, é preciso saber trabalhar. Primeiro o saber, isto é, o progresso espiritual que cria as competências. // Mas o meu bom

amigo acaba por confundir progresso espiritual com a moral burguesa, com a moralina, como lhe chamou Nietzsche. (...) Eu amo também a Economia, mas não assim, com essa feroz paixão exclusivista, que vê no sol uma peça de ouro, na lua cinco tostões em prata e na terra um pataco de cobre com verdete! Sabe o que aconteceu ao Deus Midas? Cuidado! (A ÁGUIA, 1914, n.26, p. 38)

Antes da nova resposta a Pascoaes, há um texto de Antonio Sergio, chamado *Pela pedagogia do trabalho*¹¹¹, em que ele reitera a questão do atraso de Portugal.

O pedagogo escreve que os portugueses se fecharam para a Europa, “fixados num tipo social obsoleto por longuíssimos anos” e, por isso, “não conseguiu ainda adaptar-se ao ambiente industrial da moderna civilização”.

Esse texto é relativamente curto, no entanto, ele é interessante, porque se trata de um dos assuntos que Sergio introduziu na discussão com Pascoaes. Aqui, de forma objetiva em uma espécie de escrita monológica, pois é ele, expressando as ideologias dele, sem espaço para o contraditório, o crítico demonstra o pensamento dele com mais acuidade, o qual é assim resumido:

A antiga estrutura parasitaria da sociedade tem preocupado manter-se de mil formas diversíssimas, que todas elas se revelam na insistência purificadora, ou isoladora, na má vontade instintiva à cultura do estrangeiro. A educação, a literatura, a retorica patrioteira das glorias depredadoras concordam perfeitamente com este caracter social; e, o que

¹¹¹ (A ÁGUIA, 1914, n.27, p. 95-6)

mais é, os próprios homens de iniciativa e de trabalho não lograram eximir-se à ancestral xenofobia. De José Ferreira Pinto Basto, o industrial, escreveu José Estevão no seu elogio histórico: “As viagens pareceram-lhe sempre ingratidão ao país; a crença no poder estrangeiro um insulto ao nosso pundonor; a confiança da inferioridade das nossas coisas um insulto imperdoável”. Isto explica a verdade destas palavras, que um amável correspondente me dirigia há pouco tempo: “Tenho vivido meses na Alemanha, na França, na Belgica, na Holanda, alguns dias na Inglaterra, na Italia, e sempre que de lá volto soffro a sensação de entrar num outro planeta, onde a vida é ainda rudimentar e acanhada”. // A causa e a consequencia de tudo isto é a nossa ignorancia do trabalho, possibilitada por condições históricas especialíssimas:- e o que se deduz desta verdade historica é que *a nossa futura pedagogia deverá ser, essencialmente, uma pedagogia do trabalho e da organização social do trabalho.* (A ÁGUIA, 1914, n.27, p. 96)

Antonio Sergio publica, na sequência, *Despedida de Julieta*, em abril de 1914, começando o texto pela explicitação do objetivo dele com aquela discussão, a intencionalidade:

A tudo, querido amigo, se pode responder, e são todas as discussões por sua natureza eternizáveis; da minha parte, porém, está dito o indispensável, que era mostrar a outra estrada aos jovens leitores da “Águia” e da “Vida Portuguesa”: a estrada não-saudosista, não-isoladôra, ou não-purificadôra. Que cada um deles decida agora: uma leva a Coimbra, à boa retórica, ao curso jurídico, ao comunarismo de Estado, à Secretaria e, talvez a S. Bento; a outra à independência, às profissões usuais, ao desejo de uma patria forte, digna, moderna e sábia, ao culto da acção criadora e das ideas sólidas, ao apreço da educação que fez da Inglaterra, Patria da lei, senhora da justiça; nação mais adiantada na evolução econômica, na justiça social, na

expansão pacífica, e na dignidade inviolável do cidadão. Só desejo por isso apontar no seu artigo os capitais erros de facto que poderiam desorientar, a meu respeito, esses jovens lusitanos. (A ÁGUIA, 1914, n.28, p. 109)

Os tais erros capitais, citados acima, traduzem-se em três aspectos:

1º. “(...) a sua concepção (de Pascoaes) simplista, poeticamente ingênua, de que pretendo (Sergio) limitar a realidade” (p. 110);

2º. “O segundo dos erros de facto é essa pretendida mascara, com que diz desfigurado; e basta citar-lhe as palavras do nosso Jaime Cortesão na “Vida Portuguesa”, a respeito do meu exemplo”. (p. 111);

3º. “Está o terceiro dos erros na velha anedota do inglês, (...) para quem todos os franceses eram ladrões: anedota essa não aplicável à minha pessoa, mas à sua, porque da sua parte estão os juízos categóricos, universais e exclusivistas”. (p. 111) Ele termina “a despedida” afirmando que apenas cuida “de prevenir algumas deturpações” daquilo que ele escreveu e que não pretendeu “convencer saudosistas natos” a pactuar com ele. Acontece que, no texto original, ele não faz essa ressalva, pois o título é endereçado de forma genérica, *Epístolas aos Saudosistas*, não faz diferenciação entre “saudosista nato” e “saudosista não nato”. Estamos entendendo essa questão do “nato” como “criador”, ou seja, os grandes nomes dessa filosofia; é como se ele escrevesse uma “epístola aos cristãos” e deixasse

de fora os arcebispos, cardeais e Papa. Essa justificativa de restrição de interlocutor, feita aqui por Antonio Sergio, aponta, na nossa forma de interpretar o discurso, em uma tentativa de amenizar a discussão entre eles, para que ela tivesse um fim, pois se trata de uma “despedida”. No entanto, Pascoaes entende de forma diferente e navega em direção oposta. Em tempo: vale lembrar que a despedida de Julieta foi um evento trágico. Na revista nº 29 de maio de 1914, Pascoaes percebe que ele teve uma pequena vantagem sobre o seu interlocutor, que tentou finalizar a discussão, atenuando a forma de expressão. Ele desabafa, dizendo que Sergio o está perseguindo “de martelo em punho” e que a última carta dele é uma das coisas mais cruéis do mundo. Aqui percebemos que o diretor da *Águia* realmente se magoou com as palavras de Antonio Sergio.

Há cousas cruéis n’este mundo! O meu caro Antonio Sergio desde longos mezes me persegue de martelo em punho, encarvoada bluzza de ferreiro, os grandes olhos negros faiscentes de metálicos brilhos, a faca talhada em fumarentas expressões, todo n’um arremesso destruidor contra o meu pensamento saudosista, contra a frágil e trêmula Saudade, pobre e delicada Virgem, branca de pânico, sob a lança dos judeus! (...) // Sim: ha cousas cruéis n’este mundo! E a mais cruel de todas é a sua ultima carta! Ah, meu caro Antonio Sergio, então, é no momento em que o seu feio vulto plutônico, vibrando contra mim os raios forjados para exclusivo uso de Jupiter, - despe miraculosamente o tenebroso habito infernal, deixando chegar aos meus olhos encantados a figura de Julieta, onde a beleza feminina atinge

aquela altura que já fica além dos astros; - então, é n'um momento assim que me foge e diz adeus?! // Por isso, não me canço de pregar contra o culto exclusivo e mesquinho das pequenas realidades próximas! Veja o leitor como este culto endurece o coração e lhe dá requintes de maldade! (A ÁGUIA, 1914, n.29, p. 129)

Ele reforça a ideia da “crueldade” de Antonio Sergio, quando começa a analisar as controvérsias. Segue a passagem:

O meu caro Antonio Sergio, na sua carta de despedida, principia por declarar que o Saudosismo leva a Coimbra, à boa retorica, ao curso jurídico, ao comunismo do Estado, à Secretaria e talvez a S. Bento! Como? E porque? Não percebo! Esta sua informação é grave, cruelmente injusta, de quem finje desconhecer, por completo, as minhas ideias! (A ÁGUIA, 1914, n.29, p. 130, grifo nosso)

Outro aspecto refutado com veemência é a questão do Catolicismo. Pascoaes explica que ele não apoia o cristianismo subordinado a Roma, imposto por D. Afonso Henriques, como religião que traduza os valores espirituais nacionais.

(...) De resto, há vários modos de ser grande, para além do Comércio, da Navegação e da Industria... // Diz também que não devo odiar o Catolicismo e que o espírito da nova França é católico. Porisso mesmo, é que eu não quero o Catolicismo. Eu só quero o que, por natureza, nos pertence. As velhas tradições religiosas da nossa Raça não são católicas. A primeira igreja lusitana viveu independente de Roma durante muitos séculos. Nós chamávamos ao Papa o bispo de

Roma. Foi Affonso Henriques que a subordinou à Curia, por interesses políticos. (A ÁGUIA, 1914, n.29, p. 132)

Ainda outro fator destacado por Pascoaes é o valor nacional atribuído por Sérgio ao movimento religioso oriundo de São Francisco de Assis. Assim explica:

Em seguida, o meu caro amigo insiste em dar um valor nacional ao movimento místico italiano do século XIII. Toda a alma d'esse movimento foi um homem excepcional, o maior depois de Cristo. De resto, a sua influência atingiu várias raças, porque era divina... Mas esse movimento místico não foi nacional, nascido da alma d'um Povo. Obra de um homem sublime, com ele baixou à sepultura. Morto S. Francisco de Assis, as suas cristãs comunidades logo se deixaram absorver pelo catolicismo romano. O Franciscanismo passou pela Italia, como o Christianismo pela Judeia. Aquele regressou ao catolicismo pagão – ao Vaticano, e este, à sua velha Lei de Moysés – à Sinagoga. (A ÁGUIA, 1914, n.29, p. 133-34)

Pascoaes então abaixa o tom para tecer elogios ao seu interlocutor e finalizar a carta aberta, pois ele tem interesse explícito em continuar recebendo colaborações de um pensador do naipe de Antonio Sergio. Ele retoma os agrados, não abrindo mão da ressalva de saber que o pedagogo é antissaudosista, no *post scriptum* dessa carta.

Assim escreve:

Peço-lhe, com o maior interesse, que não abandone o lugar que tanto honrou e distinguiu n'esta revista. Continue ahi a expor as suas ideias que, da minha parte, encontrará sempre o mais amigo e admirador adversário. E deixe-me dizer-lhe

alegremente que nos encontramos, em um guerreiro convívio, no ódio ao bacharelismo. N'esta palavra se resume toda a nossa doença nacional. Mas quem criou semelhante specimen foi a decadência do caráter português, o estrangeirismo, que nos tornou amorfos, indecisa matéria inerte. O bacharel é composto de umas teorias jurídico-sociaes importadas pelo correio, ignorante completo da tradição espiritual da sua raça, que ele não pode amar, porque a não conhece. (A ÁGUIA, 1914, n.29, p. 134)

O teor mais ameno da discussão acaba por se romper em *Explicações necessária do Homem da espada de pau ao Arcanjo dum relâmpago* (A Águia, 1914, n. 30, p. 170-175).

Além de Sérgio descartar a possibilidade de continuar publicando na revista, ao tentar finalizar a discussão, ele intensifica a diferença entre os dois: de rouxinol e peixe a arcanjo e homem, respectivamente. Rouxinol e peixe, apesar de seus habitats diferentes, um do ar e outro da água, e de suas qualidades, um cantante e outro mudo, ambos são mortais, são criaturas do mesmo planeta, da mesma realidade, o que não se verifica entre arcanjo e homem, um mortal, pecador, errôneo, com o pé na terra, o outro divino, irrepreensível e íntegro, com as asas nas nuvens.

Comprove:

A sua Carta põe os pontos nos ii duma duvida velha: não somos um rouxinol e um peixe, como julgara: somos um homem e um Arcanjo, como insinua o meu amigo. Vá lá isso!
// Pois bondoso e arcangelical amigo: contra todos os meus projectos tenho de voltar às nossas cartas, por haver, entre os seus caprichos de imaginação, alguns que deixados sem

resposta poderiam dificultar a compreensão do que vou expor na última parte (dessa Águia e das futuras) sobre os sistemas de educação que proponho ao nosso povo. Tomarei por ideal o estilo telegráfico. (A ÁGUIA, 1914, n. 30, p. 170)

Na primeira incursão contra o pensamento saudosista desse turno, explica porque ele leva ao “bacharelismo, à secretaria, ao comunarismo”:

(...) A educação sentimental só permite quatro estradas: a fortuna herdada, o casório rico, as profissões liberais, o funcionalismo. Em tudo um sentimental puro é um contemplativo, um devaneador, ou um palrador e remexido, como a mosca de Lafontaine: nunca um disciplinador, concentrador e canalizador de energias uteis; pode revolucionar e abater muita coisa, mas nunca constrói coisa de geito. (A ÁGUIA, 1914, n. 30, p. 170)

Ele cita para a compreensão da base do seu pensamento, que Pascoaes leia Edmundo Demolins e Paulo Descamps. Na carta anterior, mais especificamente no *post scriptum*, Pascoaes comenta sobre a conferência proferida no Rio de Janeiro, *O problema da cultura e isolamento dos povos peninsulares* e, como de praxe, critica negativamente a parte em que ele descredencia o Saudosismo, usando a mesma ideia. Ou seja, é alta a probabilidade dele conhecer os pensamentos de Demolins e Descamps. Inclusive, é do primeiro texto dessa conferência que trazemos o seguinte trecho:

Diz Edmundo Demolins que o poder criado pelo comércio e navegação só tem solidez quando exercido por um povo em

que predomina a influência de agricultores; só a agricultura proporciona estabilidade; é preciso que Neptuno se case com Ceres, e que governe esta no ménage; a população agrícola forma uma reserva de sobriedade, energia e ardor o trabalho necessário para renovar constantemente a população urbana, física e moralmente anemiada.

Compare-se isto com a lamentação dum nosso escritor do século XVI: “A conquista da Índia não nos deu campos em que semeássemos nem em que apascentássemos gado, antes nos tira os que nisso nos haviam de servir.” Razão tinha ele: só coloniza quem faz trabalho de colono. (SÉRGIO, 2008, p. 22)

Trata-se de uma crítica aos resultados da colonização, em cujo povo predomina o atraso em referência à industrialização inglesa, influência de uma maioria agricultora – Portugal, segundo esse pensamento, não fez um trabalho de colono, fez de explorador – a questão que percorre o pensamento de Lourenço (*Labirinto da Saudade, A nau de Ícaro*) e de Manuel de Oliveira (*Non ou a Vã glória de mandar*): “o que está em nosso poder, mas não é nosso”, já existia aqui.

A iniciativa e a energia produtora dessas ideologias são comerciais e apontam para as relações internacionais. Vale ressaltar que a Maçonaria era grande defensora desse posicionamento político-econômico: é por esse motivo que Antonio Sergio enxerga o progresso no incentivo à indústria e ao comércio, pulando etapas da construção social do sujeito, que se tornará o trabalhador, em uma educação voltada à produtividade para um mercado de trabalho essencialmente mecanizado. Por esse lado, o

respeitado pedagogo é um liberal. Ele entende a influência do Estado como prejudicial:

(...) Vejo-me obrigado a chamar para isto a atenção dos meus leitores, porque a absorção da sociedade pelo Estado é um dos males a combater na nossa terra. Aliás, por ser muito ruim a minha prosa, o facto de lê-la sem atenção demonstra, pelo menos, o bom gosto do meu amigo. Pelo que toca ao resto da sua frase, todos sabem que a venda aos camponeses das terras da nobreza emigrada foi um expediente imposto pelas circunstâncias, e que não teve nada a vêr com os sonhos dos escritores. A sua fantasia de poeta, quando escreve sobre historia, é que é uma gentil criancinha que dorme e sonha:- sonhos maravilhosos de criancinha... (A ÁGUIA, 1914, n. 30, p. 172)

Nessa toada de desencontros, que se tornou a troca de missiva desses dois grandes ícones da Renascença Portuguesa, mais três tópicos são problematizados.

A questão do sistema jurídico-legislativo inglês sobre as terras e a peculiaridade de, para ele, “os mesmos erros sociais” produzirem “em todos os povos os mesmos efeitos” (A ÁGUIA nº 30, 1914, p. 172), o que, para Pascoaes, dependendo das circunstâncias locais, haveria resultados díspares, não necessariamente iguais.

Escreve:

(...) Os mesmos erros sociais produzem em todos os povos os mesmos efeitos; mais depressa nos de menos força resistente; mais devagar nos organismos sociais mais robustos:- o mesmo sucede com os indivíduos. Para remediar os efeitos dêste mal, de que a Inglaterra agora sofre como outrora sofreu a França, é que Lloyd George hoje em dia

empreendeu a sua legislação sobre a terra: o que ele hoje pretende fazer a bem da Inglaterra é aquilo mesmo que já fez bem à França, pois o que hoje faz mal à Inglaterra é aquilo mesmo que já fez mal à França. Em resumo: até ao fim do século XVIII em diante reciprocam-se os papéis: a França dá-se bem com o antigo bom processo da Inglaterra, a Inglaterra dá-se mal tomando o mau processo da França antiga. (A ÁGUIA, 1914, n. 30, p. 172)

Os outros dois pontos se referem ao Franciscanismo: São Francisco de Assis não seria a origem do movimento místico italiano, que levou o seu nome, e sim o “ponto de chegada dele” e que, pelo fato de outros países chamarem o Papa de Bispo de Roma, isso invalidaria o Saudosismo a pensar em um cristianismo não católico em solo nacional. Aqui ele aproveita para criticar a posição, no entendimento dele, de que Pascoaes acredita a decadência de Portugal ao estrangeirismo:

(...) sobre o “estranjeirismo” e o meu discurso eu o elucido num momento: diz o meu amigo que o que caracteriza a nossa decadência é o “estranjeirismo”, e o meu discurso demonstra que, pelo contrário, a nossa decadência se caracteriza pelo furioso horror ao “estranjeirismo”, enquanto o período de ascensão foi fecundo pela assimilação da cultura estrangeira. Aqui, como sempre, as afirmações saudosistas são precisamente o contrário da realidade. (A ÁGUIA, 1914, n. 30, p. 174)

Antonio Sergio tenta encerrar a discussão pela segunda vez, usando o seu costumeiro tom irônico, ao retomar a metáfora da espada angelical contra a de pau:

Esgrima contra ele a sua “espada de Arcanjo, feita dum relâmpago”, que eu já meto dentro do saco o meu “pau”. Quanto à retórica de que uso, que a seu ver se substitue ao pensamento (só um saudosista me diria isto, rapazes!) tenho-a empregado com algum êxito cá fora, onde verdadeiros homens de sciencia me teem dito... Adiante: nada de imodéstias! Não são as leis sociais, mas as definições de retórica que variam com as latitudes, ou melhor com as declinações e ascensões rectas, visto que o meu amigo é do céu – e felizmente da terra também, para ventura de todos aqueles que, com eu, o estimam e o veneram, como homem e como poeta. (A ÁGUIA, 1914, n. 30, p. 175)

Mas a tentativa foi em vão, quem deu o ponto final foi Pascoaes com *Mais palavras ao Homem da espada de pau* (A Águia, 1914, n. 31, p. 01-05).

Não sabemos se houve um erro gráfico nessa última missiva, o fato é que ela não possui uma saudação, ela vai direto do título ao assunto e, se isso for proposital, sugere-nos um desapego, por parte de Pascoaes, às formalidades, devido a todos os desprazeres ocorridos pelas cartas anteriores.

Meu caro Antonio Sergio abandonou os pontos essenciaes da questão (originalidade da Saudade, e o seu significado transcendente) e entretém-se a discutir comigo a revolução francesa, S. Francisco de Assis, a propriedade rural em Inglaterra, etc. Tenho pena de o não poder acompanhar nesse campo, pois outros assuntos, de mais valor para mim, me solicitam. Não tenho tempo de folhear livros, nem o meu espirito se contenta com essa bisbilhotice intelectual que

trata de saber o que os outros dizem. (A ÁGUIA, 1914, n.31, p. 01)

Como é possível constatarmos acima, Pascoaes lembra que Antonio Sergio desviou-se do assunto principal e ele também se sente “sem tempo” para discussões. Um pouco mais à frente, utilizará a mesma técnica da humildade, a qual Sergio usou nas suas correspondências, renegando os epítetos de rouxinol e archanjo e criando um novo para o estudioso: o mocho¹¹² da ciência.

Eu não sou o rouxinol nem o archanjo de que fala o seu sorriso... amável. Mas o meu caro amigo é, com certeza, o môcho, o môcho da sciencia! // Ante os seus pios eruditos, emudeço; e, boquiaberto, sinto passar, por cima de mim, esse temporal de nomes, datas, citações! Depois, tremulo ainda, observo-me, a ver se escapei, se pertenço ainda a este mundo... Vejo que, mais uma vez, nada sofri. // Perdoe-me, querido mestre, a minha pobre ignorância, tal arrojo e desabafo. Se ela encara assim, frente a frente, a grave sisudez da sua sapientíssima pessoa, é que é uma creança, como lisonjeiramente diz. Na verdade é uma creança, e eu gosto d’este papel de menino entre os Doutores. A sabedoria tem seus caprichos muitas vezes – e sem graça... Gosta, por exemplo, de aparecer disfarçada n’um sorriso infantil, às taciturnas frentes que o estudo macera, embasbacando-as! (A ÁGUIA, 1914, n.31, p. 01-02)

¹¹² O mocho-galego (*Athene noctua*) é uma espécie de ave estrigiforme, que pertence à família Strigidae. Muito parecido com a coruja, é o animal mitológico de Athena, símbolo da sabedoria. Conhecido por produzir um som estridente, que faz lembrar um latido, muito forte e de hábitos noturnos. (Fonte: <https://archive.org/stream/glossaryofgreekb00thomrich#page/46/moche/2up>)

Logo em seguida, o diretor da *Águia* nos brinda com uma grata criação metafórica: a questão do empírico, da vivência, daquele saber que escapa dos livros – mas que existe no momento; o conhecimento não catedrático, que habita na canção do povo, na cultura e não no livro do doutor da academia.

Uma cantiga de Coimbra (de Coimbra, se bem me recordo) afirma que há mais sciencia n'um beijo de amor que nos livros dos doutores. Atravez da aria irreverente, meu caro amigo, transluz uma grande verdade! É que o beijo cria vida, dilata a criação, acende novas almas, e a sciencia não faz mais do que machucar as pobres rimas, para ver como ellas foram feitas... Também há ingenuidade, infantilidade, nos sábios, meu caro Antonio Sergio... // Eu voto pela cantiga de Coimbra... Desconfio que a Cotovia sabe alguma coisa do Sol... Talvez mais do que os astrônomos... Que dirá a este argumento alado, cantante, matutino, o bisonho môcho nocturno que sabe, que estuda, que profunda as cousas? Pia... pia... sinistramente um riso amarelo sobre a poeira dos sepulcros. A sua cátedra é o cipreste. (A *ÁGUIA*, 1914, n.31, p. 02)

Apesar de dizer, na introdução, que ele não consegue “acompanhar” Antonio Sergio naqueles assuntos extras, pois outros mais importantes o “solicitam”, Pascoaes volta sim à questão do franciscanismo e reafirma o seu posicionamento de o movimento espiritual ser obra de um indivíduo especial, o próprio santo,

[...] não destruindo esta affirmação o facto de haver existido, antes d'ele, os taes frades de que fala, pois é certo que a palavra originalidade nunca pode ter, n'este mundo, um

valor absoluto. Também os apóstolos de Christo eram judeus e, todavia, o christianismo não foi um movimento judaico. [...] (A ÁGUIA, 1914, n.31, p. 02)

Sobre a questão Estado-França-Inglaterra, Pascoaes escreve dois tópicos frasais, que circunscrevem e explicam o que ele pensou. Ei-los:

Tópico 1

Quanto à identificação da sociedade com o estado, declaro que não tomei a palavra identificação como significando absorpção, mas como traduzindo harmonia, concordia entre as duas entidades, o contrario do que se dá em França, onde o corpo político está contrariando as aspirações patrióticas do povo francês. (A ÁGUIA, 1914, n.31, p. 03)

Tópico 2

Eu afirmei (e muito bem, d'acôrdo com Pascal) que o que é verdadeiro n'um paiz pode ser mentira n'outro; e afirmei que a Grã Bretanha deve a sua grandeza colonial à constituição da grande propriedade, ao morgadio. Vá lá! (A ÁGUIA, 1914, n.31, p. 03)

Pascoaes é veemente em sua postura, quando o assunto é o “cristianismo português”. No pensamento dele, por ser expressão popular, tal como os de Gil Vicente, do *Cancioneiro* e de Camões também, subordinar essa espiritualidade a Roma é algo inaceitável, violento até:

Também o meu querido amigo decreta que no princípio todas as igrejas viveram separadas de Roma. E eu digo-lhe que a igreja portuguesa conservou até muito tarde a sua autonomia, creando um rito, pontos de fé especiaes, etc. Ela encarnava, enfim, uma forma sua do Christianismo. E, por

isso perdeu a autonomia violentamente, pela força da vontade d'um rei e não por espontânea adaptação à Curia. // Leia Gil Vicente, o Cancioneiro Popular... e verá que o nosso sentimento religioso não é romano. Camões não colocou Jesus Christo ao lado dos Deuses do Olympo? Se elle fosse católico, não praticaria tal sacrilégio, por mais que o seduzisse a literatura greco-romana. Nas suas próprias líricas, como o lirismo popular, ha um sentimento panteísta e nosso, anti-catolico. (A ÁGUIA, 1914, n.31, p. 04)

Finalizando a carta, ele reitera o Saudosismo como meio viável para a reestruturação moral e força orientadora de trabalho de Portugal, apoiando o progresso em uma educação sentimental, que oriente o laboro na produção de riquezas não só materiais, como espirituais.

Despede-se em um curto parágrafo, sem nenhum clichê de despedida, como aconteceu em cartas anteriores, nesses termos:

E agora, meu caro Antonio Sergio, creia sempre na minha amisade e admiração. E, se tiver a estopada de responder a esta carta, não estranhe o eu demorar a minha resposta. Tenho muito que fazer durante os mezes mais próximos. Teixeira de Pascoaes. (A ÁGUIA, 1914, n.31, p. 05)

Reproduzimos a íntegra dessa discussão entre esses dois grandes nomes da Renascença Portuense, por meio das missivas publicadas na *Águia*, como anexo, pois acreditamos que a nossa leitura mediada é uma voz diferente da leitura feita diretamente nas cartas. Essa pluralidade de vozes é, segundo *Bakhtin*, essencial para a construção do

conhecimento e assim será em nosso trabalho. Trata-se de uma experiência interessante.

Não quis o Destino, se pensarmos como Pascoaes, que eles chegassem a um meio termo, o que, no final das contas, acabou por comprovar a afirmação de Antonio Sergio: os dois eram realmente “substâncias incomunicáveis”.

Uma vez que oferecemos justo espaço ao contraditório, aos peixes e aos homens de pau, voltemos aos rouxinóis e aos arcanjos, pois navegar é preciso: que os mares argumentativos se abram para o Supra-Camões.

2.6 Fernando Pessoa e a *Nova Poesia Portuguesa Sociologicamente Considerada* (a gênese de Mensagem)

“É ela de ordem a coincidir absolutamente com aquelas intuições proféticas do poeta Teixeira de Pascoaes sobre a futura civilização lusitana, sobre o futuro glorioso que espera a Pátria Portuguesa. Tudo isso, que a fé e a intuição dos místicos deu a Teixeira de Pascoaes, vai o nosso raciocínio matematicamente confirmar”.

(Fernando Pessoa)

Fernando Pessoa é o nome contemporâneo principal com o qual a teoria e a poesia de Pascoaes encontram ressonância pelo viés camoniano. Podemos dizer que, no percurso da formação do *ethos* português pela literatura, começando em Camões, que possui influência de Bandarra, passando por Vieira e seu quinto império (físico), Garrett e Pascoaes, Pessoa é a linha de chegada, o que nos remete a uma analogia da arte contida no passaporte português, que mostramos na Introdução do nosso trabalho. E a revista *A Águia* teve crucial importância nessa história, pois é o veículo no qual o poeta divulgou a sua teoria.

A Nova Poesia Portuguesa Sociologicamente Considerada é publicada no número 04, Série II, em abril de 1912. Observando que necessitava de uma complementação, outros textos foram publicados no decorrer do ano: *Reincindindo* na *Águia*, Série II, nº 05, maio de 1912; *A Nova Poesia Considerada no seu Aspecto Psicológico*, partes I, II e III no nº 09, IV e V no nº 11 e VI, VII e VIII no nº 12.

Neste capítulo, ao analisarmos *A Nova Poesia Portuguesa Sociologicamente Considerada*, evidenciamos a citada conexão. Fernando Pessoa, por meio de estudos das escolas literárias da Inglaterra e da França, bem como de seus poetas representativos, deduz o surgimento de um Supra-Camões na geração a qual ele pertence. Inclusive, o poeta Teixeira de Pascoaes e a metafísica são, para ele, aspectos constituintes desse processo e representativos da alma portuguesa. Os críticos,

postumamente, concederão a Pessoa o título do poeta que ele previu a ascensão, no entanto, no caso da obra, *Os Lusíadas* (1572) continuarão a ser considerados como a expressão máxima da poesia lusitana, apesar de em *Mensagem* (1934) existir uma alta simbologia da alma portuguesa, bem como aspectos tradicionais dessa representação e suas ideologias, citando, como exemplo, o Sebastianismo.

Segundo o autor de *Mensagem* (1934), a opinião pública não compreendeu o presente movimento literário, porque ela é composta por gente acima de 30 anos (“incompreendedores natos”), ou por academicismo, ou por baixa espiritualização da raça ou por absorção política, que compromete o entendimento da metafísica iminente à poesia, a qual constrói a personalidade portuguesa (o que percebemos no pensamento de Antonio Sergio, por exemplo). Há ainda uma parcela de novos poetas e literatos, que não adquiriram maturidade suficiente para ter uma consciência de si, das ideias e do “sentimento racial”. Portanto, ele entende como uma necessidade urgente a compreensão desse movimento português e vê na análise sociológica o caminho para um entendimento lógico e significativo dele.

O primeiro ponto que Pessoa evidencia é sobre a corrente literária, a qual deve ser sociologicamente representativa da época referente, expressando “um conceito geral do mundo e da vida, e um modo de exprimir esse

conceito” (A ÁGUIA, 1912, 2ª série, n. 4, p. 101). Essa questão é importante para a posteridade e, para os contemporâneos, torna-se um “indicador sociológico” para “nos informar do estado de vitalidade e exuberância de vida em que se encontra uma nação ou época, para que, pela literatura simplesmente, possamos prever ou concluir o que espera o paiz em que essa literatura é actual” (A ÁGUIA, 1912, 2ª série, n. 4, p. 102).

A essa altura, o poeta sente a necessidade de esclarecer alguns termos, para que a análise seja entendida de forma satisfatória. A primeira incursão é a priorização dos aspectos subjetivos da nação sobre os físicos:

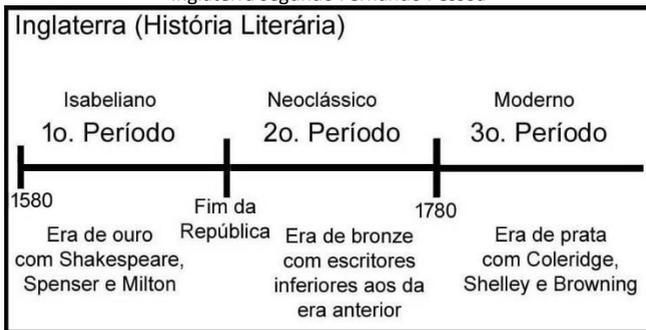
Por vitalidade de uma nação não se pode entender nem a sua força militar, nem a sua prosperidade commercial, cousas secundarias e por assim dizer *physicas* nas nações; tem de se entender a sua exuberância de alma, isto é, a sua capacidade de crear, não já simples sciencia, o que é restricto e mecânico, mas novos moldes, novas ideas geraes, para o movimento civilizacional a que pertence. É por isso que ninguem compara a grandza ruidosa de Roma à super-grandeza da Grecia. A Grecia creou uma civilização, que Roma simplesmente espalhou, distribuiu. Roma é, salvo o que sobremorre nas formulas invitaes dos códigos, uma memoria de uma gloria: a Grecia sobrevive-se nos nossos ideaes e nos nossos sentimentos. (A ÁGUIA, 1912, 2ª série, n. 4, p. 102)

Sem muito esforço, percebemos como essa ideia de Pessoa contraria o postulado de Antonio Sérgio, de que o avanço comercial e enriquecimento monetário da nação sejam um

imperativo para uma evolução espiritual, pois ele a encara de forma secundária, priorizando, como na teoria de Pascoaes, os aspectos internos, morais e espirituais, que formam um povo.

A análise estrutura-se em uma analogia com dois grandes países, pois eles têm “uma unidade nacional, uma continuidade de vida e uma influência civilizacional acentuada” (A ÁGUIA, 1912, 2ª série, n. 4, p. 102). Posto isso, ele toma dois grandes períodos literários importantes desses países para a sua conjectura. Objetivando facilitar a compreensão do pensamento de Fernando Pessoa, transformamos o texto em duas linhas temporais, acompanhadas das devidas conclusões, que seguem:

Figura 39 – Organograma da História Literária da Inglaterra segundo Fernando Pessoa



Fonte: criação própria

Aspectos histórico-sociológicos da história literária da Inglaterra:

Vejamos agora a que períodos políticos estas épocas litterarias correspondem. A época isabelliana corresponde ao período da vida ingleza cuja realização foi feita pela Republica e na pessoa, preeminentemente, de Cromwell. Foi um período creador; n'elle deu a Inglaterra ao mundo moderno um dos grandes princípios civilizacionaes que lhe são peculiares – o de governo popular, principio que depois a Revolução Franceza, parcamente creadora, simplesmente transformou no de democracia republicana. – O segundo período da vida política ingleza, o que vem desde a queda da República, culmina na revolução, de mera substituição dynastica, de 1688, e vem morrer por 1780 nas almas, e de facto com a reforma eleitoral de 1832, é absolutamente nullo e estéril para a Inglaterra; n'elle ella nada creou, nem mesmo a sua própria grandeza, visto que a hegemonia social na Europa era então da França. N'este segundo período a Inglaterra não fez senão ir realisando, apathica e frouxamente, o principio de governo popular que havia creado. – Também no terceiro período a Inglaterra nada creou de civilizational; creou a sua propria grandeza e nada mais – visto que a hegemonia europeia tem sido mais sua do que d'outra nação no seculo dezenove, conforme o vincaram para a historia Nelson em Trafalgar e Wellington em Waterloo. (A ÁGUIA, 1912, 2ª série, n. 4, p. 103)

Figura 40 - Organograma da História Literária da França segundo Fernando Pessoa



Fonte: criação própria

Aspectos histórico-sociológicos da história literária da França:

Vejamos agora como se nos mostram os correspondentes períodos políticos. O primeiro, ancien régime, foi um período em que a França nada criou para a civilização, visto que criou apenas a sua própria grandeza e a correspondente hegemonia social européia, cujo reflexo longínquo e fraquejante é a influência de que ainda goza. O segundo período é aquele que, precipitando-se na prematura Revolução Francesa, se vai realizando só depois, nas almas, de 1848 a 1870, pouco mais ou menos, e é neste período que a França cria para a civilização a idéia de democracia republicana. Não a cria, é claro, tão creadoramente como a Inglaterra de Cromwell, que a origina no mundo moderno: torna-a porém mais intensa e é nítida, desenvolve-a – o que é também, ainda que secundariamente, uma criação. Finalmente, no terceiro período, o de 1870 para cá, a França nada cria para a civilização, nem mesmo a sua própria grandeza cria, visto que decabe em valor europeu: vai vivendo, como a Inglaterra no segundo período, e realizando, a parthica – e despididamente, o princípio de democracia republicana que em anterior período creára. (A ÁGUIA, 1912, 2ª série, n. 4, p. 104)

As análises análogas, em termos sociais, que a mente pessoana produz, são essas: primeiro período francês com o terceiro período inglês; o segundo período francês com o primeiro inglês; o terceiro francês com o segundo inglês. “Tão perfeita é a analogia social e civilizacional como a analogia litteraria” (A ÁGUIA, 1912, 2ª série, n. 4, p. 104), escreve ele. O auge das literaturas é alcançado no segundo francês e no primeiro (inglês). A conclusão é essa:

(...) Vemos, pois, que o valor dos creadores literários corresponde ao valor creador das épocas a que correspondem de modo que a litteratura não só traduz as idéas da sua época mas – e é, isto que importa que fizemos – o valor da litteratura, perante a historia litteraria, corresponde ao valor da epoca, perante a história da civilização. (A ÁGUIA, 1912, 2ª série, n. 4, p. 104)

A análise focaliza agora nas questões interiores das correntes literárias. Pessoa observa que o segundo período inglês e o terceiro francês não criaram nada e colaboraram espiritualmente para uma “desnacionalização da literatura”. Segundo ele, “as correntes literárias do terceiro período inglês e primeiro francês” equilibram “o espírito nacional” e as influências estrangeiras, sendo tempos de grandeza social, mas não em termos de civilização. Os períodos criadores foram o primeiro inglês e o segundo da França, ou seja, a era de ouro de Shakespeare e o Romantismo de Victor Hugo.

Os nomes icônicos desse período são, para Fernando Pessoa, os representantes das almas daqueles povos, como facilmente comprovamos pelo trecho, que segue:

(...) temos na litteratura o espírito nacional patente e dominante, absorvendo e absolutamente eliminando qualquer influencia estrangeira que haja. Assim, nada mais francez do que Victor Hugo com a sua rhetorica, a sua pseudoprofundezza, a sua lucidez epigrammatica em pleno seio do lyrismo, onde não está bem. E Spenser, Shakespeare e Milton – mas Spenser e Shakespeare mais do que Milton –

são ingleses inconfundivelmente. (A ÁGUIA, 1912, 2ª série, n. 4, p. 105)

Paradigmaticamente, o autor de *Tabacaria* deduz que a Literatura Portuguesa contemporânea a ele é

(...) absolutamente nacional, e não só nacional com a inevitabilidade bruta de um canto popular, mas nacional com idéas especiaes, sentimentos especiaes, modos de expressão especiaes e distintivos de um movimento litterario completamente portuguez: e, de resto, se fosse menos, não seria um movimento litterario, mas uma especie de traje psychico nacional, relegável da categoria de movimento de arte para este caso sociológico nulla, de um mero costume característico. (A ÁGUIA, 1912, 2ª série, n. 4, p. 105-06)

A segunda conclusão é que os autores portugueses desse período possuem alto valor literário, mas não são gênios imortais (comparativamente a Shakespeare, segundo a citação).

Outra observação ressaltada é sobre os aspectos sócio-políticos: "(...) um período de pobre e deprimida vida social, de mesquinha política, de dificuldades e de obstáculos de toda a espécie". (A ÁGUIA, 1912, 2ª série, n. 4, p. 106)

A conclusão pungente de Fernando Pessoa, sobre o período literário da geração de poetas contemporânea a ele, é que Portugal vive o tempo de Shakespeare, ou a época romântica francesa, em outras palavras, uma era de ouro.

Vistos estes elementos sociológicos do problema, salta aos olhos a inevitável conclusão. É ella a mais extraordinária, a mais consoladora, a mais estonteante que se pode ousar esperar. É ella da ordem a coincidir absolutamente com aquellas intuições propheticas do poeta Teixeira de Pascoaes sobre a futura civilização lusitana, sobre o futuro glorioso que espera a Patria Portuguesa. Tudo isso, que a fé e a intuição dos mysticos deu a Teixeira de Pascoaes, vae o nosso raciocínio matematicamente comprovar. (A ÁGUIA, 1912, 2ª série, n. 4, p. 106)

Posto isso, Pessoa enumera duas “notas principais”:

1ª: o movimento tem como característica principal a novidade e o nacionalismo; 2ª: os poetas possuem um inegável valor, só que, pelo fato de a corrente literária ser nova, o “Shakespeare lusitano” ainda não apareceu.

(...) E isto leva a crêr que deve estar para muito breve o inevitável apparecimento do poeta ou poetas supremos d’esta corrente, e da nossa terra, porque fatalmente o Grande Poeta, que este movimento gerará, deslocará para segundo plano a figura, até agora primacial, de Camões. Quem sabe se não estará para um futuro muito próximo a ruidosa confirmação d’este deduzidíssimo asserto? (A ÁGUIA, 1912, 2ª série, n. 4, p. 106)

Então fomos apresentados à ideia do Supra-Camões. Vale ressaltar que o valor de Camões é fundamental no sentido da gênese do *ethos* e isso poeta algum poderá usurpar do autor de *Os Lusíadas* (1572).

A respeito da alma poética de um povo marítimo.

“De Portugal enquanto realidade presente não espera Pessoa nada. De Portugal como nauta de si mesmo, como história-profecia de que Mensagem interroga os anúncios e signos sucessivos, tudo. Sem Poder e Sem Renome, Portugal não pode ser outra coisa senão teatro de uma “epopeia da alma”.

(Eduardo Lourenço)

Pelos estudos apresentados e defendidos publicamente, temos subsídios suficientes para afirmarmos que as duas revistas do nosso *corpus*, *O Occidente: Revista Ilustrada de Portugal e do Estrangeiro* (1878-1915) e *A Águia – Órgão da Renascença Portuguesa* (1910-1932), colaboraram de forma efetiva na reconstrução do *ethos* português por meio da expressão camoniana. Como conclusão secundária, evidenciamos o uso da pessoa-mito Camões pelo viés político, cívico, principalmente durante as comemorações do Tricentenário, metonimicamente aqui representadas no *Capítulo 1* do presente estudo.

O momento histórico em que a Renascença Portuense aconteceu, propiciou, como bem observou Pessoa em sua teoria apresentada no capítulo anterior, as condições sociais para o ressurgimento da alma nacional, que se

encontrava à margem da Europa, oprimida por um atraso visível e amplamente divulgado nas mídias da época, um analfabetismo alto e uma subserviência aos ingleses, em que o *Ultimatum* foi uma consequência iminente. As ações da Primeira República para combater o analfabetismo, criando escolas e incentivando a educação de base, atuou nesse sentido¹¹³. A voz de Guilherme d’Azevedo, em sua *Chronica Occidental*, em vários momentos, comparativamente a Paris, revelou parte desse problema sóciopolítico. Dessas interações político-econômicos resultariam duas grandes correntes, das quais Pascoaes e Sergio servem como exemplos: uma voltada para si, para Portugal em relação aos seus valores tradicionais; a outra voltada para a Europa, Portugal em relação aos outros, aos moldes ingleses e internacionalizado.

O projeto de nação, que vem com a ideia civilizadora, atrela-se ao Republicanismo, o qual, utilizando-se do Tricentenário de Camões (principalmente devido às articulações de Teófilo Braga) e a inerente aura cívica que dele emana,

113 “Mas outra questão irrompe deste desfiar de números: como era possível pensar-se uma “República”, e quando se fala da 1ª República entende-se por isso uma “coisa pública”, com níveis de alfabetização para a população de mais de dez anos, que só em 1930 é que chegam aos 40%? Não se trata apenas do problema da legitimação de um regime pelo voto popular, questão que mais à frente será discutida, mas da impossibilidade de conceber espaços políticos modernos, quer se trate de ditaduras mas sobretudo de democracias, sem que estes estejam apoiados por um tipo de comunicação e por uma estrutura de acção política que na modernidade pressupõem uma massificação da cultura letrada”. (CANDEIAS, 2003, p. 171-72)

alavanca a sua posição majoritária em relação aos imperialistas, encontrando na população e em setores da burguesia, o que era necessário para derrocar o rei. O próprio Braga torna-se o comandante do executivo da República Portuguesa em 05 de Outubro de 1910, ano em que a revista *A Águia* foi criada, chefiando o Governo Provisório, que teria como primeiro presidente eleito, Manuel José de Arriaga Brum da Silveira e Peyrelongue, na data de 24 de agosto de 1911, ano em que Portugal recebeu a sua Constituição Republicana. Arriaga é sucedido novamente por Teófilo Braga em 29 de maio de 1915, ano em que findam as publicações do *Occidente*.

Esse periódico, em fins do século XIX, trouxe consigo a forte opinião de que era necessário valorizar o que era nacional e, por esse motivo, até mesmo obras de artistas estrangeiros eram reproduzidas por mãos de artistas nacionais. Essa “ideia civilisadora de trazer para a evidência da luz a vida nacional que palpita no mundo obscuro do esquecimento público” (O OCCIDENTE, 1877, p.01 - Specimen), como o prefácio explicita, dialoga com a vontade de Pascoaes e dos Saudosistas Renascentistas em recuperar e valorizar o que é genuinamente português, ideologia que *A Águia*, décadas depois, traria consigo, evidenciando um ponto de contato ideológico entre as duas publicações.

A questão da internacionalização de Portugal, cara à revista dirigida por Guilherme

d’Azevedo, encontra eco na fala de Antonio Sergio, tanto em seus textos pedagógicos, questão que vem à tona com força na notória discussão com Pascoaes, aqui referenciada, a qual o leva a romper com a Renascença Portuense. Dessa feita nascerá outro importante periódico, *Seara Nova*, fundado em 1921 por Raul Proença, com os dissidentes do movimento renascentista. Tal periódico foi extenso e frutífero e, devido a sua longevidade, tornou-se impossível acrescentá-lo ao nosso *corpus*.

O Occidente deixa clara a sua posição nacionalista, expansionista (a favor das colônias e em prol da internacionalização de Portugal) e positivista – que visa o progresso por meio do enriquecimento monetário do país, aliado à industrialização, desde o seu editorial da primeira edição até a última. Azevedo, um dos seus principais pensadores, como vimos, tinha um pé em França e não raras vezes criticou o atraso de Portugal.

A Saudade, como percebemos pela tese de Clara Rocha, uma voz que trouxemos para dentro da nossa, bem como da Doutora Raquel dos Santos Madanelo Souza, manifesta-se nos dois periódicos, pelo fato de que essa “saudade, entendida aqui não como nostalgia do passado, mas como nostalgia dum espaço de partida, que ainda hoje temos uma imagem viva” (ROCHA, 1986, p. 244) faz parte do *ethos* português: participa da cosmovisão camoniana, cuja metafísica de Pascoaes decodificou no Saudosismo. A revista A

Águia sistematiza, portanto, algo que já estava na alma portuguesa.

A cobertura feita pelo *Ocidente* do Tricentenário de Camões, incluindo nela a coluna *Chronica Occidental*, fornece-nos subsídios para comprovarmos o uso inegável do evento para reconstruir o *ethos* português, exaltar a nacionalidade, elevar o ânimo do povo e dar um empurrão definitivo na ideia republicana. Nessa cobertura, houve espaço para o contraditório, expresso pelo pensamento de Oliveira Martins no texto *Camões e D. Sebastião* (O OCCIDENTE, Suplemento ao nº 59, p. 98). Ainda que em menor intensidade que na *Águia*, percebemos uma democracia intelectual na publicação, ressaltada pelo fato de que tal texto, de caráter ácido e ironizante, foi inserido nesse contexto de exaltação, imposto pela festividade. A releitura republicana de Camões, pela perspectiva nacionalista e cívica, estabeleceu vínculos ideológicos que ajudaram nas transformações que posteriormente aconteceram: pelo lado positivo, reviver o passado glorioso de Portugal foi importante para construir o apoio moral que instauraria uma república democrática¹¹⁴ (que

¹¹⁴ Apesar de haver controvérsia neste tema, pois a Geração de 70, principalmente sob a orientação de Ramalho Ortigão e de Eça de Queirós, era contrária à ideia dessa república democrática, justamente por acreditar que ela era falha, como observamos pelo trecho escrito por Ortigão nas *Farpas*, que segue: “O problema mudaria inteiramente de aspeto se os republicanos portugueses tivessem tratado de organizar uma democracia antes de proclamarem uma república, para sobre essa república edificarem

durou pouco tempo); pelo lado negativo, abriria caminho para o Salazarismo¹¹⁵.

A reconstrução da identidade portuguesa, segundo essência camoniana, foi mais contundente na *Águia*, até porque o periódico estava a serviço da Renascença Portuense e, sobretudo, sob as rédeas de Teixeira de Pascoaes, cujo objetivo era explicitamente essa revisitação. Resgatemos:

Conforme a alma portuguesa se vai definindo e revelando em alto critério religioso e filosófico, assim a obra de Camões nos vai mostrando, a uma luz cada vez mais viva, novas faces ignoradas, novas riquezas espirituais, ensombradas regiões que se iluminam e desenham em inéditas paisagens de maravilha. (A *ÁGUIA*, nº 18, jun. 1913, P. 177)

Em *Camões e a Cantiga Popular* (trecho acima), Pascoaes entende a poesia de Camões como expressão de um povo e usa o termo “feito de um relâmpago” que, inclusive, Antonio Sergio aproveitou em suas cartas para ironiza-lo, as quais também estudamos aqui.

depois uma democracia. A democracia é a coluna de que, nem sempre, mas algumas vezes, a república é o capitel. Os republicanos, por um lamentável erro de construção, fizeram uma república com os capitéis para baixo, e tratam agora de lhe pôr as bases em cima”.

¹¹⁵ A Primeira República compreende o período entre 5 de outubro de 1910 a 28 de maio de 1926, sendo sucedida pela Ditadura Militar e, posteriormente, pelo Estado Novo, caracterizado por conflitos entre o Governo e a Igreja Católica, maçons e pela Carbonária, sociedade de origem italiana, criada em 1810, que se assentava em valores patrióticos, liberais e anticlericais. Em Portugal, foi reorganizada em 1896 por Luiz de Almeida.

O poeta épico, o poeta objectivo dos grandes feitos marítimos e o poeta enamorado da Mulher, desdobram-se agora n'um outro poeta misterioso e mais profundo, sobrenatural, feito de relâmpagos que se crusam ao acaso, mas à luz dos quaes nós vêmos, presentemente, encarnar as perfeitas formas de belêsa, a alma do nosso Povo, o genio da Raça. // Eis o que se dá com a obra de Camões e com o Lirismo Popular. // As humildes cantigas das esfolhadas e dos bailes campestres e das almas solitárias que regressam à lareira na hora do crepúsculo e das almas perdidas na cerração dos pinhaes ao luar das horas mortas – ressuscitam das colecções impressas em que fôram enclausuradas, radiosas de nova vida, novo sentido de alma, porque. chegou, emfim, o momento da plena compreensão. // O nosso Cancioneiro popular não é uma obra apenas amorosa e satírica como tem sido considerado; é, antes de tudo e sobre tudo, religiosa, contém a essência d'um novo Crédo; uma nova síntese divina do Universo. // Assim, em Camões, para além do épico e do lírico, na parte inconsciente e profunda da sua obra, brilham as mesmas luzes perscursôras d'uma nova Consciência moral, d'uma nova atitude da alma humana perante Deus e a Vida. (A ÁGUIA, nº 18, jun. 1913, P. 177)

No percurso do nosso estudo, acompanhamos posicionamentos variados sobre o mesmo tema: desde as ácidas críticas de Oliveira Martins nO *Occidente*, ao verbo translúcido e quase etéreo de Pascoaes nA *Águia* – conjunções, diálogos, disjunções, discussões, trouxemos as vozes, assim como elas se apresentaram. Daquele primeiro evento, o *Tricentenário de Camões* (1880), cuja cobertura analisamos no *Capítulo 1*, até o pensamento primordial de Fernando Pessoa, publicado nA *Águia*, sob a direção de Pascoaes, em

1912, tecemos as relações dialógicas e mostramos a importância de Camões nessa reconstrução daquilo que o arauto do Saudosismo Metafísico chamou de “alma nacional”. Ele, elogiado pelo próprio Pessoa nas páginas da revista supracitada, com o qual, segundo Eduardo Lourenço, o autor de *Mensagem* (1934) ligou-se para então superá-lo.

Foi esta síntese poderosa de visionário romântico de inspiração neoplatônica e gnóstica – o único puro que possuímos – que a consciência poética e crítica de Pessoa submetem à prova de fogo. Mas o fogo não será posto apenas pela sua mão. Era de uma visão incandescente e afim que ele mesmo partia – leitor consciencioso da linhagem romântica inglesa e do platonismo que a banha ou transfigura – quando entra em contacto com a poesia de Pascoaes, lugar sumo da transubstanciação da experiência lusíada despida dos seus aspectos anedóticos. Como já acontecera em relação a outros, a realeza poética e como que profética que goza Pascoaes em 1912 constituirá para o jovem Pessoa um desafio. A sua resposta que parece desvairada e de uma pretensão paranoica foi, num primeiro momento, de ordem simbólica. (LOURENÇO, 2013, p. 105)

Há uma onda a embalar as caravelas, em que se encontram a Geração de 70, Pascoaes e Pessoa, aproximando-os e afastando-os ao mesmo tempo. Nessa tentativa de reconstrução do *ethos*, nosso trabalho demonstrou que a Geração de 70 colaborou com a revista *O Occidente*, vide seu próprio diretor, Guilherme d’Azevedo, trazendo uma visão realística e, dessa forma, enfrentava objetivamente o problema, visualizando as mazelas, o atraso, a conjuntura recessiva, a fim de

encontrar soluções que se orientassem de forma racional (a onda joga a caravela para a frente); o movimento republicano de Teófilo Braga com as comemorações do Tricentenário e o posterior idealismo saudosista de Teixeira de Pascoaes na *Águia*, que buscavam elevar o espírito português e reconstruir o *ethos*, por isso, dialogavam com os pensadores do Casino; contradizia-os por buscar tal empreita pela utopia, pelo nacionalismo ufanista, no caso de Pascoaes, pela metafísica. O que ficou evidente, quando trouxemos a discussão entre Pascoaes e Sérgio (a onda joga agora a caravela para trás). Existiam forças discordantes, orientadas em sentidos diferentes com objetivos comuns, do embate delas, surgiu *Seara Nova*. O próximo movimento da onda leva a caravela de Fernando Pessoa para a frente. Como o próprio escreveu na revista *A Águia*, ele percebeu o valor simbólico da alma portuguesa na poesia saudosista e ao dialogar com a essência metafísica daquele *ethos* pascoaeano, ligado à tradição e à terra, ligou-se a ele ao mesmo tempo em que o dissolveu, superando, retirando a visão nacional, restrita à nação como espaço geográfico para diluí-la em um mar salgado, em um mundo linguístico, sem fronteiras físicas, como nos ensinou Eduardo Lourenço:

(...) O anúncio do Super-Camões significa apenas que a visão simbólica de Pascoaes e do saudosismo devia ser superado por uma outra, e superada à maneira de Hegel (tão citado no seu ensaio crítico-profético), quer dizer, elevando-a à

consciência de si mesma, conservando-lhe a intuição de base, o núcleo neoplatônico. Mas significava também que a futura poesia era colocada por Pessoa sob o signo de uma mutação desconhecida e superior dessa *pátria que tivera em Camões o cantor da sua realidade histórica arquetípica*. Se a Geração de 70 com o país representa um momento de perturbação excepcional, com Pessoa irá reconhecer uma outra, mas de configuração oposta, embora religada com ela dialecticamente. (LOURENÇO, 2013, P. 105).

Por meio da nossa pesquisa, evidenciamos as expressões literárias, sociais e ideológicas, que usaram Camões para ressignificar a identidade portuguesa. Arquétipos e características que atravessaram os séculos, chegando até a época das revistas aqui utilizadas, movendo a roda da história para manter no inconsciente popular o que, para aquele povo, era o mais valioso. Sua época de glória passou, mas no espírito lusitano a chama camoniana a manteve acesa. E, por meio dela, as transformações se efetivaram. Camões para *além do épico e do lírico*, Camões para além da Literatura: Camões mítico, dialógico, que conversou com o Padre Vieira, com Garrett, com Pascoaes e com Fernando Pessoa. Camões-Portugal.

REFERÊNCIAS

A ÁGUIA: ÓRGÃO DA RENASCENÇA PORTUGUESA. Porto: Tércio Miranda, S.1, n. 01 – S.5, n.03, Ano XX. 1910-1932.

ABDALA JÚNIOR. Benjamin; PASCHOALIN, M. Aparecida. *História social da literatura portuguesa*. São Paulo: Ática: 1982.

AGUIAR E SILVA, Vitor Manoel de. *Dicionário de Luís de Camões*. Alfragide: Editorial Caminho, 2011.

_____. *Camões: labirintos e fascínios*. Lisboa: Cotovia, 1994.

_____. *Maneirismo e barroco na poesia lírica portuguesa*. Coimbra. Centro de Estudos românicos, 1971.

ALMEIDA, Justino Mendes de. Quatro Nótulas Camonianas. *Revista da Faculdade de Letras*, 5ª série, Lisboa, n.13-14, 1990.

ANTELO, Raúl. *Literatura em revista*. São Paulo: Ática, 1984. (Ensaio, 105).

APARÍCIO, Dina. *A saudade e os mitos pessoanos: repensar a ilusão*.

ARAÚJO, Inês Lacerda. *Do signo ao discurso – Introdução à filosofia da linguagem*. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.

ARRIFES, Marco Fortunato. *A primeira Guerra Mundial na África Portuguesa. Angola e Moçambique (1914-1918)*. Lisboa: Edições Cosmos, 2004.

ARQUIVOS do Centro Cultural Português. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 1981.

ARQUIVOS do Centro Cultural Português. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 1971.

_____. Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 1980. (separata V).

AZEVEDO FILHO, Leodegário de. *Lírica de Camões: história, metodologia, corpus*. Lisboa: IN-CM, 1984.

_____. *Camões e o desconcerto do mundo e a estética da utopia*. Rio de Janeiro: 1995.

BAKHTIN, M. M. *Estética da criação verbal*. 6 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

_____. *Palavra própria e palavra outra na sintaxe da enunciação* seguido de A

palavra na vida e na poesia - Introdução ao problema da poética sociológica. São Carlos: Pedro & João Editores, 2011.

_____. *Para uma filosofia do ato responsável.* São Paulo: Contexto, 2012.

_____. *Problemas da Poética de Dostoiévski.* 5 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

_____. *Questões de literatura e de estética: a teoria do romance.* São Paulo: Hucitec, 2002.

BAKHTIN, M. M., VOLOSHINOV, V. N. *Marxismo e filosofia da linguagem.* 16. ed. São Paulo: HUCITEC, 2014.

BALEIRO, R., RIBEIRO, F.P. *A fundação de periódicos literários no terceiro quartel do século XIX: em defesa da literatura ou em prol da política e da educação?* Estudos Ibero-Americanos. PUCRS, v. 39, n. 2, p. 323-343, jul/dez 2013.

BAR, F. A propos d'épopée. *Arquivos do Centro Cultural Português.* Paris: Fundação Calouste Gulbenkian, 1980.

BARROS, A.J.P. LEHFELD, N.A.S.
Projeto de pesquisa: propostas metodológicas.
Petrópolis: Vozes, 1991.

BERGER, Peter, LUCKMANN,
Thomas. *A construção social da realidade.*
Petrópolis: Vozes, 1976.

BERARDINELLI, Cleonice. *Estudos camonianos.* 2.ed. rev. e ampl. Rio de Janeiro: Nova Fronteira: Cátedra Padre Vieira, Instituto Camões, 2000.

BOLETIM da Academia
Internacional da Cultura Portuguesa, Lisboa, n.8,
1980.

BORGES, França. *A imprensa em Portugal, notas de um jornalista.* Porto: Tipografia da Empresa Literária e Tipográfica, 1900.

BRAGA, Teófilo. *Bibliographia Camoniana.* Lisboa: Livraria Castro e Silva, 1880.

_____. *Camões e o sentimento nacional.* Porto: Porto E. Chardon, Lugan & Genelioux, 1891.

_____. *História de Camões.* Porto: Porto Imprensa Portuguesa, 1873.

_____. *Os centenários como synthese affectiva nas sociedades modernas*. Porto: Ty. de A. J. da Silva Teixeira, 1884.

BRAIT, Beth. *Bakhtin, Dialogismo e construção do sentido*. Campinas: Unicamp, 1997.

BUESCU, Leonor C. Luís de Camões: a convenção e a vivência. A obra épica do lírico e a obra lírica do épico. In: REIS, Carlos. (Direção). *Literatura portuguesa clássica*. Lisboa: Universidade Aberta, 1992. p. 127-154.

CAMÕES, Luís Vaz de. *Os Lusíadas*. Porto: Porto, 1979.

_____. *Os Lusíadas (edição comentada)*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército Editora, 1980.

_____. *Os Lusíadas (edição comentada por Augusto Epiphanyo da Silva Dias)*. 2 ed. Porto: Companhia Portuguesa Editorial, 1916.

_____. *Obra completa de Luís de Camões*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002.

CAMPBELL, Joseph. *O poder do mito*. São Paulo: Palas Athena, 1990.

CANDEIAS, António. *A primeira República Portuguesa (1910 – 1926): educação*,

ruptura e continuidade, um balanço crítico. Encontros Ibéricos de História da Educação. 5º Encontro. 2003, p. 161-192. Consulta em 04 dez 2017. Disponível em: <https://docs.google.com/viewer?docex=1&url=http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/15055.pdf>

CIDADE, Hernani. *Luís de Camões: o épico*. 5.ed. Lisboa: Bertrand, 1968.

_____. *Luís de Camões: o lírico*. 3.ed. Lisboa: Bertrand, 1967.

_____. Permanência de Camões. *Colóquio-Letras* n. 8, Jul. 1972, p. 67-8

COELHO, J. M. Latino. *Luís de Camões*. Porto: Lello & Irmão, 1985

COELHO, Jacinto do Prado. *Problemática da história literária*. Lisboa: Ática, 1961.

_____. *A letra e o leitor*. Lisboa: Ática, 1969.

_____. *Camões e Pessoa, poetas da utopia*. Lisboa: Europa-América, 1983.

_____. Celebrar Camões. *Colóquio-Letras* n. 55, Mai. 1980, p. 05-6

COLÓQUIO Presença de Portugal no Mundo. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1982.

COLLISON, Robert. *Índices e indexação*. Trad. Antônio A. B. de Lemos. São Paulo: Polígono, 1972.

CORREIA, Rita. *Occidente (O)*. *Revista Ilustrada de Portugal e do Estrangeiro*. Disponível em hemerotecadigital.cm-lisboa.pt/FichasHistoricas/Ocidente.pdf Consulta em 29 dez 2017.

COUTINHO, B. Xavier. *Camões no Mundo do Espaço Cultural. Actas do Colóquio Presença de Portugal no Mundo*. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1982.

_____. *Ensaio varia camoniana*. Porto: Lopes da Silva, 1941.

CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas Ciências Sociais*. Bauru: EDUSC, 1999.

CUNHA, Carlos Manoel Ferreira. *III Centenário da morte de Camões (1880)*.

Universidade do Minho, Repositorium. 2011. Disponível em:

<http://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/17069/4/III%20Centenário%2>

[Od_a%20morte%20de%20Camões%20\(1880\).pdf](#)

. Acesso em: 26 set. 2016.

_____. *A Construção do Discurso da História Literária do Século XIX*. Braga: Centro de Estudos Humanísticos/Universidade do Minho, 2002.

CUNHA, P. J. F. *A Renascença Portuguesa: aspectos do seu legado jurídicopolítico*. Notandum, n. 31, jan/abr 2013. Disponível em:

<http://docplayer.com.br/1451869-7-A-renascenca-portuguesa-aspetos-do-seulegado-juridico-politico.html> Acesso em: 07 nov. 2016.

DELILE, Maria Manuela Gouveia; MINGOCHO, Maria Teresa Delgado. *A recepção do teatro de Schiler em Portugal no século XIX. I – O drama Die Rauber*. Coimbra: Instituto Nacional de Investigação Científica, Centro de Literatura Portuguesa da Universidade de Coimbra, 1980.

DIMAS, Antônio. *Tempos eufóricos: análise da revista Kosmos, 1904-1909*. São Paulo: Ática, 1983. (Ensaio, 88).

EAGLETON, T. *A função da crítica*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

ELIOT, T. S. *Ensaio de Doutrina Crítica*. Trad. Fernando de Mello Moser. 2 ed. Lisboa: Guimarães Editores, 1997.

ELIOT, T. S. Tradição e Talento Individual. *In; Ensaio*. São Paulo: Art Editora, 1989.

ESPEJO, Carmen. *European communication networks in the early modern age: A new framework of interpretation for the birth of journalism*. *Media History*, v. 17, n.2, p. 189-202, 2011.

ESTEFÂNIO, Abel. *O pacto sucessório revisitado: o texto e o contexto*. *Medievalista online*, n. 10, jul/dez 2011. Disponível em :

<http://www2.fcsh.unl.pt/iem/me_dievalista/MEDIEVALISTA10/estefanio1002.html>. Acesso em: 05 abr. 2016.

FIALHO, Irene. *Geração de 70 – República antes da república*. *Convergência Lusíada*, n. 28, jul/dez 2012. Disponível em:

<<http://www.realgabinete.com.br/revistaconvergencia/pdf/1875.pdf>> .Acesso em: 10 maio 2016.

FIGUEIREDO, Eurídice, NORONHA, Jovita Marinha Gerhem. *Identidade nacional e identidade cultural*. Disponível em:

<[https://view.officeapps.live.com/op/view.aspx?src=http://www.psicanaliseebarroc.o.p
ro.br/dados/obras/identidade%20nacional%20e%20identidade%20cultural.doc](https://view.officeapps.live.com/op/view.aspx?src=http://www.psicanaliseebarroc.o.p
ro.br/dados/obras/identidade%20nacional%20e%20identidade%20cultural.doc)>. Acesso em : 26 jul. 2016.

FREIRE, Antonio. *Humanismo clássico*. 2. ed. aumentada. Braga: APPACDM, Distrital de Braga, 1996.

FRYE, N. Introdução polêmica. In: _____. *Anatomia da crítica*. São Paulo: Cultrix, 1973.

FOSKETT, A. C. *A abordagem temática da informação*. Trad. Antônio Agenor Briquet de Lemos. São Paulo: Polígono, 1913.

GARCIA DE ORTA, Revista da Junta de Investigação de Ultramar, Lisboa, n. especial comemorativo do IV centenário da publicação de Os Lusíadas, 1972.

GARRETT, Almeida. *Camões*. Porto: Porto, s/d. Disponível em: <<http://cvc.institutocamoes.pt/conhecer/biblioteca-digital-camoes/explorar-por-autor.html?aut=1049>>. Acesso em: 19 out. 2016.

GONÇALVES, Maria Madalena. *O Camões garrettiano*. Jornada de Estudos Garretianos. Oxford, 26 Nov. 1999. Disponível em: <http://purl.pt/96/1/programa/jornada_est_garretianos03.html> Acesso em: 19 Out. 2016.

GRAÇA, Aranha. O grande problema. *A Escola Nova*, Ano I, nº 2, 17 Dez 1911, p.11.

HERCULANO, Alexandre. *História de Portugal: desde o começo da monarchia até o fim do reinado de Affonso III*. Lisboa: 1875. Disponível em: <<http://purl.pt/325>> Acesso em: 12 out. 2016.

HERMAN, Jacqueline. *No reino do desejado. A construção do sebastianismo em Portugal, séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

HOBSBAWN, Eric J. *Nações e nacionalismo desde 1780*. São Paulo: Paz e Terra, 1991.

HOMEM, Amadeu Carvalho. *A ideia republicana em Portugal: O contributo de Teófilo Braga*. Coimbra: Livraria Minerva, 1989.

_____. Jacobinos, liberais e democratas na edificação do Portugal

contemporâneo. In: *História de Portugal*. São Paulo: UNESP, 2000.

HUE, Sheila Moura. *Camões entre seus contemporâneos, Sobre a Recepção da Obra Camoniana no Século XVI*. Rio de Janeiro: PUC, 2002.

JANEIRA, Armando Martins. *Camões na literatura mundial*. Garcia de Orla, Revista da Junta de Investigação de Ultramar, Lisboa, n. especial comemorativo do IV centenário da publicação de Os Lusíadas, 1972.

JUDICE, Nuno. *A ideia nacional no período modernista português*. Revista da Faculdade de Ciências Sociais Humanas, n. 9, Lisboa, Edições Colibri, 1996, pp. 323-333.

KRISTEVA, J. *Introdução à Semanálise*. São Paulo: Perspectiva, 1974.

KOSSOY, Boris. *Realidades e ficções na trama fotográfica*. São Paulo: Ateliê Editorial, 1999.

_____. *Fotografia e História*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2001.

LIMA, Luís Costa (org.) *A literatura o leitor: textos de Estética da Recepção*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

LINTON, G. *A pesquisa bibliográfica em nível universitário*. Trad. Terezine A. Ferraz. São Paulo: McGraw do Brasil, 1975.

LOMAS, T. (2016). The magic of ‘untranslatable’ words: Building a positive crosscultural lexicography. *Scientific American*, 12 July. Disponível em: <https://www.drtemplomas.com/blank-1> Consulta em: 08 mai 2017.

LOURENÇO, Eduardo. *A nau de Ícaro e imagem e miragem da lusofonia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. *O labirinto da saudade*. 9. ed. Lisboa: Gradiva, 2013.

_____. *Poesia e metafísica*. Lisboa: Sá da Costa, 1983.

LUKÁCS, Georg. Epopéia do romance. In: _____. *Teoria do romance*. Tradução de Alfredo Margarido. Lisboa: Editorial Presença, 1962. p. 61-76.

MACEDO, Helder. *Camões e a viagem iniciática*. Lisboa: Moraes, 1980.

MACHADO, Álvaro Manuel e PAGEAUX, Daniel-Henri. *Da literatura comparada à teoria da literatura*. Lisboa: Edições 70, 1988.

MACHADO, Verônica Castanheira. *Um debate no oitocentos: Alexandre Herculano e a polêmica em torno do milagre de Ourique*. In: Caderno de resumos & Anais do 2º Seminário Nacional de História da Historiografia. A dinâmica do historicismo. Tradições historiográficas modernas. Ouro Preto: EdUFOP, 2008. Disponível em <http://www.seminariodehistoria.ufop.br/seminariodehistoria2008/t/veron.pdf> >. Acesso em 12 out. 2016.

MAINGUENEAU, D. *Ethos, cenografia, incorporação*. In: AMOSSY, R. (Org.) *Imagens de si no discurso: a construção do ethos*. São Paulo: Contexto, 2005.

MARQUES, A. H. O. *História de Portugal*. São Paulo: UNESP, 2000.

_____. *Guia de História da 1ª República Portuguesa*. Lisboa: Editorial Estampa, 1981.

_____, Gentil. *Lendas de Portugal*. Lisboa: Círculo de Leitores, 1997.

MARTINS, António Coimbra. *Esperanças de abril*. Lisboa: Perspectivas e realidades, 1981.

MARTINS, J.P.O. *Camões: Os Lusíadas e a renascença em Portugal*. 3. ed. Lisboa: Guimarães, 1962.

MARTINS, M.H. (Org.). *Rumos da crítica*. São Paulo: Editora do SENAC/Itaú Cultural, 2000.

MARTINS OLIVEIRA. *Camões, Os Lusíadas e a Renascença em Portugal*. Lisboa: Guimarães Editores, 1952.

_____. *História de Portugal*. Lisboa: Guimarães Editores, 2010.

_____. *Portugal e o Socialismo – Exame constitucional da sociedade portuguesa e sua reorganização pelo socialismo*. 2. ed. Guimarães Editores, 1953.

MATOS, M. Vitalina Leal de. *A lírica de Luís de Camões*. (apres. crít., sel., notas e sugestões para análise). Lisboa: Editorial Comunicação, 1979.

MATOS, S. C. Conceitos de Iberismo em Portugal. *Revista de História das Ideias*. Coimbra, v. 28, Portugal, p. 169-192, 2007.

MATTOSO, José. *História de Portugal: a formação da nacionalidade*. São Paulo: EDUSC/UNESP, 2000.

MEDINA, João. *A geração de 70: uma geração revolucionária e europeísta*. Cascais: Instituto de Cultura e Estudos Sociais, 1999.

_____. *Os penhascos e a serpente e outros ensaios camonianos*. Lisboa: Quetzal, 1987.

MOISÉS, Massaud. *A Literatura Portuguesa*. 14 ed. São Paulo: Cultrix, 1977.

MOLINA, Lucas Giehl. *Da prática à teoria: o método iconológico de Erwin Panofksy (1921, 1939, 1955)*. Porto Alegre: UFRGS, 2010.

NAÇÃO PORTUGUESA. Lisboa: Casa Fernando Pessoa, *I Série nº 1*. 1914-1938.

NEJAR, Carlos. Camões e a épica de um povo. In: *Revista Colóquio-Letras. Notas e comentários*, nº 74, Jul. 1983, p. 67-69.

NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2008.

O OCCIDENTE: REVISTA ILLUSTRADA DE PORTUGAL E DO ESTRANGEIRO.

Lisboa: Manuel de Macedo Atelier de Gravura, n.01 - n.1315. 1878-1915.

ORPHEU: Edição Facsimilada., 2. ed., Janeiro de 1994. Lisboa: Contexto, 1994.

ORTIGÃO, José Duarte Ramalho. *A renascença e Os Lusíadas*. São Paulo: Escola de Comércio “Álvares Penteado”, 1941.

PANOFSKY, Erwin. *Significado nas artes visuais*. São Paulo: Perspectiva, 2011.

PAGEAUX, Daniel-Henri. Camoens en France. *Estudos sobre a projecção de Camões em Culturas e literaturas estrangeiras*. Lisboa: Acad. das Ciências de Lisboa, 1984.

_____. *Imagens de Portugal na cultura francesa*. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1984.

PASCOAES, Teixeira de. *A arte de ser português*. 2 ed. Lisboa: Assírio & Alvim, 1991.

_____. *A era lusíada*. Porto, Renascença Portuguesa, 1914.

_____. *O espírito lusitano ou o saudosismo. filosofia da saudade*. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1986.

PEREIRA, V.L.C. As muitas vidas de Camões: ressonâncias biográficas camonianas na literatura luso-brasileira oitocentista. 2015. 299f. Tese (Doutorado em Letras) – Universidade de São Paulo, São Paulo. 2015.

PEREIRA, Victor. *A ditadura de Salazar e a emigração*. Lisboa: Universidade Industrial da Maia, 2014.

PESSOA, Fernando. *Mensagem*. São Paulo: Martin Claret, 1998.

_____. *Ultimatum e páginas de sociologia política*. Lisboa: Editora Ática Lisboa, 1980.

PIMENTEL, Manuel Cândido. O mito de Portugal em suas raízes culturais. In: MATOS, Artur Teodoro de; LAGES, Mário Ferreira (coord.). *Portugal: percursos da interculturalidade*. Lisboa: Alto Comissariado para Imigração e Diálogo Intercultural, 2008., v. 3, p. 7-52.

PIMPÃO, Álvaro J. da Costa. *Escritos diversos*. Coimbra: 1972.

PIRES, A. M. B. M. *Os Lusíadas, A Mensagem e As Comemorações Camonianas*.

Disponível em:
<https://repositorio.uac.pt/bitstream/10400.3/572>

/1/AntonioMachadoPires_p41-58.pdf Consulta em: 08 jun 2017

PONZIO, Augusto. *A revolução bakhtiniana: o pensamento de Bakhtin e a ideologia contemporânea*. São Paulo: Contexto, 2016.

QUEIROZ, Eça de. *O crime de padre Amaro: cenas da vida devota*. Porto: Lello & Irmão, 1976. v.1 (Obras de Eça de Queiroz).

QUEIRÓS, Eça de. *Novos Factores da Política Portuguesa*. Revista de Portugal. Volume II. Abril de 1890, p. 526-541.

_____. *Os Maias*. <https://www.livros-digitais.com/eca-de-queiros/os-maias/1> Consulta em 23 dez. 2017.

QUEIRÓS, Luís Miguel. *O regresso de Luíz Vaz*. *Público*, Porto, n. 2228, 16 abr. 1996.

QUENTAL, Antero de. *Causas da decadência dos povos peninsulares*. Rio de Janeiro: Edições Livros de Portugal, 1942.

RAMALHO, Américo da Costa. *Estudos camonianos*. Coimbra: Instituto de Alta Cultura, Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, 1975.

REIS, Carlos; PIRES, Maria da Natividade. *História crítica da literatura portuguesa: Humanismo e Renascimento; Maneirismo e Barroco*. Lisboa: Verbo, 2002. v. 2-3.

REIS, Carlos. (direção). *História da literatura portuguesa: Renascimento e Maneirismo*. Lisboa: Alfa, 2002. v.2

Reunião Internacional de Camonistas, 5., 1987, São Paulo. *Actas...* São Paulo, Universidade de São Paulo, 1992.

REVISTA BRASILEIRA. Rio de Janeiro: Tipografia Nacional, v. 4, p. 357, 1880. O mesmo suplemento comemorativo encontra-se integralmente reproduzido em: MONTORO, R. C. O centenário de Camões no Brasil – Portugal em 1580 – o Brasil em 1880. 2. ed. Rio de Janeiro: Antônio José Gomes Brandão, 1880.

REVISTA CAMONIANA. São Paulo, Instituto de Estudos Portugueses, 1982-1987.

_____. São Paulo: USP, n.01-03, 1964-1971.

_____. São Paulo: USP, n.01-14, 1978-2003.

RICHARDSON, R.J. *Pesquisa social: método e técnicas*. São Paulo: Atlas, 1989.

ROCHA, Clara. *Revistas literárias do século XX em Portugal*. Lisboa: IN-CM, 1985.

RODRIGUES, José Maria. *Fontes d'Os Lusíadas*. 2. ed. Lisboa: Atlântida 1979.

ROIG, Adrian. *Echanges Littéraires entre le Portugal et la France sur le thème de Inês de Castro. Les Rapports Culturels entre le Portugal et la France*. Paris: Fondation Calouste Gulbenkian, Centre Culturel Portugais, 1983.

SAAVEDRA, Miguel Cervantes. *O Engenhoso Fidalgo Dom Quixote de la Mancha*. Porto: Imprensa da Companhia Literária, 1878. v.2

SAMUELS, Andrew, SHORTER, Bani, PLAUT, Alfred. *Dicionário crítico de análise Junguiana*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1988.

SANDMANN, M. C. As comemorações do Tricentenário de Camões no Brasil. *Revista Letras*, Curitiba, n. 59, p. 197-205, jan/jun 2003.

SANTOS, Alda. *Occidente, imagens e representações da Europa*. (Mestrado em História). Coimbra, 2009. Disponível em:

<<https://estudogeral.sib.uc.pt/jspui/handle/10316/13384>> .Acesso em: 26 jul. 2016.

SANTOS, Eugênio dos. *Algumas reflexões sobre a imprensa em Portugal no século*

XIX. In: AAVV (Eds) *Jornalismo e literatura. Actas do II Encontro Afro-LusoBrasileiro*. 1986. Porto. Lisboa: Veja, 1988. P. 28-32.

SARAIVA, A. J. LOPES, Ó. *História da literatura portuguesa*. 17. ed. Porto: Porto, 2001.

_____. As épocas da Cultura Portuguesa. In: *A Cultura em Portugal: Teoria e História, I*. Lisboa: Gradiva, 1994. p. 112.

SARAIVA, António José. *História da cultura em Portugal*. Lisboa: Jornal do Foro, 1962. v.3.

_____. *Função e significado do maravilhoso n'Os Lusíadas*. Lisboa: Porto Editora, 1987.

_____. *Estudos sobre a arte d'Os Lusíadas*. Lisboa: Gradiva, 1996.

SARAIVA, Hermano José. *Historia concisa de Portugal*. 20. ed. Lisboa: EuropaAmérica, 2000.

SALOMON, P. A actualidade portuguesa em França no século XVIII. *Biblos*, Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, v.4, 1928.

SARDICA, José Miguel. *O jornalismo e a intelligentsia portuguesa nos finais da Monarquia Constitucional. Comunicação & Cultura*, n. 7, 2009, p. 17-38

_____. *O século XX português*. Alfragide: Texto Editores, 2012. (versão digital).

SARDINHA, Antonio. A princípio era o verbo. Lisboa: Editorial Restauração, 1959.
_____. O território e a Raça. In: *A questão ibérica*. Lisboa, 1916. pp 28-31.

SENA, Jorge de. *A estrutura de Os Lusíadas e outros estudos camonianos e de poesia peninsular do século XVI*. Lisboa: Portugália, 1970.

_____. *Trinta anos de Camões*. Lisboa: Edições 70, 1980. v.1

SERGIO, Antonio. O problema da cultura e o isolamento dos povos peninsulares. In: _____ *Ensaio sobre educação*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2008.

SERRÃO, Joel (org.). *Cesario Verde: interpretação, poesias dispersas e cartas*. Lisboa: Editorial Minerva, 1957.

SEVERINO, Antonio Joaquim. *Metodologia do trabalho científico*. 11. ed. São Paulo: Cortez, 2000.

SOARES, Maria Luísa de Castro. *Profetismo e Espiritualidade: de Camões a Pascoaes*. Coimbra: [s.n.]. ISBN 978-989-26-0478-7 (PDF).

SOUSA, Jorge Pedro (org). *O pensamento jornalístico português: das origens a abril de 1974*. Covilhã: LabCom Books, 2010.

SOUSA, Maria Leonor Machado de. *Inês de Castro – Um Tema Português na Europa*. Viseu: Edições 70, 1987.

SOUZA, Raquel dos Santos Madanêlo. *Convergências e divergências: revistas literárias e perspectiva*. São Paulo: USP, 2008.

STIERLE, Karlheinz. *Que significa a recepção dos textos ficcionais?* In: LIMA, Luís Costa (org.). *A literatura o leitor: textos de Estética da Recepção*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

SUMNER, William Graham. *Folkways: A Study of Mores, Manners, Customs and Morals*. Alexandria: Library of Alexandria, 2012. [Kindle Version]. ASIN: B006L877S8

TENGARRINHA, José (org). *História de Portugal*. São Paulo: UNESP, 2000.

UNFRIED, Rosana Aparecida Reineri. *O peso da iconografia e da iconologia para a análise de fotografias e recuperação da história de Londrina*. Disponível em: <<http://www.uel.br/eventos/encoi/anais/TRABALHOS/GT7/O%20USO%20DA%20ICONOGRAFIA%20E%20DA%20ICONOLOGIA.pdf>> Acesso em 11 jun 2017.

VENÂNCIO, G. M. Comemorar Camões e repensar a nação: o discurso de Joaquim Nabuco na festa do tricentenário de morte de Camões no Rio de Janeiro (1880). Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbh/v33n65/11.pdf>> Acesso em 16 out. 2014.

TOMO 2 – Aspectos da formação identitária amazônica por meio da linguagem literária e musical presente no romance *Concerto Amazônico* (2008) de Álvaro Cardoso Gomes.

PREFÁCIO

O volume ora dado à luz pelo professor-Doutor do curso de Letras da Universidade Federal de Roraima, Eduardo Amaro, intitulado **Aspectos da formação identitária amazônica por meio da linguagem literária e musical presente no romance *Concerto Amazônico***, oferece a seus presumíveis leitores um texto denso e que, por um lado, apresenta e condensa parte da vivência e da formação intelectual e profissional do seu autor; e, por outro, desenvolve uma acurada análise crítico-literária da obra do romancista Álvaro Cardoso Gomes (2008, à luz das teorias desenvolvidas e levadas a cabo pelo teórico russo Mikhail Mihalovich Bakhtin, um dos mais destacados pensadores do campo das humanidades do século XX).

Considerando, pois, esses elementos que definem o campo discursivo no qual a presente obra se insere, podemos aventar a hipótese de que esse constitui volume que se inscreve num tipo de formação discursiva própria do campo dos estudos literários de nossos dias, e que ora faz lastro na

moderna tradição da crítica literária latino-americana. Essa tradição, segundo consta, tem a ver tanto com a especulação da subjetividade da posição autoral em textos modernos (sejam eles textos analíticos ou investigativos, sejam relacionados ao campo imaginativo da criação), quanto com a tendência etnográfica que prevalece sobre os estudos literários em nossa época, em que a atração pelo outro distante se apresenta como constante enquanto tópica e tendência discursiva.

A partir dessa perspectiva, a investigação desenvolvida pelo professor Eduardo Amaro se volta para a análise de *Concerto Amazônico* (2008), romance em que Álvaro Cardoso Gomes mimetiza, de forma muito particular, aspectos múltiplos, e gravemente dissonantes, da história do Brasil e da Amazônia brasileira. Conforme alerta o autor na introdução, "trata-se de uma narração polifônica e intercultural, onde as relações entre o colonizador (português) e o colonizado (população amazônica) são reveladas por meio das vozes, muitas vezes irônicas ou satíricas, que se embatem no romance".

Trata-se, como se percebe, de romance que oscila entre a sátira histórica e política e a farsa, enquanto gênero de tendência e caráter puramente caricatural. Devido a essas características derivadas da conformação de gênero, o caráter cronológico, linear e sequencial da história pode ser suspenso e embaralhado; e essa condição possibilita, então, a instauração de um tipo realidade em que diferentes temporalidades históricas passam a conviver e a se iluminar de

forma recíproca e concomitante, a modo de imagens repetidas em profundidade, refletidas pela face de espelhos.

Abordando aspectos das linguagens literária e musical do romance, ao tempo em que as relaciona a) com questões referentes aos processo de formação e definição de identidade; b) ao tempo circular (correlacionado-o à música); c) à arquitetura dialógica do protagonista; d) ao enredo carnavalizado e e) ao cronotopo, o Tomo II do presente volume se estrutura em quatro partes solidárias entre si.

Na primeira, a partir de um recorte dialógico que se empenha em interpretar as vozes do indígena, Angaturama, e do colonizador, Pero Vaz de Caminha, são abordados as "relações de alteridade"; na segunda, Eduardo Amaro se empenha em demonstrar como o romance de Álvaro Cardoso Gomes propõe a reconstrução da identidade nacional brasileira de uma perspectiva carnavalizada e descentralizadora; na terceira o autor se compromete em demonstrar o modo que romance-objeto de sua análise equaciona a presença indígena e a consequente dificuldade de convivência com o outro-distante; nesse passo, ele trata daquilo que define como reverberações literárias e como transformações socioculturais da história brasileira; na quarta, o autor focaliza a literatura como representação da realidade e discute aspectos sobre como os chamados "anos de chumbo" incidem sobre a formação da identidade

brasileira no romance em tela, sob a perspectiva histórico-literária.

Entretanto, o longo volume produzido pelo professor Eduardo Amaro ainda não se encerra nesse ponto, em razão de que, na conclusão, ele publica uma agradável e perpicaz entrevista que lhe foi concedida pelo romancista, o também professor Álvaro Cardoso Gomes. Intitulada *Conversando com o autor de Concerto Amazônico*, a referida entrevista é substanciada por uma estrutura dialogada que retoma e repassa aspectos diversos da tópica que é desenvolvida ao longo do extenso ensaio de análise e crítica produzido pelo professor da UFRR; essa seção do trabalho também encerra alguns aspectos inéditos sobre as questões enfrentadas por Amaro ao longo de seu percurso de trabalho e investigação.

Tanto quanto me consta, sou da opinião de que o texto que o professor Eduardo Amaro ora dá ao público cumpre com êxito o propósito a que se destina como texto do campo dos estudos literários. Demais, ele tem a capacidade de despertar no leitor o desejo e a vontade de ler o texto que comenta e analisa. Num outro nível, ele também abre picadas interessantes no processo de produção da inteligência que se faz e aprofunda no veio interpretativo da cultura e da sociedade brasileira por meio da literatura como objeto privilegiado de interpretação da nossa realidade histórica, social, cultural, antropológica e, também, literária.

Pelos aspectos acima elencados, somos da opinião de que o texto do professor Eduardo Amaro se nutre e reúne todos os requisitos necessários para que um produto da inteligência cedo possa conseguir um lugar ao sol no rol das produções do pensamento crítico brasileiro – aquela que aprofunda o conhecimento e o estado do saber sobre a consciência sobre nós mesmos, brasileiros de todas as estirpes.

Nesse passo, somente resta desejar que o público leitor possa se conceder o prazer de se empreender na leitura desse agradável ensaio de denso estofamento crítico-analítico, o qual trata sobre as formas da literatura contemporânea, em suas múltiplas relações com a ainda constante proposta de conformação do Brasil e dos brasileiros.

Prof. Dr. Fabio Almeida de Carvalho

INTRODUÇÃO

Álvaro Cardoso Gomes nasceu em Batatais em 28 de março de 1944, é professor de Literatura Portuguesa, formado pela USP, e possui experiência internacional, com passagens pela Universidade da Califórnia, Berkeley e *Middlebury College*.

Ele é um poeta e escritor premiado, o seu romance, *O Sonho da Terra* (1982), recebeu o prêmio Biallè Nestlé. Sua obra é vasta, produzida em vários campos¹¹⁶. Dessa produção, escolhemos

¹¹⁶ Na ficção e na poesia, o professor já lançou *A teia de aranha* (1978); *O senhor dos porcos* (1979); *Objeto não identificado* (1981); *O sereno cristal* (1981); *A muralha da China* (1982) - romance, em coautoria com Ricardo Daunt Neto; *O sonho da terra* (1982); *Quadros da paixão* (1984); *A cidade proibida* (1997); *Os rios inumeráveis* (1997); *A divina paródia* (2001); *Contracanto* (2002); *Ficções lunares* (2007); *A boneca platinada* (2007); *Concerto Amazônico* (2008); *O comando negro* (2009); na Literatura Juvenil, temos *No Alto da Serra* (2011); *A hora do amor* (1986); *A grande decisão* (1987); *A hora da luta* (1988); *Amor & cuba-libre* (1989); *O diário de Lúcia Helena* (1992); *Amor de verão* (1992); *A casa do terror* (1993); *Ladrões de ténis* (1993); *Para tão longo amor* (1994); *Sonata ao luar* (1995); *Fase terminal* (1995); *O número 1* (1995); *Circe* (1995); *Marta & William* (1996); *A história final* (1997); *Muito além das estrelas* (1997); *Perigos na noite escura* (1997); *No tempo dos dinossauros* (1997); *O mistério do chupa-cabras* (1998); *Meu filho, o extraterrestre* (1999); *Brasil: a descoberta* (1999); *A vida por um fio* (2000); *Aprendendo a crescer* (2001); *Ladrões de almas* (2001); *Por mares há muito navegados* (2002); *Invasores do espaço sideral* (2003); *Memórias de um jovem padre* (2003); *De mãos atadas* (2004); *Viver tem dessas coisas, mano* (2004); *Este amor veio pra ficar* (2005); *A colina sagrada - em parceria com Milton M. Azevedo* (2006); *A prima de um amigo meu* (2006); *Auto do busão do inferno* (2007); em Literatura Infantil, Gomes já produziu *O menino invisível* (1988); *O gato de papelão* (1989); *A varinha mágica* (1999); *O dia em que o sol sumiu* (2000); *O elefante xadrez* (2003); por fim, a produção acadêmica dele (em livro) consiste em *Bocage - Poemas Escolhidos* (1971); *A metáfora cósmica em Camilo Pessanha* (1977); *Pequeno dicionário de Literatura*

Concerto Amazônico (2008), uma obra atual e dialógica, para ser objeto do nosso discurso. Analisamos principalmente questões pertinentes à identidade, ao tempo circular (correlacionado à música), à arquitetura dialógica do protagonista, ao enredo carnalizado e ao cronotopo.

Trata-se de uma narração polifônica e intercultural, onde as relações entre o colonizador (português) e o colonizado (população amazônica) são reveladas por meio das vozes, muitas vezes irônicas ou satíricas, que se embatem no romance. Percebemos nitidamente o amálgama entre literatura e música na estrutura do livro, pois os capítulos são nomeados pelas partes de um concerto barroco: Abertura; Primeiro Movimento (Allegro con spirito); Segundo Movimento (Allegro Giocoso); Terceiro Movimento (Allegro Energico e Passionato); Coda.

Concerto Amazônico tem dupla orientação, segundo consta em nota da edição: por um lado, “concerto” refere-se a uma peça musical; por

Portuguesa, dirigido por Massaud Moisés (1980); *Português para o segundo grau - 3o vol.* (1980); *Dalton Trevisan* - em coautoria com Carlos Alberto Vechi (1981); *Jorge Amado. Sel. de textos, estudos e notas*, (1982); *Gil Vicente. Sel. de textos, estudos e notas* (1982); *A estética simbolista*. (1985); *A poesia simbolista. Sel. de textos* (1986); *Fernando Pessoa: as muitas águas de um rio* (1987); *O poético: magia e iluminação* (1989); *Introdução ao estudo da literatura* - em coautoria com Carlos Alberto Vechi (1991); *A estética romântica* - em coautoria com Carlos Alberto Vechi (1992); *A voz itinerante - o romance português contemporâneo* (1993); *O Simbolismo* (1994); *A estética surrealista* (1995); *Capitães da areia. Sel. de textos, estudo dirigido e notas* (1996); *A santidade do alquimista* (1997); *A poética do indizível* (2001); *A melodia do silêncio* (2005); *Os seres vegetais* (2007).

outro, significa “congregação”. Em ambos os casos, as ideias estão acertadamente relacionadas com o romance: há, dentro da narração, modulações temáticas e de linguagem que a aproximam da música, como também existe uma congregação de personagens, estilo (predominantemente barroco), lugares e tempos diversos dentro do mesmo objeto artístico, o que provoca, muitas vezes, a carnavalização, que problematizamos nesse texto crítico.

A obra é relativamente recente e muito pouco estudada. Sua linguagem polifônica atualiza personagens históricas em um cronotopo que revela o conflito entre o povo amazônico e o olhar do estrangeiro por meio de Pedro Álvares Cabral e seu escriba, Pero Vaz de Caminha. Nesse contexto, o navegador é um empresário de Manaus, que convida figuras ilustres, dentre elas, Bento Teixeira, Swendenborg (espiritualista sueco), Eiffel e até mesmo o compositor Carlos Gomes, para participarem de uma efeméride no coração da floresta amazônica no ano 2000. A subversão temporal coloca todas essas vozes em consonância em um espaço regional, ao mesmo tempo em que a ironia e a sátira provocam um confronto crítico, que revela as faces do colonizador. Ao analisarmos esses discursos, construímos um conhecimento reflexivo e inédito sobre o Amazonas como um todo, interpretando a cultura da região, seus mitos e comportamentos locais, objetivando a construção da sua identidade.

As várias identidades que existem, dentro de um tecido social, atualmente se constroem pela relação entre a individualidade e o meio cultural. Elas se tornam, dessa forma, mediadas e sempre em construção.

O próprio processo de identificação, através do qual nos projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e emblemático, estabelecendo a identidade como uma celebração móvel: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam. (CARRANO, 2000, p. 11)

A questão bakhtiniana está inserida na perspectiva social. A literatura expressa enunciados que estão carregados de vozes, que habitam a sociedade. Por meio do diálogo, inclusive satirizado e carnavalizado, interpretações e construções se realizam, abrindo horizontes interpretativos para que compreendamos aquela realidade, artisticamente representada. Bakhtin ensina-nos:

O prosador, ao contrário, como veremos, tenta dizer inclusive aquilo que lhe é próprio na linguagem de outrem (por exemplo, na linguagem não literária de um narrador, representante de um determinado grupo sócio-ideológico), e frequentemente ele mede o seu mundo em escalas linguísticas alheias. [...] As linguagens sociais são objetivas, caracterizadas, socialmente localizadas e limitadas: a linguagem da poesia, criada artificialmente, será diretamente intencional, peremptória, única e singular. (BAKHTIN, 2014, p. 94)

O discurso nasce no diálogo como uma réplica viva, forma-se na mútua-orientação dialógica do discurso de outrem no interior do objeto. A concepção que o discurso tem de seu objeto é dialógica. [...] O discurso vivo e corrente está imediata e diretamente determinado pelo discurso-resposta futuro: ele é que provoca esta resposta, pressente-a e baseia-se nela. Ao se construir na atmosfera do “já dito”, o discurso é orientado ao mesmo tempo para o discurso-resposta que ainda não foi dito, discurso, porém, que foi solicitado a surgir e que já era esperado. Assim é o diálogo vivo (BAKHTIN, 2014, p. 88-89)

Percebemos a voz de Camões no discurso do narrador, além da voz social que existia, em fins do século XX, sobre um iminente cataclismo (o *bug* do milênio), a construção de Brasília e outras, deformadas e reintroduzidas na obra. A apropriação do discurso alheio, a subversão, a fim de criar novas possibilidades interpretativas. Todas essas vozes, misturadas, construindo uma identidade nova.

O cronotopo interliga, de forma indissociável, as relações artisticamente elaboradas pela literatura na “realidade”, expressa no romance. A noção de tempo cronológico é desvirtuada dentro dele, oferecendo-nos uma oportunidade excelente para a construção dialógica do discurso ao lado da ironia e da sátira, criando um universo sógnico, valoroso para a crítica à dominação do estrangeiro e diálogo interno com nossa identidade, que necessita um leitor ativo para compreendê-lo.

Está tudo misturado e remexido em *Concerto Amazônico* (2008), a voz camoniana com a de Cícero, o passado com o presente, os lugares, tudo enevado. A índia, com a mulata em contraposição às mulheres do “velho” Portugal, a moral de um *eu* e de um *outro*, as culturas, a pluralidade idiomática, Portugal e Brasil, de ontem e de hoje. Olhando o outro, o narrador observa-se e reconstrói-se. Sua identidade mutante é como a do povo amazonense que, perante tantas transformações, ao mesmo tempo em que se identifica localmente, é global pela variedade, inerente ao contato com o estrangeiro.

CAPÍTULO 1

As relações de alteridade em Concerto Amazônico: Angaturama e Caminha sob a lente de Bakhtin

Publicado pelo Ateliê Editorial, contendo 199 páginas, *Concerto Amazônico* (2008) é um romance, que também consideráramos uma paródia sob o entendimento de Bakhtin¹¹⁷, em que figuras históricas, como D. Sebastião, Caminha, Pedro Álvares Cabral, Delegado Fleury¹¹⁸ e outros, convivem em um cronotopo compartilhado.

117 Entendendo como paródia a principal característica da Sátira Menipeia, cuja estrutura se assemelha ao do romance, em oposição à epopeia e à tragédia, trazendo a palavra e a imagem a uma condição de representação da realidade por meio da carnavalização, encontramos, dentro dessa forma composicional, a crítica à moral (GOMES, 2008, p. 161) e estados psíquicos pouco habituais, como os sonhos extravagantes de Cabral (GOMES, 2008, p. 20-23) e de Caminha (GOMES, 2008, p. 43). O trágico está posto ao lado do cômico, as personagens se quebram de forma a não coincidirem consigo mesmas, instaurando um dialogismo, inerente ao diálogo interior, que destrói a unidade do épico.

118 “Mais tarde surgiu a “Scuderie Le Cocq”, cujo símbolo era uma caveira. Seu presidente era o detetive Euclides Nascimento. Em 1971, ele comandava também uma quadrilha de contrabandistas à qual anexou-se o capitão Ailton Guimarães Jorge, com subalternos que estiveram lotados no DOI do 1º Exército. Em São Paulo, a estrela do “Esquadrão” era o delegado Sérgio Fleury, o matador de Carlos Marighella. As patrulhas de Fleury, como as de Duterte, penduravam cartazes em traficantes mortos. Faltava dizer que eram bandidos de quadrilhas rivais”. (Fonte:

<https://www1.folha.uol.com.br/colunas/eliogaspari/2018/>

No cronotopo artístico-literário ocorre a fusão dos indícios espaciais e temporais num todo compreensivo e concreto. Aqui o tempo condensa-se, comprime-se, torna-se artisticamente visível: o próprio espaço intensifica-se, penetra no movimento do tempo, do enredo e da história. (BAKHTIN, 2014, p. 211)

Esta obra possui a arquitetura de um concerto barroco, mesclando características do romance histórico, da paródia, do dialogismo, da alteridade e da carnavalização. O presente estudo faz o recorte do dialogismo, objetivando uma interpretação das vozes de Angaturama e de Caminha principalmente.

É importante ressaltar que, a exemplo de Dostoiévski¹¹⁹, Gomes constrói seus personagens em espalhamentos que nos indicam o *doppelgänger*¹²⁰, o sócia, a começar pelos dois protagonistas. A única diferença é que eles não são exatamente o contrário um do outro de forma destrutiva. A sonoridade de Pedro Álvares Cabral assemelha-se a de Pero Vaz de Caminha (Pedroálva Pe(d)rova), além dos dois sobrenomes começarem

[10/bolsonaro-nao-e-trump-a-alma-de-sua-retorica-estas-filipinas.shtml](#))

¹¹⁹ Em O Duplo (1846).

¹²⁰ Segundo lendas germânicas, o *doppelgänger* é um monstro que possui o dom de se transformar em uma cópia idêntica de alguém que ele escolher ou quiser se apoderar (uma analogia à ideia de que cada pessoa tem em si própria sua forma negativa). Ele é a perfeita imitação da pessoa copiada em tudo, até mesmo em suas intimidades. O *doppelgänger* originou-se da fusão das palavras alemãs *doppel* (significa duplo ou duplicata) e *gänger* (andante, ambulante ou que vaga). Antes de Dostoiévski usar essa ideia, Edgar Allan Poe empregou-a em seu famoso conto William Wilson.

com a letra C, o que nos lembra o recuso utilizado por Poe no conto *William Wilson*. Ao analisarmos o discurso, percebemos que há uma cumplicidade entre os dois personagens, o que nos remete justamente à forma composicional do escritor russo, descrita por Bakhtin, sobretudo, em *Problemas da Poética de Dostoiévski* (2013).

A questão bakhtiniana está inserida na perspectiva social do romance. O discurso expressa enunciados que estão carregados das vozes, que habitam a sociedade e fazem parte da história. Por meio do diálogo, inclusive satirizado e carnavalizado, interpretações e construções se realizam, abrindo horizontes interpretativos para que compreendamos a nossa realidade, artisticamente representada nesse trabalho.

Bakhtin ensina-nos:

O prosador, ao contrário, como veremos, tenta dizer inclusive aquilo que lhe é próprio na linguagem de outrem (por exemplo, na linguagem não literária de um narrador, representante de um determinado grupo sócio-ideológico), e frequentemente ele mede o seu mundo em escalas linguísticas alheias. [...] As linguagens sociais são objetais, caracterizadas, socialmente localizadas e limitadas: a linguagem da poesia, criada artificialmente, será diretamente intencional, peremptória, única e singular. (BAKHTIN, 2014, p. 94)

Quando analisamos pela perspectiva bakhtiniana, nós imbricamos uma série de correlações conceituais. O romance polifônico prevê o dialogismo e este, a resposta do outro.

Trata-se de uma condição *sine qua non* para a construção da significação textual.

[...] Foi o que aconteceu comigo: ao deparar a imensidão de águas, as gaiolas, os vapores, as caravelas deslocando-se lentamente, deixando atrás de si uma esteira de espuma, senti como se acendesse, em minha alma lusíada, a urgência de partir. Agradecido, ergui um apreço para aquela Força que, por meio de Cabral, me iluminara e insuflara em mim, mesmo que a contrapelo, a ânsia do Longe, o prazer da aventura.

Cabral acompanhou-me ao aeroporto e fez-me mil e uma recomendações. Por fim, terminou por me dizer:

— Se encontrar resistências ao convite, faça promessas de dinheiro e pague o que pedirem.

— E se não for somente uma questão de dinheiro? — perguntei já antevendo os entraves, como, talvez, a loucura de El-Rei D. Sebastião, os caprichos de Callas e sei lá mais o quê.

— Se não for uma questão de dinheiros, ponha a trabalhar sua imaginação, Caminha! Use de quaisquer subterfúgios para trazê-los. Agora que os escolhi, não conseguiria levar adiante a empresa sem o concurso de uma só dessas pessoas.

— Não vejo por quê. Que alterações haverá no empreendimento se uma dessas pessoas não puder vir à comemoração?

Cabral agarrou-me o braço, sacudiu-o e, exaltando-se, proferiu um longo discurso. (GOMES, 2008, p. 42)

Pelo exemplo acima, notamos como as vozes de Caminha e Cabral se embatem em vias de oposição, uma racional e outra emotiva, uma que antevê entraves e outra que apresenta soluções,

como se as duas se completassem. Uma voz histórico-social faz-se ouvir por Cabral, que impulsiona Caminha: a ânsia do Longe é o destino português das navegações. A questão da viagem faz parte do *ser português*, ou seja, é uma voz identitária.

A partida sempre foi um desejo e uma necessidade do português, equilibrada pela saudade do chão de origem. Muito se tem comentado e mesmo criado sobre estas duas forças opostas e complementares da nossa personalidade colectiva, desde a já clássica obra de Eduardo Lourenço *O Labirinto da Saudade* até ao trabalho musical do grupo de rock “Heróis do Mar”. É dessa saudade, entendida aqui não como nostalgia dum espaço de partida, que ainda hoje temos uma imagem viva quando, por exemplo, o emigrante português parte da grande cidade europeia ou americana para vir conhecer ou recordar a aldeia beirã ou transmontana donde saiu ou donde saíram os seus antepassados. // Estes dois aspectos que temos vindo a referir – aventura/saudade, viagem/regresso – encontram ecos no conjunto das publicações periódicas que constituem o objeto do nosso estudo. Nas revistas do século XX, é possível detectar duas grandes linhas de força antagónicas, ainda que conciliadas por vezes sob o tecto do mesmo título, e que consistem respectivamente numa tendência para a abertura a horizontes estrangeiros e numa orientação de regresso a um espaço cultural de origem. (ROCHA, 1985, p. 224)

Existe um jogo entre a realidade amazônica e a perspectiva europeia, o discurso do outro, mediado pelo do narrador-personagem, relativiza-se na contradição entre eles (estrangeiro) e nós (povo amazônico, brasileiro).

Pelo pacto narrativo¹²¹, aceitamos as possibilidades argumentativas do diálogo entre o português e o indígena, representados no livro por Caminha e Angaturama, que aponta para algo “possivelmente” real, porém plasticamente trabalhado de forma que um antecipa o pensamento do outro por meio do microdiálogo. Essa construção é notoriamente dostoiévskiana:

Já dissemos que o diálogo interior (ou seja, o microdiálogo) e os princípios de sua construção constituíram a base na qual Dostoiévski introduziu inicialmente outras vozes reais. Agora devemos examinar com mais atenção essa inter-relação do diálogo interior e do exterior composicionalmente expresso, pois é nele que se reside a essência da ciência do diálogo de Dostoiévski. (BAKHTIN, 2013, p. 295)

Vejamos exatamente o trecho em que Caminha antecipa o pensamento de Angaturama:

Angaturama era um velho com a pele curtida, cheia de rugas, os cabelos brancos caindo-lhe pelas espáduas. Vestia apenas uma tanga de pele de animal, trazia colares de ossos e dentes de animais no peito em que havia

¹²¹ “Em narratologia, a expressão “pacto narrativo”, ou pacto de leitura, designa o contrato que todo enunciado literário supõe acontecer entre o emissor e o receptor, vale dizer, entre o sujeito da enunciação, ou narrador, e o narratário, ou entre o autor, o texto e o leitor; tal acordo implica as regras que presidem a realização do enunciado, tais como, questões do gênero, tipo, forma, de modo que o leitor tenha, com a representação literária, uma outra relação de cumplicidade diferente da que mantém com a realidade. Por essa convenção, está-se no reino do “faz de conta”, onde o discurso cria um mundo fictício, em que o leitor se envolve, vivendo uma outra realidade”. (Fonte: <http://edtl.fcsh.unl.pt/encyclopedia/pacto-narrativo/>)

cortes profundos, como se tivessem sido feridos por garras. Em seu lábio, havia uma rodela de madeira que ele movia para cima e para baixo, à medida que falava ou comia punhados de farinha, lançando no interlocutor uma chuvarada de perdigotos. Recebeu-me afavelmente e tratou-me com lhanza, posto que mantivesse um ar arredio. Não demorou muito para saber por que o sertanista falhara em sua missão. Ao oferecer ao pajé presentes, tais como espelhos, machadinhas e colares de miçangas em troca de seus serviços, subestimara-lhe não só o orgulho, como também lhe alimentara as desconfianças no que dizia respeito a nossa estada na Amazônia e, sobretudo, à instalação de Cabrália. Acredito mesmo que pensava que estávamos ali para lhes roubar as terras e para escravizá-los. Assim, procurei acalmá-lo, começando por lhe atacar as suspeitas com um discurso que eu não sabia quem fosse me soprava aos ouvidos.

— Não somos roubadores, que, passando pelas fracas tabas descuidadas, a ferro e a fogo as gentes vão matando, por roubar-lhes as fazendas cobiçadas!

Ele olhou-me desconfiado e perguntou:

— Se não veio pra roubar o povo da floresta, o que veio fazer aqui?

— Venho atraído por sua fama que se propagou além dos rios e da floresta.

— E o que dizem de Angaturama?

— Que o senhor é o único pajé da Amazônia que tem efetivamente o dom de cura.

— E dizem também como Angaturama ganhou o poder de cura? (GOMES, 2008, p. 160)

Destacamos dois pontos principais. O primeiro refere-se à penetração do discurso de Caminha no de Angaturama. Observe que Caminha não insinua, ele “sabe” o motivo da falha do sertanista e o acreditar, que ele utiliza logo após, é afirmado justamente pela réplica do xamã: “Se não

veio para roubar o povo da floresta, o que veio fazer aqui?”. Em outras palavras, a voz de Caminha penetra discursivamente na voz de Angaturama, antecipando sua dúvida em relação às intenções do português.

Esse princípio de combinação de vozes é mantido em toda a obra posterior de Dostoiévski, porém em forma complexificada e aprofundada. É a ele que o romancista deve a excepcional expressividade dos seus diálogos. Dostoiévski sempre introduz dois heróis de maneira que cada um esteja intimamente ligado à voz interior do outro, embora ele nunca mais venha a ser personificação direta dela (exceção do diabo de Ivan Karamázov). Por isso, no diálogo entre eles as réplicas de um atingem e chegam inclusive a coincidir parcialmente com as réplicas do diálogo interior do outro. A ligação profunda e essencial ou a coincidência parcial entre as palavras do outro em um herói e o discurso interior e secreto do outro herói são momentos obrigatórios em todos os diálogos importantes de Dostoiévski: os diálogos fundamentais baseiam-se diretamente nesse momento. (BAKHTIN, 2013, p. 295-296)

O segundo ponto é em referência à pessoa do discurso. Notemos que Angaturama utiliza a terceira pessoa para falar de si próprio: não é apenas uma forma literária de diferenciar as vozes e caracterizar a fala de um indígena, é um indício do espelhamento, do diálogo interior. Ajuda em nossa interpretação o fato a seguir: não é o pajé quem começa a contar sua própria história, é o português quem faz isso, subtraindo a voz do indígena para depois acontecer o relato pela perspectiva dele.

Obviamente que isso nos sugere, dentro da nossa argumentação dialógica, uma aproximação das vozes.

Comprove:

Em síntese, foi isso o que o pajé me contou: que no tempo em que os animais ainda falavam (havia perdido esse dom quando um dos animais, o tamanduá, roubara dos céus, mais precisamente, de Tupã, a receita de como cozer a *aytii*, planta mágica, da qual se fazia uma poção que tornava invisível quem a bebesse), os povos da floresta viviam no paraíso, guerreando, caçando, plantando. Não havia doenças e muito menos a morte, porque, quando um homem morria, bastava banhá-lo nas águas de uma fonte sagrada, conhecida como *Y'reêpema*, para que voltassem à vida muito mais jovem e mais belo. Essa ressurreição era de tal modo benéfica que os guerreiros, em vez de querer vencer as batalhas, preferiam ser mortos pelos inimigos, para renascerem mais perfeitos.

— E enquanto estavam mortos, onde ficavam?

— Ficavam no mundo dos Espíritos, dentro das árvores, dos bichos, mas ninguém queria ser bicho, nem planta, todos queriam ser homens, porque, no tempo em que os bichos falavam, os povos da floresta tinham orgulho do que eram. Tinha muita comida, muita caça e não havia doenças. Mas esse tempo passou; por desgraça, o tamanduá, tentado por Anhangá, quis roubar o segredo da *aytii* de Tupã, e Tupã amaldiçoou tanto bicho, como gente; dos bichos, tirou o jeito de falar, bicho mais não fala, bicho grita, pia, urra, grunhe e, dos homens, tirou a imortalidade e trouxe doença. (GOMES, 2008, p. 169-170)

Observe como o diálogo é orientado para si mesmo: a história contada pelo pajé é perfeitamente inteligível pela crença cristã do

português¹²², ademais, seu olhar diacrônico faz uma releitura do mito, explicitando a questão crítica, a consciência profunda, que agride o português: as mortes dos indígenas são consequências das doenças trazidas pelos europeus. É o mesmo procedimento do diálogo em Dostoiévski no exemplo de Aliócha e Ivan, resgatado por Bakhtin:

Aqui o procedimento de Dostoiévski por nós examinado está patente e revelado com toda clareza no próprio conteúdo. Aliócha diz francamente que responde à pergunta que o próprio Ivan faz a si mesmo no seu diálogo interior. O trecho citado é ainda o mais típico exemplo de discurso penetrante e de seu papel artístico no diálogo. A circunstância seguinte é muito importante. As próprias palavras secretas de Ivan, na boca do outro, provocam nele reação e ódio a Aliócha, precisamente porque aquelas palavras realmente o atingiram em cheio e são uma resposta de fato à sua pergunta. Agora ele não aceita a discussão do seu assunto interior pela boca do outro. Aliócha o sabe perfeitamente, mas prevê que Ivan – “consciência profunda” – dará a si mesmo, mais dia menos dia, a resposta afirmativa categórica: eu matei. Aliás, segundo a ideia de Dostoiévski, não é possível dar a si mesmo outra resposta. E eis que deve ser útil a palavra de Aliócha, precisamente como a palavra “do outro”. (BAKHTIN, 2013, p. 297)

Continuemos com o diálogo:

¹²² Os Anhangá (*Ahiaġ*) são seres da mitologia tupi, que protegem os animais de caçadores. Diz-se que eles aparecem para antever a desgraça da pessoa. Por uma interpretação equivocada do mito, eles são retratados como vários demônios (Legião), que seguem *Yurupari*, a personificação do próprio mal (Satanás). O tamanduá, tentado por Anhangá, é como Eva, tentada pela Serpente, que ao roubar o segredo de *aytji* (a maçã), foi punido(a).

Perguntei-lhe então como a doença surgira entre os *waiãpi*.

– Doença veio com os *peró*, *peró* veio numa grande igara¹²³, e, junto com ele, os homens de preto que trouxeram a cruz do falso deus¹²⁴, e os homens brancos queriam a maldição do ouro¹²⁵, e nossa gente ganhou doença de branco, porque Tupã castigou a gente *waiãpi* que adorou o falso deus de *Yezu*¹²⁶. E o povo *waiãpi* começou a morrer de febre, de tosse, cuspiendo sangue. (GOMES, 2008, p. 161)

A construção dessa passagem é primorosa. Segundo o *Dicionário de Tupi Antigo*, de Eduardo de Almeida Navarro¹²⁷, *peró* foi o nome que os índios deram aos portugueses, porque muitos deles, inclusive o próprio Caminha, chamavam-se Pero. Isso significa que, ao utilizar o termo dentro da conversação, o narrador aponta, ao mesmo tempo, para o histórico (os portugueses que colonizaram o Brasil) e para o seu interlocutor (Caminha), o português da enunciação. Visto desse prisma, a voz de Angaturama é refratada para Caminha. Observe como acontece nos diálogos do escritor russo:

123 embarcação

124 os padres

125 *Auri sacra fames* (Virgílio); fome de ouro (Velho do Restelo)

126 Jesus

127 Disponível em

<https://www.dicionariotupiguarani.com.br/dicionario/pero/> Acesso em: 25 out. 2018.

Estamos diante de uma distribuição dos heróis sumamente típica em Dostoiévski e de uma inter-relação dos seus discursos. Nos diálogos de Dostoiévski não se chocam e discutem duas vozes monológicas integrais, mas duas vozes fracionadas (em todo caso, pelo menos uma fracionada). As réplicas abertas de um respondem às réplicas veladas de outro. A contraposição, a um herói, de dois heróis entre os quais cada um está ligado às réplicas do diálogo interior do outro é o conjunto mais típico em Dostoiévski.

Para uma correta compreensão da ideia de Dostoiévski, é muito importante levar em conta a sua apreciação do papel do outro como “outro”, pois ele obtém os principais efeitos artísticos fazendo a mesma palavra passar por diferentes vozes que se opõem umas às outras. [...] (BAKHTIN, 2013, p. 298)

[...] e com isso mantém a tendência segundo a qual o homem, diante do seu estado interior íntimo, não pode aceitar a si próprio e, sem consagrar a si mesmo, é causa de seu próprio sofrimento e procura a consagração e a sanção para si no coração de um outro. (BAKHTIN, 2013, p. 300)

A construção do dialogismo em *Concerto Amazônico* (2008) também coincide nas missivas, pois há uma aproximação da estrutura confessional, pelo fato de que a expressão individual se manifesta no conhecimento do outro e de si mesmo, que se torna objeto da enunciação. Isso acontece, inclusive, em cartas de outros personagens a Caminha, como é o caso de Swedenborg, cuja missiva expressa seu estado de espírito, sua visão de mundo sobre a realidade dos índios, metonimicamente representada em Angaturama e sua própria obra.

Comprove no trecho a seguir:

Prezado Sr. Caminha:

É com tristeza e com muita dor que comunico a V. S. que minha busca chegou a seu termo, pois que o Senhor me concedeu a graça de visitar o Inferno, para que pudesse relatar as coisas que lá vi e, desse modo, corrigir as parcas e pobres visões do Inferno que registrei em *De Coelo et de Inferno*. Em companhia de Angaturama que, na altura em que V. S. receber esta carta, com certeza terá falecido, vítima dos males que o homem, em sua ganância, criou, vi que o Inferno não são, como ilusoriamente acreditava, as grandes cavernas escuras, onde se escondem os demônios: mais que isso, são altas torres vomitando negra fumaça, largas pontes onde se deslocam bólidos de ferro, falsos templos, onde se adora o Deus do Metal e uma gente de vícios estranhados que a levam a desconhecer as palavras que o senhor ditou no passado aos Antigos. E essa gente, posso dizer com toda certeza, perdeu de vez a Ciência das Correspondências, e a linguagem que fala só tem um sentido e, por isso, não tem Correspondência com coisa alguma. [...] (GOMES, 2008, p. 188)

O trecho, recortado acima, está no final do livro e retoma a questão da morte dos indígenas. Aqui, Angaturama apenas é citado, supostamente nem está mais vivo. É importante ressaltar que a voz, agora enunciada, tem o mesmo direcionamento histórico da anterior, porque claramente ela relewa que o motivo da morte do pajé foi a ganância do homem branco, que trouxe os males, os quais não haveriam sem a presença dele.

Bakhtin ensina-nos que “o papel do outro homem como “outro”, não importa quem seja,

manifesta-se [...] com nitidez especial. Nos diálogos confessionais, a voz “do outro” real sempre se apresenta em posição análoga, acentuadamente fora do enredo”. (BAKHTIN, 2013, p. 309) Ele complementa, dizendo que “sem exceção”, é o enredo quem as prepara. Percebemos que o procedimento, no livro de Gomes, é similar.

CAPÍTULO 2

Mediações dialógicas: a reconstrução carnalizada da identidade nacional.

Como já mencionamos na Introdução, este romance é uma narração polifônica, dialógica e intercultural, e a divisão dos capítulos são nomeados pelas partes de um concerto barroco: Abertura; Primeiro Movimento (*Allegro con spirito*); Segundo Movimento (*Allegro Giocoso*); Terceiro Movimento (*Allegro Energico e Passionato*); *Coda*. Lembramos que essa expressão musical compõe-se por três movimentos, assim como no livro de Gomes.

Sabemos que, na música barroca, o desenvolvimento dos tons, geralmente dissonantes, isto é, que não possuem consonância

harmônica, por serem diferentes, dentro das escalas diatônicas (de sete notas), produzem um efeito singular de polifonia, várias vozes em um mesmo lugar, ao mesmo tempo. Assim acontece com a seleção das epígrafes no começo da obra, em que aludimos, com clareza, a uma supressão temporal entre todas elas, ao mesmo tempo em que se manifestam, aludindo ao que o escritor construirá em discurso.

Pero aterra em sy he de mujtos boos aares asy frios e atemperados como as dantre doiro e mjnho por q neste tempo dagora asy os achauamos como os dela. // Agoas sam mujtas imfindas. E em tal maneira he graciosa que querendoa apouear darsea neela tudo per bem das agoas que tem.

Carta de Pero Vaz de Caminha

Só a ciência das Correspondências pode nos ensinar o que são os prazeres espirituais e revelar algo de sua qualidade. O que ela ensina, grosso modo, é que o mundo material está em correspondência com o mundo espiritual.

Emanuel Swedenborg, De Coelo et de Inferno

Se os destinos de Edgar Allan Poe, dos vikings, de Judas Iscariotes e do meu leitor são o mesmo destino – o único destino possível -, a história universal é a de um único homem.

Borges, “O Tempo Circular”, História da Eternidade.

(GOMES, 2008, p. 07)

Existe a questão do tempo nessas epígrafes, o que nos fornece um indício da composição do livro. Ele é circular¹²⁸ e está diretamente relacionado ao concerto barroco.

Se pensarmos nos modos gregos, em geral, a música barroca trabalhava com o jônico e eólio, maior e menor, respectivamente, dando a noção dos contrastes. Por isso, nesse período, ao desenvolver a tonal, empregava-se somente um modo para a composição permanecer homogênea, enquanto os tons dissonantes eram usados em escalas diatônicas. Ou seja, havia uma monodia que, por meio de vozes homófonas, causavam um efeito polifônico. Em determinados momentos, como nas árias, por exemplo, vozes diferentes cantavam por cima do acompanhamento. Era um conflito interno desse estilo. Não obstante, trabalha-se com a ideia de céu e inferno, bem e mal, alto e baixo.

As relações dicotômicas musicais levam-nos às do duplo dostoiévskiano: o outro é o oposto, o lado maligno do eu benigno, o confrontador, tanto é assim que no romance *O Duplo* (1848), o protagonista, Yakóv Pietróvitch Golyádkin, possui um *doppelgänger* (do alemão *doppel* – *duplicata* – e *gänger* – ambulante), um postulado que se

¹²⁸ Como o leitor observará na entrevista feita com o autor do livro, há uma outra interpretação para esta passagem, intencionalizada por ele: a criação de um “não-tempo”, ou seja, um tempo que não seja linear, nem seja circular, não pertença nem à realidade histórica, nem ao mito. Aqui, no entanto, estamos abordando o tempo em relação à música, o que nos leva para outra direção argumentativa.

origina no mito germânico e cuja primeira referência literária aconteceu no romance *Siebenkas* (1796), do francês Jean Paul Richter, onde o personagem principal possui um “duplo ambulante”, que o convence a forjar a sua própria morte. Eu e outro, bem e mal, educado e mal-educado, ético e antiético, aqui se embatem e se completam.

Segundo Bakhtin, esse sócia “foi introduzido diretamente por Dostoiévski como segunda voz interior personificada do próprio Golyádkin” (BAKHTIN, 103, p.295). Ele complementa:

[...] Assim, também, é a voz do narrador. Por outro lado, a voz interior de Golyádkin é, em si, apenas um substituto, um sucedâneo específico da voz real do outro. Graças a isso obtiveram-se a mais estreita relação entre as vozes e uma extrema tensão (é verdade que unilateral aqui) dos seus diálogos. A réplica do outro (do duplo) não podia deixar de ofender pessoalmente a Golyádkin, pois não era outra coisa senão a sua própria palavra na boca dos outros, mas, por assim dizer, uma palavra às avessas, com acento deslocado e aleivosamente deformado. (BAKHTIN, 2013, p.295)

Isso significa que o processo musical de contraste, evidenciado no Barroco pelas tensões entre altos e baixos, jônico e eólio, bem e mal, projetam-se no duplo e, por conseguinte, na arquitetura do protagonista do romance, Caminha, com algumas nuances diferentes. No caso do autor russo, todos sabemos quem é o “mocinho” e quem é o sócia “do mal”. Já em Gomes, eles são

cambiáveis. Temos vozes que se mostram em tons maiores, como a utopia revelada por Cabral, as personalidades que colaboram com o evento, e as menores, como a da ditadura militar e há vozes como a do próprio Caminha, quando ele dialoga com o pajé. Observe:

[...] Acredito mesmo que pensava que estávamos ali para lhes roubar as terras e para escraviza-los. Assim, procurei acalmá-lo, começando por lhe atacar as suspeitas com um discurso que eu não sabia quem fosse me soprava nos ouvidos:

_ Não somos roubadores, que, passando pelas fracas tabas descuidadas, a ferro e a fogo as gentes vão matando, por roubar-lhes as fazendas cobiçadas!

Ele olhou-me desconfiado e perguntou:

_ Se não veio para roubar o povo da floresta, o que veio fazer aqui? (GOMES, 2008, p. 160)

Caminha não apenas “imagina” o que o outro (no caso, o pajé) pensa, ele “sabe”, ou seja, a consciência de Caminha penetra discursivamente na do pajé no momento da enunciação, como se ela antecipasse o pensamento dele, mantendo o princípio individual de cada uma, levando o português a agir de forma a acalmar o indígena. Em seguida, uma voz histórica penetra na voz de Caminha (com ciência dele) que, de forma irônica, refuta-a: a questão da colonização portuguesa, da exploração dos índios, da maldita fome de ouro que levou o povo lusitano a expandir seu território (buscar novas terras).

Outro detalhe relevante é o uso do vocabulário típico do Barroco, como *lhaneza*, que

faz a ligação, pela linguagem, entre a composição literária e a musical, entre o tempo histórico e o tempo da fabulação. Pensando em uma analogia com a música, utilizando-nos dos ensinamentos de Wisnik, esse discurso seria tonal, onde a voz de Caminha é a tônica, que se destaca sobre as demais vozes (notas) da narração (escala), polarizando com outras vozes (notas), o que leva à refutação da voz do herói (negação da dominante). Essa é a construção musical adequada para a concepção dessa ideia.

Olhando panoramicamente, o tonal é o mundo onde se prepara, se constitui, se magnifica, se problematiza e se dissolve a grande diacronia: o tempo concebido em seu caráter antes de mais nada evolutivo. É o mundo da dialética, da história, do romance. Olhando internamente, o discurso tonal é também o discurso progressivo, “narrativo”, subordinante, baseado na expansão do movimento cadencial, no desdobramento seqüencial, no princípio do desenvolvimento. (WISNIK, 2011, p. 114)

Há um contraste, oposições identitárias históricas na representação acima de Caminha, o português, e Angaturama, o indígena; o intruso e o nativo. A voz histórica da colonização aparece ironizada e interiorizada no outro, trata-se de uma combinação aprofundada e amalgamada dessas vozes. Em resumo: uma construção que se alimenta de Dostoiévski.

Quando Bakhtin escreve sobre a problemática do texto, ele nos ensina:

Expressar a si mesmo significa fazer de si mesmo objeto para o outro e para si mesmo (a “realidade da consciência”). Este é o primeiro grau da objetivação. Mas também é possível expressar minha relação comigo enquanto objeto (o segundo grau da objetivação). Neste caso, a minha própria palavra se torna objetificada e recebe a segunda voz – a minha própria. Mas essa segunda voz já não lança (de si mesma) sombra, porquanto exprime uma relação pura, e toda a carne objetivadora, materializadora da palavra foi cedida à primeira voz. (BAKHTIN, 2011, p. 315)

A estrutura, pensada por Gomes para o seu herói, aponta para a construção do sócio, em um espelhamento artístico à lá Dostoiévski. Reforça-se essa ideia, ao verificarmos as iniciais de Caminha e Cabral, ligados pela letra C e pela questão da viagem. Pautados em personagens históricos, podemos afirmar que ambos tiveram a mesma vivência ao “descobrirem” o Brasil, porém, a função de emitir cartas ao rei era essencialmente de Caminha. No livro, há uma inversão de papéis, como em um carnaval, em que as máscaras são trocadas: Cabral não viaja e sim Caminha, que recebe cartas de Cabral, durante tal empreita, apesar dele não se eximir de sua função (histórica) de enviar correspondências, como um *fax*. (GOMES, 2008, p. 50) Dentro do diálogo existente entre os dois, inclusive nas missivas, há uma aproximação da estrutura confessional, pelo fato de que a expressão individual se manifesta no conhecimento do outro e de si mesmo, que se torna objeto da enunciação. Isso acontece, inclusive, em cartas de outros personagens a

Caminha, como é o caso de Swedenborg, cuja missiva expressa seu estado de espírito, sua visão de mundo sobre a realidade dos índios, metonimicamente representada em Angaturama e sua própria obra¹²⁹.

São palavras de Bakhtin:

Esse princípio de combinação de vozes é mantido em toda a obra posterior de Dostoiévski, porém em forma complexificada e aprofundada. É a ele que o romancista deve a excepcional expressividade de seus diálogos. Dostoiévski sempre introduz dois heróis de maneira que cada um deles esteja intimamente ligado à voz interior do outro, embora ele nunca mais venha a ser personificação direta dela (à exceção do diabo de Ivan Karamázov). Por isso, no diálogo entre eles, as réplicas de um atingem e chegam inclusive a coincidir parcialmente com as réplicas do diálogo interior do outro. A ligação profunda e essencial ou a coincidência parcial entre as palavras do outro em um herói e o discurso interior e secreto do outro herói são momentos obrigatórios em todos os diálogos importantes de Dostoiévski; os diálogos fundamentais baseiam-se diretamente nesse momento. (BAKHTIN, 2013, p. 296)

É dessa forma que o diálogo é construído entre as protagonistas de *Concerto Amazônico* (2008), como evidenciamos anteriormente no exemplo de Angaturama.

Retornando à questão da música, Gomes escolheu um concerto para reconstruir, em sua obra, a identidade nacional, provavelmente porque o período em que o movimento se constrói

¹²⁹ Leia na página xxx

coincide com a construção da nossa nação: do século XV ao fim do século XIX, em que o Brasil era rural e pouco industrializado e no século XX, em que o progresso quebrou a harmonia natural e estabeleceu o mal-estar social, a ditadura que amedrontou e calou o povo, o clima enraivecido pelas mudanças climáticas. Esse é o *cronos* (circular). O *topo* é a Amazônia principalmente.

— Então o que queres de mim? – perguntei desacorçoado.

— Irás erguer, no coração do Brasil, um monumento a Minha Glória, a oitava maravilha do mundo. E quando o tiveres erguido, farás uma celebração exalçando o Meu Nome.

— Mas que monumento desejas? – tornei a perguntar, pensando aterrado numa pirâmide de Queops, num colosso de Rodes, num Jardim Suspenso da Babilônia.

— Nada que o Engenho humano concebeu até aqui. Exalçar-me-ás a Glória, mas contando a história do Futuro, quando a Besta despertar de Olvido e atormentar o Orbe com a baba de chamas e enxofre. Com esse monumento, exorcizarás o que o Orgulho dos homens tentou erguer acima da cabeça de Deus, destruindo assim a Ordem Cósmica, a Harmonia Universal. (GOMES, 2008, p. 23)

O “chamado”, recebido em sonho por Cabral, para a construção da “oitava maravilha do mundo”, em um discurso que lembra o bíblico, torna-se o mote para o evento que dá nome ao livro. Observe que, ao dialogar com Caminha, acontece um amálgama temporal, a modernidade está convivendo com a antiguidade, e o

monumento torna-se uma “torre de sonho” na voz do outro.

Levantei-me da cadeira e fui até a janela. Contemplei os edifícios de concreto e vidro fumê e, ao longe, uma nesga do rio, uma nau empavesada, com as velas pandas, carregando no porto, a fumaça das gaiolas, um *hovercraft* cortando as águas, verdes dispersos. Voltei-me e perguntei:

_ E o que pretende fazer?

_ Cumprir.

_ Como cumprir?! Então, pretende mesmo erguer essa torre absurda? Essa torre de sonho? (GOMES, 2008, p. 23)

Mais adiante, Cabral releva esse sonho, ligando-o ao pensamento de Vieira. Isso significa que se resgata, por essa enunciação, a problemática do Quinto Império, uma crença messiânica que, segundo Antonio Sergio, em *Interpretação do Sebastianismo – A propósito da Evolução do Sebastianismo do srn. J. Lúcio de Azevedo* (A ÁGUIA nº 65, mai/jun de 1967, p. 181), tem origem em Bandarra.

— Estamos juntos há anos, e você pouco me conhece, Caminha. Ou melhor, conhece bem meu lado, digamos, empreendedor. E se lhe confessasse que foi um impulso visionário que me fez vir para a terra de Santa Cruz?

— Não foi o que me disse na época. Você...

— E se o dissesse, teria me seguido?

— Pois lhe confesso que, na época, tive um estalo à moda do Vieira, ou se quiser, outra espécie de sonho. Dormindo, apareceu-me uma figura, cujo esplendor das vestes quase me cegou e que, apontando o horizonte, mostrou-me uma

paisagem prodigiosa: era uma terra de exuberante verde, praias beijadas pelo mar cor de esmeralda e nuas belezas na alva areia. Adentrando, em sonhos, a selva, vi a madeira tão rubra da qual parecia brotar sangue, aves de mil cores, o ouro brilhando entre pedregulhos nas torrentes. Não bastasse isso, Caminha, sonhei com tudo o que fizemos, nossa chegada ao Brasil, nossa labuta em Manaus. Para falar a verdade, só não sonhei com o monumento. (GOMES, 2008, p. 23)

Observamos a convergência temporal que coloca a “terra de Santa Cruz” e “Manaus” em correlação, assim como o termo “empreendedor”, uma noção neoliberal, moderna, com “visionário”, remetendo-nos, como dissemos, à uma tradição secular.

O artifício repete-se na seleção daqueles que trariam o sonho de Cabral à luz: Emanuel Swedenborg (1688-1772), Alexandre Gustave Eiffel (1832-1923), Maria Callas (1923-1977), Antonio Carlos Gomes (1836-1896), Bento Teixeira (1561-1618), Phil Tucker (1927-1985), Beverly Garland (1926-2008) e o mítico Dom Sebastião (1554-1578). Colocando todos esses em um mesmo cronotopo, a narrativa suspende a noção histórica cronológica e espiraliza o tempo. Ao utilizar a sátira na construção dos personagens, na qual o rei menino é um dos mais emblemáticos, o autor aproxima o romance de uma paródia. Aprecie a passagem:

De volta ao hotel, enviei um fax a Cabral, comunicando-lhe a notícia. E. afinal, dormi meu primeiro sono reparador, desde que deixara o Brasil. Sonhei que D. Sebastião chegava, à

margens do Negro, a bordo de uma gaiola, montado num corcel branco, vestido de rosa shocking, levando à cabeça uma coroa de papelão dourado, enfeitada de rubis e esmeraldas de vidro. A sua frente, dançava um grupo de baianas-drag, em roupagem de odaliscas. Uma porta-bandeira-drag e um mestre-sala-drag, vestidos à moda árabe, ensaiavam os passos, ao ritmo dos compassos do samba entoado por um puxador-drag:

Alaô, Alaô,
Deixou D. Sebastião
Seu Império de ilusão.
Da antiga Lusitânia,
Veio pra Amazônia,
Embalado por um sonho...
Alaô, Alaô.
(GOMES, 2008, p. 50)

A questão bakhtiniana está inserida na perspectiva social. A literatura expressa enunciados que estão carregados das vozes, que habitam a sociedade. No exemplo acima, temos o passado, representado em D. Sebastião, com reminiscência ao episódio da independência do Brasil (um rei, às margens do - Ipiranga - Negro, montado em um corcel branco) com o carnaval, sua música, as *drag queens* e seu sentido subversivo e cômico. Por meio do diálogo satirizado, interpretações e construções se realizam, abrindo horizontes interpretativos para que compreendamos aquela realidade, artisticamente representada.

Os conceitos entrelaçam-se, por esse motivo, quando analisamos pela perspectiva bakhtiniana, nós imbricamos uma série de

correlações conceituais. O romance polifônico prevê o dialogismo e este, a resposta do outro. Trata-se de uma condição *sine qua non* para a construção da significação textual. Observe como o diálogo entre Caminha e Cabral é construído, utilizando de várias personalidades de diferentes épocas, coexistindo no tempo da fabulação.

_ Por que não Richard Wagner?

_ Richard Wagner? – perguntou-me Cabral, curioso.

_ Bem, porque somente Wagner é que seria capaz de dar um tom épico, mas não grandiloquo, à cantata. Sem contar que, ao advogar a teoria da arte total...

_ Eu, pelo contrário, pensaria em qualquer um, menos em Wagner. Muito germânico, muito cerebrino para representar o espírito amazônico.

_ Villa-Lobos?

_ Pouco épico.

Levantei os braços desanimado.

_ Então, em quem pensou você?

_ Carlos Gomes. Embora não tenha a sofisticação da escala alemã, captou como nenhum outro músico a alma brasileira em *Il Guarany*.

Anotei cuidadosamente em frente ao item “Composição da Cantata”: Antonio Carlos Gomes.

_ E quanto ao libreto?

_ Eu havia pensado inicialmente em Camões. Quem senão ele poderia tão magistralmente colocar o engenho e a arte a serviço do épico? Mas Camões não pode ser.

_ Como assim? Por que Camões não pode ser?

_ Consta que Camões está preso em Goa. Foi acusado de prevaricação. Infelizmente, não podemos contar com ele. Talvez Castro Alves...

Subitamente, tive uma iluminação:

_ E por que não Bento Teixeira? É épico como Camões e, em *Prosopopéia*, soube como ninguém dar um tom nativista à epopeia.

Cabral recostou-se na cadeira, refletiu um pouco e depois disse com entusiasmo:

_ Sabe que é uma excelente ideia? Anote aí em seu canhenho: Bento Teixeira Pinto deverá ser contratado para escrever o libreto da cantata de Carlos Gomes.

Anotei o nome de Bento Teixeira, feliz por Cabral ter aceito minha sugestão. Em seguida, fechando a caderneta, perguntei:

_ Mais alguma coisa? (GOMES, 2008, p. 31)

Existe um jogo entre a realidade amazônica e a perspectiva europeia, o discurso do outro, mediado pelo do narrador personagem, relativiza-se na contradição entre eles (estrangeiros) e nós (povo amazônico, brasileiros); sofisticação versus introspecção, tudo em um espaço-tempo não linear. Pelo pacto narrativo, aceitamos essas possibilidades argumentativas do exemplo anteriormente citado, que representa um diálogo possivelmente real e plasticamente trabalhado.

O discurso nasce no diálogo como uma réplica viva, forma-se na mútua-orientação dialógica do discurso de outrem no interior do objeto. A concepção que o discurso tem de seu objeto é dialógica. [...] O discurso vivo e corrente está imediata e diretamente determinado pelo

discurso-resposta futuro: ele é que provoca esta resposta, pressente-a e baseia-se nela. Ao se construir na atmosfera do “já dito”, o discurso é orientado ao mesmo tempo para o discurso-resposta que ainda não foi dito, discurso, porém, que foi solicitado a surgir e que já era esperado. Assim é o diálogo vivo (BAKHTIN, 2014, p. 88-89)

A história de Cabrália possui a linguagem tonal e as rupturas que advêm da modernidade (século XX), os caminhos que não se abriram concretamente na realização da empreita que, no fim apocalíptico do sonho de Cabral-Caminha, em meio à protofonia de *Il Guarany*, desmoronam.

E foi que vi claramente visto uma formação de helicópteros, munidos de possantes faróis, que se aproximava. O que vinha mais à frente, trazia um alto-falante que projetava na distância os acordes da “Potofonia”. Quando chegaram mais perto, as aves mecânicas passaram a nos lançar tiros de metralha e mísseis. Um técnico a meu lado caiu varado por uma bala, um míssil atingiu em cheio o depósito de óleo provocando uma explosão. E Cabrália tornou-se um pandemônio só, a imagem do inferno, que tornava a noite em dia, com gente caindo, atropelando-se, empurrando-se rolando nas poças incendiadas, enquanto a “Protofonia” continuava a soar, acompanhada pelo marraquear das metralhadoras, pela explosão dos mísseis. Dominado por um letargo e incapaz de reagir, as pernas pesando como chumbo, eu permanecera onde estava, contemplando, como que magnetizado, o espetáculo de som e fúria. Pareceu-me então ver ao longe as figuras do Delegado Fleury e de D. Diogo da Cunha desembarcando de um helicóptero e, megafones à mão, gritando ordens aos soldados. E vi Cabral organizando a defesa, dispondo os seguranças em linha para rebater com

os fuzis ao fogo das metralhadoras. E vi um D. Sebastião sacar da espada gritar “Por Sant’Iago” e avançar contra um magote de soldados camuflados que descera de outro helicóptero. E vi uma chusma de dominicanos, vestidos à caráter e portando cruces com chuços na ponta, investir e esperar os que encontravam pela frente, ao mesmo tempo em que entoavam hinos, apostrofando os hereges. E vi, para as bandas do rio, um Phil Tucker, empurrando um carrinho cheio de latas de filmes, correndo desabaladamente, em direção aos barcos do ancoradouro. E vi à distância um Bento Teixeira Pinto fugindo numa lancha rio abaixo. (GOMES, 2008, p. 185)

A linguagem polifônica da obra atualiza as personagens históricas, como o Delegado Fleury e D. Diogo da Cunha em um cronotopo que revela o conflito entre o povo amazônico e o olhar do estrangeiro, entre a fantasia e a “realidade”. A subversão temporal coloca todas essas vozes em consonância em um espaço regional, ao mesmo tempo em que a ironia e a sátira provocam um confronto crítico, que revela a face do opressor.

Aqui existe um aspecto importante da modernidade, ao observamos que coexistem pessoas de diversos períodos históricos, somando-se ao fato de o narrador estar em primeira pessoa. Como nos ensina o Professor Doutor Antonio R. Esteves:

4- O novo romance histórico aboliu o que Bakhtin (1990, p. 409) chama de “distância épica” do romance histórico tradicional, pelo uso de recursos literários como o emprego do relato histórico em primeira pessoa; monólogos interiores; descrição da subjetividade e intimidade das personagens. Deste modo, o romance, por

sua própria natureza aberta, permite uma aproximação ao passado numa atitude dialogante e niveladora. 5- Ao mesmo tempo em que se aproxima do acontecimento real, esse romance se afasta deliberadamente da historiografia oficial, cujos mitos fundacionais estão degradados. (ESTEVEZ, 2010, p. 37)

O romance promove uma revisão histórica, tendo em vista a crítica do passado para explicar o presente. Colabora para essa empreita a desconstrução dos mitos fundadores estrangeiros, elementos culturais e traços de linguagem impostos pela história oficial por meio da visão euocêntrica. Lendo o passado, entendemos o presente e pensamos no futuro. Para além dessa revisão histórica, acrescentamos o efeito paródico, o dialogismo, a carnavalização, a cultura, a mitologia local e a construção da identidade por meio da linguagem literária. *Concerto Amazônico* (2008) brinda-nos com uma irreverência atemporal, a qual nos coloca perante a desconcertante e inteligente narração assincrônica e inacabada de um delirante concerto musical, que celebra o sonho messiânico de um português em terras nacionais.

A alma é divina e a obra é imperfeita.
Este padrão sinala ao vento e aos céus
Que, da obra ousada, é minha a parte feita:
O por-fazer é só com Deus.

Jesus Cristo

Cabralia, Ano da Graça de Nosso Senhor

De Dois Mil e Um.

CAPÍTULO 3**Reverberações literárias, transformações socioculturais: a presença indígena e a dificuldade de convivência com o outro**

Dentre os povos da Amazônia, aquele que aparece no livro de Gomes é o Wajãpi. Esta etnia, do ramo Tupi, vive na região delimitada pelas bacias dos rios Jari, Oiapoque e Araguari, estando, portanto, no Brasil e na Guiana Francesa. Em terras nacionais, existem três subgrupos: o do alto Jari/Cuc, o do alto Ipatinga e o da região de Amapari. Conforme dados da Funai, datados de 1975, dois subgrupos ainda se encontravam isolados nas cabeceiras dos rios Amapari e Anakui.

É interessante observar que as relações interétnicas, sob a ótica Wajãpi, encontram suporte mitológico, de acordo com o mito do herói criador, Ianejar, que separou as etnias conhecidas por eles: os brasileiros, karai-ku; os franceses, parainsi-ku; e os indígenas vizinhos, Wayana-apari, Tiriyo, Galibi, Karipuna e Palikur.

Os Wajãpi são introduzidos na narrativa por meio de uma metonímia na pessoa de Angaturama. Callas, a diva da ópera, estava com um problema gravíssimo: ela perdeu a voz e nenhum médico conseguiu curá-la. Por meio

de uma carta de Pedro Álvares Cabral, Pero Vaz de Caminha foi lembrado que existiam pajés capazes de tratar a enfermidade da cantora e, dessa forma, ela foi convencida a participar do Concerto Amazônico.

Já no novo Continente, a convicção ainda existe, graças à existência do pensamento não-dirigido, desinteressado. Não sei se você se recorda disso, mas os Txukarramães, os Zo'es, os Wajãpis costumam conseguir surpreendentes curas, porque realmente crêem que a moléstia, interpretada como um ente maligno que se apossou da alma do doente, pode vir a ser erradicada, por meio da magia pura e simples. O pajé não é nem um clínico, que estudou artes e ofícios e que se serve de uma parafernália eletrônica apenas para diagnosticar que o mal é incurável, e nem mesmo um charlatão que invoca espíritos, sem acreditar que os espíritos existem. Pois bem, você deve estar se perguntando onde quero chegar com esse discurso sobre a arte da cura. Muito simples, você poderia se anunciar a Callas, falar da experiência dos pajés da Amazônia e, com sua retórica (que reputo das mais eficientes), convencê-la de que ela efetivamente há de se curar no Brasil. De meu lado, me empenharei para encontrar a melhor das pajelanças, de maneira a alcançar a cura da moléstia de Callas, quando ela aqui chegar. E aí a teríamos eternamente agradecida e pronta para nosso cerimonial. O que me diz? (GOMES, 2008, p. 24)

Gomes utiliza personagens históricos em sua obra carnalizada. A cantora realmente é uma pessoa que existiu e foi ficcionalizada, trata-se de Maria Callas, uma soprano grega, considerada por muitos a maior de todos os tempos por causa de sua técnica vocal apurada, sua voz de longo alcance e suas interpretações perfeitas, que

continham profundidade psicológica. Era conhecida por “La Divina”. Aqui, por meio de uma ironia, Callas está calada, sem voz. Obviamente que o jogo vocabular foi uma feliz construção fonética e semântica. Observamos, pelo trecho supracitado, que os indígenas entraram na trama, não porque eles eram importantes como povos originários e sim porque seriam úteis para curar a diva, há uma função explícita. Historicamente, sabemos que nossos índios foram, da mesma forma, usados pelos colonizadores. No nível profundo do texto, há uma verdade histórica implícita.

Temos no romance o que parece uma caracterização caricatural de um indígena sob o olhar estrangeiro, se não fosse por um fator interessante: ao que tudo nos indica, há um amálgama entre as etnias indígenas na figura do pajé, o que nos permite tomá-lo como uma metonímia dos índios. (GOMES, 2008, p. 160)

Observe que a pele e os cabelos lembram os Wajãpi, o ornamento na boca vem dos macuxis e wapichanas, já os apetrechos no peito são característicos dos saporás, uaiumarás e pauxianas. Acompanha essa mistura de alteridades uma jocosa passagem, em que o pajé “à medida que falava ou comia punhados de farinha, lançando no interlocutor uma chuvarada de perdigotos”, lembra um trecho de Silva Alvarenga, em que Netuno cospe ostras e berbigões: “Se falla um deos marinho, e vem a borbotões // Amejoas e perseves, ostras e berbigões” (TOPA, 1994, p. 30).

A narração progride e nos deparamos com uma voz histórica, enviesada na fala de Caminha: “Acredito mesmo que pensava que estávamos ali para lhes roubar as terras e para escravizá-los” (GOMES, 200, p. 160). Esse é um conflito, que o texto de Gomes trouxe à luz nesse momento. Brancos e índios, no passado, não conviveram pacificamente. A nossa dificuldade em coabitar é mútua e histórica.

Pedro Álvares Cabral estava certo em relação à retórica de Caminha. A conversa é longa e revela fatos interessantes. (GOMES, 2008, p. 161)

Temos que lembrar que, na obra de Gomes, há uma subversão temporal, como o próprio autor afirmou:

Ao subverter o tempo a meu bel-prazer, pensava provar que, no plano do possível, tudo é possível, até mesmo propiciar o talvez absurdo encontro de almas eleitas ou não, num espaço-tempo epifânico, onde se vislumbram alguns dos traços essenciais de nossa identidade cultural. (GOMES, 2008, p.191)

Posto isso, é possível trazermos a esse tempo subvertido o tempo histórico e, dessa forma, produzirmos uma significação que revelará a profundidade crítica da passagem supracitada. Segundo estudos de Gallois (1996), os Wajãpi da região do Amapari foram contatados em 1973 pela Funai, pois na região havia trabalhos rodoviários, estava em construção a BR 210. Essa benfeitoria adentrou 30 km no território indígena e expôs os índios aos perós: garimpeiros, caçadores de pele e

mineradoras começaram a destruir a fauna e a flora locais, além de trazerem doenças, assim como os portugueses e espanhóis trouxeram outrora.

Observe como a construção textual nos autoriza a interpretarmos a passagem para além do que está denotativamente explícito. A palavra *peró* vem de “*Pero*”, que é um nome comum a muitos portugueses (inclusive aos dois do livro: *Pedro* e *Pero*). Assim, de tanto ouvirem “*Pedro* e *Pero*”, os indígenas passaram a chamar qualquer branco de *peró*. Quem está falando com Angaturama é duplamente *peró* e esse furta parte da narração do pajé (a voz dele não é totalmente narrada por ele próprio, ela foi subtraída, tal qual as riquezas daquela terra e da própria gente dele).

Depois do contato real com o homem branco, os Wajãpi sofreram modificações em seu estilo de vida e, como o texto literário revelou, o problema das enfermidades tornou-se comum. Não só para os indígenas, como para as plantações deles.

Atualmente, todos os grupos indígenas que vivem na região enfrentam desafios semelhantes para manter sua qualidade de vida, apesar das grandes transformações no seu modo de vida. Os diagnósticos realizados pela equipe do Iepê em todas as terras indígenas que formam o Mosaico de Áreas Protegidas do Amapá e norte do Pará confirmaram que todos os representantes indígenas consultados têm a mesma percepção dos problemas, sintetizados em torno de quatro aspectos, como segue:

1. Sedentarização em aldeias situadas próximas dos postos de saúde, resultando na escassez de recursos florestais, surgimento de pragas nas áreas de cultivo, problemas na qualidade da água aliada à inexistência ou deficiências graves de saneamento.

2. Surgimento de focos de desigualdade interna com o acesso a rendimentos (aposentadoria e salários) por número restrito de indivíduos e famílias.

3. Diversificação do consumo de bens industrializados e aumento de expectativa de consumo; uso indiscriminado de produtos alimentares inadequados, com efeitos prejudiciais à saúde.

4. Desvalorização das práticas tradicionais nos mais diversos âmbitos (manejo agrícola e extrativistas, cuidados corporais e cura de doenças, relações e etiquetas sociais, estética, etc) que aumentam a dependência em relação a soluções técnicas dos não-índios. (GALLOIS, 2011, p. 115)

O discurso literário continua com a presença da ação mineradora para depois entrar na mitologia:

— E a lagoa Y'eêrema? O que foi feito dela?

— Na cobiça de buscar outro, però esvaziou lagoa. No começo, ainda dava para mergulhar os mortos no barro, e os mortos voltavam como morcegos negros que chupavam o sangue dos vivos. Era maldição de Anhangá. Vi que precisava conquistar o coração de Tupã. Acendi fogueira, matei gordo caititu, assei e ofereci Tupã dizendo: “povo da floresta não tem culpa de maldade de tamanduá. Ajuda a gente a salvar de doença de branco”. Tupã ficou com pena de gente e bicho da floresta: onça Mamana, que era piedosa, respeitosa e quis comer tamanduá quando tamanduá inventou de roubar a receita da planta do ayti do céu, ganhou de novo poder da fala e disse para Angaturama: “Tupã me mandou ensinar como curar povo da floresta”. E

onça Mamana me levou até a gruta Auetyty, onde morava o espírito sagrado de Samê, o espírito das plantas, me mandou deitar, lambeu todo o meu corpo, me cortou três vezes o peito com as garras, bebeu meu sangue, passou na ferida planta de dormir, e disse três vezes palavra mágica: iarêy'taitity iarêy'taitity, iarêy'taitity, depois, deitou comigo e quis fazer amor, fiz amor com onça Mamana, e Tupã e espírito da onça Mamana entraram dentro de mim, Angaturama. Dormi e, quando acordei, conhecia todas as plantas, conhecia o poder das planas de Samê, e Samê, padrinho de onça Mamana, me ensinou como curar com as plantas. Sou filho querido de Tupã e marido-senhor de onça Mamana, sou filho da floresta e também afilhado de Samê, o espírito-curandeiro! (GOMES, 2008, p. 161-162)

Nisso, Caminha aproveitou para desafiar o ego do xamã e, dessa forma, conseguiu convencê-lo a curar a cantora Callas.

— Se Angaturama é mesmo afilhado de Samé, o espírito-curandeiro, pode me conceder uma graça.

— Que graça?

— Uma senhora da nossa gente encontrase gravemente enferma, e não houve quem conseguisse a sua cura. Por isso, vim até Angaturama pedir-lhe a graça de curá-la.

— Angaturama deu umas baforadas do cachimbo e perguntou com soberba:

— Os perós que vieram em grandes igaras, desbravando as terras e conquistando as gentes, não têm ao menos um pajé que a cure?

— Como Angaturama, com o poder de Angaturama, não.

Ele tornou a dar baforadas com o cachimbo e, depois de muito refletir, disse de modo resoluto:

— Então, Angaturama vai até os perós mostrar o seu poder. (GOMES, 2008, p. 162)

Aqui devemos nos atentar para o seguinte fato: não foram objetos que conquistaram o pajé, foram as palavras de Caminha, seu discurso que manipulou o feiticeiro. Com suas palavras apenas, ele o “enfeitiçou”. Tal favor custará muito caro a Angaturama, como consta no final do livro, pelas palavras de Swedenborg:

Prezado Sr. Caminha:

É com tristeza e com muita dor que comunico a V.S. que minha busca chegou a seu termo, pois que o Senhor me concedeu a graça de visitar o Inferno, para que pudesse relatar as coisas que lá vi e, desse modo, corrigir as parcas e pobres visões do Inferno que registrei em De Coelo et de Inferno. Em companhia de Angaturama que, na altura em que em que V.S. receber esta carta, com certeza terá falecido, vítima dos males que o homem, em sua ganância, criou, vi que o Inferno não são, como ilusoriamente acreditava, as grandes cavernas escuras, onde se escondem os demônios; mais que isso, são altas torres vomitando negra fumaça, largas pontes onde se deslocam bólidos de ferro, falsos templos, onde se adora o Deus do Metal e uma gente de vícios entranhados que a levam a desconhecer as palavras que o Senhor ditou no passado aos Antigos. E esta gente, posso dizer com toda a certeza, perdeu de vez a Ciência das Correspondências, e a linguagem que fala só tem um sentido e, por isso, não tem Correspondência em coisa alguma. Sendo que, assim, a natureza aqui não fala e nem mesmo a natureza pode-se dizer que há, exterminada que foi para que se erguessem grandes casas e palácios de pedras, onde se fala uma algaravia que nada tem a ver com a linguagem que o Senhor nos concedeu e que se traduz pelas Correspondências. Vítimas das cobiças e das maldades, os Antigos que comigo vieram, ou se corromperam, ganhando os vícios dos modernos, ou foram destruídos pelos males que

aqui, no Inferno, como eu digo que é, são muitos e variados, pois os homens, que deveriam ser um médium entre o reino celeste e o natural, perderam de vez o contato com os Anjos e com o Senhor e não mais atingem as visões da Verdade. Eis, portanto, porque vivem o Mal e não o Bem e, assim, os Antigos que aqui vieram comigo, em busca dos Tempos Antigos, ou do Mundo Celeste, conforme instruções ditados a eles diretamente pelo Senhor, acabaram encontrando o Mal e não o Bem e perderam o estado de Graça e a condição dos Antigos, ou Homem Celeste, como eram celebrados quando ainda viviam na Amazônia. Tive as visões do Inferno, e tais visões apoderaram-se de minha Alma e perdi a Ciência da Correspondências: e perdendo a Ciência das Correspondências, perdi igualmente a capacidade de falar a linguagem das flores.

Que o Senhor se amerceie de minha pobre Alma!

Emanuel Swedenborg (GOMES, 2008, p. 188-189)

Os estudos de Dominique Tilkin Gallois, realizados em parceria com o Instituto Iepê, Rainforest Foundation e Embaixada da Noruega, confirmam os danos causados aos Wajãpi e como a sociedade deles mudou: aspectos literários possuem verdades sociais e históricas intrínsecas.

Constatamos problemas relacionados ao desrespeito daqueles que moram vizinhos à área indígena (14), assim como os trazidos pela cidade (19 e 22) e ainda uma mudança no ecossistema, como a diminuição das abelhas (6), tanto devido às mudanças climáticas, quanto ao despreparo no trato das colmeias (8), que está diretamente relacionada a uma mudança nos hábitos

alimentares da aldeia (31). A poluição (20) e o manejo errado da caça (5) e da pesca (7) também interferem na subsistência dela, pois provoca a diminuição da carne e dos peixes (21).

Eis todos os 34 pontos que constam no estudo supracitado:

1. Invasores retiram recursos naturais (cipó titica, caça, peixe) na TIW.
2. As saúvas estão aumentando em quase todos os lugares da roça.
3. Manejo de frutíferas está diminuindo.
4. Os Wajãpi estão cada vez mais usando venenos de karaiķõ nas suas roças.
- 5 Os Wajãpi estão usando timbó na época de reprodução dos peixes.
6. As abelhas estão diminuindo em regiões da TIW.
7. Os Wajãpi matam caça na época da reprodução.
8. Os Wajãpi estão tirando mel fora da época certa, matando a rainha.
9. Alguns Wajãpi estão usando malhadeira na época da reprodução dos peixes.
10. Diminuição de vários tipos de peixes.
11. Os Wajãpi derrubam as árvores para tirar as frutas.
12. A caça está ficando arisca.
13. Muitos pescadores no baixo rio Amapari.
14. Os moradores da perimetral não entendem que os recursos naturais precisam ser conservados.
15. Alguns Wajãpi estão perdendo variedades tradicionais.
16. A maioria dos Wajãpi não sabe usar os alimentos de Karikõ.

- plantas.
17. Aumento das pragas e doenças nas plantas.
18. Tem aldeias que levam muitos dias para trazer palhas.
19. Aumento do lixo que vem das cidades para as aldeias.
20. Poluição da terra e do ambiente.
21. Em algumas aldeias os Wajãpi estão comendo pouca carne de caça e de peixe, frutas e mel.
22. Aumento do consumo de alimentos industrializados.
23. Os Wajãpi estão se fixando em aldeias onde tem postos.
24. Diminuição dos lugares bons para fazer roças.
25. Morar no mesmo lugar.
26. Não estão preocupados com o futuro.
27. Alguns tipos de plantas de roça estragam alguns tipos de produtos da roça.
28. Diminuição dos tipos de plantas tradicionais nas roças.
29. Os Wajãpi não estão fazendo manejo dos recursos.
30. Diminuição de alguns tipos de alimentos cultivados.
31. Em algumas regiões os Wajãpi não estão mais comendo mel.
32. Pouca quantidade de palha para os Wajãpi utilizar para cobrir suas casas.
33. Uso de mais telhas Brasilit para cobrir as casas.
34. Em algumas aldeias os caçadores demoram muito para achar caça.
- (GALLOIS, 2011, p. 113-114)

Ao analisarmos os impactos entre os brancos e os indígenas, essa dura realidade nos

salta aos olhos: acontecem danos, ao mesmo tempo, tanto nos indivíduos, quanto na natureza. Essa constatação histórica, que percebemos no trecho acima, pelos itens 31 e 20, por exemplo, é narrada literariamente em trechos como “altas torres vomitando negras fumaças, largas pontes onde se deslocam bólidos de ferro, falsos templos, onde se adora o Deus do Metal e uma gente de vícios entranhados” (GOMES, 2008, p. 188), pertencente a Swedenborg, que apresentamos anteriormente, onde verificamos os danos à natureza, causados pelo impacto do progresso, desse ferro e metal que o representa, oriundos da sociedade de consumo, os quais acabam exterminando as etnias indígenas, metonimicamente representadas na figura de Angaturama, como percebemos no trecho “Em companhia de Angaturama que, na altura em que em que V.S. receber esta carta, com certeza terá falecido, vítima dos males que o homem, em sua ganância, criou” (GOMES, 2008, p. 188).

A literatura de Gomes esconde a História de um povo vitimado por seu contato com o outro.

Revelamos como um texto literário pode expressar artisticamente aspectos históricos e nos proporcionar uma leitura crítica, colaborando, dessa forma, com nosso aprendizado. Que o passado, tanto pelo viés da Literatura, quanto da História, ensine-nos a conviver com as diversas etnias dentro dessa grande terra chamada América Latina. Que o destino dos Angaturamas fique para trás e não se

repita, a fim de construirmos pontes para vivermos sem conflitos e em prosperidade.

CAPÍTULO 4

A literatura como representação da realidade: os anos de chumbo na formação da identidade brasileira sob a perspectiva histórico-literária.

As várias identidades que existem, dentro de um tecido social, atualmente se constroem pela relação entre a individualidade e o meio cultural, cujo fluxo é histórico. Elas se tornam, dessa forma, mediadas e sempre em construção.

A literatura, como parte desse meio cultural, não obstante, acaba por dialogar com a própria realidade, exprimindo, muitas vezes, por meio de um trabalho artístico, o que, denotativamente, não teria espaço para vir à público em tempos de repressão, porém, passível de ser recuperado, como faremos neste texto. Um dos recursos utilizados é a mimese.

Segundo Aristóteles, em *Poética* (2008), a mimese está atrelada à questão da imitação e da emulação da realidade. Entendemos, pois, sob a perspectiva filosófica, que o termo seja interpretado como uma imitação verossímil de uma natureza histórica ou simbólica de algo que

pertence ou se relaciona com o mundo real por meio da mundividência do eu, ou seja, uma espécie de *imitatio*, segundo Dionísio de Halicarnasso, que consiste na emulação ou adaptação de algo real. A diegese, no nosso caso, acontece nas passagens em que o narrador homodiegético é interpelado pelas forças repressoras do Santo Ofício e da Ditadura Militar brasileira.

Dei um suspiro como sempre dou, quando o empreendimento me parece muito maior que minhas forças. E aquele era um empreendimento superior que, por isso mesmo, poderia ter sérias consequências, a começar pelas sanções do Santo Ofício. Era loucura. E Cabral queria que fizesse parte dele! Cocei a cabeça, assoei-me e disse:

— E quando que você quer que eu lhe dê a resposta?

— Não agora. Volte para casa, descanse a cabeça lendo a doutrina de Swedenborg. Quando tiver compreendido os fundamentos da “Nova Igreja”, entenderá porque desejo cumprir as ordens do Divino. Então, conversaremos.

Deixei Cabral no escritório, desci os catorze andares pelo elevador panorâmico, que propiciava uma ampla vista de Manaus, e cheguei à loja, onde escondi, dentro de um saco de plástico, sob alguns mantimentos, o livro de Swedenborg. Sempre olhando para tudo quanto é lado, peguei o carro, pus o saco com seu conteúdo sacrílego no porta-malas e saí rapidamente. O que temia? Temia que me surpreendessem com aquele livro. Num tempo em que cada homem tinha olhos em seu vizinho, em que os tentáculos do Santo Ofício estendiam-se pelas províncias do Brasil, de comum acordo com o DOPS e o DOI-CODI, convinha me cuidar. (GOMES, 2008, p. 24-25)

Como percebemos, há uma fusão de tempos históricos, o que é possível por ser um texto de ficção. No entanto, tal fusão, apesar de provocar um estranhamento, é verossímil. Por dois motivos: pelo pacto narrativo e pelo fato de existir, no tempo histórico, uma significação que une os trabalhos do Santo Ofício com os do DOPS: a censura, aliada, muitas vezes, à tortura.

O Departamento de Ordem Política e Social foi um desdobramento da Operação Bandeirantes (Oban) com o intuito de reprimir ações e movimentos sociais à Esquerda. Empresas multinacionais, sob o pretexto de manter a segurança interna, tais como a Ford e a General Motors, patrocinaram essa empreitada. (FON, 1979, p. 20)

Segundo registros da Arquidiocese de São Paulo, a cidade foi escolhida para centralizar as operações por ser onde irradiavam os movimentos de contestação do Governo. Em setembro de 1970, foram criados dois órgãos, vinculados às Forças Armadas: o Departamento de Operações e de Informações (DOI) e o Centro de Operações de Defesa Interna (CODI). O primeiro encarregava-se das buscas de campo, apreensão de provas e suspeitos, além dos interrogatórios; o segundo era de inteligência, analisava informações, coordenava ações diversas (incluindo militares), fazia planejamento estratégico e lidava com a burocracia. Apesar de ser legada à posteridade a sigla DOI-CODI, eles eram órgãos independentes,

sendo os DOI hierarquicamente subordinados aos CODI.

Quem aprovou a criação desses órgãos foi o General Médici, sob a jurisdição do próprio exército, eles foram as formas mais eficazes e notórias de repressão do Regime Militar. Eles estavam sob a responsabilidade de majores do Exército Brasileiro. Os chefes de interrogatório também eram das Forças Armadas, tendo a patente de Capitão.

O professor Gomes aproxima dois períodos históricos distintos na mesma narrativa, fazendo a fusão deles pela característica repressora de ambos: a censura do Regime Militar e a Inquisição. Observe:

Mal desembarquei no aeroporto de Congonhas, para a minha surpresa, já que meus documentos estavam em ordem, fui abordado por dois sujeitos, um deles, com a carteirinha do DOPS e o outro com a insígnia do Santo Ofício na lapela.

— O senhor poderia fazer o favor de nos acompanhar? — disse-me o do Santo Ofício, segurando-me pelo cotovelo.

la perguntar a razão da intimação, mas, vendo que eles não estavam para conversas, segui-os até a entrada do aeroporto, onde nos aguardava uma perua CI4. Entramos, e o carro arrancou em disparada pela 23 de Maio. Um pouco antes de chegar ao Anhangabaú, uma manifestação de estudantes, gritando slogans contra o governo do General Médici, obrigou o chofer, a desviar o carro e a embarafustar por uma ruela, que nos levou ao Largo de São Francisco. (GOMES, 2008, p. 109)

A Congregação da Sacra, Romana e Universal Inquisição do Santo Ofício (1542-1965) funcionou como um sistema jurídico da Igreja Católica para combater a “heresia”. Segundo os estudos de Resende & Souza (2015), o estado em que mais houve atuação da Inquisição no Brasil foi Minas Gerais, com 989 denúncias entre 1700 e 1820, em Rio das Mortes, Vila Rica, Rio das Velhas e Serro do Frio.

A partir de 1965, ela passou a ser chamada de Congregação para a Doutrina da Fé. As atividades oficiais podem ser consultadas no próprio website do Vaticano¹³⁰.

Em Portugal, a Inquisição começou a atuar em 1521 contra os judeus sefardistas¹³¹ e, a partir de 1540, contra os cristãos-novos¹³².

Voltemos nosso olhar para outro trecho:

Mas, de repente, a multidão que se aglomerava na rua impediu de vez a passagem dos carros. Esticando melhor o pescoço, reparei que as pessoas bebiam as palavras de Castro Alves que, os cabelos ao vento, trepado sobre a estátua conhecida como “O beijo”, declamava:

— A praça é do Povo como o céu é do Condor!

— Bando de comunistas! – vociferou um de meus acompanhantes. – É o que dá deixarem os estudantes

¹³⁰ http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/attivita-cfaith/rc_con_cfaith_index-attivita-cfaith_po.html

¹³¹ Judeus ibéricos ou descendentes, falantes da língua sefardi.

¹³² Antigos judeus, que foram convertidos ao Cristianismo.

falar em praça pública. Fosse comigo, escavaca a pauladas esses vagabundos! (GOMES, 2008, p. 109)

Historicamente falando, esse fato ocorreu na década de 70, época do auge da ditadura militar. No entanto, essa voz, que se manifesta na narração, é perfeitamente compreensível nos dias atuais. “Xingar” as pessoas de comunistas e ameaçar matar os “esquerdopatas” a pauladas não são atitudes incomuns em redes sociais, por exemplo, que potencializaram tais discursos de ódio, os quais foram reprimidos desde a redemocratização.

Na passagem acima, aparece Antonio Frederico de Castro Alves, o famoso poeta da geração condoreira, a última do Romantismo, de caráter social, defensora de ideais igualitários e contra a escravidão. Por sua veia a favor das minorias, ele entrou na mundividência expressa pelo narrador como um contraponto de propriedade àqueles que estavam no automóvel, irritando-os.

Atentemo-nos agora à descrição contida no trecho a seguir:

— Onde vamos? – perguntei.

Os homens não me responderam. Eu suava frio: sabia que vivíamos tempos conturbados, e que os adversários do regime costumavam desaparecer sem deixar vestígios. Mas o que eu fizera de errado? Não passava de empregado de uma firma de exportações em Manaus e nunca me metera em política. Quebrando o fio de meus pensamentos, o carro estacionou em frente a um edifício de

tijolinhos vermelhos, perto da Estação Sorocabana. (GOMES, 2008, p. 110)

O edifício de tijolinhos vermelhos pertenceu a Associação Central de 1910 a 1914, quando foi adquirido pela Estrada de Ferro de Sorocabana. Foi um importante polo irradiador de progresso no Bairro da Luz, até 1938, quando entrou em reformas para sediar o Departamento Estadual de Ordem Política e Social de São Paulo, de 1940 a 1983¹³³.



Sede do Memorial de Resistência de São Paulo, antigo Departamento de Ordem Política e Social do Estado de São Paulo (DEOPS-SP)

— Nada como uma boa dúzia de bombas de gás lacrimogêneo para limpar a área – disse o outro homem, sorrindo ferozmente.

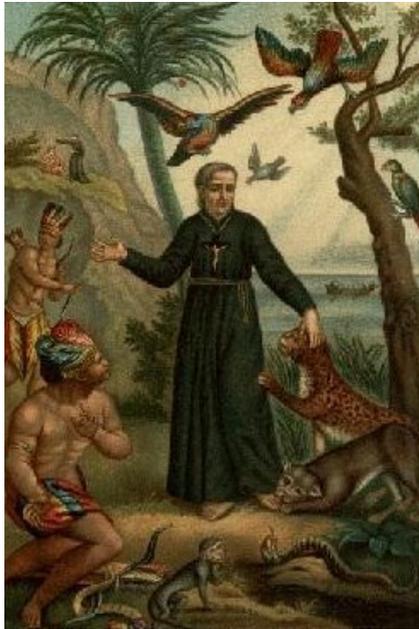
133

Fonte:

<http://www.arquivoestado.sp.gov.br/site/acervo/textual/deops>

O chofer ligou a sirene, fazendo sinais aos carros para que recuassem, engatou a ré, atravessando a multidão como a faca a manteiga, entrou numa ruela. Seguimos pela São Bento e, quando dei por mim, passávamos pelo Pátio do Colégio, onde vi o padre Anchieta, as mangas da batina arregaçadas e auxiliado por um bando de silvícolas domesticados, preparando o barro, para erguer um templo de taipa junto à Bolsa de Valores. Vencendo aos solavancos os buracos do caminho de terra, a perua Cl4 finalmente chegou à Avenida Prestes Maia. Não demorou muito, estávamos nas imediações da Estação Rodoviária. (GOMES, 2008, p. 110)

Repare que uso interessante da figura de Anchieta na passagem acima: aproveitando-se do fato histórico, o narrador acrescenta que ele foi ajudado por um “bando de silvícolas domesticados”, outro fato histórico. O icônico padre é usualmente representado em contato com a natureza, catequizando ou em companhia de indígenas. Por que essa citação foi utilizada? Obviamente que não é gratuita: existe ali a questão do opressor e do oprimido, do manipulador e do manipulado. O que justamente os sujeitos da repressão desejavam fazer com o protagonista do nosso romance.



Cromolitografia do Padre Anchieta da editora Berzinger & Co.

— Então é o senhor Pero Vaz de Caminha?
Confirmei, balançando levemente a cabeça para, em seguida, perguntar:

— Poderia saber de que estou sendo acusado?

O velho sorriu.

— Acalme-se, senhor Caminha. Quem disse que está sendo acusado de alguma coisa?

E enquanto sorria, o homem de olhos saltados permanecia impassível, fitando-me soturnamente. Como que se lembrando de alguma coisa, o senhor de idade bateu com a mão na cabeça e disse:

— Oh, o senhor queira nos desculpar. Ainda não nos apresentamos. Sou D. Diogo da Cunha, Inquisidor-Mor do Santo Ofício, e este cavalheiro a meu lado é o Dr. Sérgio Paranhos Fleury, delegado do DOPS.

Num átimo de segundo, refleti sobre as ações sacrílegas ou subversivas que deveria ter cometido, para chamar sobre mim as atenções do Santo Ofício e do DOPS. (GOMES, 2008, p. 110-111)

O delegado Sérgio Paranhos Fleury entrou no DOPS em 1956, tornando-se diretor do DEIC em 1968. Um ano depois, comandou a operação que matou Carlos Marighella em 04 de novembro com 4 tiros. Em 1971, foi a vez de Lamarca, acusado de subversão.

Os Promotores de Justiça Hélio Bicudo e Dirceu de Mello acusaram o policial de envolvimento com o Esquadrão da Morte¹³⁴. O Ministério Público apontou-o como o principal líder e ele foi condenado (GASPARI, 2014, p. 319). Porém, devido a sanção da Lei 5.941/73, que garantiu a quem era réu primário e tinha bons antecedentes responder em liberdade, ele foi solto.



Delegado Fleury (ao centro). Foto de Isaías Feitosa.

— Em verdade, esta é uma audiência de rotina – D. Diogo da Cunha cortou-me o fio das reflexões. – Acontece que vivemos tempos difíceis, e é preciso que nos precatemos contra a ação dos hereges e comunistas.

— Pelo que me diz respeito, nunca cometi atos que atentassem contra a Santa Madre Igreja e nem manifestei opiniões contrárias ao regime ou mesmo participei de grupos sediciosos.

D. Diogo da Cunha tornou a sorrir.

— Acalme-se, senhor Caminha. Como já lhe disse, não o estamos acusando de nada. Apenas fazemos uma investigação de rotina.

— Mas comigo?! Por quê, se não pesa sobre mim acusação alguma?

Em resposta, D. Diogo da Cunha abriu uma pasta, consultou alguns papéis e perguntou:

— Consta aqui que o senhor se entrevistou com um cristão-novo...

— Com um cristão-novo? Quem?

— Bento Teixeira Pinto.

— Eu não sabia que era um cristão-novo.

D. Diogo da Cunha consultou mais um papel de sua pasta.

— Pois é... A propósito, por que se entrevistou com ele?

Refleti sobre o que dizer. Se lhe contasse a verdade pura e simples – o convite para que Bento Teixeira Pinto escrevesse a letra da cantata-, teria que ir além, contando-lhe igualmente outros pormenores, que poderiam implicar uma devassa por parte do Santo Ofício, visto que o sonho de Cabral, na estreita visão das autoridades eclesiásticas, fundamentava-se numa heresia. Invenitei uma desculpa qualquer:

— Razões políticas.

Ao ouvir a palavra política, o Dr. Fleury estremeceu. (GOMES, 2008, p. 111)

Observe como a narração é inteligentemente construída, revelando dois acontecimentos históricos distintos, unidos pelo espírito da repressão, particular a eles: os doutores da lei desejam se precaver dos hereges (Santa Inquisição) e dos comunistas (ditadura militar). O narrador-personagem contra-argumenta que ele não cometera nenhum desvio, nem participara de grupos “sediciosos”¹³⁵.

A passagem supracitada revela-nos ainda outra faceta do período de repressão: a perseguição à cultura e às artes. Caminha teme em contar sobre a participação de Bento Teixeira Pinto na cantata, porque, obviamente, o Santo Ofício e os censores da ditadura a condenariam. O primeiro órgão, por exemplo, ficou famoso por possuir o *Index Librorum Prohibitorum*, que era uma lista

¹³⁵ Como COLINA, VPR, ALN e VAR-Palmares.

que continha as publicações proibidas pela Igreja Católica¹³⁶.

Como já foi dito, os cristãos-novos foram perseguidos pela Inquisição em Portugal, é essa a voz história que se reflete em Caminha, quando ele diz que não sabia que o poeta era um judeu convertido.

A desculpa inventada pelo protagonista, a fim de não entregar Bento Teixeira, foi a pior possível: por razões políticas. Isso acendeu o sinal vermelho do delegado Fleury.

O inquérito continuou e Caminha foi liberado. O leitor, conforme progride no texto, acaba por esquecer esse episódio da censura, o que o levará a aprender uma sábia lição no final: “os algozes jamais esquecem”, pois eles ficaram à espreita, vigiando.

Caminha, apesar de saber o perigo que o rondava, ignorou-o e não contou para Pedro Álvares Cabral, seu empregador. O que custaria muito caro a ambos.

— Quem é ele?

Com o queixo, Cabral apontou-me uma carteira de documentos sobre a mesa. Abri-a e fiquei ainda mais assustado: o homem pertencia ao exército, possivelmente era um agente para ações especiais. Cabral pediu que o chefe dos seguranças se retirasse e disse:

— O que esse sujeito estaria fazendo em
Cabrália?

¹³⁶ A primeira versão é de 1559, assinada pelo Papa Paulo IV, que foi revisada para o Concílio de Trento. Para se ter uma ideia, nomes como Galileu Galilei, John Locke, Blaise Pascal, Rosseau e Descartes já fizeram parte dele.

Servi-me de uma dose de conhaque, bebi-a e comecei a pensar se não era o melhor momento para contar a Cabral da conversa que tivera com D. Diogo de Cunha e o delegado Fleury. Foi o que fiz. Cabral ouviu-me sem dizer uma palavra e, quando acabei, perguntou-me:

— Por que está me contando isso só agora?
(GOMES, 2008, p. 163)

Os militares passaram a vigiar todos ao redor de Caminha. Invadiram Cabrália, roubaram documentos, cometeram diversas ilegalidades por conta de suas dúvidas não esclarecidas naquele inquérito. A omissão de Caminha deixou Cabral despreparado.

Na iminência do colapso total, a face do algoz foi revelada: o sonho do empresário de Manaus, Cabrália, era destruído pelos representantes dos governos autocratas de outrora. Confira:

[...] e Cabrália tornou-se um pandemônio só, a imagem do inferno, que tornava a noite em dia, com gente caindo, atropelando-se, empurrando-se, rolando nas poças incendiadas, enquanto a “Protofonia” continuava a soar, acompanhada pelo matraquear das metralhadoras, pela explosão dos mísseis. Dominado por um letargo e incapaz de reagir, as pernas pesando como chumbo, eu permanecera onde estava, contemplando, como que magnetizado, o espetáculo de som e fúria. Pareceu-me então ver ao longe as figuras do Delegado Fleury e de D. Diogo da Cunha desembarcando de um helicóptero e, megafones à mão, gritando ordens aos soldados. E vi Cabral organizando a defesa, dispondo seguranças em linha para rebater com os fuzis ao fogo das metralhadoras. E vi um D. Sebastião sacar da espada, gritar “Por Sant’Iago!” e avançar contra o magote

de soldados camuflados que descera de outro helicóptero”. (GOMES, 2008, p. 185)

A Literatura e a História mostram-nos aspectos da vida real sob diferentes perspectivas, porém ambas frutíferas, que nos ajudam a entender o mundo em que vivemos, por aquilo que existiu e aconteceu nesse mundo. Fraturas e hematomas de outrora ainda são doloridos na memória nacional e a história, sendo cíclica, pode se repetir. Por esse motivo, a importância dos museus, dos memoriais, dos livros, dos registros é crucial. Um povo, que não conhece o seu passado, está fadado a cometer os mesmos erros em seu futuro.

CAPÍTULO 5

Conversando com o autor de Concerto Amazônico

Eduardo Amaro: Saudações, professor. Em primeiro lugar, gostaria de agradecer pela gentileza em conceder a entrevista. Sem dúvida, será um grande aprendizado dialogarmos sobre a sua obra.

Professor Gomes: Antes de responder às suas questões, gostaria de comentar um ponto de sua argumentação que me parece fundamental e que me vem “assombrando” ao longo de minha carreira de escritor. Refiro-me à intencionalidade

na utilização de elementos musicais em meu livro. Em seu texto você diz¹³⁷: “Eu baseei a minha argumentação em teorias sólidas, no entanto, estou curioso para saber até que ponto o que eu descobri foi intencional de sua parte ou foi um grato efeito produzido no decorrer do ato de escrever. Nós sabemos que isso acontece: efeitos estéticos não programados ou programados, que saem melhor do que esperávamos”. A questão da intencionalidade, creio eu, é essencial em qualquer discussão que tenha por base o literário (e mesmo outra forma artística). Começaria pelo título: sim, foi bem intencional. Escolhi-o, tendo em vista não só as acepções mais banais da palavra – “acordo entre pessoas que possuem meta em comum”, “algo que se apresenta de maneira arrumada, em ordem” –, mas também a acepção específica de “obra ou peça musical composta para instrumentos”, ou ainda “conformidade harmônica de sons ou vozes; consonância”. Quanto à divisão em movimentos, a ideia nasceu depois, já quando a escrita encontrava-se em seu final, sob sugestão do meu grande amigo e prefaciador, o Prof. Milton M. Azevedo. Há também muitos outros aspectos no livro – imagens, cenas, situações, caracteres, efeitos,

¹³⁷ Antes da entrevista, o professor e eu conversamos várias vezes por email, como nem sempre o pesquisador tem a oportunidade de conversar com o autor, aproveitei para entender um pouco como a mente brilhante do romancista funcionava. Uma das questões foi justamente essa, referida por ele.

como a musicalidade de certas frases, citações, paródias – que foram se me impondo ao longo da escrita. O que me parece é que, pelo menos em meu caso, nem tudo foi intencional, pensado às claras, pois, após o texto começar a se desenrolar, ele, de certo modo, é que me foi dirigindo por este ou aquele caminho. A falar a verdade, via de regra, não gosto de fazer um planejamento exaustivo de um livro, com exceção de *Os Rios*, cuja estrutura uniforme (9 livros, divididos sempre em quatro partes) obrigou-me a pensar numa rigorosa organização preliminar que, depois, é claro, foi invadida por discursos mais maleáveis, *streams of consciousness*.

Eduardo Amaro: Professor, gostaríamos de saber a respeito do seu processo de criação literária. Verificamos que Concerto Amazônico (2008) resgatou algumas ideias de Os Rios Inumeráveis (1977). Em que medida esta afirmação é correta e como foi a “gestação” de uma obra dialógica assim?

Professor Gomes: Como já faz algum tempo que escrevi ambos os livros, não sei se minha resposta prende-se à verdade dos fatos. Mas vamos lá: sim, CA resgata ideias de RI, na medida em que, em primeiro lugar, ambos pertencem a uma trilogia, iniciada com *O Sonho da Terra* (1978). Com ela, pretendia elaborar um retrato do Brasil, desde o seu nascimento, partir em busca de uma identidade de um país desnorteado, sem rumo, um país por-fazer.

Quanto à gestão do dialogismo, foi algo que me pareceu o mais natural, no sentido de compor vozes, que se manifestam em concordância e/ou discordância e que, independente de um narrador principal, têm a sua própria expressividade, fazendo-se notar como manifestações de um modo de ser diante do mundo.

Eduardo Amaro: A epígrafe do livro trouxe informações deveras interessantes. Três pensamentos, dois de personagens históricos, que foram ficcionalizados na obra, e outro de Borges, sobre a questão do tempo circular. O pensamento ocidental costuma ter o tempo cronológico como diretor, apesar de existir o tempo circular dos antigos celtas nele, negligenciado. Na abertura do livro, o professor Milton M. Azevedo analisou essa questão, levando em consideração o tempo (cronos) e o topos. Tal característica aproximou a sua obra da Literatura Fantástica, na qual elementos aparentemente inverossímeis, tornam-se verossímeis dentro da narrativa. Por essa sobreposição temporal, a obra conseguiu unir questões de tempos diversos, para promover uma crítica sobre a história real, a qual foi aludida. Um exemplo foi o trecho em que apareceu o Dr. Fleury. Conte-nos a respeito da sua construção e a sua opinião sobre a importância da literatura revelar facetas da realidade por meio do trabalho artístico.

Professor Gomes: Creio que a questão do tempo é crucial dentro da obra, a começar que reescreve a História oficial para lhe mostrar as fissuras, adentrando o mundo dos

personagens históricos, para fazer que eles se manifestem, não enquanto títeres do Narrador histórico convencional, mas enquanto personagens com vida interior própria. Se não bastasse isto, procurei, por meio da junção de personagens dos mais diversos, deslocados de seu tempo e de seu espaço, criar um tempo sem tempo, oposto ao cronológico (da história tradicional) e oposto também ao circular (dos mitos). No primeiro caso, a oposição ao cronológico procura quebrar uma sequência linear de presente/passado, pois, como se pode ver em CA, às vezes de maneira bem cristalina, o personagem Caminha “caminha” em meio a marcas do presente (ano 2000) e a marcas do passado (séculos a. C., XVI, XIX). No segundo caso, não se pretende, por exemplo, recriar um retorno ao *in illo tempore*, ao tempo original, pois os personagens são prisioneiros de um tempo maleável, cujo vaivém pode, de certo modo, aproximar-se do concerto musical, com seu tema e variações, mas sem promessa de redenção, como acontece no caso frustrado dos indígenas brasileiros que sonham com a “terra sem males”.

Eduardo Amaro: Ao lado da questão temporal, temos uma espécie de carnavalização, como na passagem entre Angaturama e Caminha. Não há como não rirmos perante este encontro surreal, ao mesmo tempo em que nos lembramos das intenções, digamos, nada agradáveis, dos portugueses. O próprio Caminha jogou-nos nesta direção argumentativa. Daí temos duas questões:

o livro foi tratado como um romance, no entanto, a carga satírica foi usada com frequência, o que provocou a carnavalização. Em que medida podemos conceber a sua obra como um romance e não como uma sátira? No sentido lato do termo? A segunda questão é sobre as vozes históricas que aparecem em Caminha e o penetrar do discurso dele no de Angaturama. Desta feita, podemos inferir várias interpretações, que deixaremos para os nossos estudos. A pergunta é: ecoa uma construção dostoiévskiana nas personagens?

Professor Gomes: Sim, a carnavalização, tal qual a concebia Bakhtin, é crucial no livro. Temos aí o mundo do avesso ou de ponta-cabeça, em que o sujeito se assume como o outro que talvez gostaria de ser – assim, o pacato escrivão torna-se um amante sedutor e Cabral, por seu turno, deslocado de suas funções de dominador, conquistador, um visionário. Nesse caso, o próprio discurso também sofre esse processo de carnavalização, na medida em que a fala clássica, própria do século XVI ou a fala filosófica ou pseudo-filosófica, é intercalada, ou mesmo fundida, com falas em que a oralidade ou mesmo a subjetividade poética predominam. Quanto à denominação do gênero, não sei se o aspecto satírico exclui uma ideia de romance, ainda mais se pensarmos o romance na linha clássica de um Lukács, como a história de um herói individualista que se bate contra um mundo opressor. Caminha, de certo modo, apesar de uma visão satírica de sua trajetória, não deixa de ser um

herói “autêntico”, que se vê às voltas com um mundo opressor (representado não só por figuras da ditadura, como o delegado Fleury, mas também por aqueles que não compreendem a loucura libertária de D. Sebastião/Conselheiro). Quanto à “construção dostoiévskiana”, sinto, mas não entendi a questão e, portanto, não teria como responder¹³⁸.

Eduardo Amaro: Existe, como não poderia deixar de ser, a presença da mitologia indígena: Anhangá, Tupã, Uirapuru etc. Percebemos uma fusão de várias etnias em seu escrito. Algumas referências, no entanto, indicaram uma invenção, obra do fazer literário, propositalmente construídas para significações específicas. Gostaríamos de saber a respeito da Lagoa Y'eêrepema e da Gruta Auetyty. Qual a sua fonte inspiradora?

Professor Gomes: Sim, a presença da mitologia indígena é fundamental, pois os povos indígenas fazem parte deste caldeirão de etnias que colaboram para caracterizar o que se poderia chamar de “povo brasileiro”. Em alguns momentos, cheguei a inventar mitos indígenas, inspirando-me em relatos tradicionais indígenas

¹³⁸ Estou me referindo à questão abordada em **Mediações dialógicas: a reconstrução carnalizada da identidade nacional** sobre o sócia. Como estava somente em ideia quando fizemos a entrevista, o texto veio depois, eu não soube explicar adequadamente para o autor. Erros meus, má fortuna. Perdi uma excelente oportunidade.

ou mesmo em obras literárias, como *Macunaíma*, por exemplo.

Eduardo Amaro: Por fim, uma questão sobre a perspectiva musical que existe em Concerto Amazônico (2008). Ela vai além da simples estruturação da obra, similar a um concerto barroco (Abertura; Primeiro Movimento – Allegro con Spirito; Segundo Movimento – Allegro Giocoso; Terceiro Movimento – Allegro Energico e Passionato e Coda). Em determinadas passagens, nós sentimos uma musicalidade na narração, que dialogou com o evento descrito, como no episódio da destruição de Cabrália, aquele “drama musical” de Wagner, um dialogismo requintado. Conte-nos sobre o processo de conversa entre a literatura e a música, que estruturou a presente obra.

Professor Gomes: Creio que já respondi em parte, mas vamos lá. O clímax do romance encontra-se mesmo na destruição de Cabrália, cuja cena fundamental é “roubada” daquela do maravilhoso filme de Copolla, *Apocalypse Now*. No filme do diretor americano, a loucura do militar cowboy, interpretado por Robert Duval, tem como pano de fundo a audição de *A Cavalcada das Valkírias*, de Wagner; em meu livro, enquanto paródia, faz-se com a ópera de *O Guarany*, de Carlos Gomes. Mas é preciso pensar que, conforme você bem observou, o ritmo imposto à narração é também musical, no sentido de as frases articularem-se de maneira mais livre, a sugerir um caudal, a uma avalanche de palavras que, sonoramente, reproduz ou pretende

reproduzir o caos, a desordem. Esta cena, em particular, tem um caráter entrópico, no sentido de fazer que o Cosmo se transfigure em Caos, de acordo com a segunda lei da Termodinâmica, em que a energia tende a se dissipar, com a perda de calor. Na questão do tempo, não sei se estou delirando, mas quer me parecer que tudo o que há de concertação, de suposta ordem, encaminha-se para o caos, para um buraco negro – o que provocará, no final do livro, a substituição do grande Concerto, harmonioso e contrapontístico como um convencional concerto barroco, pela música dissonante, a lembrar, por exemplo, um Schoenberg.

NOTA FINAL¹³⁹: seria bom esclarecer aqui que, ao contrário de você, não tive educação musical alguma, apesar de gostar muito de música. Minhas preferências musicais prendem-se ao Barroco – Bach, Mozart, Vivaldi, Albinoni, a alguns românticos – Beethoven, Schubert, Schumann, a alguns pós-românticos como Satie e Debussy. Na modernidade, gosto da música minimalista, de um Glass, por exemplo, e da música orquestral de Max Richter, que fez uma releitura magnífica de Vivaldi. E o curioso é que definitivamente não gosto de óperas, a não ser de uma que outra ária ou abertura. Mas esta

¹³⁹ Fiquei na dúvida se eu mantinha ou não esta nota do professor Gomes. Mantive, pois percebi que, no futuro, para quem estudar a vida e obra dele, ela poderia ser útil de alguma forma.

ignorância musical não me impediu de estudar as relações entre literatura e música, já que, em minha longínqua especialização, dediquei-me ao estudo do simbolismo. Em alguns ensaios meus, analisei esta “musicalização” do discurso simbolista de Verlaine, Mallarmé, Camilo Pessanha, Cruz e Souza, o que me levou a enveredar por teorias de Bachelard, Husserl, entre outros autores que trataram desse tópico.

ATACANDO A CARAVELA NA TERRA DE MAKUNAIMA

Em fevereiro de 2018, eu estava perante vários doutores para defender a minha tese. Um caminho trilhado com muita dedicação e esforço, repleto de sacrifícios, como a exoneração do meu cargo como professor efetivo no Estado de São Paulo para me dedicar exclusivamente aos estudos identitários.

Durante a minha caminhada de aprendizado com minha orientadora, nosso grupo de estudos bakhtinianos e pesquisadores que foram compartilhando comigo ensinamentos diversos, a pesquisa ganhou proporção.

Após a defesa, veio o momento de procurar onde eu finalmente atracaria o meu barquinho. Com o título de doutor, eu agora seria capaz de desenvolver minha pesquisa por meio de orientandos: o aluno se tornaria também um mestre.

Quem me mostrou o cais a ser visitado foi a querida amiga Maira Pandolfi. Por

meio das redes sociais, ela descobriu que, em Roraima, havia uma linha de pesquisa que se encaixava e o processo seletivo estava aberto. Era Makunaima me chamando para beber as águas do Rio Branco!

Encaixei-me como uma luva! Meus estudos dialogavam tão bem com a linha de pesquisa do PPGL-UFRR, que logo assumi, ao lado da minha orientadora de Pós-Doutorado, uma disciplina na Pós-Graduação.

Os presentes estudos estão diretamente relacionados com o meu Pós-Doutorado, pois são uma parte dele. Outros mares a navegar, outros capitães com quem dialogar: soube de um estudioso que poderia me indicar leituras relevantes e com quem eu aprenderia muito. Após poucas semanas em Boa Vista, fui me encontrar com o professor Fabio Carvalho. Acabamos por desenvolver projetos juntos no Instituto Insikiran de Formação Superior Indígena, local de constante aprendizado.

Aqui estava eu, poucos meses após minha defesa, não tinha nem o diploma impresso (somente a ata da defesa, que comprovava o meu título de doutor), em uma terra estranha, aprendendo coisas novas, tendo experiências singulares.

Não foi somente pelos estudos que eu percebi como a nossa identidade era multifacetada, foi também pela vivência. Neste caldeirão línguístico e cultural que é Roraima, com pessoas de várias nacionalidades (brasileiros,

venezuelanos, haitianos, colombianos, guianenses, cubanos etc), de várias localidades (roraimenses, amazonenses, paraibanos, paraenses, maranhenses, gaúchos, paulistas, estrangeiros diversos) e muitas etnias (macuxi, waiwai, yanomami, entre outras), a toante é a diversidade.

Essa é uma característica fundamental da identidade brasileira, que o livro do professor Gomes, como vimos, aborda de forma exemplar. Há tantas vozes dentro da obra, que não é preciso muito tempo para percebermos os reflexos da nossa sociedade nela.

O processo de formação da identidade, como já foi observado, passa pelo outro. As relações conflitantes ou convergentes são produtos de uma construção a ser, sempre transformável, jamais fixa.

Exploramos, nas páginas que se passaram, os processos de construção das personagens, seus desdobramentos, suas relações com a história e cultura do nosso povo, incluindo nele as etnias indígenas, essenciais para nos definirmos como brasileiros, e sua mitologia. Abordamos desde os aspectos estruturais do texto, como a musicalidade, a fim de revelar as significações que nos ajudariam a entender a complexidade da questão identitária. Do descobrimento do Brasil ao final trágico de Cabralia, passando pela ditadura militar, ferida aberta que nos custa cicatrizar, Concerto Amazônico coloca-nos perante nós mesmos: seres diversos, contraditórios, pertencentes a várias

origens, erráticos, visionários, construtores, pessoas de um Brasil diferente em si próprio, unido pelo dialogismo.

No coração dos inumeráveis rios das terras de Makunaima, todas as caravelas se encontram.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Poética**. Trad. Ana Maria Valente. 3. ed. Lisboa: Fundação Calouste-Gulbenkian, 2008.

ARQUIDIOCESE DE SÃO PAULO. **Brasil: nunca mais**. Petrópolis: Vozes, 1985.

BAKHTIN, M. **Estética da Criação Verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

_____. **Problemas da Poética de Dostoiévski**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

_____. **Palavra própria e palavra outra na sintaxe da enunciação seguido de A palavra na vida e na poesia - Introdução ao problema da poética sociológica**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2011.

_____. **Questões de Literatura e de Estética – A teoria do Romance**. São Paulo: Hucitec Editora, 2014.

BERGER, P., LUCKMANN, T.. **A construção social da realidade**. Petrópolis: Vozes, 1976.

BOURDIEU, P. **O Poder Simbólico**. 4. ed. Rio de Janeiro: Bertrand, 2001.

BRAIT, B. (Org.). **Bakhtin, dialogismo e construção de sentido**. Campinas: Editora Unicamp, 2013.

CARRANO, P.C.R. **Juventudes: As Identidades são múltiplas**. Movimento: Revista da Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense, v. 1, n. 1, p. 11-27, 2000.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas Ciências Sociais**. Bauru: EDUSC, 1999.

ESTEVES, A. R. **O romance histórico brasileiro contemporâneo (1975-2000)**. São Paulo: Editora UNESP, 2010.

FIORIN, J. L. **Linguagem e Ideologia**. São Paulo: Ática, 1988.

GALLOIS, Dominique Tilkin. Terra Indígena Wajãpi: da demarcação às experiências de gestão territorial. São Paulo: Iepê, 2011.

_____. Controle territorial e diversificação do extrativismo na Área Indígena Waiãpi. In: RICARDO, Carlos Alberto (Ed.). **Povos Indígenas no Brasil: 1991/1995**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 1996. p. 263-71

GEERTZ, C. **A Interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar Editoras, 1978.

GASPARI, E. **A Ditadura Encarnada**. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2016.

FON, Antonio Carlos. Tortura: a história da repressão política no Brasil. São Paulo: Global, 1979

GOMES, A. C. **Concerto Amazônico**.
Cotia: Ateliê Editorial, 2008.

HAUSER, A. *História social da arte e da literatura*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

KELLNER, A.R.C. Lendo Imagens Criticamente: Em direção a uma Pedagogia Pós-Moderna. In: SILVA, Tomaz T. (org.). **Alienígenas na Sala de Aula: Uma Introdução aos Estudos Culturais em Educação**. Trad. Tomaz T. Silva. São Paulo: Vozes, 1995. Cap. 5, p. 104-131.

LE GOFF, J. **História e Memória**.
Campinas: Editora da UNICAMP, 1994.

MORA, J.M.R, et alii. **On Heautoscopy or the Phenomenon of the Doube: case presentation review of the literature**. Psychology and Psychotherapy. Vol 53, 1980, p. 75-83.

NAVARRO, E. **Dicionário de Tupi Antigo**. São Paulo: Global Editora, 2013.

NEVES, Eduardo Góes. **Arqueologia da Amazônia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

MEIRELLES FILHO, J. **Grandes Expedições à Amazônia Brasileira**. São Paulo: Metalivros, 2011.

PONZIO, A. **A Revolução Bakhtiniana**. São Paulo: Editora Contexto, 2016.

RESENDE, M.L.; SOUZA, R.J. **Em nome do Santo Ofício: cartografia da Inquisição nas Minas Gerais**. Belo Horizonte: Fino Traço, 2015.

RICHARDSON, R.J. **Pesquisa social: método e técnicas**. São Paulo: Atlas, 1989.

ROCHA, Clara. **Revistas literárias do século XX em Portugal**. Lisboa: IN-CM, 1985.

REFERÊNCIAS

SERGIO, A. (1917), “Interpretação do Sebastianismo – A propósito da Evolução do Sebastianismo do srn. J. Lúcio de Azevedo”. *A Águia*, 65-66, p. 179-184.

TOPA, Francisco. Silva Alvarenga – Contributos para a elaboração de uma edição crítica das suas obras. Porto: [s.n.], 1994.

VOLOCHÍNOV, V. N., BAKHTIN, M. M. **Palavra própria e palavra outra na sintaxe da enunciação**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2011.

WISNIK, J. M. **O som e o sentido – Uma outra história das músicas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ZAMPRONA, M. L. **Da Música, Seus Usos e Recursos**. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

SOBRE O AUTOR

Eduardo Amaro é um escritor luso-brasileiro e professor adjunto da UFRR. Atua na área de Língua Latina, Filologia e Literatura Portuguesa. Especialista em História da Ópera pela Universidade “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP, campus de Assis), Doutor pela mesma universidade e Pós-Doutor pela Universidade Federal de Roraima. Camonista, mitólogo, latinista e crítico literário, estuda a construção do *ethos* por meio da Literatura, sob a égide da teoria bakhtiniana, junguiana e sociológica. É membro do “Grupo de Estudos Bakhtinianos (Assis/SP)”, “Narrativas Estrangeiras Modernas” e “Permanência e Atualização das Fontes Textuais Ameríndias – o caso Circum-Roraima”, além de coordenador do Grupo de Pesquisa “A Poética Sociológica de Bakhtin”.

Linked In:

<https://www.linkedin.com/in/luizeduardoamaro/>

Lattes:

<http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4774250D3>

Academia.edu: <https://ggf.academia.edu/EduardoAmaro>

FanPage:

<https://www.facebook.com/eduardoamaroofficial>