

Teixeira de Pascoaes, um homem desconstruído Do «ateoteísmo» como insinuação da «diferença teológica»

JORGE COUTINHO

Foi Santo Agostinho quem, na base da sua experiência existencial e da sua intuição interior, deixou escrito no princípio das suas *Confissões* aquele lapidar pensamento que todos nós tantas vezes já teremos ouvido: «Criaste-nos para Ti, Senhor, e o nosso coração está inquieto enquanto não repousar em Ti»¹. No livro XIII desta obra, o mesmo pensador, que, como é sabido, foi um dos eleitos por Teixeira de Pascoaes para as suas biografias, explica o sentido profundo do que nesse pensamento estava implicado. Aí retoma o tema do peso e do lugar próprio de cada ser. Todas as coisas têm, como bens próprios o modo ou medida, a espécie ou forma e o peso ou amor. O peso de cada coisa é a sua tendência para o lugar que lhe é próprio. O lugar próprio ou natural de cada coisa é o seu centro de gravidade. Quando as coisas estão no seu lugar estão em ordem e repouso. Mas quando estão fora dele, estão desordenadas e inquietas.²

A aplicação desta filosofia do peso ao ser humano afigura-se a Agostinho extremamente simples. Como o mar o é para o rio que serpenteia ansioso entre as montanhas, assim o lugar próprio do homem, ou, se preferirmos, do coração do homem, é Deus. Ele é o nosso centro de gravidade. Uma vez encontrado este, o coração humano nele repousa; mas enquanto não o tiver encontrado anda

¹ SANTO AGOSTINHO, *Confissões*, I, 1.

² Cf. ID., o. c., XIII, 9.

de si desencontrado porque desencontrado do seu bem maior. Por isso, anda agitado ou inquieto. Como ser inacabado ou imperfeito, carecido de ser acabado ou perfeito, o homem vive insatisfeito, quer dizer, conforme a sua raiz latina, não bastante feito ou não feito quanto baste, sendo esta insatisfação o reflexo, no plano do coração, daquele estrutural inacabamento no plano do ser.

Isto significa que ser verdadeiramente é ser encontrado. E ser encontrado é ser acabado. E ser acabado é ser apenas ser. Ali onde entre si e si há distância de não-ser aí há inacabamento e desencontro de si. Só estando, pois, encontrado o ser que em si não comporta distância de não-ser, segue-se que só está plenamente encontrado o ser que é puro ser. E tal é o que, por definição, se identifica com o ser divino ou Deus. Só Deus está plenamente em si. E um Deus fora de si já não seria verdadeiramente Deus.

Em relação às criaturas, entretanto, pode também falar-se de encontro e desencontro de si. Cada uma está encontrada quando realizou a plenitude do seu fim natural ou o seu bem mais próprio. Se o seu encontro consigo não coincide com o encontro do ser enquanto ser ou do ser simplesmente, coincide todavia com o ser que lhe convém conforme a sua natureza. Correlativamente, ela está desencontrada enquanto não tiver realizado essa relativa plenitude.

A tensão inquieta que põe em movimento as criaturas, e que é o segredo da busca daquele seu ser-mais que é o seu agir, é o seu *eros* próprio, aquilo que Agostinho denomina como o seu peso. E o seu movimento inquieto, tenso de ser mais, é, no desencontro de si, o seu procurar-se, no interior da condição de ausentes de si, perdidas de si, tensas de ser repousadamente em si. No seu procurar-se, entretanto, também elas, a seu modo, buscam, em última análise, o horizonte divino do ser. Nesse profundo sentido – que vai muito além do movimento dos astros – é que deve entender-se a afirmação de Deus por Aristóteles e S. Tomás de Aquino como Primeiro Motor Imóvel de todo o ser que se move.

Santo Agostinho, como é sabido, tinha no horizonte do seu pensamento o fundo das filosofias platónica e neoplatónica. Esta última, de que entre nós encontramos porventura mais evidentes afinidades em Sampaio Bruno, preocupou-se particularmente com a condição desencontrada do ser em geral e do ser humano em especial, enquanto microcosmo que em si re(a)sume o inteiro universo. Com efeito, o neoplatonismo privilegiou a condição de unidade como condição de bem-estar ou da felicidade do ser. Para Plotino, ser divinamente era ser em perfeita unidade, isto é, em perfeito encontro ou coincidência de si consigo mesmo, tal como ser não divinamente, ser em mal-estar, era ser em cisão ou em desencontro de si. O desencontro resulta aí da queda do Uno ou Deus, da sua originária e perfeita unidade para a condição de ser decaído, isto é, de ser cindido em ser e não-ser. E dessa cisão em mal-ser resultava o mal-estar do ser decaído e com ele o irrecusável desejo de regresso à originária e divina condição de ser apenas ser. O modo de ser dos seres mundanos aparecia assim, no neoplatonismo, como o de um ser-fora-de-si-à-procura-de-si.

Desta minha relativamente longa introdução não é difícil adivinhar a pertinência relativamente à personalidade e à obra de pensamento de Teixeira de Pascoaes. Alma espiritualmente próxima da alma profunda de Agostinho – alma agostiniana, como diria o meu antigo mestre da Universidade Gregoriana González Caminero –, ao lado de outras como Pascal, Kierkegaard ou Unamuno, ele foi um homem desencontrado que deixou reflectida na obra de pensador a sua sina de desencontro. E tanto a sua experiência como o pensamento que dela decorre movem-se em esquema de fundo bastante próximo do que encontramos em Agostinho e Plotino, mais próximo deste que daquele e, em todo o caso, numa posição original que o distancia quer de um quer do outro.

Mais próximo, no tempo, do nosso Poeta, poderíamos, de resto, ainda detectar algum parentesco com este esquema, no desencontro, no mal-estar e na vaga aspiração ao infinito inerentes à alma romântica.

1. O desencontro do Poeta

Da experiência da vida que nos legou nos escritos e passagens autobiográficas e autopsicográficas poderiam colher-se abundantes testemunhos que nos oferecem a nítida impressão desta sina de desencontro. Dela poderíamos detectar, como indícios, na trajectória da vida, alguns sintomas (ainda) periféricos, que todavia parece poderem ser lidos, em hermenêutica psicológica, como reflexos à superfície desse desencontro e mal-estar mais profundos que ele mesmo admitia estarem no âmago da sua condição ontológica, na qual se habituou a ver, por sua vez, o reflexo em vivência e consciência, da condição ontológica de todo o ser. Enumeremos (apenas) alguns.

Temporal e existencialmente ausentado da infância, jamais renunciou a esse paraíso perdido a que sempre desejou regressar. Espacialmente ausentado primeiro para Coimbra e depois para o Porto, sentiu essas ausências como desencontro de si enquanto homem vitalmente identificado com a terra-mãe que o viu nascer. Ausentado da sua congénita condição de poeta-pensador, viu na profissão de advogado que só temporariamente exerceu, uma condição de «trabalho forçado». Desencontrou-se na ideologia saudosista da «Renasça Portuguesa» que transformara em credo ou cartilha nacionalista, ele que sempre foi um espírito antidogmático e anti-ideológico. Desencontrado andou da ideologia e da euforia da modernidade industrial e tecnológica, com os seus excessos anti-humanos e desumanizantes, em que via ou pressentia qualquer coisa de contrário à verdade e à necessidade profunda do ser humano. Desencontrou-se da religião tradicional que bebera com o leite materno. Desencontrado andou da moda filosófica do tempo, que era a do positivismo, ele que se afirmou sempre como poeta-pensador metafísico e religioso. Desencontrado andou do tempo literário, manifestando uma alma romântica quando o romantismo pertencia

já ao passado e escrevendo versos em moldes clássicos em plena explosão do modernismo. Desencontrado andou, enfim, do amor, ele para quem a mulher aparecia essencialmente, em registo simbólico e místico, como símbolo daquele misterioso complemento e horizonte divino do humano de todos nós.

Mas, de facto, o desencontro de Pascoaes era mais profundo e atingia o âmago do seu próprio ser. Da sua consciência dele nos deixou testemunhos suficientes especialmente na sua obra em verso, de que *O Pobre Tolo* e a colectânea a que deu o título de *Cânticos* representam porventura o paroxismo.³

Reportando-nos apenas ao primeiro destes livros, que o Autor referiu um dia como «um drama em verso branco», nele nos oferece uma imagem caricatural de si mesmo em figura de pobre tolo no meio da ponte de S. Gonçalo. O tolo está simbolicamente no meio da ponte. Não está aquém nem além: está no meio, distanciado da terra firme. Existe entre «o sonho vão / E a clara realidade» (XXXI), numa existência ek-stática, «Num ímpeto de angústia, a destacar-se», que é o fora-de-si da loucura⁴, o seu desencontro de si próprio. Pascoaes foi esse homem sempre a caminho, com a impressão de não sair do sítio, habitando no meio daquela ponte que era, para ele, a própria condição saudosa do ser humano, aí onde uma memória e uma esperança metafísicas o desinstalavam do presente e da presença, condenando-o a existir em ausência de si, perdido

³ Repescando apenas alguns exemplos, poderíamos referir, antes de mais, e significativamente, a sua obra de iniciação, que podemos considerar também como o seu poema fundador, o poema *Belo*. Aí, o alegórico pastor oferece-nos já, em sua errância e procura, uma sugestiva ilustração dessa procura de si por parte do Poeta metafísico «Em busca sempre, sem parar um instante, // Daquilo que não viu o seu olhar». Poucos anos mais tarde, no poema «A minha história» de *Terra Proibida*, assim a si mesmo se revê:

Enfermo da Saudade que me trouxe
No ventre e me criou,
E meu berço, com mãos de névoas, embalou;
Um perdido de mim, nas cousas abismado.

De perdido de si é também a imagem que nos deixa no último terceto do poema auto-retrato de *Sempre*, sob o título de «Poeta»:

Sou o homem de si mesmo fugitivo;
Fantasma a delirar, mistério vivo,
A loucura de Deus, o sonho e o nada.

⁴ *O Pobre Tolo* (verso), in *Obras Completas*, ed. de Jacinto do Prado Coelho (JPC), vol. V, Bertrand, Lisboa, s/d [1969], p. 271.

de si, sempre se procurando e jamais se encontrando numa perfeita presença de si em si.

De facto, é sintomático que essa fuga de si, lançado na procura de si, coincide nele com a saída da infância e com a inerente adveniência da sua consciência saudosa, como dá a entender quando escreve: «Hei saudades de mim, doutro que fui – menino / Que um dia disse adeus p'ra nunca mais voltar!»⁵. Experimentou nesse tempo a quase perfeita coincidência da idealidade e da realidade, ou, em termos mais próprios da sua expressão poética, do sonho e do sono, ou ainda, em termos da sua expressão filosófica, da «existência» e da «vida». Era a leveza de um ser quase angélico, embora de carne e osso, habitando fora do mundo e do tempo, não ainda perturbada pela vertigem da «queda». Mas a infância real funcionou sempre na sua memória poética como símbolo apofântico ou entremostrativo daquela outra infância ideal ou mítica que representava para ele a «idade de ouro» ou o «paraíso perdido» do seu próprio ser, anterior à condição de mal-ser e seu inerente mal-estar que ele traduziu pela categoria poético-filosófica da saudade.

De facto, a saudade, em seu alcance metafísico de sentido, tornou-se para Pascoaes o sentimento-ideia revelador da condição decaída do ser como condição de desencontro estrutural. No horizonte último do seu sentido, ela apontava para uma humana e cósmica condição divina de ser, de que se constituía ao mesmo tempo como lembrança e desejo ou como lembrança e esperança. Em seu derradeiro alcance de sentido, a saudade aparecia-lhe assim como saudade de Deus. E o ser em geral e o ser humano em especial, enquanto habitados pela saudade, por esta se lhe revelavam como desconstruídos de si, ausentes de si, tensos de se encontrarem plenamente em si, isto é, na sua originária condição divina de ser. E Deus, por seu lado, outra coisa não lhe parecia ser senão esse originário do homem e das coisas, gnosticamente não já porém sendo em si, ou em sua originária condição divina, mas fora de si, ausente de si, nas «criaturas» vivendo a sua condição de desencontro de si, a si mesmo se procurando, tenso de se reencontrar de novo no puro e divino em-si que lhe é próprio.

Directamente em relação à sua própria experiência de existente, a saudade revelou-lhe, pois, o drama da não identidade, da não coincidência consigo próprio. «Eu serei eu? Sou outra criatura.»⁶, pergunta e responde o nosso Poeta. É que homem saudoso não existe em seu «ser verdadeiro», mas apenas «como se fora» ele mesmo⁷. Daí o sentimento de estranheza ou de irreconhecimento

⁵ *À Minha Alma*, in *Obras Completas de Teixeira de Pascoaes (JPC)*, vol. I, Bertrand, Lisboa, s/d[1965], p. 105.

⁶ *Cânticos*, in *Obras Completas (JPC)*, vol. V, Bertrand, Lisboa, s/d [1969], p. 201.

⁷ O. c., l. c., pp. 206-207.

de si⁸. Há entre si e si, no seio do seu próprio ser, um espaço vazio de não-ser plenamente si mesmo, o qual, a um tempo, o torna estranho e estrangeiro a si, mero «espectro» de si, «Ilusório fantasma que deseja / Conquistar a perfeita realidade»⁹, condenado a ser não em *in-* mas em *ex-*: em ex-ílio, em êx-odo, em ex-sistência, ansiosamente à procura de si.

2. O desencontro do ser

Desta sua pessoal experiência do desencontro de si, pela saudade revelado como desencontro do conatural divino de si, extraiu Teixeira de Pascoaes todo o seu pensamento ontológico, antropológico e teológico. O encontro e o desencontro de si tornaram-se paradigma do encontro e do desencontro do ser. O mundo e o homem são Deus desencontrado. E Deus é, em si mesmo, o homem e o mundo no originário encontro e no final reencontro de si.

Se há uma realidade do mal, se as coisas sofrem a dor da sua imperfeição, é porque Deus não soube ou não pôde preservar a sua natural condição de ser em si encontrado e se encontrou desencontrado de si nas «criaturas» em que decaiu e se metamorfoseou. E se há um caminho para a redenção do mal, esse terá de ser o do regresso ao paraíso, como reencontro de um Deus fora de si no em-si que lhe é próprio. Redenção é divinização, tal como perdição é desdivinização.

Se, em consequência, o mundo é absurdo, é porque é feito de ser e não ser, quando a verdade é que o ser, enquanto ser, não admite ser partilhado com o não-ser. Ser é ser. O ser que se encontra partilhado com o não-ser encontra-se em desencontro de si mesmo. Rege-se por um princípio de contradição. Deste mal-ser resulta o seu congénito sentimento de mal-estar, que, no ser humano, vem à consciência em modo de vivência e que dá pelo nome de saudade, em seu sentido ontológico e metafísico. Ele é o sentimento do drama estrutural da nossa incoincidência connosco mesmos (de nós seres humanos e, em sentido analógico e menos próprio, de todos os demais seres finitos), do nosso sermos e não sermos o que somos, isto é, de sermos um projecto infinito numa realidade finita.

O princípio de excedência, que Pascoaes exprimiu como a tendência dos seres imperfeitos para passarem além dos seus limites, outra coisa não exprime senão essa tensão e projecto de tudo o que é finito, em partilha do não-ser pelo ser, para abrir brecha no fechado da contradição, operando a superação da sua

⁸ Cf. o. c., l. c., p. 202.

⁹ O. c., l. c., p. 206.

finitude em direcção àquela infinitude divina, onde o ser seja finalmente apenas ser, isto é, ser em si mesmo reencontrado.

Da conjugação do princípio de contradição e do princípio de excedência resulta, para o ser em geral e para o ser do homem em especial, aquele retornismo ascendente, de que fala António Braz Teixeira, ou retornismo helicoidal, na expressão de António Cândido Franco. Não se tratando, do meu ponto de vista, de um eterno retorno no sentido clássico grego e nietzscheano da expressão – que pressuporia o retorno do mesmo ao mesmo, ou a repetição cíclica dos mesmos eventos no processo do ser – ele reflecte, no interior do drama do ser finito, a prevalência do ser sobre o não-ser, traduzindo simultaneamente o desencontro do mesmo ser e a sua tensão dialéctica, sempre aberta e jamais fechada, para a superação do não-ser pelo ser, no pleno encontro de si em si.

3. O desencontro do pensamento

Esta incoincidência do ser consigo mesmo, revelada na experiência saudosa – este desencontro no plano ontológico, antropológico e teológico – reflecte-se na incoincidência ou no desencontro do pensamento.

Esse desencontro verifica-se, antes de mais, no próprio teor do pensamento, naquilo que este representa de visão das coisas fora do senso comum, naquele modo de ver que é próprio do tolo no meio da ponte ou do fora de si da loucura, isto é, de um Pensador de si mesmo descontrado. Pensamento de pendor surrealista, em que a imaginação visionária tende a sobrepor-se à visão curta e pobre da razão, ele reflecte, de facto, um Pensador que busca no recôndito profundo da memória metafísica a última verdade das coisas e de si mesmo, sem todavia jamais a encontrar. Entre o desencontro do esquecimento e o relativo encontro da lembrança saudosa vai tentando abrir, pela imaginação poética, algumas clareiras de sentido.

Mas o desencontro do pensamento verifica-se também no seu aspecto formal. Em primeiro lugar, no seu carácter aberto ou sempre inacabado. Foi o próprio Pascoaes quem escreveu que não tinha um conceito, mas apenas esboçava uma concepção do mundo e da vida. Peregrino que foi e enamorado duma verdade esplendorosa, sempre pensou que ela não nos é dada senão em meia-luz de luar. Como deixou exarado numa página do *São Paulo*, «Queremos dissipar as trevas que nos cercam, embebidas de vaga claridade. É o sol anunciado? Dirigimo-nos para a montanha que o esconde. Mas a montanha cresce, diante de nós. Insistimos na caminhada. Andamos e não chegamos. O andar é tudo: princípio e fim. A questão é andar e não parar»¹⁰. O inacabamento, a indecisão e a indefinição do seu pensamento estão aí claramente dados e assumidos.

¹⁰ *São Paulo*, vol. 1 das Obras de Teixeira de Pascoaes (OTP), Assírio & Alvim, Lisboa, 1984, p. 27.

Este inacabamento, porém, não é apenas a ausência de um remate, própria de um pensamento feito não segundo o paradigma científico, fundacional, construtivo e sistemático. De facto, Pascoaes não segue esse modelo, antes pensa segundo o modo hermenêutico, fazendo caminho, em progressivo desvelamento de verdade e de sentido. E este é, por natureza, um modelo aberto e sempre inacabado. O desencontro liga-se aí com o carácter ambivalente da verdade hermenêutica, sempre feita de desocultação e ocultação. O fundo de mistério em que se recolhe o seu mais íntimo segredo sempre lhe escapa à indagação ou escuta de pensador em modo hermenêutico.

Este modo, inerente ao momento poético originário do seu pensar é, no entanto, complementado pelo modo racionalizado, através do qual o Pensador procura compreender melhor – «elucidar», dirá ele em *O Homem Universal* –, e mesmo fundamentar, as suas originárias intuições poéticas. Seguindo, neste plano e modo do pensar, a alternância intuitiva-hermenêutica da desocultação / ocultação, compreende-se que ele seja um modo dialecticamente contraditório. Todo o encontro será convertido em desencontro; toda a afirmação volverá em negação, e toda a negação dará lugar a nova afirmação. O seu caminhar em direcção ao «sol anunciado» de uma verdade plena torna-se assim ziguezagueante, sempre em linha quebrada de sim e não. É que o ser, o homem e, no fundo, o próprio Deus, não coincidindo consigo mesmos, tornam-se dificilmente pensáveis, não parecendo obedecer ao princípio de inteligibilidade. A sua luminosidade ou inteligibilidade, inerente ao seu próprio ser, é perturbada pela simultânea presença da obscuridade do não-ser, que neles instaura um rosto de absurdidade. De modo semelhante, o mundo, o homem e Deus, sendo estruturalmente em síntese de ser e não-ser, parecem não obedecer ao princípio de identidade. Pensá-los será pois, para Pascoaes, seguir-lhes a trajectória de contradição em que se revelam sendo.

Deste modo, tal como o ser real jamais coincide ou se encontra em puro ser, assim, conforme a sua própria terminologia, o horizonte da «realidade» jamais coincide com o horizonte da «verdade». Aquela é de ordem experiencial e «física»; esta é de ordem ideal e metafísica. A coincidência ou encontro destas duas ordens ou planos, sendo uma necessidade vital da inteligência humana, perfila-se num horizonte de utopia, esse não-lugar do encontro que ele designa também como o plano do «remoto» inatingível.

A utopia, porém, exerce na dinâmica do pensar dialéctico, uma função complementar da contradição, teimosamente obrigando esta a superar-se em não-contradição, isto é, a abrir-se ao irrenunciável apelo de identidade e inteligibilidade inscrito em todo o ser. Por outro lado, jamais se convertendo em «topia», o pensamento está inexoravelmente votado à sina do «procurar e não encontrar»¹¹. Toda a verdade (apenas) entrevista e provisoriamente afirmada é

¹¹ O. c., p. 92.

apenas uma certa aproximação da Verdade que sempre nos ultrapassa. A ironia de Pascoaes tem aí um dos seus significados e funções. Não sem uma provável e discreta influência de Nietzsche, embora acima de tudo com raízes no seu próprio pensamento, ela opera como distanciação dubitante de toda a aparente certeza como certeza definitiva, dinamizando o pensamento em sempre renovada procura. E o seu princípio de incerteza outra coisa não exprime senão este perpétuo desencontro do pensamento com a plenitude da Verdade.

4. O «ateotéismo» como insinuação da «diferença teológica»

Bem vistas as coisas, entretanto, este imperativo de procurar, aceite embora como utópico, supunha, na mente do Pensador, que a contradição ou o desencontro não podem ser absolutos. A não ser assim, para quê ainda procurar? No absoluto desencontro estaria contraditoriamente dado o absoluto (quer dizer, todo o possível) encontro. Mas a verdade é que quem procura quer encontrar. E, posto que é o não-ser que opera o fechamento do ser e da verdade, a plena verdade do ser só se oferece como abertura e possibilidade de encontro na condição de coincidir com o pleno Ser. O que o fazia, pois, permanecer na ânsia de «procurar» era essa profunda convicção de que, no fundo ou no fim, na intimidade e na ultimidade do ser, há uma plenitude de verdade a provocar a sempre renovada procura.

Uma correcta interpretação do pensamento de Pascoaes parece, por isso, dever orientar-se no sentido de entendermos que, no fundo, o que o movia no seu dialéctico pensar ou o que ele, em alternância de negação e afirmação, procurava era resolver a contradição em paradoxo e o absurdo em mistério. Por isso, insistia em afirmar que o mundo, sendo embora absurdo, é um absurdo lógico. Afirmar um absurdo lógico é negá-lo como absurdo, é contradizer a contradição. É que a contradição e o absurdo só podem ser resolvidos em paradoxo e mistério, se a contradição se abrir em não-contradição e o absurdo em inteligibilidade e sentido, ainda que só discretamente desvelados, à maneira da absoluta escuridão abrindo-se em meia-luz de luar.

Na verdade, a contradição absoluta é insustentável. Contradição é auto-destruição, anulação do ser pelo não-ser. Se o ser – cósmico, humano ou divino – fosse irremediavelmente contraditório, simplesmente não seria. Esta verificação remete-nos, pois, para a busca da superação da contradição inerente ao ser da nossa experiência humana e mundana pela não contradição, isto é, pela afirmação da sua inteligibilidade, não no plano do próprio ser contraditório mas num plano para além dele, naquele puro Ser, subsistente e transcendente, onde, em definitivo, tudo ganha inteligibilidade e sentido. E esse é aquele ser a que chamamos Deus. Um Deus, pois, a ser entendido não como parte do mundo, ou do ser em contradição, em esquema de panteísmo, mas como ontologicamente

acima ou além do homem e do mundo, em diferença ontológica destes, quer dizer, em verdadeira transcendência. Só deste modo o fechado da contradição e do absurdo abre a fenda ou brecha de inteligibilidade e sentido. Quer dizer: a contradição deixará de ser real, para se revelar aparente (paradoxo, portanto) e o absurdo deixará de o ser, para se manifestar como mistério, o mesmo é dizer como um fechamento aberto, um aparente sem-sentido onde se inscreve uma abertura de sentido, uma escuridão a abrir-se em meia-luz de luar.

Se Pascoaes desencontrado andou de Deus, horizonte permanente do seu pensamento, sempre procurado e sempre mal encontrado, sempre presente e sempre ausente, sempre afirmado e sempre problematizado, sempre, enfim, em «ateoteísmo» de crença e descrença, isso significa pois que, apesar de tudo, nesse seu desencontro de Deus há uma brecha por onde se insinua a possibilidade de encontro. «Ateoteísmo» não é teísmo, mas também não é ateísmo. É a condição de quem, procurando não encontra mas, ao mesmo tempo, não encontrando, pensa que há todavia razões para procurar. Levado até às últimas consequências, nessa condição (nesse «ateoteísmo») insinua-se, simultaneamente, a humana exigência de Deus e a absoluta alteridade ou transcendência deste, quer dizer, a sua «diferença teológica».

O que me parece, de facto, insinuar-se nesta postura pascoaesiana de um perpétuo desencontro com a verdade procurada – e o que deve aí ser realçado – é a sua poética e religiosa intuição de que a última palavra da verdade é de ordem metafísica, mistérica e mística. Os místicos sempre tiveram essa intuição de que, no derradeiro horizonte do ser, o que se perfila não é uma palavra de fácil racionalidade e humana dizibilidade, mas uma palavra de silêncio, que, todavia, no seu não-dizer-se, diz o bastante para que possamos dizê-la como indizível.

O desencontro do seu pensamento deve assim inscrever-se, também ele, naquela dinâmica que ele via no plano do ser: a do retornismo ascendente ou helicoidal. Isto significa justamente que o círculo da contradição pascoaesiana não é um círculo fechado, um eterno retorno como «círculo infernal» sem qualquer saída, mas um círculo aberto, onde a contradição se abre em tensional não-contradição, na perpétua procura de uma inteligibilidade e de um sentido jamais plenamente encontrados, mas sempre todavia irrenunciável e esperançosamente procurados.

Em última análise, o círculo do pensamento é mesmo mais um círculo hermenêutico do que um círculo de contradição. É da ordem daquele círculo agostiniano do *Intellige ut credas, crede ut intelligas* (entende para creres, crê para entenderes)¹². E desenvolve-se segundo uma dinâmica semelhante, que é a do sucessivo e circular-helicoidal *crer – entender – saber*, em que o crer representa o ponto de partida insistentemente recuperado, o entender a busca das razões

¹² SANTO AGOSTINHO, *Serm.* 43, 9.

da razão para cobertura das razões da fé ou do coração, e o saber o horizonte mistérico e místico para onde tende, sem todavia jamais o alcançar, o dinamismo alternadamente negativo, questionante e afirmativo do pensador. Evidentemente: trata-se aqui, não da fé sobrenatural, mas da fé natural que brota da intuição poética do coração. O que lhe confere carácter de uma dialéctica de contradição é que o momento do entender funciona sistematicamente, ao contrário de Agostinho, como momento negativo de negação ou de dubitação.

No pensamento, como no ser, o pascoaesiano «procurar e não encontrar» tem assim a sua correspondência na afirmação que o Poeta deixou exarada no final de *A Minha Cartilha*: «Salvamo-nos em esperança»¹³. No pensamento como na vida. Por isso, o Pensador valorizava sistematicamente mais o desejo e a esperança – o sonho –, inerentes ao pressentimento da saudade, que a realidade por eles pressuposta e prometida. Para o Pascoaes pensador, como para o Pascoaes existente, o essencial era essa abertura para a esperança, pois que «a verdade absoluta» «é feita da mesma essência da esperança. É por intermédio da esperança que a Verdade atinge a nossa alma.»¹⁴, por ela como abertura sempre aberta, por onde inclusivamente o pensamento se abre para o horizonte mistérico e místico da Transcendência ou do divino.

Conclusão

Concluamos, pois, que, em sua irrequieta e atormentada vida, em sua poética experiência da saudade, em seu pensamento e em seu dialéctico e dramático pensar, Teixeira de Pascoaes razões teve de sobra para, segundo o espírito evangélico das bem-aventuranças, se incluir como pobre entre os pobres que, em sua espiritual e intelectual pobreza abertos à Verdade, estão, no fundo, abertos a Deus e O «procuram no deserto da vida», cientes de que é a esses que Ele se revela e não aos «milionários da Fé e da Bem-aventurança».¹⁵

Caminhante incansável dessa Verdade além de toda a verdade, não serviram para ele nem a sartriana sina da vida como «paixão inútil», nem a ironia pessoana do «Baste a quem baste o que lhe basta / O bastante de lhe bastar».¹⁶

Em seu modo heterodoxo de ser e de pensar, afinal, também ele ilustra abundantemente o pensamento de Agostinho que referi no princípio deste texto: «Criaste-nos para Ti, Senhor, e o nosso coração permanece inquieto enquanto não repousar em Ti».

¹³ *A Minha Cartilha*, Tip. Cruz & Cardoso Lda, Figueira da Foz, 1954, p. 41.

¹⁴ *São Paulo*, p. 92.

¹⁵ *Santo Agostinho*, Livraria Civilização, Porto, 1945, p. 323.

¹⁶ Fernando Pessoa, poema «O [campo] das Quinas» de *Mensagem*.

