

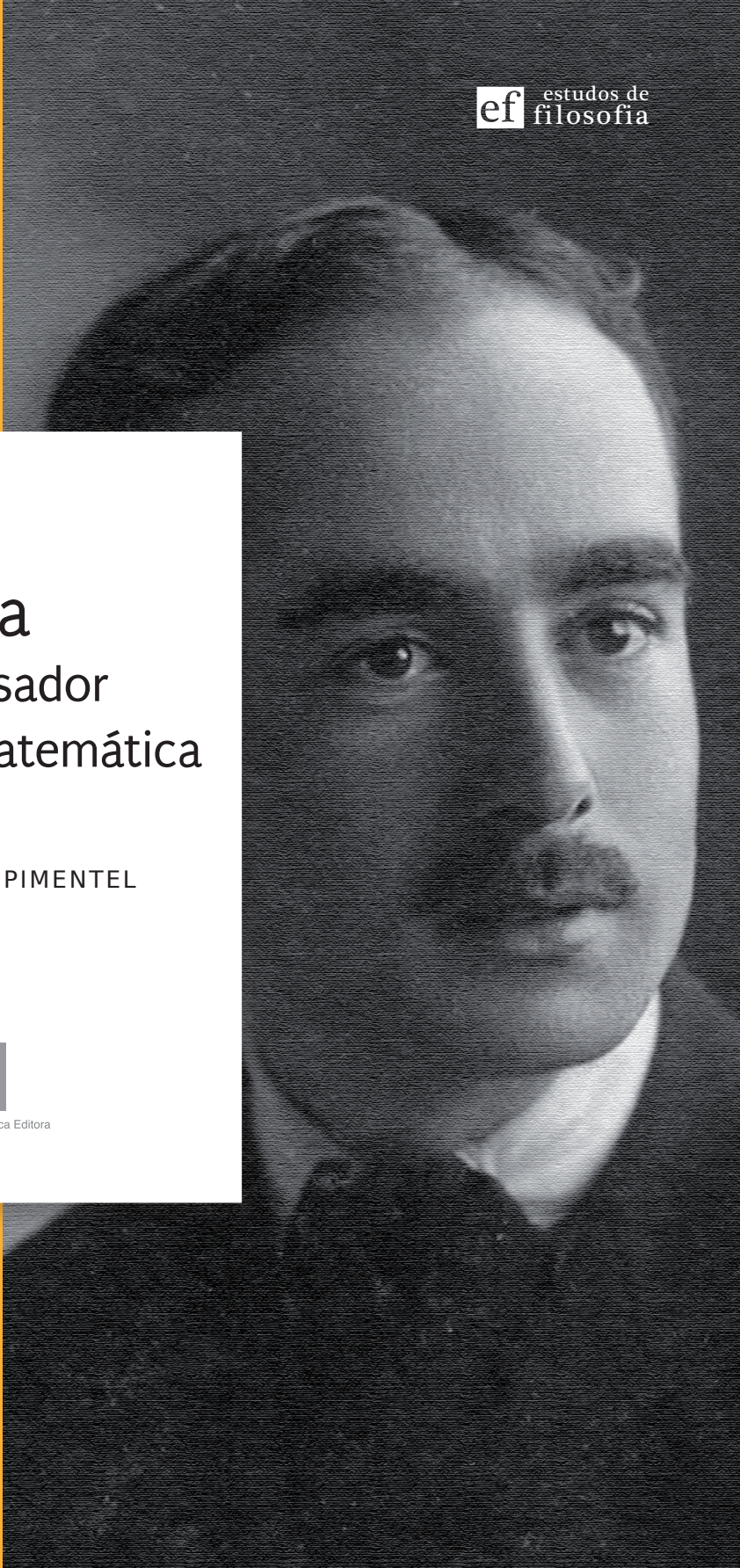
# Mário Saa

Poeta e Pensador  
da Razão Matemática

MANUEL CÂNDIDO PIMENTEL  
TERESA DUGOS



Universidade Católica Editora



Mário Saa

Poeta e pensador da razão matemática

### ***Catálogo recomendada***

MÁRIO SAA

Mário Saa : poeta e pensador da razão matemática / org. [de] Manuel Cândido Pimentel, Teresa Dugos. – Lisboa : Universidade Católica Editora, 2012. – 184 p. ; 23 cm (Estudos de filosofia)

ISBN 978-972-54-0353-2

I – PIMENTEL, Manuel Cândido, org. II – DUGOS, Teresa, org. III – Col. IV – SAA, Mário, homenageado

CDU 929 Saa, Mário

**Colecção:** Estudos de Filosofia

**Director:** Manuel Cândido Pimentel

**Conselho editorial:** Américo Pereira, Joaquim de Sousa Teixeira, Mendo Castro Henriques

© Centro de Estudos de Filosofia

© Universidade Católica Editora | Lisboa 2013

**Edição:** Universidade Católica Editora, Unipessoal, Lda.

**Revisão editorial:** Helena Romão

**Composição gráfica:** EUROPRESS, Lda.

**Design da Coleção:** OMLET design

**Data:** Julho 2013

**Depósito Legal:** 338204/11

**ISBN:** 978-972-54-0353-2

**Universidade Católica Editora**

Palma de Cima – 1649-023 Lisboa

tel. (351) 217 214 020 fax (351) 217 214 029

uce@uceditora.ucp.pt www.uceditora.ucp.pt

Este trabalho é financiado por Fundos Nacionais da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, no âmbito do projecto Pest-OE/FIL/UI701/2011

# Mário Saa

Poeta e pensador da razão matemática

coordenação **Manuel Cândido Pimentel**  
**Teresa Dugos**



Universidade Católica Editora



## Índice

Prefácio	7
A razão do poema em Mário Saa <i>Nuno Júdice</i>	9
Da <i>Athena</i> à <i>Presença</i> . Um decénio fulcral na obra Literária de Mário Saa <i>João Rui de Sousa</i>	21
Leite de Vasconcellos e Mário Saa Notas para uma influência tutelar <i>André Carneiro</i>	27
Percursos pessoais – Trilhos institucionais. O «Metropolismo Galaico-Português» – memórias de um movimento associativo intelectual na Fundação Arquivo Paes Teles (Ervedal) <i>Elisabete Pereira e Filipe Themudo Barata</i>	51
Mário Saa Hermeneuta da história de Portugal <i>Joaquim Domingues</i>	65
Mário Saa Leitor atento da obra de Nietzsche <i>Américo Enes Monteiro</i>	79
Ideias estéticas de Mário Saa <i>José Carlos Pereira</i>	93
«As memórias astrológicas de Camões» Uma Leitura aligeirada <i>J. Pinharanda Gomes</i>	101
Elementos para uma introdução ao pensamento de Mário Saa <i>António Braz Teixeira</i>	115

Entre Mário Saa e José Marinho o pensar aforístico e o dizer poético <i>Renato Epifânio</i>	125
Infinito e infinitismo em Mário Saa A revelação de uma ideia <i>Manuel Cândido Pimentel</i>	131
A presença de Nietzsche na mundividência filosófica de Mário Saa <i>Manuel Ferreira Patrício</i>	145
<i>à Margem</i> Memórias do convívio com Mário Saa <i>Carlos Dugos</i>	177

## Prefácio

### Sobre a génese de um trajecto

A obra que prefaciamos reúne comunicações e testemunhos coligidos no âmbito do colóquio *Mário Saa: Poeta e Pensador da Razão Matemática: nos 40 anos da sua morte* (1893-1971). O conceito, organização e divulgação da iniciativa estiveram a cargo da linha de investigação «Filosofia e Cultura Ibérica» do CEFi – Centro de Estudos de Filosofia, enquadrados pela visão estratégica desta unidade de investigação da Universidade Católica Portuguesa, nomeadamente no que respeita a dois princípios de actuação: o estudo e difusão dos valores da Cultura Portuguesa; a realização de iniciativas com impacto e alcance na comunidade.

Começámos a esboçar a estrutura do evento em meados de Maio de 2011, altura em que marcámos a primeira reunião com a Fundação Arquivo Paes Teles, especificamente no dia 13 de Maio, com o objectivo de chamar à participação a entidade que administra o espólio do Autor, doado pelo próprio, nos anos 70 do século passado, à Junta de Freguesia do Ervedal, do Concelho de Avis.

Nesta reunião ficaria assente que o Colóquio se realizaria nos dias 20 e 21 de Janeiro de 2012, assinalando-se a efeméride dos 40 anos da morte de Mário Saa — especificamente a 23 de Janeiro — em Lisboa, na Universidade Católica Portuguesa, e no Ervedal, na Fundação Arquivo Paes Teles. Apesar de o objectivo nuclear ser o estudo filosófico da obra do poeta e pensador, cedo decidimos trazer ao seio do evento investigadores oriundos de outras áreas de saber, presentes na obra de Mário Saa, como a arqueologia, a literatura, a política, a etnologia e a geografia antiga, bem como o fundamental testemunho, escrito, dos que conviveram de perto com este autor do Modernismo português, amigo de Fernando Pessoa, que há muito vem reclamando a atenção da cultura universitária, não pela relação com Pessoa, pelo menos quando considerada de modo exclusivo, mas pelo verbo vivo do escritor que foi e do legado que nos deixou.

Cumpriam-se, assim, os dois princípios estratégicos já apontados, ao mesmo tempo que se promovia o são pluralismo que caracteriza a nossa interdisciplinaridade, o que veio, efectivamente, a acontecer nos dois dias em que durou o encontro, a cujo apelo, vindo do CEFi, responderam, de modo quase imediato, as entidades, investigadores e autores contactados, inaugurando

do-se com eles o estudo científico, em contexto académico, da obra de Mário Saa, um repto pioneiro que esperamos se prodigalize e não se esgote no contributo deste livro.

Ao contributo ficarão indelevelmente associadas as entidades parceiras: a Fundação Arquivo Paes Teles, representada nas pessoas de Elisabete Pereira e Filipe Themudo Barata, a Câmara Municipal de Avis, representada pelo seu Presidente Manuel Maria Libério Coelho e Vice-Presidente Nuno Paulo Augusto da Silva, o Instituto de Filosofia Luso-Brasileira, representado pelo seu Presidente José Esteves Pereira, a Fundação António Quadros, representada pela sua Presidente Mafalda Ferro, a Associação dos Amigos do Concelho de Aviz, representada pelo seu Presidente César Fernando Picado Máximo e por Ramiro José Ferreira Lopes, e a Junta de Freguesia de Ervedal, representada pela sua Presidente Margarida Luzia Centeio da Costa Estevinha.

Por alturas de Março/Abril de 2012 daríamos por concluída a estrutura deste livro, de cuja leitura integral sobressaiu e se impôs o título, menos delimitativo, *Mário Saa: Poeta e Pensador da Razão Matemática*, sem, pois, a circunscrição ao registo da efeméride, natural pretexto que visava dar voz à figura e obra do recordado no acto.

Põe o título em evidência o conceito maiormente inspirador, o de «razão matemática». As relações poéticas e conceptuais compreendidas nele conservam a singularidade da mensagem de Mário Saa, quem ele foi, poeta e pensador do ilimite e do infinito, cujo estilo penetrante (de verve coloquial, não poucas vezes corrosiva!), ideativo e intuitivo, põe na força da razão a matriz espiritual e inteligível dos mundos que pensa, cria e recria.

Deste drama da reflexão e da criação, que o Poeta-Pensador vive intensamente em cada linha, verso, metáfora e ideia, falam os textos ora reunidos. O leitor descobri-lo-á na aventura do interpretar e compreender de cada um dos autores, que contribuem, a seu modo, para a reconstrução de percursos de vida, de sentimento, de acção e de pensamento de uma das figuras mais singulares do nosso Modernismo, mais conhecida do que compreendida, citada do que estudada, e mais do que amada, condenada à luz terrestre da História, sempre, porém, a verdade dos homens.

Lisboa, 26 de Fevereiro de 2013

Manuel Cândido Pimentel  
Teresa Dugos

## A razão do poema em Mário SAA

NUNO JÚDICE

Há um fenómeno na nossa história literária a que podíamos dar o nome de «os brancos da poesia». São esses brancos os espaços em que, aparentemente, nada se passou, nada consta, nada é registado; e quando, nesses períodos, há um grande escritor, casos de Camões no século XVI e de Pessoa nas primeiras décadas do século XX, a sua sombra apaga mais ainda os que se encontram nesse espaço, muitas vezes por razões que lhes são exteriores. Um dos casos flagrantes foi o de Cesário Verde que, em vida, se queixava de que ninguém dava pela sua existência (e referia-se ao silêncio da crítica perante o «Sentimento dum ocidental»); mas Cesário teve a sorte de ter um amigo chamado Silva Pinto que lhe organizou e publicou, póstumo, «O Livro de Cesário Verde»; muitos outros não tiveram a sorte de um Silva Pinto, e permanecem num limbo onde muito há por descobrir.

Mário Saa foi um desses casos, mais por culpa própria do que por falta de interesse, sobretudo na fase em que, atrás de Pessoa, o Modernismo voltou à luz do dia; e pode dizer-se que ele, falecido em 1971, foi um sobrevivente à sua própria poesia da qual, de resto, foi um praticante irregular até fim dos anos 30, após o que entrou no que se pode interpretar como um longo silêncio poético até ao fim da sua vida, um pouco à maneira de Rimbaud, dedicando-se a escrever e publicar durante esse período textos de outro tipo, históricos ou cronísticos. Mas talvez se encontre uma explicação para esse silêncio numa afirmação que ele faz, num texto em forma de arte poética, «Regulamento», que recolhi na sua casa do Ervedal, em 1972, e que diz o seguinte (cito da versão que recolhi, diferente e mais extensa da que João Rui de Sousa publicou): «Acabar é estragar de qualquer maneira; nada há pior que querer continuar o que deveria acabar. Por exemplo: o soneto são treze versos a estragarem um (e às vezes nenhum)!»

Foi preciso, então, esperar por 2006 para que João Rui de Sousa tivesse feito o papel de Silva Pinto em relação à sua poesia, tão escassa como a de Cesário ou a de Pessanha, mas igualmente significativa na marca que imprime ao seu tempo de um classicismo modernista. Mas é a natureza deste classicismo que importa definir para ver como se tornou difícil integrá-lo

nalguma corrente ou movimento da época. Uma referência a paus na «Xácara do infinito» («Fazia papa-luaça / com lama azul dos paus»), ou num soneto «Nessa noite de luar errante...» («Nessa noite-paul de luar errante...», p. 162) mostra que o «Orpheu» o marcou, sendo estes poemas, como outros análogos, exercícios aliterativos, à maneira paulista/decadentista, mas levando a um extremo de jogo puramente fonético e irónico essa corrente precursora do interseccionismo pessoano, de que nele se encontram alguns ecos; a isto se juntando uma influência de Sá-Carneiro no uso de substantivos verbalizados («mornifica-se», «unguentei-me»), ou numa adjectivação hiperbólica, para lá de ter escrito, como Almada, poemas em prosa de que é um dos grandes cultores.

Em termos gerais, Mário Saa oscila entre o verso clássico e o verso livre, e domina plenamente as formas tradicionais, tendo escrito odes e alguns sonetos que merecem ser colocados a par do melhor desse género no período que vai de Antero a Florbela Espanca; e também usa o verso tradicional, de sete sílabas, e um género como a xácara, em que se coloca numa outra linha de expressão que se aproxima da quadra popular. Há nele uma inspiração da literatura tradicional, das lendas, e da poesia medieval (esta nos temas de alguns poemas, como em «As tristezas d'el Rei Tristão» ou em «Invitation à la valse», e mesmo no uso de arcaísmos como *soidade*), mostrando também a clareza e a pureza da sua língua poética. É o caso do poema «A caça à moça das fráguas», que combina a lenda da Dama Pé de Cabra com a Melusina;

A vez primeira a vi formosa e linda  
Sobre uma penha bruta, alcantilada,  
E nunca em tempo algum eu vira ainda  
Uma mulher assim tão bem estatuada.<sup>1</sup>

Ao contrário de Pessoa, porém, que escreve quadras à maneira da poesia espontânea de Lisboa, há sempre na escrita de Mário Saa o que se pode designar como uma subtilidade cuja raiz se encontra na passagem do maneirismo para o barroco; e aquilo que torna difícil a sua classificação vem precisamente do facto de essa expressão barroca, aguda, engenhosa, nascer de um conceptismo em que o poema procura não a forma mas a fórmula,

---

<sup>1</sup> Mário Saa, *Poesia e alguma Prosa*, organização, introdução e notas de João Rui de Sousa, Biblioteca de Autores Portugueses, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 2006, pp. 130-134.

obrigando a uma procura do sentido desse jogo verbal que só se justifica no quadro de uma racionalidade pensada em verso, e que se pode interpretar como um prolongamento da sua filosofia. Um exemplo é o poema «Poesia», constituído por quadras, embora a divisão estrófica não o mostre a um primeiro olhar, em que se pode ouvir:

Por estas serras daqui  
 geme um poeta vulgar:  
 – Ó águas doidas do mar  
 ó venturas que não vi!...<sup>2</sup>

Se o tom é popular, isso é logo denunciado quando se atribui o lamento a um «poeta vulgar»; mas a aparente facilidade da queixa é complicada pela analogia entre «águas doidas do mar» e «venturas que não vi», decorrentes da antítese aqui/além em que o aqui/serras impede o poeta de viver a loucura venturosa de uma viagem marítima. Ao mesmo tempo que Saa escreve à maneira simples da quadra tradicional, porém, há também nele um rebuscamento formal de raiz verlainiana que o leva a escrever o soneto «Ali à Sé Velha» em que ecoa o seu dilecto António Nobre, mas que evoca também o «Chorai, arcadas/ Do violoncelo» de Camilo Pessanha (que ele poderá ter lido no «Centauro», 1916, onde foi publicado pela primeira vez):

Bocas e violas, num rojar de rondas,  
 Timbram de outrora o luar duma cantiga;  
 Mulheres formosas da cidade antiga  
 Estendem-se mortas, rígidas de lua!

Ergue-se a abóbada de arcaria às ondas,  
 Tangem violas os chorões da rua;  
 É a hora em que a saudade se insinua  
 Como um vislumbre num canal de gôndolas.

Amainaram as violas, na noite alta.  
 Quem assobia assobiadelas de ópera,  
 Quem passa, agora, nos desvãos da rua?...

---

<sup>2</sup> *Idem, ibidem*, p. 94.

Vão-se apagando as luzes da ribalta,  
Sobre o pano de boca o vento sopra,  
Pintada e trémula a Catedral flutua...<sup>3</sup>

A incompreensão que sofreu poderia ter vindo, então desses dois motivos: nunca ter publicado em livro a sua poesia; e essa expressão conceptual que foi posta de lado na segunda metade do século XVIII, e depois dele só foi revalorizada com os poetas da «poesia experimental», com destaque para Ana Hatherly, e noutro campo com um poeta como Fernando Echevarria que retomou essa ligação barroca entre fórmula poética e metafísica. Tal dificuldade para o leitor teria feito passar quase desapercibida a sua obra na época de «Orpheu» em que, mais do que a expressão reflectida, era a proclamação e a provocação que procurava o efeito muitas vezes alcançado do escândalo, ao mesmo tempo que reduzia a capacidade receptiva desse movimento a uma minoria sem dúvida qualificada e culta mas pouco significativa.

Perguntar-se-á então porque se inclui Mário Saa no Modernismo? A resposta é simples: o Modernismo português não se reduz à ruptura futurista mas tem diversas expressões, desde a mais tradicional do paulismo até um pré-surrealismo dos contos de Almada a que o «José Rotativo» de Saa faz muito boa companhia, como se pode ver por um simples exemplo:

E revirava os olhos com os próprios dedos como se os seus dedos fossem torqueses e os seus olhos bolas de virar; e aguçava os dedos com os próprios dedos. Caía-lhe a língua no prato quando comia. A língua caía e desfazia-se imediatamente em línguas de fogo, larvarmente, a fugir-lhe.<sup>4</sup>

Será através do seu conhecimento da cultura alemã que Mário Saa chega a esta procura de uma visão do mundo obscuro do Ser, associada por um lado à filosofia de Nietzsche (bem presente no «Evangelho de S. Vito») e na percepção de um inconsciente que interfere em nós, como diz nestes versos da «Xácara do Infinito»:

---

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 82.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 261.

A parte que em nós não sente  
 arvorou no consciente  
 a sensação de ser gente  
 e a da coisa inconsciente!<sup>5</sup>

Encontrar esta dissociação do Eu em *gente* e *coisa inconsciente* é, portanto, um ponto de partida para a sua construção do mundo poético; o que se nota, por outro lado, é que Saa reflecte de um modo reflexivo, intelectual, sobre estas questões prévias ao próprio acto poético, e fá-lo usando o mesmo «oximoro dialéctico», para usar a fórmula de Roman Jakobson/Luciana Stegagno-Picchio, à maneira de Ricardo Reis (e outros poemas de Pessoa), que será o Pessoa que lhe está mais próximo quer pela inteligência das coisas quer pela forma precisa e clássica da sua linguagem. Mas convém interpretar à letra o conceito de *precisão*: é uma qualidade que talvez só muito mais tarde, em João Cabral de Melo Neto, irá encontrar uma equivalência no sentido em que o poema obriga a dizê-lo com todas as letras, e quase de forma silabada, para que não se perca uma única não direi das suas palavras (o que pode suceder com a declamação romântica, teatral) mas das suas ideias. E essa percepção interior, profunda, do sentido, decorre não daquilo que o poema diz mas do modo como esse dizer soa, à maneira da Música, como refere, e cito de novo o «Regulamento»:

A Música não descreve, é estado d'alma; e precisam os versos de ser mais do que Música? Não são precisas histórias para escrever! Há diferença entre comoção e emoção: a comoção é uma sensibilidade puramente d'alma nascida da urdidúria (*sic*) da peça do entrecho, do drama, do romance, da efabulação, enfim. A emoção é uma forma superior da sensação, toda espiritual, e resulta ela, não do todo da peça literária mas da parte; resulta ela do inexplicável da frase, da sua vida profundamente intrínseca, e original, e sintética; por isso é inapercebida da maior parte das pessoas a beleza, e a explicação inexplicável duma bela frase! E como é doce tomar os mínimos recantos por onde as outras almas passam de esguelha!

Se nesta constatação poética há algo que vem do Simbolismo na sua versão mais alta, que é a de Mallarmé, ela decorre por outro lado de uma vertente filosófica da linguagem como sistema antes de mais fonético, com

---

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 69.

a sua arbitrariedade em que as palavras/significantes podem ser desligadas de um significado que as «utilize». Não digo que o sentido não esteja sempre presente na sua poesia, mas ele nasce de um jogo tonal em que a música é a dominante e por vezes se sobrepõe ao que é dito:

Que coisa ausente ou presente,  
que ponte desune ou une  
o meu sentir ao meu dente,  
o que sente ao que não sente,  
e como em mim se reúne?!<sup>6</sup>

Temos aqui um jogo não apenas de palavras mas de sentidos que alcançará o seu ponto mais alto em «Canção», poema composto de dez tercetos e uma quadra final em que cada estrofe retoma e desenvolve a ideia e a palavra ou palavras chave do terceto anterior numa série de variações à maneira das fugas de Bach. Palavras como *mudança*, *amor*, *presença*, ou formas suas derivadas ou foneticamente próximas, fazem soar essa música, de que logo os dois tercetos iniciais dão exemplo.

Todo o que ama quanto vive e sente  
da presença mundana as formas várias  
sujeita-se às mudanças do presente.

São em ti as mudanças tão contrárias  
que eu teria de andar continuamente  
em contínuas andanças solidárias.

O poeta, no entanto, apercebe-se do risco de seguir um caminho puramente musical que o faria regredir a esse simbolismo que o Futurismo rejeitara. Existe nele um lado irónico que o leva a descrever de um excesso de sacralidade no acto poético, e é desse modo que se distancia do formalismo das aliterações simbolistas-decadentistas, distanciando-se, ele que é poeta quando escreve, no contacto com a matéria verbal, das «almas» de «linguagem desvelada e pura» para traduzir míticas «ideias de poetas»:

---

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 68.

Tratar da linguagem com desvelo  
 não é a nobre missão dos poetas,  
 mas a linguagem desvelada e pura  
 é o caminho que as almas encontram  
 quando acaso têm ideias de poetas.

Nesta outra sua arte poética<sup>7</sup>, Saa refere o trabalho do poeta como uma descida à matéria, ao corpo, aos sentidos:

Andar à roda da forma de dizer  
 é descer às emoções carnavais,  
 emoções mais grosseiras, mais redondas.

A isto contrapõe a Poesia como «transcendência pura», nascida de uma «vida interior/quase inexpressiva,/E se acaso se exprime é puro e leve.»

Esta sensibilidade estética não se limita à música mas alarga-se também a outras formas como a pintura e mesmo o cinema. Num texto publicado em 1928, intitulado «Falta descobrir o cinema!», Mário Saa apresenta uma notável desconstrução da imagem cinematográfica descrevendo o cinema como «um movimento de coisas paradas – um movimento parado! – eis o paradoxo!» E segue-se uma demonstração desse paradoxo a partir da ideia de que existe «naquele pseudo-movimento das figuras uma série de numerosos quadros estáticos» e estabelece um notável contraponto entre fotografia, ligada ao tempo, e cinema, ligado ao movimento:

Ora, pois, o cinema não é a arte de fotografar o movimento, mas uma engenhosa experiência com fotografias! É um recurso à falta de verdadeiro cinema; este último não assentará sobre qualquer outro princípio que seja a fixação do movimento. Mas que digo eu? fixar o movimento é paradoxo!... Mas se eu disser: fixar a infixidez do movimento, já digo bem. Ainda falta corrigir a linguagem; de facto, há pleonasmo em infixidez do movimento visto que movimento é já por si mesmo infixidez. Logo, como se deve dizer, é: fixar a infixidez. Agora sim!<sup>8</sup>

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 173.

<sup>8</sup> «Cinelândia» n.º 1, 22-12-1928.

Homem da sua época, a atenção ao cinema liga-se à atenção pela fotografia e, sobretudo, à pintura, descrita na sua funcionalidade e essência, na «Ode da justificação da forma»:

*Pintar* com sons a plástica natura,  
a cor, a mancha, a distribuição dos tons;  
*desenhar* com sons as delineadas formas  
das coisas belas, movimentos, corpos  
– é obra do vocábulo oral ou escrito.<sup>9</sup>

O que Mário Saa faz aqui é inverter o preceito horaciano *ut pictura poesis*. É a pintura que tem de se tornar poema, através dos sons, da utilização do *vocábulo oral e escrito*, e não o inverso. Para ele a «voz é uma *pintura*», e é de uma imensa actualidade a sua conclusão, em que nos aproximamos de movimentos como o dos formalistas russos que atribuíam ao signo, à palavra no poema, uma forma e uma densidade materiais em tudo afastadas do idealismo clássico ou romântico:

Restitua-se, amigo, a vida intensa  
do espírito pela escrita à forma antiga  
da harmonia onomástica, canora.<sup>10</sup>

Note-se o uso do conceito de escrita como a matéria condensadora da imagem e do som, o que só em tempos mais recentes irá ser tratado pela teoria literária como um dos princípios da literariedade. Podemos portanto considerá-lo como um desses poetas que, por ter vindo muito à frente do seu tempo, o tempo não o aceitou. Mas isso não é motivo para não lhe darmos o lugar de pleno direito que deve ocupar na nossa poesia do século XX, onde alguns dos seus poemas, para além dos que citei, são imprescindíveis, como disso se deu conta um dos nossos mais exigentes e argutos críticos de poesia, Jorge de Sena, ao incluí-lo nas «Líricas portuguesas, 3.<sup>a</sup> série»; depois de referir «uma fantasia e uma visão modernistas, cheias de força e de humor, que lhe garantem uma originalidade excepcional», faz-lhe um sintético elogio que, vindo da sua boca, vale por tudo o que se poderia acrescentar: «Algumas das suas “xácaras”, esfuizantes de espírito e de profundidade de pensamento, ficarão como do melhor que a sua época produziu, desde que Pessoa as revelou na *Athena*.»

<sup>9</sup> *Poesia e alguma Prosa*, p. 85.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 86.

## Anexos

### Falta descobrir o cinema!

Quando será o dia da descoberta do cinema? Hoje o que existe não é, de facto, o cinema é um pseudo-cinema que anda a disfarçar a ausência do outro. Este que existe não é ainda a arte do *movimento* das figuras mas a arte da ilusão desse movimento; é, enfim, um movimento de coisas paradas – um movimento parado! – eis o paradoxo! carece o paradoxo de demonstração? E qual é a demonstração dum paradoxo senão demonstrar que o não é?

No cinema tal qual o conhecemos não há o movimento intrínseco das figuras, não; há apenas uma ilusão. O movimento das figuras: esta ilusão vive da imperfeição da vista do Homem, que não é capaz de perceber naquele pseudo-movimento das figuras uma série de quadros estáticos.

Não persistissem tanto as impressões na retina e tudo aquilo não passaria duma numerosa série de bonecos parados! Ora, pois, o cinema não é a arte de fotografar o movimento, mas uma engenhosa experiência com fotografias! É um recurso à falta de verdadeiro cinema; este último não assentará sobre a fotografia, que é a fixação do momento, mas assentará sobre qualquer outro princípio que seja a fixação do movimento! Mas que digo eu? fixar o movimento é paradoxo!... Mas se eu disser: fixar a infixidez do movimento, já digo bem. Ainda falta corrigir a linguagem; de facto há pleonasma em infixidez do movimento visto que movimento é já por si mesmo infixidez. Logo, como se deve dizer é: fixar a infixidez. Agora sim!

No cinema actual, ou falso *cinema* (atendendo à etimologia do vocábulo) não há o fenómeno da *imagem em movimento* mas o fenómeno da *imagem movimentada*; há a fotografia movimentada, a rápida deslocação de fotografias. O que eu queria dizer era isto: que o movimento não se pode descompor em coisas paradas; logo, o cinema que existe é um falso cinema pois que assenta nesse falso movimento de coisas paradas!

Ora, um amigo a quem eu li este artigo, após a leitura saiu-se-me com esta soberba observação à conselheiro Acácio: «Sim mas no cinema há ritmo!» Eu fiquei mudo e pasmado; e ele, afastando-se disse, magnífico: «aí fica isso para se nutrir!» E foi-se!

«Cinelândia» n.º1, 22-12-1928

### Regulamento:

I – A Música não descreve, é estado d'alma; e precisam os versos ser mais do que Música? Não são precisas histórias para escrever! Há diferenças

entre comoção e emoção: a comoção é uma sensibilidade puramente d'alma nascida da urdidura da peça, do entrecho, do drama, do romance, da efabulação, enfim. A emoção é uma forma superior de sensação, toda espiritual, e resulta ela, não do todo da peça literária mas da parte; resulta ela do inexplicável da frase, da sua vida fundamentalmente intrínseca, e original, e sintética; por isso é inapercebida da maior parte das pessoas a beleza, e a explicação inexplicável duma bela frase! E como é doce tomar os mínimos recantos por onde as outras almas passam de esguelha!

faiblesse, noblesse de mon âme,  
mon effort; puissance, impuissance  
des forts!  
L'intimité commande, la nuit est plus  
grande que le jour  
car la nuit est l'intérieur des choses!

Nuisible celui qui crie;  
j'aime le contraire:  
celui que crie des cris paisibles, silencieux,  
celui qui crie silencieux!

Profondeur de celui qui se joint;  
point de profondeur de celui qui se reprend!  
murmures, délires, soupirs,  
tout petits, tout joints,  
o, petits coins,  
profondeurs de celui qui se joint,  
O!...

II – De boa prosa a bom verso quem pode dizer onde acaba a prosa e começa o verso?

III – Cada um, é tão profundamente diferente dos outros que basta cada um recolher-se profundamente a si-próprio para que se manifeste diferente dos outros. A originalidade é esse tal poder d'independência, esse máximo grau de naturalidade. Originalidade é recolhimento.

IV – Acabar é estragar de qualquer maneira; nada há pior que querer continuar o que deveria acabar. Por exemplo: o *soneto* são treze versos a estragarem um (e às vezes nenhum)!

O que é bom deve existir sozinho.

V – O *francês* é preciso; o índice é que não é preciso. Esta língua, ou aquela, pouco importa; – o essencial é que não seja... Língua.

– Moi, Marius, suis-je en français

le même que je suis en portugais?

Oui Mariô est toujours Marius,

Ici avec un *o*,

là-bas avec un *us*!

(Esta é uma versão aumentada da que vem publicada na edição de João Rui de Sousa. Copiei-a em 1972, no Ervedal, de um manuscrito original.)



## **Da Athena à Presença**

### **Um decénio fulcral na obra literária de Mário Saa**

JOÃO RUI DE SOUSA

Tal como acontece com a obra de muitos outros autores, sejam eles escritores ou oficiantes de qualquer outra arte, pode constatar-se que a poesia de Mário Saa – não muito vasta, como se sabe, e sobretudo nunca reunida em livro durante a sua vida – conheceu períodos de maior produtividade e fulgor ou, pelo menos, de mais visibilidade. No poeta de Avis essa intensificação, que também é progressão qualitativa – pelo menos no que respeita à poesia tomada pública – verifica-se no decénio que vai de 1924 a 1933. O ano de 1924 (tinha o escritor trinta e um anos de idade) assinala, antes do mais, a sua colaboração poética na *Athena* (dirigida, como se sabe, por Fernando Pessoa e Ruy Vaz) e em *A Revista* (publicação coordenada por Eduardo Malta). O ano de 1933, por sua vez, baliza o último dos dez textos poemáticos que, desde 1927, foram inseridos em diversos números da *Presença*, revista que, diga-se desde já, cumuleu Mário Saa com honrosas referências e onde o poeta fez inserir mais colaboração.

Depois de se ter estreado em 1915, no *Jornal da Mulher* (de Lisboa) e em *A Plebe* (de Portalegre), com dois poemas de juventude, ainda muito convencionais, «Despedida» e «Goivos» – composições ainda assinadas com o nome civil do poeta (Mário Paes da Cunha e Sá) – só após um longo interregno de nove anos, Mário Saa regressa à função de ir publicando, aqui e ali, os seus textos poéticos.

É, pois, no ano de 1924 – já depois de ter publicado alguns volumes, entre os quais *o Evangelho de S. Vito* (1917), seu livro de estreia e onde começou a usar, como autor, o nome de Mário Saa (com o grafismo dos dois *aa*) – que o escritor publica os poemas intitulados «Xácara do Infinito» e «Versos Frios» (estes no n.º 3 da *Athena*) e «Ó Câprice!» (no número único da mencionada *A Revista*). Diga-se que com a publicação desses três textos, o poeta vem tomar públicos, pela primeira vez no que respeita a matéria poética, uma maturidade estilística, uma impulsão modernizante e até um arrojo expressivo que até então apenas se manifestara, não em

forma poemática, mas nos conhecidos textos aforísticos – «Mário o Incul-to», «Mário o Breve», «A cabeça» e «Mário o Laico» – que Mário Saa, nos anos de 1922/23, fizera incluir em quatro números da também prestigiada *Contemporânea*, dirigida por José Pacheco. Dessa maturidade, desse cunho vanguardista e dessa libertária ousadia fala-nos com força suficiente, assim o julgamos, a famosa primeira estrofe da não menos famosa «Xácara do Infinito»:

Fazia papa-luaça  
 com lama azul dos pauis;  
 e embaciava a vidraça;  
 ou de olhos baços, azuis,  
 parados, largos, serenos,  
 como o silêncio dos mudos,  
 ou fitos, picos, pequenos,  
 venenos de ângulos agudos.

Convém ainda lembrar que os dois poemas saídos na *Athena*, subordinados ao título geral de «Poemas da Razão Matemática», foram aí inseridos pela mão, decisiva, do próprio Pessoa que, na fase de planificação da *sua* revista, foi elaborando numerosas listagens de colaboradores onde à cabeça, quase invariavelmente, aparece o nome de Mário Saa.

Recorde-se, igualmente, que esse título de «Poemas da Razão Matemática» seria, com boa dose de probabilidade, o título de um livro (de *poemas e desenhos*) projectado para o mesmo ano de 1924. O original desse manuscrito, um caderno algo truncado, está incluído no espólio do poeta patente na Fundação Arquivo Paes Teles, em Ervedal. A reforçar essa perspectiva temos ainda as designações atribuídas aos três capítulos em que se divide esse conjunto poemático: «CARNE – Matemática da Carne», «ALMA – Matemática da Alma» e «ESPÍRITO – Matemática do Espírito».

Refira-se, ainda a propósito da *Athena*, que foi nesta revista (no n.º 4) que Mário Saa fez publicar um texto de polémica (de resto, muito cordial) com Fernando Pessoa, a propósito de um artigo que, também na *Athena*, o seu amigo havia publicado. Nesse texto – «A Álvaro de Campos ou apontamentos sobre os *Apontamentos para uma estética não-aristotélica*» – Mário Saa revela, além do mais, uma aberta cumplicidade, rara na época, com o jogo heteronímico do autor da «Ode Marítima».

Voltando agora a nossa atenção para a revista *Presença*, diga-se desde já que ela teve decisiva importância para o conhecimento e a divulgação da obra de Mário Saa. Comece-se por lembrar que os dez poemas que aí fez inserir correspondem a quase metade dos textos poéticos publicados em vida do autor. Com efeito, entre Novembro de 1927 e Abril de 1933, através de sete números da revista coimbrã, Mário Saa daria à estampa os seguintes poemas: «Quadras da Minha Vida», «Versos de Sabor Estragado», «A Dor e o Gosto», «A Vista», «Desnivelamento», «O Parto», «Ode da Justificação da Forma», «Viragem», «Soneto» e «Ode».

Para além desses qualificados textos poéticos, Mário Saa também deixou na publicação sediada em Coimbra algumas outras significativas colaborações. Citemo-las por ordem cronológica da sua inserção. A primeira, de carácter filosófico, «Ao princípio era a esfera...», foi dada a público no número 4 e representa a estreia de Mário Saa como colaborador da revista. A segunda, de natureza aforística – «Redução de Deus» –, saída no n.º 7, vem de certo modo prolongar, ou mesmo acentuar, a mensagem inerente ao já mencionado «Mário o Laico», saído na *Contemporânea*. A terceira, recolhida no n.º 14-15 (Julho de 1928), reporta-se à prévia transcrição de alguns excertos do livro *A Explicação do Homem*, que Mário Saa faria sair pouco depois. A quarta e última dessas colaborações não poéticas inseridas na *Presença* tem a designação de «O José Rotativo (fragmento do meio)». Trata-se de um estranho e arrojadíssimo conto, estampado no n.º 20 da revista, onde uma realidade fantasmagórica, por vezes cruel ou mesmo trágica, é veiculada por um imaginário abertamente surrealizante.

É razoável supor-se que a maior parte dessas colaborações de Mário Saa na *Presença* tenha sido obtida através de um dos directores da revista, o seu amigo José Régio, com quem o poeta de Avis trocava frequente correspondência. Deve-se a José Régio, de resto, a primeira referência a Saa na folha presencista. Reportamo-nos ao artigo «Da Geração Modernista», saído no n.º 3 da revista, no qual o autor da «Ode da Justificação da Forma» é incluído no escasso conjunto de personalidades consideradas «mestres» da nossa modernidade poética: «Mário de Sá-Carneiro, Fernando Pessoa, José de Almada Negreiros, Raul Leal, Mário Saa». Diga-se, já agora, que se deve ainda a Régio a publicação em 1929, no n.º 19 daquela «folha de arte e crítica», e com honras de primeira página, de um excelente texto ensaístico acerca de um já mencionado volume de Mário Saa, *A Explicação do Homem*. Acrescente-se que, em página interior desse mesmo número, se pode encontrar igualmente uma «Tábua bibliográfica» dedicada ao poeta

das xácaras. Texto informativo não assinado, mas atribuível, de idêntico modo, ao autor de *Poemas de Deus e do Diabo*, esse escrito representa, sem qualquer dúvida, uma espécie de menção honorífica, de que só beneficiaram, ao longo dos muitos números da revista, os tais escolhidos «mestres» do nosso modernismo.

Reportando-nos ainda à década nuclear balizada pelos anos de 1924 e de 1933 – correspondentes, respectivamente, como já se esclareceu, às colaborações do escritor na *Athena* e à sua última prestação literária na *Presença* –, importa dar notícia de que, nesse mesmo segmento temporal, outras intervenções, algumas delas relevantes, foram levadas a cabo por Mário Saa no campo especificamente literário.

Começemos por citar o texto «António Botto, o Espiritualista da Matéria», prosa de pendor desprendidamente ensaístico que Mário Saa deixou exarada nas páginas finais do livro *Curiosidades Estéticas*, dado a público em 1924, pelo poeta de Concavada (Abrantes). Esse texto representa, além do mais, um acto de solidariedade e de desagravo para com António Botto, ainda na lembrança do caso da apreensão, pelas autoridades de então, do seu livro *Canções*, considerado imoral. Diga-se que esse acto repressivo foi levado a efeito muito pela pressão intolerante e retrógrada exercida na época – estava-se em 1921 – pela denominada Liga de Acção dos Estudantes de Lisboa. De forma algo inesperada, esse posfácio de Mário Saa termina com esta saborosa *boutade*: «Todo o livro superiormente imaginado devia ter por cima este letreiro: “Livro que serve para ver como reagem as bestas”».

Neste curto inventário respeitante a peças literárias não saídas na *Athena* ou na *Presença*, mas ainda nos dez anos a que nos estamos reportando, faça-se também menção ao poema intitulado «Coimbra», incluído no primeiro número da revista *Arte Peninsular* (Janeiro de 1929). É um bom indicativo recordar que essa publicação, de que apenas vieram a público dois números, era orientada graficamente pelo modernista José Pacheco. Registe-se ainda que o poema de Saa, de formatação sonetística, viria a ser recolhido, anos mais tarde, na antologia *Poetas de Coimbra* (1939, coordenada por Silvina Gomes e Celestino Gomes). Certamente por intervenção directa de Mário Saa, o soneto sofreu, nessa transcrição, algumas alterações, inclusive no título, que passou a ser «Ali à Sé Velha».

Para terminarmos – e por sinal com alguma simbólica retumbância – esta já alongada rememoração dos escritos literários de Mário Saa no período indicado, lembremos, como não poderia deixar de ser, uma outra

composição, porventura a mais conhecida e popularizada. Trata-se precisamente da «Xácara das Mulheres Amadas», dada a conhecer no *Cancioneiro do I Salão dos Independentes* (1930), uma antologia inscrita numa linha de inovação e modernidade, organizada pela Sociedade Nacional das Belas-Artes, onde estão representadas as mais importantes figuras das gerações órfica e presencista. Fazendo aí companhia à já citada «Xácara do Infinito», inserida seis anos antes na *Athena*, a «Xácara das Mulheres Amadas» deve larga parte do seu sucesso público, antes do mais, a uma graciosidade estilística, de toque arcaizante, que sabiamente se combina com o jogo conceptualizante e a subtileza argumentativa com que o autor faz uma clara apologia da prática poligâmica. Mas esse sucesso também alguma coisa deverá ao facto do grande actor João Villaret incluir com frequência este texto nos seus apreciados recitais poéticos apresentados em público ou gravados em discos.

Na consabida irrequietude intelectual e na enormíssima variedade de interesses culturais manifestados por Mário Saa ao longo de toda uma vida – por exemplo, na filosofia, na arqueologia, na geografia antiga, na inventariação genealógica ou na investigação camoniana – ficam como das marcas mais indeléveis para a posteridade as deixadas pelas suas incursões na literatura. Mormente no domínio da criação poética. E sobretudo no tal privilegiado decénio em que centrámos esta nossa intervenção.



# **Leite de Vasconcellos e Mário Saa**

## **Notas para uma influência tutelar**

ANDRÉ CARNEIRO

### **Preâmbulo**

No panorama da Arqueologia portuguesa sua contemporânea, talvez a figura que mais impressionou Mário Saa tenha sido a do então Director do Museu Etnológico Português, José Leite de Vasconcellos. A convivência que com ele manteve, embora esporádica, terá sido marcante para a definição dos seus objectivos nesta área de estudo.

Para a total compreensão do modo como a influência tutelar leiteana viria a desencadear em Saa a paixão pela Arqueologia, é necessário lembrar que as trocas de correspondência já existiam há muito com os seus ascendentes. E que o momento que desencadeou esta influência residiu certamente na visita de Leite de Vasconcellos ao Ervedal para proceder a escavações no sítio da Ladeira. Neste artigo aborda-se esse momento, procurando enquadrá-lo nas relações pessoais entre Leite de Vasconcellos e a família Sá.

### **As relações epistolares**

O imenso espólio epistolar deixado por Leite de Vasconcellos na instituição que hoje perpetua o seu nome demonstra o modo como as trocas de correspondência eram por si encaradas como um instrumento fundamental na relação com os meios locais<sup>1</sup>. A sua política centralizadora, procurando transformar o Museu na grande vitrina do passado português, é bem conhecida, mas ao adoptar este registo, com uma permanente actuação fortemente vinculada aos agentes territoriais, fica

---

<sup>1</sup> Para um caso similar na mesma área geográfica, ver Carneiro e Serras (2011) a propósito da correspondência trocada com Manuel Rodrigues de Mattos Silva, que funcionou como suporte local do Director do Museu na zona de Ponte de Sôr e também Avis.

também patente uma insaciável curiosidade e uma faceta ecuménica que é um traço indelével do seu carácter. Ao contrário dos seus sucessores, a postura leiteana foi profundamente respeitadora das idiossincrasias locais. O Museu deveria albergar o espólio mais relevante da Nação; deveria dinamizar os planos de investigação a nível local; deveria gerir a informação localmente produzida, filtrando a mais notável para publicação em *O Archeologo Português*; mas deveria também ser o grande incentivador das actividades de estudo que pelo país se iam promovendo nas mais diversas localidades, promovendo e enquadrando a actuação de alguns eruditos mais influentes e activos nas distintas regiões. Ou seja, o Museu seria sempre um dínamo, e não um travão, do que localmente acontecia.

Nesse sentido, Leite de Vasconcellos manteve uma densa rede de correspondentes nos mais diversos pontos do país. Mesmo sem formação específica na área, estes agentes locais eram estimulados a recolher peças, artefactos, informações, notas históricas ou etnográficas, que permitissem a Leite ganhar uma visão extraordinariamente ampla das especificidades do todo nacional, mas também a encaminhar para Lisboa algum espólio por eles recolhido.

Um dos dados mais curiosos para o Alto Alentejo reside na grande diversidade de correspondentes que trocaram informações com o Director do Museu. O principal, e mais durável, foi António Pais da Silva Marques, que aliás se tornou um dos mais prolíficos correspondentes de todo o epistolário de Leite de Vasconcellos<sup>2</sup>. Toda a fase madura da vida de ambos é permanentemente marcada pelas sucessivas trocas de cartas, que a partir de determinado momento mostram o modo como António Pais foi um fiel angariador de informações ao nível local (curiosamente, mais centrado no domínio etnográfico do que na Arqueologia) mas, sobretudo, a evidente cumplicidade entre ambos que sustentou uma amizade recíproca.

---

<sup>2</sup> No epistolário de Leite de Vasconcellos depositado no Museu Nacional de Arqueologia guardam-se dele oitenta e cinco (85) entradas de correspondência, expedidas de Ervedal, Avis, Ervedal/Avis e Lisboa. O primeiro registo data de 24-07-1912, de pouco antes da escavação da Ladeira; o último de 31-12-1940, na fase final da vida de Leite de Vasconcellos. Dada a amplitude da correspondência, o conjunto seleccionado para o presente estudo centrou-se nos exemplares iniciais.

Do entorno familiar também se registam epístolas de Francisco António Pais<sup>3</sup>, de Condorcet Pais da Cunha e Sá<sup>4</sup>, Fausta Pais da Cunha e Sá<sup>5</sup>, Júlio Mário da Cunha e Sá<sup>6</sup>, Margarida Pais da Cunha e Sá<sup>7</sup>, Maria Leonor Pais da Cunha e Sá<sup>8</sup> e ainda Olga Pais da Cunha e Sá<sup>9</sup>. Mário Saa surge por duas vezes, uma na versão abreviada mas sem ostentar o nome literário com o «a» desdobrado<sup>10</sup>, e uma outra, da sua juventude, assinada com o nome completo<sup>11</sup>. Todavia, mais trocas de correspondência deveriam existir, e desde um momento muito precoce da vida de Saa, a julgar pela menção de seu tio: «Meu sobrinho, Mário Paes da Cunha e Sá, *alumno da 7.ª classe do Lyceu d'Evora*, – creio que já pôz V. Ex.<sup>a</sup> ao facto da importância archeologica d'uma caverna que há n'este concelho; mas julgo que há verdadeiras «preciosidades» para um erudito como V. Ex.<sup>a</sup> é – nos terrenos a que me refiro.»<sup>12</sup> Não custa portanto deduzir que, apesar de ser o seu tio o interlocutor preferencial, foi de algum modo o entusiasmo de Mário Saa que desencadeou o interesse leiteano pelo sítio e pela escavação no Ervedal, tendo António Pais sido levado a contactar Leite por instigação do seu sobrinho. Entusiasmo que se atizou em data muito precoce, pois em 1912 Saa, «alumno da 7.ª classe do Lyceu», teria perto de dezoito anos.

<sup>3</sup> Reproduzida no anexo, enviada a 28-08-1912 de Ervedal.

<sup>4</sup> Correspondente n.º 2997, cartas enviadas entre 16-10-1919 (Lisboa, n.º 20252) e 30-08-1924 (Lisboa, n.º 20255), havendo uma outra expedida de Pêro Viegas (a propriedade rural gerida pela família Saa) e de Ervedal.

<sup>5</sup> Correspondente n.º 2999, três cartas (20262 a 20262) enviadas entre 20-11-1925 (Pêro Viegas) e 14-12-1925.

<sup>6</sup> Correspondente 3002, cartas enviadas de Pêro Viegas entre 18-11-1912 e 27-02-1913, havendo três sem data (no total, as referências 20268 a 20272 do Epistolário).

<sup>7</sup> Correspondente 3004, dois bilhetes sem data e local de envio, n.º 20278 e 20279.

<sup>8</sup> Correspondente 3005. Vários espécimes, desde o n.º 20280 a 20287, em total de oito. Variados locais de envio, entre S. Martinho do Porto, Royat (França), Bruxelas, Lisboa e Pêro Viegas. Datas entre 12-09-1925 e 27-12-1940.

<sup>9</sup> Correspondente 3008, espécimes entre 20293 e 20300, a maioria sem local e sem data, registando-se dois com referências precisas: expedido a 20-07-1919 de Pêro Viegas e a 20-12-1924 de Santo António do Zaire.

<sup>10</sup> Assinadas como Mário Sá, correspondente 3006. Cartas enviadas entre 14-04-1919 (Escoural) e 28-03-1928 (Lisboa), com outras moradas de Pêro Viegas e Queluz.

<sup>11</sup> Mário Pais da Cunha e Sá, correspondente 20292, Lisboa, 04-11-1912.

<sup>12</sup> Carta de António Pais, datada de 24-07-1912. Itálico da minha responsabilidade.

De algum modo esta postura deverá ter sensibilizado Leite de Vasconcellos, pois na carta seguinte António Pais refere: «Meu sobrinho deve chegar por estes dias; e m.t.<sup>o</sup> agradeço a V. Ex.<sup>a</sup> os *termos tão amáveis em que se refere a elle.*»<sup>13</sup> De resto, Saa irá ser uma presença constante nas diversas visitas a locais para averiguar das «antigualhas» avisenses. Este facto mostra também como Saa já era, nesta altura, um entusiasta do estudo dos elementos patrimoniais antigos, e não custa imaginar o fascínio com que o então aluno de «Lyceu» terá seguido o Mestre nas suas viagens.

De onde se vê que as relações da família Sá com Leite de Vasconcellos eram densas, estreitas e profícuas, havendo uma ligação que não era meramente formal. Mário Saa, embora não sendo o mais prolífico dos correspondentes, tinha uma certa proximidade com o Director do Museu, sendo perfeitamente perceptível o modo como a sua figura serviria como referente ético e científico para Saa. De resto, a seguir à escavação da Ladeira, outro dos membros mais jovens, Condorcet, será convidado a jantar em casa de Leite de Vasconcellos, só não se juntando Mário Saa por se encontrar «adoentado».

## As visitas de Leite de Vasconcellos a Ervedal

A visita mais relevante a Ervedal ocorreu em 1912. «Por convite do Sr. António Paes, de Avis, que, ilustrado como é, consagra grande amor à história da sua terra»<sup>14</sup>, inicia-se assim o relato deixado por Leite de Vasconcellos.

O encontro dá-se a 5 de Agosto de 1912 em Estremoz, onde Leite de Vasconcellos chegou após sete horas de viagem desde Lisboa. No dia seguinte, «às cinco da manhã», partem para Ervedal após visitar as ruínas de Santa Vitória do Ameixial e de parar em Cano para obter alguns objectos etnográficos e arqueológicos. Sob intenso calor, pois «o sol escaldava»<sup>15</sup>, fica a impressão da chegada a Avis, que o autor imaginava com «outra magnificência de terra», embora em seguida, e após conhecer a localidade, nos deixe imagens mais positivas. Ficando a conhecer a família de António Pais, os amigos e a casa, Leite de Vasconcellos dá-nos desde logo a imagem de um homem de «obsequiosa cultura literária esmerada, e dispõe

<sup>13</sup> Carta 17173 de 2-8-1912. Novamente, itálico da minha responsabilidade.

<sup>14</sup> Vasconcellos, 1912: 284.

<sup>15</sup> Vasconcellos, 1912: 285.

de boa biblioteca<sup>16</sup>, onde não faltam obras gerais de Etnografia (ciência que êle sobretudo preza<sup>17</sup>), enciclopédias, ilustrações: de modo que [...] eu ia ficar envolto em uma atmosfera intelectual que me duplicaria o prazer da minha estada nas terras transtaganas», o mesmo ambiente em que Mário Saa realizou a sua formação e que em grande parte explica a sua mundividência cultural e o modo como se dedicou a tantas e tão variadas áreas do conhecimento.

No dia seguinte é feito um primeiro reconhecimento da Ladeira, «propriedade em que por vezes, aparecem restos antigos, – telhas, colunas, capiteis, moedas, cacos», e sítio que interessava particularmente ao Director do Museu por aí ter sido recolhida uma epígrafe consagrada a *Fontanus*<sup>18</sup>. Aí Leite de Vasconcellos conhece José Paes Teles e Francisco António Paes, os irmãos do seu anfitrião, além do restante núcleo familiar: Mariana Queiroga Paes, «esposa do Sr. Dr. Paes Teles», António Paes da Cunha e Sá, Condorcet Paes da Cunha e Sá, com quem, como já foi referido, irá manter algumas trocas epistolares posteriores com acentuada cordialidade. Trava também conhecimento com Mário Paes da Cunha e Sá, estudante do Liceu de Évora, e ainda virá a conhecer Ana de Castro Paes, esposa de António Paes.

Este núcleo familiar, fortemente activo e influente na região, irá ser determinante para a angariação de peças pretendidas por Leite de Vasconcellos. Com este suporte de agentes locais visitam antas, aproveitando para a realização de «pesquisas» com a finalidade de recolha de mais objectos.

No dia seguinte, a 8 de Agosto, decorre então «nova visita ao Ervedal», onde mais objectos são adquiridos. O espólio angariado é todo proveniente da Ladeira, sendo constituído por materiais que documentam uma presença islâmica («moeda arábica de prata»), um espaço sepulcral («urna de mármore») e indicadores de monumentalidade («um capitel de mármore»).

A escavação do sítio da Ladeira propicia-se também porque este terreno era propriedade de Francisco António Paes, o que claramente facilitou toda a logística dos trabalhos. Curiosamente, Leite de Vasconcellos é muito mais lacónico com os resultados da escavação do que na enumeração dos

<sup>16</sup> Cujo fundo se guarda hoje na Fundação – Arquivo Paes Teles. Vasconcellos, 1912: 286.

<sup>17</sup> O que explica a afinidade entre ambos, e o modo como a correspondência se dedica mais a este tema do que aos assuntos arqueológicos.

<sup>18</sup> Vasconcellos, 1913: 620-621.

achados e peças que consegue obter. Sobre os trabalhos, diz apenas que mandou «proceder a excavações nesta propriedade, e pôs-se a descoberto parte de uma casa». No dia seguinte, de manhã, os trabalhos prosseguiram, bem como a 12 de Agosto, mas nada nos é adiantado. Não há qualquer referência a estruturas, objectos ou a outras ocorrências; é previsível que a escavação tivesse atingido uma área extensa, pois decorreram trabalhos em, pelo menos, uma manhã, uma tarde e um dia inteiro, o que para o ritmo leiteano de trabalho implica uma continuidade assinalável.

Apesar de tudo, os resultados dos mesmos não devem ter entusiasmado Leite de Vasconcellos. É significativo que na entrada do dia 13 de Agosto nos diga que «estive em Avis, onde encaixotei os objectos adquiridos nessa vila, e parte dos adquiridos no Ervedal»<sup>19</sup>. A menção a «adquiridos» indica que não houve encaixotamento de objectos encontrados na escavação. Na realidade, consultando o actual inventário de colecções de sítios do Museu Nacional de Arqueologia, constata-se que no sítio de Ervedal, denominado «Tapada da Alameda», constam apenas a lápide consagrada a *Fontanus*<sup>20</sup> e um fragmento de lucerna decorada<sup>21</sup>. Curiosamente, esta peça não surge mencionada por Vasconcellos; e as que ele adquiriu e enviou para o Museu não surgem no mencionado inventário daquela instituição. Quanto à ara, é apenas nas *Religiões da Lusitânia* que surge a descrição da sua descoberta pelo proprietário do terreno: «[...] a ara encontrou-se em 1870 num campo chamado Tapada da Alameda [...]. Ao pé havia uma nascente grande de agoa [...]. À superfície do terreno descobrem-se muitos cacos antigos.»<sup>22</sup>

Após conhecer a herdade de Pêro-Viegas, e de ali realizar escavações «sem resultado», em anta ali situada, dirigiu-se a Galveias, sempre acompanhado por António Paes e seus sobrinhos Condorcet e Mário.

O interesse pela Ladeira terminou por aqui. Leite de Vasconcellos não regressaria ao local. É difícil perceber que evidências terão sido encontradas; se por um lado, como já foi referido, não há menção a peças descobertas no decurso das «pesquisas», por outro, alguns resultados terão sido obtidos, como se depreende da carta de Francisco António Pais: «Se as sementeiras não estivessem tão próximas, na certeza que continuaria a exploração da Ladeira, o pouco que vi entosiasmou-me o bastante, para continuar,

<sup>19</sup> Vasconcellos, 1912: 287.

<sup>20</sup> Registo 2752.

<sup>21</sup> Registo E5951.

<sup>22</sup> Vasconcellos 1913: 620-621.

não agora, mas no próximo verão de 1913.»<sup>23</sup> De qualquer forma, algumas «ruínas» ficaram visíveis no terreno: as últimas cartas denotam a preocupação de António Pais em conseguir uma «chapa» fotográfica, que, a ter sido obtida (pelas indicações, alguns problemas de reprodução terão existido), nunca foi publicada, impedindo-nos de ter uma noção do que foi encontrado. Certamente por acção do proprietário, que pretendia ter o terreno disponível para trabalhos agrícolas, o que então ficou visível foi imediatamente recoberto de terra, impedindo novos registos fotográficos: « [...] Estou muito apoquentado porque, devido a uma má interpretação d'ordens, os criados do meu irmão Francisco aterraram as escavações da Ladeira, devendo aterrar somente as que ficavam mais para o nascente; de modo que quando há dias lá fui com a machina photographica, tive esta grande decepção! [...]»<sup>24</sup> A partir deste momento, as ruínas da Ladeira voltaram a ficar sepultadas.

Todavia, terá sido efectivamente assim? Em momento posterior, António Pais dá conta de vários materiais provenientes do sítio da Ladeira: «Tambem appareceram: [...] 2 tégulas, uma d'ellas optimamente conservada; 3 ou 4 ladrilhos como os que V. Ex.<sup>a</sup> levou [de onde se deduz que algum espólio do sítio terá sido encaixotado e remetido para Lisboa, embora este registo não exista] (do feitio de pano de sabão) alguns com caracteres desconhecidos; uma pedra pouco maior que meia folha de papel almasso, com uma elipse incompletamente riscada; um craneo m.t.<sup>o</sup> bem conservado (n'outro local) [outro indicador, para alem da urna de mármore, de uma área de enterramentos]; um pedacinho de barro (como 5 tostões) com uma figura gravada, espécie de baixo relevo, que pertenceu a qualquer vaso, talvez. A figura lembra vagamente Vasco da Gama, embora, é claro, não restem duvidas de que é muitíssimo anterior. Tambem appareceram uns fragmentos de barro m.t.<sup>o</sup> fino (como vidraça) e que me parece figulino [ou seja, terra sigillata]; uma moeda tão tosca, que nada se reconhece n'ella que possa guiar-nos; uma grande pedra de moinho p.<sup>a</sup> fazer farinha; uma parede com mais d'um metro de espessura; e grande quantidade de pedra solta (á profundidade em que encontramos as outras, há 2 annos) o que faz supôr que houvesse ali qualquer desmoronamento por invasão ou sismo.»<sup>25</sup> Sendo esta epístola datada de finais de 1914, é possível que resulte de alguma escavação promovida pelo próprio, pois a menção a «uma parede com

<sup>23</sup> Carta integralmente reproduzida no anexo. Itálico da minha responsabilidade.

<sup>24</sup> 17180 – 13-9-1.912

<sup>25</sup> Carta 17204 – 10-XI-914.

mais d'um metro» e «quantidade de pedra solta» apontam para esta possibilidade, e sabe-se que Leite de Vasconcellos não hesitava em incentivar os seus correspondentes à realização de algumas escavações por conta própria<sup>26</sup>.

Em 1914 Vasconcellos prossegue em Ervedal e Avis um périplo que o levara a Évora, Sousel e Fronteira. Muito atento aos seus interesses arqueológicos, trata-se no entanto de uma viagem repleta de notas e apontamentos etnográficos, com escassa atenção para os valores patrimoniais, e muito desequilibrada nos seus conteúdos, pois o Autor apresenta longamente as impressões da primeira fase da sua viagem – estadias em Sousel e Fronteira – e de modo quase telegráfico o que sucedeu depois.

Em 11 de Abril, «As 6 da tarde, estávamos ao pé das verduras do Ervedal, sede do santuário do deus *Fontanus*»<sup>27</sup>. A sua viagem prolonga-se até Avis, onde recebe uma calorosa recepção, bem elucidativa dos laços que nesta altura já ligavam Vasconcellos à família Sá: «Caíam 7 horas do sino de Avis, quando eu chegava aos arredores da vila, e abraçava o meu amigo o Sr. António Pais, em cuja casa eu ia hospedar-me, e que fizera o favor de ali me esperar, para que eu mais cedo gozasse do prazer da sua companhia.» Note-se o tom muito mais efusivo em relação à anterior visita, onde houve cordialidade mas uma relação mais formal.

Os três dias seguintes são dedicados a várias visitas: a Lapa de S. Bento, a Fonte Férrea da Cerca e, no dia 16, a exploração de «algumas antas na herdade de Ruivaz», com a intermediação de António Pais, que o acompanhou nestes trabalhos. No dia seguinte tomou caminho para Galveias.

## **A influência leiteana no percurso de Saa: ecos em *As Grandes Vias***

Parece-me indiscutível que, na chegada tardia de Mário Saa à produção científica de carácter arqueológico<sup>28</sup>, existe uma indiscutível ascendência da figura de Leite de Vasconcellos enquanto paradigma inspirador. A própria escolha temática, de uma desmesurada abrangência, faz ressaltar essa situação, como em outro lugar já notei: «Finalmente, e levando a leitura ao limite, a redacção de *As grandes vias* assumiu para Saa um carácter de *opus*

<sup>26</sup> Veja-se o caso de Mattos Silva (Carneiro e Serras, 2011).

<sup>27</sup> Vasconcellos, 1914: 397.

<sup>28</sup> O primeiro tomo de *as grandes vias da Lusitânia* data apenas de 1956.

*magna*, que o autor esperava poder vir a ser considerada uma “grande síntese”, uma obra monumental e fundadora. Neste ponto, e salvas as devidas proporções, é legítimo que Saa esperasse que a sua obra representasse para o domínio do estudo dos itinerários vias o mesmo que as *Religiões da Lusitânia* e a *Etnografia Portuguesa*, de Leite de Vasconcellos, significavam para a análise da idiossincrasia portuguesa: um tratado sistematizador, incontornável, que compilasse de forma totalizante e absolutizada a informação existente no terreno que pacientemente foi necessário colher, e que, a partir dessa base material, permitisse radiografar a alma identitária de uma cultura e o âmago da portugalidade.»<sup>29</sup> Mais: a personalidade de Leite de Vasconcellos ficou como uma das poucas indiscutíveis figuras no então depauperado e anquilosado panorama arqueológico (e intelectual) português que Saa indiscutivelmente respeitou – e até admirou –, sendo, certamente, decisiva esta primeira estadia leiteana na região, reforçada por uma outra logo em 1914, ou seja, pouco tempo depois. Os laços de relação cordial entre a família de Saa e Leite de Vasconcellos, e o modo como esta ligação transcendeu os planos formais e se tornou em amizades regularmente alimentadas, constitui sem dúvida uma indicação clara do modo como a figura referencial se manteve sempre próxima.

Esta primeira visita terá tido por certo uma função inspiradora, como também já foi notado por José Rui de Sousa<sup>30</sup>. Mais do que os resultados da intervenção arqueológica no local, cuja valia é incerta, terá sido o convívio pessoal, para mais em meio que o próprio Leite considerou acolhedor e rodeado de ambiência intelectual. Este favorável entorno é também revelador de uma certa elite rural que, mesmo em meios do interior rural dos inícios do século XX, acabava por manter grande proximidade com a intelectualidade lisboeta, quer por deslocações frequentes à capital, quer pelas trocas de correspondência, de livros e de informação como fica patente ao ler as cartas em anexo. Por outro lado, a geração seguinte, e aquela que evoluirá durante o Estado Novo, já não mantém essa preocupação, com o ímpeto centralizador a ser severamente denunciado por Mário Saa em várias passagens da sua obra. Para o autor, o alheamento a que a metrópole votava o interior era o principal responsável pela paulatina destruição de patrimónios e memórias a que se assistia na sua época – momento que, recorde-se, é de acentuada depauperização dos valores arqueológicos, fosse pela acção da maquinaria agrícola que agora entra nos campos, fosse pela

---

<sup>29</sup> Carneiro, 2008: 21.

<sup>30</sup> 2006: 16.

construção de algumas estradas. Desta forma, torna-se evidente o contraste entre a geração em que Saa cresceu – onde o contacto entre capital e periferia ocorria com assiduidade – e aquele em que escreve a sua obra, onde o afastamento por parte dos poderes metropolitanos é já muito evidente. A geração que sucede a Leite de Vasconcellos não se preocupa em manter a rede de contactos e as «excursões arqueológicas» que o fundador do Museu tanto estimava, preocupando-se mais em alimentar escavações que eram vistas com incómodo por parte de algumas comunidades locais, visto que serviam como elemento desviante de alguns recursos patrimoniais e turísticos ao nível local.

Outro elemento impressionante sobre a tentativa de emulação da figura leiteana que é possível descortinar em *As Grandes Vias* parece-me ser, como já sublinhei<sup>31</sup>, a tentativa de cruzamento de diversas áreas temáticas como fonte metodológica de trabalho. Nesse aspecto creio que temos aqui, por um lado, a influência da obra magna *Etnografia Portuguesa* de Leite de Vasconcellos, mas também uma marca da erudição pessoal de Saa que, aliás, se reflecte na diversidade de campos de conhecimento a que o autor dedicou a sua produção escrita. Entre observações etnográficas ou linguísticas, pelo estudo da literatura e geografia antiga, com incursões a arquivos e a um forte pendor documental, estabelece Saa uma tentativa de, por um lado, conceder solidez e fôlego ao seu trabalho, mas também reflectir a influência do saber enciclopédico leiteano. Note-se, contudo, que este diletantismo não é exclusivo do autor de *As Grandes Vias*, mas reflecte uma tendência geracional de um grupo de investigadores que se dedicavam a várias áreas do saber<sup>32</sup>, ainda na esteira de um ecumenismo científico de raiz novecentista.

Uma outra forma de avaliar a influência inspiradora de Leite de Vasconcellos na obra de Saa reside na citação directa de obras do Mestre. É certo que, apesar do considerável aparato informativo e documental, e também do tremendo repositório de informação que encontramos em *As Grandes Vias*, não encontramos elevado número de referências bibliográficas, ou, dizendo de outra forma, Mário Saa preferiu sempre utilizar dados em *primeira mão* – fosse através da observação de campo, em que a sua obra é de facto notável, ou então recorrendo a autores clássicos, documentação medieval, ou ainda a elementos de teor etnográfico ou geográfico. O Autor não se destaca pelo aparato bibliográfico, fosse porque Saa residia em zona

---

<sup>31</sup> Carneiro, 2008: 21-23.

<sup>32</sup> Fabião, 1999: 120.

periférica, onde o acesso a bibliotecas e a acervos informativos fosse mais difícil, fosse pela sua relutância em mencionar autores seus contemporâneos, dado o seu posicionamento ideológico e o seu afastamento dos convívios intelectuais da época, pelos quais sentia manifesta aversão<sup>33</sup>. Por este motivo, Saa intencionalmente ignora numerosos autores seus contemporâneos, a quem nunca nomeia, mesmo que em tantos momentos encontremos frases carregadas de ironia contra destinatários que são ainda hoje bem identificáveis. Note-se, por exemplo, que Saa nunca refere o nome de Manuel Heleno, o sucessor de Leite de Vasconcellos no cargo de Director do Museu Arqueológico Nacional, embora a ele se refira de forma velada por várias vezes, e nunca de forma elogiosa.

Regressando ao tema, a influência leiteana em *As Grandes Vias* é também mensurável pelo número de citações directas que Mário Saa deixa. A este nível, é de longe o Autor mais directamente citado, e o único que é referido em todos os volumes, o que também se explica pela abrangência territorial e temática que Vasconcellos realizou, incomparável para a produção científica do seu tempo. Mais, Saa cita directamente várias obras, o que mostra uma leitura atenta da obra do Mestre. Vejam-se as ocorrências:

Volume	N.º de citações	Temas
I	8	Troia, Bencatel, Santuário de Endovélico, Juro-menha, Pombalinho, placa de Alvega, Santana do Campo, estrada da Ponte de Sôr.
II	6	Lameirancha (Torres Novas), Assumar, Aeminium, uma epígrafe de Tomar, Bobadela, o topónimo Cale.
III	3	Sarcófago de Alfeizerão, culto a Cibele, Arrifana, Bobadela.
IV	4	Troia, culto de Serapis, Ferreira do Alentejo, Espicharrabo.
V	1	Sarcófago de Azinheira.
VI	1	Culto de Génios e Lares.

<sup>33</sup> Carneiro, 2008: 35-37.

Em todas as referências feitas apenas encontramos por três vezes o tom crítico que Saa abundantemente dedicou a outros autores – embora aqui, note-se, com evidente reverência e sem as ironias que o caracterizavam. Assim, no vol. I, a propósito da saída da via romana para oriente de Ponte de Sôr:

*(...) aí junto da ponte da Barata e das ruínas da casa denominada o «Monte dos Casamentos», apareceu um fragmento de coluna miliária que Leite de Vasconcelos conduziu para o Museu Etnológico de Belém. Descreveu-o n' O Archeologo Português, XIX, 249. É um fragmento de granito grosseiro, no qual se lê, apenas <sup>(1)</sup>: Imperatori Caesari Marco Aurelio Probo, felici, invicto...*

Segue-se, então, a crítica:

*Não sabemos ao certo o tópic do achado, nem medições nos ficaram, como seria indispensável para o estudo exacto da miliação. Ao retirar-se do terreno um monumento de tal ordem deveria dele deixar-se algum sinal, ou descrição, com exactas medidas.*

No volume II, a propósito de Bobadela, assume uma divergência interpretativa (repetida no volume III):

*Leite de Vasconcelos escreveu: «Devemos entender por splendidissima civitas o Génio da civitas, embora não esteja declarado: cf. civitati Baniensium numa inscrição que transcrevi a p. 223, nota 3, onde a civitas, i é, o respectivo Génio, está em conexão com Júpiter. Comparável a estas inscrições é a do Génio municipi, de que falei no capítulo antecedente, p. 296; aí, contudo está expressa a palavra Genius».*

*O autor pretende conduzir para o lado religioso o tratamento nobiliárquico Splendidissima Civitas, como alusivo ao Génio da civitas. O que diz a pg. 223, não convence. Trata-se duma dedicatória simultaneamente a Jupiter e à civitas dos banienses (pois que estes haveriam autorizado o monumento a Jupiter, mandado fazer por Sulpicius Basus).*

Finalmente, no tomo VI, temos, a propósito do culto dos Génios e Lares na Lusitânia:

*L. de Vasconcelos apresenta o exemplo de cumprimento dum voto ao Génio por um indivíduo de nome Saturnino, dizendo que o dativo «Génio», sem especificação geográfica ou onomástica, está aqui por Génio suo ou Genio meo, individual, do dito Saturnino... Não é assim. L. de Vasconcelos não viu bem, neste caso. O Génio é o do lugar, do qual participava Saturnino como habitante dele, ou, melhor, como dele natural.*

## Últimas notas

Actualmente, o sítio romano da Ladeira encontra-se em processos de escavações, em projecto orientado pela arqueóloga Ana Ribeiro, do Município de Avis<sup>34</sup>. Espera-se assim que possa ser recuperado o conjunto de elementos descobertos por José Leite de Vasconcellos, nomeadamente o «canto da casa» então mencionado.

A visita do então Director do Museu Etnológico, e o convívio então gerado, terá sido certamente um despoletador do interesse que Mário Saa então já sentia pelos assuntos da Arqueologia. Mas terá sobretudo representado uma impressão indelével no contacto com um Sábio enciclopedista, que em larga medida influenciará o seu trajecto futuro e sobretudo a redacção de *As grandes vias da Lusitânia*, onde a sombra tutelar de José Leite de Vasconcellos está presente em múltiplas passagens. Quer na ambição literária, quer na confrontação de exemplos de várias áreas temáticas, quer ainda no modo como o estilo literário é construído, se nota esta figura inspiradora.

## Anexo

**Cartas de familiares de Mário Saa para Leite de Vasconcellos sobre as escavações no sítio romano da Ladeira (Ervedal, Avis).**

**Fundo do Epistolário de José Leite de Vasconcellos depositado no Museu Nacional de Arqueologia (Lisboa)**

**De: António Pais da Silva Marques – 2538**

17170 Avis, s.d.

Agradeço reconhecidamente a ultima prova de consideração com que V. Ex.<sup>a</sup> quis distinguir-me, enviando-me mais duas apreciabilíssimas publicações originaes, que vou ler com a devida attenção logo que me for possível.

O homem do machado de bronze parece que anda a troçar comigo, pois tão depressa me diz que m'ó manda logo que tenha portador capaz, como diz que o tem para Lisboa, etc.

Contudo, não desistirei ás boas de o obter; e se tal conseguir, enviál-o-hei logo a V. Ex.<sup>a</sup>.

---

<sup>34</sup> Ribeiro, 2008: 7.

Com um saudoso abraço, subscrevo-me com a mais elevada consideração de V. Ex.<sup>a</sup>. e am.<sup>o</sup>. ded.<sup>o</sup> mt. grato – Ant.<sup>o</sup> Pães.

17171, s.d. [cartão pessoal de Ana de Castro Paes e António Paes]

17172 – 24-07-1912

Exm.<sup>o</sup> Snr.

Havendo n'este concelho vasto campo para as investigações scientificas a que V. Ex.<sup>a</sup> tão proficuamente se dedica, tomo a liberdade de me dirigir a V. Ex.<sup>a</sup>, embora não tenha a honra de o conhecer pessoalmente, para o convidar a vir aqui. Querendo e podendo V. Ex.<sup>a</sup> vir agora, a occasião não podia ser melhor, porque já se realisaram as colheitas dos terrenos em que porventura se fizessem quaisquer excavações; e dentro em pouco serão preparados para novas culturas.

Ha mais tempo que eu desejava escrever a V. Ex.<sup>a</sup>; mas também tencionava ir ahi e por isso só agora o faço.

Querendo V. Ex.<sup>a</sup> visitar esta região, só terá o incommodo de me dizer o dia em que devo ir esperá-lo á estação do caminho de ferro d'Estremoz ou Ponte de Sôr, onde estarei com um trem que nos conduzirá aqui. E tanto a minha casa como o meu limitadíssimo préstimo d'investigador e bibliophilo entusiasta, ficam desde já ao dispor incondicional de V. Ex.<sup>a</sup>

Meu sobrinho, Mário Paes da Cunha e Sá, alumno da 7.<sup>a</sup> classe do Lyceu d'Evora, – creio que já pôz V. Ex.<sup>a</sup> ao facto da importância archeologica d'uma caverna que há n'este concelho; mas julgo que há verdadeiras «preciosidades» para um erudito como V. Ex.<sup>a</sup> é – nos terrenos a que me refiro. Faço esta presumpção pelos objectos que la teem apparecido e que revelam a existência d'uma povoação antiquíssima (um dos objectos que lá se encontraram foi um pequeno vaso para perfumes, com forma de amphora; infelizmente extraviou-se).

Aguardando com impaciência a honrosa resposta de V. Ex.<sup>a</sup>, subscrevo-me com a mais elevada consideração

De V. Ex.<sup>a</sup>

sincero admirador

António Paes

24-7-1912 Aviz

17173

Exm.<sup>o</sup> Snr.

Só hontem tive o prazer de receber a carta de V. Ex.<sup>a</sup>, cujos termos me

penhoram; e antes de prosseguir, cumpre-me agradecer a V. Ex.<sup>a</sup>, a honra que me concede, aceitando o convite que tomei a liberdade de lhe dirigir, para visitar esta região.

Espero que V. Ex.<sup>a</sup> me desculpará de não ter respondido hontem ainda, como eu desejava – o que não fiz pelos motivos que vou expor concisamente:

O trem em que tenciono ir buscar V. Ex.<sup>a</sup>, é d'uma pessoa da minha família que reside a 7 kilometros d'aqui e que sahio hontem de madrugada para fora do concelho.

Não regressou ainda e não sei mesmo se virá antes de 2.<sup>a</sup> feira; mas o que posso affirmar a V. Ex.<sup>a</sup> é que vou empregar todos os meios ao meu alcance – absolutamente todos – para que V. Ex.<sup>a</sup> não tenha que abdicar a sua excursão – por mim de há tanto tempo desejadissima.

Póde, pois, V. Ex.<sup>a</sup> – se assim o entender – dispor a sua partida para a próxima 2.<sup>a</sup> feira, como tencionava, na certeza de que, se houver algum obstáculo insuperável que não me permita o prazer d'ir esperar V. Ex.<sup>a</sup> no referido dia, eu mandarei um telegramma a V. Ex.<sup>a</sup> – com a maior antecipação possível – dizendo simplesmente: = Impossível = e justificando em carta os motivos d'essa impossibilidade – que oxalá se não dê.

Devo declarar a V. Ex.<sup>a</sup> que n'esta terra não há trem d'aluguer – aliás não poderia haver duvidas de qualquer natureza.

Quando haja a infelicidade de V. Ex.<sup>a</sup> não poder vir agora, terá a amabilidade de marcar logo outro dia qualquer e então tudo será prevenido com mais tempo.

Meu sobrinho deve chegar por estes dias; e m.t<sup>o</sup> agradeço a V. Ex.<sup>a</sup> os termos tão amáveis em que se refere a elle.

Esperando ter a honra de ver V. Ex.<sup>a</sup> n'esta sua casa – já na próxima 2.<sup>a</sup> feira – renovo por esse facto os meus mais sinceros agradecimentos; e subcrevo-me, com a mais elevada consideração e respeitosa estima –

De V. Ex.<sup>a</sup>

Cd<sup>o</sup> e admirador m.t<sup>o</sup> grato

António Paes

Aviz

2-8-912

**17174**

Ex.m<sup>o</sup> Snr.

Tenho o prazer de participar a V. Ex.<sup>a</sup> que na próxima 2.<sup>a</sup> feira, 5 do corrente, estarei na estação de Extremoz, á chegada do comboyo que sahe do Barreiro pelas 9 da manhã, pouco mais ou menos, e ali aguardarei

V. Ex.<sup>a</sup>, com um trem que há-de conduzir-nos aqui. Se por qualquer circunstancia V. Ex.<sup>a</sup> não puder vir na 2.<sup>a</sup> feira, seria penhorante fineza avisar-me por telegramma amanhã, domingo - mas logo que recebêsse esta, porque a estação telegrapho-postal d'aqui fecha á 1 hora da tarde (aos Domingos).

Agradecendo antecipadamente este obsequio – de cujo incommodo peço a V. Ex.<sup>a</sup> que me desculpe – tenho a honra de me subscrever, com a mais elevada consideração de respeitosa estima –

De V. Ex.<sup>a</sup>

C.do e admirador sincero

m.t<sup>o</sup> grato

Aviz

3-8-912

António Paes

17175

Ex.m<sup>o</sup> Snr. D.r e meu presado amigo

Tive hontem o prazer de receber a carta de V. Ex.<sup>a</sup> que muito agradeço pelas referencias, de todo o ponto imerecidas – que n'ella faz á deficientissima hospedagem que teve n'esta sua casa.

Só a muita bondade, indulgencia e delicadeza de V. Ex.<sup>a</sup> poderiam ditar tão amáveis expressões.

Estimei muito saber que V. Ex.<sup>a</sup> chegou ahi sem novidade e que deu por bem empregada a = étape = que fez nas Galveias.

Ainda tive o prazer de ver o vasinho com aza que o sr. Cosme Braga offereceu a V. Ex.<sup>a</sup>

O que lamento é não ter podido acompanhar V. Ex.<sup>a</sup> até Ponte de Sor, como era meu dever e eu desejava – mas havia motivos de força maior que não me permittiam estar mais tempo ausente de casa (entre elles a saúde de minha mulher, que vim encontrar bastante incommodada, embora já esteja felizmente melhor).

Já escrevi para o Monte-Branco, por causa do tal machado de bronze; e logo que tenha resposta, avisarei V. Ex.<sup>a</sup>. Para Fronteira não escrevo: vou lá brevemente e informar-me-hei do paradeiro da espada de que nos fallaram. Quando V. Ex.<sup>a</sup> receber esta, talvez os 2 caixotes que aqui ficaram já estejam na estação de Belém. Tômo a liberdade de enviar a guia inclusa n'esta, porque n'este momento não encontro a direcção, que V. Ex.<sup>a</sup> me deu, do empregado do Museu p.<sup>a</sup> quem devia ir. Não foram há mais tempo

porque só na 2.<sup>a</sup> feira de madrugada acôlhi carro de frête para a estação de Ponte de Sôr.

O batedor não está esquecido e será encommendado logo que possa encontrar-me com o artista. Felicito V. Ex.<sup>a</sup> pela colheita das Galveias e Ponte de Sor, desejando-lhe m.tas assim, para justa, embora insufficientissima, recompensa ao inalcançável trabalho de V. Ex.<sup>a</sup>, cuja actividade é simplesmente pasmosa!

O Mário esteve doente nas Galveias, reclamando ainda os cuidados do medico. Parece que o sol que apanhou lhe fez mal. Está quasi bom. Agradeço reconhecidamente todas as atenções que tem dispensado ao Condorcet, pois já sei que V. Ex.<sup>a</sup> lhe deu a honra de o convidar para ir jantar a sua casa. Não menos reconhecido e penhorado, agradeço o incommodo de V. Ex.<sup>a</sup>, indo procurar os livros, que desejo, em companhia d'elle; e levando a sua amabilidade ao excesso de querer offerecer-me algumas obras originaes de V. Ex.<sup>a</sup> - que eu apreciarei muitíssimo. Não queria, porem, que V. Ex.<sup>a</sup> se incommodasse tanto. Amanhã vou escrever ao sr. Augusto Baptista, perguntando-lhe se já conseguiu receber os 2 vales de correio que lhe mandei, sendo um de 1.500 e outro de 1.650 pois ainda não pude saber o destino que tiveram!

O dono do livro que V. Ex.<sup>a</sup> levou já respondeu (o postal foi para a Ponte de Sor, como eu lhe tinha pedido). Auctorisa-me a vender o livro pelo preço que eu entender; peço licença a V. Ex.<sup>a</sup> para lh'o offerecer. Eu depois darei ao dono a respectiva importância.

Hoje mesmo escrevo para a = Sociedade Vegetariana = para mandarem a V. Ex.<sup>a</sup> um exemplar do = Vegetariano. =

Julgo não ter esquecido de nenhum dos compromissos que tomei; e creia V. Ex.<sup>a</sup> que tenho, da sua estada aqui, as mais gratas recordações, esperando que não deixe de continuar a honrar-me com a sua visita.

Minha mulher agradece e retribui os amáveis cumprimentos de V. Ex.<sup>a</sup>; e eu peço que me desculpe do tempo que lhe roubei com a leitura d'esta.

Com a mais elevada consideração e respeitosa estima me subscrevo de V. Ex.<sup>a</sup>

Sincero adm.dor e amigo Obmo

António Paes

Aviz

21-8-912

[E depois, em extratexto]

P.S. Escapava isto:

Crismino – prego

médão – areal

griséus – hervilhas  
 parra – panella  
 (Aljezur)

Muito me obsequiou V. Ex.<sup>a</sup> accusando a recepção da guia – e portanto d’esta – mesmo por um simples postal, p.<sup>a</sup> eu ficar descançado.

Despertou-me a mais viva curiosidade a noticia de que V. Ex.<sup>a</sup> tinha obtido nas Galveias uma medalha (?) com a palavra = Pais = escripta ás avessas. Julgo tratar-se de um sinete de m. família, pois alguns dos meus ascendentes eram das Galveias. Quando eu ahí for, pedirei a V. Ex.<sup>a</sup> a fineza de m’o mostrar; e quando me honrar com a sua lettra, peça a fineza de me dizer se se trata effectivamente d’um sinete. Vio V. Ex.<sup>a</sup> a noticia do Ervedal, do = Século = de 6<sup>a</sup> feira, 16? Iria assim bem? Oxalá.

Ainda não revelei os clichés por não ter revelador nem papel. Já mandei vir tudo, assim como chapas; no dia 26 tenciono ir ao Ervedal e tirar a photographia das ruínas da Ladeira. Logo que tenha tudo prompto, enviarei as provas a V. Ex.<sup>a</sup>

17176

Ex.m<sup>o</sup> Snr. D.r e meu presado amigo

Acabo de receber agora, 5.<sup>a</sup> feira de manhã, a valiosíssima offerta que V. Ex.<sup>a</sup> teve a amabilidade de me enviar pelo Condorcet. Foi uma surpresa agradabilíssima por todos os motivos e mais um – como dizem – os mathematicos – pois não só não esperava ainda a = Revista Lusitana = como também não esperava que o incommodo de V. Ex.<sup>a</sup> fosse tão longe, enviando-me 5 volumes completos da apreciadíssima revista.

Não tenho, por isso, palavras com que exprima a minha gratidão para com V. Ex.<sup>a</sup> – incluindo no meu reconhecimento a honrosa (aliás imerecida) dedicatória que acompanha a apreciadíssima dadiva.

Almocei á pressa, já abri as folhas de todos os volumes e já li um pouco de tudo, antegosando o prazer que terei depois, nas longas noites do inverno alentejano, saboreando pagina a pagina, linha a linha, todos os assumptos, tão interessantes, de que trata a = Revista Lusitana =.

Permitta-me V. Ex.<sup>a</sup> que o felicite por ter uma revista tão completa e tão distinctamente = feita, = lamentando muito sinceramente que só agora a conheça. Não tem sido desinteresse da minha parte – mas a vida de província tem d’estes inconvenientes: para ir comprar um livro, para se ver uma obra, há mil attrictos que surgem de todos os lados!

Envio, incluso n’esta, um papel com algumas quadras, que não sei se iriam nos cadernos que V. Ex.<sup>a</sup> levou. Na duvida, vão. Desejo que V. Ex.<sup>a</sup>

passo o melhor possível de seu estômago; e que todos os objectos que foram d'aqui, chegassem incólumes. Não repare V. Ex.<sup>a</sup> se algumas vezes vir, na m.<sup>a</sup> correspondência, a marca do correio de Galveias ou de Ponte de Sor: nem sempre metto no correio d'aqui as m.<sup>as</sup> cartas. Cumprimentos de minha mulher; e V. Ex.<sup>a</sup> queira dispor sempre de que se subscreve, com a mais elevada consideração e respeitosa estima. –

De V. Ex.<sup>a</sup>

admirador sincero e am.<sup>o</sup> ded.<sup>o</sup> ob.m.<sup>o</sup>

– Aviz –

22-8-912

António Paes.

### 17177

Ex.m.<sup>o</sup> Snr. D.r e meu bom amigo

Acabo de receber mais uma prova apreciabilissima da amabilidade de V. Ex.<sup>a</sup> com a recepção do XVI<sup>o</sup> volume d' = O Archeologo Português = que me apresso a vir agradecer a V. Ex.<sup>a</sup>, infinitamente grato por tantos obséquios, não esquecendo a amável dedicatória com que se dignou honrar-me; e a sua presadissima carta - que vem verdadeiramente recheada de atenções e gentilezas – do principio ao fim!

N'estes agradecimentos – que mal traduzem o meu reconhecimento e a minha alegria d'apaixonado bibliophilo – não quero nem devo deixar de mencionar o interessantíssimo catalogo com que V. Ex.<sup>a</sup> quis mimosar-me tambem! Fiquei satisfeitíssimo com elle, pois sempre calculei que deveria haver qualquer livraria que se dedicasse especialmente à Archeologia, etc.

Se a = Revista Lusitana = me agradou m.m.<sup>o</sup>, o = Archeologo Português = não me seduz menos; e só lamento não ter já tempo para começar a ler = tanta coisa boa = que V. Ex.<sup>a</sup> – meu bom amigo – teve a gentileza de me offerecer! A administração da minha casa tira-me, porem, algum tempo para as minhas leituras predilectas; e por isso não disponho desde já de tempo que desejava ter livre. Penhoradíssimo agradeço tambem a v. Ex.<sup>a</sup> o requinte d'amabilidade que quis ter para commigo, não só enviando-me um nítido = croquis = da chapa que V. Ex.<sup>a</sup> obteve nas Galveias, como querendo pô-la á minha disposição. Se V. Ex.<sup>a</sup> entende que tem algum merecimento para o Museu, desde já declino tão penhorante cedencia. No caso contrario, e attendendo a que se deve realmente tratar dos meus ascendentes, aceito, com o mais cordeal reconhecimento, a amável cedência de V. Ex.<sup>a</sup> pedindo-lhe, n'esta hypothese, a subida fineza de me dizer quanto custou para eu enviar a respectiva importância a V. Ex.<sup>a</sup> Com toda

a franqueza peço também a V. Ex.<sup>a</sup> que me diga se a chapa tem algum valor p.<sup>a</sup> o = Museu =, pois a minha intenção, ao falar d'ella a V. Ex.<sup>a</sup>, não foi, de modo algum, a de provocar tão penhorante obsequio como o que V. Ex.<sup>a</sup> se presta a dispensar-me.

Sobre o machado, ainda não obtive qualquer resposta. Infelizmente, não me admiro se não o tiver nunca, pois conheço bem a pessoa que o tem; e não querendo dizer redondamente que não, é possível que não responda. Se assim for, reservarei novo pedido para quando me encontrar com essa pessoa.

Recebi hoje as chapas photographicas e outros artigos de photographia. No dia 26 tenciono ir ao Ervedal, como disse a V. Ex.<sup>a</sup>; e logo que me seja possível, enviarei as photographias que prometti mandar, devendo obter no dia 26 a das ruínas da Ladeira.

As photogravuras do = Archeologo = são lindíssimas; m.t.<sup>o</sup> nítidas e perfeitas.

Ainda não tive o gosto de ver no = Diário de Noticias = a noticia que V. Ex.<sup>a</sup> tenciona escrever sobre a sua excursão a esta região.

Oxalá que a minha noticia do Ervedal p. o = Século = não contrariasse V. Ex.<sup>a</sup> em qualquer coisa (involuntariamente....).

Termino por agradecer antecipadamente os folhetos que V. Ex.<sup>a</sup> quer ter a bondade de me offerecer e que eu lerei com todo o interesse com que costume ler tudo que V. Ex.<sup>a</sup> subscreve.

Minha mulher agradece e retribui os cumprimentos e votos de melhoras que V. Ex.<sup>a</sup> lhe envia; e eu peço a máxima indulgencia para a minha incorrigível prolixidade!...

Com a mais elevada consideração e respeitosa estima, tenho a honra de me subscrever –

De V. Ex.<sup>a</sup>

admirador sincero e am.<sup>o</sup> devotado ob.m.<sup>o</sup>

– Aviz –

24-8-912

António Paes.

**17178**

Meu Ex.m.<sup>o</sup> e bom amigo

Hontem á noite, quando regressava de Pêro Viegas, tive o prazer d'encontrar os cartões, os livros e a chapa que V. Ex.<sup>a</sup> teve a [imerecidivel?] amabilidade de me mandar.

Não encontro palavras com que exprima a V. Ex.<sup>a</sup> o meu subido reconhecimento por tanto obséquios - que vou registando e archivando, para tentar agradecêl-os quando tiver a honra de novamente me encontrar com V. Ex.<sup>a</sup>

Permitta-me V. Ex.<sup>a</sup> que desde já lhe peça mais um favor: dizer-me a importancia que deu pela chapa, p.<sup>a</sup> eu a satisfazer – pois já é um obsequio penhorante querer V. Ex.<sup>a</sup> cedêr-m'a tão expontaneamente. Acho-a m.t<sup>o</sup> interessante; e vou ver se, por uma espécie d'arvore genealógica que fiz de minha família, consigo saber quem era o primitivo possuidor.

Dos originais de V. Ex.<sup>a</sup> – acho desnecessario dizer que me despertam o mais vivo interesse e que vou lêl-os, logo que tenha occasião, com a atenção e = carinho = que merecem!

Por tudo, incluindo as amáveis referencias á minha humilde pessoa (que vi hoje no D.N. e que julgo ser local de V. Ex.<sup>a</sup>) – por tudo, repito, – os meus cordialíssimos agradecimentos.

A minha noticia para o = Século = foi um pouco = mutilada =. Na = Mala da Europa = de hoje ou de amanhã, em correspondência d'Aviz, tambem deve vir uma noticiasinha.

O negociante onde íamos ás vezes á noite, cujo nome V. Ex.<sup>a</sup> deseja saber, julgo ser o Benjamim Vitorino Ruivo. D'outro não me parece que se trate; mas se não for elle, peço a V. Ex.<sup>a</sup> p.<sup>a</sup> dizer. [...]

#### 17180 – 13-9-912

[...] Estou muito apouquentado porque, devido a uma má interpretação d'ordens, os criados do meu irmão Francisco atterraram as escavações da Ladeira, devendo aterrar somente as que ficavam mais para o nascente; de modo que quando há dias lá fui com a machina photographica, tive esta grande decepção! [...]

#### 17181 – 28-IX-912

[...] P.S. – Esquecia-me pedir a V. Ex.<sup>a</sup> a fineza de me dizer se já decifrou os caracteres ou signaes das = tablettes = de barro que se encontraram na Ladeira (Ervedal), pois tenho o máximo empenho em saber. [...]

#### 17204 – 10-XI-914

[...] Meu irmão Francisco mandou arrancar pedra na Ladeira (Ervedal) e appareceu lá um grande pote romano, mas os trabalhadores partiram tudo, restando apenas a bocca e as ázas! Tambem appareceram: 2 tégulas, uma d'ellas optimamente conservada; 3 ou 4 ladrilhos como os que V. Ex.<sup>a</sup>

levou (do feitio de pano de sabão) alguns com caracteres desconhecidos; uma pedra pouco maior que meia folha de papel almasso, com uma elipse incompletamente riscada; um craneo m.t<sup>o</sup> bem conservado (n'outro local); um pedacinho de barro (como 5 tostões) com uma figura gravada, espécie de baixo relevo, que pertenceu a qualquer vaso, talvez. A figura lembra vagamente Vasco da Gama, embora, é claro, não restem duvidas de que é muitíssimo anterior. Também appareceram uns fragmentos de barro m.t<sup>o</sup> fino (como vidraça) e que me parece figulino; uma moeda tão tosca, que nada se reconhece n'ella que possa guiar-nos; uma grande pedra de moinho p.<sup>a</sup> fazer farinha; uma parede com mais d'um metro de espessura; e grande quantidade de pedra solta (á profundidade em que encontramos as outras, há 2 annos) o que faz supôr que houvesse ali qualquer desmoro-namento por invasão ou sismo.

**De: Francisco António Pais – 2541 (Ervedal)**

Exm<sup>o</sup> Senhor

Acuso a recepção da presada carta de V. Ex.<sup>a</sup> de 19 do corrente.

Muito agradeço as atenções que V. Ex.<sup>a</sup> me dispensa, de que não sou digno, se alguma cousa fiz digno de menção, não fiz mais do que cumprir com os meus deveres, só me lastimo, em não poder fazer alguma cousa de aproveitável.

Felicito V. Ex.<sup>a</sup> q. se enriquecesse bastante o Museu. Faço votos muito sinceros, para que V. Exc.<sup>a</sup> mais uma vez nos honre com a sua presença.

Se as sementeiras não estivessem tão próximas, na certeza que continuaria a exploração da Ladeira, o pouco que vi entosiasmou-me o bastante, para continuar, não agora, mas no próximo verão de 1913.

Minha filha muito se lastima na dadiva não ser mais valiosa, e tem a honra de cumprimentar V. Ex.<sup>a</sup> e offerecer o seu limitadíssimo préstimo.

Se o achar util para alguma cousa, muito honrará o que é:

De V. Ex.<sup>a</sup>.

Mto. Att<sup>o</sup> E Mt<sup>o</sup> Obrg.do

Francisco António Paes.

## Bibliografia

- CARNEIRO, André (2008), *Itinerários romanos do Alentejo. Uma releitura de «As grandes vias da Lusitânia – o Itinerário de Antonino Pio» de Mário Saa, cinquenta anos depois*. Lisboa, Edições Colibri/Comissão de Coordenação Regional do Alentejo.
- CARNEIRO, André Serras, e Martinha (2011), Entre o centro e a periferia: a relação epistolar entre J. Leite de Vasconcellos e Manuel Mattos Silva. *O Arqueólogo Português*. Série V, vol. 1, pp. 267-300.
- FABIÃO, Carlos (1999), Um século de Arqueologia em Portugal – I. *al-madan*, II série, n.º 8, Almada, pp. 104-126.
- RIBEIRO, Ana (2008), Uma primeira leitura da Carta Arqueológica de Avis. *Al-madan adenda electrónica* n.º 16, VII, 1-12.
- SAA, Mário (1956-1967), *As grandes vias da Lusitânia: O itinerário de Antonino Pio*. Lisboa, Ed. do Autor, 6 volumes.
- SOUSA, José Rui de (2006) (org.), *Mário Saa. Poesia e alguma prosa*. Lisboa.
- VASCONCELLOS, José Leite (1912), Pelo Alentejo. *Arqueologia e Etnografia. O Archeólogo português*, vol. XVII, pp. 284-289.
- (1913), *Religiões da Lusitânia*. Lisboa, INCM, vol. III.
- (1914), Crónica – Excursão alentejana. *O Archeólogo português*, vol. XIX, Lisboa, pp. 392-397.



**Percursos pessoais – Trilhos institucionais.**  
**O «Metropolismo Galaico-Português»**  
**– memórias de um movimento associativo intelectual**  
**na Fundação Arquivo Paes Teles (Ervedal)**

ELISABETE PEREIRA  
FILIPE THEMUDO BARATA

**Mário Saa: «senhor da terra» e intelectual**

Mário Paes da Cunha e Sá nasceu em 1893 no seio de uma família de latifundiários do concelho de Avis. Notabilizou-se, especialmente, enquanto poeta modernista e investigador dedicado ao estudo das vias romanas da Lusitânia, mas projectou-se também no espaço público através de outras publicações e artigos que abarcam temas como a filosofia, a genealogia, a história, a problemática camoniana e pela criação de uma fundação que, na posteridade, projectaria o seu nome e disponibilizaria os seus acervos. Esta actividade e intervenção mais vasta de Mário Saa têm vindo, felizmente, a ser cada vez mais conhecidas e estudadas. Não admira, pois, que a Fundação Arquivo Paes Teles tenha também sido criada com o objectivo de preservar a «unidade nas recordações e tradições de família». Para cumprir esse objectivo, o seu instituidor canalizou para o edifício do Ervedal as publicações que integravam a sua «livraria», a sua colecção arqueológica, bem como os seus documentos pessoais, o seu epistolário, os registos fotográficos de carácter científico e pessoal e mesmo os documentos e fotografias de família que conservara. O próprio edifício, que herdara através da família materna, integrava também a história e a identidade da família Paes Teles que homenageou através da designação da instituição.

Os últimos anos de vida de Mário Saa foram assim dedicados à criação deste organismo que deveria preservar as memórias de uma família e o percurso pessoal e intelectual dos indivíduos que a compuseram, facultando os acervos «ao público do Ervedal, como de qualquer outra parte».

É verdade que não foi o único. Aliás, em grande medida, ele era um dos que participou nessa espécie de movimento em que muitos membros das

elites locais tinham uma intervenção pública nos debates culturais do seu tempo e que foram tão bem canalizados e cultivados por Leite de Vasconcelos para fundar o actual Museu Nacional de Arqueologia, funcionando como o núcleo de uma rede de contactos que tinha uma verdadeira dimensão nacional. Em regra, eram homens com uma formação diversa, nem sempre completa, com um nível cultural acima da média e que se interessavam, uns mais outros menos, pela cultura e pela história da sua região ou do país. Tinham, quase sempre, casa na capital, mas passavam uma parte do ano na «província» administrando as suas propriedades e os seus interesses.

O eclectismo de que estes homens davam provas – eram quase todos homens – conduziram-nos a envolverem-se e a tratarem nos seus escritos temas surpreendentes. Trabalhando no seu próprio espólio, e ajudado pelos objectivos culturais da Fundação que quis criar, foi possível, actualmente, aceder e divulgar a ligação de Mário Saa ao Metropolismo Galaico-Português.

## **Mário Saa e o Metropolismo Galaico-Português**

De facto, no decorrer do processo de organização do espólio documental, realizado ao abrigo de um Protocolo de Colaboração que envolve o Município de Avis e a Universidade de Évora, foram identificadas e classificadas mais de cem cópias impressas de um comunicado do «Conselho Organizador das Formações Metropolitanas», vários exemplares de folhetos para divulgação do ideário deste movimento associativo, bem como cerca de trinta folhas de carta e cerca de sessenta verbetes. Como é possível verificar pela primeira imagem relativa ao «Emblema Metropolitana» (Fig. 1), ele é constituído pela esquematização invertida do mapa da Península Ibérica e por um verso dos Lusíadas: «*Eis aqui quasi cume da cabeça da Europa toda o reino Lusitano*».



Fig. 1: Verbete com Emblema Metropolitá, [1931-1932]. Arquivo FAPT.

No âmbito da investigação realizada para a dissertação de mestrado em Estudos Históricos Europeus do primeiro dos autores deste ensaio<sup>1</sup>, não foi possível identificar uma bibliografia consistente onde fosse mencionado e contextualizado este movimento, pelo que, na conjugação de vários factores, foi avançada a hipótese de ser Mário Saa o seu principal fomentador. De facto, o ideário que encontramos nestes documentos está também veiculado noutras obras do autor, nomeadamente no livro «*Nós, os Hespanhoes...*»<sup>2</sup>, onde são apresentados argumentos de ordem étnica, geográfica e histórica contra a união ibérica e a favor da ligação à Galiza. Analisando o manuscrito correspondente a esta publicação, e identificando a data em que foi concluído (17 Maio 1930<sup>3</sup>), verifica-se que o tempo

<sup>1</sup> Esta questão foi apresentada, em primeiro lugar, na tese de mestrado que o primeiro dos autores apresentou e defendeu em Julho de 2010 na Universidade de Évora com o título *Mário Saa (1893-1971): Um intelectual português na sociedade do século XX*, numa dissertação orientada pela Professora Doutora Maria de Fátima Nunes.

<sup>2</sup> Mário Saa, *Nós, os Hespanhoes...*, Lisboa, Imprensa Lucas, 1930.

<sup>3</sup> FAPT – *Espólio Documental de Mário Saa*, D1/23.

da sua redacção corresponde aos primeiros meses do general Berengér no poder.

O discurso anti-ibérico, patente nesta obra, reflectirá deste modo a inquietude nas relações luso-espanholas que se iniciou com a demissão de Primo de Rivera, a 30 de Janeiro de 1930. Depois de um período de acalmia protagonizado por este militar e ditador espanhol, responsável pelo estabelecimento de um relacionamento hispano-lusitano que respeitava a independente configuração histórica portuguesa<sup>4</sup>, a ditadura foi substituída pela chamada *Dictablanda* do general Dámaso Bérenguer. A política deste governante não investiria nas relações amistosas com Portugal fomentadas pelo ex-ditador espanhol. A situação ter-se-á agravado depois de 12 de Abril de 1931, quando as eleições conduziram os republicanos ao poder, implantando a II República. Ora, esta nova situação política terá sido encarada como uma ameaça à estabilidade da ditadura portuguesa<sup>5</sup>.

Deduz-se, portanto, que a publicação em causa expressa as preocupações de Mário Saa relativamente ao novo contexto político do país vizinho e às ideias de união ibérica que agora poderiam ameaçar a autonomia portuguesa. Diz ele:

Amigos Portugueses! A Espanha quer-nos como a si-própria! É por isso de opinião que nós, os Portugueses, somos espanhóis; e de cada vez mais esta amável convicção se lhe vai radicando – hoje mais do que ontem, e ontem mais do que anteontem!<sup>6</sup>

E mais à frente:

Porque, – pensam todos os portugueses como se fossem um só – ser português é acima de tudo não ser espanhol; e mais facilmente se deixariam eles ser franceses ou alemães, que espanhóis; porque embora pareça um paradoxo, têm os portugueses mais afinidades com aqueles que

---

<sup>4</sup> António Pedro Vicente, «Iberismo», in *Dicionário de História do Estado Novo*, Lisboa, Livraria Figueirinhas, 1999, p. 202; Hipólito de la Torre Gómez, *Do «Perigo Espanhol» à Amizade Peninsular: Portugal-Espanha, 1919-1930*, Lisboa, Estampa, 1985, p. 111.

<sup>5</sup> David Miguel Laranjo, *A Política Externa Portuguesa na Ditadura Militar: As relações com Espanha (1926-1930)*, ISCTE, Tese de Mestrado em História Moderna e Contemporânea, Outubro de 2008.

<sup>6</sup> Mário Saa, *Nós, os Hespanhoes...*, p. 5.

com estes, visto a sua maior percentagem de sangue europeu e mais perfeito sentido de civilização europeia. [...] Portugal não é nenhum desses Estados de pouco ou nenhum carácter nacional, conquistados por Castela e reduzidos a províncias suas. Pelo contrário, é uma grande nação, mais senhora do mundo e mais espalhada pelas cinco partes do mundo que Castela.<sup>7</sup>

Para Mário Saa eram refutáveis todos os argumentos utilizados para defender essa união e afirma:

Mas nós temos uma linha geográfica divisória acidentada, e portanto nítida, falamos linguagens diferentes, possuímos tradições diferentes, e até psicologicamente opostas, e somos raças diferentes, e não temos simpatia um por outro!<sup>8</sup>

*Nós, os Hespanhoes...* tinha assim o objectivo de alertar os portugueses para a possível ameaça de união ibérica, mas também pretendia alertar para a necessidade da anexação de Olivença e da formação dos «Estados Unidos de Portugal e da Galiza»:

Rectificaremos um dia estas fronteiras. Uma, contudo, para desde já se impõe: refiro-me a Olivença, a nossa Alsácia!<sup>9</sup>

E depois perguntava:

Porque se não hão-de formar os Estados Unidos de Portugal e da Galiza? [...] E porque não se hão-de unir raças afins? – Quem se arroga o direito de impedi-lo?<sup>10</sup>

A obra que temos vindo a citar não é a única publicação de Mário Saa onde é abordada esta questão. Em 1931, no folheto *Proclamações à Pátria: Até ao Mar Cantábrico*<sup>11</sup>, o autor interpreta a implantação da II República

<sup>7</sup> *Idem, ibidem*, pp. 10-11.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 22.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 28.

<sup>10</sup> *Idem, ibidem*, pp. 28-29.

<sup>11</sup> *Idem, Proclamações à Pátria: III Até ao Mar Cantábrico*, Lisboa, Imprensa Lucas, 6 de Junho de 1931.

em Espanha como a oportunidade de Portugal sair dos ciclos de abatimento a que estava acometido desde o período de dominação filipina. Entendia que era necessário criar uma atmosfera favorável à «compreensão das vantagens que resultam para nós da perda da unidade em Espanha». Para os portugueses abria-se assim uma «nova fase lusitânica», que designou como «terceiro império da Lusitânia». Diz ele:

A aquisição da Galiza, além de representar um aumento da metrópole lusitana segundo as indicações da História e da Raça, – era ainda uma diminuição em Castela; o que significava um duplo aumento para Portugal!...

Esta vai ser a grande obra iniciada no ciclo lusitano que ora começa – o primeiro esforço para o terceiro esplendor da Lusitânia.<sup>12</sup>

Saa defendia um «Portugal de três frentes sobre o mar – desde o Algarve ao Cantábrico» para o tornar uma «digna cabeça do império dos Lusitanos», não esquecendo o caso de Olivença que «deveria tornar-se a pedra de toque do orgulho nacional». Ao anunciar ainda a publicação de *A Jornada de Olivença* pelo «patriota» Carlos Coimbra, o autor conclui resumindo os seus propósitos metropolitanas:

1.º Robustecer e alargar a metrópole até ao mar cantábrico para a tornar uma digna cabeça do império dos lusitanos.

2.º A Catalunha absolutamente livre.

3.º Uma aliança ofensiva, defensiva e económica com [a] Catalunha.

4.º A imediata solução do caso de Olivença.

5.º Tomar o ano de 1931 como o do início da Terceira Lusitânia, com nova metrópole e novo espírito.<sup>13</sup>

É todo este ideário que vemos trasladado para os folhetos relativos ao Metropolitismo e também para uma entrevista que Mário Saa concede ao jornal *Revolução*, publicada no dia 26 de Março de 1932. Nessa entrevista comenta as razões da rebeldia da Galiza, justificando-a como um fenómeno étnico:

<sup>12</sup> *Idem, ibidem*, pp. 5-6.

<sup>13</sup> *Idem, Proclamações à Pátria...*, p. 7.

A rebeldia galaica [...] é remotamente um fenómeno étnico, [...] incompatibilidade com a raça hispânica de Castela e afinidade com a raça lusitânica de Portugal.<sup>14</sup>

Referindo-se ao conturbado contexto da implantação da II República espanhola, este intelectual interpretava a «derrocada social e política de Espanha» como uma oportunidade para «a realização da aspiração instintiva e secular» da «unidade lusitânica». A função do Metropolismo era assim «acudir a toda a fronteira», tomando como pontos principais Galiza e Olivença. Pretendia-se, deste modo:

[...] que Portugal seja uma força expansiva a fim de que a nossa metrópole, alargando-se pelos territórios de direito, alcance o valor médio das demais metrópoles da Europa.<sup>15</sup>

O Metropolismo Galaico-português ia assim ao encontro das pretensões autonomistas galegas, pelo que, esperava, seria aí bem recebido. Saa refere que mantinha correspondência com alguns «deputados galegos às constituintes espanholas», nomeadamente com Otero Pedrayo<sup>16</sup>, e que os seus manifestos teriam tido uma boa recepção:

Se alguma resistência encontrei foi toda portuguesa! Basta dizer que quando publiquei o manifesto *Até ao Mar Cantábrico* onde propunha a união galaico-portuguesa, apenas enviei 17 exemplares para a Galiza. Pois bem, os galegos à sua conta mandaram reproduzir *milhares de exemplares*. *Deram disto conta as agências internacionais*.<sup>17</sup>

De facto, contrariamente ao modo como era encarada Castela, Portugal personificava um referente de integração positivo no discurso nacionalista galego<sup>18</sup>, justificado pelos fortes laços linguísticos e históricos,

---

<sup>14</sup> Mário Saa fala à 'revolução' de Portugal de Aquém e de Além-Minho, Separata do jornal *Revolução*, Lisboa, 26 Março de 1932. Documentos Anexos do Autor: impresos. FAPT – *Espólio Documental de Mário Saa*.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> No seu espólio encontram-se duas cartas deste deputado emitidas em 1931. FAPT – *Espólio Documental de Mário Saa*. D1/113-114.

<sup>17</sup> «Mário Saa fala à 'revolução' de Portugal ...»

<sup>18</sup> Cf. Jacobo García Álvarez, «Substate Nation-Building and Geographical Representations of 'the Other' in Galicia, Spain (1860-1936)», in *Fimisterra*, XXXIII,

e também por argumentos de carácter geográfico. Otero Pedrayo, um dos intelectuais favoráveis à ligação da Galiza a Portugal, terá afirmado nas «Sesiones de las Cortes» do parlamento espanhol, em 1931, que a Galiza, em termos geográficos, etnográficos e linguísticos, «é um prolongamento de Portugal, ou Portugal é um prolongamento da Galiza, não há diferença»<sup>19</sup>.

O Metropolismo Galaico-Português ambicionava assim o estabelecimento de «uma única entidade espiritual», de que «um só léxico e uma só literatura» seriam a expressão (Fig. 2).



Fig. 2: Folheto do movimento associativo Formações Metropolitanas, [1931-1932].

Arquivo FAPT.

65, 1998; Xosé M. Núñez Seixas, «Portugal e o Galeguismo até 1936: Algumas Considerações Históricas», in *Penélope*, n.º 11, 1993, p. 69.

<sup>19</sup> Nossa tradução a partir de Jacobo García Álvarez, *op. cit.*, p. 123.

No nosso país, esta questão de ligação fraterna à Galiza teria surgido com o romantismo liberal, uma fraternidade que foi acentuada com o surgimento de ideias federativas e iberistas decorrentes de argumentos divulgados por intelectuais como Teófilo Braga, que defendiam a mesma origem étnica e linguística. Após o Ultimatum de 1890, os intelectuais nacionalistas portugueses, recorrendo a estudos literários, etnolinguísticos, de filologia histórica, antropologia e arqueologia, defendiam uma identidade comum e uma complementaridade que urgia defender da usurpação de Castela. Os problemas internos no decorrer de I República portuguesa causaram um período de entorpecimento no assunto que viria a reaparecer com a alteração da situação política no país vizinho<sup>20</sup>.

A implantação da II República em Espanha fez reaparecer a questão das autonomias em várias das suas províncias e, numa falange dos intelectuais portugueses, a expectativa de enfraquecimento do estado espanhol, reduzindo-se assim a ameaça ao regime político português. A ideia da autonomia da Galiza e mesmo da sua integração no «Império Português» surgiria por diversas vezes no periódico português *Revolução*<sup>21</sup>, o jornal ligado ao nacional-sindicalismo<sup>22</sup> que publicou a já citada entrevista a Mário Saa sobre os seus ideais metropolitanos. Este jornal diário surgiu em Fevereiro de 1932 e, a partir de 28 de Maio do mesmo ano, passou a ser dirigido por Rolão Preto, fundador e líder do Movimento Nacional-sindicalista. Tal como Saa, Rolão Preto encarava a Galiza como uma parte de Portugal, baseando-se nas suas ligações históricas, étnicas e geográficas.

A comissão organizadora da «Formações Metropolitanas», que teve a sua sede provisória num segundo andar do n.º 55 da Calçada do Carmo (Fig. 3), sustentava também a promoção da «colonização d'além-mar»:

É dever da Nação Portuguesa promover que os lusitanos d'aquém e d'além-Minho colaborem na colonização de além-mar. E para que se defenda a colónia galaica em Portugal das impossíveis manobras que hão surgido no sentido de incompatibilizar os dois povos.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> Cf. Norberto Ferreira da Cunha, «A autonomia galega na imprensa periódica portuguesa (1931-1936)», in Maria de Lourdes Pérez González (coord.), *Galiza e Portugal: identidades e fronteiras: Actas do IV Simpósio Internacional Luso-Galaico de Filosofia*, Santiago, 28-29 Novembro, 2003.

<sup>21</sup> *Idem, ibidem*, p. 235.

<sup>22</sup> Cf. Cecília Barreira, «Sindicalismo e integralismo: O jornal “A Revolução” (1922-23)», in *Análise Social*, Vol. XVII (67-68), 1981, p. 838.

<sup>23</sup> Folheto «Metropolismo Galaico-Português: Movimento Associativo Intelectual.

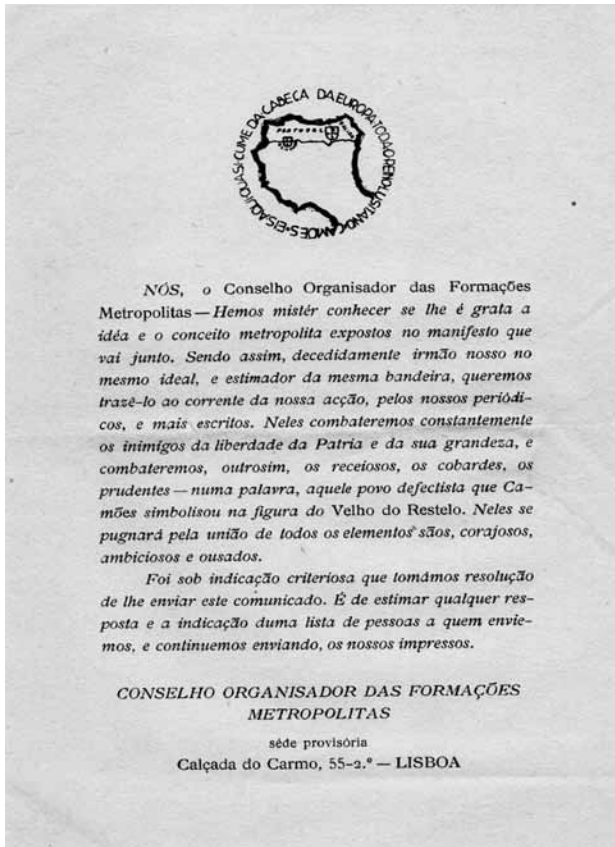


Fig. 3: Comunicado do conselho organizador das *Formações Metropolitanas*, [1931-1932].  
Arquivo FAPT.

Teixeira de Pascoes, também ele envolvido no Metropolitismo, esclarece numa entrevista ao jornal *União da Beira*, a 17 de Março de 1932, esta questão da colonização de além-mar (Fig. 4). Para o autor, a «civilização galaico-portuguesa» necessitava de «um campo geográfico mais vasto» que se encontrava:

Naturalmente nas nossas colónias, sobretudo na África Ocidental, ou seja Angola, onde Portugal e a Galiza, de mãos dadas, deveriam criar

uma nova e grande nacionalidade, como que um novo Brasil do outro lado do mar! [...]

O que é preciso desde já é que o povo galego emigre de preferência para a África Portuguesa, onde o nosso governo deve dar aos emigrantes nossos irmãos as mesmas vantagens que aos portugueses. [...]

Portugal e a Galiza dariam à África uma população bastante para se criar, ali um grande império, que perpetuaria no mundo os dois belos povos que são o mesmo povo, porque os anima o mesmo espírito idealista e criador.<sup>24</sup>



Fig. 4: Entrevista de Teixeira de Pascoaes sobre o Metropolismo Galaico-Português. Arquivo FAPT.

<sup>24</sup> «Metropolismo em Marcha», Separata do Jornal *União da Beira – Defensor da Ditadura Nacional*. Viseu, 17 de Março de 1932, n.º 68, ano II. Documentos Anexos do Autor: impressos. FAPT – Espólio Documental de Mário Saa.

A separata onde foi publicada esta entrevista a Teixeira de Pascoaes encontra-se também entre os documentos de Mário Saa conservados na Fundação Arquivo Paes Teles. Os dois intelectuais manteriam contacto pelo menos desde 1930, data de um conjunto de dedicatórias a Mário Saa onde Pascoaes se confessa «grande admirador e amigo», considerando-o «um dos mais belos espíritos modernos»<sup>25</sup>.

Ao que conseguimos apurar, o Metropolismo Galaico-Português é um aspecto desconhecido do percurso de Mário Saa mas também de Teixeira de Pascoaes. Que outras personalidades estiveram envolvidas neste projecto? Apesar da aproximação existente, nesta e noutras questões, entre o ideário dos mentores do Integralismo Lusitano e o de Mário Saa, não identificámos no seu espólio qualquer documento comprovativo de cooperação directa com este movimento sociopolítico. Pertinente seria também averiguar a aceitação obtida pelo Movimento Metropolitana Lusitano nos círculos nacionais-sindicalistas, as repercussões do mesmo na imprensa nacional e estrangeira, bem como os ecos do movimento na correspondência dos intelectuais que de alguma forma tomaram contacto com ele.

## **A Fundação e o percurso institucional de Mário Saa**

A documentação com que antes se esboçou uma das muitas intervenções de Mário Saa no espaço público é, como é fácil reconhecer, muito interessante e espelha o próprio interesse deste arquivo para investigadores e outros visitantes.

Quando, nos inícios já deste século XXI, a Universidade de Évora foi chamada a colaborar para ajudar a estruturar a Fundação Paes Teles nascente, os autores, sob diversas formas, envolveram-se profundamente no projecto. A este propósito, refira-se que, já no ano de 2000, se percebia claramente a relevância do espólio da biblioteca pessoal deste homem. Dizia-se então que:

A biblioteca da **FAPT** resulta também do espólio de Mário de Saa e é constituída por uns milhares de obras. Essas obras agrupam-se em tor-

---

<sup>25</sup> Cf. Elisabete Pereira, «As dedicatórias da biblioteca de Mário Saa: Redes intelectuais e científico-filosóficas da cultura portuguesa do século XX», in *VIALIBVS: Revista de Cultura da Fundação Arquivo Paes Teles*, n.º 2, Junho de 2010.

no de 2 grandes temas: «arqueologia e história da antiguidade clássica» e «Estado Novo e ciência política». Tem algumas interessantes revistas da especialidade e obras actualmente de difícil acesso. Como não tem havido aquisições mais recentes, pode-se considerar que seria um exemplar de uma biblioteca especializada e, em parte, actualizada pelo menos até meados dos anos Sessenta.

Complementar a esta biblioteca pessoal e resultado das suas múltiplas intervenções na sociedade do seu tempo, encontram-se os materiais arqueológicos que ficaram para a Fundação, certamente resultado dos seus interesses pela história romana. O arquivo fotográfico com mais de 400 provas, cerca de 200 películas e bastantes clichês de vidro, são também um conjunto muito relevante herdado pela Fundação. A tudo isto, junte-se um importante arquivo pessoal que, também pela mesma altura, um dos autores resumia do seguinte modo:

Trata-se, provavelmente, de um dos fundos mais interessantes do espólio existente na **FAPT** colocado em várias arcas, armários e estantes. É composto por um largo conjunto de maços de documentos, cadernos de campo, cartas, etc., pertencentes a Mário de Saa e que são o verdadeiro espelho do trabalho por ele realizado. Uma parte deste espólio terá sido tratado pela Biblioteca Nacional de Lisboa e devolvido, embora haja a sensação de que, à morte do historiador, o volume de documentos era maior do que o actual.

Então, que sentido, que perfil, que projecto coerente se podiam construir a partir da vida de um homem, que tratou esta variedade de temas, cuja obra foi construída fora de uma profissão e, por isso, tem muito de diletante, e que tantas vezes é contraditória? Voltamos a esse tipo de pessoas que constituía a rede de contactos de Leite de Vasconcelos. O que fazer do seu património e desse património?

Foi neste contexto que nasceu e se desenvolveu a Fundação Arquivo Paes Teles. Uma ideia central presidia: a tensão (difícil mas criadora) que não se podia perder entre a marca local da família Paes Telles (proprietários fundiários do Ervedal), o gestor das propriedades da família, neste caso o Mário Paes da Cunha e Sá, e o intelectual empenhado, agora como Mário Saa, que produzia obras de referência, para lá do concelho de Avis e da aldeia do Ervedal, que chegavam à Universidade e se envolvia com os meios culturais mais dinâmicos e inovadores nacionais que a revista *Presença* ampliava.

É nesta tensão que se corre o risco de apagar localmente a figura do intelectual de projecção nacional e, ao mesmo tempo, sublinhar a importância do proprietário e família de um concelho cujo impacto no país tem pouco interesse. Um pouco como o «Metropolismo Galaico-Português»: um homem de uma aldeia recôndita, aparentemente isolado, com um percurso pessoal que o empurrava para ser só mais um senhor da terra, afinal tinha um nível de informação apreciável e participava nos debates do seu tempo e tinha ligações políticas e culturais muito especiais que não se adivinhavam no proprietário rural do interior.

Eis uma dificuldade em torno da qual continuamos às voltas e que é o trabalho diário da Fundação Arquivo Paes Teles.

# Mário Saa

## Hermeneuta da história de Portugal

JOAQUIM DOMINGUES

O homem superior possui uma loucura compatível com a sua superioridade. Não é superior o que não possua a loucura da denúncia própria, da denúncia dos chamados defeitos e virtudes: por isso o homem superior está fora das conveniências da modéstia, como da imodéstia; constata-se, e denuncia-se tal qual se constata.

*A Explicação do Homem*, Lisboa, 1928, p. 23

Mário Saa foi um polígrafo singular. Deixou obra de mérito em diferentes géneros, do lirismo em verso à prosa de ficção, histórica, crítica e reflexiva, sem declarada preferência por algum deles; contudo, nem o estilo, nem o sistema de valores adoptados permitem filiá-lo em qualquer movimento, corrente ou escola, seja de natureza política, literária ou filosófica. O culto da singularidade, graças ao qual têm falhado as tentativas para o classificar ou arrumar de acordo com os esquemas correntes, constitui sem dúvida uma das maiores dificuldades que se deparam a quem quer que se aproxime desta complexa personalidade.

A ostensiva busca da originalidade, que o afastou dos lugares-comuns, se resultou talvez de motivos involuntários, deixou-a contudo teorizada, que é como quem diz, defendida com razões plausíveis, mormente nos parágrafos de *A Explicação do Homem*. A propósito das suas concepções antropológicas, alega não falar senão do que descobrira em si mesmo e por isso expunha com a sinceridade correlata da sabedoria. Todavia, a explicação de si mesmo – pois *o homem* não é outro senão Mário Saa –, teve de atender a condicionalismos inelutáveis, desde os hereditários aos de ordem cultural, pelo que o paradoxo é assumido, não como defeito, mas como consequência necessária de ter perscrutado «o próprio sangue»; visto como «só aquele que trilhou os seus caminhos viu à direita e à esquerda muitos caminhos»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Mário Saa, *A Explicação do Homem*, Lisboa, 1928, p. 13.

A convicção de que a verdadeira «superioridade ainda está em ser-se... “único”»<sup>2</sup>, explicará também o tom irónico, a fórmula rebuscada e até a irregular construção sintáctica, tal como o recurso a termos inéditos, sem o carácter de neologismos, pois apenas vivem da fugaz emergência em determinado contexto. Não admira assim que, decerto por não encontrar encantos bastantes nos meios intelectuais urbanos e burgueses – à parte num que outro *único* como ele e, por isso mesmo, pouco frequentável –, preferisse o mar, as serras e os campos como os horizontes mais conformes aos assaltos de uma inquietação cujo segredo guardou para si. A relativa pobreza dos testemunhos, tanto acerca do homem como do intelectual, são de molde a sugerir que o passar dos anos e o distanciamento das efectivas circunstâncias em que surgiu, irá libertando a sua obra dos factores de obscurecimento que a têm afectado; tal a de vários outros, como a do infeliz Raul Leal, ainda hoje «O incompreendido» que a si mesmo se ficcionou.

Bom seria, na verdade, podermos dispensar a sondagem das motivações psíquicas, por exemplo, da assumida vontade de destruir e mesmo aniquilar<sup>3</sup> a herança que sobre ele pesava, outro dos sinais equívocos que o ligou aos modernistas. Porém, compatível à busca de um tempo outro, por parte de quem exclama: «Ai, se eu detesto o Passado é porque amo o mais longínquo dos Futuros, isto é, o mais longínquo dos Passados!»<sup>4</sup> É que, para além das prisões com cujas grades chocamos, outras há, que chegam a parecer os caminhos da liberdade..., como ele bem sabia e disse.

Ao invés do que inculcam certos manuais, o grande proprietário rural, com ascendência aristocrática e educação burguesa, nascera numa família nada conservadora, antes conhecida pelo progressismo político; sendo o seu pai o homem de confiança do Partido Republicano para presidir ao município de Avis, na sequência do 5 de Outubro de 1910. Ele mesmo era tão bem acolhido no Jornal monárquico independente, *A Palavra*, e no Semanário republicano independente, *Voz do Povo*, como no Porta-voz da organização operária portuguesa, *A Batalha*; para não falar nas novéis revistas literárias, como a *Athena*, a *Contemporânea*, a *Presença* ou o *Tempo Presente*, por exemplo. Com mal contida surpresa, na dissertação sobre *Mário Saa (1893-1971). Um intelectual português na sociedade do século XX* (Évora, 2010), a Sr.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Elisabete Pereira recenseou as dedicatórias com que lhe foram oferecidos os livros de escritores de todos os quadrantes,

---

<sup>2</sup> *Idem, ibidem*, p. 24.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 13.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 12.

até partidários; o que manifestamente contraria a hipótese de que tivesse sido o destacado representante de qualquer tendência política.

Sinal da sua singularidade vejo-o ainda no facto de, à excepção das *Memórias Astrológicas de Camões*, não haver reedição dos seus livros, apesar de ter visto uma reimpressão de *A Invasão dos Judeus*. O mesmo se diria dos dispersos e inéditos, não fora a recolha em volume da *Poesia e alguma prosa*, com abundante informação e comentários de João Rui de Sousa, sem dúvida o melhor contributo até hoje dado a público para a compreensão da sua obra. Assim, e graças também à expressiva recitação da «Xácara das mulheres amadas» por João Villaret, em Mário Saa tem avultado sobretudo o poeta lírico, conforme resulta até do tema deste colóquio.

Acresce que há razões para ser relativamente mais comum alcançar a celebridade por via da ficção literária, em prosa ou em verso, do que da historiografia, sujeita ao severo escrutínio dos especialistas, que exigem as provas documentais ou monumentais de todas as asserções dissonantes do cânon científico em vigor. O engenheiro, que frequentara os cursos superiores de matemáticas e medicina, mas cuja formação humanística não passaria da que recebera no colégio de São Fiel e no liceu de Évora, depois aperfeiçoada à sua custa, desenvolveu as suas investigações à margem dos protocolos que, mau grado os rigores vigentes desde o projecto Mabillon, não têm logrado uma leitura sequer consensual do passado. Por isso, mesmo em trabalhos que exigiram uma longa preparação, como foi o caso de *Erridânia. A geografia mais antiga do Ocidente*, se manteve fiel ao entendimento de que só esgrime argumentos quem poucas razões tem para sustentar o que afirma.

Também entre os camonistas caiu mal, desde os primeiros anúncios, a peregrina ideia do recurso à astrologia para achar a data do nascimento de Luís de Camões e decifrar algumas enigmáticas passagens da lírica. Para completar o quadro, só faltava que, entre outros epítetos de má nota, o catalogassem de anti-semita, a pretexto da publicação de *A Invasão dos Judeus* e textos conexos. O livro poucos leitores terá tido, a julgar pela escassez no mercado livreiro e pelo teor da generalidade dos comentários; aliás, para o ler, além da página de Rectificações e outra de Erratas, há que enfrentar um sem-número de gralhas e malfeitorias diversas, que só podem ter sido deliberadas.

\*

Sem pôr em causa o valor das composições reunidas em *Poesia e alguma prosa*, julgo que a faceta estetizante de Mário Saa está algo limitada, não

tanto pela feição epocal, como pelo pendor subjectivista e lúdico. Em contrapartida, apesar das falhas e defeitos, considero muito fecundas as incursões nos domínios da história, sobretudo na perspectiva hermenêutica. Os trabalhos que estiveram na génese desses escritos, as prolongadas investigações em arquivos, bibliotecas e lugares dispersos pelo País, não visaram satisfazer uma curiosidade superficial, nem corresponderam a qualquer solicitação externa relevante, pelo que teriam de ser muito elevadas as motivações que justificaram a persistência nesse esforço.

Assim, para além do interesse que possam ter as informações acumuladas ao longo de muitos anos, julgo valer a pena interrogarmo-nos acerca das razões que o guiaram, pois que, não obedecendo a um programa alheio, com certeza se orientou por uma ideia, intenção ou intuição, mais ou menos consciente. Aliás, seja qual for o domínio do saber, a *ideia* sempre prima sobre os dados; os quais, só por si, nada esclarecem; não sendo raro que hipóteses valiosas surjam a partir de observações insuficientes ou erradas. Que eu saiba, este aspecto do pensamento de Mário Saa não mereceu ainda a devida atenção; prejudicado, ao que presumo, pelo tom provocatório de que usou e abusou, mas outrossim pelos preconceitos académicos.

Não serei eu quem esteja à altura de decidir nesse debate, pois de amorismo também sofro e, se nem de longe posso equiparar-me ao pesquisador, falece-me o dom da imaginação, sem a qual a investigação resulta infecunda. Ainda assim, desejo expressar a minha admiração por quem deu mostras de um portuguesismo que nem por ser, ontem como hoje, factor de desprestígio, sobretudo em meio de intelectuais, deixarei de professar também. Apesar dos que julgam exibirem os portugueses excessivo interesse pelo próprio destino (talvez porque desconheçam a equivalente bibliografia espanhola), entendo que é crucial compreender as verdadeiras razões que, para lá das contingências históricas, possam explicar a crise em que vivemos mergulhados desde há muitas gerações.

Mário Saa deu um contributo importante para o esclarecimento da questão, apesar dos aspectos controversos que afectam a exposição de uma teoria que considerava de validade geral e por isso aplicável a casos como o do bolchevismo russo. Refiro-me em especial ao livro *A Invasão dos Judeus*, saído em 1925, cujo título é costume fazer acompanhar dos qualificativos de polémico, controverso e quejandos, como se a simples menção dele fosse já de mau tom. Apesar de não ter competência para avaliar as razões do foro biológico, sociológico e histórico invocadas, considero-o no entanto uma das mais lúcidas e corajosas tentativas para explicar a evolução da realidade portuguesa nos séculos recentes; e que, por isso mesmo,

recompensará o esforço de quem procure lê-lo, com a simpatia intelectual indispensável para ultrapassar as dificuldades que, sem dúvida, ainda hoje suscita.

O clima crispado em que o País então vivia, assim como as lutas ideológicas a nível internacional, explicam, mas não justificam, que ele tivesse sido acolhido com expressões de escândalo ou de humor mais ou menos agressivo, à minguada de uma crítica compreensiva. A bem ver, essa recepção não se pode considerar excepcional, pois são numerosos os homens de mérito, em todos os domínios, que continuam a ser marginalizados de um modo ou de outro pelas instituições oficiais ou oficiosas da cultura. Sinal da sectarização a que tem estado sujeita a sociedade portuguesa, onde parece não haver lugar para uma visão integradora; mas também sintoma de um conflito interno não resolvido que, afinal, está conforme, se não confirma, o diagnóstico de Mário Saa.

A par de outras motivações, aflora no livro uma intenção cívica, interventiva, de feição patriótica, presente também nos projectos das Formações Metropolitanas e da Academia dos Maiorais de Portugal. Trata-se de uma característica desta fase do seu percurso, cujas datas limite são o assassinato de Sidónio Pais, em 1918, e a entrada em vigor da Constituição Política de 1933; período que viu surgir a Monarquia do Norte (1919), o Partido Comunista Português e a Seara Nova (ambos em 1921), a Ditadura Nacional (1926), o Grupo de Estudos Democráticos (1931) e o grupo da Renovação Democrática (1932), entre outros movimentos suscitados pela instabilidade política e social em que o País vivia. Se é certo que o livro vale por aquilo em que ultrapassa esse quadro circunstancial, nem por isso podemos lê-lo sem o ter na devida conta.

Tudo remete para uma concepção antropológica segundo a qual a herança genética se transmite por via masculina, cabendo à mãe o papel de *excitador* dos caracteres herdados, ou seja, de oferecer as condições adequadas ao seu desenvolvimento. Ponto essencial é o de que, em consequência da transmissão por varonia, não há real miscigenação, mas tão-só diferente manifestação dos caracteres, conforme as condições naturais e sobretudo sociais, das quais também dependem a proliferação ou o retrocesso, o rejuvenescimento ou o envelhecimento das raças, aspectos cruciais na luta pelo domínio económico, político e cultural. A estrutura e a dinâmica racial constituem, portanto, a chave para compreender os movimentos históricos, a razão de ser das soluções e dos conflitos, nacionais e internacionais, tanto no plano político, como económico, militar, profissional, religioso, etc.

Nessa perspectiva, defende a tese de que o Ocidente peninsular fora dominado desde o fim do Império Romano pelos Suevos; os quais, através das sucessivas vicissitudes históricas, mantiveram sempre, como nobreza hereditária, o controlo da vida social, sob todos os seus aspectos. O acontecimento decisivo da história nacional teria sido a imigração dos Judeus expulsos pelos Reis Católicos após a conquista de Granada, de modo a assegurar o domínio godo sobre o Sul da Península. O desequilíbrio social resultante do enorme crescimento da comunidade semita em Portugal, de que apenas uma pequena parcela rumara à Holanda e à Turquia para evitar o forçado baptismo, só parcialmente fora compensado pelo estatuto imposto aos cristãos-novos, limitando a sua intervenção na vida colectiva, sob a vigilância do Tribunal da Inquisição.

A crer nos testemunhos invocados, porém, nem assim fora possível evitar o ascendente que os homens de nação rapidamente foram alcançando e que, após a abolição da distinção entre cristãos-velhos e cristãos-novos, pelo marquês de Pombal, em 1773, se traduziu numa luta sem quartel, cujas datas decisivas terão sido as da revolução liberal de 1820 e republicana de 1910; esta última correspondendo ao triunfo cabal dos *invasores*. Assim, as alterações de toda a ordem por que o País passou ao longo do século XIX, conduziram ao fim de um equilíbrio mantido durante cerca de milénio e meio, sob o domínio da raça germânica, num processo em que, por sinal, a vertente religiosa aparece como acessória, já que a raça vencedora, em rigor, desde há muito esquecera a própria tradição, que só se mantinha viva nos que tinham deixado o País. Como se compreende, mais do que a teoria, o que na altura suscitou interesse foi o conjunto de nomes e de aspectos da actualidade nacional com que o autor, de forma surpreendente, procurou ilustrá-la, traçando um retrato estranho e perturbante da sociedade portuguesa, por certo bem mais incómodo que as intervenções dos modernistas e futuristas.

A questão, colocada em termos relativamente simples, quase jornalísticos – já que o essencial residia na tese ou, se preferirmos, na intuição, cuja validade era sujeita à controvérsia pública ou científica –, embora bem documentada, exigiria desenvolvimentos que um livro de mediana dimensão não comportava. Publicado quando o autor pouco passava dos trinta anos, estaria decerto sujeito a posteriores acertos, tais os resultantes das investigações conducentes ao volume acerca da *Erridânia*, que alterou em aspectos importantes o esquema anterior. A história é o domínio por excelência do contingente, aberta às mais díspares leituras, como ainda em recentes anos temos verificado, precisamente com a história de Portugal, sintoma das clivagens internas que, por sua vez, reforçam e extremam.

\*

Têm sido sublinhadas, tanto a propósito de *O Evangelho de S. Vito* e de *A Explicação do Homem*, como de *A Invasão dos Judeus*, as referências explícitas ou implícitas de Mário Saa ao pensamento germânico. Sem pôr em causa a justeza do procedimento, já que ninguém escapa a afinidades epocais e locais, mormente quem se move num ambiente intelectual saturado de leituras importadas, como era e continua a ser de regra entre nós, julgo que mais útil e fecundo seria apurar os traços de continuidade das correntes próprias, mesmo quando se distinguem sobretudo pelos matizes que imprimem a uma linha geral, tida como de valor universal. De outro modo, cada passo dado no apuramento das *influências* – que, à excepção do que sucede com os espíritos medíocres, corresponde a uma co-genialidade, favorecida por circunstâncias ocasionais – redundaria no inevitável reforço delas, enquanto passivo cultural.

Ora, as concepções antropológicas do autor de *A Explicação do Homem* podem e devem considerar-se à luz do ambiente positivista, dominante tanto no meio universitário como fora dele e que por certo condicionou as suas opções mentais. Contudo, assim como há razões para distinguir o positivismo francês, do inglês e do alemão, não faltam também para o fazer em relação ao português e ao brasileiro, o que ajudará decerto a esclarecer, por exemplo, a simpatia pela obra de Teófilo Braga, partilhada até por críticos do positivismo<sup>5</sup>. Nesse contexto se integram as demoradas pesquisas arquivísticas e sociológicas, de âmbito genealógico sobretudo, levadas a cabo por Mário Saa, como método adequado para testar as doutrinas acerca da hereditariedade humana, domínio onde não é aplicável a pesquisa de tipo laboratorial.

Até no âmbito das ciências naturais se punha já então em causa o carácter rigoroso, necessário e absoluto das leis científicas, que ele ainda professava, chegando a negar que a lei comportasse excepções. Em todo o caso, a sua noção de raça, mais do que para os caracteres fisiológicos, remete para as tendências psíquicas e sociais espontâneas, de que o indivíduo não tem consciência, senão por via reflexiva, ou seja, à margem dos projectos de acção concreta. De modo que, na *invasão* dos Judeus, como em qualquer dos movimentos idênticos, que têm marcado as grandes revoluções sociais, os passos determinantes teriam sido motivados por razões de cujo alcance só a prazo e à distância se poderia descobrir o real significado.

---

<sup>5</sup> *Idem*, «O meu Teófilo Braga. Os nossos diálogos», in *Voz do Povo*, Lisboa, 1 de Janeiro de 1931.

Numa linha de pensamento análoga, defendera Bruno ser a miscigenação de raças um fenómeno anómalo que, a prazo, tenderia a reverter para nova diferenciação, por razões de ordem natural e quiçá transcendente, que não por deliberada decisão política. Aliás, quando interrogado acerca das suas teses, Mário Saa alegou que se limitara a fazer uma aproximação racional ao problema, pois, se consultasse o coração, teria de confessar a simpatia pelo semita, que qualificou como povo superior<sup>6</sup>. O que está de acordo com a capacidade demonstrada para resistir ao longo de milénios a inúmeras adversidades e acabar por se impor aos que o tinham dominado, a ser conforme ele pensava.

Tratava-se, a seu ver, da vitória de uma raça rejuvenescida sobre outra envelhecida, numa perspectiva biológica segundo a qual os corpos sociais funcionariam como uma espécie de animal colectivo ou gregário, a cuja lógica obedeceriam os procedimentos individuais. O que explica, mas nem por isso ameniza, a sensacionalista identificação, com a fotografia e pormenores significativos da real ou presumida ascendência rácica, de muitas personalidades contemporâneas. Compreendem-se as reacções negativas que o procedimento de imediato desencadeou; mas passados mais de oitenta anos, é já tempo de ultrapassar os seus aspectos caducos e atentar no que haja de válido numa teoria que não foi levada a sério, como merecia.

Por sinal, em 1932, os jovens do grupo da Renovação Democrática, formados já no regime republicano, apresentaram um manifesto político notável, *A Organização da Democracia*, cuja leitura da nossa evolução histórica recente é de teor muito semelhante; com a diferença de atribuir à burguesia e explicar por razões económicas o que, para Mário Saa, fora obra dos semitas, em razão das tendências rácicas. Os democratistas entendiam que a Constituição de 1911 se limitara a ratificar a ordem social vigente na monarquia constitucional, consagrando o domínio que os senhores do capital, os agentes do comércio e da indústria, tinham imposto, à medida que se apoderavam das instituições. Significativo é que os renovadores negassem a existência da luta de classes, com o argumento de que, na verdade, apenas havia uma classe, a burguesia...

Devo confessar que sempre me intrigou o contraste entre a história portuguesa dos séculos XIX e XX e a antecedente, como se uma profunda solução de continuidade tornasse ininteligível o que até aí parecia obedecer a um padrão coerente, apesar das muitas vicissitudes por que passara o País. A imagem de uma invasão corresponde bem à notória subversão dos

---

<sup>6</sup> *A Palavra*, Lisboa, 17 de Agosto de 1922.

costumes, das instituições e dos valores, cuja inesperada eclosão resultou na interminável guerra civil em que temos vivido desde há cerca de dois séculos. Reconhecendo embora que nem tudo se explicaria por essa via, defendi que a génese do problema remontaria às reformas pombalinas, mormente no âmbito das instituições de ensino, que a prazo tiveram expressão nos movimentos intelectuais, sociais e políticos.

A substituição da teologia pelas ciências naturais no topo do sistema dos valores a que as instituições passaram a obedecer desde então, explicaria a mudança do padrão cultural, sem no entanto dar razão do activo combate, por vezes toldado de ódio, contra a tradição religiosa, profundamente arraigada em todos os domínios da vida nacional, cujo máximo exemplo foi a absurda extinção das ordens religiosas em 1834. Aliás, o facto de esse anticlericalismo não ter logrado pôr em causa a religiosidade popular, demonstra que o sentir e o pensar dos homens representativos da nova ordem política, social e cultural está manifestamente divorciado de uma tradição que permanece vivaz ou, pelo menos, pronta a retomar vigor no povo, logo que as circunstâncias o permitem. Explica-o o insucesso popular do republicanismo, bem como a emergência, à margem dos poderes constituídos, de movimentos vários, com destaque para o da Renascença Portuguesa, não por acaso sediado no Porto.

Mas um dos aspectos mais intrigantes desse tenaz anticlericalismo, que constitui uma das marcas mais vincadas da vida cultural portuguesa de há dois séculos a esta parte, é a sua feição pronunciadamente anti-religiosa; muito diferente, por isso, das críticas de longa data documentadas, cuja motivação era, ao invés, religiosa; como é patente em Gil Vicente, para citar um exemplo maior. O problema recebe mais uma vez luz das reflexões de Bruno, que Mário Saa não cita, embora o conhecesse por certo e em todo o caso repete, talvez por ter chegado por outra via às mesmas conclusões. Com efeito, ambos sublinham que, enquanto os Judeus emigrados para a Holanda mantiveram e reforçaram o respeito pelas prescrições legais e pela ortodoxia doutrinal, condenando quem quer que se afastasse delas, a generalidade dos que ficaram entre nós, tendo esquecido os antigos costumes e tradições, sem aderirem deveras aos valores cristãos, caíram no indiferentismo religioso, dobrado pelo ódio aos que tinham perseguido os seus avós, precisamente por razões religiosas<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> Mário Saa, *A Invasão dos Judeus*, Lisboa, 1925, p. 43.

O último texto entregue por Sampaio Bruno na revista *A Águia*, que saíria já póstumo, intitula-se «O 'Judeu'» e ficou como o remate possível do inconcluso *Plano de um Livro a Fazer*, a bem ver o seu testamento como intelectual empenhado na vida portuguesa. Estou em crer que Mário Saa, a cuja inteligência agudíssima ele não terá escapado, afinal mais não fez do que parafrasear o grande pensador portuense que, a pretexto de alguns êxitos artísticos do seu tempo, observa que deles «saíam enxovalhados os símbolos e escarnecidas as instituições; a tradição religiosa, política, militar, o sacerdócio, a diplomacia, a literatura, tudo passava ao cadinho dum riso ácido e destruidor. Era bem a obra de representantes de outra raça que a nossa, estrangeiros no meio das sociedades a que pela lei pertenciam, mas de que não faziam parte pelo sentimento, irredutíveis, inassimiláveis, desprezando-nos, motejando-nos, odiando-nos, temendo-nos, dissimulando em galhofas o rancor. Semitas em contraste de árias.»<sup>8</sup>

Quem lê, como um e o outro leram, o melhor testemunho sobre o nosso século XIX e respectivos antecedentes, nas inigualáveis páginas de Camilo Castelo Branco, compreende a partir de dentro, se assim nos podemos exprimir, o conflito então surgido a plena luz, apesar de os protagonistas não atinarem com as suas causas, razão pela qual oscilam constantemente entre o drama e a tragédia. Na sua obra atingiu a máxima eloquência a 'voz do sangue' desses descendentes dos cristãos-novos identificados por Mário Saa como os novos protagonistas da sociedade portuguesa; burgueses endinheirados, uns, falidos, outros, em geral sem outro fito na vida além do êxito social, ainda que certa angústia ou nostalgia religiosa aflore amiúde, nem que seja no contrastante sarcasmo do escritor. A conformidade da ficção ao diagnóstico feito a partir da genealogia, dos processos inquisitoriais e da observação directa do próprio Mário Saa, dando conta de uma descontinuidade da escala de valores, ao mesmo tempo sucessiva (em relação aos séculos passados) e sincrónica (entre o mundo rural e o citadino ou burguês), constitui, só por si, motivo bastante de ponderação.

O autor de *A Invasão dos Judeus* não se enganava quando, dramatizando, exclamava: «Como está mudada a índole dos Portugueses!... Mudada, não; como são outros os Portugueses! Como é enorme a diferença que vai dos séculos primeiros da monarquia, dos chamados *homens-bons* dos concelhos, para os destes d'agora em que vivemos! Estranha raça habita o solar dos Portugueses!»<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Sampaio Bruno, *Plano de um Livro a Fazer: Os cavaleiros do amor ou a religião da razão*, Lisboa, 1996, p. 291.

<sup>9</sup> Mário Saa, *A Invasão dos Judeus*, p. 94.

Com efeito, o retrato que dos Portugueses se tem traçado, de há um século e meio ou dois a esta parte, é tão verdadeiro no atinente a esta fase histórica, digamos contemporânea, como falso quando projectado para o passado, anterior ao século XVIII, ao qual em rigor se não adapta. Pelo que certa veemência de um Eça de Queirós, um Ramalho Ortigão ou um Fialho de Almeida, só se explica se admitirmos que os pungia, no íntimo, ter de reconhecer quão mudado estava o perfil dos seus compatriícios, o seu mesmo rosto...

Se recuarmos um pouco, porém, já ao mais elegante dos nossos liberais, apesar de ufano das suas vitórias, o que mais o impressionava ao viajar pela sua terra era a distância que dela o separava, não só mentalmente, mas até sentimentalmente; a ponto de a saudade lhe servir de pau-de-cabeleira literário. E o autor de *A Voz do Profeta*, que ostentava a cicatriz do soldado liberal, para se não sentir de todo homiziado teve de apelar ao passado, fosse na ficção ou na historiografia. Se não me engano, apenas Castilho soube conciliar o pretérito com o presente, numa generosa síntese que, porque vinha ao arrepio das tendências dominantes, lhe custou a hostilidade, que ainda hoje o arreda do primeiro plano a que tem jus.

Compreende-se, pois, a feição iconoclasta dos nossos modernistas, cujo passado que desejavam abater era precisamente esse, recente, postiço e já academizado, cuja inautenticidade os desesperava, a ponto de perderem o senso do equilíbrio. Júlio Dantas representava-o bem, já que, sem embargo dos efectivos méritos, encarnava na sua pessoa e na sua obra a escala de valores dos que, sobretudo após o 5 de Outubro, porfiavam em colocar sobre outras bases a razão de ser do País. Nem o generoso José Pereira de Sampaio se tinha conseguido entender com ele; o que importava, porém, não era tanto o homem, mas a realidade que por intermédio dele assomava e cuja vigência ainda hoje se afigura algo sinistro a quem, como Mário Saa, como Fernando Pessoa ou como Almada Negreiros, não poderia reconhecer-se nela.

\*

O hermeneuta da história de Portugal tinha decerto consciência de que as suas pesquisas remetiam para uma metafísica, sem a qual não há em boa verdade ciência. No caso, tratava-se de um positivismo de modelo biológico, que teve apreciável curso entre nós, mas acabou por ser posto em causa quando a derrota alemã, em 1945, abriu a via para a afirmação vitoriosa das doutrinas anglo-saxónicas e soviéticas, ainda hoje dominantes no contexto internacional, como sempre sob o rótulo da universalidade. A noção da

ciência espanhola, constante dos livros de D. Marcelino Menéndez Pelayo, só pode despertar o desdém de quem passe em claro análoga apologia da ciência francesa ou alemã, por exemplo, posteriores a ela por sinal; pelo que, mais cedo ou mais tarde, se reconhecerá uma ciência portuguesa, à época de inspiração positivista e predominantemente biologista, que chegou a merecer o prémio Nobel, graças aos trabalhos de Egas Moniz.

Nesse contexto se insere o percurso de Mário Saa, com a originalidade de ter enxertado a sua singular imaginação no tronco positivista, solução cuja previsível instabilidade resultou no relativo insucesso da obra, a que apenas tem escapado a parcela atinente à criação artística. Para quem entende ser não apenas possível, mas necessário e urgente, achar uma perspectiva integral e integradora da realidade portuguesa, no seu desenvolvimento temporal e espacial, as singularidades de um autor não são, porém, motivo para o ignorar, visto revelarem aspectos que, por certo, devidamente compreendidos, não-de apontar fecundas pistas. Por isso, mais do que apontar as insuficiências e falhas do autor de *A Invasão dos Judeus*, se impõe separar o trigo do joio, de modo a reatar uma linha de investigação cujas afinidades sugerem uma consistência e virtualidades hermenêuticas apreciáveis, podendo beneficiar do recurso a meios científicos e técnicos então inexistentes.

Para alcançar essa perspectiva integradora – que representará, creio, o fim das causas da decadência nacional, significando a inversão do rumo seguido nos últimos séculos –, importa questionar o sistema de preconceitos que continua a empanar o olhar dos Portugueses sobre si mesmos. Mormente o que adopta uma visão conflitual da história e da vida, definindo dois campos em radical oposição; em termos tais que a afirmação de um se faz em detrimento do outro, num jogo interminável ou de soma zero, como sói dizer-se. Assim pondo em causa a noção de uma estrutura vertical da sociedade que, sem embargo das limitações que se lhe apontem, garante que a ascensão ou queda social das pessoas, dos grupos ou das raças não põe em causa a harmonia do conjunto e, portanto, o seu equilíbrio dinâmico.

Há boas razões para afirmar que a teoria de Mário Saa oferece uma fecunda chave para abordar, tanto a decadência ou o descaminho presente, como alguns aspectos do passado, mormente o da continuidade ou não de um mesmo povo na vertente ocidental da Península. Vem ao lance o precioso testemunho de Raul Brandão que, no derradeiro capítulo do último livro das *Memórias*, recorda a observação que ouviu a José Sampaio (Bruno) quando, rapaz ainda, o acompanhava pelas ruas do Porto, altas horas, a propósito da ruína do País, que, a seu juízo, se não devia aos políticos nem

ao regime: «– O mal é da raça. Se quisermos modificar o País, temos de fazer exactamente o mesmo que se faz com os cavalos, temos de mandar vir homens do Norte, Ingleses, Escandinavos ou Suecos, e de montar aqui e além postos de cobrição.»

Depois de acrescentar que uma gargalhada acolhera o alvitre, comenta: «Vi mais tarde que a causa principal da nossa decadência foi, não a raça, mas a falta de *elites*. A raça, o povo, é o mesmo, com as qualidades e defeitos que sempre teve; as *elites*, duma origem diferente e superior, é que desapareceram, primeiro afogadas em sangue negro e por último no desastre de Alcácer Quibir.»<sup>10</sup> Se me não engano, Brandão corrobora a ideia que Bruno expusera, sob uma forma mais crua, é certo; a qual não desdiz, porém, do que Mário Saa defendera quase dez anos antes, sem conhecer por certo o episódio, ainda que pudesse ter notícia por outra via da solução, aparentemente extravagante. Se o autor das *Memórias* não dá mostras de ter lido *A Invasão dos Judeus*, glosa contudo o tema até ao fim do capítulo, na linha da distinção entre o povo, passivo e lavrado por múltiplos cruzamentos e degenerescências, mas cujos feitos de outrora justificam a esperança no futuro, desde que encontre quem o conduza «para a beleza e para a justiça», pois «as nossas últimas convulsões são uma luta inconsciente de sangue que procura um ideal e não o encontra»<sup>11</sup>.

De acordo com esse modelo, poderíamos ver talvez nos sucessivos povos ou estirpes que invadiram o território nacional, a função de *excitadores* das qualidades inatas do povo autóctone, que o autor de *A Explicação do Homem* considerava função feminina, em razão da prevalência da varonia. Fosse como fosse, o problema teria sempre uma componente rácica substancial, embora o doseamento dos aspectos biológicos e culturais ficasse algo indefinido. Uma das respostas para o problema estaria sem dúvida nos estudos genealógicos que Mário Saa realizou, designadamente sobre a própria família e a de Luís de Camões, por exemplo, que mereciam se lhes prestasse melhor atenção, como julgo evidente.

Ao postular a irredutibilidade do factor racial, o autor de *A Invasão dos Judeus* ficou refém da sua própria teoria, como julgo ter reconhecido, confessando que o dizer bem ou mal dos Judeus resulta apenas de ser-se ou não Judeu<sup>12</sup>. A singularidade em que perseverou, se o preservou de contágios indesejáveis, privou-o também do socorro de amizades, que o diversificado

<sup>10</sup> Raul Brandão, *Vale de Josafat*, Lisboa 1933, pp. 261-262.

<sup>11</sup> *Idem, ibidem*, p. 277.

<sup>12</sup> Mário Saa, *A Invasão dos Judeus*, pp. 98-99.

círculo das relações intelectuais não logrou suprir. Trocando a beira-mar natal pela terra dos antepassados, em movimento retrógrado, Mário Saa privilegiou uma perspectiva horizontalizante, de que os percursos pelas grandes vias da Lusitânia representam a metáfora, como se lhe fosse possível prender o tempo no espaço.

Se algum dia aplicou ao seu caso as concepções que expendeu, e o levaram a concluir que, ao invés da raça hebraica, tão ciosa da pureza do sangue, grande parte da nossa nobreza há muito deixara de ser realmente sueva, terá achado talvez explicação para alguns dos traços familiares, mormente no plano dos valores. A avaliar pelos perfis do pai e do tio que tanto prezava, homens que dissentiam das crenças tradicionais, curiosos de novidades, cuja placidez burguesa deixa adivinhar uma inquietação essencial, pode presumir-se que a progénie familiar germânica não estaria de todo isenta da semente semita, quiçá por varonia. O que explicaria não só a confissão de que o coração o inclinava à simpatia pela raça dos *invasores*, mas também a razão por que usou e abusou de um estilo, cujos efeitos dissolventes Bruno considerava característicos desses ‘safardanas’ que, rindo de tudo e de todos, visavam em especial as tradições venerandas. Leio no título *A Explicação do Homem* a tradução vernácula do *Ecce Homo*, pelo que me parece legítimo ver nas suas entrelinhas a justificação da restante obra, ou seja, a explicitação do que o autor sabia, como assevera, por o ter achado em si mesmo.

## Mário Saa

### Leitor atento da obra de Nietzsche

AMÉRICO ENES MONTEIRO

Dotado de uma imensa curiosidade científica e cultural, foram muito diversificados os interesses intelectuais de Mário Saa. Podemos afirmar que fez seu o lema de Terêncio «Homo sum, humani nihil a me alienum puto» – «sou homem e nada do que é humano julgo estranho a mim». Interessou-se pela filosofia, pela arqueologia, pela antropologia, entre outras áreas do saber. Esse interesse está bem patente nas obras que nos deixou, entre outras *Evangelho de S. Vito*, *A Explicação do Homem*, obras de cunho filosófico, *As Grandes Vias da Lusitânia*, estudo de carácter arqueológico, e *A Invasão dos Judeus*, estudo antropológico. As primeiras expressões literárias deste poeta-filósofo, sobretudo as de cunho poético, deixadas inéditas umas, dispersas por algumas publicações periódicas outras, agora coligidas por João Rui de Sousa em Mário Saa, *Poesia e alguma Prosa*, estão profundamente marcadas pelo decadentismo e pelo simbolismo e veiculam o desencanto e um marcado pessimismo face à vida. Mais tarde alterará essa sua postura para fazer uma apologia incondicional dessa mesma vida, refira-se, a título de exemplo, o que deixará escrito no ensaio «Mário, o Laico», publicado na revista *Contemporânea*: «Amo os que amam a vida brutalmente, os que se atiram ao 'existir' de cabeça para baixo»<sup>1</sup>.

Percorrendo os seus escritos, sobretudo os de cunho filosófico e poético, conclui-se que Mário Saa foi um leitor atento de Nietzsche, centrando a sua atenção na obra mais divulgada e mais lida do filósofo alemão *Also sprach Zarathustra*, cuja tradução portuguesa, a partir do francês, surgiu em 1913. Essa atenção está bem patente no exemplar que possuía, *Assim Falava Zarathustra*, repleto de anotações e comentários da sua lavra, exemplar que faz parte do espólio por si doado à junta da freguesia de Ervedal (Concelho de Avis) e depositado na biblioteca daquela instituição. Tal leitura deixou nele ecos detectáveis, esparsos nas muitas páginas que nos deixou, e inspirou-o a, numa linha nietzschiana, fazer uma nítida opção pelo aris-

---

<sup>1</sup> Mário Saa, «Mário, o Laico», in *Contemporânea*, 1923, 8, 77-80.

tocratismo elitista e pelo ideal do Homem Supremo. O contacto com o pensamento nietzschiano levou-o, eventualmente, a optar por hábitos cultivados pelo filósofo de Röcken. Em *Ecce Homo*, obra de cunho autobiográfico, Nietzsche aconselha a: «não confiar em pensamento algum que não tenha nascido ao ar livre e em plena liberdade de movimentos [...]», a estar sentado o menos possível, pois «a sedentariedade [...] é o verdadeiro pecado contra o espírito santo»<sup>2</sup>. Nesta mesma linha de pensamento também Mário Saa afirmava: «O melhor pensador é peripatético»<sup>3</sup> e, entrevistado sobre o lugar onde escrevia, respondeu: «só lhe digo que não escrevo em casa. Não tenho casa literária. Deambulo, escrevo pelas ruas e nos cafés, sou peripatético»<sup>4</sup>. Ao ler esta resposta, vem-nos à mente Nietzsche, deambulando, no inverno, pela costa da Riviera, nas proximidades de Nice, ou, no verão, pelas montanhas que rodeiam Sils-Maria, munido de caderno de notas e de lápis, detendo-se aqui e ali para registar ideias e cenários que lhe iam acudindo à mente.

As obras mais conhecidas de Mário Saa intitulam-se *Evangelho de S. Vito* e *A Explicação do Homem*. Trata-se de obras de reflexão filosófica e encontram-se redigidas em estilo aforismático, repletas de paradoxos. Nelas fácil é detectar «os filões nietzschianos» de que nos fala João Rui de Sousa<sup>5</sup>. O *Evangelho de S. Vito*, publicado em 1917, escrito quando o autor era ainda estudante no Instituto Superior Técnico, é um misto de ficção histórica e de aforismo filosófico onde estão bem patentes a exaltação da vida ascendente, a afirmação do indivíduo, o primado da vontade e a apoloogia duma moral autónoma, situada «para além do bem e do mal». É aí que Mário Saa proclama solenemente a sua opção pelo aristocratismo elitista e pelo ideal do Homem Supremo, ao declarar: «Detesto a vulgaridade, horizontal como a superfície das eiras»<sup>6</sup>, e algumas páginas adiante: «Também eu procuro o Homem Superior»<sup>7</sup>. Em toda a obra *S. Vito* apresenta-se-nos como um *alter ego* de Zaratustra. Em *A Explicação do Homem*, talvez a melhor obra do autor, onde abundam considerações de cunho psicológico, metafísico, ético, sociológico e estético, encontramos igualmente a

<sup>2</sup> EH: 140. Para as siglas em uso, cf. bibliografia no fim deste estudo.

<sup>3</sup> «Mário, o Inulto», *Contemporânea*, 1922, 2, p. 78.

<sup>4</sup> *Diário de Lisboa*, 24 de Janeiro de 1936.

<sup>5</sup> João Rui de Sousa, «Uma temática de “doença” na poesia de Mário Saa», in *Revista da Biblioteca Nacional*, vol. 3, n.ºs 1-2, Janeiro-Dezembro, 1983, p. 182.

<sup>6</sup> EV: 77.

<sup>7</sup> EV: 155.

afirmação mais eloquente de certas correntes contemporâneas, que José Régio identifica com Nietzsche e com Chestov<sup>8</sup>. E com razão. Efectivamente, a cada passo, o leitor depara com conteúdos e formas que em si despertam ecos nietzschianos, quando minimamente familiarizado com a obra do filósofo de Röcken, e são estes ecos que aqui mais nos interessam. Tal como Nietzsche, que, em alguns de seus livros, recorreu ao aforismo como forma literária, também Saa se serve do mesmo estilo, por considerar o aforismo «a concentração dum mundo», «a linguagem da intuição», e o aforista «o que refluí o seu mar a golfos de síntese, o que faz do seu saber látegos de nós»<sup>9</sup>. É ainda nesse estilo que Saa aborda temática já referenciada em Nietzsche, e fá-lo quase sempre numa perspectiva sintónica.

Se, para muitos, entre eles Fernando Pessoa, Nietzsche foi um doente e um débil, o juízo que sobre ele emitiu Mário Saa, que na abordagem do filósofo e da sua obra teve como guia o estudo de Elie Faure intitulado «Frédéric Nietzsche»<sup>10</sup>, vai numa direcção diametralmente oposta. Na sua maneira de ver, Nietzsche, longe de ser um louco, é um autor formidável, pois escreveu uma obra grandiosa e coerente. É essa grandeza e essa coerência que, por vezes, deixam no leitor uma impressão errónea de loucura. Por isso Mário Saa, pela boca de S. Vito, põe-no de sobreaviso contra o perigo de tal confusão: «Contudo, meus irmãos, muitas vezes vos parecerá loucura aonde há génio, mas isso não é loucura, é génio»<sup>11</sup>. Saa leu e releu *Assim falava Zarathustra*. O estado do exemplar de que se serviu<sup>12</sup> acusa não só essa leitura e releitura, mas também o fascínio e o enleio com que elas foram feitas, pelos inúmeros sublinhados e anotações que povoam as trezentas e sete páginas da obra. O autor de *O Evangelho de S. Vito* sublinhou copiosamente os capítulos intitulados «Dos crentes em além mundos» e «Dos que desprezam o corpo». Será sobretudo nesses dois capítulos que ele se inspirará para redigir esta sua obra. A leitura da passagem «Caminho para o meu fim; sigo o meu caminho; saltarei por cima dos negligentes e dos retardados. Desta maneira será a minha marcha o seu fim!»<sup>13</sup> ditou-lhe, numa explosão de entusiasmo, o seguinte comentário: «É o cúmulo! É surpreen-

<sup>8</sup> José Régio, «A Explicação do Homem de Mário Saa», in *Presença*, n.º 19, Fevereiro-Março, 1929, p. 2.

<sup>9</sup> AH: 29.

<sup>10</sup> Elie Faure, «Frédéric Nietzsche», in *Portraits d'hier*, Paris, n.º 59, 1911.

<sup>11</sup> EV: 82.

<sup>12</sup> Saa utilizou a tradução de Araújo Pereira, Guimarães & C.ª, Editores, 1913.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 19.

dente! Extraordinário!» O capítulo intitulado «Os mil objectos e o único objecto» mereceu-lhe o qualificativo de «belo». «O canto da noite» é «Enorme! Divino!» No que se refere a «O Convalescente», acha-o simplesmente «formidável». A leitura da obra deixou-lhe a impressão geral de estar perante uma obra extraordinária de psicologia, «Zaratustra é o maior psicólogo que eu conheço». Consequentemente ele «não é nenhum doido! Zaratustra é o mais coerente de todos os espíritos que eu conheço. Zaratustra é muito grande, e portanto parece um doido e um incoerente». De forma alguma Mário Saa comunga da convicção de alguns de a obra de Nietzsche ter sido ditada pela loucura. Muito pelo contrário, está convicto de que a loucura e a incoerência de Zaratustra, o mesmo é dizer de Nietzsche, são meras aparências, por detrás das quais se vislumbra uma surpreendente beleza, reveladora de um psicólogo extraordinário. Embora Mário Saa revele ter lido *Ecce Homo* e *Para a Genealogia da Moral*, os ecos mais significativos de leitura revelam que foi sobre *Assim Falava Zaratustra* que se centrou quase toda a sua atenção. O entusiasmo com que leu os discursos de Zaratustra aí contidos ditou-lhe a redacção de uma parenética análoga, tanto no conteúdo como na forma, que ele, no seu *Evangelho de S. Vito*, colocará na boca do santo. A leitura das primeiras páginas desta obra cria no leitor a nítida sensação de se estar perante um quase decalque de *Also sprach Zarathustra*, não só pelo estilo aforístico e pela abundância de imagens, mas também por toda a sua estrutura e conteúdo, onde predominam a apologia da força, da auto-afirmação, da liberdade e do «Homem Supremo». À medida que a leitura vai avançando, damos igualmente conta de que S. Vito, o apóstolo de Saa, é o sócia de Zaratustra, o profeta de Nietzsche. A montanha, a escalada dos píncaros, a águia, são temas recorrentes, apontando, na boca de ambos, para a apologia da elite, para a libertação da massa amorfa, da gentalha, na superação de si mesmo, rumo ao «Homem-dos-Homens», ao «Homem Excelente», ao «Homem do porvir», de S. Vito ou ao *Übermensch* de Zaratustra. Numa palavra, está-se perante símbolos que apontam para o anúncio de grandes verdades. «Grandes coisas anuncia quem cavalga montanhas e sorri nos píncaros do céu! [...] Eu subia como a mais subidora das águias; todos os grandes panoramas querem ser vistos do alto!», anuncia o apóstolo S. Vito<sup>14</sup>. Também Zaratustra estava possuído das mesmas certezas e da mesma obsessão dos píncaros e, por isso, ao perfazer o seu trigésimo aniversário, deixou a sua terra, para empreender a escalada da montanha e aí, tendo a águia por companheira,

---

<sup>14</sup> EV: 9.

congeminar grandes coisas, a doutrina do Homem Supremo, do Eterno Retorno, da fidelidade à terra, do apego à vida, para depois, descendo da montanha, as anunciar aos homens.

Os discursos de S. Vito estendem-se pelas duzentas e trinta e sete páginas do seu Evangelho. Cada discurso encerra com «Assim pregava o Apóstolo» ou «exclamava o pregador da montanha», da mesma forma que «Also sprach Zarathustra», «Assim Falava Zarathustra» serve de fecho a cada discurso do profeta do Eterno Retorno. Tal como para Nietzsche, também para Saa a águia, pairando por cima dos píncaros das montanhas e perscrutando os abismos, simboliza o Homem Supremo: «Vi um dia uma águia esvoaçar contente sobre a podridão da Terra e trazer no bico um ramo de oliveira; – o diabo o jure se aquilo não era o símbolo do homem supremo!»<sup>15</sup> Essa «podridão da Terra» é, sem sombra de dúvida, sinónimo da «imundície» que é a alma humana, o homem que ainda não encetou a caminhada rumo ao Homem Supremo, tal como é afirmado no discurso zaratústrico: «Não é a vossa alma indigência, imundície e mesquinha satisfação? Em verdade, o homem é um rio imundo.»<sup>16</sup>

O apóstolo viveu, durante longos meses, alegre, na sua solidão. Mas uma manhã, também ele cansado da solidão, decide descer da montanha, ao encontro dos homens e tornar-se seu guia, lembrando-lhes que a perfeição reside nas elites, que «o mais perfeito é o que menos abunda»<sup>17</sup>. Assim fez também Zarathustra para, uma vez no meio dos homens, lhes proclamar: «vede, eu ensino-vos o sobre-humano»<sup>18</sup>. Mas o acolhimento dispensado pela multidão ao apóstolo e aos seus discípulos foi muito frio, semelhante ao que conheceu o profeta do Homem Supremo. Os primeiros foram recebidos «com granisos [*sic*] de assobios e apupos»<sup>19</sup>; o segundo acolheram-no risadas geladas de ódio, «E, agora, olham para mim e riem-se; e, rindo-se, ainda por cima odeiam-me. Há gelo no seu riso»<sup>20</sup>. É que a multidão não estava interessada em discursos de apóstolos ou de profetas sobre elites ou Homens Superiores. Aos ouvintes do apóstolo prendeu-lhes mais a atenção «um tribuno da igualdade» e os de Zarathustra deram a sua preferência ao «último dos homens», a antítese do Homem Supremo. E, porque eram

---

<sup>15</sup> EV: 9.

<sup>16</sup> AZ: 13.

<sup>17</sup> EV: 9.

<sup>18</sup> AZ: 13.

<sup>19</sup> EV: 12.

<sup>20</sup> AZ: 19.

multidão, todo o seu interesse ia para o espectáculo da praça pública. E «então o povo foi buscar a filarmónica e as mulheres dançavam na praça»<sup>21</sup>. Este foi o cenário com que se confrontou o apóstolo. E aquele que se deparou ao profeta Zaratustra foi muito semelhante: um equilibrista circense tinha dado início ao seu espectáculo de funambulismo, «é que, entretanto, o funâmbulo havia começado o seu trabalho»<sup>22</sup>. Zaratustra dá-se então conta de que nem todos os discursos se adaptam a todos os ouvidos: «não sou a boca para estes ouvidos»<sup>23</sup>. Ele quis ensinar à multidão a doutrina do Homem Supremo como sendo o único sentido da sua existência, mas os interesses da multidão iam numa direcção totalmente diferente:

Quero ensinar aos homens o sentido da sua vida, o qual é o sobre-humano, o relâmpago saído da escura nuvem que é o homem. Mas ainda estou longe deles e o meu espírito não fala aos seus sentidos.<sup>24</sup>

S. Vito partilha da mesma opinião e por isso desabafa desiludido: «O vulgo só aplaude o que entende; o solitário caiu no seu desagrado; o amontoado detesta o aforismo do solitário. O povo deseja ser empolgado»<sup>25</sup>. A crítica dirigida à multidão tanto pelo profeta de Nietzsche como pelo apóstolo de Saa é afinal muito antiga, pois já, nas suas sátiras, a fazia aos romanos decadentes o sarcástico Juvenal. Também os seus contemporâneos se davam por satisfeitos desde que tivessem pão e espectáculos, «panem et circenses». E sobretudo Mário Saa mostra subscrever incondicionalmente esta crítica, ao declarar pela boca de S. Vito: «o povo é pão e escada, mas não é um alicerce ou raiz!»<sup>26</sup>; ele tem consciência de que os seus ouvintes não o tomam a sério, porque não compreendem o sentido do seu discurso e por isso equiparam-no a um bobo: «Não sou compreendido [...], eis-me um bobo irrisório para os outros homens.»<sup>27</sup> Porque se sente incompreendido, as suas atenções vão desviar-se da multidão e voltar-se para uma elite de discípulos a quem, tal como fez Zaratustra, vai dar um corpo de doutrina e um conjunto de conselhos, em ordem ao surgimento do Homem

---

<sup>21</sup> EV: 14.

<sup>22</sup> AZ: 19.

<sup>23</sup> AZ: 19.

<sup>24</sup> AZ: 21-22.

<sup>25</sup> EV: 175.

<sup>26</sup> EV: 14.

<sup>27</sup> EV: 147.

Supremo. A esse Homem ele tanto lhe chama «Homem Supremo», como «Homem Excelente» e «Homem-dos-Homens». Toda essa doutrina e todos esses conselhos se resumem na fuga do homem vulgar e na adesão aos valores e virtudes da elite: «Meu irmão, abraça as virtudes dos homens superiores»<sup>28</sup>, aconselha o apóstolo Saa. Em troca, ele promete a liberdade e a superioridade: «Ligai-vos aos cumes! Fugi do Homem-de-si e vinde embrenhar-vos no Homem-dos-Homens. Prometo-vos a liberdade ideal, a superioridade conquistada à melhor sabedoria»<sup>29</sup>. E o apóstolo enuncia as virtudes que caracterizam as elites, e a que é mister aderir, elas são a auto-afirmação, a vontade de poder, a liberdade e a vida segundo os instintos, pois «a liberdade está na razão inversa do apinhado»<sup>30</sup> e «com o Homem Superior estará o maior instinto»<sup>31</sup>. São estas virtudes que permitem às elites serem criativas, destruir e enterrar os códigos dos falsos valores para, em seu lugar, criarem novos códigos e valores autênticos. E é em nome dessas virtudes que Saa rejeita ainda a obediência, porque ela é sinónimo de fraqueza e conseqüentemente exclui a vontade de poder: «obedecer é o império de todos os fracos; [...] a obediência é um abrigo e de abrigo é o que mais precisam os fracos.»<sup>32</sup> Pelo contrário, «nobre é a virtude do que domina»<sup>33</sup>. Porque são destruidoras e coveiras, pois abrem covas onde enterram os códigos dos falsos valores, as elites são também criadoras. É esta a razão do conflito entre o «homem nobre» e o «homem bom», a opção pelo novo ou a opção pelo velho. «O nobre quer criar coisas novas e uma nova virtude. O bom quer coisas velhas e que o velho se conserve». Por isso o homem nobre, o dos novos códigos, é odiado pelo homem bom, o dos velhos códigos. Zaratustra interroga quem é que os bons mais odeiam e dá a resposta: «É o criador que eles mais odeiam; ao que quebra tábuas e velhos valores, o que destrói, eles chamam criminoso». Mas para que haja novos códigos importa enterrar os velhos, por isso Zaratustra lembra que sem túmulos não se dão ressurreições: «Só onde há túmulos, há ressurreições». Mário Saa partilha incondicionalmente da mesma opinião. Também para ele ser criador é ser coveiro: «Criar é abrir uma cova; serás coveiro

---

<sup>28</sup> EV: 102.

<sup>29</sup> EV: 232.

<sup>30</sup> EV: 23.

<sup>31</sup> EV: 74.

<sup>32</sup> EV: 22.

<sup>33</sup> EV: 100.

se existir em ti um criador»<sup>34</sup>, proclama. E, porque lhe parece importante esta correlação coveiro-criador, Saa insiste nela: «Serás coveiro se existir em ti um criador, e quanto mais coveiro, mais criador»<sup>35</sup>. Para ele não há construção sem prévia destruição, porque «destruir é naturalmente construir»<sup>36</sup>.

O autor de *A Explicação do Homem* opta nítida e expressamente pela elite e pelos valores que a caracterizam, a força, a vontade e a liberdade: «Busco em cada um a força do seu querer! Existe em cada homem uma vontade de dentro [...]. Nunca o povo será grande; acima dele restará eternamente o menor número»<sup>37</sup>. Porque o apóstolo de Mário Saa busca a força em cada um, ele encontra-a encarnada, de forma muito particular, em Napoleão e, tal como Nietzsche e, mais tarde, Teixeira de Pascoas, extasia-se perante a sua figura: «Napoleão, ó ambição fantástica, ó maior mando do mundo! Ambição colossal em que foste a redenção da morte – quem me dera ser tu!»<sup>38</sup> Também Nietzsche se deixou empolgar pela figura do célebre corso, o qual surge perante os seus olhos como a expressão máxima dos valores do *Übermensch*. É esse enleio que ele deixou expresso em *Para além de Bem e de Mal*, onde escreve :

A história do efeito de Napoleão é quase a história da suprema felicidade de que todo este século gozou, nos seus homens e nos seus momentos mais valiosos.<sup>39</sup>

Mas não só aí. Também em *Para a Genealogia da Moral* ele apresenta Napoleão, fruto seródio muito embora, mas apontando em sentido oposto ao da massa amorfa, como encarnação de todo o radicalismo aristocrático:

Como se fosse um último dedo a indicar o outro caminho, surgiu Napoleão, esse homem singular, esse fruto tardio como nenhum outro, e com ele apresentou-se em carne e osso o problema do *ideal aristocrático em si* – Pense-se bem, que tremendo problema este: Napoleão, a síntese do *in-humano* e do *sobre-humano*...<sup>40</sup>

<sup>34</sup> «Mário, O Inculto», in *Contemporânea*, n.º 2, Junho 1922, p. 77.

<sup>35</sup> AH: 12.

<sup>36</sup> «Mário, O Inculto», in *Contemporânea*, n.º 2, Junho 1922, p. 79.

<sup>37</sup> EV: 14-15.

<sup>38</sup> EV: 21.

<sup>39</sup> PM: 128.

<sup>40</sup> GM: 56.

O conceito de Homem Supremo, tal como se nos revela no *Evangelho de S. Vito*, é coincidente com o que encontramos em *Assim falava Zarathustra*. Mário Saa, em 1917, deu ao seu Homem Supremo o estatuto que a leitura desta obra de Nietzsche lhe inspirou. Esse conceito não implica de forma alguma, nem em Nietzsche nem em Saa, conotações rácicas, ao contrário do que alguns leitores apressados e superficiais procuraram fazer crer. O Homem adquire o estatuto de Supremo pela escala de valores por que opta, a da Moral dos Senhores, pela valorização da vida, pela rejeição da cultura filisteia. Essa sintonia, porém, vai esbater-se, quando em 1928 Saa redigir *A Explicação do Homem*. Aí o autor escreve que «o Homem Superior é a excitação dum indivíduo numa boa raça; [...] Afinal não há um Homem Superior, há raças superiores! [...] Se a excitação é em indivíduo de raça inferior, produz o histérico inferior, produz o idiota»<sup>41</sup>. O autor denota ter feito aqui uma viragem, pois encontramos no novo conceito de Homem Supremo componentes de cariz rácico que estão ausentes no *Übermensch* nietzschiano.

A tese do Eterno Retorno é uma ideia central na obra de Nietzsche, muito particularmente em *Assim Falava Zarathustra*, o mestre do Eterno Retorno, pois ele ensina que «todas as coisas regressam eternamente e nós próprios com elas, e que já existimos vezes infinitas e todas as coisas connosco»<sup>42</sup>. Mário Saa aposta também nesta mesma ideia. Prova-o o poema filosófico redigido em 1935, por ocasião da morte de Fernando Pessoa. No diálogo que enceta com o recém-desaparecido, Saa lembra-lhe que tudo volta idêntico a si mesmo e que ele, agora ausente, também voltará um dia, e passo a citar:

Tudo volta. [...]  
 Eternas são as voltas que hão-de dar-se.  
 Eterno, portanto o juntar-se das mesmíssimas circunstâncias.  
 [...]  
 Hás-de voltar, como revolta o círculo.  
 Hás-de ser outra vez do n.º dos vivos,  
 Com os teus amigos mesmos que hoje...  
 [...]  
 Tudo há-de voltar como antes foi.<sup>43</sup>

<sup>41</sup> AH: 103.

<sup>42</sup> AZ: 259.

<sup>43</sup> «Evocando Pessoa: Um inédito de Mário Saa», in *Persona*, n.º 4, 27-28.

lembrando-lhe, *post mortem*, não lhe assistir razão quando colocou na pena de Alberto Caeiro a afirmação, expressa nos «Poemas Inconjuntos», de que «nada torna, nada se repete»<sup>44</sup>, por isso Pessoa voltará com o seu *Orpheu*, mas então «já não te lembrarás, como nunca te lembraste enquanto vivo, de que foste vivo noutras vidas – tu e todos»<sup>45</sup>.

Quanto ao discutido tema da morte de Deus, tal como Nietzsche, Mário Saa está convicto de que, para que vingue o Homem Supremo, terá que se dar necessariamente a morte de Deus. Deus é o grande obstáculo ao acesso do homem à sua total emancipação. Deus e Homem Supremo são antíteses que não se deixam absorver em síntese de espécie alguma. O autor de *A Explicação do Homem* procura sintonizar com Nietzsche, para quem, pela boca de Zarathustra, Deus é o maior perigo para o Homem Supremo. Mas Deus morreu e jaz sepultado no seu túmulo. Por isso, o Homem Supremo ressuscita para ser ele o senhor e começar assim o «grande meio-dia», a era do *Übermensch*.

Mas agora esse Deus morreu! Ó homens superiores, esse Deus era o vosso maior perigo.

Só desde que ele jaz no túmulo, é que vós haveis ressuscitado. E só agora, que chega o Grande Meio-dia; é só agora que o homem superior se torna dono e senhor!<sup>46</sup>

Convém esclarecer aqui o verdadeiro significado da «morte de Deus». Desde o séc. XVIII que o racionalismo vigente foi prescindindo de Deus. Ele tinha-se tornado algo supérfluo e por isso mesmo dispensável, pois tinham caído os fundamentos religiosos e metafísicos. Quando Zarathustra afirma «Deus morreu», nada mais quer dizer de que é mais que tempo que o lugar que Ele até aqui ocupou passe a ser ocupado pelo homem. Por isso é que S. Vito, no seu Evangelho, não afirma peremptoriamente a morte de Deus, «Deus morreu», mas limita-se a dizer que o dispensa. «Fui eu que disse aos deuses: – Dispensar-vos»<sup>47</sup>. A morte de Deus dá-se precisamente quando o homem deixa de precisar dele. Dispensar Deus e afirmar a sua

---

<sup>44</sup> *Obras Completas de Fernando Pessoa, III, Poemas de Alberto Caeiro*, Lisboa, Edições Ática, 1946, p. 83.

<sup>45</sup> «Evocando Pessoa - Um inédito de Mário Saa», in *Persona*, n.º 4, p. 28.

<sup>46</sup> AZ: 335.

<sup>47</sup> EV: 188.

morte são sinónimos. O homem, na sua fraqueza, «cria» Deus. Ele é expressão da fraqueza do homem – «A imperfeição não pertence aos deuses, senão aos criadores dos deuses!» afirma S. Vito. Na sua natureza lacunar o homem procura sucedâneos que colmatem as suas limitações. «Cria» a eternidade e Deus, que é «um boato de coisas eternas»<sup>48</sup>. Também Zaratus-tra proclama ser Deus e todos os Aléns criação do homem e fruto da sua impotência, da sua loucura e do seu sofrimento:

Ah! Meus irmãos, esse deus que eu criei, era obra humana e delírio humano, tal como todos os deuses! Homem é o que ele era e apenas um pobre pedaço de homem e de Eu. Foi das minhas próprias cinzas e chamas que me apareceu esse fantasma; e, em verdade, não veio ter comigo do Além!<sup>49</sup>

Dado, porém, que o homem é uma transição e uma ponte, alguém que se deve ultrapassar, uma vez concretizada essa transição e transposta essa ponte, Deus deixa de ser necessário, é dispensado pelo Homem Supremo, dá-se a sua «morte». A morte de Deus, tanto em Nietzsche, como em Saa, e também em Pessoa tem o mesmo significado: o de que a noção tradicional de Deus serviu, durante séculos, como resposta às questões que interpelavam o homem. Mas essa noção deixou de estar à altura de desempenhar esse papel face às interrogações do pensamento moderno e, nesse sentido, Deus morreu. Para eles tudo radica na incompatibilidade entre o conceito de Deus e o conceito moderno de Homem Supremo. É também essa incompatibilidade que Sartre denuncia ao afirmar que «Dieu est mort. Voici le règne de l'homme que commence»<sup>50</sup>. O «Deus morreu» de todos estes autores não é, pois, sinónimo de «Deus não existe».

Já nos demos conta de que muitos dos temas que detectamos em Nietzsche detectamo-los igualmente em Saa, abordados quase sempre de forma análoga. Sirva ainda de exemplo o tema «a mulher». Nietzsche, em *Ecce Homo*, afirma ser detentor do dom dionisíaco de ser o primeiro psicólogo do eterno feminino. Também Mário Saa se apresenta ao leitor como o psicólogo da mulher, conhecedor das profundezas da alma feminina e das suas idiosincrasias. E, diga-se de passagem que, também da sua pena, tal

<sup>48</sup> AH: 189.

<sup>49</sup> AZ: 34-35.

<sup>50</sup> Jean-Paul Sartre, *Le Diable et le bon Dieu*, apud Jacques-J. Natanson, *La Mort de Dieu*, Paris, Presses Universitaires de France, 1975, p. 178.

como da de Nietzsche, a mulher não sai nada lisonjeada. Toda a exposição da psicologia feminina, em que o autor de *A Invasão dos Judeus* se crê perito, se desenrola em perfeito paralelismo com as posturas que Nietzsche expande nas suas obras. Já «o psicólogo do eterno feminino» tinha afirmado que a mulher é um ser muito superficial e basta vestir-se de preto e estar calada para assumir um ar de pessoa inteligente. Ela não passa de uma gata conflituosa, é alérgica à verdade e a única coisa em que ela é exímia é na arte de mentir. O conceito em que Saa tem a mulher é muito similarmente expresso no *Evangelho de S. Vito*. Ela é, à partida, um homem inacabado e a sua inteligência não consegue chegar muito longe, a tal ponto que «a mulher mais inteligente equivale a um homem medíocre»; «se o mundo fosse composto só de mulheres, ainda o alfabeto não estaria descoberto»<sup>51</sup>. A mulher é exímia na arte de dissimular. É aí que reside o segredo do seu êxito no campo do teatro: «A mulher só no teatro é grande; [...] A arte de dissimulação é a razão das suas celebridades»<sup>52</sup>. Enquanto virgens, as mulheres são duma superficialidade confrangedora – «uma coisa que ri por tudo e por nada, estouvadas, gargalheiras e sexofónicas!...», pode ler-se em *A Explicação do Homem*<sup>53</sup>. A grande diferença entre o homem e a mulher é que, enquanto o homem é inteligente, na mulher a inteligência é substituída pela astúcia. Nietzsche considera a mulher como algo de antemão vocacionado para a obediência, por isso a felicidade do homem está em mandar e a da mulher em obedecer. Também para Saa a vocação da mulher, porque «homem por acabar», não pode ser outra senão a de obedecer, condição pela qual se deve mostrar reconhecida, pois «a grande ventura das mulheres é serem perfeitamente mandadas», como lembra S. Vito<sup>54</sup>. Os juízos disfóricos que Saa, no seu pretense estatuto de conhecedor da psicologia feminina, emite sobre a idiosincrasia feminina são demasiado coincidentes com os de Nietzsche para serem fruto de mero acaso. Eles são reveladores dum Saa leitor atento do filósofo de Röcken. Também não será mera coincidência ambos considerarem a mulher um enigma e ambos se proclamarem detentores da chave desse mesmo enigma: a maternidade. «Tudo na mulher é um enigma e tudo na mulher tem uma só solução: ela chama-se gravidez», revela Zarathustra à anciã, sua interlocutora<sup>55</sup>. «Dar à

---

<sup>51</sup> EV: 97.

<sup>52</sup> EV: 98.

<sup>53</sup> AH: 83.

<sup>54</sup> EV: 22.

<sup>55</sup> AZ: 75.

luz, eis a chave do enigma feminino» confirma Mário Saa<sup>56</sup>. Finalmente um e outro emitiram juízos coincidentes sobre a idiosincrasia do Estado. Nietzsche, pela boca de Zaratustra, chama-lhe o mais frio de todos os monstros, cuja postura se confina à mentira e cuja acção se traduz em roubo: «diga o que disser, mente; e tenha o que tiver, roubou-o»<sup>57</sup>. Por isso o epíteto que melhor se lhe adapta é o de cão hipócrita. Ao contrário de Rousseau, que considera o Estado fruto de um contrato social, e de Hegel, para quem ele é como que a encarnação da vontade divina, o autor da *Para a Genealogia da Moral* considera-o fruto da violência e da tirania exercidas sobre a população por uma horda de animais de rapina, de conquistadores e de senhores:

Usei a palavra «Estado» e é fácil perceber o que com ela pretendo dizer: um bando de feras loiras, uma raça de senhores e conquistadores que, organizados para a guerra e possuindo força para organizar, cravam impiedosamente as suas temíveis garras numa população talvez muitíssimo superior em quantidade, mas ainda errante e desprovida de forma.<sup>58</sup>

Deste conceito disfórico de Estado aproxima-se muito o que Mário Saa expõe no *Evangelho de S. Vito*. Aí, pela boca do apóstolo, elogia todo aquele que se insurge contra o Estado e as suas maquinações opressoras: «Acima o que se revolta contra o Estado e contra o seu mandato de carnificina»<sup>59</sup>, pois ele não passa de um dragão de cem bocas, o qual urge destruir, única maneira de nos defendermos dele. Por isso somos convidados a que:

Desmembremos o Estado. O Dragão das cem bocas é o opróbrio da inocência inerme; e quem dentro do Estado se poderá defender do Estado, aonde o próprio Estado é a *Panóplia*?!...

Desapeguemos a razão da mão, dêmos cada coisa a cada qual, desmembremos o Estado!<sup>60</sup>

---

<sup>56</sup> AH: 83.

<sup>57</sup> AZ: 56.

<sup>58</sup> GM: 99.

<sup>59</sup> EV: 45.

<sup>60</sup> EV: 47.

Elogio e convite que encerram uma concepção de Estado em muitos pontos coincidente com a imagem veiculada por Nietzsche em *Para a Genealogia da Moral*. Se para este o Estado é uma alcateia de feras de garras viradas para uma população inerme e sem rumo, para aquele ele é o dragão de fauces escancaradas para inexoravelmente tragar a mesma presa. Por isso o Estado é o inimigo a abater. Mais uma vez se conclui que Mário Saa leu e interiorizou toda a parenética zaratústrica.

Destaquei alguns dos muitos ecos deixados pela leitura atenta e empenhada que Mário Saa fez da obra de Nietzsche e traduzidos em *A Explicação do Homem*, mas sobretudo no *Evangelho de S. Vito*, que, sem receio de podermos cair em exageros, poderíamos considerar um quase decalque de *Assim Falava Zaratustra*.

## Bibliografia citada<sup>61</sup>

NIETZSCHE (1996), *Assim Falava Zaratustra*, vol. 4 (= AZ).

\_\_\_\_\_ (1996), *Para Além do Bem e do Mal*, vol. 5 (= PM).

\_\_\_\_\_ (1997), *Para a Genealogia da Moral*, vol. 6 (= GM).

\_\_\_\_\_ (1997), *Ecce Homo*, vol. 7 (= EH).

SAA, Mário (1917), *O Evangelho de S. Vito*, Lisboa, Monteiro & C.<sup>a</sup> (= EV).

\_\_\_\_\_ (1928), *A Explicação do Homem*, Lisboa, Lucas & C.<sup>a</sup> (= AH).

SOUSA, João Rui de (2006), *Mário Saa, Poesia e alguma Prosa*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda.

---

<sup>61</sup> Todas as citações de Nietzsche foram extraídas de *Obras Escolhidas de Nietzsche*, Círculo de Leitores.

# Ideias estéticas de Mário Saa

JOSÉ CARLOS PEREIRA

## Pressupostos Ontológicos: Origem e Esquecimento

Assumindo inequivocamente que fala para filósofos, o pensamento de Mário Saa constrói-se na ambivalência de um conjunto de antinomias, nas quais se há-de buscar o sentido, que é, em si mesmo, um sentido permanentemente a refazer-se, pois que é a individualidade criadora que caracteriza, ou deve caracterizar o génio criador, isto é, é aí que reside a virtude do homem superior num mundo marcado pela «pura impureza»<sup>1</sup>.

A realidade radica para Mário Saa no pensamento, assumindo que a vida prática mais não é que «o pensamento em voz alta». Neste sentido, pensar é já realizar, por si mesmo, é a «realização em absoluto»<sup>2</sup>, constituindo-se a nomeação o primeiro passo da existência. Neste âmbito, a verdade surge em estreita vinculação à realização das coisas, ou seja, a verdade das coisas depende da sua realização, sendo que «tudo é verdadeiro desde que pensado»<sup>3</sup>.

De certo modo, à semelhança de Nietzsche, a verdade surgirá como uma projecção do intelecto sobre as coisas, consubstanciando-se nesta projecção a própria descrição dos objectos; é neste sentido que o sujeito, ao impor as suas próprias *condições* (*italico* nosso) ao objecto, jamais apreenderá as suas qualidades originárias, ou essenciais, tornando-se a descrição, de cada um, uma das múltiplas possíveis, dentro da própria possibilidade de descrição linguística, e das suas condicionantes espaço-temporais; ou seja, o desfasamento que existe entre as nossas representações e a realidade, em si mesma, remete, necessariamente, não apenas para o surgimento de várias perspectivas, como consequentemente para uma concepção de verdade que exorbita uma adequação da linguagem às coisas.

---

<sup>1</sup> Mário Saa, *Evangelho de S. Vito*, Lisboa, 1917, p. 124.

<sup>2</sup> Mário Saa, *A Explicação do Homem (através de uma auto-explicação e em 207 táboas filosóficas)*, Lisboa, 1928, p. 10.

<sup>3</sup> *Idem, ibidem*, p. 11.

Perdida a «virtude originária», a ontologia de Mário Saa há-de encaminhar-se num sentido da re-criação permanente do mundo, tendo em conta que o acesso ao ser se encontra de algum modo interdito; na verdade, afirma, «o mistério tem a beleza das coisas longínquas»<sup>4</sup>, postulado que há-de impedir, salvo melhor juízo, qualquer aproximação das suas ideias estéticas ao ciclo ontológico da imitação (imitar é dar o exterior pelo interior), já que o visível não será mais que uma pálida e possível imagem de um sentido que algures se perdeu, e que é mister re-fazer, a partir do interior do artista.

Se o sentido do mundo se re-faz da simetria para a assimetria<sup>5</sup> – tal como, aliás, se realiza a obra de arte saída das mãos do artista superior –, há-de ser ainda numa dialéctica ascensional que o homem ressarcirá essa uniformidade longínqua, aqui cabendo, desde logo, a aproximação e o distanciamento entre o filósofo português e F. Nietzsche. Se o vitalismo do autor de *Assim Falava Zaratustra* pode ter influenciado Mário Saa, se, porventura, ambos podem coincidir no registo poético e aforístico, ambos parecem admitir também, do ponto de vista ontológico, a inacessibilidade a uma verdade primordial, daí arrancando as duas mundividências, sendo que a de Mário Saa parece exorbitar os limites de uma concepção da linguagem, e da própria arte, que se esgota na mera função de preservar a vida. Exorbitando a proposta da linguagem e da arte como máscara e como jogo, tal como Nietzsche propugna, a concepção estética de Mário Saa não pode ser vista em sentido extramoral, tal como o filósofo alemão a considerou, já que tudo, na sua natureza permanentemente re-criada – aí se assumindo o homem como o poeta do ser, diríamos, aquele que obra por pensamento –, se situa no intervalo entre o advento do «Todo-em-Todo» e a ascensão ao «todo-em-tudo», isto é, ao «Únito», à Perfeição. A partir do atomismo monadológico, que caracteriza o pensamento do autor de *Memórias Astrológicas de Luís de Camões*, é crível pensar que a permanente transformação dos átomos, que constituem todas as coisas, tem um sentido, a saber, a sua própria desmaterialização em direcção a essa «uniformidade longínqua»<sup>6</sup>, na qual Espírito e Ideia se hão-de confundir na bondade enquanto Suma beleza, desiderato último, estamos em crer, do pensamento metafísico do autor de *A Explicação do Homem*.

---

<sup>4</sup> Mário Saa, *Evangelho de S. Vito*, p. 103.

<sup>5</sup> Mário Saa, *A Explicação do Homem*, p. 66.

<sup>6</sup> Mário Saa, *Evangelho de S. Vito*, p. 119.

Seja como for, se para Nietzsche e para Saa a origem da linguagem é indecível e inalcançável, afastando-se a existência de condições *a priori* do conhecimento, devemos assinalar que, enquanto para o autor de *Assim Falava Zarathustra*, a linguagem não é fruto de uma convenção, visto ser anterior à consciência, para Mário Saa a linguagem verbal – a palavra – é uma «arte de convenções»<sup>7</sup>, mesmo que, inicialmente, a palavra possa ter procurado assemelhar-se a um som da natureza, assumindo que as palavras são da responsabilidade inventiva da imaginação, em articulação combinatória dos dados fornecidos pela compreensão. Para Mário Saa, a compreensão enquanto poder intuitivo, enquanto faculdade de fazer descobertas, tem na memória o seu grande aliado, sendo que é da agitação desta última faculdade que nasce a própria imaginação<sup>8</sup>.

Serão, aliás, estas duas faculdades, das quais resultará a originalidade, que caracterizarão o génio, ou seja, o «homem da vanguarda», enquanto figura que, de algum modo, o *Evangelho de S. Vito* anuncia.

## Linguagem e Expressão

Se toda a expressão perde o sentido da origem, se o pensamento pela forma que tomou acabou por nela se ilidir, a renovação permanente da linguagem, ou seja, das formas, torna-se tarefa estética inevitável. A «gramática», a regra e o cânone são em si mesmos a negação da vida, pois que esta é incessante variedade e mudança, em razão da impossibilidade de aceder ao pensamento da origem, a esse «rio primordial», a essa verdade para que tudo tende, mas cujo sentido se perdera, determinando a dinâmica inerente ao próprio real.

É o sentido perdido do Mundo, o qual o homem presente em si, que, no fundo, constitui o verdadeiro fundo do seu ser; perante a irrealidade da matéria, perante a única realidade que é efeito do pensamento, a Arte na sua circunvolução vitalista não pode deixar de ser uma dimanação simbolicamente codificada da interioridade do homem, interioridade na qual radica igualmente a própria emoção, ou ânsia de expressão, seja na concepção, e realização da obra de arte, seja na sua recepção estética.

Para Mário Saa, em arte, como na vida, não apreendemos as coisas, mas os símbolos das coisas, pois que apenas pelo símbolo a realidade é e se

<sup>7</sup> Mário Saa, *A Explicação do Homem*, p. 48.

<sup>8</sup> *Idem, ibidem*, p. 39.

re-constitui como passagem da Vida à Existência. Porém, sendo o tempo um atributo da existência, a degradação a que fora sujeita por ele dera origem à vida, ou seja, a vida surge como uma excessiva temporização da existência, um retardar desta, aí se congraçando vida e pensamento, constituindo a arte a tentativa de regressar em ascensão à existência, refazendo o sentido contrário da queda da existência para a vida, ou seja, da descida da «Super-história» para a «História»<sup>9</sup>, da Metafísica para a Física.

Os próprios cinco sentidos são hábitos simbólicos, «janelas abertas» através das quais o interior verte para o exterior, o que do exterior captara em afirmação do pensamento, em afirmação diáfana de realidade imaterial, subsumindo-se a arte a uma espécie de «pictorialismo», já que a visão é, para Mário Saa, o sentido mais perfeito de todos.

Neste contexto, tudo é pintar, seja com tintas, com sons, com «pedras», com odores ou com sabores, sendo estes modos de compor a realidade aprendidos pelos três atributos da existência, a saber, tempo, espaço, distância, mudados em «Ritmo», «Melodia» e «Força»; ou seja, ao primeiro, enquanto função do tempo, equivale a duração de cada valor na harmonia geral, ao passo que à segunda e terceira, enquanto funções espaciais, corresponde a disposição dos valores (*dispositio*) e a intensidade (como impressão de distância, tal como acontece na intensidade com que são tocadas as notas musicais), respectivamente.

Enquanto actividade decorrente do interior do homem para o exterior, a arte é expressão, sendo que em cada expressão o artista coloca todo o seu ser; deste modo, não só todo o homem pode ser artista, como essa é a sua inelutável condição, além de que um grande artista numa determinada área será necessariamente um grande artista em todas as outras áreas artísticas, mesmo se a força do hábito, que tudo cristaliza, se reduz a uma vocação, isto é, à aquisição exclusiva e especializada de uma técnica, enquanto modo de correspondência entre expressão e espírito.

## A Obra de Arte

Adentro do pictorialismo essencialista de Mário Saa, todas as obras reflectem em si os três atributos da arte, a saber, a compreensão, a imaginação e a expressão, sendo esta última constituída pela forma e pelo ritmo, dependendo a própria existência dos movimentos literários e

---

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 242.

artísticos ora do equilíbrio entre esses atributos, ora da predominância de um sobre os outros; assim, o classicismo reflecte o equilíbrio entre os três, ao passo que a predominância da forma ou da imaginação reflectirão o barroquismo (cultismo; conceptismo, entre outros) e o romantismo, respectivamente. O realismo será resultado de um excesso da compreensão, isto é, da inteligência, sendo que a harmonia da compreensão e da imaginação levaria àquilo que Mário Saa sonhou ser o advento da nova era, preparado de algum modo por algumas das promessas modernistas<sup>10</sup>.

Concebido o estatuto do artista enquanto pintor de imagens, Mário Saa não deixa de sublinhar, em simultâneo, uma dimensão inteligível para a arte, particular e superiormente na arte da palavra, sendo que essa dimensão se há-de expressar por meio do trocadilho, do paradoxo, e do símbolo; estes constituem-se as formas literárias que melhor traduzem já a personalidade criadora já as intuições que alimentam o próprio processo artístico. Como refere, quando o filósofo e o poeta se encontram na mesma personalidade, ou seja, «quando o filósofo é artista, o seu engenho é a *síntese*, frase sintética, balanceada, artilosa, provocante. *Trocadilho* e *paradoxo* são deste modo os arrimos usuais do pensador e nos quais se vai estribando no campo da arte»<sup>11</sup>. Ainda assim, Mário Saa reconhece que o «engenho verbal dos pensadores» possa encontrar no símbolo, enquanto «imagem», isto é, como recurso estilístico, uma dimensão ignota e bastante enriquecedora para a própria obra de arte.

Neste sentido, Mário Saa dirá que os poetas da família Camões (particularmente Luís Vaz) são «filósofos conceituosos», os quais utilizam o trocadilho, o paradoxo e o símbolo, de modo a fixar, em imagens sintéticas a formulação do pensamento, verdadeiro «bailado da palavra ao toque do cérebro», metáfora que traduz bem no pensamento do autor o processo poético por excelência; aliás, não é de mais salientar que é por meio de operações de síntese que, segundo Saa, a inteligência se revela.

Já quanto à recepção da obra de arte, à experiência estética do espectador, corresponde a expressão da necessidade interior do artista ascender da física à metafísica, já que dada a impossibilidade de se atingir, ou sequer tocar o centro das coisas, a obra de arte apenas pode ex-

<sup>10</sup> Mário Saa, «Suavidade, por Salema Vaz», in *A Revista da Solução Editora*, J. Pacheco (dir.), n.º 4, Lisboa, pp. 46-47.

<sup>11</sup> *Poemas Heróicos de Simão Vaz de Camões* (Da mesma geração de Luiz Vaz de Camões, recentemente encontrados por Mário Saa), Lúmen, Lisboa, 1921, p. 38.

primir «os caminhos» que a esse centro poderão conduzir<sup>12</sup>. Se essa ânsia ascensional se traduz em obra, por via do sentimento do artista, é no encontro com esse sentimento, que o espectador reconhece como seu, que a dimensão sensorial da obra de arte se consubstancia, não se detendo nesse momento; isto é, a obra de arte não visa inebriar os sentidos do sujeito, enquanto fantasia luminosa que os encarcera, mas pressupõe, a partir da sua natureza ontológica, um prazer essencialmente espiritual, uma ascensão de que ela própria é já parte integrante, constituindo-se, em simultâneo, o lugar de uma grande responsabilidade e transformação do próprio espectador. No limite, sentir e exprimir poderão não ser senão a mesma coisa, no movimento coincidente de que quanto mais fundo se *sente* mais exactamente se expressa esse *sentimento*, constituindo-se aí o homem-artista – aquele que há-de preparar o advento de uma nova Era de Ouro.

Ora, esta concepção estética que visa colocar na obra o essencial das coisas há-de de algum modo encontrar-se, ainda que não confundir-se, com a linhagem mais despojada de algumas vanguardas do modernismo, ainda que à estilização aparente e geométrica das formas, em que assenta o paradigma essencialista que vai de Cézanne ao minimalismo (em Portugal, corresponderia à estilização e sintetização de formas de alguns dos autores presentes na I Exposição de Independentes), seja, no caso da estética de Mário Saa, preferível o paradigma gerado no longo caminho que vai do romantismo ao simbolismo, de Mondrian a Beuys. Neste contexto, a fidelidade ao objecto em arte deve fazer-se não através do visível, mas do invisível, devendo o artista captar as essências a partir das quais se projectam, frouxas e inocentes, as aparências. Entrar nas coisas, vislumbrando-lhes o que subjaz à sua forma aparente, luminosa e sedutora dos sentidos, e devolvê-las em obra, filtradas pela sua «sinceridade», é a verdadeira missão do artista<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> *Catálogo do I salão dos Independentes*, Lisboa, Maio-1930, p. 23.

<sup>13</sup> Mário Saa, «Uma Exposição de dois Pintores», in *A Revista da Solução Editora*, J. Pacheco (dir.), n.º 3, Lisboa, p. 34. A sinceridade, exposta e teorizada de modo não rigorosamente coincidente com o de Mário Saa, é também um conceito central na teorização estética de José Régio. Cf. J. C. Pereira, *As Doutrinas Estéticas em Portugal: Do Romantismo à Presença*, Lisboa, Editorial Hespéria, 2011.

## A Classificação das Artes

À semelhança curiosamente de Fernando Pessoa, amigo com quem encenadamente contendera, a propósito dos «Apontamentos sobre uma estética não-aristotélica», de Álvaro de Campos, Mário Saa concederá às artes da palavra (a literatura, e dentro desta a poesia) a primazia na classificação das artes. A palavra pelo seu poder de traduzir mais fielmente o pensamento, assim como pelo seu poder de submeter a forma à Ideia<sup>14</sup>, aproxima-se do princípio animador de todas as artes, tal como Almada Negreiros defendera, sendo que Mário Saa parece convergir igualmente na ideia de que a dificuldade na arte está, antes de tudo, em fazer o Poeta, isto é, o Homem, pois a poesia, e a arte em geral, vêm depois, estando a possibilidade da arte em estreita vinculação com a efectividade do Homem-Poeta, isto é, do artista, genericamente considerado. É neste sentido que se deve entender o próprio conceito de beleza na estética de Mário Saa, já que esta, exorbitando qualquer qualidade formal dos objectos, se encontra na particular capacidade do sujeito se emocionar, ou seja, verdadeiramente o que está longe da origem apenas pode voltar a ser original através de uma «alma original», visto que só o infinito constitui o limite da perfeição. Parece, aliás, ser nesse sentido que podemos situar a afirmação de Mário Saa de que toda a filosofia é uma psicologia.

---

<sup>14</sup> Mário Saa, *A Explicação do Homem*, p. 52. Cf. também «Ode da Justificação da forma».

## Bibliografia

- GUIMARÃES, Fernando, *A poesia da Presença e o Aparecimento do Neo-Realismo*, Brasília editora, Porto, <sup>2</sup>1981.
- MARQUES, A. et alii, *Obras Escolhidas de Friedrich Nietzsche: O Nascimento da Tragédia e Acerca da Verdade e da Mentira no Sentido Extramoral*, Relógio d'Água, Lisboa, 1997.
- SAA, M. «Suavidade, por Salema Vaz», *A Revista da Solução Editora*, J. Pacheco (dir.), n.º 4, Lisboa.
- SAA, M. «Uma Exposição de dois Pintores» *A Revista da Solução Editora*, J. Pacheco (dir.), n.º 3.
- SAA, Mário, *A Explicação do Homem (atravéz de uma auto-explicação e em 207 táboas filosóficas)* Lisboa, 1928.
- SAA, Mário, *Evangelho de S. Vito*, Lisboa, 1917.
- SAA, Mário, *Poesia e alguma prosa*, J. R de Sousa (org., introd. e notas), INCM, Lisboa, 2006.
- Águia – Folha Informativa dos Amigos do Concelho de Avis – Associação Cultural*, R. Lopes (dir.), n.º 6-7, Nov. 2002.
- Catálogo do I salão dos Independentes*, Lisboa, Maio-1930.
- Poemas Heróicos de Simão Vaz de Camões* (Da mesma geração de Luiz Vaz de Camões, recentemente encontrados por Mário Saa), Lúmen, Lisboa, 1921.

## «As memórias astrológicas de Camões» Uma Leitura aligeirada

J. PINHARANDA GOMES

*As Memórias Astrológicas de Camões e Nascimento do poeta em 23 de Janeiro de 1524*, obra editada em Lisboa, através da Empresa Nacional de Publicidade, em 1940, num volume de 336+2 pp., acabou de ser impressa em 10 de Janeiro de 1941, segundo registo constante do volume, a páginas 336 da primeira e referida edição. A capa do volume é da autoria do pintor Eduardo Malta e ilustra o comum retrato do Poeta, mas detendo, nas mãos, o seu horóscopo e a inscrição «Natividade de/ Luiz de Camões/ Ano 1524/ 23 Janeiro/ Hora IX Depois do Meio Dia». A obra tem origem na série de artigos publicada no jornal *Diário de Lisboa*, em 1938, a propósito da data do nascimento do Épico. Mário Saa ampliou os artigos, dando a obra por concluída em Abril de 1939.

No Propósito de abertura, Mário Saa declara que se propõe demonstrar como a astrologia foi usada por Luís de Camões, que lhe chamou «ciência profética» (*Lusíadas*, Canto X, estrofe 83): «Ensina-o a profética ciência/ em muitos dos exemplos que apresenta...». A astrologia judiciária (diversamente da científica, por norma nominada Astronomia), ou adivinhação futurológica do mundo e das criaturas, é considerada oposta à piedade cristã, tendo sido condenada desde cedo, sobretudo a partir do Decreto de Graciano (379), com fundamento em Santo Agostinho, interditando as práticas de erguer os horóscopos ou a sujeição da vida humana (portanto: o livre alvedrio, a liberdade e a relação de uns com os outros) às influências astrais, a um cosmogénico fatalismo.

Camões era versado em Astronomia, conforme podemos testemunhar na leitura da sua obra poética, e também na astrologia judiciária, a que os poderosos recorriam<sup>15</sup>. As Côrtes dispunham de astrólogo, ou *estrólico*, e os monarcas não dispensavam os seus serviços. Lembremos apenas Mestre Guedelha (David Gedaliah ben Jachia), astrólogo e cabalista que em 1325

---

<sup>15</sup> Luciano Pereira da Silva, *A Astronomia de “Os Lusíadas”*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1915.

serviu D. Duarte, e decerto foi também o autor do felicitário horóscopo de Nuno Álvares Pereira e do bem desconfortável juízo acerca do casamento de D. Duarte que, todavia, pôs maior confiança em Deus do que nos ludismos astrais.



A par da astrologia judiciária coexistia, e com reconhecidas vantagens para a empresa náutica, a astronomia cosmográfica, alguma nos tendo decerto ficado oculta, mas em que prevaleceu o *Almanach Perpetuum Caelestium Motum*, de Abraão Zacuto, também dito *Tábuas de Zacuto*<sup>16</sup>, impressas em Leiria (1496), e ainda, alguns anos depois, o *Repertório dos Tempos* de Valentim Fernandes, impresso em Lisboa (1557) e reimpresso em Évora

<sup>16</sup> Pinharanda Gomes, *A Filosofia Hebraico-Portuguesa*, Lisboa, Guimarães Editores, 2009<sup>3</sup>, Parte I, cap. 7.

(1577). É possível que outras Tábuas, menos assinaladas do que estas, circulassem nos meios sociais, ou que fossem usadas por astrólogos que teriam alguma clientela, tal como em nossos dias, conforme se prova pela publicidade difundida através dos jornais.

A astrologia judiciária tem os mesmos elementos da astronomia científica, embora esta fosse sistematizada como ciência do Quadrívio escolástico, havendo a diferença de esta buscar saber das leis do movimento dos astros e da constituição do Universo, prevendo esse movimento no tempo, sem dele extrair juízos morais, enquanto a astrologia afirma extrair da astronomia, não tanto o conhecimento simples das elípticas, mas interpretações prognósticas ou diagnósticas, ou artes divinatórias (qual ciência profética, embora não se deva confundir *profecia* com *prognóstico*...) combinando a pura essência astronómica com a Cabala mágica e a Numerologia, desenhando «cartas do Céu» para cada acontecimento e cada criatura.

Nos tempos manuelinos, astrólogos serviam-se da arte para desenhar tais cartas e para assinalar ocorrências, tal como podemos ler em Gil Vicente, no *Auto da Exortação da Guerra*, com os horóscopos de Júpiter ao Rei e a outras pessoas. No Propósito, Mário Saa admite a possibilidade dedutiva das descrições dos arranjos planetários: «Pelos cálculos efectuados a partir da distribuição dos astros no dia, podemos calcular esse dia e chegar à minúcia da hora». No entanto, na época camoniana, o prestígio da astrologia foi um tanto abalado pelo «profético» *Almanach* (1499) de J. Stöffler, que prenunciou, para o dia 4/5 de Fevereiro de 1524, um dilúvio universal. O prognóstico motivou complexa polémica doutrinal, que, no nosso país, teve como principal opositor ao pretenso profeta, o jeronimita Fr. António de Beja, autor da refutação intitulada *Contra os Juízos dos Astrólogos*<sup>17</sup>.

Todavia, a arte astrológica continuou a ser praticada e, até, a ser construída como intendência nas filosofias moral e política, os planetas sendo, por vezes, motivos de retórica simbólica, como ocorre no *Thesouro dos Prudentes* (1612) de Gaspar Cardoso de Sequeira, ou no *Domínio sobre a Fortuna e Tribunal da Razão* (1682) do Dr. António de Sousa de Macedo, ambas estas obras tendo sido consultadas por Mário Saa<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> Reed. por Joaquim de Carvalho, *Boletim da B.G.U.C.*, Vol. XVI, 1944, pp. 181-290. Cf. J.V. Pina Martins, «Fr. António de Beja contra a Astronomia Judiciária», in *As Grandes Polémicas Portuguesas*, Vol. I, Lx.<sup>a</sup>, Verbo, 1963, pp. 85-128.

<sup>18</sup> Cf. Pinharanda Gomes, Prefácio à ed. fac-similada da obra de Sousa de Macedo, *Eva e Ave, ou Maria Triunfante*, Ed. Alcalá, 2006, com o essencial biobibliográfico do Autor.

Astrologia, numerologia, cabalismo (nem sempre o ortodoxo original) e simbolismo esoterizante, foram vias exploradas por alguns dos actores do chamado Primeiro Modernismo: Almada, atento à aritmosofia, Augusto Ferreira Gomes (astrologia), Raul Leal (simbolismo futurista) e, sem dúvida, Fernando Pessoa. O gosto pela horoscopia até deu azo a jogos, qual esse de Pessoa ter criado um heterónimo, Álvaro de Campos, numa época em que, segundo Ferreira Gomes, «estava numa fase de entusiasmo por essa ciência». Criado o heterónimo, pelo Natal de 1916, Pessoa solicitou a Ferreira Gomes que lhe identificasse o local, o dia e a hora de nascimento de Álvaro de Campos. E, «sem fazer nenhum esforço, disse o que primeiro se apresentou no espírito: Nasceu em Tavira, no dia 15 de Outubro de 1890, à 1:30 da tarde. Fernando Pessoa tomou nota»<sup>19</sup>. A esta luz, Mário Saa, nascido que foi em 1893, era três anos mais novo do que o heterónimo pessoano.

## A data do nascimento

As *Memórias Astrológicas de Camões* estão construídas em três partes, ou casas. A primeira é relativa à prova histórica do nascimento do poeta em 23 de Janeiro de 1524, e explana-se em sete capítulos relativos ao nascimento histórico, aos sonetos inspirados no dia-natal, ao verso sobre o nascimento dos «monstros», o fatalismo da mãe que não conheça o próprio filho, as pessoas pasmadas, a ameaça da chuva de sangue diluviana e, por fim, a peroração assertiva de que o Poeta nasceu num sábado. A primeira parte trata das alusões históricas, não como essenciais, mas como «secundárias e confirmantes» do método privilegiado, o astrológico.

A segunda parte contém as demonstrações astrológicas em 17 capítulos, fixando a hora do nascimento. A terceira, em sete capítulos, é relativa à *Dama das alusões astrológicas do Vate*. As três são ilustradas com desenhos alusivos aos temas em apreço e ao levantamento dos horóscopos, num total de 21 gravuras, as n.ºs 10 e 12 sendo relativas ao nascimento do poeta, ilustradas com os esquemas dos modos antigo e moderno, e que adiante reproduzimos.

O esquema da *Obra* orienta-se para dois objectivos cujo esclarecimento nos é prometido: a data de nascimento do Poeta e a data de nascimento da

---

<sup>19</sup> Augusto Ferreira Gomes, *No Claro-Escuro das Profecias*, ed. preparada por P. Gomes, Lisboa, Roma Ed., 2005, pp. 147-150.

mulher que, entre todas, amou. De modo acessório versará também o problema da data da morte do Poeta e de alguns aspectos da sua genealogia.

Como é sabido, a fixação da data natalícia constituía um problema intrincado, não solvido pelas hipóteses surgentes, entre as datas preconizadas por Faria e Sousa (primeiro 1517, depois 1524 ou 1525). A aceitação de 1524 não foi pacífica, havendo historiadores como Aníbal Pinto de Castro que preferiu 1525, e Justino Mendes de Almeida, que prefere escrever «cerca de 1531», enquanto António José Saraiva hesita entre 1517 e 1524, sem tomar partido<sup>20</sup>.

O escopo de Mário Saa visa descobrir, na obra poética, os indícios, sinais ou vestígios de uma inequívoca identificação, impossível por falta de documentos positivos, mas convidativa através dos motivos poéticos, quais sejam imagens, metáforas, parábolas e outros artifícios de estilo, como as alusões.

O século XIX acabou por aceitar, na generalidade, o ano de 1524, sendo que este até foi registado na fonte mais seguida pelos bibliógrafos, o *Diccionario Bibliographico Portuguez* (Vol. V, 1860, p. 239), podendo celebrar-se, em 1924, o 5.º centenário do nascimento do Épico. Nesse ano, em Janeiro, faleceu Teófilo Braga, que se tornara a maior autoridade camoniana e com quem Mário Saa chegou a trocar impressões.

Quanto ao dia e à hora, parece não ter havido muito quem se preocupasse. A biografia que Teófilo dedicara ao Poeta (*Camões, Época e Vida*, 1907) suscitou o problema da data completa, chegando a inferir, para nascimento, os dias 4 ou 5 de Fevereiro de 1524, pelo que, na opinião de Mário Saa, e relativamente à conclusão horoscópica, Teófilo errara apenas por uns 11 ou 12 dias. Decerto que o prestígio de Teófilo e o camonismo de Mário Saa levaram a algumas conversas, mas, passados mais de quinze anos sobre a data da morte de Teófilo, Mário Saa exprimiu a opinião de que o erudito historiador poderia ter resolvido o problema «pelo lado da história, se tem pensado um pouco mais maduramente em certas passagens do Poeta»<sup>21</sup>.

Teófilo leu o verso «estrelas infelices obrigado» da Canção «Vinde cá meu tão fiel secretário», como sendo uma alusão ao já citado dilúvio previsto para o ano de 1524, quanto tais «estrelas» eram a sua, do Poeta, «carta do céu» – uma conjunção na casa VI de Júpiter e de Marte, «recebendo mau olhado da lua», suspensa a oriente, conforme desenho, que

<sup>20</sup> Ver adiante os locais onde estes Autores e, outros, mencionam as datas.

<sup>21</sup> Cf. *Memórias Astrológicas*, 1940, p. 16.

ilustra a página 18 da edição que temos considerado. Mário Saa escolheu o caminho da conversão dos sinais ou alusões astrológicas em números, obtendo a confirmação do ano de 1524. Com idêntico método, e meditando nas alusões do Poeta, segundo as quais teria nascido no dia da semana consagrado a Saturno (Sábado, *Saturday*, *Samedi...*), achou que o dia tinha de ser o de 23 de Janeiro de 1524.

O Poeta celebrou o dia-natal em dois sonetos, prognosticados para esse dia, que deveio matéria poética. Não houve dilúvio, mas ocorreu a avalanche ou esbarrondamento da encosta do Aterro (Alto de Santa Catarina, sobranceiro ao largo de Santos), causando destruição e morte. Camões interpelou o medo das pessoas:

Ó gente temerosa não te espantes,  
Que este dia deitou ao mundo a vida  
Mais desgraçada que jamais se viu<sup>22</sup>

Este fenómeno foi celebrado por Garcia de Resende na sugestiva e pitoresca *Miscelânea* (1554):

Vi que em Lisboa caiu  
Da costa grã quantidade,  
Duas ruas destruiu,  
Duzentas casas sumiu,  
Foi grande temor na cidade<sup>23</sup>

Mário Saa advoca ao dia em apreço testemunhos históricos sobre os temores, especialmente o *Contra os Juízos dos Astrólogos*, obra destinada, segundo o autor, «a louvar a Deus e consolação aos fiéis». Noutros poemas, vislumbram-se indícios da memória relativa aos dias natalícios do Poeta, ocorridos em temor das trevas, com alongadas referências bibliográficas aos sismos e a outros fenómenos ocorridos na época, sendo de anotar que os diversos autores situam o fenómeno do Aterro em 28 de Janeiro, e não em 23, ao que Mário Saa apõe: «Facilmente se justifica a confusão gráfica de 28 com 23.» É uma asserção hipotética, não uma certeza.

Na onomástica dos dias da semana, a tradição que ligava (e ainda liga em muitas línguas) os nomes dos dias aos astros, na perspectiva da meteo-

<sup>22</sup> *Memórias Astrológicas*, p. 25.

<sup>23</sup> *Idem, ibidem*, p. 55.

rologia arcaica, recebida da era pagã)<sup>24</sup>, o astro de Sábado é Saturno, que os astrólogos chamam de «infortuna maior», que antecede o dia do renovo. Num poema em castelhano, aduz Camões:

Que quién en dia  
De estrella tan dura  
No halla ventura...

Saturno é impiedoso, sempre mau dia o seu dia. Canta o Poeta:

Fortuna minha foi cruel e dura  
Aquele que causou meu procedimento  
com a qual ninguém pode ter cautela.

Fatalismo irreversível:

Nem se engane nenhuma criatura,  
Que não pode nenhum impedimento  
Fugir ao que lhe ordene sua Estrela<sup>25</sup>

Na nossa língua, dispomos de alguns vocábulos, derivados ou compostos de Saturno, todos eles transmitindo a imagem de algo pesado, desregrado, tóxico, veneno de chumbo (saturnal, saturniano, saturnino, satúrnio... e também o adjectivo *soturno*, que se diz das pessoas taciturnas ou tristonhas).

Ora, o dia 23 de Janeiro de 1524 caiu num sábado. Segundo Mário Saa, entre os anos de 1518 e 1530, nenhum outro dia 23 de Janeiro caiu em sábado, 1524 tendo sido ano bissexto.

Efectuado o excuro com as provas históricas, o astrólogo conclui, confirmando a leitura dos astros, que de facto Camões nasceu no sábado, 23 de Janeiro de 1524, sob a grande conjunção desse ano. Para melhor se dar a entender, o autor explica que os elementos celestes, que são como que doze gomos, se ordenam em quatro tríades: *Fogo* (inclui Carneiro, Leão, Sagitário), *Terra* (inclui Touro, Virgem, Capricórnio), *Ar* (inclui Gémeos, Balança, Aquário), e *Água* (inclui Cancer ou Cancro, Escorpião e Peixes).

<sup>24</sup> Cf. Pinharanda Gomes, «As Palavras, Carne do Logos», in *Nova Águia*, n.º 7, 2011, pp. 170-172.

<sup>25</sup> M. Saa, *op. cit.*, p. 63.

Quanto à dignidade, Saturno tem domicílio em Capricórnio e Aquário, que, naquele tempo, ia de 9 de Janeiro a 9 de Fevereiro<sup>26</sup>, pelo que o Poeta, nascido em dia saturnino, nasceu também no signo de Aquário, que é o 11.º signo do Zodíaco, representado por uma figura humana a despejar água de um cântaro. É um signo de natureza quente e húmida, negativo e diurno, contra o Sol, propiciador de paixões fortes e de opiniões ardentes, se bem que lhe corresponda a virtude da Justiça.

Camões aceitou o fatalismo astrológico em que Fortuna e Amor se aliaram contra ele:

Fortuna, enfim, co'o Amor se conjurou  
 Contra mim, por que mais me magoasse:  
 Amor a um vão desejo me obrigou  
 Só para que a Fortuna mo negasse...

Mário Saa entendeu útil obter um parecer de instituição científica e, por isso, consultou o Director do Observatório Astronómico de Lisboa, Dr. Manuel Peres, justificando a consulta com o seu estudo acerca da vida de Camões. Os termos da consulta podiam originar o equívoco segundo o qual Mário Saa desejaria obter um *placet* científico para a sua tese. Na resposta, aliás escrita pelo astrónomo Brito e Abreu, o Observatório diz:

Ele (Camões) não fazia observações astronómicas (sobretudo ao nascer) nem consultou nenhum dos astrólogos nossos contemporâneos; os cálculos que nós hoje fazemos já chegam um pouco tarde para terem entrado nos versos de Camões? Confirmo, no entanto, que o dia 23 de Janeiro de 1524 fora um sábado.

Achado o dia, Mário Saa desejou fixar a hora.

---

<sup>26</sup> *Idem, ibidem*, p. 67. Actualmente entre 21 de Janeiro e 19 de Fevereiro.



Fig. 12. — Horóscopo do nascimento de Camões para as 8<sup>h</sup> 40<sup>m</sup> da noite de 23 de Janeiro de 1524, e segundo a figuração & antiga em que principalmente se evidenciavam as Casas Astroológicas.

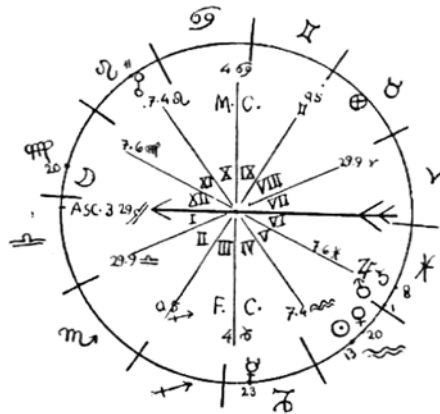


Fig. 10. — «Fortuna» ou horóscopo de nascimento de Luiz de Camões, Poeta, nascido em Lisboa às 8<sup>h</sup> 40<sup>m</sup> da noite do dia 23 de Janeiro de 1524. A mesma grande conjunção planetária, que originou o prognóstico dum dilúvio universal para esse ano presidiu ao nascimento do Poeta

Através dos poemas, procurou saber que signo se encontrava no horizonte oriental quando Camões nasceu. Em regra, o signo dura mais ou menos duas horas, dando lugar ao que está a nascer no momento. A simultaneidade da Balança no horizonte com o Sol no signo de Aquário só acontece à noite, pois a Balança opõe-se a Aquário. No tempo em que o

Sol está no Aquário, o signo da Balança só aparece de noite no horizonte oriental. A ascensão deste signo ocorria, pois, entre as 8 e as 10 após o meio dia (= 20 ou 22 horas), dado que em Janeiro o pôr do Sol ocorria às 5 (= 17). Tendo o Poeta a Balança como signo ascendente, e sendo em Janeiro, Camões só poderia ter nascido entre as 8 e as 10, e Mário Saa fixa então as horas da noite (= 20 horas e 40 minutos):

O dia em que nasci morra e pereça  
 Não torne mais ao mundo, e se tornar  
 Eclipse nesse passo o Sol padeça<sup>27</sup>

E, a concluir, na expressão do Poeta:

Que quem nasce em dia  
 De estrela tão dura  
 Não acha ventura

Na astrologia hierático-litúrgica da herança judaica, *Sabbat*, equivalente, na medição do tempo, ao dia de Saturno na astrologia cosmogónica, é um dia de paz, de alegria e de beatitude: «Tenho no meu tesouro um dom precioso, chamado *sábado* que desejo oferecer a Israel; vai e diz-lhe.»<sup>28</sup> É um dia fasto, os cristãos farão dele a véspera do Mistério da Ressurreição, do Dia do Senhor. Ao dia de Saturno equivale a imagem do infausto e do infortúnio<sup>29</sup>. Para Camões, segundo confessa no soneto a Dinamene, «minha escura sorte».

## A Dama-Sol

«Os amores de Camões começaram [...] a 11 de Abril do ano de 1544, Sexta Feira da Semana Santa, à noite, à hora em que a lua cheia pairava sobre o horizonte oriental.»<sup>30</sup> Quem mereceu esses amores?

Analisando trechos da obra poética, o exegeta descarta as hipóteses relativas à Infanta Dona Maria, filha de D. Manuel, e a Dona Catarina de

<sup>27</sup> *Memórias Astrológicas*, p. 237.

<sup>28</sup> *Talmud*, (*Chabbath*, 10 b).

<sup>29</sup> J. Mendes Rodrigo, «Uma certa melancolia: Luiz Vaz de Camões à luz de Saturno», in *Finis Mundi*, n.º 2, 2011, pp. 192-202.

<sup>30</sup> *Memórias Astrológicas*, p. 216.

Ataíde que, aos dezoito anos, namorara com Luís, segundo o registo de Diogo Paiva de Andrade, e no mesmo passo fixa a data do nascimento daquela que de facto conheceu um dia, pelas dez da noite, num ofício de trevas de Sexta-Feira maior, em qualquer igreja de Coimbra.

Se a amada tinha de facto 17 anos, é porque nascera em 1527, faltando ainda fixar o dia que o astrólogo identificou como sendo 19 de Abril, nascida, portanto, no signo de Vénus, num cenário de Vénus e de Lua, simbolizando castidade e sensualidade. A amada, a Dama-Sol, conheceu Luís quando já era prometida a D. Luís de Castro, com quem viria a contrair matrimónio. Chamou-se Violante de Ataíde, a do soneto:

A violeta mais bela que amanhece  
 No vale, por esmalte de verdura,  
 com seu pálido lustre e formosura,  
 Por mais bela, violante te obedece.

.....  
 Ó luminosa flor, ó Sol mais claro,  
 Único roubador do meu sentido.

Noutro soneto, entrando num jardim, Diana colheu uma rosa pura e Maria um lírio roxo, mas nenhuma colheu violetas. Então Cupido lhes perguntou que flor preferiam. Resposta:

Todas formosas são, mas eu queria  
 Viola antes que lírio nem rosa!

Catarina era prima de Violante, que foi, segundo o astrólogo, a verdadeira Dama-Sol. Talvez Catarina fosse a Natércia da Gama, mas não a amada do Poeta. Mário Saa analisou a notícia de Diogo Paiva de Andrade, em que este identificou, não uma igreja de Coimbra, mas a Igreja das Chagas em Lisboa (ainda existente perto da Praça Luís de Camões), como sendo aquela em que a inclinação amorosa começou e, por fim, admite esta, pondo de parte a anterior igreja de Coimbra.

Os amores de Violante duraram sete anos, ela acabando por repudiar o Poeta, embarcado para Ceuta, afastado pelo repúdio da «Rosa Flor de Abril», a do signo de Touro no horizonte celeste, como na canção:

A tal luz, oh canção, que ousaste vê-la,  
 Vendo estás já prostrado  
 Saturno triste, Júpiter irado,  
 Bravo Marte, áureo Apolo, Vénus bela,  
 E Mercúrio, e Diana, e toda estrela.

## Apelido e morte

O capítulo VII da terceira parte de *As Memórias* é dedicado à origem e apelido de Camões. Presumimos que as investigações relativas a este apelido terão sido as que primeiro interessaram a Mário Saa, que, em 1919, na Herdade de Pero Viegas, no Maranhão alentejano, pôs a data no estudo dedicado a um sacerdote jesuíta, e poeta, nascido em Cabeço de Vide e ainda primo de Luís de Camões. Dele editou o livro *Poemas Heróicos de Simão Vaz de Camões. Da mesma geração de Camões, cantor dos Lusíadas, recentemente encontrados por Mário Saa* (1921)<sup>31</sup>.

Em 1922 publicou também o estudo *Camões no Maranhão* e, em 1924, uma folha solta intitulada *Taboa Genealógica da Varonia de Vaz de Camões*.

Mário Saa coloca o Épico na linha sucessória de Vasco Pires de Camões, alcaide de Alenquer, poeta, que tomou o partido de Castela e morreu em Aljubarrota.

Dele descenderia o Poeta, em cuja genealogia, Mário Saa encontrou, no nome de uma senhora, o antroponímico SAA (com dois A) que para si mesmo adoptou. Parece não haver dúvidas sobre a fixação do patronímico Camões no Maranhão alentejano, onde Mário Saa foi proprietário em Ervedal, junto da actual Barragem do Maranhão.

Quanto à data da morte, neste livro das *Memórias Astrológicas*, a páginas 68, escreve 10 de Junho de 1580, data comumente aceite. Mais tarde verificou, porém, que esse ano foi registado e transmitido erroneamente, e que a data real foi a de um ano antes – 10 de Junho de 1579. Mário Saa chegou a esta conclusão mediante análise de seguinte facto:

---

<sup>31</sup> Este poeta não é mencionado no *Diccionario Bib. Portuguez*, mas aparece na *Bibliotheca Lusitana*, Vol. III, p. 711, como autor de uns «Poemas Heróicos», que Mário Saa encontrou num manuscrito da Biblioteca Pública de Évora. O poeta, nascido em 1629, faleceu em 1682, tendo professado na Companhia de Jesus em 1648. Esses Poemas (Primaz do Ermo, sobre Paulo Eremita) e Ave Peregrina (Êxtase do Abade Pedro) já teriam sido editados por Marina Clemência, no livro *A Preciosa* (1731), como «expendedidos» sem que a autoria real fosse revelada.

Os restos mortais do Épico foram enterrados numa campa da ermida das Religiosas de Sant'Ana (actual Campo de Santana ou dos Mártires da Pátria), na freguesia de N.ª S.ª da Pena, em que ele residira. Na campa, D. Gonçalo Coutinho mandou colocar uma lápide, em que constava a data – «morreu em 1579». Esta data, completada com o dia e o mês, 10 de Junho, foi aceite, registada e seguida pelo menos até fins do século XVIII. A campa ficou destruída pelo terramoto de 1755 e a lápide, ou se partiu, ou ficou por lá soterrada... Ora, depois, apareceu um «documento directo», com data de 18 de Novembro de 1582, do qual consta o pagamento de uma pensão a efectuar a Ana de Sá, dita «mãe» de Camões, no montante da pensão se incluindo a verba que era devida, e ainda não paga ao Poeta desde, segundo o documento, até 10 de junho de 1580. Mário Saa fez as contas e concluiu que, a tomar o ano de 1580 como certo, a dívida a saldar seria superior à mencionada no documento, enquanto a verba cabia, com rigor, para saldar o período de 1 de Janeiro a 10 de Junho de 1579. Por outro lado, Ana de Sá era madrastra, pois a mãe de Camões foi Ana de Macedo. D. Sebastião levava sumiço em 4 de Agosto de 1578, em Alcácer Quibir.

A Pátria já entrara no ciclo descendente, desde 1578. Camões bem podia lamentar a coincidência de morrer com a Pátria.

\*\*\*

Estudo biográfico deveras curioso e singular, cuja leitura terá suscitado, em diversas gerações, problemas de credibilidade ou de verosimilhança, o estudo em apreço só teria uma 2.ª edição em 1978, através das Edições do Templo, graças à sensibilidade cultural do poeta José Valle de Figueiredo.

Quanto ao modo como a 1.ª edição foi recebida, seria necessário percorrer a imprensa da época, mas sublinhamos o pormenor de o livro não ter sido recensionado pela revista *Brotéria*, já então muito respeitada nos meios literários em virtude das suas breves críticas, sempre informadas e imparciais.

Quanto à História da Literatura continuou a prevalecer a doutrina de Teófilo Braga e dos seus principais seguidores. Ora, de um modo geral, o livro tem sido preterido nos elencos bibliográficos camonianos, nem sequer se prestando justificada atenção ao facto de Mário Saa ter fixado uma data de nascimento completa (e verosímil...). Um breve inventário, elaborado a esmo, evidencia a desvalorização da obra, que não é citada, que vissemos, pelas seguintes publicações ditas *usuais*:

*História da Literatura Portuguesa* (17.<sup>a</sup> edição) de António José Saraiva e Óscar Lopes; artigo de A. J. Saraiva no *Dicionário de História de Portugal* (Dir. Joel Serrão, Vol. I, pp. 451-452); Aníbal Pinto de Castro na *Enciclopédia Biblos* (Vol. I, cols. 884-905); Hernâni Cidade, no *Dicionário de Literatura* (Dir. J. P. Coelho, Vol. I, 3.<sup>a</sup> edição); Justino Mendes de Almeida no *Dicionário de Literatura Portuguesa* (1996) dirigido por Álvaro Manuel Machado, etc. Entre o que vimos, só achámos menção da obra no artigo sobre Camões, da autoria do Padre João Mendes, S. J. na *Enciclopédia Verbo Século XXI* (Vol. 5, col. 978).

A argumentação astrológica suportada por uma interpretação plausível, e até razoável, dos poemas de Camões não foi levada em linha de conta pelos eruditos, talvez temerosos de darem acolhimento a um escritor considerado lírico-visionário, distante das exigências positivas do historicismo<sup>32</sup>.

---

<sup>32</sup> Cf. Pinharanda Gomes, «Mário Saa ou o Saber do Oculto», in *Águia*, n.º 6/7, Aviz, 2002, pp. 19-21.

## Elementos para uma introdução ao pensamento de Mário Saa

ANTÓNIO BRAZ TEIXEIRA

1. A primeira e mais radical perplexidade com que se defronta qualquer tentativa de compreensão e de interpretação das obras de intenção especulativa de Mário Saa (1893-1971) – *Evangelho de S. Vito* (1917) e *A explicação do Homem* (1928) – decorre, por um lado, do carácter intencional e amiúde forçadamente aforístico de muitas das suas páginas e, por outro, do sacrificar ele, demasiadas vezes, a expressão do pensamento, ou das intuições que lhe subjazem, ao gosto, de claro sinal modernista, do paradoxo ou do mero jogo verbal, tão cultivado, então, por António Ferro (1895-1956).

Se, como foi já fundamentadamente assinalado pela crítica<sup>33</sup>, na primeira daquelas obras é por demais evidente a presença de Nietzsche, em particular do *Zarathustra*, de que o S. Vito de Mário Saa pretende ser, a vários títulos, um equivalente equivocadamente cristão, enquanto, no plano estritamente literário, é ainda ali visível a lição simbolista, como, pela mesma época, o era, também, nos primeiros textos do *Livro do desassossego* e nas iniciais tentativas dramáticas pessoais, no segundo, mais amadurecido, revela-se já uma decidida preocupação sistemática, ao mesmo tempo que o estilo se aproxima, agora, do de Almada e, em menor medida, do Raul Leal de *Liberdade transcendente*.

Por outro lado, a feição aforística, presente em ambas as obras, como que anuncia o favor que esta forma de expressão do pensamento irá encontrar na geração seguinte, quer na reflexão de pendor moralista de José Bacelar, José Rodrigues Miguéis ou Castelo Branco Chaves, quer na mais exigente meditação metafísica de José Marinho, Sant'Anna Dionísio, Augusto Saraiva ou Agostinho da Silva, do mesmo passo que o *infinitismo* anunciado ou proclamado no final do *Evangelho* virá a encontrar visíveis ecos na doutrina de que, com a mesma designação, António Lobo Vilela

---

<sup>33</sup> Cfr. Américo Enes Monteiro, *A recepção da obra de Friedrich Nietzsche na vida intelectual em Portugal (1892-1939)*, Porto, Centro Regional do Porto da Universidade Católica Portuguesa – Lello Editores, 2000.

(sob o nome, para iludir a censura, de Eduardo Lobo)<sup>34</sup>, apresentará sumário esboço, nos inícios dos anos 30 do século passado, nas páginas do órgão coimbrão do segundo modernismo.

2. Porque, como se referiu já, o poeta-filósofo adoptou a forma aforística para dar expressão escrita ao seu pensamento, afigura-se que o modo mais adequado de iniciar qualquer tentativa de compreensão do sentido desse mesmo pensamento será o de considerar, preliminarmente, a noção que do aforismo ele próprio explicitou e desenvolveu na introdução de *A explicação do Homem*.

Pensava Mário Saa serem os homens compostos de *espírito* e *alma*, em proporções diversas, predominando nuns o primeiro e noutros a segunda, sendo a alma que confere movimento ao espírito e este que dá movimento àquela.

Entendia, ainda, que, se o espírito era intuição e a abstracção do tempo, dado o seu carácter instantâneo, a alma era a dedução e a afirmação do tempo, sendo o espírito humano dotado de duas faculdades, a compreensão e a imaginação.

A primeira era a faculdade de «ver» a essência das coisas, de «penetrar com a vista e fixar na memória o coração do objecto penetrado», de saber distinguir o essencial do supérfluo, a causa ou a fonte da parte aparente que dela resulta, de saber ligar a consequência à causa, era, em suma, um poder intuitivo que permitia fazer descobertas.

Por seu turno, a *imaginação*, que teria a compreensão como seu necessário pressuposto ou precedente, na medida em que esta fixa na memória a essência do que viu, era a faculdade de fazer combinações daquilo que a memória refere e de fazer invenções. Daqui decorreria, então, para Mário Saa, constituir a compreensão ou o compreender um poder intuitivo que capta essências, ao passo que a imaginação se lhe apresentava como a excitação daquele primeiro poder do espírito.

O aforismo viria, assim, a configurar-se como «a linguagem da intuição» e, porque esta opera em sínteses, como linguagem sintética. O silogismo

---

<sup>34</sup> O nome completo do então jovem ensaísta era António Eduardo Lobo Vilela, um dos promotores, com Álvaro Ribeiro, Domingos Monteiro, Pedro Veiga, Eduardo Salgueiro, Adolfo Casais Monteiro, António Alvim e Delfim Santos, entre outros, do movimento Renovação Democrática, no início da década de 30 do séc. XX. Cf. António Braz Teixeira, *Conceito e formas de democracia em Portugal e outros estudos de história das ideias*, Lisboa, Sílabo, 2008, pp. 27-42 e 57-66.

seria, então, «a ideia por completo», o que faria dele «a concentração de um mundo», nele, em regra, se revelando espírito e alma, o pensamento e a sua respectiva atmosfera. Esta a razão por que, para Mário Saa, numa obra aforística ou composta, exclusivamente, de aforismos, cada um deles vinha a ser o princípio e o fim da mesma obra, pouco importando, por isso, o critério de união das ideias, visto que o que nela é relevante são as próprias ideias, tal como a afinidade entre aforismos é tão-só a afinidade entre coisas parecidas e não uma sequência lógica e filosófica.

Para o autor do *Evangelho de S. Vito*, o aforismo viria a definir-se pelo seu carácter intuitivo, sintético, instantâneo, por ser «a ideia por completo», que, por isso, não pode ser desenvolvida nem aperfeiçoada, porquanto capta, num relâmpago, o âmago ou a essência das coisas ou dos entes, vindo a consistir, por isso, «na média entre o tempo e o não tempo», numa «razão de razão» que, por ser uma tão acelerada dedução, durante tão longo tempo elaborada, chega a ser «uma convicção sem demonstração», já que, como escreve, apenas «se demonstra aquilo para que só existem algumas razões e não todas».

Notava, ainda, o pensador que os seus aforismos eram «atitudes mentais», pelo que, mesmo quando parecia mais dogmático, na realidade, era uma «submissa pergunta» que, em vez de perguntar, afirmava, estando, por isso, sempre disposto a julgar o contrário do que se continha em qualquer dos seus aforismos, convicto que estava da superioridade da pergunta sobre a resposta, a ponto de escrever: «abençoados os que vêem o *indecifrável*, para sempre abençoados os vacilantes, abençoados os que não têm fé», aditando ser a dúvida meio caminho para a verdade, sendo o paradoxo o resto do caminho<sup>35</sup>.

3. O modo de entender o aforismo assim explicitado por Mário Saa era, em larga medida, afim, convergente ou coincidente com os que, pela mesma época, eram perfilhados por dois jovens filósofos que a ele abundantemente recorreram para dar expressão ao seu pensamento, Sant'Anna Dionísio (1902-1991) e José Marinho (1904-1975).

Para o reflexivo autor de *Cepticismos*, cujo pensamento se apresenta constitutivamente intuitivo, interrogativo, fragmentário, embora sempre impulsionado por um fundo anseio ontológico de compreensão do uno e do múltiplo, a certeza e a evidência mais não seriam do que «estados subjectivos e

---

<sup>35</sup> *A explicação do Homem*, Lisboa, 1928, pp. 29-41 e 188-190.

relativos de alma», pois tudo são problemas sem solução e, por detrás das coisas simples, oculta-se o absurdo, o pensamento aforístico teria sobre o pensamento discursivo a vantagem de formular perguntas em vez de propor soluções, de ser um pensamento que não prossegue nem acaba mas constantemente principia, «corrigindo-se e desmentindo-se sem pudor...»<sup>36</sup>

Já José Marinho pensava que o aforismo representava o máximo de descontinuidade na expressão das ideias, o que, no entanto, não significava «ausência de interior discursividade», porquanto implicava «uma discursividade da qual o pensamento tem a inequívoca presença, mas que se realiza com uma face voltada para a luz outra para a sombra». Notava ainda o especulativo portuense que o recurso à expressão aforística pode decorrer de uma incapacidade do homem «para traduzir certas intuições instantâneas, certas obscuras experiências, que, pela sua mesma superioridade, são remotas fulgurações», pelo que em vão se pretenderia desenvolvê-las discursivamente. Porque, no espírito do homem, não há perfeita continuidade, o pensamento aforístico, longe de ser «sinal da incompleta posse que certo pensamento toma de si mesmo», apresenta-se, com a sua intrínseca descontinuidade, mais de acordo com as condições do homem e com a sua real realidade do que o pensamento discursivo, revelando «o ser do homem no qual a vigília, que é o pensamento, é tecida ainda de sonho e a continuidade é ainda prenhe de descontinuidade, tal como revela também, na sua vigília entrecortada, na sua descontinuidade resignada, o ser que é pura vigília, continuidade perfeita»<sup>37</sup>.

4. À doutrina valorativa do aforismo de Mário Saa achavam-se associados, no seu pensamento, um determinado conceito de Filosofia e uma gnosologia de claro recorte idealista.

Entendia ele que a Filosofia vinha a ser a actividade de pensar, pois «o homem pensa e, pensando, filosofa», vindo aquela, portanto, a consistir num «querer saber o que não se sabe», é aquilo que precede o conhecimento, convertendo-se ou degenerando em *Metafísica*, quando é um querer saber o que não se sabe muito para *além* do que se sabe, que assim vem a transformar-se num «delírio sobre o que nunca se poderá saber», traduzindo-se, então, numa verdadeira «super-excitação da Filosofia».

<sup>36</sup> *Cepticismos*, Porto, 1929, pp. 56 e 125-126, *Tangentes*, Lisboa, p. 248 e *Pensamentos*, Porto, 1959, p. 44.

<sup>37</sup> «Aforismo e discurso», *Presença*, n.º 43, Dezembro de 1934, pp. 4-6.

Entendia ainda que, sendo a Filosofia sinónimo de pensamento, havia duas espécies de Filosofia, a *intuitiva* e a *dedutiva*, sendo a primeira superior à segunda e esta à ciência. Na verdade, no entendimento de Mário Saa, só o saber intuitivo é definitivo, pois saber é unir e é através da síntese que essa união se realiza. Pelo contrário, a análise é trabalho de espírito dedutivo, o qual é um conhecimento vacilante, já que para saber precisa de saber porque sabe. Acresceria, ainda, segundo o nosso autor, que a actividade do filósofo dedutivo, se bem que superior à do homem de ciência especulativa ou prática, não deixa, de algum modo, de se encontrar dependente da mesma ciência<sup>38</sup>.

5. No que se refere ao conhecimento, sustentava o poeta-filósofo nada existir na «realidade» mas apenas no pensamento, pelo que este seria a única verdadeira realidade, constituindo a chamada «vida prática» o «pensamento em voz alta». Assim, para ele, não só «o mundo não existe para quem não pensa» como apenas existe aquele que pensa, tudo o mais sendo «uma ilusão fantástica», aditando não pensar porque existe nem existir porque pensa, pois o raciocínio é o próprio existir.

Para Mário Saa, pensar era realizar absolutamente, pelo que tudo é verdade desde que seja pensado, vindo, por isso, a verdade a ser a vontade de que as coisas sejam verdadeiras e o melhor argumento a consistir na vontade de que o que se demonstra seja verdade.

No entanto, só através do exterior é dado ao homem conhecer o interior, do que decorre, então, que todo o conhecimento é inferência. Porque o mundo nos é dado unicamente pelo exterior, inferimos dele, cabendo, por isso, ao filósofo fazer novas inferências do que não vê e fazer novas interpretações do que vê, vindo, assim, a sua actividade a traduzir-se numa *interpretação* do mundo e não numa *explicação* desse mesmo mundo.

Sublinhava, ainda, Mário Saa que o homem só logra aprender com o que aprende consigo próprio, através das suas experiências e das suas perguntas, sendo aqui essencial a pergunta, já que onde existe uma pergunta existe, natural e necessariamente, uma resposta. Por outro lado, porque compreender é descobrir e criar e porque gostar é compreender, o amor a tudo é a compreensão de tudo, do que resultará, então, não haver enigma algum que com amor se não resolva, apresentando-se o mundo enigmático unicamente para aqueles que, por deficiente amor, não estejam à altura de

---

<sup>38</sup> *A explicação do Homem*, pp. 157-159 e 190.

o resolver ou decifrar. Cumpriria, ainda, ter em conta que, havendo em cada coisa um reflexo do Infinito, a verdadeira sabedoria residiria na capacidade de generalizar o particular e achar em cada coisa o reflexo de tudo.

6. Se, por o homem ser ancestralmente social, o pensamento não pode deixar de ser, igualmente, uma realidade social, contudo, o género filosófico mais natural no homem é o psicológico, porquanto o homem sabe mais de psicologia do que de qualquer outra coisa, uma vez que aquela vem a ser a sua actividade mais profunda, por ser a mais interna, a mais generalizada e a mais ancestral. Daí a conclusão do pensador de que «toda a Filosofia é Psicologia», bem como a sua convicção de que sendo a natureza humana tão semelhante duns para os outros e sendo, por isso, cada homem um mundo igual a outro mundo, o mais curto caminho para chegar aos outros é o de cada um se recolher em si próprio, abstraindo dos outros. Com efeito, para Mário Saa, o verdadeiro saber era o fazer tábua rasa de tudo o que se sabe e seguir o seu próprio rumo, pois, participando, embora, os homens de uma mesma *natureza*, são absolutamente diferentes quanto ao *modo de ser*. Assim, como sublinhava o nosso autor, tal como a superioridade se encontrava em ser-se único, a originalidade estaria em cada um ser capaz de surpreender em si próprio o conhecimento, alheando-se ou prescindindo do conhecimento dos outros, visto que, unicamente, o desprezo do existente em tudo seria o regresso a si mesmo, o regresso à inocência de tudo e ao conhecimento de tudo. Daqui decorreria, então, que a originalidade pressuporia isolamento, manifestando-se diferente, não no manifestar-se, mas no que manifesta.

Sequaz do retornismo nietzschiano, Mário Saa notava, a este propósito, ser necessário atender a que «avançar é voltar, é regressar ao mais remoto passado», pois «o mais longínquo dos Futuros é o mais longínquo dos Passados», assim como ter em conta que só se logra um verdadeiro tudo passando por um verdadeiro nada, sendo «o esquecimento o mais salutar de todos os tudos e de todos os nadas»<sup>39</sup>.

Não obstante esta sua afirmação sobre o valor gnósico do esquecimento, sustentava, noutro passo, o nosso autor, que nada pode sumir-se no esquecimento, visto tudo se repercutir nas consequências, do mesmo passo que escrevia que a memória é o vestígio da transformação da vida, numa implícita manifestação da ideia matriz da sua atitude reflexiva quanto ao valor e significado filosófico do paradoxo, que já Pascoaes sublinhara e de que Agostinho da Silva faria o sinal distintivo do seu modo de pensar.

---

<sup>39</sup> *Idem*, pp. 10-26 e 56 e *Evangelho de S. Vito*, Lisboa, 1917, pp. 221, 223 e 229.

7. Se bem que tenha dedicado maior e mais demorada atenção reflexiva à antropologia filosófica, no seu livro especulativamente mais ambicioso, *A explicação do Homem*, é, contudo, no que respeita à cosmologia e ao tratamento da ideia de Deus e da religião que o seu pensamento mais se singulariza no quadro da meditação portuguesa das primeiras décadas do século XX.

Devido, decerto, aos cursos de engenharia, matemática e medicina que frequentou, na sua obra de pendor teórico, ocupam relevante lugar as propostas de teor cosmológico, desde as sugestivas páginas finais de *Evangelho de S. Vito* aos artigos «Ao princípio era a esfera» e «Redução de Deus», publicados na *Presença*, em 1927, e à III parte de *A explicação do Homem*, que incorpora, quase textualmente, aquela sua colaboração na revista coimbrã.

Apenas esboçada, em tópicos dispersos nos textos acabados de referir, a cosmologia de Mário Saa assenta em cinco postulados fundamentais, de acentuado pendor paradoxal: o de que tudo é admissível, o de que o Nada existe, é Tudo, o de que a ausência de leis é a lei do mundo, pelo que o Caos é a ordem do mundo, o de que «ao princípio era a esfera» e o de que o «infinito é a soma de infinitas partes».

Daí que, também paradoxalmente, a sua atitude cosmológica possa definir-se como um «criacionismo emanatista» e um «monismo pluralista», dado sustentar o pensador que «a criação é feita a todo o momento» e que «a substância emana», bem como que «não há vácuo, pois a substância é imanente».

De igual modo, ao mesmo tempo que afirma, também paradoxalmente, que a geração da vida começou no *Incomeço* e «nessa aurora que nunca existiu o átomo seria uma molécula», escreve que «em espírito e em corpo, é Deus o derradeiro estádio e também o preliminar estádio no aparecimento da vida», acrescentando que, quer dependa a Natureza de Deus quer dependa Deus da Natureza, por tudo e em tudo há Deus, porquanto para Ele correm as moléculas e Dele degeneram.

Por seu turno, referindo-se ao fenómeno da vida, sustenta consistir ela em ir do espaço na força à força no espaço, em ir da quantidade à qualidade pelo caminho da agregação sucessiva, vindo o oposto movimento de sucessiva desagregação a traduzir-se no fenómeno da morte. Notava, ainda, o nosso autor ser a mesma agregação o processo de transformismo, no qual molécula atrai molécula, a cada passo surgindo uma alma superior, vindo este processo agregador a ser «a negação do número». Deste modo, o processo cósmico visaria a máxima agregação, «indo da longínqua quantidade à futura qualidade», no caminho do Único.

Entendia, ainda, que todo o ser vivo é uma porção de energia que, havendo saído do redondo ou do esférico, se vai aperfeiçoando e complicando, evoluindo para o irredondo, mercê das circunstâncias e do meio em que tal evolução se processa. Assim, para Mário Saa, o mundo evoluiria do Simétrico, cuja máxima expressão é a esfera, para o Assimétrico, que é uma degenerescência ou uma corrupção da forma inicial da vida. Recorrendo, de novo, ao paradoxo, afirmava o pensador que, partindo da esfera, no decurso do processo evolutivo, as funções do ser se foram multiplicando e a simetria inicial foi, sucessivamente, diminuindo, dando lugar a uma «assimetria simétrica». Foi, igualmente, este processo de transformação da esfera inicial que deu origem aos sexos, de cuja combinação vieram, depois, a resultar as espécies.

O autor do *Evangelho de S. Vito*, que fizera do espaço e do tempo elementos estruturais da sua cosmologia evolutiva e transformista, afirmará, agora, que nem um nem o outro existiam, sendo ambos mera concepção do Nada, a qual vinha a identificar-se com o mundo, em que «abismos e alturas já existiam antes de existirem». Mas apesar de negar, assim, a existência do tempo e do espaço, mais uma vez de forma paradoxal, não deixava de afirmar que «o mínimo tempo é infinito e o espaço, por mais pequeno, é infinito», vindo espaço e tempo a ser os dois valores por que «se desdobra o mundo» ou, ainda, de que «nada existe *porque* ou *para que*», já que, não havendo tempo, não poderia haver finalidades nem princípios, nem qualquer derivação, uma vez que esta presume tempo, afirmação igualmente paradoxal, por em clara oposição ao que afirmara relativamente ao carácter evolutivo do fenómeno da vida e ao encontrar-se Deus no preliminar e no derradeiro estádio do processo de aparecimento da vida<sup>40</sup>.

8. Paradoxal é, finalmente, esta mesma afirmação quando confrontada com o que o poeta-filósofo escreveu acerca da ideia de Deus e da religião.

Com efeito, ao mesmo tempo que via na evolução um processo em cujos início e termo se encontrava, necessariamente, Deus e sustentava que o limite constitui «um mistério que implica a divindade», não hesitava em considerar a ideia de Deus e a crença religiosa como pura criação humana, sem qualquer correspondência transcendente.

Afirmava o nosso autor, em mais de um passo da sua obra de intenção reflexiva ou especulativa, que a religião mais não seria do que a fixação de um conjunto de superstições surgidas da desconfiança perante a instabili-

---

<sup>40</sup> *Evangelho de S. Vito*, pp. 215-232 e *A explicação do Homem*, pp. 66-70.

dade gerada pela civilização, pelo que poderia definir-se como superstição documentada e codificada em livros sagrados, como o «arranjo civil da superstição». Deste modo, a crença religiosa, pura criação humana sem qualquer garantia ou fundamento transcendente, pois é algo imanente, que, no homem, vem de dentro para fora e não de fora para dentro, nasceria da «pressa de resolver enigmas», pressa essa que daria origem a uma hipótese que, imediatamente, se teria transformado em certeza. A religião seria, assim, a negação da dúvida, que levava o espírito da investigação científica a «confiar numa solução teórica da vida», na qual Deus aparecia como «a interrogação simbólica dos apressados». Mas porque unicamente o Desconhecido tem existência real, todas as religiões acabam por ser verdadeiras, senão em si, pelo menos no que significam como forma de render culto a esse mesmo Desconhecido, que é «a coisa maior do mundo, a única coisa do mundo, o próprio mundo».

Quanto à ideia de Deus, Mário Saa, numa atitude que apresenta algumas analogias com a do António Mora pessoano, afirmava a superioridade do politeísmo sobre o monoteísmo, por entender que a religião de um só Deus, e, em especial do Deus de amor cristão, era algo contrário à vida do Espírito, era um sentimento atrofico. Para o escritor modernista, o politeísmo, a crença em muitos deuses, corresponderia melhor à complexidade do homem, em que coexistem diversos e contraditórios sentimentos. Daí que, para ele, o monoteísmo só fosse admissível se no seu Deus único estivessem contidos Deus e o Diabo, já que só os dois constituem a completa figura do homem natural, aquele cuja religião é, a um tempo, religião de amor e de ódio, afigurando-se-lhe, por isso, um Deus que fosse apenas um Deus de amor um Deus amputado, um Deus só de um lado, um Deus correspondente ao homem doente, a que foi suprimida a parte do ódio.

Esta a razão por que o desaparecimento do politeísmo e a sua substituição pelo Deus único do monoteísmo se lhe afigurava uma espécie de «laicização da religião», «uma suave transigência com o ateísmo», agravada ou acentuada pela designação desse Deus único como «Providência» e não já como Deus, processo que, no entender de Mário Saa, se teria agravado quando o que designava por «burocratas do ateísmo» dividiram ao meio o Deus único e dele escolheram a metade correspondente ao Deus cristão do amor<sup>41</sup>.

---

<sup>41</sup> *A explicação do Homem*, pp. 187-194 e 204-206.



## Entre Mário Saa e José Marinho o pensar aforístico e o dizer poético

RENATO EPIFÂNIO

Relacionar dois autores tão diferentes como Mário Saa<sup>1</sup> e José Marinho<sup>2</sup> parece, decerto, uma tarefa desde logo condenada ao fracasso – e sê-lo-ia, se a nossa pretensão fosse a de encontrar uma grande afinidade. Com efeito, que grande afinidade poderá haver entre um autor que, pelo

---

<sup>1</sup> Para todas as citações de Mário Saa: *Poesia e alguma prosa*, organização, introdução e notas de João Rui de Sousa, Lisboa, INCM, 2006.

<sup>2</sup> Relativamente às obras de José Marinho, usaremos as seguintes siglas: *Aforismos* (*Aforismos sobre o que mais importa*, «Obras de José Marinho», vol. I, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1994); *Cor.* (*Correspondência*, vol. do apêndice documental de *A meditação do tempo no pensamento de José Marinho*, Dissertação de Mestrado em Filosofia de Jorge Croce Rivera, Lisboa, UL, 1989); *Doc* (Apêndice documental de *A Doutrina do Nada: o pensamento meontológico de José Marinho*, Dissertação de Doutoramento em Filosofia de Jorge Croce Rivera, Ponta Delgada, Universidade dos Açores, 1998); *EAS* (*Elementos para uma antropologia situada*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, Centro de Investigação Pedagógica, 1966); *Ensaio* (*Ensaio de aprofundamento e outros textos*, «Obras de José Marinho», vol. II, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1995); *Estudos* (*Estudos sobre o pensamento português contemporâneo*, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1981); *Filosofia* (*Filosofia: ensino ou iniciação?*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, Centro de Investigação Pedagógica, 1972); *FP* (*Filosofia portuguesa e universalidade da filosofia e outros textos*, «Obras de José Marinho», vol. VIII, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2007); *LNOT* (*Da Liberdade Necessária e outros textos*, «Obras de José Marinho», vol. VII, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2006); *NISOT* (*Nova Interpretação do Sebastianismo e outros textos*, «Obras de José Marinho», vol. V, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2003); *PFLC* (*O Pensamento Filosófico de Leonardo Coimbra: introdução ao seu estudo*, Porto, Livraria Figueirinhas, 1945); *PFLCOT* (*O Pensamento Filosófico de Leonardo Coimbra e outros textos*, «Obras de José Marinho», vol. IV, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2001); *SVM* (*Significado e Valor da Metafísica e outros textos*, «Obras de José Marinho», vol. III, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1996); *Teoria* (*Teoria do Ser e da Verdade*, Lisboa, Guimarães Editores, 1961); *TP* (*Teixeira de Pascoaes, Poeta das Origens e da Saudade*, «Obras de José Marinho», vol. VI, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2005); *VCD* (*Verdade, Condição e Destino no pensamento português contemporâneo*, Porto, Lello & Irmão Editores, 1976).

menos no tom, prima pelo modernismo mais futurista, que faz a reiterada apologia do «novo» – chegando até a identificar «novidade» com «grandeza»<sup>3</sup> – e um pensador que, ao invés, considera que «nada se inova, limitando-se o autor a reinterpretar o saber antigo ou sem idade»<sup>4</sup> e que, nessa medida, denuncia a «ilusão do pensar novo»<sup>5</sup>, defendendo até que «a metafísica é insusceptível de progresso»<sup>6</sup>.

Não é isso, contudo, o que aqui pretendemos: encontrar uma grande afinidade entre Mário Saa e José Marinho. Reconhecendo que são dois autores muito diferentes entre si – de tal modo diferentes que diríamos mesmo serem «irrelacionáveis» um com o outro –, há, contudo, pelo menos um aspecto que os liga profundamente: o facto de ambos

<sup>3</sup> Cf. *Poesia e alguma prosa*, ed. cit., p. 228.

<sup>4</sup> Cf. *Teoria*, p. 10.

<sup>5</sup> Cf. *PFLCOT*, p. 554.

<sup>6</sup> Cf. *SVM*, p. 258: «A metafísica é insusceptível de progresso. Os problemas capitais que o homem pode pôr-se, os problemas chamados do conhecimento, do universo e da vida, dos valores e da conduta, são os mesmos para o primitivo, para o homem actual, para o hotentote e para o europeu [...]. O homem persiste através das idades como ser enigmático para si, e os problemas que no sentido do enigma radicam os mesmos são para os primeiros homens que se agitaram no mundo e para os últimos aos quais os astros indiferentes iluminarão em sua existência terrestre. Isto cumpre afirmar e reafirmar com toda a força. O metafísico tem de agradecer ao agnóstico quando este pretende que não se sabe mais nada hoje do que nos tempos antigos sobre os problemas essenciais.» A este respeito, atente-se ainda nas seguintes passagens: «O devir não opera por substituições blocais e não há progresso, na verdade, mas linhas do progresso. Linhas do progresso cuja matriz é a accidentalidade da existência do homem e não a sua essencialidade. Pelo que nele é essencial o homem não progride, o progresso destruiria todo o sentido da sua existência. Tudo o que essencialmente é, permanece imóvel. O tempo e o devir não carrega nas suas águas todo o ser do homem, mas, pelo contrário, converge para dar ao homem a consciência do seu mais íntimo ser. O tempo é a maneira como o ser do homem vem a reencontrar-se a si no seu drama e no seu enigma essenciais; mas nesse ponto se detém o tempo.» [*ibid.*, p. 332]; «Nada mais absurdo que a atitude muito repetida segundo a qual o trabalho do espírito humano consiste numa procura do inédito. Isto leva a um pensamento artificioso que se substitui nos homens ao pensar natural, [que] suscita um esforço vão substituído ao esforço eficaz. Não é uma atitude prudente nem sequer sensata a do homem que considera falso o que surgiu há milhares de anos e verdadeiro o que surgiu ontem. Considerar o pensamento não desde o espírito, mas desde a sua expressão temporal, é um motivo de constantes equívocos.» [*Aforismos*, p. 98]; «... em relação ao grande problema do destino do homem não há progresso nem regresso e devemos, creio, louvar-nos que seja assim.» [*NISOT*, p. 350]; «Nós negamos, pois, com toda a energia o conceito de progresso e filosofia progressista.» [*Doc. III*, p. 70].

prezarem a forma aforística. Daí também o facto de ambos terem prezado o dizer poético: Mário Saa praticando-o; José Marinho inspirando-se nele – em particular, no dizer poético de Teixeira de Pascoaes –, para desenvolver a sua Filosofia. Eis, em suma, o que procuraremos aqui sustentar.

\*

Em particular num texto intitulado «Mário, o Breve», defende o nosso autor a forma aforística como a forma maior de expressão do pensamento – nas suas palavras: «Escrever em aforismos é ser apenas... grande!»<sup>7</sup>. Em abono desta sua tese não aduz muitos argumentos – desde logo porque, no seu dizer, «o argumento é uma boçal maneira de ver»<sup>8</sup>. Reitera, contudo, de diferentes formas, essa sua tese – citando ainda outras passagens desse seu texto: «Sentir violentamente é exprimir em síntese: tanto mais uma obra é do autor quanto mais o autor exprimir em síntese [...]. Antigamente não se escreviam tratados, diziam-se máximas [...]. Tudo o que é grande se diz depressa; Deus é um monossílabo; relâmpagos iluminam firmamentos!».

Noutros textos, de forma algo encapotadamente argumentativa, faz ainda a defesa da intuição – «a verdadeira superioridade não é inteligência, é a intuição»<sup>9</sup> –, do «entendimento espontâneo», afirmado como «o verdadeiro entendimento»<sup>10</sup>, contra o demorado pensar – «pensar é retardar-se»<sup>11</sup> – e, sobretudo, contra toda a expressão do pensamento que vá para além da sua mínima extensão – chegando mesmo a perguntar: «porque não se fazem sonetos dum só verso? O que é bom deve existir sozinho!»<sup>12</sup>. De resto, como escreveu a finalizar o seu já referido texto «Mário, o Breve»: «Fosse eu uma só seta e ainda era de mais; deixarei de escrever – fecha-te torneira!... – “torneira” é de mais!»<sup>13</sup>.

---

<sup>7</sup> Cf. *Poesia e alguma prosa*, ed. cit., p. 232.

<sup>8</sup> Cf. *ibidem*, p. 231.

<sup>9</sup> Cf. *ibidem*, p. 236.

<sup>10</sup> Cf. *ibidem*, p. 238.

<sup>11</sup> Cf. *ibidem*, p. 235.

<sup>12</sup> Cf. *ibidem*, p. 252.

<sup>13</sup> Cf. *ibidem*, p. 234.

\*

Não conseguimos imaginar José Marinho a defender que «o argumento é uma boçal maneira de ver» – ou sequer algo próximo disso. No entanto, foi recorrendo à forma aforística que Marinho iniciou o seu percurso filosófico – não só, de resto, o iniciou, como o terminou<sup>14</sup>.

Com efeito, a primeira grande obra de Marinho tem por título *Aforismos sobre o que mais importa*. Não procurando fazer aqui uma análise filosófica da obra – já o fizemos num outro estudo, entretanto reunido em livro<sup>15</sup>, – queremos aqui salientar a forma aforística da mesma, questionando sobre a razão que levou Marinho a escolhê-la.

Ouçamos, a esse respeito, o que o próprio Marinho nos diz: «Distingue-se o pensamento aforístico do pensamento discursivo não por uma carência de unidade, mas pela dificuldade de, em certas condições, a tornar inteiramente explícita»<sup>16</sup>. Se ficassemos por aqui, teríamos pois que concluir que Marinho escolheu a forma aforística por defeito, ou, mais exactamente, por «dificuldade». Decerto, Marinho está aqui ainda muito longe de Mário Saa – que, como vimos, elegendo também a forma aforística, não o fazia por defeito.

Noutras passagens dessa sua obra, porém, ou seja, nalguns dos seus *Aforismos sobre o que mais importa*, Marinho vai, contudo, mais longe, aproximando-se, agora sim, de Mário Saa: «A síntese é-me conforme e a análise e a minúcia são ilusórias.»<sup>17</sup>; «O verdadeiro conhecimento é estranho à complexidade [...]»<sup>18</sup>. Passagens que, diríamos, poderiam ter sido escritas pelo próprio Mário Saa.

---

<sup>14</sup> Veja-se, a esse respeito, o escrito «Sobre a Assunção do Nada» [*Doc. III*, pp. 161-215], que procurando ser uma extensão da *Teoria do Ser e da Verdade*, é, em grande medida, uma série de aforismos – ainda que alguns bem extensos, tal como acontece com os seus *Aforismos sobre o que mais importa*.

<sup>15</sup> *Via Aberta: de Marinho a Pessoa, da Finisterra ao Oriente*, Lisboa, Zéfiro, 2009, pp. 14-16.

<sup>16</sup> Cf. *Aforismos*, p. 83.

<sup>17</sup> Cf. *ibidem*, p. 131.

<sup>18</sup> Cf. *ibidem*, p. 164. Daí ainda a sua expressa defesa da forma aforística: «Certos pensadores são capazes de nos dar todo o seu pensamento e alguns outros apenas os resultados do seu pensamento. Estes têm um pensar rápido e muito profundo, que não se apreende suficientemente no seu desenvolvimento completo e é assim incapaz de perfeitamente se traduzir. Tais pensadores estão muito perto do âmago do ser [...]. Não é outra a razão por que o aforismo tem mais significação ética ou até maior agudeza metafísica que o pensamento discursivo.» [Cf. *ibidem*, pp. 179-180.]

Daí, também, a sua expressa defesa da «intuição» – nas suas próprias palavras: «Para compreender uma obra importa remontar através da sua concepção, das imagens e das ideias até à intuição essencial.»<sup>19</sup> De resto, como escreveu numa outra obra sua, *O Pensamento Filosófico de Leonardo Coimbra*: «Na base do processo dialéctico, a múltíplice intuição é a própria garantia do processo da razão, do seu dinamismo e fecundidade; no vértice aparece como a finalidade unitiva ao mesmo tempo patente e oculta de todo o ser e saber.»<sup>20</sup>

Daí, ainda, regressando aos seus *Aforismos sobre o que mais importa*, a sua referência «àquela palavra originária que revela toda a maravilha e profundidade do ser e da verdade ou que eleva as almas ao mais alto»<sup>21</sup>, à «visão instantânea» – «De Deus ou do ínfimo do mundo, como de nós próprios, toda a visão é instantânea»<sup>22</sup> –, e ao «rápido fulgor da luz divina»<sup>23</sup>. Daí, enfim, estas suas palavras, igualmente eloquentes: «Cultura europeia: delírio explicativo. A condição da seriedade de explicar é o não anular o que é implícito e inexplicável.»<sup>24</sup>

\*

Se Mário Saa foi também poeta, o que é coerente com a sua apologia da forma aforística de expressão do pensamento, José Marinho, não tendo sido também poeta, foi alguém que deu muita importância ao pensamento poético, em particular ao pensamento poético de Teixeira de Pascoaes, em cuja obra encontrou as mais ricas «intuições». Para Marinho, aliás, a poesia, o «pensamento poético», é essencialmente isso: intuição<sup>25</sup>. Intuição, essa, que o filósofo, ou o próprio poeta já enquanto filósofo, irá depois desenvolver... A esse respeito, foi Pascoaes um poeta particularmente fecundo, facto que o próprio Marinho fez questão de frisar em diversas passagens da sua obra – a título de exemplo, atentemos nestas: «É verdadeiramente extraordinário notar como o que em filosofia é, em geral, tão difícil de

<sup>19</sup> Cf. *ibidem*, p. 181.

<sup>20</sup> Cf. *PFLC*, p. 128.

<sup>21</sup> Cf. *Aforismos*, p. 204.

<sup>22</sup> Cf. *ibidem*, p. 253.

<sup>23</sup> Cf. *ibidem*, p. 279.

<sup>24</sup> Cf. *ibidem*, p. 325.

<sup>25</sup> Cf. *TP*, p. 111: «Não pensamento perfeito, mas pensamento como é o do poeta – intuição.»

alcançar, se encontre no nosso Poeta gratuitamente dado e se apresente desde início. Pascoaes não tem de esperar a visão amadurecida.»<sup>26</sup>; «Nele, como nos visionários e subtis pensadores da sua estirpe, o mais distante torna-se o mais próximo, o mais oculto é o mais patente [...]»<sup>27</sup>.

Em Pascoaes, com efeito, o Absoluto é, simultaneamente, o mais distante – o para além de toda a relação – e o mais próximo – o verdadeiro ser de todo o ser. E por isso, como o próprio Marinho reiteradamente referiu, foi, de facto, Pascoaes um «poeta da natureza»<sup>28</sup>, um «poeta cósmico»<sup>29</sup>, «de mais amplo e abissal sentido cósmico»<sup>30</sup>, um poeta «panteísta»<sup>31</sup>, sendo o seu panteísmo «produto duma comunhão íntima com os seres»<sup>32</sup> – nessa medida, um poeta «profundamente terrestre sem pertencer à terra»<sup>33</sup>, um «poeta materialista no sentido mais fundo do termo»<sup>34</sup>, dado que vê em toda a matéria a presença do «espírito», do próprio «ser absoluto ou Deus». Daí, aliás, ainda nas palavras de Marinho, todo o Enigma: «Sob um aspecto, Natureza e homem são intrínsecos a Deus. Mas este Deus que tudo abrange e que a tudo quanto existe confere o ser próprio e perfeito, esse não podemos nós ver.»<sup>35</sup>. Daí, mais do que isso, todo o Mistério... Mas isso foi algo que o próprio Marinho só veio depois a descobrir, ainda e sempre iluminado por Pascoaes – nas suas palavras: «Ao contrário dos anos juvenis, sabemos hoje que o mistério tem de permanecer imaculado ao penetrar-se.»<sup>36</sup>. Daí enfim, porventura, a superioridade da palavra poética: por ela se preserva melhor o Mistério, ou, como diria um outro cultor do pensar aforístico (referimo-nos a Agostinho da Silva), o Paradoxo.

---

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 282.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 386.

<sup>28</sup> Cf., *ibidem*, p. 199: «Pascoaes, poeta da Natureza.». Cf., igualmente, *ibidem*, p. 48: «Em quase todas as poesias encontramos o poeta identificando-se com a natureza.».

<sup>29</sup> Cf. *ibidem*, p. 59.

<sup>30</sup> Cf. *ibidem*, p. 243.

<sup>31</sup> Cf. *ibidem*, p. 193.

<sup>32</sup> Cf. *ibidem*, p. 59.

<sup>33</sup> Cf. *ibidem*, p. 221.

<sup>34</sup> Cf. *ibidem*, p. 229.

<sup>35</sup> Cf. *ibidem*, p. 322.

<sup>36</sup> Cf. *ibidem*, p. 402.

## Infinito e infinitismo em Mário Saa

### A revelação de uma ideia

MANUEL CÂNDIDO PIMENTEL

Contava Mário Saa vinte e um anos quando, em tarefa precoce, se deu ao trabalho de lançar em manuscrito uma longa reflexão filosófica que intitulou *Infinitismo*, um conjunto de cadernos com cerca de novecentas folhas, que se encontra no seu espólio, na Fundação Arquivo Paes Teles (Ervedal). Redigido entre Novembro de 1914 e Setembro de 1915, em Avis e Lisboa, a ele acrescem mais três cadernos com cerca de vinte e cinco folhas cada, do mesmo tema, também de 1915, redigidos um nas Caldas da Rainha e os outros sem local de redacção<sup>1</sup>. Em tais cadernos se formula a intuição filosófica central de Mário Saa, que se exprimiria no futuro, tanto na prosa quanto na poesia.

Destinava-se a obra a ser publicada, o que nunca veio a acontecer, embora tal tivesse sido anunciado<sup>2</sup>. Em 1917, a obra que surgiu, a primeira afinal, foi o *Evangelho de S. Vito*. Sustento aqui a tese de que esta obra relata a experiência de uma iluminação, precisamente a do infinitismo, que é indissociável da compreensão da biografia intelectual do poeta e do pensador. Escrita em estilo poético e aforístico, a traça conceptual da obra exprime-se por ritmo ternário, dividindo-se em três livros, num jogo tensional de revelações que se destinam à revelação última e crucial do infinitismo, que encontramos no último livro e que apela mais para um saber de visão do que para um conhecimento de estados de alma. Esse saber de visão supõe o que deve supor: que quem o pretende necessita de iniciação. Uma tal iniciação vem pela mão e pela palavra de S. Vito, coadjuvado no seu percurso por entes imaginários e figuras fantásticas. A revelação que exige um tal movimento iniciático é o objecto do presente estudo.

---

<sup>1</sup> Segundo informe da Senhora Dra. Elisabete Pereira, da Fundação Arquivo Paes Teles, a quem gentilmente agradeço a descrição das espécies.

<sup>2</sup> Cf. João Rui de Sousa, «Mário Saa, um Poeta do Modernismo», in Mário Saa, *Poesia e Alguma Prosa*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2006, p. 13.

Ao longo dos dois primeiros livros vão aparecendo sinais de que se aproxima a hora de uma revelação, e a paisagem vai também se preparando, alterando-se, até de ela emergir, de forma súbita, o infinito:

Só além no oriente havia luz! Subia a lua muito devagar e dava sobre um lago ao de lá dos pinheiros! E os troncos sombrios interceptavam o brilho e pareciam paus cruzados misteriosamente no infinito!<sup>3</sup>

Aquele «ao de lá» e aqueles «troncos sombrios» que mostram episodicamente o infinito conjugam-se, no âmbito dos sinais, com outros instrumentos reveladores do infinito, símbolos nocturnos, luminíferos para o ponto de vista dos viandantes, como a lua:

E depois geava a lua imarcescível e fria e a chuva de melancolias desfibradas caía sobre mim, o estático eterno daquela noite infinita! Mas cansei-me e aborreci a chuva de melancolias desfibradas porque pairava há tanto sobre mim!

Neste tempo olhei o infinito onde a lua imarcescível e indefinida subia! – «Leva-me também, bola marmórea, subidora bondade!»

Entremeio corria uma voz: – «aprende a virtude da palavra ânsia! Quem possui o que esperou, tornará a esperar o que não possui! *A felicidade é variar de querer*; somos insaciáveis em criar e muito mais ainda em rejeitar! O prazer não se assentou porque ele é por si mesmo a essência da mudança!»

Então olhei o infinito onde a lua imarcescível e indefinida descia: –«Leva-me também, bola marmórea: descedora bondade!...»

Havia-me tornado o meu antípoda; ainda sentia a sede da subida, mas da subida ao envés!<sup>4</sup>

A passagem transcrita é cheia de sugestões: S. Vito fala-nos de uma experiência de desapossamento que sugere a transição da visão comum para a visão essencial, bem marcada no movimento que o torna o seu antípoda e na sensação de «sede da subida», uma subida que se faz ao envés, difícil ginástica porque iniciática. O momento significativo seguinte, que expressivamente se liga a esse tornar-se outro como antípoda, que propicia

---

<sup>3</sup> Mário Saa, *Evangelho de S. Vito*, Lisboa, Monteiro & C.<sup>a</sup> – Livraria Brasileira, 1917, p. 123

<sup>4</sup> *Idem, ibidem*, pp. 177-178.

o acesso ao saber da visão, é o episódio do olho do gato, símbolo da percepção intuitiva, que na narrativa não pode significar outra coisa senão a posse da visão ou o caminho para o conhecimento divino, em relação ao qual o estar é estar em modo de atenção e receptáculo, patente na palavra «bojo»:

Arranquei o olho a um gato e fiz dele uma candeia.

Não corri o mundo inteiro porque há no meu olho de gato um tanto de reflexo do infinito; experimentar em demasia é tão supérfluo como pensar de mais sem experimentar. É preciso abrir os olhos e tornar a fechá-los para possuir reflexos da Eternidade!

O olho do gato é o mais audacioso de todos os olhos, e a audácia é o caminho da verdade! – Porventura tenho alguma coisa a usar do conhecimento alheio? Era necessário que eu fosse um bojo de memória ou que tivesse bojo para *receber de graça!*<sup>5</sup>

A seguir ao episódio do olho do gato, S. Vito narra um «sonho bizarro»<sup>6</sup>: Tendo reunido «em conclave» bruxas, duendes e almas que erravam na noite, colocados em semicírculo, à escuta, disse-lhes o apóstolo:

Cada qual transporta em si o infinitamente longínquo. Ah, meus irmãos, *dimensões* são conceitos tão falsos como a perspectiva é um sonho.<sup>7</sup>

A esta declaração, S. Vito acrescenta:

Ah, meus adorados duendes que arrepiado estou eu desde as unhas dos pés até ao coiro cabeludo; arrepiado estou eu porque me senti *demasiado* e isto mete-me horror. Horror!... Oh! o sentido de medir é uma ilusão, meus adorados duendes!...<sup>8</sup>

Após esta fala, prossegue o apóstolo a narrativa onírica e fantástica; ergueu-se um duende – o «duende mais velho», cujo discurso introduz um

<sup>5</sup> *Ibidem*, pp. 206-207.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 208.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 209.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

momento importante ordenado à revelação do infinitismo. Seguir-se-ão a fala do irmão fantasma e a segunda fala do duende mais velho, que é, segundo interpreto, «o pregador noturno dos irmãos duendes»<sup>9</sup>.

A importância do conclave está no facto de os protagonistas, S. Vito, as bruxas, os duendes e os fantasmas errantes se disporem no sentido de escutar qualquer coisa de extraordinário; talvez que o conclave venha a propiciar a iniciação a uma revelação cujos primeiros esboços se confirmam nas duas falas do duende mais velho e do irmão fantasma<sup>10</sup>.

Ela chega, num primeiro momento, como revelação do «espírito de equivalência», que é o «espírito da imitação»; este espírito representa o homem de hoje, confinado ao «sentido de comparar e medir», que prova as «restrições do Homem»; há necessidade de preparar para a chegada da verdade revelada, para a elevação a uma outra visão que não é, de ordinário, a visão das coisas. Daí que se imponha o contraste daquela com a visão ordinária dos homens:

Porém os habitantes da Terra à força de medirem só crêem naquilo que podem medir; para o Homem só existe o que cabe nos seus sentidos; «só é crível o que é visível», eis o que pensa o Homem!<sup>11</sup>

Há indicações sobre a necessidade de uma retroversão do olhar e de uma conversão total do saber:

Ah! meus amados irmãos, descarnai e apurai o âmago das coisas; todo o invólucro tem um caroço, procurá-lo é o que fazem os bons matemáticos. Um oceano cobre grandes continentes, diáfano para muito poucos e turvo para todos os cegos.<sup>12</sup>

O duende prosseguiu recusando-se a ver no homem o *padrão das entranhas* do mundo e a fonte de tudo quanto existe: «As dimensões de tudo quanto existe, por tuas dimensões, não foram postas.» Há um processo de humilhação do homem, um cravo de ferro no seu orgulho, o que corres-

---

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 212

<sup>10</sup> Creio que se trata de uma só fala ou do discurso de um só, que é o duende mais velho, sendo suas manifestações o irmão fantasma (apocalíptico) e o «pregador noturno dos irmãos duendes» ou «pregador-duende» (*ibidem*, p. 211).

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 210.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

ponde a uma desantropomorfização, um ultrapassar o eixo do homem, centro e medida de todas as coisas, o ptolomeísmo e o protágorismo: *a luz que existe, não existe pelos teus olhos; o resto do mundo não foi posto pelo teu mundo*. Em citação completa:

E tu, meu singular viandante que lá dos reinos da Terra acabas de vir, tu não és o padrão das suas entranhas! As dimensões de tudo quanto existe, por tuas dimensões, não foram postas; nem posta foi a luz pelos teus olhos, nem o resto do mundo pelo teu mundo!<sup>13</sup>

E o duende confirma que além do horizonte dos sentidos «há outras dimensões para outros sentidos»<sup>14</sup>. Não encontra razões «para que não hajam mundos mais curtos que uma curta mão», evidente alusão ao infinitamente pequeno posto na relação com o infinitamente grande, a parte e o todo: «[...] não têm conto os dedos que há num dedo!», exclama. É a afirmação do pluralismo cósmico – os múltiplos infinitos mundos de um Giordano Bruno ou o oceano físico, transfísico e metafísico das forças leibnizianas, eis o que aqui seduz o poeta-pensador, cuja voz ecoa na narrativa do conclave:

E na verdade, irmãos, se existisse somente o que há em redor, grande era o meu tormento e a minha dúvida e a minha crença em todo o sobrenatural [...].<sup>15</sup>

A ideia do infinito não é ainda afirmada; a doutrina do infinitismo prepara-se vagarosamente; a revelação é uma rosa que desabrocha, lenta. O que se afirma do infinito é somente a negação do infinito, introduzida pela noção de *limite*: «O *limite* é um mistério insalubre», afirma o duende mais velho. Ao conhecimento falso do limite, ele opõe o conhecimento de que não há limites:

Não, não, não há limites, meus irmãos; desculpai, mas lá em limites é que eu não creio! Não há *máximo* nem há *mínimo*; é tudo um verbo de encaixe; o mundo não tem pés nem cabeça; não têm conto os dedos que há num dedo!<sup>16</sup>

---

<sup>13</sup> *Ibidem*, pp. 210-211.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 211.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

Aqui termina a primeira fala do duende mais velho. Segue-se a fala do irmão fantasma, que mostra ao público um seixo. O seixo tem valor capital: é parte do mundo, apresenta-se com características de estabilidade, mas tudo isso se revela anúncio de efemeridade, de transformação e aniquilamento quando o fantasma o desfaz em pó:

Impalpável poeira agora de novo, é na verdade um areal também; a terra que é granizo em granizo ficará por todos os tempos dos tempos!<sup>17</sup>

Se a primeira fala do duende mais velho nos introduziu no pluralismo dos mundos e na negação do limite que é a afirmação mesma do infinito, a fala do fantasma traz-nos a violência do apocalipse, da inevitabilidade da morte dos mundos e da existência. Todo o limite será aniquilado, todo o limite será ultrapassado: não diz o fantasma que «a terra é o limite da terra»? Esta é a segunda negação do limite. A visão ordinária dos homens é a visão do limite, que é também o sentimento da vacuidade. O infinitismo opor-se-á ao vacuismo. A fala apocalíptica do fantasma impõe-se contra esta visão e introduz-nos numa segunda negação do limite. A violência com que o faz agita o conclave, pois que a destruição do limite toca a visão da morte e do absoluto aniquilamento.

A segunda fala do duende mais velho, aquele que é «o pregador noturno dos irmãos duendes»<sup>18</sup>, chama à ordem a fantástica assembleia. Anuncia-se portador de uma verdade que parece descerrar-se da sabedoria divina, a que o pregador encomenda a saúde dos que o ouvem. É o anúncio de tal verdade, de que nada se sabe ainda, que assombra e leva a assembleia à euforia e à folia:

Já os fantasmas miravam com olhos do diabo, quando de repente assombrados entrou com eles a loucura dos aplausos! Os *hurrahs* e os bravos eram mais que muitos e ele era lambido por toda aquela chusma do inferno e erguido a braços como os heróis dos velhos tempos de Roma!...<sup>19</sup>

Qual é essa verdade assombrosa que ele pretende comunicar aos espíritos desincarnados? Em primeiro lugar, o duende-pregador convida-os a fitarem o céu noturno, pejado de «constelações de estrelas que alta noite

---

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 212.

<sup>18</sup> *Ibidem*.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 213.

alumiam os espíritos *dali*, tal qual aquela outra que contemplastes na hora da vossa encarnação»<sup>20</sup>. Aponta assim para a luz e a memória da luz. As estrelas são símbolos de infinitos múltiplos. É assim que aniquilada a visão do limite, se dá passagem à verdade dos infinitos múltiplos e se revela como tais infinitos existem ou coexistem numa rede de pontos, forças, mundos e galáxias. Ganha de novo importância a enigmática afirmação do duende na primeira fala: ««[...] não têm conto os dedos que há num dedo!»<sup>21</sup> Foi aí que se suspendeu a primeira fala do duende, anterior à do fantasma.

Lembremo-nos do que estava aí em jogo: a declaração de que não há *máximo* nem *mínimo* porque «é tudo um verbo de encaixe», o que nos introduz na ideia de que no cosmo tudo é tecido e entretecido, pelo que «o mundo não tem pés nem cabeça» ou princípio ou fim. É a declaração de que o cosmo é infinito: infinito atendendo ao máximo; infinito atendendo ao mínimo; e infinito na relação não unívoca do mínimo ao máximo. Esta ideia de uma comunidade de infinitos que coexistem, do remoto ao coevo, está bem traduzida na lapidar frase exclamativa do duende: «Cada qual transporta à mão o infinitamente longínquo!»<sup>22</sup>

A verdade assombrosa é a verdade do infinito, e onde está a visão do infinito está a visão de um cosmo de múltiplos centros, o que explica até muito bem porque o pensamento de Mário Saa não estanca no homem e, por isso, não se recolhe ao ptolomeísmo do centro, quer planetário e terrestre, quer humano e antropológico. Eis a prova:

Também o mundo dos homens [...] é uma partícula viva na irreduzível poeira de outros mais vastos mundos! E estes mundos mais vastos caem mais longe, e assim sucessivamente por todo o espaço e por toda a Eternidade!<sup>23</sup>

É esta a verdade assombrosa de um universo insuflado pela ideia de infinito, ideia que antecipa, em 1917, o fervilhar de interrogações a partir dos anos vinte sobre se o universo é finito ou infinito, aberto ou fechado, questão reacendida – reacendida, porque a questão é histórica: está em Giordano Bruno e está em Newton – pelas observações feitas por Edwin Hubble que tornaram consistente a hipótese de um universo em expansão.

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> Cf. *supra*, nota 16.

<sup>22</sup> *Evangelho de S. Vito*, p. 213.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 214.

Em 1917, Mário Saa opta pela concepção de um universo infinito e aberto. Onde foi buscar tal ideia o jovem pensador, numa altura em que seriam raros os que em Portugal algo sabiam das novas teorias da ciência, estanciados que estavam no início do século numa epistemologia positivista de horizontes pobres e dogmáticos?

Quando nas primeiras duas décadas do século XX se divulgou na Europa a teoria da relatividade de Einstein, que foi recebida em Portugal por raros espíritos, entre eles Leonardo Coimbra, em tal teoria Einstein opta pela concepção de um universo fechado, opção que se reabre nos anos 20 após as aludidas observações astronómicas de Hubble. Einstein, entretanto, não recusaria tal hipótese de um cosmo aberto.

Adiantando-se, o jovem Mário Saa abria-se, em 1917, a uma hipótese cosmológica infinitista e a uma «cosmogonia infinitupla», na expressão que usa em *A Explicação do Homem*, de 1928<sup>24</sup>. É uma antecipação que surpreende e uma genialidade indisfarçável. É certo que não estamos em face de obras despidas da poesia das ideias. Nota-se uma linguagem bastas vezes substancialista, arrevesada de metáforas cosmogónicas sugestivas, como esta: «O Cosmos é um pastel compacto: nem há vácuo; a substância é imanente em todo o lugar!»<sup>25</sup> Linguagem que faz lembrar as cosmogonias órficas, mas também muito da linguagem dos metafísicos antipositivistas dos finais do século XIX e princípios do seguinte, como Sampaio Bruno e Guerra Junqueiro, ou até dos mais novos, que àqueles se seguiram, como Teixeira de Pascoaes.

Mas regressemos à revelação da ideia de infinito e da sua doutrina, o infinitismo. É o duende mais velho quem no conclave revela a ideia de infinito aos convivas:

E escondido no *Infinito* num grão do areal do Cosmos vive o Homem incólume de atropelamentos, porque também os moscardos sangram os touros e os insectos ficam alheios no rodado das carruagens! O abrigo da pequenez demasiada é nos poros da grandeza.

Escondido no Infinito num grão do areal dos Cosmos, vive o Homem incólume por esta razão!<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> *A Explicação do Homem (através duma auto-explicação e em 207 tábuas filosóficas)*, Lisboa, s.e, 1928, p. 252.

<sup>25</sup> *Evangelho de S. Vito*, p. 215.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 214.

A noção de um universo de infinitos pontos ou centros introduz no cerne da especulação cosmológica, com repercussões na antropologia e na metafísica, a ideia de relativismo, não no sentido ético do termo, mas no sentido de que há relatividade dos centros, o que lhes retira o carácter ontológico absoluto a favor do lugar perspectivo que têm ou ocupam no cosmo, ideia que o pensador poderia ter colhido no monadismo de Leibniz, que tanto influiu em intelectuais do seu tempo, e que possivelmente lhe chegou também caldeado noutras referências, provavelmente as das geometrias não euclidianas e da física de Einstein, a crer presente na relativização das noções de espaço e tempo, que, de facto, em Mário Saa, e no *Evangelho de S. Vito*, não são as da física de Newton ou da epistemologia crítica de Kant.

Não procuremos neste texto, que não é especialista em física, ou em cosmologia, ou em filosofia, o rigorismo de conceitos, a que, aliás, Saa opõe a escrita do aforismo, tal como à razão lógica contrapõe a intuição metafísica, que nele está na linha de inspiração de Bergson, filósofo que muito estimou, leu e reflectiu. Esta intuição é capaz de descer ao âmago das coisas e enlaçar por dentro Deus e infinito. A sua proposta de mundo e a concepção do real que a acompanha estão radicadas, para o ponto de vista do conhecimento, num intuícionismo ou numa metafísica da intuição que, tal como a de Bergson, se opõe sistematicamente à razão e ao racionalismo.

Como entender então que seja ele o pensador da razão matemática e que função assiste a tal razão na economia do seu pensamento? A noção de «razão matemática» é de 1924, muito posterior ao *Evangelho de S. Vito*, mas anterior à *A Explicação do Homem*, surgindo em livro de poemas que não chegou a conhecer a luz do dia, intitulado *Poemas da Razão Matemática*. Dividia-se em capítulos, com títulos de sabor órfico-pitagórico: «CARNE: Matemática da Carne», «ALMA: Matemática da Alma» e «ESPÍRITO: Matemática do Espírito»<sup>27</sup>.

Quem percorrer o *Evangelho de S. Vito* e *A Explicação do Homem* dá-se facilmente conta desta verdade: Mário Saa vê na dedução e na razão dedutiva, como também na circunscrição do conhecimento à lógica do juízo e do raciocínio, exemplos da limitação actual do homem à esfera de uma existência confinada ao certo e ao visível – a proposta do homem novo é contrária a tal visão: «Deduzir é imperfeição de espírito, o mais perfeito é a intuição das coisas!»<sup>28</sup>

<sup>27</sup> Cf. João Rui de Sousa, *op. cit.*, pp. 30-32.

<sup>28</sup> *Evangelho de S. Vito*, p. 220.

Uma concepção da matemática como ciência dedutiva não cabe na proposta de Mário Saa, que a nega sistemática e amplamente. A sua tendência vai para a exaltação das bases intuitivas da matemática nos axiomas, para uma razão que tem no intuicionismo matemático o seu ponto de junção, intuicionismo que aceita como porta aberta para o infinito da matéria, do tempo, do espaço e para a compreensão ontológica da estrutura do mundo. A inteligibilidade deste, muito nele pitagórica pela noção da harmonia musical do próprio mundo, recusa do atomismo e do vacuismo qualquer influência, sendo-lhe mais cara a monadologia de Leibniz do que o conceito dos velhos atomistas gregos ou dos materialistas atomistas seus contemporâneos. Escreve, com efeito:

Porque há de ser o *átomo* o horizonte da sabedoria dos homens?! É mister passar ao de lá; com toda a coisa o infinito existe [...].<sup>29</sup>

Reclama uma outra concepção para a noção física de átomo, concepção que o aproxima da força de Leibniz:

Num átomo de cada coisa reside cada coisa inteira; cada um é infinitas vezes cada um!<sup>30</sup>

O *Evangelho de S. Vito* traz a boa nova do infinito e da sua doutrina. O Evangelho é o evangelho do infinitismo e S. Vito é o seu apóstolo, profeta que é em simultâneo do homem novo, o homem excelente. Este homem excelente, se tem comparações com o supra-homem zaratustriano de Nietzsche, não constitui a revelação suprema do *Evangelho de S. Vito*, tal como não constituía o supra-homem a suprema revelação de Zaratustra, que é a revelação do Mesmo e do seu Eterno Retorno. Em Mário Saa, a revelação do infinitismo é a revelação suprema, a que agregada fica a revelação do novo homem. Efectivamente, a noção de homem em Mário Saa implica a visão do infinito, pelo que há uma concepção infinitista de homem, tanto quanto a há do cosmo e da mais humilde e ignota das areias. Quando o fantasma desfez em pó o seixo e revelou o apocalipse dos mundos, queria também dizer-nos que o infinito está tanto no grão de areia quanto no areal, conceito de infinito que irresistivelmente me faz recordar o poeta inglês William Blake. A comunicação do fantasma ficou ocultada

---

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 216.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 221.

e não atingiu a assembleia fantástica porque foi maior e violenta a força da verdade do apocalipse.

Mas que infinito é este? Erradamente suporíamos que deste infinito tem Mário Saa uma concepção quantitativa por exclusão do outro conceito que dele podemos ter. O infinito quantitativo é importante em matemática e em física, mas já a noção da sua aplicação ao homem, ao pensamento e à arte nos arranca dessa para uma outra noção que é a do infinito não físico mas metafísico; não quantitativo, por ser o infinito qualitativo.

Uma das consequências maiores do infinito qualitativo está na ideia de um cosmo criador. De facto, as filosofias que abraçam o infinito são filosofias que culminam numa visão do universo como criador ou onde a criação é o hino divino inacabado do cosmo, a cuja matriz o próprio cosmo obedece criando, pelo que o convite à colaboração da inteligência com o cosmo supõe o que de mais grave em mistério existe, que é já o mistério de um Deus que, por amor, solicita e salva. Não há universo fora da noção de criação que seja capaz de integrar a imprevisibilidade, a novidade e o acaso, e até mesmo de explicar o milagre como possível realizado.

Mário Saa alimenta a sua ideia de universo infinito no ele ser criador. Mas um universo criador poderá dispensar Deus? O universo em criação contínua exige, ao contrário do mecanicismo que empobreceu a ideia de Deus no *Deus ex machina*, um Deus criador. O Deus de Mário Saa é um Deus que se confunde no emaranhado das coisas, que sobrenada à flor dos infinitos mundos, mas que se guarda em posição equívoca de transcendência. Verdade se diga que este Deus do filósofo em muito explica a sua iconoclastia e a crítica da religião instituída – ou é um produto delas – que atravessam os seus escritos, ecos também do ambiente cultural de um início de século aonde vinham desaguar os agitados iconoclastismos do século anterior, que figuras como Antero de Quental e Amorim Viana representam.

Não creio ser possível assentar a Mário Saa o rótulo do ateísmo, sequer do agnosticismo. Não há também nele um agnosticismo por método, para separar fé e ciência. Há muitos paradoxos na concepção do seu Deus, mas há Deus no seu mundo infinito. Ele o diz: *Seja Deus o derradeiro ou o preliminar estádio, o facto é que Ele existe em ambos os casos*<sup>31</sup>. O problema da existência de Deus aflora desde a raiz da dúvida, mas a dúvida é um foco que ilumina a meia-luz ou, como ele diz, «é meio caminho para a verdade;

---

<sup>31</sup> Cf. *ibidem*, p. 217.

é a flor do pensamento e o rebento da aurora»<sup>32</sup>. Não é possível elidir esta dúvida instalada na consciência, embora guarde a consciência uma como que espécie de saber para Deus, que ensina que «Existirá um Deus enquanto existir o que ele criou; – porque ele existirá para mim enquanto por ele eu existir»<sup>33</sup>.

Acrescente-se, finalmente, que, sem Deus, o infinitismo de Mário Saa, que aspira ao infinito qualitativo, que é, no limite que é a existência e além do limite do conceito, o infinito criador, estaria fatalmente lesado nas suas aspirações ontológicas e teológicas. Não terá disto inteligência o poeta pensador ao escrever que o «limite [incluindo a própria existência como limite para o infinito que é o Criador] é um mistério que implica a suprema divindade»?<sup>34</sup>

Nas páginas finais do *Evangelho de S. Vito* a revelação do infinitismo, enquanto esse substantivo que se pronuncia, vem pela boca de S. Vito. Revelação que é anúncio ainda, que manda aguardar um advento, em estribilho:

Verdes campos, aguardai o advento do novo *Eremita!*  
Cavalga um cisne real e INFINITISMO é a sua real palavra!  
Verdes campos, aguardai o advento do novo *Eremita!* [...].<sup>35</sup>

E o estribilho repete de novo lá para o fim da obra:

Verdes campos, aguardai o advento do novo *Eremita*; cavalga um cisne real e infinitismo é a sua real palavra!<sup>36</sup>

S. Vito foi, afinal, o profeta do infinitismo. Como João Baptista que anuncia a figura do Messias, S. Vito anuncia a apoteose da vinda daquele que traz o reino do infinito. Esse será o Homem além do que hoje é o Homem.

A minha alusão a João Baptista foi propositada. O *Evangelho de S. Vito* possui uma intenção messiânica, como, aliás, a tem o *Assim falava Zaratus-tra*, de Nietzsche, embora me pareça que o nietzscheísmo de Mário Saa

---

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 65.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 63.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 217.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 234.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 236.

resulte mais na forma do que no conteúdo do *Evangelho de S. Vito*, mais vinculado que está a valores cristãos do que o paganismo do Zaratustra, até na escolha da palavra *evangelho* para o título e da figura do mártir S. Vito para apóstolo do infinitismo. Uma nota parece-me crucial para esta distinção dos valores cristãos de S. Vito dos valores pagãos de Zaratustra. Esta nota é sobre a concepção do tempo.

Zaratustra anuncia o tempo do retornismo das formas, tempo eterno do eterno retorno do mesmo. S. Vito anuncia um tempo projectando-se para a Eternidade, um tempo que comungará no infinito e aí se anulará como tempo, um tempo que anuncia a sua própria transcensão e que tem, quanto a mim, muito a ver com o tempo da esperança cristã, em aberto, que exige acção e transformação. Esse tempo não é zaratustriano. Anuncia o que quer que é que desborda o próprio tempo e que introduz a absoluta novidade do infinito criador, até no tempo.



# A presença de Nietzsche na mundividência filosófica de Mário Saa

MANUEL FERREIRA PATRÍCIO

## I

A abrir o seu longo estudo sobre Frederico Nietzsche, na obra *Historia de la Filosofía*, Tomo V<sup>1</sup>, escreve Teófilo Urdánóz: «A filosofia de Nietzsche é uma expressão da sua personalidade e da sua vida. Menos do que em qualquer outro autor é nele separável o seu pensamento do seu viver interior, da sua própria individualidade». Para Nietzsche, fazer filosofia é «manifestar o modo original de pensar». «Daí que a doutrina de Nietzsche tenha muito de biografia»<sup>2</sup>.

Encontramo-nos na aldeia de Ervedal, concelho de Avis, para participar no *Colóquio Mário Saa — Poeta e Pensador da Razão Matemática — Nos 40 anos da sua morte*. Ontem estivemos em Lisboa, hoje estamos aqui. Comprometi-me com os organizadores do *Colóquio* a pôr à vista a presença de Nietzsche na mundividência filosófica de Mário Saa. Também no caso do pensador alentejano se me afigura pertinente a observação de Urdánóz acerca do filósofo alemão. Deste modo, convirá não perder de vista a vida, na análise da mundividência. E, sendo assim, convirá não esquecer que, tendo embora nascido na cidade de Caldas da Rainha, na verdade profunda da vida Mário Saa foi e é do Ervedal, da terra e das gentes.

É no Ervedal que me encontro; é no Ervedal que falo; olho para as pessoas, sentadas na sala a seguir as minhas palavras, e fixo-me particularmente nos conterrâneos de Mário Saa. Que discurso fazer? O lisboeta e cosmopolita, ou o que respeita os ouvidos e a mente das gentes da terra de Mário Saa? A assembleia é composta de uns e outros. De qualquer modo, escassa. Falarei com os olhos nas pessoas — que é, aliás, a prática da minha vida inteira — e procurarei chegar a todos os ouvidos e mentes. Delfim Santos

---

<sup>1</sup> Teófilo Urdánóz, *Historia de la Filosofía*, Tomo V, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1975, pp. 482-568.

<sup>2</sup> *Idem, ibidem*, p. 483.

e José Marinho pugnaram por uma filosofia situada. Sou dessa linha. Tentarei, pois, fazer um discurso situado.

## II

Julgo constituir cortesia mínima traçar uma visão panorâmica preliminar da filosofia de Frederico Nietzsche. Mais essencial ainda: topicalizar os principais temas e linhas de força dessa filosofia.

O primeiro tópico que apresentarei é o que opõe o que Nietzsche chama «o espírito apolíneo» e «o espírito dionisíaco». Esta oposição é feita e analisada na primeira grande obra do filósofo, *A origem da tragédia no espírito da música*. Apolo é o deus da beleza e das formas. Diόνisos, no outro pólo, antagonicamente, é o deus da natureza, do vinho e da embriaguez, da entrega ao gosto e prazer de viver, plenamente. O eixo da vida tem, para Nietzsche, estes dois pólos, ou dois instintos fundamentais. A vida plena não dispensa nenhum deles, nem Apolo nem Diόνisos. Apesar desta declaração preliminar de equidade, as simpatias profundas de Nietzsche vão para Diόνisos, com as correspondentes antipatias para os que alinharam com Apolo. Toda a obra posterior de Nietzsche se encontra prefigurada nesta obra, *A origem da tragédia*, e se desenvolverá na exaltação de Diόνisos face a Apolo.

O segundo tópico que evidenciarei é o do vitalismo. É, com efeito, o princípio vitalista — o da *afirmação da vida* — que vai prevalecer na sua filosofia. O homem deve viver a vida, plenamente, exuberantemente, com toda a riqueza das suas forças e possibilidades. O vitalismo nietzschiano marca e domina toda a sua filosofia.

Deste segundo tópico caminha-se naturalmente para o terceiro: o sentido estrutural cósmico da vida. Atento à concepção darwiniana da vida e da origem e evolução das espécies, e também ao positivismo e materialismo seus coetâneos, Nietzsche coloca a vida no âmago do cosmos, interpretando-a no magma imenso e poderoso do sistema de forças que o constitui. Estas forças são de natureza física e não espiritual. A filosofia de Nietzsche é materialista. O seu vitalismo é um vitalismo materialista, ainda que seja necessário vermos com cuidado e acribia que tipo de materialismo é o seu.

Passemos ao quarto tópico: o princípio da *afirmação do devir*, ou seja, do *tornar-se*. Tudo no mundo está sempre em movimento, em processo de mudança, de transformação. Nada é, tudo está a ser. E estar a ser é estar a ser *outro*. A grande referência clássica de Nietzsche é, na Antiguidade Grega, Heraclito. O filósofo não conhece, no Renascimento, o soneto sobre a

mudança, de Luís Vaz de Camões. A sua grande referência moderna e contemporânea é Hegel, do qual aceita o princípio da contradição. Escreveu assim, no seu livro *Aurora*: «A contradição é o motor do mundo; todas as coisas se contradizem a si mesmas»<sup>3</sup>. A absolutização do *devoir* encerra em si a negação absoluta do ser; portanto, a negação da metafísica, entendida como filosofia do ser, como ontologia.

Fixemo-nos um pouco no quinto tópico: a afirmação do *fenomenismo* e do *perspectivismo*. Nada é, tudo apenas se reduz a aparecer. O fenómeno é, é tão-só, o que aparece. Não há, pois, *coisa-em-si*. Nietzsche critica veementemente a distinção kantiana da *coisa-em-si*. Só há o que aparece, ou seja, a aparência. O que aparece é apenas o que *parece ser*, não o que é.

Este fenomenismo radical arrasta consigo o perspectivismo. O que aparece é indissociável da perspectiva daquele a quem aparece. Embora o não cite, é no metafísico Leibniz que se encontra a primeira visão histórica do perspectivismo, como evidenciou Ortega y Gasset.

Passemos ao sexto tópico do elenco que vimos seguindo. Trata-se da antropologia materialista de Nietzsche. Para o filósofo germânico a ideia de indivíduo é, em última análise, falsa. Falsa é, de igual modo, a ideia de espécie, porque as unidades ou indivíduos não são exactamente iguais. Na sua visão materialista, o verdadeiro ser do homem é o seu corpo, que ontologicamente define como um corpo *vivente*. Notemos: corpo é substantivo, *vivente* é adjectivo. A vida é um grau de organização da matéria superior ao primeiro grau, propriamente material, mas que o supõe necessariamente. O cosmos é o todo da matéria, na sua completa e complexa organização. Nietzsche recusa a dualidade tradicional corpo-alma. O corpo é o verdadeiro ser do homem, como o filósofo escreve em *A Vontade de Domínio*. De resto, já em *A origem da tragédia* este termo era fundamental. Ao longo da sua obra filosófica, ele é reiteradamente afirmado. Como explicar a existência, pelo próprio filósofo reconhecida nos seus escritos, dos fenómenos e actividades espirituais? Naturalmente, pela organização complexa da matéria, em particular pela organização complexa da vida, a partir do interior criador da própria vida, ao nível biológico e psicológico. Poderíamos esperar que a consciência e a razão fossem consideradas pelo filósofo como os planos ou âmbitos mais elevados e dignos da pirâmide axiológica. Não é essa a visão materialista de Nietzsche. Nos fragmentos d'*A Vontade de Domínio* o plano superior da consciência é dado como expressão do mais perfeito automatismo material, dos centros nervosos e dos instintos.

---

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 516.

Esta visão é compatível com a sua filosofia materialista do Todo e a consequente desvalorização do indivíduo e da espécie. O pensamento e a razão são fenómenos materiais, caracterizados por um mais fino grau de complexidade ou perfeição. Lemos, a certa altura, que «o mundo do pensamento não é mais do que um segundo grau do mundo dos fenómenos»<sup>4</sup>. Em *Assim falava Zaratustra* o filósofo afirmou taxativamente: «O corpo criador criou o espírito, como uma mão da sua vontade. É a evolução criadora da vida que quer superar-se a si mesma»<sup>5</sup>.

Eis-nos chegados ao último tópico. Todo o mundo psíquico é, assim, apresentado como instrumental, preparado para o serviço da vida. Ponto fraco desta visão e desta construção é o mau funcionamento deste instrumento, parcelarmente e no seu todo, como se depreende das críticas que lhe faz o próprio Nietzsche. A razão, no fundo, engana e é responsável por graves erros, o que não pode deixar de significar que ela não realiza os objectivos para que supostamente foi criada pelo corpo criador, pela organização material que a criou para a servir. Precisaríamos de saber o porquê dos erros de pensamento e de linguagem, pois parece que estas criações, que deviam servir a vida, a têm desservido tão prolongadamente e tão seriamente. A imagem final que se colhe do homem, no conjunto da antropologia nietzschiana, é negativa e desmoralizante. Vimo-lo no plano do pensamento e da respectiva expressão linguística, mas a mesma conclusão se extrai da análise da vontade e da liberdade. A vontade como entidade do querer é uma pura ilusão, não existe, como pura ilusão é a existência da liberdade ou livre-arbítrio. Restam a «Vontade de Poder», entidade cósmica misteriosa, e o Acaso, a Fatalidade ou o Destino. Ou seja: resta o puro absurdo, o nada de sentido para o cosmos, a vida e o homem.

Fica, nos seus elementos principais, estabelecida a base sobre que assenta a filosofia superior de Nietzsche. O propósito que me move nesta intervenção obriga-me a limitar-me a um brevíssimo desenho desta filosofia, que deverá aparecer na exposição dedicada a Mário Saa.

Desse desenho não poderá deixar de fazer parte o lugar e fundamentos do problema da moral no filósofo germânico. Vê ele na moral a força terrível responsável pela corrupção da humanidade. Com a sua filosofia, declara Nietzsche ser o primeiro *imoralista*. Cabe-lhe combater de frente, e sem piedade, a moral, para com isso servir a humanidade. É a sua posição.

---

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 529.

<sup>5</sup> *Ibidem*, pp. 529-530.

Na sua análise ocupa um lugar primacial a determinação da genealogia da moral, ou seja, da origem do bem e do mal. Para levar a bom termo essa determinação, utiliza o método genealógico em dois modos: o etimológico e o histórico. O uso conjugado dos dois modos condu-lo a resultados convergentes. A conclusão a que chega é que a moralidade teve a sua origem e formação na imposição, pelos fortes e poderosos, das regras sociais aos fracos e impotentes. O tempo gerou por si o costume e a interiorização dos conceitos de bem e de mal. Sendo as sociedades diferentes umas das outras, os conceitos do bem e do mal variam de umas para as outras; são relativos, não absolutos. Aqueles que mandam, os que têm o poder são, pois, os senhores; os que se submetem, obedecem e interiorizam as regras impostas pelos senhores são os escravos. A moral dualiza-se: de um lado, a moral dos senhores; do outro lado, a moral dos escravos.

Esta relação, e o seu desenvolvimento, produzem nos escravos o *Ressentimento*. Este provoca a revolta dos escravos. A moral resultante da vitória dos escravos é, nas palavras de Nietzsche, uma moral negativa, pois é a inversão da moral dos senhores. Nietzsche analisa historicamente este processo de revolta e de luta. O povo que apresenta como o paladino dos revoltosos é o povo judeu. Esse povo é, assim, na sua análise, o símbolo da massa dos escravos, oposta à elite dos senhores. O cristianismo é o prolongamento desta revolta milenária. Representa, pois, para Nietzsche, a moral dos escravos. Vendo na derrota do Império Romano a vitória dos escravos e o colapso da moral dos senhores, vê-se que o filósofo se perfila do lado de Roma, contra o judaísmo e o cristianismo. Desta nebulosa análise ressalta ainda a sua hostilidade a tudo o que lhe pareça democrático e socialista.

Judaísmo, cristianismo, democratismo, socialismo e comunismo são, para o filósofo da *Genealogia da Moral* e de *Para Além do Bem e do Mal*, sinais e expressões de uma decadência geral de vitalidade, força e nobreza. Ele detestava essa decadência, essa desvitalização da postura do homem no processo da história. É neste ponto da análise filosófica nietzschiana que chega o Super-Homem.

O sentimento de decadência da civilização moderna, e da Europa em particular, era geral. Representante significativo desse sentimento foi, entre nós, precisamente Fernando Pessoa, de quem Mário Saa veio a aproximar-se. O homem moderno tinha perdido a sua força, encontrava-se decadente, degenerescente. Tornara-se homem de rebanho, assumira a moral dos escravos. Nietzsche recusa essa decadência, vai erguer-se contra ela.

O Super-Homem é a sua resposta. Vimos o papel que neste processo o filósofo atribuiu ao judeu. Todavia, Nietzsche não se definiu como anti-semita.

Pelo contrário, valorizou fortemente o que chamava a raça judaica, que considerava ser, na Europa do seu tempo, a mais enérgica e mais forte, chega a escrever que a mais tenaz e mais pura, propondo mesmo a aliança do judaísmo com o melhor do germanismo. Neste caldo queria inclusivamente ver os russos, para regenerar a Europa e governá-la. O seu projecto era fazer regressar à Europa as raças aristocráticas que a ergueram, fazer emergir os novos bárbaros, fortes e criadores, dionisíacos, sob a férula do bruto ruivo germânico, como chega a escrever em *Genealogia da Moral*<sup>6</sup>.

Não é esse ainda o homem do porvir, o Super-Homem. Este é o que vemos desenhado, pintado e esculpido em *Assim falava Zarathustra*. Não se trata apenas do Super-Europeu, trata-se do Super-Homem. É o regresso do senhor e da moral dos senhores, a vitória decisiva sobre o escravo e a moral dos escravos. É a chegada do que o filósofo anunciara: «O homem é algo que deve ser superado». Essa superação do homem é realizada no Super-Homem. O Homem assumidamente material, amante do corpo com todos os seus instintos e prazeres. O Homem que vai postergar irremediavelmente para o passado os valores passivos dos escravos, criando em seu lugar uma nova tábua de valores, activa, dionisíaca. A esta revolução axiológica dá Nietzsche o nome de transmutação de todos os valores. A expressão não é exagerada, dado que o que está em causa é propriamente o sentido da vida no mundo. Com a transmutação de todos os valores Nietzsche visa em rigor a transfiguração do homem e da vida humana.

O ódio ao cristianismo ressalta neste contexto como essencial na doutrina do Super-Homem. A axiologia cristã aparece a Nietzsche como a realização histórica cumprida da moral dos escravos, como a raiz da degenerescência europeia e humana. Este juízo inclui a contradição relativa aos judeus e ao judaísmo, mas a contradição — no pensamento de Nietzsche — faz parte integrante da vida. Todos os valores da moral dos escravos — da moral cristã e judaica — são, pois, recusados à luz do Super-Homem. Da moral dos escravos não restará nada. No velho mundo, o Super-Homem instala o niilismo. No trono, o deus pagão Diónisos. Contudo, como veremos adiante, o verdadeiro ocupante do trono é Pan.

Ganha assim todo o sentido a retumbante proclamação de Zarathustra: *Deus morreu*. É o regresso, agora contra o cristianismo, do ribombante brado que abalou todo o Mediterrâneo a anunciar a morte do paganismo: *O Grande Pan morreu*. O Super-Homem traz consigo, como se vê, o ateísmo.

---

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 545.

Para o filósofo germânico, a fase derradeira da evolução dos homens que pensam — dos crentes racionais, dos cientistas, dos filósofos, dos teólogos, dos artistas — é o ateísmo absoluto. Poderíamos apresentar a proclamação de Zaratustra com dupla face: *Deus morreu, Viva o Super-Homem*. O ateísmo absoluto é a face geral do anti-cristianismo absoluto em cujo combate se envolveu doravante Frederico Nietzsche.

A culminância do seu pensamento filosófico é constituída, na apreciação dos seus principais analistas, por duas doutrinas: *a doutrina do eterno retorno* e *a doutrina da vontade de poder*.

Pronunciar-me-ei oportunamente sobre a primeira: *o eterno retorno*. De modo que me limitarei neste momento a apresentar o juízo que sobre ela emite Teófilo Urdánóz, cuja análise venho seguindo nesta parte inicial da minha exposição<sup>7</sup>.

Nietzsche rejeitou o cristianismo em tudo o que respeita à doutrina do *além*, com a sua afirmação da vida e da felicidade eternas. Porém, o filósofo não mostra conformar-se com a efemeridade da vida; quer, exige, eternidade. Uma eternidade temporal, *aqui*. É a seguinte a síntese feita por Urdánóz: «Esta vida que tu vives actualmente, terás que revivê-la uma infinita série de vezes, com cada dor e cada alegria, cada pensamento e cada suspiro. É a eterna *clepsidra* da existência. E quando compreenderes tal pensamento em toda a sua força, não desejarás outra coisa»<sup>8</sup>. Como o próprio Nietzsche confessa no final, já Heraclito e os estóicos haviam defendido esta ideia. Farei, a fechar esta palestra, uma sumária mas espero que precisa incursão crítica pela mesma.

O centro do pensamento de Nietzsche sobre a realidade última das coisas — digamos do pensamento, para não ofendermos o filósofo dizendo que se trata da sua metafísica... — é constituído pela ideia da *vontade de poder*. Que ideia é esta? O mundo — o cosmos, como disse na altura — é um conjunto monstruoso de forças, caótico pode dizer-se. A *Vontade de Poder* é o princípio que lhes dá unidade e as governa. Ponto de vista colhido em Schopenhauer. Aplicado ao homem, este conceito articula-se bem com a doutrina nietzschiana da moral dos senhores face à moral dos escravos, com o activismo da raça aristocrática e ainda com a natureza de Diónisos. A expressão alemã *der Wille zur Macht* é, entre nós, habitualmente traduzida por «Vontade de Poder», traduzindo-a outros por «Vontade de Domínio». Para o filósofo, esta Vontade é o cerne de tudo o que existe e em particular da vida do Homem.

<sup>7</sup> Ver nota I.

<sup>8</sup> Teófilo Urdánóz, *Historia de la Filosofía*, pp. 560-561.

Foi mais longo do que à partida imaginei o esforço por apresentar em síntese o pensamento filosófico de Frederico Nietzsche. Expliquei ao começar o motivo básico por que entendi ser necessário fazer esta apresentação. Entrarei em seguida no pensamento de Mário Saa, como figura fundamental dos pensadores portugueses que receberam o pensamento do filósofo germânico. Espero que os preliminares da palestra, que aqui dou por concluídos, tenham a utilidade que imaginei pudessem ter.

### III

Mário Saa é um escritor e pensador pouco conhecido. O acesso à sua obra literária só recentemente se viu facilitado com a publicação pela Imprensa Nacional-Casa da Moeda do volume *Poesia e alguma Prosa*<sup>9</sup>. Notável desde logo pela reunião de toda a obra poética de Mário Saa, e de alguma prosa (particularmente relevante, deve dizer-se), o volume é singularmente enriquecido pela organização, introdução e notas de João Rui de Sousa. Não se reduz à poesia a obra do escritor, Mário Saa. Ela é de facto multimoda, o que tem sido evidenciado neste Colóquio. Cabe-me debruçar sobre uma parte do seu pensamento filosófico. Acontece que o ensaio introdutório de João Rui de Sousa acaba por abranger a totalidade do pensamento do autor. Assim, impôs-se-me a necessidade de recorrer ao organizador, para o acompanhar na sua apresentação das principais linhas de força da realização intelectual de Mário Saa.

Não é meu propósito tentar qualquer abordagem sistematizante, mas apenas colher aqui e ali algumas indicações pertinentes para chegar a perceber pontos de contacto e encontro com Nietzsche e o seu pensamento filosófico. Naturalmente que a obra filosófica (reflexiva) do pensador alentejano é o pano de fundo sempre presente na linha do horizonte da vivência e da análise.

Começemos por prestar atenção à colectânea «Pegadas», organizada em 1916. Escreve João Rui de Sousa que, «não contando com oito páginas anexas ao Caderno que, claramente, se reportam a uma espécie de guião do livro aforístico então em preparação, *Evangelho de S. Vito*, o conjunto *Pegadas* é constituído por trinta e quatro páginas numeradas, com cinquenta linhas cada»<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Mário Saa, *Poesia e alguma Prosa*, organização, introdução e notas de João Rui de Sousa, Lisboa, INCM, 2006.

<sup>10</sup> *Idem*, *ibidem*, pp. 27-28.

O que interessa é observar essa «espécie de guião», à procura das categorias ou ideias-chave que, sob a aparente sucessão informe dos pensamentos ou aforismos, representam uma linha de rumo, um itinerário discursivo.

Diz-nos João Rui de Sousa que «os textos deste caderno não raro parecem repercutir, com alguns acentos elegíacos, aquele fascínio da natureza e aquele visionarismo cósmico tão patentes, para além de outros aspectos, na obra de Teixeira de Pascoaes — um autor que, já então com vasta obra publicada, estava bem representado nas estantes de Mário Saa»<sup>11</sup>.

Lembrando algumas conversas que tive com o montargilense senhor Joaquim Lourenço Falcão da Luz, anti-saudosista confesso e militante, sendo eu ainda criança ou talvez já púbere, e nelas deixando entremostrear apreço pelo intelectual e seu colega lavrador Mário Saa, fiquei desde então com a ideia de que seria Mário Saa também ele anti-saudosista. Vejo agora que o não era e que no fundo se inclinaria para a preferência, no caldo étnico-cultural que Portugal é, para o elemento ário e não para o elemento semita. Sendo um homem do sul, e do Alentejo, era com Pascoaes que sob este aspecto emparceirava. Ainda que no poeta de Amarante o Sul seja mais mourisco que hebraico. Todavia, Mário Saa não se inclinava realmente para os Judeus, mesmo que o seu amigo Fernando Pessoa em parte o fosse.

João Rui de Sousa vê, na obra literária de Mário Saa agora reunida em livro, «sinais de comprovado apreço do escritor pela arte musical»<sup>12</sup>. No poema «Gotas de dor...», texto em prosa poética, incluído na compilação *Pegadas*, assinala uma alusão a Wagner, personalidade e artista indissociável, de qualquer modo, de Frederico Nietzsche<sup>13</sup>. Esse texto pode ler-se na página 109.

Não sabemos a que peça, ou obra, de Wagner se refere Mário Saa no seu breve poema em prosa, ou na sua breve prosa poética. São apenas dois parágrafos, um mais curto e o outro mais longo. As gotas de dor são a experiência a que alude, com que procura exprimir o primeiro parágrafo: «Gotas de dor vinham banhar-me as pálpebras sob a influência enorme da grandeza sem fim do grande mar!»<sup>14</sup> A experiência envolve o corpo inteiro, as gotas não são bem gotas, são mais um bafo ou halo líquido do mar que banha as pálpebras, cortinas dos olhos. Talvez o rumor imenso e poderoso do

<sup>11</sup> *Ibidem*, pp. 27-28.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 280.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 109.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 109.

mar se ouça, mas Mário Saa não fala ali de som, som do ouvido. Mas logo que esse rumor, mas logo que a música, imponha a sua presença e a sua realidade fascinante, tudo domina. É ela que traz as gotas. Eis como começa o segundo parágrafo: «Que harmonia, que harmonia de Wagner! Pingos siderais de som entornavam-se-me, como gotinhas do alto dum beiral, e que paz, que melancolia e dor [...]»<sup>15</sup> A música é um colar cósmico de pingos de som, tijolinhos da música das esferas, pingos siderais de som a escorrer das telhas do beiral. Tal experiência, tal concerto, faz o poeta sentir-se grande, igual a Deus, maior que Deus, maior que todo o universal sofrimento, encontrando Schopenhauer, que também amou a música e experimentou e pensou o universal sofrimento, encontrando Nietzsche, que encontrou o seu caminho depois de ter encontrado Schopenhauer e Wagner.

Como se vê, é profunda, rica e complexa a experiência espiritual — poética e filosófica — patente neste brevíssimo poema em prosa, pequeno ramo de flores d'alma — dito de outro modo, pequeno feixe de aforismos de pensamento. Por sobre toda essa experiência paira o ar puríssimo e altíssimo das montanhas sagradas dos Upanishads e dos Vedas, como é mostrado na parte final: o cume dessa experiência revela-se ao poeta «porque EU, num Himalaia altíssimo de luz, tinha uma estátua!»<sup>16</sup>.

A música não pode deixar de ser bem tomada em consideração quando se procura conhecer um pouco a recepção de Nietzsche entre nós, no caso presente em Mário Saa. Sabemos que ele amava apaixonadamente a música. Essa paixão é sem dúvida um dos laços que o ligam a Nietzsche, que por sua vez foi durante anos um apaixonado amigo de Wagner. João Rui de Sousa assinala a complexidade da relação de Mário Saa com a música. Fala, a esse respeito, da «grandeza da arte musical», que vai ao ponto de conter em si a «justificação harmónica da existência» de que falou Hermann Hesse<sup>17</sup>.

Não sei se Mário Saa terá conhecido alguma composição do próprio Nietzsche, ou em que condições pode ter ouvido a música de Ricardo Wagner. Em todo o caso, sabemos que ele deu à Música um alto lugar na sua concepção da Estética e da sua compreensão filosófica e fruição da vida. A sua poesia e mesmo a sua prosa são elas próprias, muitas vezes, verdadeiras preciosidades de sonoridade e de ritmo, bem como de prazer quinoglóssico,

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 109.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 109.

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 55.

que o mesmo é dizer que as próprias cordas vocais, o aparelho fonador no seu todo, são um esplendoroso instrumento de cordas. A Música foi extraordinariamente importante para Schopenhauer e para Nietzsche, tanto na sua prática como na sua dimensão e potência metafísica. Não sei que conhecimento de intimidade teve Mário Saa com a Música. Um dos seus Cadernos intitulou-se *Harpejos*. As cordas a que me referi quando procurei, a propósito da sua poesia, comparar a sonoridade desta com a de um instrumento musical, tanto poderiam ser as de um instrumento de cordas como as de um piano, de que ele talvez pudesse dispor em sua casa e algo soubesse utilizar. Gostaria de o saber e deve ser possível ser informado a esse respeito. Uma coisa é a Música, outra coisa a musicologia, outra ainda a cultura musical. Vemos que, quando Mário Saa emprega a palavra Música, é da Música propriamente dita que fala. Porventura conjugada com a cultura musical.

Regressemos à questão do modernismo. Não é verdade que o modernista Mário Saa tenha sido alheio à atmosfera da Saudade amarantina, de Pascoaes. Como o não foi o companheiro Fernando Pessoa. Poética e filosoficamente, é pascoalino o belo soneto «Ser triste, muito triste...»:

Ser triste, muito triste, é ter saudade  
E nela existe o meu melhor lembrar;  
Mas ao clamor sinfónico do mar,  
Ser triste é largamente a imensidade,

Porque no mar a onda que balança  
Alonga a minha alma, a minha mágoa,  
E a minha dor, a minha mágoa avança  
Suspensa e imensa no rumor da água

Como nas negras noites sepulcrais  
A sombra adensa muito mais além,  
Porque igualmente a sombra dos meus ais

Procura um horizonte que não tem,  
Ânsia dum tempo que virá jamais,  
Ânsia da sombra que persegue alguém!

Nietzsche andou pel'A *Águia*, Nietzsche andou por *Orpheu*. E A *Águia* e *Orpheu* andaram um pouco pela charneca do Alentejo. É um bom lugar para ter e viver saudades. «A caça à moça das frágulas» faz-me irresistivel-

mente lembrar *Marânus* e o *Marão*. E a *Pastora...* e *Eleonor...* e a *Saudade...* Mas podia ter acontecido no *Ervedal*. Ou nas terras nietzschianas.

Qual é o espaço literário de realização de Mário Saa? João Rui de Sousa diz-nos que ele foi um «poeta a meio caminho entre o orfismo e o presencismo, chegado demasiado tarde para poder apanhar, em 1915, o comboio de *Orpheu*, mas comportando enunciações estilísticas que impossibilitam a sua assimilação pelo que, na *Presença*, se pode considerar, ainda que com alguma dificuldade e risco, um denominador estético comum»<sup>18</sup>. Mário Saa será, assim, «uma personalidade poética de não fácil catalogação»<sup>19</sup>. Que o poeta alentejano seja inscrito no espaço modernista, eis o que parece inteiramente justificado. Menos justificado, todavia, me parece que sejam esquecidos os sinais presentes na sua obra de ligação a Teixeira de Pascoaes e ao saudosismo. O tempo poético de *Pegadas*, *Ericeira* e *Doce Enleio*, reconhece João Rui de Sousa, é um tempo «em que, pelo menos em parte, o autor [Mário Saa] parece andar próximo, e por vezes com grande permeabilidade, da lição de Teixeira de Pascoaes e de outros dos seus pares da revista *A Águia*»<sup>20</sup>. Fundamenta João Rui de Sousa a sua opinião em alguns factos documentados: na dedicatória aposta a *Verbo Escuro* (1930), em que Pascoaes designa o poeta-filósofo Mário Saa como «um dos mais belos espíritos modernos»<sup>21</sup>; no iniludível sentido cósmico que impregna a sua obra; na sua atracção quase panteística «para o elementar, para as brumas da paisagem, para a infinitude dos grandes espaços»<sup>22</sup>, uma certa melancolia saudosa, por vezes a fixação do seu pensamento-sentimento expressamente na saudade.

Sobre a saudade, ponto evidentemente crucial neste momento da análise, transcreve João Rui de Sousa como particularmente significativo o poema seguinte<sup>23</sup>:

Se a minha mágoa a chorar  
Me convida à soledade,  
Me leva à beira do mar,  
Sinto tanto uma saudade!

---

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 32.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 32.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 33.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 33.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 34.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 34.

A saudade foi nascida  
 Numa luta cuja palma  
 As horas ganham na vida  
 Às horas leves da alma!

Tange o bronze, ao longe ecoa  
 Quando larga de bater  
 É uma saudade reboa  
 Depois do tempo morrer!

Ao vermos que se fala nos «pares» de Pascoaes na revista *A Águia*, não podemos deixar de pensar de imediato em Leonardo Coimbra, um filósofo que conhecia bem o pensamento de Nietzsche, que ensinou nas suas aulas na Faculdade de Letras da Universidade do Porto. O seu mais próximo companheiro de caminhada filosófica foi, todavia, Bergson. Ora nós sabemos que o filósofo francês foi fulcral na experiência filosófica de Mário Saa. Precisamente, João Rui de Sousa pronuncia-se pela «presença tutelar» de Bergson na obra de Mário Saa<sup>24</sup>. Refere fundamentalmente o intuicionismo bergsoniano. A obra do filósofo francês que cita é «Introduction à la métaphysique»<sup>25</sup>.

Escreve assim, neste contexto: «Esse mesmo Bergson e esse intuicionismo que o poeta porventura reencontraria na leitura da obra de Leonardo Coimbra, uma das quais, *A Alegria, a Dor e a Graça*, existente na sua biblioteca, exhibe diversos, e sempre significativos, sublinhados a lápis»<sup>26</sup>.

João Rui de Sousa refere ainda outra obra de Bergson, *L'Évolution Créatrice*, que terá sido capital para esse segmento das concepções de Mário Saa. Tão fundo reconhece o impacto de Bergson no seu pensamento, «que, como podemos ver num texto humoradamente autobiográfico incluído nos seus papéis, a si mesmo chega a atribuir o nome de “Bergson Júnior”»<sup>27</sup>.

Para mostrar que já aquando da publicação de *A Explicação do Homem* Mário Saa havia explicitado com toda a clareza a sua identificação com algumas importantes linhas de força da filosofia de Bergson lemos, por exemplo, em *Evangelho de S. Vito*, a páginas 73: «O raciocínio é uma

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 51. Trata-se de um ensaio, é recolhido em volume, *La Pensée et le Mouvant*, 27.<sup>a</sup> ed., Paris, Presses Universitaires de France, 1950, p. 181.

<sup>25</sup> Mário Saa, *Poesia e alguma Prosa*, p. 52.

<sup>26</sup> *Idem, ibidem*.

<sup>27</sup> *Ibidem*.

imperfeição do espírito; o espírito é cada vez mais intuitivo»<sup>28</sup>. Palavras escritas em 1917. Em 1922, no texto «A cabeça», publicado no número 6 da revista *Contemporânea*, insiste: «A verdadeira superioridade não é a inteligência, é a intuição.»<sup>29</sup> Em 1928, em *A Explicação do Homem*, volta a afirmar a sua posição: «A inteligência é a pequena ponte de sete arcos, e a sabedoria a grande ponte dum só arco; a sabedoria, a intuição!»<sup>30</sup> Nesta importante informação de João Rui de Sousa vemos nós o embrião de todo um programa de investigação, que pode vir a relativizar o peso que até agora tem sido dado a Frederico Nietzsche na construção filosófica de Mário Saa, sobretudo em *Evangelho de S. Vito*.

Antes do *Evangelho segundo Jesus Cristo*, de José Saramago, escreveu um escritor português, Mário Saa, o *Evangelho de S. Vito*. *Evangelho de...*, não *Evangelho segundo...* Uma pergunta que não tenho visto feita é esta: quem foi S. Vito? Existiu alguém correspondente ao nome? Fiz uma pesquisa mínima sobre o assunto. Apurei alguma coisa.

S. Vito foi um mártir cristão, morto por ordem do imperador Diocleciano. Consta do Martirológio Romano. O Dia de S. Vito ocorre no dia 15 de Junho, data suposta do seu martírio, talvez em 304.

Essa data quase coincide com a do nascimento de Mário Saa, 18 de Junho de 1893, na cidade de Caldas da Rainha. Não conheço qualquer explicação para a diferença, que o astrólogo Mário Saa talvez pudesse dar-nos facilmente. Mas pressinto aqui a presença de qualquer enigma.

Além disso, como explicar que o «ateu» Mário Saa (como o próprio se declara no texto «Mário, o Laico») tenha posto na sua boca, dando-lhe o cognome de «O Apóstolo», a sua própria mensagem doutrinal, distinta da de Zaratustra, o persa, e da de Nietzsche, que é o pensador que se encontra sob ou atrás de Zaratustra, ou Zoroastro? E porquê a diferença na data? Por alguma razão astrológica, dada a competência de Mário Saa na matéria?

Deve registar-se, à partida, que Mário Saa explica, após encerrado o livro *Evangelho de S. Vito*, algo sobre a identidade de S. Vito. Está escrito assim: «[...] São Vito é aquele que conversa com muitos.»<sup>31</sup> Parece que terá conversado com Zaratustra e em parte o terá ouvido. Mas são possíveis outras suposições.

<sup>28</sup> *Ibidem.*

<sup>29</sup> *Ibidem.*

<sup>30</sup> *Ibidem.*

<sup>31</sup> Mário Saa, *Evangelho de S. Vito*, Lisboa, Monteiro & C.<sup>a</sup>, Livraria Brasileira, 1917, p. 238.

## IV

Para tratarmos com a devida solidez o tema desta palestra é necessário socorrer-nos do estudo (tendencialmente) exaustivo de Américo Enes Monteiro sobre *A Recepção da Obra de Friedrich Nietzsche na Vida Intelectual Portuguesa (1892-1939)*<sup>32</sup>.

Reconhecendo a sólida formação cultural adquirida extra-academicamente por Mário Saa, que «estudou árabe e sânscrito e foi ao longo dos anos uma visita assídua da Torre do Tombo»<sup>33</sup>, Enes Monteiro sintetiza assim a sua orientação filosófica central: «Nos seus ensaios de cunho filosófico revela ter feito, numa linha nietzschiana, uma nítida opção pelo aristocratismo elitista e pelo Homem Supremo»<sup>34</sup>. Na obra *Evangelho de S. Vito* escreve: «Detesto a vulgaridade, horizontal como a superfície das eiras.»<sup>35</sup> Pouco depois, lemos: «Também eu procuro o Homem Superior.»<sup>36</sup>

Deixou colaboração em várias revistas, sobretudo nas ligadas ao movimento modernista<sup>37</sup>. Duas são as obras em que se encontra o que João Rui de Sousa caracterizou como «filões nietzschianos»: *Evangelho de S. Vito* e *A Explicação do Homem*<sup>38</sup>. Em *A Explicação do Homem* vê José Régio a presença de certas correntes contemporâneas do pensamento, que identifica com Nietzsche e Chestov<sup>39</sup>. Contra o que seria de esperar, não assinala Bergson entre os filósofos que marcaram profundamente o pensamento filosófico de Mário Saa.

Os tópicos nietzschianos identificados e seleccionados por Enes Monteiro como absorvidos pelos modernistas são os seguintes: o helenismo, o Homem Supremo, o Eterno Retorno, a morte de Deus, a afirmação vitalista e a cultura alemã<sup>40</sup>.

Mário Saa foi particularmente tocado e influenciado por *Assim falava Zarathustra*. As obras em que essa influência mais se fez sentir foram

---

<sup>32</sup> Américo Enes Monteiro, *A Recepção da obra de Nietzsche na Vida Intelectual Portuguesa (1892-1939)*, Porto, Centro Regional do Porto/Universidade Católica Portuguesa e Lello Editores, 2000.

<sup>33</sup> *Idem, ibidem*, pp. 296-297.

<sup>34</sup> *Ibidem*, pp. 296-297.

<sup>35</sup> *Ibidem*.

<sup>36</sup> *Ibidem*.

<sup>37</sup> *Ibidem*.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 298.

<sup>39</sup> *Ibidem*.

<sup>40</sup> *Ibidem*.

*Evangelho de S. Vito* e *A Explicação do Homem*. Não se pode dizer que o pensamento de Mário Saa é uma simples repetição, ou eco, de Nietzsche, mas o acordo que lhe manifesta é muito amplo<sup>41</sup>. É um ponto em que a sua opção se distingue nitidamente da de Pessoa e de Almada, que rapidamente se afastam do pensamento do filósofo de Röchen, para Mário Saa um pensador de génio<sup>42</sup>.

Enes Monteiro analisou com pormenor os sublinhados feitos por Mário Saa na obra *Assim falava Zaratustra*. Os capítulos copiosamente sublinhados são os seguintes: «Dos crentes em além mundos» e «Dos que desprezam o corpo»<sup>43</sup>. *Evangelho de S. Vito* inspirou-se muito nestes capítulos e no pensamento que neles se exprime. Contudo, foi a obra no seu todo que o impressionou extraordinariamente. Contra a opinião emitida por Fernando Pessoa, para Mário Saa Nietzsche não é um louco, um doente mental, mas um génio.

No seio do modernismo e do Grupo de Orpheu, Nietzsche foi pensado com atenção. As leituras que foram feitas da sua mensagem não foram as mesmas, em particular de Zaratustra. Mas o Super-Homem de Nietzsche não coincide com o de Fernando Pessoa/Álvaro de Campos nem com o de Almada Negreiros. No seu «Ultimatum», o heterónimo Álvaro de Campos proclama, «para um futuro próximo, a criação científica do Super-Homem»<sup>44</sup>, anunciando «o Reconstitutor Matemático do Além-Humano»<sup>45</sup>, o que faz pensar na «Razão Matemática» em que tanto falou ao longo dos anos Mário Saa. Mas Pessoa, com ou sem argumentos convincentes, diz claramente que o Super-Homem de Álvaro de Campos é muito diferente do de Nietzsche. Almada Negreiros dá ao seu Super-Homem o nome de «Homem Completo», «Homem Definitivo»<sup>46</sup>. Américo Enes Monteiro, reconhecendo que são diferentes os dois conceitos, admite ainda que o Homem de Almada é o único *Übermensch* nietzschiano. Mas ser *único* não é ser *o mesmo*, é só parecê-lo, com todos os equívocos e consequências que tal confusão envolve. Quanto a Mário Saa, parece-me a mim que as palavras do Apóstolo, S. Vito, não têm nunca (quase nunca...) a virulência das palavras de Zaratustra, sendo

---

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 298.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 300.

<sup>43</sup> Da tradução portuguesa de Araújo Pereira, Guimarães & C.<sup>a</sup>, Editores, 1913.

<sup>44</sup> Américo Enes Monteiro, *op. cit.*, p. 310.

<sup>45</sup> *Idem, ibidem*, p. 310.

<sup>46</sup> *Ibidem*.

mais palavras do Homem Supremo, do Homem Superior, do que de desenfreado ataque ao Homem corrente, banal, superficial. Aceito a análise de Enes Monteiro, quando ele escreve que «a leitura das primeiras páginas desta obra cria no leitor a nítida sensação de se estar perante um decalque de *Also sprach Zarathustra*»<sup>47</sup>. Mas demarco-me da identificação que faz do Super-Homem do filósofo alemão com o «Homem Supremo» de Mário Saa, vendo neste o sósia daquele. Mais uma vez reitero a posição que atrás defendi de que ser *o único* não é ser *o mesmo*. O «Homem Supremo» mais defende a apologia da saúde e da vitalidade que a da força na sua brutalidade; defende, no mesmo sentido, a auto-afirmação e a liberdade, sem o esmagamento do outro e o seu silenciamento; proclama a apologia da elite, face a e contra a massa ignara, «a gentalha», exigindo àquela a exaltação e superação de si mesmo, a conquista indomável da excelência, a ascensão ao «Homem Excelente», ao «Homem do Porvir» de S. Vito<sup>48</sup>. E nunca nos esqueçamos da identidade de S. Vito que nos dá a história-lenda do Martirológio Romano. Eu arrisco ler a esta luz as seguintes palavras do Apóstolo, S. Vito: «Grandes coisas anuncia quem cavalga montanhas e sorri nos píncaros do céu! [...] Eu subia com a mais subidora das águias; todos os grandes panoramas querem ser vistos do alto!»<sup>49</sup>

Encontramos a ambiguidade em Zarathustra, encontramos a ambiguidade em S. Vito. A obsessão dos píncaros não garante que os píncaros sejam os mesmos. Zarathustra prega a fidelidade à terra. Inicia essa pregação ao perfazer o seu trigésimo aniversário. Aquele de quem o Apóstolo é apóstolo iniciou a sua pregação ao perfazer o seu trigésimo aniversário. (Também o processo de Kafka começa nesse dia...). A pregação parece igual, ou muito semelhante, mas sê-lo-á?... O Apóstolo morre, de horrível morte, pela sua fidelidade ao céu, ou por uma diferente fidelidade à terra.

Tanto Nietzsche como Mário Saa — através de Zarathustra e através de S. Vito — fizeram passar a sua mensagem aos homens. Ouçamos o sentido dessa mensagem, transmitida por Zarathustra: «Quero ensinar aos homens o sentido da sua existência, que é o Homem Supremo, o relâmpago saído da nuvem escura que é o homem. Mas estou ainda longe deles e o meu sentir não fala aos seus sentidos.»<sup>50</sup>

---

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 311.

<sup>48</sup> *Ibidem*.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 312.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 313.

Ensinar aos homens o sentido da sua existência continua a ser, talvez, o imperativo e o destino do filósofo. Que Nietzsche o tenha querido, que Mário Saa o tenha querido, é algo que temos de aplaudir. Por mim, acho que não podemos senão prolongar na nossa vida hoje esse imperativo e esse destino. O homem carece, na hora actual, absoluta e urgentemente, de sentido para si e a sua vida. O que me parece é que devemos ir até ao fundo da mensagem, e em particular da mensagem de Mário Saa, para procurarmos ver com toda a nitidez até que ponto é que essas mensagens coincidem e em que se distinguem. Porque há nos discursos aforísticos de S. Vito uma atmosfera geral de doçura que não se confunde com a acritude e por vezes violência das falas de Zaratustra. E esta diferença tem significado, tem a ver com o sentido. Assim, se Fernando Pessoa pôde dizer, pela pena de Álvaro de Campos, que o separava de Nietzsche o que nele havia ainda de cristão, nós podemos com igual direito dizer que caracteriza S. Vito face a Zaratustra o que naquele há, apesar das aparências, de doçura cristã, de optimismo cristão, de esperança cristã. Isto em geral. Porque há também o momento ímpio da explosão, da deflagração.

Contou-me um dia António Telmo que um estudante de Filosofia na Faculdade de Letras de Lisboa, receando não ser capaz de passar numa cadeira que lhe bloqueava a conclusão do Curso, resolveu ir tentar o respectivo exame na Faculdade de Letras do Porto. Encontrou pela frente Leonardo Coimbra, que tinha conhecimento do que ali levava o examinando. Fez-lhe uma pergunta simples, sobre o livro de Nietzsche *Assim falava Zaratustra*: quais eram os dois animais a que o filósofo se refere ao iniciar a sua obra? O examinando não soube responder, Leonardo deu-lhe o seu correctivo, mas passou-o à mesma, porque essa era a sua prática sem excepção, por da reprovação não precisar para os seus alunos aprenderem filosofia. A águia era o próprio símbolo do Homem ambicionado para o homem. A mesma simbólica foi a interiorizada por Mário Saa, no *Evangelho de S. Vito*. Acho belíssima a figuração dessa simbólica tal como a faz Américo Enes Monteiro. Não resisto a citá-lo longamente neste ponto: «Os discursos de S. Vito estendem-se pelas duzentas e trinta e sete páginas do seu Evangelho. Cada discurso encerra com «Assim pregava o Apóstolo» ou «exclamava o pregador da montanha», da mesma forma que «Also sprach Zarathustra» serve de fecho a cada discurso do profeta do Eterno Retorno. Tal como para Nietzsche, também para Saa a águia, pairando por cima dos píncaros das montanhas e perscrutando os abismos, simboliza o Homem Supremo: «Vi um dia uma águia esvoaçar contente sobre a podridão da Terra e trazer no bico um ramo de oliveira; o diabo o jure se aquilo não era

o símbolo do homem supremo!» Essa «podridão da Terra» é, sem sombra de dúvida, sinónimo da «imundície» que é a alma humana, o homem que ainda não encetou a caminhada rumo ao Homem Supremo, tal como é afirmado no discurso zoroástrico.»<sup>51</sup> E passa a citar o próprio Nietzsche: «Não é a vossa alma pobreza e imundície e um prazer mesquinho? Na verdade, o homem é um rio imundo.»<sup>52</sup> Esta recusa da imundície da alma humana é comum a Nietzsche e Mário Saa. O poeta e filósofo português exige sem complacências ao homem novo, ao homem excelente, ao homem superador do homem imundo, a altitude e a grandeza próprias da águia. É essa a exigência que habita o apóstolo. É essa a exigência que o apóstolo faz ao Homem Supremo, ao Homem Superior, ao Homem de Elite. É essa exigência bem aceite pelo homem vulgar? Já se pode ver que não, desde a Alegoria da Caverna. Já se sabia desde o julgamento condenatório de Sócrates. Como bem evidencia Américo Enes Monteiro no seu livro, «o acolhimento dispensado pela multidão ao apóstolo e aos seus discípulos foi muito frio, semelhante ao que conheceu o profeta do Homem Supremo.»<sup>53</sup> Ambos tiveram de concluir que «a multidão não estava interessada em discursos de apóstolos ou de profetas sobre elites ou Homens Supremos»<sup>54</sup>. Como no mesmo sentido nos é dito por Álvaro de Campos, «aos ouvintes do apóstolo prendeu-lhes mais a atenção um tribuno da igualdade» tal como os de Zaratustra deram a sua preferência ao «último dos homens», a antítese do Homem Supremo<sup>55</sup>.

Jesus falou assim: «Quem tem ouvidos para ouvir, ouça.» O que quer dizer que nem todos têm ouvidos para ouvir. Zaratustra disse: «Eu não sou a boca para estes ouvidos.»<sup>56</sup> Neste ponto crucial, por conseguinte, o profeta Zaratustra e o apóstolo S. Vito estão inteiramente de acordo. O aristocratismo de Mário Saa encontra aqui o seu fundamento: no seu apego radical à qualidade, contra a banalidade, a incultura, a barbárie e os baixos e falsos valores. É este apego, na sua coerência integral, a raiz da sua força e autoridade e do seu poder criador, filho directo e dilecto da liberdade.

Não deve, todavia, confundir-se o Homem com o Povo. Da ideia de Homem Supremo não encontramos em Mário Saa nenhuma correspon-

---

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 312.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 314.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 312.

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 313.

<sup>55</sup> *Ibidem*.

<sup>56</sup> *Ibidem*.

dência com a ideia de Povo Supremo. Isto no *Evangelho de S. Vito*. O desluzamento para a ideia de raça só aparece, e ainda assim fugazmente, em *A Explicação do Homem*. O Povo é, em *Evangelho de S. Vito*, mais a multidão, a massa, que propriamente o Povo. É em Leonardo Coimbra que o povo (e o Povo...) é mais teorizado. De um lado o Homem — o Homem Supremo, o Homem Superior —, do outro lado, como dizia Nietzsche em Zaratustra, os homens, «eles»; ou, como lemos no *Evangelho de S. Vito*: «O vulgo só aplaude o que entende; o amontoado detesta o aforismo do solitário. O povo deseja ser empolgado.»<sup>57</sup>

Mário Saa vê-se, manifestamente, como um «solitário». E parece acreditar que há entre os do povo «solitários», homens capazes de ouvir o apelo da excelência. É certamente a esses que se dirige o Apóstolo, que fala assim: «Meu irmão, abraça as virtudes dos homens superiores»<sup>58</sup>. Não lhes promete «pão e circo» (*panem et circenses*). Não lhes promete «a igualdade». A sua promessa é outra, e é S. Vito que fala: «Ligai-vos aos cumes! [...] Prometo-vos a liberdade ideal, a superioridade conquistada à melhor sabedoria.»<sup>59</sup> Na síntese hermenêutica que do pensamento de Mário Saa nesta sua primeira obra faz Américo Enes Monteiro lemos a dado passo: «As virtudes que caracterizam as elites, e a que é mister aderir, são a auto-afirmação, a vontade de poder, a liberdade e a vida segundo os instintos», pois «a liberdade está na razão inversa do apinhado» e «com o Homem Superior estará o maior instinto»<sup>60</sup>. O vulgo é agora chamado «apinhado». Metáfora fácil de captar no seu sentido com fulgurante nitidez perceptiva por um homem destas terras, seja do Ervedal seja de Avis ou de Montargil, pois aqui todos viveram desde a infância a experiência do enxame. No enxame está a negação do indivíduo e da sua liberdade. E do seu instinto. Não há vida segundo o instinto nas palavras de S. Vito. Surpreendentemente, pode haver vida segundo a razão. O instintivismo de Mário Saa, neste ponto coincidente com o Nietzsche de Zaratustra, apresenta-se como irracionalismo. À razão do «apinhado» corresponde o «instinto» do Homem Superior. A sua criatividade. A sua ligação profunda aos valores e à força, à vontade de poder. É no instinto que está o poder criador. O criador é, pois, o autêntico Homem Superior, que só destrói para criar, que tem de destruir para criar. Encontramo-nos no cerne da mundividência filosófica

---

<sup>57</sup> *Ibidem*.

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 314.

<sup>59</sup> *Ibidem*.

<sup>60</sup> *Ibidem*.

de Mário Saa, sem dúvida muito próxima da visão nietzschiana do Super-Homem.

A afirmação absoluta do Super-Homem trazia no seio a negação de Deus. Quando, sendo imperador Tibério, com Tamo terá ressoado por todo o Mediterrâneo o brado «O Grande Pan morreu», isso significava que um novo Deus o substituíra. De oriente a ocidente do *Mare Nostrum* caía o paganismo, erguia-se o cristianismo. Não era a morte de Deus, era a morte de um deus e do seu mundo. Mas Zaratustra brada de forma diferente da de Tamo: «Deus morreu». Lembro-me bem da primeira vez que li este brado. Foi em Évora, na minha modesta casa da Travessa de Roma, lendo a obra de Nietzsche no exemplar que me emprestara o colega e amigo José Manuel Grancho, que o colheira da biblioteca do pai, advogado algarvio. Cristão católico em crise, adolescente ígneo, aquele momento foi uma marretada que recebi na cabeça. Como é possível Deus morrer? Como é possível dizer «Deus morreu»? Lembro-me de tudo como se estivesse a percepcioná-lo hoje, agora. E lembro-me de que procurei, e na altura achei que encontrei, uma resposta. Esta: o que tinha morrido era a crença em Deus. De facto, Deus morre quando morre no crente a crença nele. Fui agora forçado a repetir todos os passos de então e a chamar para os dar comigo Mário Saa, que no eterno retorno em que ele talvez acreditasse já infinitas vezes nasceu no Ervedal e eu em Montargil, já infinitas vezes ambos ouvimos o brado de Tamo. Entendi por bem chegar-me a Américo Enes Monteiro, encostar-me ao seu cajado de pastor e segui-lo na análise que faz das profundidades do pensamento de Nietzsche e do eco que dele ouviu o cidadão do mundo Mário Paes da Cunha e Sá, que a alquimia de *Orpheu* transmutou em Mário Saa, numa memorável reunião.

Parece-me correcto chamar neste ponto à colação o Fernando Pessoa/Bernardo Soares do *Livro do Desassossego*, para abordar o problema da morte de Deus. Lemos em Américo Enes Monteiro: «A tese da morte de Deus em Pessoa, tal como em Nietzsche, não é uma tese teológica, mas cultural.»<sup>61</sup> Apoiando-se por sua vez no cajado de Eduardo Lourenço, esse pastor de pastores, escreve então Enes Monteiro que essa tese «cultural» «significa que a velha cultura, que se apoiava na ideia de Deus, desapareceu»<sup>62</sup>. Sendo mais explícito, ou explicando melhor: «Deus morreu, pois está ausente da cultura moderna. A tese da morte de Deus significa a morte das crenças nos pseudo-valores, das ilusões, da moral, enformados

---

<sup>61</sup> *Ibidem*, p. 318.

<sup>62</sup> *Ibidem*.

pela nossa cultura milenarmente cristã.»<sup>63</sup> A expressão «pseudo-valores» é talvez questionável. Os valores perderam vigência, o que é diferente de serem falsos. Tudo vive enquanto vive, enquanto é para nós vigente: os valores, as ilusões, a moral. Aliás, os valores e a moral também eles podem ser ilusões. O problema é que de igual modo a afirmação plena, absoluta, do Homem, ela mesma perdeu vigência, definhou, desfez-se. Ou seja, morreu. Tem razão o analista quando reconhece, decerto melancolicamente, que «a morte de Deus é também a morte do homem.»<sup>64</sup> Foi também o que reconheceu Vergílio Ferreira. Seja como for, «nem em Pessoa nem em Nietzsche a tese da morte de Deus tem um alcance teológico, [...] fica-se pelo domínio da filosofia, da cultura e da axiologia»<sup>65</sup>. Em carta a Armando Cortes Rodrigues, Pessoa confessou ser «fundamentalmente religioso», o que Ophélia Queirós confirmou, ingenuamente, ao escrever que «o Fernando [...] era crente, mas não praticante»<sup>66</sup>. Crente em quê? Eis o problema. Em todo o caso, religioso, crente. Foi nesta atmosfera que com ele respirou Mário Saa.

Estou menos seguro do que Américo Enes Monteiro quanto à convicção do poeta do Ervedal a respeito da necessidade, no sentido filosófico do termo, da morte de Deus para afirmar o Homem Supremo. Mas admito que Mário Saa estivesse convencido dessa convicção. Era a primeira ideia que ocorria ao filósofo nietzschiano: a de que «Deus é o maior perigo para o Homem Supremo». A segunda, ou seja, a imediata, como logo se viu nas primeiras décadas do século XX, é que o Homem Supremo é o maior perigo para o Homem Supremo. O próprio Deus foi a sua primeira vítima. A acompanhá-lo, o homem comum.

A formulação de Mário Saa é mais branda, suave, que a de Nietzsche. S. Vito, o Apóstolo, não usa a linguagem de Zaratustra, o profeta. S. Vito é cristão, Zaratustra é pagão. Mário Saa não é Nietzsche. O *Evangelho de S. Vito* é, de qualquer modo, um evangelho; *Assim falava Zaratustra* não é, manifestamente, um evangelho. Atrás dele está toda uma obra virulentamente anticristã e antimística. A meu ver, posso apoiar-me com segurança no cajado do meu pastor quando ele assegura: «É certo que S. Vito, no seu Evangelho, não afirma peremptoriamente a morte de Deus. Contudo,

---

<sup>63</sup> *Ibidem.*

<sup>64</sup> *Ibidem.*

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 319.

<sup>66</sup> *Ibidem.*

dispensa-o.»<sup>67</sup> Dispensá-lo significa ter deixado de precisar dele. Ou estar (ou querer estar) convencido disso. A morte de Deus é apenas a sua dispensa. Dispensa da prova da vida. É o próprio Homem — o Homem Supremo, o Homem Superior, claro — que tem de aguentar a sua própria vida. Com a força que tem de lhe ser própria. Sem fraqueza. Para Mário Saa, e para Nietzsche, a presença activa de Deus é a prova da fraqueza do Homem. Mas há incompatibilidade entre o Homem Supremo e a sua fraqueza. Ingmar Bergman viu, e deu a ver, muito bem, no filme *O ovo da serpente*, o abismo de loucura que se abre à crença, ou convicção, da congruência plena do Homem Supremo com a Força, no fundo, também ela Suprema. Do Poder, para utilizar a palavra que virá a ser a escolhida como certa.

Ao concluir esta sua caminhada sobre a morte de Deus — em Nietzsche, em Pessoa e em Mário Saa —, Américo Enes Monteiro deu passos próprios a meu ver certos e prudentes. Diz-me, ao soltar-me do cajado: «A morte de Deus, tanto em Nietzsche, como em Pessoa e em Saa, tem o mesmo significado: o de que a noção tradicional de Deus serviu, durante séculos, como resposta às questões que interpelavam o homem. Mas essa noção deixou de estar à altura de desempenhar esse papel face às interrogações do pensamento moderno e, nesse sentido, Deus morreu. Para eles tudo radica na incompatibilidade entre o conceito de Deus e o conceito moderno de Homem Supremo.»<sup>68</sup> Chamando *in extremis* ainda Sartre à sua assembleia dos negadores de Deus, o meu pastor fecha o seu discurso com palavras a que dou o meu inteiro assentimento: «O “Deus morreu” de todos estes autores não é, pois, sinónimo de “Deus não existe”.»<sup>69</sup>

### *A valorização da vida — o vitalismo*

O vector vitalista é um daqueles que não pode ser esquecido, ou menorizado, na mundividência filosófica de Nietzsche, nem na de Mário Saa e espaço modernista, neste caso quer se trate do primeiro quer do segundo. Tudo o que, no mundo do pensamento, não exalte a vida é para Pessoa sinal de decadência. Esse sinal viu-o o poeta nas doutrinas favoráveis ao altruísmo social e ao anti-egoísmo, como doutrinas da decadência<sup>70</sup>. Na senda de Nietzsche, Almada chegou a fazer a apologia da guerra. É na guerra que

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 321.

<sup>68</sup> *Ibidem*, p. 322.

<sup>69</sup> *Ibidem*.

<sup>70</sup> *Ibidem*, p. 325.

se vive perigosamente; é na guerra que se afirma plenamente a vida, que ela é afirmada como o supremo valor, o valor dos valores. Valor ele mesmo perigoso, pelos efeitos produzidos no vencedor e no vencido. Sendo esta atmosfera nietzschiana a prevalecente entre os de Orpheu, não é de admirar que Mário Saa tenha, também ele, assumido o vitalismo como uma linha de força da sua mundividência filosófica. Foi, precisamente, na *Contemporânea* que apareceu publicado o texto «Mário, o Laico». Aí se lê: «Amo os que amam a vida brutalmente, os que se atiram ao ‘existir’ de cabeça para baixo, isto é: bem apaixonados, bem desastrosos — porque seguindo a sua maior vontade, desprezaram uma infinidade de pequenas vontades.»<sup>71</sup> O estilo parece o de Almada. Tão potente se revela esta incrustação à/na vida, que já S. Vito assume esse vitalismo nuclear quando, falando como o Apóstolo, invectiva assim o Sacerdote: «Sacerdote, porque disseste tu: — abençoados os pobres de espírito?! — [...] Cala-te, efeminado laico ou velha beata repelente; — julgas acaso que o Senhor chama a si os cobardes?!»<sup>72</sup> A insurreição aparece aqui com o próprio *facies* de Nietzsche: «Vale mais um fariseu que a peçonha da tua humildade.»<sup>73</sup> Eis uma passagem em que S. Vito coincide com Zaratustra, Mário Saa com Nietzsche. Eis uma passagem em que a sua linguagem não é doce, mas acre, dura e áspera. Põe em causa o Sacerdote! Ataca frontalmente o sacerdócio, as suas palavras aproximam-se das do livro *O Anti-Cristo*. São rejeitados, pelo próprio Apóstolo, os pregadores do Além. O Apóstolo põe-se em causa a si próprio. É-lhe recusado o estatuto de testificador de Deus, ou seja, é-lhe recusado o estatuto de Apóstolo. A pergunta devastadora é esta: «Quem testifica do Homem que testificou de Deus senão o Homem?»<sup>74</sup> Não há outra voz para ouvir senão a voz do corpo, aquela que fala — a única — do sentido da terra, do sentido do Aquém, o sentido — como talvez preferisse dizer Fernando Pessoa, mesmo o Fernando Pessoa do patriotismo místico —, o sentido do Aqui. A trágica ironia do Apóstolo, mais trágica ainda a ironia do criador do Apóstolo, Mário Saa, é esta: aquele que recusou o Aquém, o Aqui, pelo martírio da horrível liquidação do corpo, por fidelidade ao Além, é agora aquele que se converte ao corpo, e prega a fidelidade ao corpo, Aqui, Aquém. Aquém do Além. Aquém do Além que não há. É o Além que fica nulificado pela pregação do Apóstolo.

---

<sup>71</sup> *Ibidem*, p. 327.

<sup>72</sup> *Ibidem*, p. 328.

<sup>73</sup> *Ibidem*.

<sup>74</sup> *Ibidem*.

É imenso, e imensamente grave e sério, o que Mário Saa diz e revela (de si) nesta passagem do *Evangelho de S. Vito*, vários anos antes do texto publicado na *Contemporânea* e do livro *A Explicação da Vida*.

Convertido à vida, rendido à perfeição do instinto, S. Vito tenta a conversão dos seus discípulos. O Apóstolo esforça-se por conduzir ao paganismo os seus discípulos, ou seja, os combatentes contra o paganismo. Mário Saa não terá conhecido a obra, extraordinária, de Menéndez Pelayo, *Historia de los Heterodoxos Españoles*<sup>75</sup>. Mas é no friso desses heterodoxos que fica, com esta passagem do *Evangelho de S. Vito*, gravada a sua figura.

### *A arte como manifestação da vida*

Eis um tópico estruturante da recepção da filosofia nietzschiana pelo Grupo de Orpheu. O grande — aparentemente único — dialogante com Nietzsche é Fernando Pessoa, que elaborou, pelo heterónimo Álvaro de Campos, o esboço do essencial de uma estética não-aristotélica, ou seja, de uma estética baseada não na beleza mas na força. Uma estética assente, portanto, não na representação da beleza, mas na vontade. O texto «Apostamentos para uma estética não-aristotélica» apareceu publicado na revista *Athena*, números 3 e 4, em Dezembro de 1924 e Janeiro de 1925, pp. 113-115 e 157-160. Bastante tempo depois do aparecimento do *Evangelho de S. Vito*, como se vê. Mário Saa não entrou, por conseguinte, neste espaço estético da reflexão de Pessoa. Parece, todavia, evidente que a poesia que criou, e agora conhecemos na totalidade, realiza a ideia de arte como manifestação da vida, ou seja, o vitalista Mário Saa não poderia deixar de assumir uma concepção vitalista da arte, ainda que ela não tomasse a feição de uma estética não-aristotélica. Essa estética não poderia deixar de ser, como de feito foi, a expressão conceitual de um aristocratismo estético, em consonância com o aristocratismo fundamental da filosofia de Nietzsche, que não só não aceitaria a ideia de uma teleonomia popular da arte, tendo o povo como destinatário, como ainda menos aceitaria a ideia de uma teleonomia popular da criação da arte. É de supor, contudo, que vivendo a sua vida numa região com uma poderosa tradição poética no campo das «décimas», ou cantigas de 40 pontos, decerto Mário Saa reconheceria a notável capacidade criadora dos poetas populares de Sousel, Cano, Casa Branca e Estremoz, mesmo ao lado de Ervedal. Essa poesia popular,

---

<sup>75</sup> Menéndez Pelayo, *Historia de los Heterodoxos Españoles*, edición facsímil, 3 volúmenes, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1992.

de que conheço alguma coisa, tem no geral elevada qualidade e revela uma inequívoca relação e continuidade entre o homem de elite e o homem do povo, uma pedra no sapato do aristocratismo ostensivo nietzschiano.

*Igualdade, democracia e socialismo*

Nietzsche foi, como é sabido, um combativo inimigo do ternário caracterizador da Revolução Francesa: Liberdade, Igualdade, Fraternidade. O desenvolvimento do movimento socialista e comunista acentuou exponencialmente a sua hostilidade a esse ideário, que considerava incompatível com o seu aristocratismo e a doutrina do Super-Homem. As linhas de força do pensamento político do Grupo de Orpheu, com realce acentuado para Fernando Pessoa, coincidiam neste ponto com a filosofia de Friederich Nietzsche.

Américo Enes Monteiro afirma, a este respeito: «A rejeição da democracia e dos conceitos que lhe andam ligados, igualdade e socialismo, é comum às outras grandes figuras do nosso primeiro modernismo, Almada Negreiros e Mário Saa.»<sup>76</sup> «O primeiro afirma categoricamente que “É preciso explicar à nossa gente o que é a democracia para que não volte a cair em tentação”.»<sup>77</sup> Afirma o mesmo autor (Américo Enes Monteiro), que «Mário Saa partilha posição idêntica»<sup>78</sup>. E acrescenta: «A adesão às elites induz S. Vito, o “pregador da montanha”, e à imitação do outro pregador da montanha, Zaratustra, a rejeitar tudo aquilo que não se coadune com o estatuto das elites.»<sup>79</sup> Mário Saa, pela boca de S. Vito, declara veementemente que detesta a igualdade, «a igualdade é um erro»<sup>80</sup>. Em síntese: «Nada mais natural que Nietzsche, e na sua pegada Pessoa, Almada e Saa, tendo optado por uma minoria elitista e criativa, enjeitem tudo o que, fomentando um dinamismo de massas, não se harmonize com essa mesma opção.»<sup>81</sup> Não sei se se tratou exactamente de uma opção – o que em linguagem marxista se diria ser uma «opção de classe» –, ou uma mera consequência de uma posição filosófica mais ampla e mais funda. De qualquer modo, essa abominação do dinamismo de massas aplicava-se também,

<sup>76</sup> Américo Enes Monteiro, *op. cit.*, p. 334.

<sup>77</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>78</sup> *Ibidem.*

<sup>79</sup> *Ibidem.*

<sup>80</sup> *Ibidem*, p. 335.

<sup>81</sup> *Ibidem*, p. 337.

como uma luva, aos regimes alemão, italiano, espanhol e português. Era uma questão de simples consequência. Uma coisa é o aristocratismo, outra coisa — bem diferente — é o totalitarismo.

### *A mulher*

O meu objectivo — o nosso objectivo!... — não é traçar a apologia de Mário Saa, e de Nietzsche, mas captar o seu pensamento e desenhar a sua mundividência, com simpatia humana mas sem trair a verdade. Queremos analisar e compreender, não queremos acriticamente e incondicionalmente coincidir, aprovar, aplaudir. Esta é a nossa atitude, a nossa postura, o nosso compromisso filosófico. É bom dizê-lo enfaticamente ao abordar o tópico da mulher, que tanto Nietzsche como Mário Saa trataram. Ambos se consideraram excelsos psicólogos da mulher, do eterno feminino. Entre o homem e a mulher viu Nietzsche a seguinte diferença: «O homem deve ser educado para guerra e a mulher para o descanso do guerreiro; tudo o mais é disparate.»<sup>82</sup> Este é o fundo da posição de Nietzsche sobre a mulher. Terá sido também — foi! — o fundo da posição de Mário Saa. Era, bem o sabemos nós os naturais da região alentejana, a postura dos homens da classe dominante, mas também o era dos da classe dominada, decerto por influência social ancestral e por tradição semita multissecular, do lado judeu e do lado árabe. Vários são os traços de personalidade da mulher apontados por Mário Saa como característicos da sua inferioridade face ao homem: a inteligência, conflitualidade felina, alergia à verdade, a sua imperfeição global e geral face ao homem, a sua orientação exclusiva para a procriação<sup>83</sup>. Nietzsche pensou assim, em Orpheu pensava-se assim: Pessoa, Saa, Almada. Foram todos discípulos de Schopenhauer, neste tema. A mulher era um ser superficial, intelectualmente limitado, incapaz de criatividade e profundidade. Em *O Evangelho de S. Vito* Mário Saa deixou escrito: «A mulher é um homem por acabar»; «se o mundo fosse composto só de mulheres, ainda o alfabeto não estaria descoberto»<sup>84</sup>. Nenhuma admiração e respeito pela estatura filosófica e intelectual de Nietzsche e Mário Saa nos pode impedir de ver, e dizer, que o disparate a que se referia o filósofo de Röcken estava ali gritantemente implantado no seu próprio território filosófico. O povo, o tal povo também por ambos não devidamente considerado, ou

<sup>82</sup> *Ibidem*.

<sup>83</sup> *Ibidem*, pp. 338-340.

<sup>84</sup> *Ibidem*, p. 339.

indevidamente desconsiderado, respondeu-lhes com um ditado aplicável aos homens superiores, também: «No melhor pano cai a nódoa.» Com efeito... Decerto com o mesmo constrangimento com que o tenho feito eu neste passo, mas com inteiro respeito pelos resultados da sua investigação, esta é a análise que faz Américo Enes Monteiro da doutrina de Nietzsche e da doutrina de Mário Saa sobre a mulher. «No melhor pano cai a nódoa» — Que outra coisa poderemos dizer respeitando a acribia do nosso olhar?...

Lou Andreas Salomé fascinou Nietzsche, que sofreu um grande desgosto com a preferência que ela atribuiu ao seu amigo Paul Réé. Será que ele não sentiu nela a força imensa — também esta uma força cósmica, mais do que vital — do Eterno Feminino, no Concreto Feminino? Rilke, outra vítima da beleza de Lou Andreas Salomé, construiu uma outra visão da mulher, vendo nela uma das duas metades da humanidade, como expõe em *Cartas a Um Poeta*, na Carta VII<sup>85</sup>. Quanto a Mário Saa, ele escreveu o que vimos, mas escreveu outras coisas — poemas magníficos de exaltação da beleza da mulher — e viveu outras coisas...

### O Eterno Retorno

Disse-o e redisse-o Nietzsche, a sua descoberta filosófica magna foi a ideia do Eterno Retorno. Tudo o que é volta a ser de novo, tal como é. O Tempo existe dentro da Eternidade. Não da Eternidade Além, do Além, mas Aqui, Aquém. O que há está sempre a haver, a ser, a acontecer, o mesmo. Tudo o que é já foi infinitas vezes igual. E como chega Nietzsche a esta fulgurante, fulminante visão do Universo? Na sua concepção, este é o Universo que a Vontade quer, o Universo que a Vida quer.

O mais dedicado e atento estudioso da doutrina do Eterno Retorno de Nietzsche entre nós foi Raul Proença. A doutrina é estóica, como sabemos. Mas é a Nietzsche que os nossos intelectuais/pensadores portugueses, de Orpheu e outros, a vão beber e é em seu nome que a proclamam. Mário Saa veio a apresentar a sua posição num poema, até há pouco inédito, elaborando aquando da morte de Fernando Pessoa. Ei-lo:

Tudo volta. [...]

Eternas são as voltas que hão-de dar-se.

Eterno, portanto o juntar-se das mesmíssimas circunstâncias.

---

<sup>85</sup> Rainer Maria Rilke, *Cartas a Um Poeta*, tradução de Fernanda de Castro, Lisboa, Portugália Editora, s.d., pp. 63-73.

[...]

Hás-de voltar, como revolta o círculo.  
Hás-de ser outra vez do n<sup>o</sup> dos vivos,  
Com os teus amigos mesmos que hoje...

[...]

Tudo há-de voltar como antes foi.<sup>86</sup>

Quando foi que estivemos aqui da última vez?...  
Quando será que estaremos aqui da próxima vez?  
É bom estar aqui hoje.

Há-de ser bom voltar. Ou, como nos disse Mário Saa naquela vez, há-de ser bom revoltar.

Voltaremos a ouvir com atenção, respeito e gosto, o que dissermos, mesmo que o não disséssemos nós.

## V

### *Conclusão e alguns resíduos*

O *Eterno Retorno* é a palingenesia da doutrina, ou crença, estóica. Os estóicos, com efeito, acreditaram no eterno retorno de todos os acontecimentos do mundo, de todas as coisas, de todos os destinos. Salvo Panécio de Rodes. Antes dos estóicos já essa crença, ou hipótese, fora defendida por Pitágoras e por Heraclito, aos quais é admissível que a tenham ido beber. Jorge Luís Borges vê essa origem na religião védica.

O processo do eterno retorno é filosoficamente descrito por Séneca como segue: «Então, sob idêntica posição das estrelas no firmamento, dar-se-ão de novo um Sócrates e um Platão, e cada um dos homens aparecerá de novo rodeado do mesmo círculo de amigos e concidadãos... E tal restauração universal não se dará apenas uma vez, mas muitas vezes, um número infinito de vezes, e sem cessar repetir-se-á o mesmo».

A doutrina do *Eterno Retorno* não é, pois, original de Nietzsche. É muito antiga. Como profundo conhecedor que era da cultura grega, e da

---

<sup>86</sup> Américo Enes Monteiro, *op. cit.*, p. 342.

filosofia grega em particular, o filósofo de *Assim falava Zarathustra* sabia perfeitamente que a doutrina não era criação sua. O que talvez seja ideia sua é a aliança conjugal da doutrina grega (estóica? pitagórica? heraclítica? mesmo védica?...) com a filosofia schopenhaueriana (enraizada, como sabemos, nos Upanishads e nos Vedas) do primado da Vontade sobre a Representação, na reconstrução que dela fez Nietzsche com a sua Vontade de Poder, ou Vontade de Domínio.

Que explicará, então, o sucesso fulgurante dessa filosofia de Nietzsche? Talvez o facto de a Europa estar madura para receber um raio que caísse sobre a cabeça do cristianismo, do teísmo em geral e do transcendentalismo da Realidade Física representado pelo platonismo e o cristianismo, para sobre os destroços desse mundo ressuscitar o paganismo.

Segundo Simplício, Eudemo terá dito: «Se formos a acreditar nos Pitagóricos, quando dizem que as mesmas coisas individuais se hão-de repetir, então eu hei-de voltar a falar-vos, sentados como agora estais, com este ponteiro na minha mão, e todo o resto há-de ser tal como agora é, e é razoável supor que o tempo, nessa altura, será como agora.»<sup>87</sup>

Dentro da moderna teoria das conflagrações, o mundo, governado pela razão, organiza-se da melhor maneira possível (não disse Leibniz qualquer coisa como isto?!...), o que significa que na sua complexidade e mudança apenas uma possibilidade entre um número infinito de outras se realiza. Aquela e não qualquer outra mais. Talvez os estóicos já pensassem assim a sua doutrina do Eterno Retorno. Seguindo Platão no *Timeu*, 39d, e Cícero no *De Natura deorum*, II, 20, 51-53, teriam em mente o *Annus Magnus*, ou *Perfectus*, no termo exacto do qual ocorreria a conflagração cósmica. Nesse momento iniciava-se um novo ciclo cósmico, até ao novo *Annus Magnus*. E o mesmo iniciava o seu retorno. E sucessivamente infinitamente assim.

Este é o significado do termo *palingenesia*, que precisamente faz parte do vocabulário filosófico do estoicismo. Significa, nesse contexto: a repetição incessante do universo e de todos os seus fenómenos no interior de ciclos ou períodos cósmicos eternamente idênticos e recorrentes. O termo corresponde, por conseguinte, à expressão «eterno retorno».

A primeira acepção em que o termo *palingenesia* é tomado é a seguinte, seguindo o *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*: retorno à vida; renascimento; regeneração. Não aparece o termo ressurreição; não parece improvável que a ideia estóica não tenha vindo mais tarde a relacionar-se

---

<sup>87</sup> G. S. Kirk e J. E. Raven, *Os Filósofos Pré-Socráticos*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1979, p. 226.

com a ideia cristã de ressurreição. O *Apocalipse* de S. João, particularmente, faz lembrar a conflagração cósmica que põe fim a um ciclo cósmico.

### *Sobre o abismo niilista*

Se Mário Saa foi um seguidor próximo da filosofia de Nietzsche, então configurou-se como um niilista radical, pleno. Eis como o próprio Nietzsche, no Prefácio ao seu projectado livro *A Vontade de Poder*, definiu o niilismo e anunciou a sua chegada:

As grandes coisas exigem que não as mencionemos ou então que nos refiramos a elas com grandeza: com grandeza quer dizer cinicamente e com inocência. O que conta é a história dos dois próximos séculos. Descreve o que sucederá, o que não poderá suceder de outra maneira: a chegada do niilismo. Esta história já pode contar-se agora porque a necessidade mesma está aqui em acção.

Este futuro fala já em um certo número de sinais; este destino anuncia-se em todo o lado; para esta música do porvir já estão afitadas todas as orelhas. Toda a nossa cultura europeia se agita desde há algum tempo, com uma tensão torturante, sob uma angústia que aumenta de década para década, como se se encaminhasse para uma catástrofe; intranquila, violenta, atropelada, semelhante a uma torrente que quer chegar quanto antes ao seu fim, que já não reflecte, que teme reflectir.<sup>88</sup>

Comecemos por notar que Nietzsche não diz que o niilismo chegou ao Planeta; diz que chegou à cultura europeia. Portanto, o seu objecto não é universal. A sua perspectiva é histórica. Quando, em *Assim falava Zarathustra*, declara ribombantemente que *Deus morreu*, está só a dizer que na cultura europeia Deus morreu. Fica em aberto a possibilidade de mudar de cultura. Depois, parece que o processo histórico do niilismo é o seguinte: 1.º momento — O Grande Pan morreu, ou seja, o paganismo morreu; simultaneamente, o cristianismo nasceu; 2.º momento — Deus morreu, ou seja, o cristianismo morreu; em simultâneo, o Super-Homem nasceu; o Homem Supremo, o Homem Superior, nasceu; 3.º momento — o Homem morreu, ou seja, o niilismo nasceu; nasceu e está cá, ainda não morreu. Mas pode o niilismo sobreviver? O que pode entender-se pela vida do niilismo? O que pode entender-se pela morte do niilismo?

---

<sup>88</sup> Friedrich Nietzsche, *La Voluntad de Poderío*, Madrid, EDAF, Ediciones-Distribuciones, 1980, p. 21.

Pode comparar-se o niilismo com o cepticismo. Talvez possa pensar-se num niilismo moderado, como pode pensar-se num cepticismo moderado. O niilismo moderado será aquele niilismo prático que evita a sua consequência final total: viver no (dentro do) abismo do nada. O cepticismo moderado será aquele cepticismo parcial que evita a sua consequência final total: não existe conhecimento nenhum em grau nenhum. Seria o nada gnósico. Como o niilismo total seria o nada ontológico.

A viagem niilista é esta: 1.º momento — o Grande Pan morreu; 2.º momento — Deus morreu; 3.º momento — o Homem morreu; 4.º e derradeiro momento — o Sentido morreu, o Absurdo instalou-se.

Quem eu vejo a fazer o percurso completo do niilismo é Nietzsche, não Mário Saa. Comparado com Nietzsche, Mário Saa é um moderado. Mas com isso paga o preço de se tornar ilógico. É o momento de se lembrar de ser o «Bergson Júnior». Uma espécie de semi-heterónimo...

## **à Margem**

### **Memórias do convívio com Mário Saa**

CARLOS DUGOS

*Conheci-o em 1968, tinha ele setenta e cinco anos e eu vinte e seis; esse encontro e o conseqüente convívio viriam a produzir em mim uma influência que perduraria. Com ele aprendi que o passado é um mistério de cuja reconstituição dependem a percepção do presente e a projecção do futuro; que muitas vezes a realidade não é o que parece e, outras, será apenas aquilo que a nossa imaginação quiser; que só vendo as coisas por dentro, as poderemos compreender por fora. Tudo lugares comuns, se entendidos teoricamente, porém uma grande aventura, caso se exprimam em interioridade e na prática.*

### **Os mistérios da palavra**

Mário Saa era um cultor da *blague*, da *boutade* e do humor inteligente. Fosse na descrição exímia de sucessos anedóticos, fosse nas súbitas inspirações, arremetendo contra o estabelecido e propondo concepções inéditas, os serões, à lareira do Ervedal eram animados pela mente expressiva e fulgurante desse ancião, que tinha muito para contar e o fazia com todo o gosto. Nesses relatos, as personagens reais ganhavam dom de presença pela mestria descritiva, fossem elas figuras da burguesia alentejana, do povo rural ou dos intelectuais do Chiado. Jamais esquecerei o modo como descrevia a hilaridade de Fernando Pessoa; dizia que, perante algo que a provocasse, o poeta começava por sorrir, depois ria abertamente e, conforme na sua mente se desenvolviam as várias implicações humorísticas, o riso tornava-se convulsivo e descontrolado, quase sufocante, sendo demorada a recuperação, entre lágrimas, suspiros e novos acessos.

Tinha especial predilecção pelas coisas invulgares que desmentiam lugares comuns, não se preocupando com a consistência do desmentido, apenas cativado pelo inédito que lhe estivesse associado. Recordo algumas

dessas conjecturas: falando-se sobre a vila de Nisa, rebatia a etimologia onomástica académica, explicando: «... não é de Nisa mas sim Denisa; isto, porque a vila tomou partido por D. Dinis na guerra civil contra o Infante D. Afonso.» A propósito do lugar de Cruz Quebrada, garantia: «... não é Cruz Quebrada – partida; é Cruz que Brada – de bradar, pois ali existia uma cruz, assinalando a sepultura de um injustiçado de Pina Manique, que parecia bradar quando batida pelo vento.»

Para ele, qualquer outro sentido que se pudesse ocultar na vulgaridade das coisas era fascinante. Sendo a palavra o instrumento preferencial do seu labor, era sobre esta que incidia em especial a sua vigilância, procurando os vários conteúdos escondidos na forma. Entendendo a palavra como símbolo, não no contexto da moderna semiótica mas no ancestral sentido de signo, abria-se à abrangência simbólica dos significados, desprezando o convencionalismo estático e a formalidade dos conceitos.

Neste aspecto, era um caçador atento, surpreendendo as presas que se apresentassem à sua obsessão venatória. Desta actividade mental compulsiva serviu-se largamente a sua poesia, mas aproveitaram também os seus ensaios e estudos, sempre marcados pela nota polémica, já que a mistura de factos e ficção desnorteia a seriedade académica.

## **Ideologia, religião e ética**

Não creio que tivesse uma opção política definida; nunca dei por que fosse monárquico ou republicano. Reverberava frequentemente os poderes públicos – na altura o Estado Novo – pelo excessivo «dirigismo», palavra com que queria significar a intromissão administrativa em tudo. Como grande agricultor, a planificação feita pelas autoridades, relativamente ao que era seu, irritava-o; os papéis, a burocracia, as inúmeras regras, leis e determinações tornavam-se-lhe odiosas, não só por restringirem a sua liberdade pessoal, mas porque lhe requeriam mais atenção do que estava disposto a dispensar aos negócios agrícolas.

Educado pelas antigas regras de relação entre o latifúndio e a serventia, tratava todo o povo por tu, recebendo em troca o trato de vossa senhoria, coisa que hoje poderá parecer chocante, mas que no meio rural daquele tempo não o era.

Em Saa, sobressaía o homem profundamente marcado pela tradição, havendo nele algo de renascentista, parecendo viver em anacronia ou mesmo em ucronia, pois não era de todo evidente se a sua mentalidade era do passado ou de sempre, se nele perduravam os valores retrógrados ou a

intemporalidade clássica. Talvez uma mistura de ambas as coisas seja a medida mais aproximada à sua personalidade.

Embora se trate de matéria muito sensível, não posso deixar de abordar aqui, por razões de verdade e coerência, um aspecto que valeu a Mário Saa o epíteto de anti-semita, devido à sua polémica obra *A Invasão dos Judeus*.

Antes de mais, é de assinalar que o carácter sempre dramático do anti-semitismo sofreu notável agravamento depois da Segunda Guerra, devido aos genocídios conhecidos e à assunção generalizada de uma ética condenatória das discriminações. Publicado em 1925, o livro estava aquém destes desenvolvimentos históricos ou ideológicos e certamente não poderia responder por eles. Por outro lado, na época, a questão hebraica estava na moda e era objecto de especulações diversas, tendo certamente inspirado a inclinação do escritor para a *boutade*. Recordo-me de, falando-se sobre esse volumoso panfleto, o próprio Saa ter afirmado: «Provavelmente é o livro menos interessante que publiquei; no entanto, falando de mim, as pessoas costumam dizer – Ah, o tipo da “Invasão dos Judeus”, como se a isso se tivesse resumido a minha obra.» E acrescentava: «Foi uma paródia. Certa vez, na Brasileira, um amigo não queria pagar os cafés e eu ameacei – olha que eu ponho-te como judeu no livro que estou a escrever.»

*Boutade*, paródia séria sobre algo que mais tarde seria extremamente dramático, a *Invasão* raiava o escândalo e por isso tirou várias edições. Para Saa foi o prazer fortuito de confrontar, de espantar, de ficcionar factos, tudo de acordo com a sua personalidade, tão permeável ao insólito e ao espalhafatoso.

Também nunca lhe detectei sentimentos religiosos. Mário Saa era uma daquelas pessoas mais inclinadas espiritualmente para a metafísica que para a fé. Tinha da realidade, quer imanente quer transcendente, uma concepção poética, em que imperavam os mistérios e uma certa gnose avulsa. O seu interesse pela astrologia foi-lhe instigado por Pessoa, na altura em que estudava profundamente o vate dos “Lusíadas”, acabando por se materializar nas *Memórias Astrológicas de Camões*. Mas, a doutrina da influência dos astros, serviu-lhe apenas como ferramenta, para a sua pesquisa e dedução.

Eticamente era um homem puro, de acordo com uma óptica algo nietzschiana. Não era inclinado para o bem nem para o mal, como se, para si, essas noções não passassem de conceitos abstractos; limitava-se aos impulsos naturais, ignorando a dogmática da virtude e do pecado. Ou por respeito perante a morte ou por gesto atávico, tirava o chapéu, sempre que deparava com um funeral.

## Ambiguidades de um homem de acção

Acontecia por vezes que, a meio da noite, inspirado pela insónia, se lhe impunha uma dúvida, que só presencialmente poderia tirar. Levantava-se, acordava a casa, sentava-se ao volante na companhia de uma estremunhada Dona Teresa e fazia-se à estrada no negrume da noite para chegar cedo ao local de destino. Isto acontecia frequentemente durante os anos dedicados às *Grandes Vias da Lusitânia*.

Essas viagens eram morosas, feitas em velhos carros enormes<sup>1</sup>, pelas deficientes estradas de então e a um ritmo lento, pois detestava a velocidade. «Vocês, os esguios, de pescoço alto, adoram as pressas; coisa estranha, pois avançar vagarosamente é sinal de dignidade.»

Adorava pinhões e íamos comprá-los ao Couço; de volta ao carro, a gula suplantava-lhe a prudência e dizia-me: «Agora conduzes tu.» Sentava-se a meu lado devorando os pinhões, em constantes sobressaltos e avisos: «Vamos a mais de sessenta; não sabes andar devagar?»

No entanto, conduzia descuidadamente. Certa vez indo em viagem, deixou cair uns papéis; largou o volante e baixou-se para o fundo do carro para os encontrar, tarefa que se revelou demorada o suficiente para dar consigo tombado numa vala, pondo em fuga os trabalhadores que a abriam.

Falo de um septuagenário, cuja personalidade era fascinante, não sabendo eu se gostaria de o ter conhecido quando era mais novo. A idade concede um apaziguamento que a juventude desconhece e, se Saa era assim, irrequieto e algo avassalador quando o conheci, duvido que com ele pudesse ter convivido pacificamente noutra época da sua vida.

Trepando ásperas serranias da Gardunha em busca dos vestígios de uma estrada milenar, arrastando passadas em solo lamacento ao encontro de um menir, acompanhá-lo era obra em excesso, mesmo para a minha juventude.

Depois, eram as grandes noitadas regadas com café forte, na sua livraria do Ervedal. Ali, havia sempre uma tentadora empresa do intelecto e do espírito, nas intermináveis consultas em vetustos calhamaços, na avalanche de cartas militares antigas e modernas, na erecção de horóscopos de figuras históricas. Além do café bebiam-se textos clássicos e provavam-se teorias arcaicas. Do fundo das estantes ou dos baús, desencantavam-se

---

<sup>1</sup> Nas cavaliças de Pêro Viegas havia um imponente Armstrong Siddeley, abandonado, que servia de abrigo a galináceos.

respostas finais, aparentemente irrisórias, tendo em conta o esforço: foi fulano, foi em tal data, foi ali e foi assim.

## Visitas a Lisboa

Estava, havia muito, incompatibilizado com Lisboa, que fora sede da sua vida pública e boémia. O trânsito confundia-o, havia muitas proibições, poucos estacionamentos e abundantes multas. Quando chegava, almoçava em minha casa e, findo o repasto, desafiava: «Vamos a qualquer lado beber mais um cafezinho.» Se eu hesitasse insistia, ironizando certos costumes: «Anda lá; então não te apetece dizer mal de ninguém?» E íamos, ao Avis, onde estava invariavelmente o Almada Negreiros. A conversa com o mestre não era de todo límpida pois já lhe faltava algum tino. Passeávamos os três, ao longo da Avenida e sempre se repetia a mesma conversa. Saa dizia ao mestre que eu pintava e Almada, esquecido de que já antes ocorrera a mesma conversa, avisava-me: «Mas olhe, não vá à escola!» E explicava-me as inconveniências da academia e dos novos academismos.

De humor sempre pronto, Saa não perdia oportunidade de o manifestar. Certa vez foi à cave de uma pastelaria, na Praça da Figueira, onde o proprietário dizia ter algumas antiguidades; na verdade, eram apenas velharias. De volta ao estabelecimento o poeta provou uns pastéis de Tentúgal e, ao pagar, disse ao comerciante: «Olhe lá... a única antiguidade que vi nesta casa são estes pastéis que já devem ter mais de uma semana.»

Contava que, tendo ido a uma consulta médica, se encontrara numa sala de espera, tendo por companhia única uma senhora. Comunicativo como era, embaraçava-o o silêncio; arriscou um prelúdio convencional à conversa com uma constatação abstracta: «Pois, é assim...», ao que a senhora retorquiu de imediato: «Não é, não senhor!» Esta resposta, provocante e espirituosa, causou-lhe grande entusiasmo e admiração, e muitos anos depois ainda lembrava o acontecido. Dessa vez alguém se lhe antecipara, no repúdio pela frase feita, inaugurando, pela oposição, uma conversa eventualmente interessante.

## O gosto do ermitério

Desde que o conheci, sempre encontrei nele uma tendência natural para a solidão introspectiva. A despeito de lhe agradar a convivência, tinha especial necessidade de ermitério. Ele próprio contava que, na sua

juventude, se refugiara numa cabana em terras paternas, onde lhe era levado o alimento. Aí escreveu o *Evangelho de S. Vito*.

O cenário último dessa regra quase cenobítica foi o casarão de Pêro Viegas. Subindo a escadaria exterior entrava-se num vestíbulo, que acedia ao corredor, com cinquenta metros, para o qual davam inúmeras portas de salões e quartos. Estranha casa onde, dizia-se, havia um relógio há muito parado mas que dava horas num certo dia do ano e um piano que tocava por si. Ao sótão, ninguém ia. Um rapaz da serventia da casa, quando perguntado sobre certo fenómeno que presenciara, ficava muito pálido e não respondia. O resto eram móveis antigos peçados de montes de papéis em que se misturavam contas da lavoura com poemas e outros escritos, numa confusão indescritível. Alguém resolveu, depois da morte do poeta, juntar toda a papelada no exterior, deitando-lhe fogo.

Escrevia de pé, encostado ao insólito piano de cauda, sem acender la-reiras no gelo da invernia, resguardando-se com a eterna gabardina e outros abafos.

## Considerações finais

As considerações que aqui fiz são do foro pessoal; os factos relatados são todos verídicos; as palavras que ponho na boca de Mário Saa são o que delas lembro, sem um rigor de todo prescindível.

Tenho saudades desse homem idoso, de pequena estatura, irónico e brilhante. Em todas as pessoas há um mistério, já que cada uma delas representa, à sua maneira, a insondável unidade do ser, mas, algumas, representam a sua fracção de humanidade de um modo magistral. Até sempre, poeta da razão matemática!





*Mário Saa: Poeta e Pensador da Razão Matemática* reúne as comunicações apresentadas ao colóquio realizado em Janeiro de 2012, dedicado a Mário Saa (1893-1917), um dos de Orfeu e amigo de Fernando Pessoa, que continua a desafiar pelo seu carácter polémico, pela natureza irreverente e por um percurso de vida, de obra e pensamento trilhado fora da convencionalidade do saber estatuído. Poeta e pensador de alma irrequieta, Mário Saa procurou por forma impenitente o Saber por entre as suas formulações, nomeadamente a Filosofia, a Literatura, a Arqueologia e a Etnologia.

Não é necessário confirmar a dignidade científica e cultural dos autores cuja investigação dá corpo à presente obra.

Este livro resgata a memória de Mário Saa do esquecimento.

É, pelo contributo dos investigadores, um marco de referência no âmbito dos estudos literários, culturais e filosóficos em Portugal, imprescindível para o conhecimento de um dos Autores mais emblemáticos e controversos do nosso Modernismo.