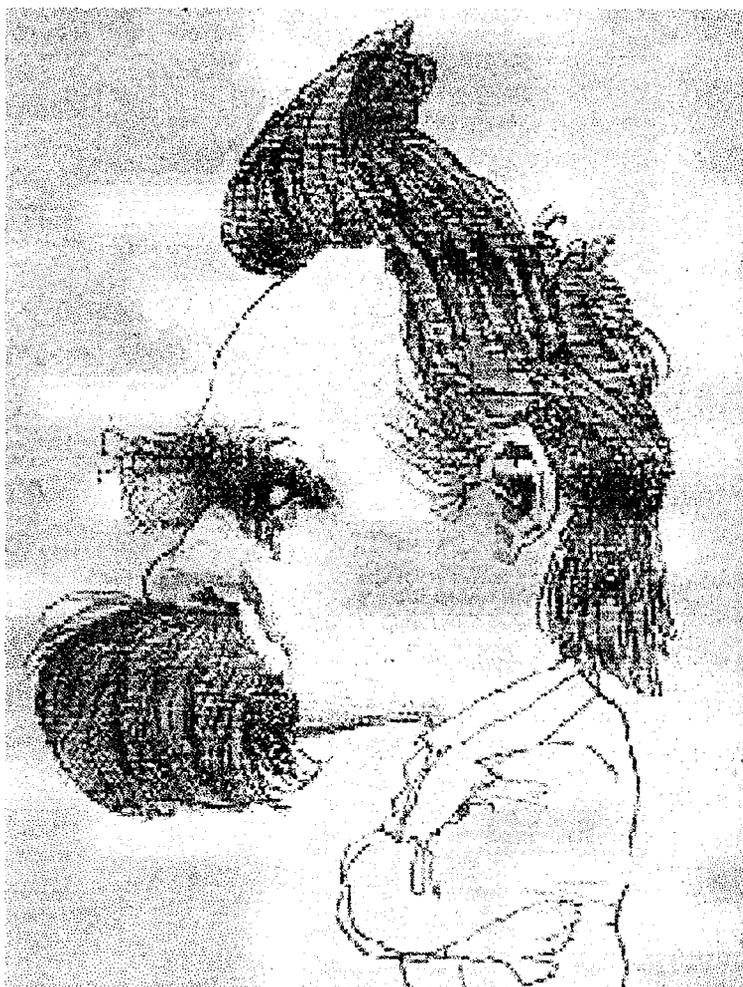


Américo Enes Monteiro

Assistente da Faculdade de Letras da Universidade do Porto

**A RECEPÇÃO DA OBRA DE FRIEDRICH NIETZSCHE
NA VIDA INTELECTUAL PORTUGUESA
(1892 - 1939)**



**Universidade do Porto
1997**

**Dissertação de Doutoramento em
Cultura Alemã, apresentada à Faculdade
de Letras da Universidade do Porto**

À memória de meus Pais

Von allem Geschriebenen liebe ich nur Das,
was Einer mit seinem Blute schreibt. Schreibe mit Blut:
und du wirst erfahren, dass Blut Geist ist.

(Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*)

Jede Philosophie verbirgt auch eine Philosophie; jede
Meinung ist auch ein Versteck, jedes Wort auch eine Maske.

(Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*)

[...] ich entdeckte das Leben gleichsam neu, mich selber eingerechnet,
ich schmeckte alle guten und selbst kleinen Dinge, wie sie Andere
nicht leicht schmecken könnten, - ich machte aus meinem Willen
zur Gesundheit, zum Leben, meine Philosophie... Denn man gebe
Acht darauf: die Jahre meiner niedrigsten Vitalität waren es, wo ich
aufhörte Pessimist zu sein,

Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*)

Wohl aber weiss ich mitunter nicht mehr, ob ich
Sphinx bin, die fragt, ob jener berühmte Oedipus,
der gefragt wird.

(Friedrich Nietzsche, *Briefwechsel*)

PREFÁCIO

O primeiro contacto por mim estabelecido com a obra de Nietzsche foi a leitura do título de um volume que figurava numa das estantes da biblioteca do colégio que frequentei e que se intitulava *Frederico Nietzsche. Despojos de uma Tragédia*. Tratava-se de uma colectânea de cartas do filósofo de Röcken, traduzidas para português e publicadas em 1944, no centenário do nascimento do seu autor¹. Os vocábulos "Despojos" e "tragédia" tiveram o condão de despertar, no meu espírito, uma imensa curiosidade pelo conteúdo da obra, primeiro, e pela personalidade do autor, em seguida. Nos anos subsequentes, e no contexto do estudo da Filosofia, empenhei-me na leitura de obras de e sobre Nietzsche, em versões portuguesas. Depois a curiosidade e o interesse esmoreceram e mergulharam numa espécie de letargia, só voltando ao estado de vigília quando, frequentando já a Faculdade de Letras da Universidade do Porto, tive que redigir um sumaríssimo ensaio sobre o arauto do Homem Superior², para a cadeira de Cultura Alemã. Mais tarde, e já assistente da mesma Faculdade, pôs-se-me o problema da escolha de um tema para a dissertação de doutoramento. Falei então do meu interesse pela obra e pela figura de Frederico Nietzsche à Doutora Maria Manuela Gouveia Delille, Professora Catedrática da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, na altura orientadora científica e pedagógica dos docentes do Departamento de Germanística da Faculdade de Letras do

¹. Frederico Nietzsche, *Despojos de uma tragédia (Cartas Inéditas)*. Tradução e notas de Ferreira da Costa, introdução de A. Vieira d'Areia, Porto, Editora Educação Nacional, Ltd., 1944.

². Na obra de Nietzsche, sobretudo em *Also sprach Zarathustra*, deparamos com os conceitos de *Übermensch* e *höherer Mensch*, indicando este último o niilista que, informado da morte de Deus, intimamente não se deixa convencer e continua a pensar e a agir como se essa morte não tivesse acontecido. No presente trabalho a expressão *Homem Superior* refere-se sempre ao *Übermensch*.

Porto, entre os quais não se contava ainda nenhum doutorado. Interpretei como preciosa sugestão a sua pergunta "porque não se ocupa da recepção da obra de Nietzsche em Portugal?" e a sua insistência no facto de o estudo dessa recepção ser ainda entre nós terreno por desbravar. A justeza de tal insistência vi-a, de algum modo, confirmada pelas seguintes palavras do ensaísta Eduardo Lourenço, lidas na sua obra *Fernando Pessoa Revisitado*: "Falta-nos em Portugal um estudo no género do de Gonzalo Sobejano - *Nietzsche en España* - que nos permita medir a extensão da sua influência, impacto e incidências na cultura portuguesa"¹, e pelo lamento de Georg Rudolf Lind: "É de lamentar que, até ao momento, não exista ainda um estudo completo sobre a influência de Nietzsche na literatura portuguesa, análogo ao livro de Udo Rukser sobre *Nietzsche em Espanha*"². Dei-me efectivamente conta de que Portugal era ainda uma mancha quase branca no campo europeu dos estudos de recepção nietzschiana, uma espécie de *terra incognita*³. Há muito que tinham surgido

¹. Eduardo Lourenço, *Fernando Pessoa Revisitado*, Lisboa, Moraes Editora, 2.ª ed., 1981, p. 195. (1.ª ed., Porto, Inova, 1973).

². Recensão crítica da obra de João Barrento, *O Espinho de Sócrates. Expressionismo e Modernismo*, Lisboa, Editorial Presença, 1987, in *Colóquio/Letras*, n.º 102, Março-Abril, 1988, p. 128.

³. Não se deve, contudo, deixar em silêncio um ou outro ensaio, sumário e parcelar, que integra já a história da recepção nietzschiana em Portugal. Refira-se, de José Carlos Seabra Pereira, "Nietzsche e o esteticismo do fim do século" e "Sobre certa recepção de Nietzsche", in *Primeiro de Janeiro*, 6-VII-1977 e 3-VIII-1977, ensaios posteriormente compilados em J. C. S. P., *Do Fim-do-Século ao Tempo de Orfeu*, Coimbra, Livraria Almedina, 1979, pp. 33-40; de Manuel Barbosa, "Friedrich Nietzsche em Portugal" in: M. B., *Figuras & Perfis Literários*, Ribeira Grande, s/ ed., 1983, pp. 280-283, ensaio sumaríssimo e extremamente lacunar, pois é referido como 1.º ensaio de temática nietzschiana, conhecido pelo autor, o trabalho de Raul Proença intitulado "O Eterno Retorno", publicado em 1939, no III vol. da *Revista de Portugal*, e quanto a traduções só cita alguns títulos surgidos a partir de 1944. Sobre aspectos de recepção de Nietzsche em António Patrício escreveu Óscar Lopes "António Patrício: uma Saudade decadente e nietzschiana", in: O. L., *A Busca de Sentido. Questões de Literatura Portuguesa*, Lisboa, Editorial Caminho, 1994, pp. 145-157. Quanto a Fernando Pessoa merecem menção os ensaios de Jorge de Sena, *O Poeta é um Fingidor*, Lisboa, Ática, 1961, pp. 21-61; de Jacinto do Prado Coelho, "Antecedentes Culturais", in: J. do P. C., *Diversidade e Unidade em Fernando Pessoa*, Lisboa, Verbo, 2.ª ed., 1963, pp. 176-182; de Georg Rudolf Lind, "O Ideal Grego e Neoclássico", in: G. R. L., *Estudos sobre Fernando Pessoa*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1981, pp. 79-161, e "Nietzsche em Pessoa", in: Vários, *Encontro Internacional do Centenário de Fernando Pessoa*. Fundação Calouste Gulbenkian, 5-7 de Dezembro 1988, Lisboa, Secretaria do Estado da Cultura, 1990, pp. 283-286; de Eduardo Lourenço, "Nietzsche e Pessoa", in *Nietzsche: Cem Anos Após o Projecto "Vontade de Poder - Transmutação de Todos os Valores"*, organização de António Marques, Lisboa, Vega, s/d., pp. 247-263; de João Barrento, "Nietzsche e a Literatura do Século XX",

noutros países europeus estudos sobre tal temática. Refira-se, de passagem, os títulos *Nietzsche en France* (1929), *Nietzsche in der Hispania* (1962), *Nietzsche en España* (1967), *Nietzsche in England* (1970), *Nietzsche in Schweden* (1971), *Nietzsche in Anglosaxony* (1972), *Nietzsche in Italia* (1975), *Nietzsche en France* (1982), *Nietzsche in Russia* (1982), *Nietzsche et la France* (1990), (cf. *infra*, pp. 517 e sgs.), só para citar alguns exemplos. Propus-me, então, colmatar esse vazio, convicto de que estava a prestar um contributo válido para a clarificação de determinados períodos e de determinadas figuras do espectro cultural português, pois, como afirma Teixeira de Pascoaes, "um homem é todos os homens que passaram por ele nesta vida e todas as coisas que ele viu" ¹, afirmação coincidente aliás com aquela outra de Ortega y Gasset "yo soy yo y mi circunstancia" ². Identificar, a partir da última década do século XIX, as principais figuras das nossas letras cujas vidas se encontraram com Nietzsche, passando este a fazer parte da sua "circunstância", e detectar nos escritos que nos legaram os vestígios de espécie vária que esse encontro deixou, constituiu o objectivo da minha pesquisa.

Seguiram-se, numa primeira fase, anos de busca nos principais periódicos nacionais da época, à procura de resposta às perguntas: quem, quando, como e em que contexto, entre nós, se ocupou de Nietzsche e da sua obra? Tendo iniciado essa pesquisa nas publicações periódicas da década de 80, constatei a ausência total de referências quer ao nome quer à obra de Frederico Nietzsche. Fui-me convencendo de

in *Vértice*, II série, n.º 20, Novembro 1989, pp. 63-71, ensaio reproduzido in: J. B., *A Palavra Transversal. Literatura e Ideias do Século XX*, Lisboa, Livros Cotovia, 1996, pp. 13-31, e de António Apolinário Lourenço, "Nietzsche em Campos e Mairena", in: A. A. L., *Identidade e Alteridade em Fernando Pessoa e António Machado*, Braga/Coimbra, Angelus Novus, 1995, pp. 113-118. Cite-se finalmente a tese de doutoramento de Maria António Henriques Jorge Ferreira Hörster, *Para uma História da Recepção de Rainer Maria Rilke em Portugal (1920-1960)*, Coimbra, Faculdade de Letras, 1993, onde a autora refere, *per accidens*, alguns ecos de recepção nietzschiana com que foi deparando na sua exaustiva pesquisa sobre a história da recepção em Portugal do autor das *Elegias de Duino*, no período indicado no título.

¹. Teixeira de Pascoaes, *O Bailado*, Porto, Lumen, 1921, p. 5.

². Ortega y Gasset, *Meditaciones del Quijote*, Madrid, Calpe, 3.ª ed., 1922, p. 35.

que seria inútil e ocioso continuar a pesquisa em época tão recuada, pois, estudando a cronologia da recepção nietzschiana em França, Espanha e Inglaterra, constatei que, nos referidos países, essa recepção só começou a revelar-se nos primeiros anos da década de 90. É isso também o que a estudiosa da recepção de Nietzsche em França, Angelika Schober, constata relativamente à recepção francesa do filósofo de Röcken: "Ce n'est qu'à partir des années quatre-vingt-dix qu'il commençait à être commenté régulièrement et qu'on peut, par conséquent, parler d'une réception en France."¹ Por outro lado, dei-me igualmente conta de que foi através de ensaios publicados a partir de 1891, em revistas francesas, tais como *Revue Bleue*, *Revue Blanche* e *Revue des Deux Mondes*, que o nome de Nietzsche chegou a Portugal. Daí ter limitado a minha pesquisa a publicações referentes aos anos 1890 e seguintes. Numa segunda fase foi o cotejo das obras dos principais receptores da obra do filósofo, entretanto identificados. O presente estudo é fruto do labor de vários anos, mais do que os inicialmente programados, pois imprevistos de ordem vária forçaram-me a interrupções mais ou menos dilatadas. Nele, orientando-me no essencial pelos princípios metodológicos de análise recepcional já seguidos por Maria Manuela Gouveia Delille no seu estudo sobre a recepção de Heine no romantismo português², procurei apresentar uma história descritiva e valorativa da recepção da obra de Frederico Nietzsche em Portugal, referindo os condicionalismos dos vários actos recepcionais e interpretando-os nos seus respectivos contextos. Excluí dos meus intuitos fazer uma história normativa da mesma³. Este trabalho cobre um período de quarenta e oito anos, que se estende de

¹. Angelika Schober, *Nietzsche et la France. Cent Ans de Réception Française de Nietzsche*. Thèse de doctorat d'État, Université de Paris X, Nanterre, 1990, vol. I, p. 51.

². Cf. Maria Manuela Gouveia Delille, *A Recepção Literária de H. Heine no Romantismo Português (de 1844 a 1871)*, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1984.

³. Hans Ulrich Gumbrecht, em ensaio intitulado "Konsequenzen der Rezeptionsästhetik oder Literaturwissenschaft als Kommunikationssoziologie", estabelece a distinção entre história de recepção descritiva e história de recepção normativa, nos seguintes termos: "Eine normative Rezeptionsgeschichte hätte die für sie 'richtige' Sinnbildung zu konstituieren, zu begründen und davon ausgehend die historischen Bedingungen für adäquate und nicht adäquate Sinnbildungen

1892, como *terminus a quo*, data em que são detectáveis os primeiros ecos de recepção nietzschiana entre nós, até 1939. A opção por esta data, como *terminus ad quem*, foi determinada por considerações de ordem vária. Primeiro porque nesse ano se assiste à eclosão da II Guerra Mundial e mais uma vez se levantou na mente de vários autores a pergunta já por outros formulada em 1914: "Até que ponto Nietzsche, com a sua apologia do Homem Superior, da Auto-Afirmação, da Vontade do Poder, é responsável pelo desencadear das forças demoníacas?". E as respostas surgiram desencontradas. Depois, porque em 1939 termina a década em que deixaram de se publicar ou perderam projecção revistas que tiveram importância destacada no contexto temático do presente trabalho. Refiro-me à *Águia*, o periódico que mais eloquentemente veiculou ecos de recepção nietzschiana, e cujo último número surgiu em 1932, à *Seara Nova*, que em 1939 encerra as suas duas primeiras séries, as verdadeiramente significativas para o escopo que me propus, e à *Presença*, também largamente referida nas páginas finais da minha dissertação, que, com a publicação do seu penúltimo número, em Novembro desse mesmo ano, começava a deslizar para o seu ocaso.

No período em referência não terei a preocupação de seguir uma linha diacrónica exaustiva, mas privilegiarei certos núcleos que reputo mais emblemáticos, em detrimento de expressões menos significativas de recepção. Assim, no primeiro capítulo, procuro valorizar todos aqueles ecos que, independentemente de escolas, constituem os primórdios da história da penetração da obra de Nietzsche em Portugal. Seguem-se depois outros três capítulos que pretendem mostrar como três correntes culturais, expressões marcantes de três sensibilidades mentais distintas, que não

aufzudecken, während sich eine deskriptive Rezeptionsgeschichte mit dem Verstehen des Verhältnisses zwischen Sinnbildungen und ihren Bedingungen begnügt." *Poetica. Zeitschrift für Sprach- und Literaturwissenschaft*, Amsterdam, 7. Band - 1975, Heft 3-4, p. 391.

antagónicas mas complementares, a saber, a *Renascença Portuguesa*, a *Seara Nova* e o *Modernismo*, se confrontaram com o pensamento nietzschiano, entretanto tornado incontornável. Entre o capítulo II, que se ocupa da *Renascença Portuguesa*, e o IV, que trata da *Seara Nova*, é inserido um outro, que pretende sublinhar o facto de desencadear da I Guerra Mundial, por um lado, e, mais tarde, a afirmação do nacional-socialismo, por outro, determinarem novas leituras da obra do filósofo de Röcken. Na abordagem das três sensibilidades mentais referidas, não utilizo sempre a mesma metodologia. Relativamente ao movimento da *Seara Nova* e ao *Modernismo*, valorizo os vários núcleos doutrinários, componentes do pensamento nietzschiano, e agrupo os autores segundo o tratamento que, na sua produção escrita, deram a esses núcleos. Assim os nomes dos autores como que se diluem nos temas abordados. Quanto ao movimento da *Renascença Portuguesa*, preferi dar a primazia aos autores, dada a sua grande importância no contexto da recepção nietzschiana, e assim são os temas abordados que se diluem nos nomes dos autores estudados. Estou consciente de que a opção por esta metodologia me obrigará, como já referi, a omitir alguns nomes, de menor projecção, que, não se inserindo nos movimentos citados, se confrontaram contudo com a obra e o pensamento de Nietzsche, nas mais variadas circunstâncias e movidos pelas mais diversas motivações.

Na elaboração do presente estudo só levei em linha de conta ecos inequívocos de recepção, tendo sempre presente o conselho dos latinos, *nimum ne credere color*, o mesmo é dizer, procurei não ceder a aparências de recepção, pois determinadas similitudes entre passagens da obra de Nietzsche e escritos de supostos receptores seus, sobretudo entre os simbolistas, podem significar tão somente que um e outros beberam em fontes comuns, que tanto podem ser Dostoievski e Pascal, os moralistas franceses, nomeadamente Jean de La Bruyère e François de La Rochefoucauld, ou até os pré-socráticos. Faço acompanhar de um sucinto *curriculum* biobibliográfico os

nomes dos receptores da obra de Nietzsche referidos nas páginas que se seguem, por considerar isso importante para determinar o *como* e o *porquê* dessa recepção, na linha do que pensavam os escolásticos ao estatuirem *quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur* como princípio válido de toda a recepção.

Se é verdade que, como escreve Joaquim Manso, "cada civilização se organiza em torno de certas presenças que nos acompanham, suscitadas pelas nossas febris interrogações"¹, Frederico Nietzsche é uma presença assídua na nossa cultura, no período em análise, sobretudo nos momentos em que as interrogações surgiram mais febrilmente. Revelar os ecos dessa presença é o escopo primordial das páginas que se seguem.

Este trabalho tornou-se possível também com a abnegada e prestimosa ajuda daqueles a quem desejo expressar o meu profundo reconhecimento: as funcionárias da Biblioteca Pública Municipal do Porto, Dra Maria de Fátima Tavarela Veloso, Dra Paula Dulce Bonifácio Marques e D. Maria Manuel Gomes Ramos, sempre disponíveis para localizar um livro ou um periódico que se tivesse tresmalhado; os colaboradores da Biblioteca Nacional de Lisboa, Dra Maria José Marinho, Dr. José Carlos González, Dr. António Braz de Oliveira e Pedro da Silveira, autêntica cornucópia de informações sobre pessoas e obras; o Dr. António Reis, que me facultou a leitura do texto de alguns capítulos da obra de Raul Proença, *O Eterno Retorno*, mesmo antes da sua publicação; António Pais, funcionário da biblioteca-museu de Mário Saa, em Ervedal (Aviz); D. Maria da Conceição de Azeredo Pinto e Leme Caeiro e Eng. José Miguel Da Fonseca Rocheta Caeiro, que me franquearam a Casa da Torre, em Porto Manso, onde se conserva a biblioteca do Visconde de Vila-Moura.

¹. Joaquim Manso, *Pedras Para a Construção Dum Mundo*, Lisboa, Liv. Bertrand, 1936, p. 22.

O último agradecimento, porque o primeiro e o mais importante vai para a Prof. Doutora Maria Manuela Gouveia Delille, antes de mais porque ela vai para a aceite orientar-me na feitura desta dissertação, depois pelo empenho e zelo com que acompanhou a sua elaboração, pelas preciosas e múltiplas sugestões e indicações bibliográficas, enfim por todo o seu trabalho de maiêutica, sem o qual estas páginas mais dificilmente teriam sido escritas. Porventura eventuais erros ou imprecisões nelas contidas sou eu o único e exclusivo responsável.

Para todos o meu reconhecido BEM HAJA!

Cronologia biobibliográfica de Frederico Nietzsche

- 1844 - 15 de Outubro. Friedrich Wilhelm Nietzsche nasce em Röcken, perto de Lützen, primogénito do pastor protestante Karl Ludwig Nietzsche, pároco local, e de sua mulher Franziska Oehler.
- 1846 - 10 de Julho. Nasce sua irmã Elisabeth.
- 1849 - 30 de Julho. Morte do pai, vítima de doença cerebral.
- 1850 - A família transfere-se para Naumburg, cuja escola primária Nietzsche frequenta a partir da Páscoa.
- 1854 - Passa para o liceu anexo à catedral de Naumburg.
- 1856 - 26 de Dezembro. Inicia um diário.
- 1858 - 5 de Outubro. Entra no internato de Pforta, conhecido pela disciplina rígida e alto nível dos estudos humanísticos. Aí escreve *Aus meinem Leben*, primeiro ensaio autobiográfico.
- 1859 - Escreve *Erinnerung an den Schuleintritt in Pforta*.
- 1860 - Funda, com dois amigos, uma associação literária e musical, "Germania".
- 1861 - Março. Crisma; primeiras crises de fé.
- 1864 - Setembro. Abandona Pforta, com o "Zeugnis der Reife", concluídos os estudos humanísticos.
Outubro. Matricula-se em Teologia e Filologia Clássica na Universidade de Bona. Torna-se membro da associação estudantil "Frankonia".
- 1865 - Abandona a Teologia para se dedicar, em exclusivo, à Filologia.
Agosto. Deixa Bona.
Outubro. Matricula-se na Universidade de Leipzig.
Descobre *Die Welt als Wille und Vorstellung*, de Schopenhauer, e inicia a sua leitura.
- 1866 - Janeiro. Conclui *Die letzte Redaktion der Theognides*, alvo de elogios rasgados por parte de Friedrich Ritschl, seu professor de Filologia Clássica.
- 1867 - Publica *Zur Geschichte der theognideischen Spruchsammlung* na revista *Rheinisches Museum*, Frankfurt a. M., Bd. XXII, pp. 161-200.

- 1868 - Outubro. Total conversão à música de Wagner, após a audição da abertura de *Tristan* e de *Os Mestres Cantores*.
 8 de Novembro. Primeiro encontro com Wagner, em casa do orientalista Hermann Brockhaus, em Leipzig. Longa conversa entre ambos sobre Schopenhauer. Nietzsche inicia a leitura dos escritos de Wagner sobre a teoria da estética.
 Publica *Beiträge zur Kritik der griechischen Lyriker I*, em *Rheinisches Museum*, Bd. XXIII, pp. 480-489, e *De Laertii Diogenis fontibus I, II*, Bd. XXIII, pp. 480-489 e 632-653.
- 1869 - 12 de Fevereiro. É contratado, por proposta de Ritschl, para professor de Língua e Literatura Gregas na Universidade de Basileia.
 23 de Março. A Universidade de Leipzig concede-lhe o diploma de doutor, sem exame ou discussão de tese, baseada nos seus trabalhos publicados em *Rheinisches Museum*.
 19 de Abril. Chega a Basileia.
 17 de Maio. Inicia as suas visitas ao casal Wagner, em Tribschen.
 28 de Maio. Pronuncia, no salão nobre do museu de Basileia, o discurso inaugural (*Antrittsrede*), "Über die Persönlichkeit Homers", mais tarde publicado com o título "Homer und die klassische Philologie. Ein Vortrag".
 Natal e Ano Novo em Tribschen.
 Publica *De Laertii Diogenis fontibus III/VI*, em *Rheinisches Museum*, Bd. XXIV, pp. 181-228, e *Homer und die klassische Philologie, ein Vortrag*, Basel, Privatdruck.
- 1870 - 18 de Janeiro. A convite da "Freie Akademische Gesellschaft", de Basileia, faz uma palestra sobre "Das griechische Musikdrama".
 1 de Fevereiro. Convidado pela mesma agremiação, aborda o tema "Sokrates und die Tragödie".
 9 de Abril. É nomeado professor ordinário (Ordinarius) da Universidade de Basileia.
 8 de Agosto. Pede dispensa da docência para se alistar no exército alemão, como soldado ou como enfermeiro, na guerra franco-alemã. Deixa Basileia. Depois de alguns dias de treino em Erlangen, segue para a frente de batalha.
 Setembro. Atacado de disenteria e difteria vai convalescer para Naumburg.
 22 de Outubro. Regresso a Basileia.
 Natal e Ano Novo em Tribschen.
 Publica *Beiträge zur Quellenkunde und Kritik des Laertius Diogenes*, in: *Gratulationsschrift des Paedagogiums zu Basel zur Feier der fünfzigjährigen Lehrtätigkeit des Prof. Dr. D. Gerlach*, Basel. Em *Rheinisches Museum* publica *Analecta Laertiana* e *Der Florentinische Tractat über Homer und Hesiod, ihr Geschlecht und ihren Wettkampf I, II*, Bd. XXV, pp. 217-231 e 528-540.

- 1871 - Janeiro. Candidata-se, sem resultado, a um lugar de Professor de Filosofia na Universidade de Basileia.
 Janeiro - Fevereiro. Primeira redacção de *Die Geburt der Tragödie*.
 22 de Fevereiro. Escreve *Vorwort an Richard Wagner*, como introdução a *Die Geburt der Tragödie*.
 Publica *Certamen quod dicitur Homeri et Hesiodi, e codice Florentino post Henricum Stephanum denuo edidit Fr. N. Naumburgensis; Acta societatis Philologiae Lipsiensis, ed. Fr. Ritschl*, Leipzig. *Socrates und die griechische Tragödie*, Basel, Privatdruck.
- 1872 - 16 de Janeiro a 23 de Março. Pronuncia, a convite da "Freie Akademische Gesellschaft", de Basileia, uma série de 5 palestras subordinada ao tema "Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten".
 Maio - Inicia a redacção de *Über Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinn*. Propõe a Wagner abandonar a docência e tornar-se conferencista itinerante a favor do projecto Bayreuth; Wagner recusa.
 15 de Maio. Parte para Bayreuth onde, a 22, é lançada a 1.ª pedra para o teatro Wagner. Relaciona-se com Malwida von Meysenbug.
 Natal e Ano Novo em Naumburg.
 Publica *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*, Leipzig, E. W. Fritsch. Recepção positiva por parte de Wagner e de Rohde, negativa por parte de Ritschl e Wilamowitz-Moellendorf.
- 1873 - 20 de Março. Inicia a redacção de *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*.
 25 de Outubro. Inicia a 2.ª Intempestiva *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*.
 Natal em Naumburg.
 Publica: *Der Florentinische Tractat über Homer und Hesiod, ihr Geschlecht und ihren Wettkampf III/V*, in: *Rheinisches Museum*, Bd. XXVIII, pp. 211-249, e *Unzeitgemässe Betrachtungen, Erstes Stück: David Strauss, der Bekenner und der Schriftsteller*, Leipzig, E. W. Fritsch.
- 1874 - Agosto. Visita Bayreuth.
 25 de Outubro. Escreve a Malwida de Meysenbug: "nun wünsche ich mir, vertraulich gesprochen, noch recht bald ein gutes Weib...".
 Natal e Ano Novo em Naumburg.
 Publica: *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*, zweite Auflage, Leipzig, E. W. Fritsch; *Unzeitgemässe Betrachtungen, zweites Stück: vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, Leipzig, E. W. Fritsch; *Unzeitgemässe Betrachtungen, drittes Stück: Schopenhauer als Erzieher*, Schloss-Chemnitz, E. Schmeitzner.
- 1875 - Marie Baumgartner traduz para francês a 3.ª *Unzeitgemässe*, a qual não encontra editor.

- 26 de Setembro. Termina a 4.^a *Unzeitgemässe: Richard Wagner in Bayreuth.*
- 1876 - Última redacção de *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*.
 11 de Abril. Proposta de casamento a Mathilde Trampedach.
 23 de Julho. Em Bayreuth assiste aos ensaios de *Götterdämmerung* e *Walküre*.
 Primeiros sintomas de enfado da arte wagneriana: "Ich habe es ganz satt".
 Outubro. Maria Baumgartner termina a tradução de *Richard Wagner in Bayreuth*.
 Inverno em Sorrento, Itália.
 5 de Novembro. Ai se dá o último encontro com o casal Wagner.
 Publica *Unzeitgemässe Betrachtungen, viertes Stück: Richard Wagner in Bayreuth*, Schloss-Chemnitz, E. Schmeitzner.
- 1877 - Abril. É lido com entusiasmo nos círculos estudantis de Praga.
 15 de Outubro. Dia do seu aniversário, recebe uma carta dum grupo de admiradores de Viena, assinada por Siegfried Lipiner, Max Gruber, Victor Adler, entre outros.
 Publicações: *Richard Wagner à Bayreuth*, traduit par Marie Baumgartner avec l'autorisation de l'auteur, Schloss-Chemnitz, E. Schmeitzner.
- 1878 - Janeiro. Recebe, enviado por Wagner, o texto de *Parsifal*.
 Maio. Envia a Wagner *Menschliches, Allzumenschliches*; último contacto do filósofo com o artista.
 Setembro. Aparece nas livrarias a 2.^a ed. de *Die Geburt der Tragödie*, editada em 1874 mas não posta a circular.
- 1879 - 19 de Março. Interrompe definitivamente a docência.
 2 de Maio. Dirige às autoridades uma petição para se desligar da Universidade.
 14 de Junho. É deferida a petição. É-lhe atribuída uma pensão de 3.000 francos anuais.
 18 de Outubro. Em Leipzig. Entrega ao editor Schmeitzner o manuscrito de *Der Wanderer und sein Schatten*.
 Publica *Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister. Anhang: Vermischte Meinungen und Sprüche*, Chemnitz, E. Schmeitzner.
- 1880 - Março - Junho. Em Veneza.
 Julho - Agosto. Em Marienbad.
 Inverno em Génova.
 Publica: *Der Wanderer und sein Schatten*, Chemnitz, E. Schmeitzner.
- 1881 - Julho. Descobre Sils-Maria. Primeira estadia. Visão do Eterno Retorno.
 Inverno em Génova.

Publica *Morgenröte. Gedanken über die moralischen Vorurteile*, Chemnitz, E. Schmeitzner.

- 1882 - 27 de Março. Carta de Malwida falando-lhe de Lou Salomé.
 29 de Março. Parte de barco para Messina, onde escreve *Idyllen aus Messina*.
 24 de Abril. Vem para Roma. 1.º encontro com Lou.
 13 a 16 de Maio. Em Lucerna. Encontro com Lou e com Paul Rée, filósofo e médico, seu amigo de longa data e agora rival nos favores de Lou. Célebre fotografia do trio. Propõe casamento a Lou, que ela rejeita.
 2 de Julho. Informa a irmã dos seus sentimentos por Lou.
 Agosto. Compõe a música para a poesia *An den Schmerz*, da autoria de Lou.
 Novembro. Corte com Lou.
 Dezembro - Nasce a ideia do *Übermensch*.
 Publica *Idyllen aus Messina* e *Die Fröhliche Wissenschaft*, Chemnitz, E. Schmeitzner.
- 1883 - 13 de Fevereiro. Morte de Wagner.
 18 de Junho a 5 de Setembro. Em Sils-Maria (2.ª estadia).
 Noivado de Elisabeth Nietzsche com Bernhard Förster, destacado anti-semita.
 Julho. Escreve a II parte de *Also sprach Zarathustra*.
 2 de Dezembro. Em Nice, onde passará os Invernos até 1887/88.
 Publica *Also sprach Zarathustra, Ein Buch für Alle und Keinen I, II*, Chemnitz, E. Schmeitzner.
- 1884 - 18 de Julho a 25 de Setembro. Em Sils-Maria pela 3.ª vez.
 30 de Setembro. Encontro com G. Keller, em Zurique.
 Publica *Also sprach Zarathustra, Ein Buch für Alle und Keinen III*, Chemnitz, E. Schmeitzner.
- 1885 - 22 de Maio. Casamento, em Naumburg, de Elisabeth Nietzsche com Bernhard Förster. Nietzsche ausente.
 7 de Junho a meados de Setembro. Em Sils-Maria, 4.ª estadia.
 Publica *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen, Vierter und letzter Teil*, Leipzig, C. G. Naumann.
- 1886 - 30 de Junho a 25 de Setembro. Em Sils-Maria, 5.ª estadia.
 Publica: *Jenseits von Gut und Böse*, Leipzig, C. G. Naumann; *Die Geburt der Tragödie, Oder: Griechentum und Pessimismus, neue Ausgabe mit dem Versuch einer Selbstkritik, Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister. Erstes Band, neue Ausgabe mit einer einführenden Vorrede*, Leipzig, E. W. Fritsch.
- 1887 - 12 de Junho a 19 de Setembro. Em Sils-Maria pela 6.ª vez.
 26 de Novembro. Recebe a 1.ª carta de Georg Brandes, Professor em Copenhaga.

- Publica: *Hymnus an das Leben*, Leipzig, E.W. Fritzsche, *Morgenröte - Gedanken über die moralischen Vorurteile*, neue Ausgabe mit einer einführenden Vorrede; *Die fröhliche Wissenschaft* ("la gaya scienza"); *Also sprach Zarathustra, ein Buch für Alle und Keinen, in drei Teilen*, Leipzig, E. W. Fritzsche; *Zur Genealogie der Moral*, Leipzig, C. G. Naumann.
- 1888 - 1.º trimestre. Georg Brandes dá uma série de lições, na Universidade de Copenhaga, sobre a filosofia de Nietzsche.
6 de Junho a 20 de Setembro. 7.ª e última estadia em Sils-Maria.
Agosto. Projecto de uma obra intitulada *Wille zur Macht, Versuch einer Umwertung aller Werte*.
23 de Setembro. Chega a Turim.
Outubro. Strindberg recebe de Georg Brandes *Der Fall Wagner*, cuja leitura o entusiasma.
7 de Dezembro. Recebe a 1.ª carta de Strindberg.
14 de Dezembro. Taine sugere a Nietzsche o nome de J. Bourdeau, redactor do *Journal des Débats* e da *Revue des Deux Mondes*, para traduzir as suas obras para francês.
Publica: *Der Fall Wagner*, Leipzig, C. G. Naumann. Tem prontos e destinados a publicação: *Der Antichrist* (redigido entre 3 e 30 de Setembro); *Dionysos-Dithyramben*; *Ecce Homo*; *Nietzsche contra Wagner*.
- 1889 - 3 de Janeiro. Colapso de Nietzsche em Turim, na Piazza Carlo Alberto.
9 de Janeiro. É levado para Basileia por Overbeck e internado na clínica local de doenças nervosas. Diagnóstico médico "Paralysis progressiva".
18 de Janeiro. Transferência para a clínica universitária de Iena.
Aparecem: *Götzen-Dämmerung*, *Nietzsche contra Wagner*; *Ecce Homo*, Leipzig, C. G. Naumann.
- 1890 - 13 de Maio. É transferido para Naumburg, para junto da mãe.
- 1892 - Páscoa. Aparece, pela 1.ª vez, *Also sprach Zarathustra IV*, Leipzig, C. G. Naumann, destinado ao público. A edição de 85 teve um cunho privado: 40 exemplares.
Outono. Aparece *Also sprach Zarathustra* nas suas 4 partes, Leipzig, C. G. Naumann.
- 1894 - Elisabeth Förster-Nietzsche funda em Naumburg o Nietzsche-Archiv.
- 1895 - É publicado, pela 1.ª vez, *Der Antichrist*, Leipzig, C. G. Naumann.
- 1896 - O Nietzsche-Archiv é transferido para Weimar.
- 1897 - 20 de Abril. Morte da mãe.
20 de Julho. Elisabeth muda-se com o irmão para Weimar.

1900 - 25 de Agosto. Morte de Nietzsche.

28 de Agosto. Trasladação para Röcken.

CAPÍTULO I

DOS FINAIS DO SÉCULO À IMPLANTAÇÃO DA REPÚBLICA (1892-1910)

1. Período pré-nietzschiano (1892-1900)

Denomino período pré-nietzschiano os últimos anos do século transacto. Mas, ao fazê-lo, de forma alguma pretendo sugerir que não sejam referenciados entre nós o nome e a obra do filósofo já a partir de 1892. Não detectei referências anteriores a esta data. Contudo, ao estudar os primórdios da recepção de Nietzsche em Portugal, de imediato surge a convicção de que, nessa altura, todos aqueles que, entre nós, referem o seu nome muito pouco, ou quase nada, conhecem da respectiva obra, porque ainda não tiveram a ela acesso directo. As referências feitas não passam de ténues ecos de leituras de ensaios publicados em revistas estrangeiras, de predominância francesa. Há como que um nietzschianismo vago e difuso. Ao ler-se determinados ensaios ou obras da época tem-se a sensação do *déjà lu* em Nietzsche, mas nada de palpável, de preciso. Faltam ensaios, escasseiam as referências concretas. O pensamento de Nietzsche está ainda realmente ausente.

Comparando os primórdios da penetração de Nietzsche em França e em Espanha, damo-nos igualmente conta de que, embora quase simultânea, essa penetração foi mais reduzida no espaço cultural português. Para tanto basta lançar um olhar para as tábuas cronológicas inseridas nos apêndices I e II deste trabalho, pp. 441 e 453. Não deixa de ser estranho que, entre as grandes figuras no mundo das letras e da cultura dos finais do século XIX, sejam tão escassos e tão pouco eloquentes os ecos reveladores de contactos com as novas ideias que, a partir do início da década de

90, tinham iniciado a sua divulgação em França e na vizinha Espanha, e é tanto mais estranho, quanto é certo que Portugal começava a abrir-se ao mundo civilizado de então - "os pequenos universos fechados do ruralismo destapam-se" ¹ - e por exemplo Eça de Queirós viveu o último decénio do séc. XIX em Paris, onde, a partir de 1891, as publicações periódicas se fizeram amplo eco do nome e da obra de Nietzsche. Eça limita-se a pôr dois dos personagens de *A Cidade e as Serras* a dialogar fugidamente sobre o que, no campo das ideias, se passa nos salões de Paris. Maurício lembra a Jacinto que o culto do Eu cedeu lugar ao Hartmanismo, seguindo-se-lhe o Nietzscheísmo [*sic*] e o Tolstoísmo ².

Mas esse nietzschianismo vago e difuso, que a custo se vai detectando entre nós, na década de 90, insere-se num determinado *ethos* político, social e cultural que importa determinar. É o que passo a fazer.

1. 1. O clima político, social e cultural dos finais do séc. XIX

Na última década do século transacto vivia-se em Portugal um liberalismo romântico de cunho absolutizante, personificado, por exemplo, em João Franco, cuja acção entre 1893 e 1897 se revelou pautada por "um pensamento social liberal e até muito próximo dos programas socialistas" ³. Nessa linha de pensamento decidiu o aumento do soldo dos militares e dos vencimentos dos pequenos funcionários, a introdução do descanso semanal para os trabalhadores e a criação de uma caixa de

¹. Augusto da Costa Dias, *A Crise da Consciência Pequeno-Burguesa*, Lisboa, Portugália Editora, 1962, p. 31.

². Cf. Eça de Queirós, *A Cidade e as Serras*, Porto, Liv. Chardron, 1901, p. 133.

³. José Hermano Saraiva, "As questões ultramarinas e o fim da monarquia", in *História de Portugal*, dirigida pelo mesmo, Lisboa, Publicações Alfa, vol. 6, p. 104. Doravante referirei apenas: *História de Portugal*, Alfa, seguido do n.º do vol. e da pág..

aposentação para os operários ¹. Mas simultaneamente bateu-se pela defesa intransigente do autoritarismo estatal. Este clima político, de carácter até certo ponto paradoxal, é responsável pela estagnação das instituições e por uma crise profunda, constatável a todos os níveis da vida nacional. Como diz Armando de Castro: "A década de 1890 abre com o despoletar das tensões económico-financeiras e político-sociais que vinham a acumular-se ao longo dos anos precedentes." ² Do mesmo cenário se faz eco Albert-Alain Bourdon ao escrever:

"Nul pays en Europe n'est aussi brutalement ni aussi soudainement frappé par une triple crise, politique, économique et financière, sociale et culturelle que le Portugal vers 1890."

No campo social as condições de vida das classes trabalhadoras continuam a degradar-se, provocando grandes surtos migratórios, sobretudo para o Brasil ⁴.

A juventude, descrente da ideologia monárquica, aderiu incondicionalmente ao socialismo e ao republicanismo. O descontentamento generalizado ia-se cristalizando também num anticlericalismo crescente. O desencanto era tanto maior quanto as possibilidades de contacto, cada vez mais fáceis, com o resto da Europa permitiam uma comparação, por contraste, entre a realidade nacional e o que se passava além-fronteiras. Além disso, o sentido crítico da nova geração encontrava-se muito

¹. Veja-se Rui Ramos, "A Vida Nova", in *História de Portugal*, direcção de José Mattoso, vol. VI, Lisboa, Círculo de Leitores, 1994, pp. 134-135.

². Armando de Castro, "Tensões e modificações económico-sociais (1890-1910)", *ibid.*, p. 235. Veja-se, do mesmo autor, "Traços gerais da evolução económico-social portuguesa, 1890-1910", in *História Ilustrada das Grandes Literaturas, VIII Literatura Portuguesa*, 2.º vol., Lisboa, Estúdios COR, 1973, pp. 291-298.

³. Albert-Alain Bourdon, "La crise du libéralisme au Portugal à la fin du XIXe siècle", in *Le XIXe siècle au Portugal, Histoire-Société, Culture-Art, Actes du colloque, Paris, 6-7-8 Nov. 1987*. Paris, Fondation Calouste Gulbenkian, 1988, p. 11.

⁴. De 1890 a 1909 emigram 567.692 pessoas; número falível, pois sabemos que elevada percentagem de emigrantes é constituída por clandestinos. De 1891 a 1900, 93% do contingente migratório destina-se ao Brasil. Cf. Joel Serrão, *A Emigração Portuguesa*, Lisboa, Livros Horizonte, 3.ª ed., 1977, pp. 31 e 43.

exacerbado por influência dos homens da geração de 70. É este o terreno em que vai cair o Ultimato de 1890. As reacções, a nível nacional, despoletadas por este evento, são bem revelação emblemática do clima que então se vivia. Dentre elas são de destacar a criação, no Porto, da Liga Patriótica do Norte, cuja presidência foi confiada a Antero de Quental, e da Liga Liberal, em Lisboa; a publicação de *Finis Patriae* e *Marcha do Ódio*, de Guerra Junqueiro; o aparecimento de *A Portuguesa*, com texto de Henrique Lopes de Mendonça e música de Alfred Keil ¹. O Ultimato foi explorado politicamente sobretudo pelos republicanos e o rei apontado como bode expiatório de todos os males.

A conjugação de todas estas reacções vai desembocar na tentativa frustrada de 31 de Janeiro, no Porto, de implantar a República ². A câmara local, desperta pelos acontecimentos, faz-se eco do desgaste e da crise em que tinham entrado as instituições vigentes. Faz a sua própria leitura da situação nacional e dela põe ao corrente o monarca:

"... a consciência nacional, interrogada, responde sem hesitar que erros de muitos anos; abusivas tolerâncias em toda a espécie de deveres sociais e públicos; quebras frequentes de disciplina, tanto na classe militar como em toda a ordem de serviços públicos; relaxação no cumprimento das obrigações de cada um; irresponsabilidade frequente para faltas de toda a ordem; deploráveis complacências acobertadas com o que abusivamente se chama a *doçura dos nossos costumes*, tais parecem ser as causas gerais que permitiram e facilitaram tão deploráveis acontecimentos."

¹. Cf. José-Augusto França, *O Romantismo em Portugal*, vol. 6, Lisboa, Livros Horizonte, s/d, p. 1289. Veja-se também Basílio Teles, *Do Ultimato ao 31 de Janeiro*, Porto, B. T., 1905.

². Cf. A. H. de Oliveira Marques, *História de Portugal*, vol. 3, Lisboa, Palas Editora, 1986, p. 37. Veja-se também Fortunato de Almeida, *História de Portugal*, vol. 6, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1929, p. 425, e Marques Guedes, "Os últimos tempos da monarquia", in *História de Portugal*, direcção literária de Damião Peres, vol. 7, Barcelos, Portucalense Editora, 1935, pp. 412-452.

³. *Apud* José Hermano Saraiva, "As questões ultramarinas e o fim da monarquia", in *História de Portugal*, Alfa, vol. 6, p. 97.

Ambos estes eventos se inserem, como já vimos, num clima de grave crise económica, a qual é o acicate da agitação sindicalista e republicana, em que republicanos e anarquistas se aliam para derrubar o regime vigente. A governação repressiva de Hintze Ribeiro, bem como a política de cunho ditatorial do ministro do Reino do seu 1.º governo, João Franco, só contribuem para agudizar mais a crise ¹. A partir de 1896 organiza-se a luta armada protagonizada pela carbonária, surgida do movimento académico que se seguiu ao Ultimato, e a qual integrava predominantemente a pequena e a média burguesia. O rei, as instituições monárquicas e a Igreja eram os alvos predilectos dos seus ataques. Mas a par do fervilhar político, constata-se também uma forte fermentação intelectual e dela dão testemunho os 583 periódicos em português que no fim da década de 90 circulavam no Continente, Ilhas e Ultramar, e em que iam aparecendo os ensaios, novelas e romances de muitos escritores, grandes e pequenos. Todas essas publicações davam "ressonância aos episódios da vida política, transformando em questões apaixonantes factos que, sem a intervenção dos jornais, passariam despercebidos." ²

Como diz Óscar Lopes, "com o Ultimato de 1890, a sensibilidade literária portuguesa foi deflectida por um sentimento de catástrofe nacional" ³. Surge, então, entre muitos intelectuais, uma atitude derrotista e pessimista na maneira de encarar a realidade, primeiro a nacional e depois a realidade *tout court*, sob as suas múltiplas formas. É o sentimento que, como diz Basílio Teles, consiste "em crer que a nação não tem futuro; que toda a esperança de uma revivescência pátria deve ser abandonada;

¹. Ernesto Adolfo Hintze Ribeiro, chefe do Partido Regenerador, ocupou a presidência do Conselho de 1893 a 1897, de 1900 a 1904, e em 1906. João Franco foi ministro do Reino no 1.º governo de Hintze Ribeiro. É de salientar a sua acção reformadora, particularmente no campo do ensino. Mas é a ele também que se deve a adopção da censura à imprensa. Em 1903 fundou o Partido Regenerador Liberal e em 1906 é encarregado de formar governo. O regicídio põe fim à sua carreira política. Cf. *Dicionário Ilustrado da História de Portugal*, Lisboa, Publicações Alfa, 1985, vol. I, pp. 271 e 311-312.

². José Hermano Saraiva, art. cit., in *op. cit.*, p. 102.

³. Óscar Lopes, *História da Literatura Portuguesa*, Porto, Porto Editora, Lda, 17.ª ed., 1996, p.941.

que, portanto, nada valem esforços, ideias, planos, para salvar o que o destino condenou." ¹ É sob este estado de espírito que, por exemplo, Guerra Junqueiro escreve, em 1890, o seu *Finis Patriae*, cuja primeira estrofe

Somos a estufa tenebrosa
Onde esbraceja nocturnal
A verde, a negra, a sanguinosa
Flora epiléptica do Mal...

constitui como que o *leitmotiv* de muitas outras maneiras de pensar e de dizer. De, por exemplo, o *Só* (1892) de António Nobre, a respeito do qual José-Augusto França afirma ser o único volume "a imprimir um sentido profundo a esta mesma crise do pessimismo geral", essa "tísica da alma nacional que o poeta via fenecer." ² Expressões como *Finis Portugaliae* ou *Pobre Portugal* encabeçam muitas análises do clima nacional, surgidas em periódicos da época. E *Portugal no Calvário*, *Portugal Enfermo*, *Portugal Moribundo*, *Portugal Agonizante* são alguns dos títulos que ornaram os frontispícios de obras que, entre nós, iam vendo a luz do dia ³. Todo este clima, aliás, se insere noutra mais vasto, o descrédito na latinidade, o *finis latinorum*, de que os povos ibéricos se deixaram invadir, convencidos da superioridade das raças e das culturas nórdicas ⁴. Vai assim nascer e crescer o Pessimismo Nacional do fim do século passado e do dealbar do actual. Pessimismo que já tinha caracterizado a Geração de 70, cuja leitura e interpretação do real acusava, embora embrionariamente, a influência dos mestres do pessimismo, Schopenhauer e Hartmann. Deve ser também aqui citado, como paradigma desta corrente derrotista, o jovem Alberto de Oliveira [1873-1940], autor de *Palavras Loucas* (1894), onde ressuma todo o desencanto e pessimismo

¹. Basílio Teles, *op cit.*, p. 220.

². José-Augusto França, *op. cit.*, vol. 6, pp. 1275-1276.

³. Cf. anónimo, "Patologia da nacionalidade portuguesa", in *Diário de Notícias*, 17-VIII-1893, p. 1.

⁴. "Mina-nos uma doença que há-de apagar da história o nome de portugueses." Jaime Faro, "O que nos resta do espírito português de outrora", in *Correio do Porto*, 6-V-1895.

duma geração, face ao destino nacional. "Na minha voz fala um povo a morrer [...] pois se acaba o seu fim na história." E umas páginas mais à frente: "Todos agonizamos em inércia desesperada e temos quase terror de vir a ter filhos por não sabermos que destino lhes traçar na terra."¹ Este pessimismo, sublinha Bernard Martocq, reveste um cariz mais psicológico e literário, que propriamente filosófico e metafísico:

"Ainsi peut-on distinguer deux formes de pessimisme: l'un, philosophique et métaphysique, est un produit de la raison et forme un tout cohérent, un système. L'autre, psychologique et littéraire, est d'ordre affectif, même si au départ il a cru s'identifier au premier. Il ne faudrait surtout pas exagérer l'influence du premier au Portugal."²

Contudo só com reservas subscrevo esta afirmação. Os suicídios de Soares dos Reis (1889), Silva Porto (1890), Camilo Castelo Branco (1890), Antero de Quental (1893), Mouzinho de Albuquerque (1902), Trindade Coelho (1908) e, mais tarde, Manuel Laranjeira (1912), não me parecem resultar só dum *tómus* psíquico, mas muito mais serem fruto duma atitude metafísica. Cortar voluntariamente o fio da própria existência, como recusa assumida dum cenário inadaptado a uma peça que se engendrou, mais que um estado psicológico ou uma figura literária, é, na maior parte dos casos, uma afirmação filosófica. Aliás nem é outra a convicção de Albert Camus ao afirmar:

"Il n'y a qu'un problème philosophique vraiment sérieux: c'est le suicide. Juger que la vie vaut ou ne vaut pas la peine d'être vécue, c'est répondre à la question fondamentale de la philosophie."³

¹. Alberto de Oliveira, *Palavras Loucas*, Coimbra, F. França Amado, 1894, pp. 2 e 5. Alberto de Oliveira, a quem Costa Dias chama o "doutrinador da escolástica do pessimismo" (Cf. Augusto da Costa Dias, *op. cit.* p. 36, nota 2), foi director da célebre revista literária de Coimbra, *Boémia Nova*, sob o pseudónimo de Dr. Fausto. Ele e António Nobre são "os últimos abencerragens de um romantismo tardio e, sob certos aspectos involuído, a que se deu o nome de neogarrettismo." (Óscar Lopes, *História Literária do Porto*, Porto, Leitura-Arte, 1979, p. 25).

². Bernard Martocq, "Le pessimisme au Portugal (1890-1910)", in *Arquivos do Centro Cultural Português*, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, vol. V, 1972, p. 421.

³. Albert Camus, *Le mythe de Sisyphe, Essai sur l'Absurde*, Gallimard, 1963, p. 15.

É também desta mesma atitude face à vida que se faz eco Oliveira Martins ao escrever sobre o mal do século: "É o suicídio, que nunca foi tão frequente. Nunca o desapego à vida foi maior" ¹. O mesmo diz Fialho de Almeida, embora por outras palavras:

"A vida é uma peça, e quem a acha má tem dois recursos: pateá-la, é o meu caso, ou ir-se embora, o que é o caso dos suicidas. Suportar a farsa toda, lá porque a maioria gosta dela, um disparate! [...] o suicídio entrou de vez nos hábitos lisboetas" [...]

Afinal ele tinha entrado nos hábitos portugueses, e por isso Miguel de Unamuno define o povo português como "un pueblo de suicidas, tal vez un pueblo suicida." ³ Basílio Teles comunga dos mesmos pontos de vista:

"No programa da existência dos mais eminentes desses homens vemos, com a mais sincera mágoa, a inspiração dum desespero que chega já a formular-se em sistema filosófico. Uns suicidam-se; outros sequestram-se em tebaidas, onde não possam ir afligi-los os surdos rumores da catástrofe que se avizinha; alguns desinteressam-se propositadamente das questões políticas e sociais, para se votarem a trabalhos restritos e miúdos de erudição ou de ciência; [...] Estoicismo, resignação honesta, epicurismo desbragado e odioso - eis o triplo aspecto que reveste o convencimento comum de que estamos a assistir ao *Finis Patriae*."

Contra este estado de coisas começam a surgir reacções de múltiplo cariz, encarnadas num *nacionalismo literário* cujas expressões mais eloquentes são o neogarrettismo de Alberto de Oliveira e o neolusitanismo de Silva Gaió. Ambos os movimentos se caracterizam por uma acentuada xenofobia, por um nacionalismo

¹. Oliveira Martins, "O Mal do Século", in *In Memoriam de Antero de Quental*, Porto, Mathieu Lugan Editora, 1896, p. 66.

². Fialho de Almeida, *Os Gatos*, vol. II, Lisboa, Liv. Clássica Editora, 6.ª ed., 1935, pp. 207-208.

³. Miguel de Unamuno, *Por tierras de Portugal y de España*, Madrid, Biblioteca Rebecimento, 1911, p. 119.

⁴. Basílio Teles, *op. cit.*, pp. 220-221. Veja-se também Óscar Lopes, "A onda pessimista", in: *História Ilustrada das Grandes Literaturas, VIII Literatura Portuguesa*, 2.º vol., pp. 360-364.

exacerbado, pela mística do passado, da história, da raça e do povo. Num e noutro havia a convicção de que seria no retorno à tradição que residiria o salvamento da identidade nacional.

Para além dos dois citados autores, enfileiram nesta corrente nomes como António Nobre, Alfredo da Cunha e Trindade Coelho. Estes dois últimos assinam a "Apresentação" do n.º 1 da *Revista Nova*, onde, após lembrarem que se vive numa crise moral, intelectual, económica e mental, afirmam a necessidade de "reagir virilmente contra a onda triunfante de estrangeirismo", e apontam o modelo: "nenhum outro período da nossa história literária poderia servir-nos de melhor modelo do que aquele em que um Frei Luis de Sousa bordava e rendava a palavra" ¹. É, pois, notório o esforço por "reportugalizar" as letras e as artes, por refontalizar a cultura portuguesa, por reencontrar a idiosincrasia e a alma nacionais ².

Por outro lado, o positivismo de A. Comte, durante tantos anos feito cartilha por onde leram gerações de intelectuais, de entre os quais se destaca Teófilo Braga [1843-1924], o sumo sacerdote do positivismo português, começava a tornar-se alimento insípido, de que depressa muitos se saturaram ³. Dessa saturação, e até revolta, nos dá conta Eça de Queirós em *Positivismo e Idealismo*, escrito em 1893. Com profunda intuição psicológica e fino sentido de humor, revela-nos o porquê dessa

¹. Alfredo Cunha e Trindade Coelho, "Apresentação", in *Revista Nova*, Lisboa, Nov. 1893, p. 1.

². Cf. Albert Alain Bourdon, art. cit., pp. 15-16.

³. Outros nomes são dignos de registo na corrente positivista. Cito apenas: Júlio de Matos (1856-1922), director da revista *O Positivismo* (4 vols., Porto, 1878-1882), F. J. Teixeira Bastos (1857-1902), discípulo de T. Braga e autor de *Comte e o Positivismo* (1881), *Princípios de Filosofia Positiva* (1883), *Ciência e Filosofia: Ensaios de Crítica Positiva* (1890) e colaborador de *O Positivismo*, Consiglieri Pedroso (1851-1910), colaborador de *O Positivismo*, onde publicou ensaios sobre mitografia e superstições populares, alguns dos quais apareceram traduzidos em revistas francesas e inglesas da especialidade. Não é de menosprezar o papel destacado que o positivismo desempenhou no aprofundamento e na consolidação da ideologia subjacente e enformante da República Portuguesa. Veja-se a este propósito Fernando Catroga, *A Importância do Positivismo na Consolidação da Ideologia Republicana em Portugal*, Coimbra, ed. Faculdade de Letras, sep. Biblos, 53, 1977.

saturação e dessa revolta:

"Quais são as causas, quais as consequências desta revolta? A causa é patente, está toda no modo brutal e rigoroso com que o positivismo científico tratou a imaginação, que é uma tão inseparável e legítima companheira do homem como a razão. O homem desde todos os tempos tem tido (se me permitem renovar esta alegoria neo-platónica) duas esposas, a razão e a imaginação, que são ambas ciumentas e exigentes, o arrastam cada uma com lutas por vezes trágicas e por vezes cómicas, para o seu leito particular - mas entre as quais ele até agora viveu, ora cedendo a uma, ora cedendo a outra, sem as poder dispensar, e encontrando nesta coabitação bigâmica alguma felicidade e paz. Assim Arquimedes tinha por emblemas na sua porta um compasso e uma lira. O positivismo científico, porém, considerou a imaginação como uma concubina comprometedora, de queurgia separar o homem; e, apenas se apossou dela, expulsou duramente a pobre e gentil imaginação, fechou o homem num laboratório a sós com a sua esposa clara e fria, a razão. O resultado foi que o homem recomeçou a aborrecer-se monumentalmente e a suspirar por aquela outra companheira tão alegre, tão inventiva, tão cheia de graça e de luminosos ímpetos, que de longe lhe acenava ainda, lhe apontava para os céus da poesia e da metafísica, onde ambos tinham tentado voos tão deslumbrantes"

É também nesta linha que pensa Veiga Simões [1888-1954]. Ao redigir *A Nova Geração*, sobre os rumos da nova literatura portuguesa, dá-nos conta do fervilhar de esforços da cultura nacional e europeia, no sentido de trilhar novos caminhos, alguns deles de inspiração nietzschiana, nomeadamente as correntes simbolistas:

"É nesta contínua efervescência de novos remédios, de salutareos remédios, que vemos, ora o anarquismo dominando objectivamente na literatura, [...], ora o completo refúgio em si mesmo, ora vistas e aspectos inteiramente novos, com as bizarras criações dos simbolistas e estetas franceses, entroncadas em Nietzsche e Schopenhauer..."²

¹. Eça de Queirós, "Positivismo e Idealismo", in *Notas Contemporâneas*, Porto, Liv. Chardron, 1909, pp. 264-265.

². Veiga Simões, *A Nova Geração*, Coimbra, França Amado, 1911, p. 103. Embora publicado em 1911, o livro foi redigido em 1908; é o que se pode ler no prefácio: "tenho que tomar a decisão de publicar este livro [...]. Vai para três anos que o escrevi" (p. IX).

Não é, pois, para admirar que alguns elementos da geração dos anos 90 e da primeira década do novo centenar, saturados de positivismo uns e de pessimismo outros, se precipitassem a dessedentar-se no vitalismo e no optimismo face à vida, ou tão somente na novidade que a obra de Nietzsche parecia veicular. Efectivamente para ele a vida era o valor supremo. Os primeiros ecos dessa obra iam chegando até nós, esparsos em revistas estrangeiras, sobretudo francesas, tais como *Revue Blanche*, *Revue Bleue*, *Revue des Deux Mondes* e *Mercur de France*, todas de ampla circulação nos meios cultos da época ¹, e cujos artigos revelavam um Nietzsche erguendo-se no limiar da modernidade como pregoeiro da imanência dos valores da vida, detentor dum pensamento vitalista e voluntarista e advogado da regeneração duma civilização doente. Mas nem todos o viram a essa luz. Nesta primeira fase de recepção nietzschiana três atitudes fundamentais são detectáveis entre os intelectuais portugueses, face ao pensamento do filósofo de Röcken. Uma primeira atitude consiste em ver no autor de Zarathustra o profeta do pessimismo, num julgamento disfórico, em que está presente um dedo acusador; Nietzsche é responsabilizado, juntamente com outros pensadores, entre eles Schopenhauer e Hartmann, pela corrente pessimista, que ameaça submergir o mundo. É, pois, uma atitude de rejeição, assumida, por exemplo, por Henrique de Vasconcelos e pelos autores de alguns pequenos ensaios anónimos. Nietzsche é ainda interpretado por alguns sectores como o filósofo da anarquia e é a essa luz que o vêem Sampaio Bruno, Alfredo Pimenta e, numa fase inicial, Leonardo Coimbra. Finalmente, e esta é a terceira atitude, Nietzsche é visto como médico duma cultura enferma e o seu pensamento saudado como fio de Ariadne, capaz de orientar o homem para a saída do labirinto do pessimismo vigente. É a essa luz que João Grave e

¹. O autor anónimo de um dos primeiros ensaios sobre o pensamento de Nietzsche aparecidos entre nós reporta-se a artigos publicados nessas revistas. Cf. "A nova moda filosófica - o neo-aristocracismo - Frederico Nietzsche", in *Novidades*, Lisboa, 23-IX-1893. E já em 1866 Zacarias d'Aça afirmava: "Os mais adiantados lêem a *Revue des deux mondes*", in *O Panorama*, Lisboa, 1866, p. 11. (*Apud* José-Augusto França, *O Romantismo em Portugal*, Lisboa, s/d., vol. IV, p. 869).

João de Barros, entre outros, abordam o seu pensamento. Veremos, mais adiante, expressões destes três tipos de recepção. Refira-se, contudo, que, desde a primeira hora, está sempre presente um grande fascínio pela elegância da forma literária com que o filósofo expressa o seu pensamento.

Como já sublinhei, durante a década de 90 as referências a Nietzsche e à sua obra são, entre nós, pouco numerosas e muito vagas. Creio que foi a sua morte (1900) e os comentários à sua obra, veiculados nessa ocasião em publicações periódicas, tanto nacionais como estrangeiras, o factor que incentivou os jovens literatos, que não os mestres universitários, a debruçarem-se mais sobre figura tão desconcertante, mas ao mesmo tempo tão sedutora.

1. 2. Primeiros ecos de recepção nietzschiana em Portugal

O primeiro traço da presença nietzschiana até hoje referenciado entre nós encontra-se na revista lisboeta *Ocidente* [1878-1915], de 21 de Abril de 1892, na secção "Crónica Ocidental" assinada por Gervásio Lobato¹. Gervásio Jorge Gonçalves Lobato [1850-1895] granjeou notoriedade como ficcionista, dramaturgo e jornalista. Como dramaturgo pode ser considerado notável representante da farsa moderna em Portugal. As suas inúmeras comédias, que retratam com bonomia irónica o ridículo e a

¹. Cf. Apêndice III, p. 461. A revista ilustrada *Ocidente* foi fundada por Guilherme de Azevedo, Manuel de Macedo, Brito Rebelo e Caetano Alberto e publicou-se ao longo de trinta e sete anos. A copiosa e variada colaboração de cunho literário, informativo e didáctico, saída da pena dos nossos mais brilhantes escritores e iconograficamente documentada, contribuiu para que a revista despertasse grande entusiasmo e interesse junto do público. Do seu valor dão inequívoco testemunho as menções honrosas, diplomas e prémios alcançados nas várias exposições em que esteve presente, designadamente em Paris (1878), Antuérpia (1894), Paris (1900), S. Luís (1904) e Lovaina (1907). Para um estudo exaustivo da história, estrutura, características, conteúdo e colaboradores deste periódico, veja-se Ana Maria Pinhão Ramalheira, "Imagens da Alemanha em *O Ocidente*, Revista Ilustrada de Portugal e do Estrangeiro (1879-1915)", in *Biblos*, Revista da Faculdade de Letras, vol. LXX, Coimbra, 1994, pp. 389-448. Neste seu estudo a autora também cita e analisa a referência feita por Gervásio Lobato ao nome e à obra de Nietzsche, *ibid.*, pp. 425-427.

tacanhês da burguesia lisboeta dos finais do século transacto e dos primórdios do actual e que animaram os palcos lisboetas dessa época, são caracterizadas pela vivacidade, a alegria, e a facilidade dos diálogos, o que contribuiu, em larga medida, para a popularização do teatro entre nós ¹. Como jornalista deixou abundante colaboração, sob a forma de folhetins e de crónicas, em numerosas publicações ². Num estilo vincadamente satírico, Lobato escarpeliza os ridículos da sociedade de então, e as pessoas, os costumes e as instituições da época são retratadas com grande finura de traço e elegância literária.

Na revista *Ocidente* Gervásio Lobato redigiu, entre 1880 e 1895, ano da sua morte, a secção "Crónica Ocidental". A temática dessa colaboração era de cariz heterogéneo, indo da crónica política, passando por notícias necrológicas e relatos de acontecimentos sociais, para terminar em notícias de cunho cultural, destacando-se, neste campo, os relatos de tudo quanto se ia passando nos palcos portugueses, sobretudo nos da capital. Na "Crónica Ocidental" que publicou no número de 21 de Abril de 1892, Lobato lembra que em qualquer jornal que se abra na França, na Espanha, na Inglaterra, na Itália ou na Alemanha, encontramos notícias sobre niilistas ou anarquistas, a tal ponto se tornaram actuais os temas anarquismo e niilismo. Num desses jornais, ele não diz qual, mas suponho ser francês, dada a grafia de certos nomes, encontrou uma notícia "acerca do grande patriarca do niilismo contemporâneo,

¹. Da sua pena de dramaturgo saíram, entre outros títulos, *Sua Excelência* (1884), *O Seguro de Vida* (1885), *O Comissário da Polícia* (1890), *Em Boa Hora o Diga* (1891), *A Condessa Heloísa* (1892), *As Noivas de Eneias* (1892). Em colaboração com D. João da Câmara escreveu as operetas *O Burro do Sr. Alcaide* (1891), *O Solar dos Barrigas* (1892), *O Festim de Baltazar* (1892), *O Testamento da Velha* (1894) e *Cócó, Reineta e Facada* (1893).

². Dessas publicações merecem particular destaque *Gazeta de Portugal*, *Diário Popular*, *Gazeta Literária*, *Recreio*, *Jornal da Noite*, *Diário Ilustrado*, *Correio da Noite*, *Repórter*, *Pais*, *Século*, *Diário de Notícias* e *Ocidente*, para só citar as mais importantes. Muita dessa colaboração foi posteriormente publicada em volume, merecendo particular destaque os seguintes títulos: *A Comédia de Lisboa* (1878), obra que integrava o volume *Lisboa em Camisa*, o qual celebrou o seu autor, *Os Invisíveis de Lisboa* (em colaboração com Jaime Victor, 6 vols., 1887-1887), *A Primeira Confessada* (1881), *Os Mistérios do Porto* (5 vols., 1890-1891) e *O Grande Circo* (1893).

o famoso dr. Nietzsche [sic] ¹, que toda a gente na Alemanha conhece". Sublinha a grande influência que, na sua pátria, ele tem exercido, a maior, depois da exercida por Lessing, fazendo porém notar que essa popularidade contrasta flagrantemente com a quase total ignorância que, a seu respeito, se constata na restante Europa. A notícia francesa em que o artigo de Gervásio Lobato se baseia foi motivada pelo aparecimento, em Leipzig, da IV parte de *Also sprach Zarathustra* ². Tendo presente que foi através de notícias como estas que entre nós se estabeleceram os primeiros contactos com a obra de Nietzsche, creio ser relevante fazer tanto uma paráfrase como um comentário crítico da citada crónica publicada pela revista *Ocidente*. Lobato, repetindo sem dúvida o que leu na notícia em questão, refere-se à obra como sendo "o evangelho do niilismo e do anarquismo alemão" e classifica-a de obra literária preciosa e de primeira ordem, "talvez a mais notável, a mais original e a mais brilhante da Alemanha contemporânea". Entra em seguida numa série de afirmações incorrectas, talvez induzido nessas incorrecções pelo autor do artigo do referido jornal que terá servido de base à sua própria crónica. Afirma erradamente que as três primeiras partes de *Zarathustra* foram publicadas em 1888, pois sabemos que isso não é exacto. As duas primeiras apareceram em 1883 e a terceira surgiu em 1884. Em 1887 apareceram,

¹. Suponho que Lobato se baseou em algum periódico francês para redigir a sua crónica, primeiramente por mencionar logo de entrada a França na lista dos países em cujos periódicos tem sido referido Frederico Nietzsche, no contexto das notícias publicadas sobre niilistas e anarquistas, e depois dada a grafia de certos nomes próprios. Por exemplo, nas primeiras referências ao filósofo que apareceram em França o seu nome é muitas vezes grafado sem "z". Não me foi, porém, possível, identificar tal periódico. No ano em questão, 1892, publicou a *Revue Blanche*, no número de Abril, um ensaio intitulado "Nietzsche-Zarathustra", da autoria de Jean de Nethy (vide Cronologia da recepção de Frederico Nietzsche em França até 1910, no final deste trabalho, p. 442). Lido o dito ensaio, forçoso me foi concluir não ter sido essa a fonte de que se serviu Gervásio Lobato. O facto de o final da crónica do *Ocidente* comparar a obra de Nietzsche ao *Banquete* de Platão poderia sugerir que "o artigo donde extraímos este resumo" tivesse sido o publicado por *Le Banquet*, de Abril de 1892, intitulado "Frédéric Nietzsche", da autoria de Daniel Halévy et Fernand Gregh (vide Cronologia da recepção), mas também esta hipótese se revelou infundada, tal a discrepância do seu conteúdo com a crónica em questão.

². Convém recordar que já em 1885 tinha sido editada a IV parte desta obra. Contudo essa edição teve apenas um cunho privado e só foi feita uma tiragem de 40 exemplares.

então, as três primeiras partes reunidas num só volume. Quanto ao conteúdo da obra, ele é apodado de "doutrina estranha e pessimista", de influência tão nefasta sobre a juventude alemã que "o pastor Dehler [*sic*], tutor de Nietzsche ¹, [...] opôs-se à publicação da sua obra, por considerar essa última parte a mais perigosa de todas elas". É de estranhar esta afirmação, pois nenhuma biografia conhecida, de Nietzsche, refere os esforços do "pastor" Edmund Oehler para obstar à publicação da IV parte da obra. Sabemos contudo que a mãe do filósofo, em carta endereçada a Overbeck, desabafa que o seu irmão jamais daria o seu aval para a publicação de tal livro ². Mas as inexactidões continuam: "o sábio professor da Universidade de Bâle caiu em demência e desde 1888 está na casa de doidos, parálítico, disforme, inconsciente e mudo". O colapso de Nietzsche deu-se em 1889, no dia 3 de Janeiro, e de forma alguma lhe provocou quer a disformidade quer a perda da fala. Comparando, depois, Schopenhauer e Nietzsche, Lobato afirma que o primeiro quase se poderia classificar de optimista face ao profundo pessimismo de que se encontra impregnado todo o livro do segundo. Contudo a forma em que ele se encontra escrito revela um Nietzsche superior a Schopenhauer, pois caracteriza-o o brilhantismo das imagens dos autores franceses e a clareza do estilo dos poetas gregos. A novidade e o êxito da obra de Nietzsche não estão no seu conteúdo, pois todo ele se resume numa frase, velha como o mundo, "tudo é nada", mas sim no "brilho excepcional da sua fantasia", no "colorido do seu estilo", no "humorismo faiscante das suas deduções, mesmo as mais desconsoladoras". Esta crónica apresenta, pois, uma visão nitidamente disfórica de *Also sprach Zarathustra*, no que se refere ao seu conteúdo, e por isso seria uma obra a rejeitar. Salva-a contudo a forma estilística em que se encontra redigida e, como tal,

¹. Trata-se de Edmund Oehler, tio materno de Nietzsche, jurista e não pastor, o qual, juntamente com a irmã, Franziska Oehler-Nietzsche, exerceu o direito de tutela sobre a obra de Nietzsche até a irmã do filósofo, Elisabeth Förster-Nietzsche, se tornar senhora única e exclusiva dos direitos de autor.

². *Apud* H. F. Peters, *Zarathustras Schwester, Fritz und Lieschen - ein deutsches Trauerspiel*, München, Kindler Verlag, 1983, p. 171.

constitui uma peça de boa literatura. O leitor é depois elucidado sobre a identidade da personagem Zaratustra e o conteúdo, muito resumido, da IV parte do livro. Resumo muito tosco e eivado de inexactidoões. Assim, por exemplo, Lobato escreve que durante a ceia oferecida por Zaratustra aos seus hóspedes o anfitrião faz rir os convidados, fã-os "cantar cançonetas e contar histórias de mulheres", quando o texto afirma expressamente "bei derselben [Mahlzeit] aber wurde von nichts Anderem geredet als vom höheren Menschen" ¹.

Esta crónica de Gervásio Lobato reveste particular interesse, pois é uma amostra significativa dos ecos que, relativamente à personalidade e à obra de Nietzsche, começavam a chegar até nós, numa altura em que, sobretudo na Europa latina, o filósofo era ainda quase desconhecido. É muito provável que, através dela, muitos leitores tenham tomado o primeiro contacto com Nietzsche e uma das suas obras, a mais lida aliás, nos tempos subsequentes. Ela ilustra igualmente o facto de que era de forma quase sempre distorcida e pela via transversa de ensaios surgidos em periódicos estrangeiros, de predominância francesa, que a *intelligentsia* portuguesa começava a tomar conhecimento da existência crepuscular do alienado de Naumburg e dos vectores mais destacados do seu pensamento.

Na sua edição de 23 de Outubro de 1893, publicou o jornal *Novidades* ² um artigo, sem indicação de autor, intitulado "A Nova Moda Filosófica, o Neo-

¹. Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin, dtv - de Gruyter, 1967-1986, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 355. (Doravante todas as citações de Nietzsche serão feitas segundo esta edição, com indicação do título da obra, do volume e da página).

². Diário de ideias e noticioso, de larga expansão, fundado em 1885 por Emídio Navarro. O fundador apresentou-o como "um jornal sem programa", e justifica: "um programa pressupõe um ideal definido, e, no mundo actual, não o tem a sociedade portuguesa." Contudo o próprio título *Novidades* poderia ser um programa implícito: "Coisas novas, vida nova". (Cf. *Novidades*, n.º 1, 7-I-1885, p. 1). Essa "novidade" andava muito próxima do ideal do Partido Progressista, do qual Navarro era membro destacado. Por isso o periódico alberga nas suas colunas azedas críticas ao rei e aos governantes. Suspendeu a sua publicação em 1913, voltando a aparecer em 1923, como diário católico. As suas páginas contêm abundante colaboração literária. António Feijó, por exemplo, publicou aí alguns dos

-Aristocracismo - Frederico Nietzsche". Embora não venha assinado, este ensaio provém, com toda a certeza, da pena do fundador e director do periódico, Emídio Navarro [1844-1905], então ministro de Portugal em Paris, onde iam aparecendo os primeiros ensaios sobre Nietzsche e a sua obra. Nesse artigo a nova doutrina é apresentada como uma manifestação da moda do momento, no campo da filosofia, e, como qualquer outra moda, condenada a passar. O seu autor é apodado de "estranho germânico", "pessimista", "anarquista", e "cínico". Chama-se, depois, a atenção do leitor para o facto de a sua doutrina não se destinar às massas, mas sim a uma elite, os nobres. A obra é apelidada de interessante e sublinha-se a "influência terrível" por ela exercida sobre a mocidade alemã, dada a circunstância de a sua doutrina ser condensável em dois aforismos fundamentais:

1. "nada é verdadeiro e tudo é permitido";
2. "verdade, bem, mal, Deus, são palavras que já deixaram de ter significação".

Estamos perante a primeira atitude atrás referenciada, isto é, Nietzsche é visto a uma luz negativa e o seu pensamento apontado por um dedo acusador, um pensamento a rejeitar. O autor destaca a "influência considerável" exercida pelo filósofo "sobre a marcha da ideia nos espíritos dos alemães" e o facto de que "todos os que se interessam pelo movimento do espírito humano têm seguido, há alguns anos a esta parte, com verdadeira angústia, os progressos da doença que empolgou o filósofo na idade de quarenta e cinco anos." E termina, referindo-se a Nietzsche como a um "espírito de elite". Julgo que, a par dum juízo negativo sobre a nova doutrina, se constata um certo fascínio, motivado pela originalidade e arrojo da mesma. Deve-se

seus poemas (1890), os quais mais tarde foram reunidos em *Bailatas* (1907), paródia ao novo estilo dos jovens "nefelibatas".

sublinhar que os dados contidos neste ensaio não foram colhidos na leitura de qualquer uma das obras de Nietzsche, mas em artigos que, sobre ele, tinham aparecido, havia pouco, em *Revue Bleue*, *Revue des Deux Mondes* e *Journal des Débats*¹, da autoria respectivamente de T. de Wyzewa, Jean Thorel, G. Valbert e Bourdeau, autores aliás expressamente citados: "Os artigos que o sr. de Wyzewa, Jean Thorel e Bourdeau consagraram à obra do autor do *Ainsi parla Zara Thustra* [sic] não foram suficientes para o tornar popular em França." Reputo pertinente perguntarmo-nos qual a imagem de Nietzsche e da sua obra que estes ensaios veiculam. Na *Revue Bleue* de 7 de Novembro de 1891, T. de Wyzewa, encarregado da secção "Littérature Étrangère", publicou um artigo intitulado "Frédéric Nietzsche [sic], le dernier métaphysicien"². O autor começa por confessar que o seu trabalho se limita a fornecer algumas notas informativas, pois se considera impreparado e incompetente para um estudo mais aprofundado. Recorda que Nietzsche se encontra num asilo de alienados "hurlant sous la douche, étirant ses longs bras, écarquillant ses énormes yeux ronds [...], pareil [...] à un chat de gouttière" (p. 586), mas isso não impede que a sua fama comece a correr mundo e, embora ainda não tenha penetrado em França, ela aí chegará muito em breve, pois Nietzsche é o Deus desconhecido que a juventude francesa busca. A sua doutrina é apodada de pessimista e anarquista, mas ao mesmo tempo o autor tem a convicção

¹. Vide Cronologia da recepção de F. Nietzsche em França até 1910, em apêndice, p. 442.

². Este ensaio constitui ponto de partida para a divulgação do nome e obra de Frederico Nietzsche em França. São numerosos os testemunhos a tal respeito. Assim, no ano seguinte à sua publicação, escrevia Jean de Néthy: "M. de Wyzewa, par son intéressant article dans la *Revue Bleue*, du 7 novembre dernier, a attiré l'attention des français sur le fameux philosophe allemand" (J. de N., "Nietzsche-Zarathustra", in *Revue Blanche*, avril 1892, p. 206); por sua vez Camille Belaigne, nesse mesmo ano, interrogava-se: "Avez-vous lu Nietzsche?" e respondia por si: "Nous ne l'avions pas lu nous-même il y a quelques semaines seulement, quand une très substantielle et très intéressante étude de M. T. de Wyzewa nous a donné l'envie de le lire" (C. B., "Un problème musical", in *Revue des Deux Mondes*, 1 mars, 1892, p. 221); refira-se finalmente o testemunho do consagrado estudioso da recepção de Nietzsche em França, Eric Hollingsworth Deudon, o qual afirma categoricamente: "[...] il ne paraît en France avant 1891. C'est dans la *Revue Bleue* de 1891 que Théodor de Wyzewa, essayiste d'origine polonaise, entreprend d'introduire Nietzsche". (E. H. D., *Nietzsche en France: l'Antichristianisme et la Critique, 1891-1915*, Washington D. C., University Press, 1982, p. 33).

de que "jamais il n'y eut doctrine philosophique plus claire, plus facile à comprendre, ni moins ennuyeuse" (p.587). Quanto à atitude face ao espírito alemão, De Wyzewa lembra: "comme Heine et comme Schopenhauer, et comme la plupart des Allemands, Nietzsche a toujours haï et méprisé l'esprit allemand" (*ibid*). Refere depois a sua saúde instável para daí tirar uma ilação relativamente à natureza da sua obra: "On ne s'etonnera pas, après cela, de la trouver un peu malade, un peu malsaine aussi et profondément triste avec la fausse gaieté d'un mauvais rire nerveux."(p. 588). Vemos que, embora o autor se deixe enredar no fascínio da novidade, o seu juízo sobre Nietzsche e a sua obra, é, na sua essência, negativo e demasiado simplista. Nietzsche, o pessimista, o anarquista, neste momento atingido pela doença mental, facto que o autor sublinha com certa insistência, escreveu uma obra até certo ponto doentia e malsã.

Na mesma revista de 15 de Abril de 1893, Jean Thorel assina um artigo intitulado "Les Pères de l'anarchisme: Bakounine, Stirner, Nietzsche." O título é já por si bastante eloquente. Nietzsche enfileira entre os progenitores do anarquismo, embora não pelo mesmo motivo que Bakounine ou Stirner. Cada um foi, à sua maneira, apologeta da liberdade. Nietzsche, o escritor de fraseologia obscura e o filósofo de metafísica confusa, entende a liberdade como independência "de toutes les entraves de morale et de préjugés séculaires" (p. 453). Visão ambígua, susceptível de nos fazer crer que Nietzsche teria defendido, pelo menos implicitamente, o despotismo e o banditismo.

G. Valbert inseriu na *Revue des Deux Mondes*, de 1 de Outubro de 1892, um ensaio intitulado "Le Docteur Friedrich Nietzsche et ses griefs contre la société moderne". Denotando ter-se debruçado mais seriamente sobre a obra de Nietzsche do que o tinha feito Wyzewa, o autor apresenta-nos um pensador irreconciliado com a sociedade moderna e passa a enumerar, de seguida, todas as componentes integrantes

dessa sociedade, contra as quais o profeta da transmutação dos valores ergue o martelo demolidor da sua filosofia, a saber: o Cristianismo com a sua moral de oposição aos instintos, a Revolução Francesa com os seus ideais de democracia, de socialismo e de liberdade. No resto do artigo Valbert expõe as linhas mestras do pensamento nietzschiano: a moral dos escravos *versus* moral dos senhores, o ideal do Homem Superior, a natureza da mulher, etc. O autor, que não chega a fazer referência ao estado de saúde de Nietzsche, não mostra ter-se deixado fascinar pela crítica que este faz da sociedade moderna. Contudo parece ter sido sensível à originalidade e ao vigor de pensamento e de estilo subjacentes a toda a obra e por isso quase recomenda a sua leitura ; o leitor não perderá o seu tempo, pois Nietzsche

"c'est le penseur le plus original que l'Allemagne ait produit dans ces dernières années. Il a beaucoup de verve, beaucoup d'esprit. [...] Nietzsche est un esprit vigoureux, sagace, mais abstrait; il voit le monde à travers les lunettes d'un idéologue" (pp. 678 e 689).

Jean Bourdeau, por sua vez, publica, no *Journal des Débats*, uma série de ensaios sobre o filósofo de Röcken e a sua filosofia, mais tarde compilados em *Les Maîtres de la Pensée Contemporaine* (Paris, 1904). O primeiro desses ensaios aparece em 20 de Abril de 1893 e intitula-se "Le neo-cynisme aristocratique, Frédéric Nietzsche"¹. Depois de etiquetar Nietzsche de "écrivain cynique", Bourdeau segue a metodologia de Valbert, apresentando uma panorâmica sumária do pensamento nietzschiano nas suas vertentes mais destacadas. Subjacente a toda esta exposição encontramos uma atitude abertamente hostil às doutrinas de Nietzsche e, no final, o articulista coloca de sobreaviso os eventuais leitores contra o perigo das vertigens

¹. Reporto-me à reprodução deste ensaio na obra de J. Bourdeau em *Les Maîtres de la Pensée Contemporaine*, Paris, Félix Alcan, 6.ème édition, 1910, pp. 119-131.

provocadas pela leitura de obra tão demolidora:

"C'est un psychologue, c'est un rêveur qui fait penser, mais qui vous promène sur les cimes dangereuses, le long des précipices, qui donnent le vertige à ce point qu'après l'avoir lu on cherche des échelons pour descendre à la vie."¹

Vemos, pois, que todos estes autores, embora enredados no fascínio da novidade e do vigor da obra nietzschiana, acabam por emitir juízos disfóricos e negativos sobre as doutrinas nela veiculadas.

Ouçamos mais uma vez T. de Wyzewa, agora relativamente à difusão do conhecimento, em França, do profeta de Zaratustra:

"Si vous demandez à un Allemand un peu instruit, serait-ce à un médecin ou à un pasteur ou à un professeur d'université, de vous nommer l'homme le plus remarquable de la littérature allemande contemporaine, il ne manquera pas de vous nommer Nietzsche. En France, personne ne le connaît"².

Se era assim em França em 1891, não é, pois, de estranhar que, entre nós, onde as expressões de cultura europeia nos chegavam através da França, se passasse outro tanto. Efectivamente, antes da morte do filósofo, o que constatamos em Portugal é uma recepção secundária, i. é, não concretizada através dum conhecimento directo das suas obras, mas sim pelo contacto indirecto, ou seja, por intermédio de comentários ou notícias sobre as mesmas, veiculados por publicações estrangeiras. Que, nos finais do século passado, Nietzsche era ainda entre nós pouco mais que um ilustre desconhecido, provam-no a ausência de ensaios críticos e outros índices com significativa relevância. Assim, Maria Amália Vaz de Carvalho [1847-1921],

¹. J. Bourdeau, *op. cit.*, p. 131.

². T. de Wyzewa, "Frédéric Nietzsche, le dernier métaphysicien", in *Revue Bleue*, Paris, n.º 7, Nov. 1891, p. 586.

escrevendo em 1894, refere os modernos autores alemães, nomeadamente Schopenhauer, Haekel [sic], Mommsen, mas não cita, contudo, Frederico Nietzsche¹. Também Coimbra parece ter sido pouco permeável à penetração nietzschiana nessa mesma altura. O correspondente em Roma do jornal lisboeta *O Popular*, e que assina a sua correspondência com o pseudónimo de João Lusitano, em carta enviada daquela cidade com a data de 2-XII-1900, informa sobre os nomes em voga nos seus tempos de estudante na lusa Atenas, alguns anos atrás. Diz-nos que, quando frequentava Coimbra, quem governava os espíritos da mocidade académica eram Michelet e Quinet. E continua:

"Depois a academia aborreceu-se do sufixo *et* e voltou-se para Augusto Comte. Depois, estafado Comte [...], começou-se a ler com fúria Emílio Zola [...]. Há meia dúzia de anos começou a voga de Tolstoi e Ibsen, que se hospedaram temporariamente na *torre de Anto* e no chapéu de coco de Eugénio de Castro"².

De Nietzsche nem uma palavra. E mesmo mais tarde, nos primórdios do novo século, a situação parece não se ter alterado. Assim Veiga Simões [1888-1954], na sua *Elegia da Lenda* (1912), onde exara as recordações do seu tempo de estudante em Coimbra³, escreve: "Todos nós, rapazes do meu tempo, éramos moços cavaleiros duma ala estranha de cavalaria, assaltando em cada dia armados de Guyau, ou John Ruskin [...] e até os *ursos* falavam de d'Annunzio e Maeterlinck" (p. 154). Como podemos constatar, Nietzsche não integrava a sua panóplia.

Em 1894 aparece a tradução francesa, *Dégénérescence*, da obra de Max Nordau, *Entartung* (2 vols., 1892-1893). Aí, autores como Paul Verlaine, Stéphane

¹. Maria Amália Vaz de Carvalho, "O nosso tempo", in *Impressões de História*, Lisboa, Parceria A. M. Pereira, 1910, p. 53.

². *O Popular*, Lisboa, 10-XII-1900.

³. Veiga Simões fez em Coimbra tanto o seu curso liceal, de 1899 a 1905, como o jurídico, de 1905 a 1910.

Mallarmé, Leão Tolstói, Richard Wagner, Henrique Ibsen e, naturalmente, Frederico Nietzsche são por Nordau rotulados de desequilibrados mentais, não sendo, portanto, as suas obras merecedoras do menor crédito. Foi através dessa obra, que a Nietzsche dedica noventa e nove páginas e a qual entre nós fruiu de grande popularidade, que muitos dos nossos literatos e pensadores tiveram acesso ao profeta do Eterno Retorno¹. Não é, pois, para admirar que se tenha generalizado uma imagem desfocada e negativa do malogrado autor do Zaratustra e do seu proteico pensamento. Nesse mesmo ano Henrique de Vasconcelos [1875-1924] cita, em artigo assinado e intitulado "Dois poetas", o nome de Nietzsche. Referindo-se aos "Novos" diz que eles têm de comum com Antero a espiritualidade e o pessimismo, mas que este também podia ter sido herdado de Baudelaire, Moréas, Nietyche [*sic*] ou Schopenhauer². A tendência de

¹. Max Nordau [1849-1923] conheceu efectivamente grande voga entre os intelectuais portugueses dos finais do séc. XIX e princípios do séc. XX, mantendo alguns com ele contactos epistolares. Assim, e só para aduzir alguns exemplos, Sousa Martins (1843-1897), ao ler *Dégénérescence*, em 1894, e detectando aí alguns pontos comuns com a sua *Nosografia de Antero*, escrita no início desse mesmo ano, receou ser apodado de plagiário e por isso deu-se pressa em escrever a Nordau para desfazer possíveis mal-entendidos. Este respondeu-lhe em português, língua que ele conhecia, pois, segundo afirmava na carta, tinha sido durante muito tempo correspondente em Paris da *Gazeta de Notícias*, do Rio de Janeiro. Cf. Jaime Cortesão, *A Arte e a Medicina*, Coimbra, França Amado, 1910, p. 76. Manuel Laranjeira analisou alguns aspectos da teoria de Nordau num ensaio intitulado "Henrik Ibsen e Max Nordau", in *A Arte*, Porto, n.ºs 2-3, Nov.-Dez. 1899 e 4-5, Jan.-Fev. 1900, pp. 35 e sgs. Paulo Osório enviou a Nordau um exemplar de *Camilo, a sua Vida, o seu Génio, a sua Obra*, e este acusa a recepção em carta enviada de Paris, com data de 22-I-1909, e na qual se pode ler: "Votre livre est une contribution des plus précieuses à la nouvelle science de la pathographie des hommes exceptionnels, dégénérés, supérieurs. La généalogie de Branco est des plus impressionnantes, et la fatalité de ses hérédités est tragique. Et peut-être le trait le plus curieux de son cas est la transformation des tendances ancestrales criminelles en génie poétiques chez lui." *Apud* Paulo Osório, *A Crise Portuguesa*, Porto, Magalhães & Moniz, 1909, p. 29. Em 1901, Alberto d'Oliveira publica uma obra intitulada *Degenerescência*, sobre a mesma temática abordada por Nordau e onde o nome deste autor é referenciado. E finalmente Fernando Pessoa confessa que a acção sobre si exercida, na adolescência, pelos decadentes franceses, "foi subitamente varrida do espirito [...] pela leitura da *Dégénérescence* de Nordau". Cf. "A formação cultural de F. Pessoa" (carta de F. Pessoa, em resposta a um inquérito de A. Sérgio), in *Diário de Lisboa*, 29-V-1936, p. 13.

². Henrique de Vasconcelos, "Dois Poetas", in *O Ideal*, Porto, n.º 7, 27-XII-1894, p. 51. Seabra Pereira também faz referência a H. de Vasconcelos em "Sobre certa recepção de Nietzsche" in *O Primeiro de Janeiro*, Porto, 3-VIII-1897. Os dois poetas a que se refere o título são João de Deus e Teófilo Braga. *O Ideal*, uma revista de cunho literário caracterizada pela fobia dos decadistas, publicou catorze números entre 14 de Agosto de 1894 e Julho de 1895. Pretendeu ser um espaço literário onde a geração que desabrochava pudesse expandir o seu sentimento, sem se enfeudar a nenhuma escola. A única exigência era vir "a alma plena de inspiração e o coração cheio de entusiasmo, caminhando de

H. de Vasconcelos para responsabilizar Nietzsche pelo pessimismo herdado por alguns dos nossos escritores e figuras finisseculares vai manter-se. Num conto intitulado "Glória", publicado em *Flirts* (1905), Vasconcelos apresenta como herói um certo Gonçalo Freire, "pessimista à feição de Nietzsche".

Em 1895, Eugénio de Castro [1869-1944], na secção "Revista Bibliográfica" de *O Instituto*, de Coimbra, dá-nos conta do aparecimento em França de *La tétralogie de l'anneau du Nibelung*, de R. Wagner, tradução de Louis Pilate de Brinn'Gaubast e Edmond Barthlemy. Esse facto sugere-lhe a seguinte reflexão:

"Portugal tem sido até hoje um desgraçado país onde os grandes movimentos literários e científicos que lá fora se vão sucedendo só chegam depois de velhos.

Actualmente quem conhece, entre nós, os assombrosos trabalhos de Nietzsche, os poemas de Swinburn [*sic*] e de Mallarmé, os livros místicos de Ernst Hello e a obra dos pré-rafaelitas ingleses? E assim que a prodigiosa estética wagneriana continua a ser, para os nossos compatriotas, qualquer coisa de semelhante a um tijolo coberto de cuneiformes ou a um obelisco mordido de hieróglifos"¹.

Fica-se sem saber qual a razão do adjectivo "assombroso", mas a interrogação de Eugénio de Castro é duma pertinência total, pois os ecos da penetração da obra de Nietzsche no espaço cultural português são ainda praticamente indetectáveis, tão

fronte alçada para a luz." (João J. de Almeida Junior, "O Ideal", in *O Ideal*, n.º 1, Agosto 1894, p. 1). Quanto a Henrique de Vasconcelos, dirigiu o periódico *A Pátria e Os Novos* (1893-1894), revista de cunho decadentista e simbolista, colaborou em *O Mundo*, *O Dia*, com crónicas teatrais, *Novidades*, *O Popular*, *O Primeiro de Janeiro*, entre outros periódicos. Em Coimbra, onde se formou em direito, conviveu com o grupo "Nefelibatas". Inse-re-se no Decadentismo e no Simbolismo finisseculares. Com o seu ficcionismo procura chocar o leitor, explorando o anormal, o estranho, o terrífico e o mórbido, um tanto ou quanto na linha de Hoffmann e de Edgar Poe. Na sua obra estão igualmente presentes o satanismo e o sadismo, tanto físico como moral, denunciadores de uma sensibilidade mórbida e desequilibrada. Nos temas, tópicos e estilo procura imitar Eugénio de Castro. Na sua obra poética encontramos, como uma constante, o *taedium vitae* e a acédia, o que aliás acontece em toda a lírica decadentista. Deixou, entre outras obras: *Flores Cinzentas* (1893), *Os Esotéricos* (1894) e *A Harpa de Vanádio*. (Cf. *Dicionário da Literatura*, direcção de Jacinto Prado Coelho, Porto, Figueirinhas, 3.ª ed., 1979, pp. 249, 607 e 1029; veja-se ainda José Carlos Seabra Pereira, *Decadentismo e Simbolismo na Poesia Portuguesa*, Coimbra, ed. Faculdade de Letras, 1975, particularmente p. 203).

¹. *O Instituto*, Coimbra, vol. XLII, 1895, pp. 62-63. Eugénio de Castro também é referenciado por Seabra Pereira no artigo supra-citado. (Cf. nota anterior).

ténues eles se revelam. No ano seguinte, Xavier de Carvalho (1862-1919)¹, na recensão crítica de *A Obra Internacional*, de Sebastião de Magalhães Lima, publicada em a *Voz Pública*, de 13 de Agosto de 1896, emite um juízo extremamente depreciativo sobre a doutrina do "Super-homem", pois considera-a pura inutilidade, quando se refere aos poetas românticos "que do terra a terra burguês subiam ao estetismo estéril do decadismo e à inutilidade do Super-homem de Nietzsche". Em 1898, Paulo Osório², escrevendo alguns considerandos sobre arte, em *Aurora do Lima*, mostra conhecer já, apesar da sua muita juventude, a posição elitista de Frederico Nietzsche relativamente à arte, a de lhe conferir o estatuto de algo reservado às elites, mas ele próprio contesta esse estatuto:

"Essa arte *para os raros apenas* é, pois, manifestamente inaceitável. E se argumentarem ainda que a arte deve acompanhar a marcha da ciência, que nem toda a gente pode conhecer, e se assim sofisticamente argumentarem ou então desassombadamente digam

¹. Xavier de Carvalho foi o fundador, no Porto, dos jornais diários *O Combate*, *O Norte Republicano* e *O Estado do Norte*. Da sua bibliografia fazem parte os seguintes títulos: *A Velhice da Madre Eterna* (1885), paródia à *Velhice do Pai Eterno*, de Junqueiro, *Apoteose Camoniana* (1885), colectânea de sonetos de certo merecimento, pela brilhante imaginação e fina sensibilidade que revelam, *Poesia Humana* (1908) e *Cantos Épicos da Guerra* (1918). Em 1885 estabeleceu-se em Paris, onde foi correspondente de *O Correio da Noite*, *O Século*, *O Diário Popular*, *Voz Pública*, e redactor-secretário de *L'Illustration*, prestigiada revista parisiense. Fundou aí, em 1892, a "Société des Études Portugaises". (Cf. Henrique Perdigão, *Dicionário Universal de Literatura*, Porto, Edições Lopes da Silva, 2.ª ed., 1940).

². Paulo Osório [1882-1965] foi jornalista, ensaísta e camilista de certa nomeada. Ainda aluno liceal fundou, com Jaime de Faro, a revista *Alvorada* (Porto, 1896-1897). Como jornalista colaborou em *Aurora do Lima*, *Folha da Noite*, *A Província* e *O Norte*. Entre 1903 e 1904 editou *Aguilhadadas*, publicação mensal de crítica à arte, à política e aos costumes, cujo estilo se assemelha ao de *Os Gatos*, de Fialho de Almeida. Da sua obra merecem particular destaque, entre outros, os seguintes títulos: *História de um Morto* (1903), que Philéas Lebesgue verteu para francês, *A Casa de Garrett* (1905), *Notas à Margem* (1905), *Criminosos Loucos* (1906), *Camilo Castelo Branco. A sua Vida, o seu Génio, a sua Obra* (1908), *Lisboa. Crónicas* (1908), *O Amor e a Morte no Drama e no Romance* (1909), *A Crise Portuguesa* (1909) e *Vida Efémera* (1911). Em 1911 fixa-se em Paris, passando a ser colaborador de *O Século* e correspondente do *Diário de Notícias*, cujas crónicas assina ora com o seu nome próprio, ora com os pseudónimos de Jorge Guerner, J. de Almeida e outros. Foi ainda adido de imprensa da Embaixada Portuguesa em Paris e fundador da "Association des Journalistes de Langue Portugaise en France".

ser a arte só para os *sur-hommes* como disse Nietzsche, o trecho de Tolstói será uma resposta precisa e justa: [...]”¹.

O facto de o autor de *História de um Morto* não saber que tradução dar a *sur-homme* e preferir usar o vocábulo francês é talvez indício de que acabava de lhe chegar às mãos a tradução francesa de *Also sprach Zarathustra*, saída nesse mesmo ano da pena de Henri Albert², ou então, da mesma data, *La Philosophie de Nietzsche*, de Henri Lichtenberger, professor de Literatura Estrangeira na Universidade de Nancy. Posto ter sido esta obra, para muitos, a via de acesso à figura e ao pensamento de Nietzsche, importa precisar que imagem de ambos é aí veiculada pelo autor. Duma maneira geral deve afirmar-se que a obra de Lichtenberger está redigida em termos roçando o encómio. A doutrina nietzschiana é apresentada como "le reflet vivant d'un caractère individuel, d'un tempérament, d'une nature très particulière, la confession sincère et passionnée d'une âme d'essence rare" (p. 2)³. O autor pretende que, após a leitura da obra, se fique com uma imagem optimista do profeta do Eterno Retorno. Por isso, e embora na p. 53 tenha escrito: "Il est pessimiste, seulement de son pessimisme il conclut, non à la nécessité de la résignation mais à la nécessité de l'heroïsme", mais adiante afirma: "La souffrance l'avait rendu optimiste" (p. 90). Para Lichtenberger, Nietzsche não é, como para muitos outros críticos, um filósofo louco, mas alguém que tendo dedicado toda a sua vida à grande paixão da busca da verdade, teve a desdita de, no fim do caminho, ser acometido de loucura. Quanto ao efeito que a obra de

¹. Paulo Osório, "Letras", in *Aurora do Lima*, Viana do Castelo, 16-IX-1898. *Aurora do Lima* é o decano dos jornais do Minho. Publica-se em Viana do Castelo desde 15-XII-1856 e aparece três vezes por semana. A sua linha programática é predominantemente a de advogar os interesses do distrito, em particular, e os do país, em geral. Sem obediência a nenhum credo ideológico, acolhe nas suas colunas colaboração diversa, entre outras a de cunho literário e cultural, que, ao longo dos tempos, tem sido inserida em secções intituladas "Livros e Jornais", "Literatura", "Letras", "Pelos Letras", etc. O 1.º n.º revela a sua linha conservadora, ao escrever na apresentação: "Salve religião dos portugueses; os vianenses sabem que o desprezo da religião precede a subversão da ordem pública".

². Para além de *Ainsi parla Zarathustra*, datam ainda de 1898 as seguintes traduções francesas: *Par delà le Bien et le Mal*, trad. de L. Weisopf e G. Art, e *Humain, trop Humain* (1.ª parte), trad. de A. M. Desrousseaux.

³. Citações a partir da 13.ª ed., Paris, Félix Alcan, 1912.

Nietzsche possa exercer sobre os seus leitores, Lichtenberger precisa-o nos seguintes termos:

"Il me paraît incontestable que l'oeuvre de Nietzsche peut exercer une action bienfaisante à une époque comme la nôtre, dont le trait caractéristique n'est pas précisément une surabondance d'énergie physique et morale. [...] Nietzsche nous apparaît comme un médecin d'âmes rude et impitoyable: l'hygiène qu'il prescrit à ses clients est sévère, dangereuse à suivre, mais fortifiante; il ne console pas ceux qui viennent lui conter leur souffrances; il laisse saigner leur plaies et leur blessures, mais il les rend durs à leur douleur; il guérit radicalement les malades, - ou il les tue" (p. 182).

Diga-se de passagem que, se em alguns dos nossos escritores e plúmitivos da viragem do século detectamos juízos negativos sobre Nietzsche e a sua obra, eles não foram, pois, inspirados por *La Philosophie de Nietzsche*, mas tiveram a sua motivação noutras leituras, com toda a certeza dos ensaios franceses atrás referidos ou de *Dégénérescence*, de Max Nordau, obra que, como já acima sublinhei, gozava de larga difusão entre nós.

É à obra de Lichtenberger que José Júlio Rodrigues [1874-1948], um dos autores que chega a Nietzsche através de Wagner, vai colher os dados sobre o filósofo, inseridos no seu livro *A Música de Wagner* (Lisboa, 1898). Diz-nos ele que a música de Wagner é vista cada vez mais a uma luz negativa e dessa visão é responsável, em parte, o mestre do Eterno Retorno:

"De há tempos que exalado das filosofias dos Nietzsche e dos Nordau se estende, em torno da música de Wagner, um renome cada vez mais sinistro. Assinala-se a influência grave que ela exerce sobre os organismos nervosos que constituem, filhos débeis de uma civilização complicada, a grande maioria do nosso mundo moderno."

¹. José Júlio Rodrigues, *A Música de Wagner*, Lisboa, José Bastos edit., 1898, pp. 381-386. J. J. Rodrigues frequentou a antiga Faculdade de Filosofia de Coimbra e estudou Belas Artes em Bruxelas. Leccionou em vários liceus, entre eles Alexandre Herculano e Rodrigues de Freitas, da cidade do Porto. Fazem parte da sua bibliografia, para além do já citado livro *A Música de Wagner*, *Esboço duma Filosofia da Arte* (Lisboa, 1910), *A Deficiência da Expressão Lógica como Dístico da*

Somos depois informados, em nota, de que

"Nietzsche, depois de ter sido um fanático admirador da obra e reforma wagnerianas, acabou por executar um *volte-face* completo. Em panfletos violentos, de que encontro extractos no livro *La Philosophie de Nietzsche*, Nietzsche combate apaixonadamente a orientação do drama wagneriano. É encarando-o sobretudo debaixo do ponto de vista filosófico e frisando as influências mórbidas dessa nova arte que Nietzsche procura demonstrar a sua falsidade e os seus perigos."

O leitor é assim posto de sobreaviso face aos juízos emitidos por Nietzsche sobre Wagner e a sua arte:

"É bom também acrescentar, para aqueles que a argumentação de Nietzsche seduzir, esta observação decisiva: um ano depois de publicar o "Caso Wagner", Nietzsche, em vista do manifesto desarranjo do seu espírito, era internado num asilo de alienados. Este desastre de uma vida, finda na mais terrível das noites, invoca para a argumentação precedente, mais a nossa piedade do que as objecções da nossa lógica."

E conclui:

"Nietzsche era um alienado *latente*, mas do qual algumas faculdades eram realmente brilhantes, mas firmadas numa base instável de loucura."

Para José Júlio Rodrigues *Der Fall Wagner* é incontestavelmente obra de um louco.

Arte Moderna (Lisboa, 1912), *Ensaios de Moral e Estética* (Recife, 1931). Cf. *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, vol. 25, p. 932. Deixou colaboração de temática wagneriana, um estudo sobre *Tannhäuser*, em o *Instituto*, de Coimbra, vol. 45, 1898, pp. 20 e 117.

¹. *Id.*, *op. cit.*, pp. 381-384, em nota. Quanto a *Nietzsche contra Wagner*, Rodrigues leu, segundo o seu próprio testemunho, excertos publicados pela *Revue Blanche*, T. XIII, n.º 106.

Daqui três conclusões se impõem. A primeira é que ainda não estamos perante uma recepção directa da obra do filósofo, mas esta vai sendo conhecida fragmentariamente através de terceiros. A segunda é que a França desempenha um papel charneira na penetração do pensamento de Nietzsche em Portugal, como aliás já acontecera com as obras doutros autores alemães antes dele. E finalmente que, tal como aconteceu nos primórdios da recepção de Nietzsche em Espanha, também em Portugal o estudo da arte de Wagner é o caminho que leva até ao escritor-filósofo alguns ensaístas, como adiante procurarei deixar mais explícito.

É também em 1898 que José Pereira de Sampaio (Bruno) [1857-1915] publica o seu *Brasil Mental*¹, onde denota não lhe ser Nietzsche totalmente desconhecido. Teve com certeza oportunidade, durante o seu exílio em Paris (1891-1893), de ler os primeiros ensaios sobre o filósofo que, nesse período, as revistas francesas iam dando à estampa. Falando do positivismo, refere Taine como tendo dito que "a filosofia só se tinha feito a valer nas margens de dois rios, o Ganges e o Reno", e Bruno interroga-se logo a seguir "quando houve mais metafísica, no tempo heróico de Armínio ou no ciclo burguês de Kant, Schelling, Fichte, Hegel, Schopenhauer, Hartmann ou Nietzsche"? (p. 160). Reportando-se aos avanços da ciência, diz ser já possível determinar

"a posição da terra e do sol num futuro de muitas centenas de milhares de anos, que excedem, segundo todas as probabilidades, a duração marcada à nossa espécie. E, contudo, ninguém de hoje ou mesmo homem nenhum assistirá a tal. Só se o super-homem de Nietzsche terminasse num tipo biológico ascendente e contemporâneo" (p. 164).

¹. Porto, Liv. Chardron de Lello & Irmão, editores.

Quanto à nova filosofia, a de Nietzsche, Bruno denota saber tão somente que ela gira em torno de um novo conceito, o do Homem Superior, mas creio que lhe escapa ainda o seu verdadeiro conteúdo.

Apesar do surgimento de novas pontes para o pensador controverso e para a sua mais controversa obra, refiro-me concretamente à obra de Lichtenberger, continuam por aparecer entre nós ensaios assinados que se ocupem dum ou doutra. Em a *Voz Pública*, jornal republicano do Porto, de 12 de Fevereiro de 1899, encontramos, na secção "Estrangeiro", uma breve local sob a epígrafe "Ruskin, Tolstoi, Nietzsche", a qual, sem indicação de autor, nos informa sucintamente sobre o estado de saúde destes três expoentes da cultura finissecular. Ficamos a saber que Ruskin acaba de celebrar o seu 80.º aniversário e que vive retirado "na paz do seu espírito enfraquecido", que Tolstoi leva uma vida de solitário, indiferente a tudo e a todos e que Nietzsche, em Weimar, "luta silenciosamente contra a loucura". E, num juízo colectivo de valor, pode ler-se:

"Assim os três homens que mais têm contribuído, depois da morte de Taine e de Renan, para a direcção espiritual da Europa, acabam o século num isolamento que, para dois dentre eles pelo menos, é o preço por que pagam a sua glória passada".

É, sem dúvida alguma, Nietzsche o excluído do gozo duma "glória passada". Está-se perante respigos feitos em periódicos chegados do estrangeiro, de França concretamente, e nada mais. Respigos que o *Diário de Notícias* faz de igual modo e, sem sombra de dúvida, na mesma fonte. Numa local intitulada "John Ruskin", sem indicação de autor, e publicada no n.º de 29-I-1900, pode ler-se:

Fora de França havia três nomes que exerciam um vasto predomínio intelectual sobre a humanidade. Essa trilogia brilhante, constelação de rimas eleitas, era formada por Nietzsche [sic], John Ruskin e Tolstoi. O

primeiro é como se já tivesse deixado de existir, porque a loucura, em que se debate, é a morte moral, a mais deplorável de todas.

Constata-se a tendência para associar os nomes de Nietzsche, Ruskin e Tolstói, como mentores intelectuais da humanidade neste virar de século. E mais uma vez é notória a origem francesa das informações que, sobre Nietzsche, iam chegando até nós.

Perante estes vagos ecos, fica-se com a impressão de que aquilo que se sabia a respeito de Nietzsche e da sua obra neste final do séc. XIX se resumia no seguinte: Nietzsche era um pensador contra a corrente, de cariz revolucionário e iconoclasta, e a sua obra, lida já um pouco por toda a Europa, era a grande moda, estava a exercer um impacto enorme sobre algumas figuras cimeiras do contexto cultural europeu, e pouco mais. Quais as coordenadas do seu pensamento, qual o verdadeiro conteúdo dos seus conceitos, Homem Superior, Eterno Retorno, Transmutação de Valores, Filosofia para além do Bem e do Mal, tudo isso parece ser ainda ignorado ou muito confuso. Mas porque o eremita de Sils-Maria era a grande moda, diagnosticava-se a sua influência sobre qualquer autor em destaque e não se hesitava em emitir juízos negativos sobre a sua obra. Maria Amália Vaz de Carvalho [1847-1921], escrevendo em 1899 sobre Ibsen e a sua filosofia, afirma que "o filósofo está em erro, influenciado provavelmente pelas doutrinas falsas e exageradas de Nietzsche e do seu antecessor Schopenhauer"¹. Ora não há probabilidade alguma de Nietzsche ter influenciado o pensamento de Henrik Ibsen, pois este nunca o leu. Sabemo-lo pelo grande conhecedor e amigo de ambos, Georg Brandes: "Entre os grandes directores da consciência há um que não poderia deixar de se comparar a Ibsen. É Nietzsche, de quem ele não leu, de resto,

¹. Maria Amália Vaz de Carvalho, *Em Portugal e no Estrangeiro - Ensaios Críticos*, Lisboa, Parceria Pereira, 1899, p. 338.

sequer uma linha" ¹. Não é de admirar, porém, que nestes primórdios da expansão nietzschiana se ignorasse ainda a amplitude e limites da mesma. O que já se não ignorava era que Nietzsche integrava uma plêiade que, na Europa, dava o tom às novas correntes literárias e às novas formas de pensamento. Carlos de Lemos [1867-1954], fundador e director da revista literária viseense *Ave Azul*, pouco antes da morte do místico da superação do homem, depois de defender a necessidade de os artistas serem místicos, escrevia:

"Místicos assim - alucinados do sonho, mas tocados da graça - místicos assim - comandados pelas vozes, mas, por seu turno, vozes do comando eles próprios - místicos assim quisera eu os artistas todos, que assim ou não assim, místicos mais ou menos o são eles todos já: uma trindade ao alto - Tolstoi, Ibsen e Nietchez [sic]" ².

Carlos de Lemos sabe que Nietzsche integra a trindade no topo do coro dos místicos. Mas o que concretamente o guindou a esse lugar cimeiro, duvido bem que o saiba. O autor de *Miragens* está contudo convicto de que nos encontramos perante um pensador marcado pelo pessimismo e pelo cepticismo, em sintonia perfeita com Schopenhauer. Convicção que deixa transparecer na recensão crítica que, mais tarde, fará do romance *Volúpia Que Salva*, de T. Noronha. Nela defende das acusações de

¹. Georg Brandes, "Ibsen", in *Le Figaro*, Paris. Citado conforme a tradução portuguesa do mesmo ensaio publicada em *Jornal do Comércio*, Lisboa, 6-VI-1906. Brandes, que desde a primeira hora se deixou empolgar pelo radicalismo aristocrático de Nietzsche, foi o primeiro a, numa universidade europeia, a de Copenhaga, preleccionar sobre as suas doutrinas, no primeiro semestre de 1888. Foi ainda em Brandes que Nietzsche pensou para traduzir para dinamarquês *Der Antichrist*, que pretendia fazer surgir nesse mesmo ano, simultaneamente traduzido em todas as principais línguas europeias. O tradutor para a edição sueca seria August Strindberg. Cf. "Chronik zu Nietzsches Leben", in Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, herausgegeben von Giorgio Colli undazzino Montinari, Berlin, dtv - de Gruyter, 1967-1986, Band 15, 1980. p. 193.

². Carlos de Lemos, "Terra de Exílio - Severo Portela", in *Ave Azul*, Viseu, 2.ª série, n.os 1 e 2, 1900, p. 45. A revista *Ave Azul* teve duas séries. A 1.ª abrange 12 n.ºs, publicados ao longo de 1899, e a 2.ª outros 12, publicados ao longo do ano seguinte. Caracteriza-a um eclectismo estético e um afastamento notório do decadentismo e do simbolismo.

imoralidade o linguajar do herói principal da obra, José Dardo, pois, dadas as características da personagem, não seria de esperar outra maneira de se exprimir, do mesmo modo que seria impensável que um "pessimista e céptico, imbuído nas ideias de Shopenhauer [sic] e Nitzche [sic]" pregasse a ascese cristã" ¹. Em todo o caso, neste final de século, sabe-se e escreve-se mais sobre Tolstoi e Ibsen do que sobre Nietzsche, e Jaime de Magalhães Lima dá-se mesmo ao trabalho de ir à Rússia para, em Iasnaia Poliana, entrevistar o primeiro dos três.

2. A morte de Nietzsche (1900) e a imprensa portuguesa

A 25 de Agosto de 1900 morria em Weimar Frederico Nietzsche, havia onze anos mergulhado no torpor da loucura. A notícia expandiu-se célere pelos quatro cantos do mundo civilizado e a imprensa portuguesa, fazendo-se eco dos despachos das agências noticiosas estrangeiras, também deu relevo ao infausto evento. Dado parecer-me ter sido esse relevo decisivo para um maior interesse, por parte da *intelligentsia* portuguesa, pela obra do finado de Weimar, creio ser relevante apresentar uma resenha do modo como a sua morte foi noticiada entre nós. Começando pelos jornais da capital, constata-se que o *Correio da Noite*, conotado com o partido progressista, dava, na sua edição de 29 de Agosto, e em nota anónima, a notícia do falecimento do filósofo. A nota, sem título algum a encimá-la, começa de forma lacónica: "Morreu o filósofo alemão Frederico Nietzsche". Elucida depois o leitor de que o "pobre louco" foi definhando lenta e progressivamente, privado da sua luz da razão, consequência de uma paralisia total. O periódico lisboeta procede, em seguida, à caracterização tanto do defunto como da sua obra e do seu pensamento. Dos dados biográficos do autor de *Jenseits von Gut und Böse* destacam-se as suas

¹. Cf. *Diário de Lisboa*, 22-VI-1926, p. 2.

pretensas origens polacas. É referido, não tanto como filósofo, pois não era titular de um pensamento "rígido", mas como "poeta devaneador" e sonhador, cujas fantasias o induziram a idealizar, para o homem de amanhã, um estado tão superior, que o porá, relativamente ao homem de hoje, à mesma distância a que este se encontra relativamente ao simples animal. O interesse de Nietzsche pela vida ditou-lhe capítulos autenticamente sublimes. Quanto aos livros que escreveu, eles tornaram-se "muito conhecidos, tanto dentro como fora do país" e "começaram a perpetuar-lhe o nome, antes mesmo, muito antes de a terra lhe comer o cadáver". A notícia só refere três. Em primeiro lugar *Ricardo Wagner em Beyruth* [sic], obra "que produziu muita impressão" e onde eram exaltadas "as qualidades do célebre músico". Depois é referido um livro publicado por volta de 1882, logo a seguir à recuperação de uma oftalmia gravíssima, e no qual Nietzsche "expôs, por completo, todas as ideias essenciais para a filosofia definitiva". Não é mencionado o título do livro, mas trata-se, sem sombra de dúvida, de *Die Fröhliche Wissenschaft*, aparecido em Agosto de 1882. E finalmente *Para Além do Bem e do Mal*, "que foi talvez de todas as suas obras a que mais contradições levantou". Não é mencionado o conteúdo da obra e, por isso, também não são aduzidos os motivos que provocaram essas "contradições".

Na notícia em análise é dado particular destaque ao relacionamento de Nietzsche e Wagner, inicialmente de íntima amizade e que inspirou "apaixonados" elogios ao "grande maestro", mas que depois evoluiu progressivamente para uma nítida hostilidade, expressa em críticas violentas, desembocando num corte radical. Para esse corte não são aduzidas razões conclusivas. Afirma-se que tanto se pode ter tratado de intolerância de temperamentos, como de pretensões, por parte de Nietzsche, de também se fazer passar por compositor, o que para Wagner era perfeitamente intolerável. Maneira simplista de analisar o complexo problema do conflito entre os dois génios. E a notícia encerra recordando o colapso verificado em Turim, em 1889,

manifestação da loucura incurável, a qual confinou o filósofo aos "cuidados da sua mãe e irmã junto das quais morreu" ¹.

Também o *Novidades*, do mesmo dia, 29 de Agosto, dá a notícia da morte de Nietzsche, a duas meias colunas, iniciando-a da seguinte maneira:

"Faleceu em Berlim ² o extraordinário filósofo Frederico Guilherme Nietzsche, cujo nome era universalmente conhecido e respeitado, embora sejam poderosíssimas as correntes contrárias às doutrinas do seu ilustre possuidor."

É apresentada em seguida uma curta biografia do ilustre desaparecido, eivada de inexactidões, tanto no que diz respeito a datas como na grafia dos nomes alemães. Tal como o *Correio da Noite*, também o *Novidades* refere o bom relacionamento inicial entre Nietzsche e R. Wagner e os motivos que mais tarde ditaram o corte dessas mesmas relações:

"Diz-se que as ideias representadas pelo *Parsifal* foram o pomo da discórdia entre os dois altos e luminosos espíritos. Tudo, porém, leva a crer que a ruptura foi motivada por uma questão de carácter pessoal. Nietzsche, aos olhos de Wagner, queria fazer-se passar, além de filósofo, por músico e compositor. Wagner não o admitiu como tal e irritou-se. Daí o corte de relações."

São depois emitidos alguns juízos crítico-valorativos de determinadas obras. Assim, relativamente a *Menschliches, Allzumenschliches*, diz-se estarmos perante um "trabalho dum cérebro em via de desenvolvimento e a marcha dum espírito que só avançava por intuições e observações morais." Quanto a *Also sprach Zarathustra*, informa-se o leitor de que se está face a um "poema em prosa, em que as ideias do

¹. Isto não é totalmente exacto, pois a mãe de Nietzsche já tinha falecido a 20 de Abril de 1897.

². Sabemos que Nietzsche faleceu em Weimar e não em Berlim. O redactor da notícia com certeza que se deixou induzir em erro pela proveniência do despacho da agência noticiosa.

filósofo são expostas sob a forma de meditações e de discursos satíricos ou líricos atribuídos ao profeta Zarathustra." Sublinha-se igualmente o apelo lançado pelo autor para que se faça uma "completa transformação das ideias morais e das relações de direito actuais" e que se proceda "à ruptura com toda e qualquer doutrina religiosa ou filosófica tradicional". Finalmente destaca-se o conceito fundamental do livro, o "Übermensch", "produto natural do desenvolvimento da sociedade, um novo ser superior ao homem, como o homem o foi aos animais." Esta exposição valorativa alargada da obra e a citação do título no original alemão levam-me a crer que se tratava do mais conhecido trabalho de Nietzsche, e que do seu conteúdo os conceitos de Homem Superior e de Transmutação de Valores eram os que mais intensamente tinham interpelado os leitores. Com excepção de *Also sprach Zarathustra* e de *Menschliches, Allzumenschliches*, todos os outros títulos são referenciados na sua tradução portuguesa. É o caso de *A Filosofia na Idade Trágica da Grécia*, *A Origem da Tragédia ou o Helenismo e o Pessimismo*, *Schopenhauer como Educador* e *Ricardo Wagner em Bayreuth*. É de concluir que estamos perante obras ainda pouco divulgadas entre nós.

A notícia do *Novidades* é repetida no dia seguinte, quase *ipsis verbis*, pelo jornal republicano *A Pátria*, dirigido por França Borges e antecessor de *O Mundo*. Outros dois diários lisboetas do dia 29 de Agosto põem os seus leitores ao corrente da morte de Nietzsche. *A Tarde* refere-se em termos encomiásticos à obra e ao pensamento do finado. A notícia abre da seguinte maneira: "Acaba de falecer este extraordinário pensador alemão que deixa na sua memória obras de uma valia inconfundível." Quanto às coordenadas do seu pensamento elucida o leitor, embora de maneira confusa e atabalhoada, de que

"A ideia que Nietzsche desenvolveu no tema dos seus livros foi a filosofia em vida pelo trabalho ou, como ele próprio escreveu, *a moral*

dos fortes. Dela adviria, segundo o exposto pelo ilustre pensador, o sobrehomem, que seria entre a espécie humana uma camada superior pela sua inteligência aliada a uma perfeição suprema de carácter, a uma alma constituída por todos os princípios decisivos de uma moral tipo."

É-nos difícil determinar se este fascínio pela obra e pelo pensamento do autor de *Aurora*, patente no desenrolar da notícia, é já veiculado pelo despacho noticioso, cuja má tradução é provavelmente responsável pelo português pouco correto, ou se é da vivência do próprio jornalista que elaborou a notícia para o leitor português. Também aqui é referenciado o relacionamento de Nietzsche com Wagner. Quanto à obra são citados só dois títulos, *Au-delà du Bien et du Mal* e *Fondements de la Morale*. A indicação dos títulos em francês é prova inegável de que o redactor da notícia a recebeu de fonte francesa e de que, portanto, a França continuava a ser a grande via de penetração em Portugal das componentes das culturas europeias, em geral, e da obra de Nietzsche, em particular. *O Dia*, outro diário lisboeta, encima a notícia com o simples nome do pensador: "Frederico Nietzsche". O autor anónimo que a redigiu começa por elucidar o leitor de que Nietzsche enfileira "na série de escritores que, por excentricidade de ideias e de temperamento, mais se destacaram no século findo". Fica-se, pois, a saber que estamos perante um "excêntrico". É-se também informado sobre as fontes em que o jovem Nietzsche hauriu o seu credo filosófico e estético, o primeiro em Schopenhauer, o segundo em Wagner. Fontes que mais tarde desertaria. Vem depois a resenha dos seus livros, os quais são classificados de "apreciáveis": *A Filosofia na Idade Trágica da Grécia*; *A Origem da Tragédia*; *Schopenhauer, Educador*; *Ricardo Wagner em Bayreuth*. Refere-se ter Nietzsche passado em seguida "para o campo dos aforismos, publicando dois livros que provocaram grossa controvérsia no mundo intelectual." Contudo não nos é dito de que livros se trata. O resto da notícia é um esboço de *Also sprach Zarathustra*, titulado em alemão, em contraste com os outros títulos, que são fornecidos em tradução portuguesa. Estamos

perante "um poema em prosa de extravagantes conceitos em que esse pensador *excêntrico*¹ condensou as suas ideias", as quais pretendem transformar "as ideias morais e as revelações actuais do Direito" e romper "com toda a doutrina religiosa ou filosófica tradicional." Outro conceito central da obra é o do "sobrehomem", "produto natural do desenvolvimento da humanidade actual", cujo corolário é a "luta pela vida", conducente à "apoteose dos fortes, ou à moral dos mais fortes". A identidade na maneira de expor o conteúdo de *Also sprach Zarathustra* em *Novidades* e em *O Dia* aponta para uma fonte comum de informação. O leitor é ainda posto de sobreaviso contra a "incoerência" das ideias aí expostas. E o redactor da notícia termina-a com uma referência à eventual relação existente entre génio e nevrose:

"Há quem lhe atribua génio; se o génio é uma nevrose, como pretendem os adeptos da nova escola psicológica, triste nevrose foi essa que levou o pobre Nietzsche à loucura e à morte e a sua obra apenas a uma categoria de curiosidade que talvez não dure muito"².

Receoso de que não saia certo o seu prognóstico quanto ao carácter efêmero da obra, o autor acha por bem acrescentar: "E daí quem sabe? Nós caminhamos, ao que parece, para o Absurdo, empurrados pela ânsia de novidade em tudo, desde a estética até à teologia." Estamos perante um relato eloquentemente revelador de quão complexa era, e ainda é, a abordagem do pensamento nietzschiano. Atributos, por vezes contraditórios, como "livros apreciáveis", "extravagantes conceitos", "pensador excêntrico", "incoerência", "pobre Nietzsche", são disso revelação evidente. Trata-se, contudo, de um relato que é já um verdadeiro epítome, onde encontramos compendiado o essencial da obra do arauto do Homem Superior.

¹. O itálico é meu.

². Referência, com certeza, a Cesare Lombroso (1836-1909), cuja obra *Genio e Follia* (1864) continuava em voga, e a Max Nordau.

Também *O Século* não deixa passar em claro o infausto evento. Na sua edição do dia 28 faz-se eco dum telegrama lacónico vindo de Paris: "Toda a imprensa lamenta a morte de Nietzsche a quem considera o apóstolo da dignidade humana e maravilhoso poeta."

Finalmente a revista *Arte Musical* insere também uma notícia necrológica informando o leitor de que

"sucumbiu em Weimar, depois de longa e penível doença mental, o grande filósofo alemão Frederico Nietzsche, cujas estranhas ideias e particularmente a teoria sobre o homem do futuro, ocuparam muito a crítica durante os últimos anos"

É ainda referida a amizade reinante entre o filósofo e Wagner, sendo o corte explicado pelo facto de este último não ter aceite as composições musicais que Nietzsche lhe enviava. Para o redactor da notícia, Nietzsche, enquanto filósofo, merece o atributo de "grande", mas quanto às suas ideias, elas não deixam de ser "estranhas".

Respigando os juízos sobre Nietzsche e sua obra esparsos nestas notícias necrológicas dos periódicos lisboetas, ressalta o desencontro que os caracteriza, indo do encómio mais rasgado à reserva mais cautelosa, testemunhos do sinal de contradição em que Nietzsche se havia tornado.

Quanto aos jornais do Porto três deles fizeram-se eco do acontecimento: *O Diário da Tarde*, *A Voz Pública* e *O Primeiro de Janeiro*.

O Diário da Tarde, de 29 de Agosto, pela pena de João Grave [1872-1934]², responsável pela secção "Notas a lápis", que ele assinava com o pseudónimo

¹ *Arte Musical*, Lisboa, n.º 41, 15 de Setembro de 1900, p. 136.

² João Grave foi membro da Academia das Ciências de Lisboa e sucedeu a Sampaio Bruno como director da Biblioteca Pública Municipal do Porto. Nessa qualidade reproduziu e interpretou muitos dos seus manuscritos inéditos. Deixou também variados trabalhos de biblioteconomia. Jornalista, poeta, romancista e autor didático, a sua obra reveste um cunho regionalista, populista e historicista. Colaborou profusamente em *Serões*, *A Província*, *Diário de Notícias*, *O Século*, *Diário da Tarde*,

de Alfa & Omega, torna público o falecimento do "grande filósofo". Lembra que depois de ter sido discípulo de Schopenhauer e de Wagner, "os dois grandes pessimistas deste século", Nietzsche os repudia, "proclamando uma ética nova, uma ética que diz *sim à vida*, que vai até ao fundo da moral da renúncia e da piedade, a degenerescência cristã". Explana em seguida, em traços muito sumários, a filosofia do "Übermensch", do "homem supremo", e compendia o vitalismo nietzschiano nos seguintes termos:

"Diante de todos esses pessimistas que nos dizem que o seu reino não é deste mundo, que inventaram o paraíso cristão e que encontraram o Nirvana budista, o grande morto proclama a filosofia da terra e do instinto vital e criou essa grave e simples verdade de que, se a vida nos faz sofrer, não é porque ela não valha alguma coisa, mas sim porque somos muito doentes."

Um pouco contra a corrente, João Grave apresenta-nos um Nietzsche profeta do anti-pessimismo. Lembra que é sobretudo em *Also sprach Zarathustra* que esta doutrina se

Ilustração Moderna, entre outros. Da sua bibliografia merecem particular destaque: *Macieiras em Flor* (1897), *Os Famintos* (1903), *A Eterna Mentira* (1904), *O Último Fauno* (1906), *A Anarquia*, *Fins e Meios* (1907), *Gente Pobre* (1912), *O Mutilado* (1918), *Vitória de Parsifal* (1919), *S. Frei Gil de Santarém*, *O homem do Diabo e de Deus* (1923). *Os Famintos* e *Gente Pobre* inserem-se no ciclo da escola naturalista. *O Mutilado* é o primeiro romance aparecido entre nós tendo como tema a I Guerra Mundial. Devemos-lhe também a tradução de *A Religiosa*, de Diderot, e *A Dama das Camélias*, de A. Dumas, Filho.

Nascido em Vagos, é aqui que lança raízes o seu regionalismo: "é daqui - desta simbiose entre a pobreza da gente e o regalo sensorial da paisagem - que Grave leva a sensibilidade e a retentiva da infusão para a vida; é da vivência cinzenta do seu lar que ele arrasta, consigo, a fidelidade à progénie; e é com as raízes enterradas neste torrão que ele, contra todos os ventos e marés, e incorporado nos mais variados climas humanos, artificialmente perfumados, consegue ficar fiel, pela vida fora, ao odor rescendente das giestas que enfeitam os pinhais, e ao cheiro penetrante das madressilvas que trepam pelas paredes corroidas acima sem, e ao mesmo tempo, enjeitar o travo da terra da raiz, nem a agressividade dos tojos que lhe morderam os pés." (Frederico de Moura, "João Grave - escritor fiel à raiz", in *Aveiro e o seu distrito*, n.º 19, 1975, p. 42). João Grave revela-se, em alguns dos seus livros, um naturalista - o naturalismo encontra nele "o seu último epígono português apreciável" (Óscar Lopes, *História Literária do Porto*, Porto, Leitura-Arte, 1979, p. 17) - mas pode ser também considerado, em múltiplos aspectos, como um precursor da literatura neo-realista, sobretudo pelo estilo e pela análise psicológica. Cf. *Dicionário da Literatura*, direcção de Jacinto Prado Coelho, Porto, Figueirinhas, 3.ª ed., 1979, pp. 377, 876 e 952.

encontra explanada e que é aí que Nietzsche se revela mais como moralista do que como filósofo. Mas João Grave mostra não estar ainda bastante familiarizado com o novo pensamento, quando afirma que "é simplesmente como moralista que Nietzsche se contará no pensamento europeu deste século." Estamos efectivamente perante uma *boutade* denunciadora dum conhecimento ainda fragmentário e superficial da obra do eremita de Sils-Maria. Isso mesmo o prova também a afirmação com que termina a notícia necrológica, de que foi "ao corrigir as provas de Zarathustra" que Nietzsche "foi atacado por uma febre cerebral que lhe matou a poderosa luz da sua inteligência."

A Voz Pública do mesmo dia 29 de Agosto, numa breve local anónima, veicula igualmente a notícia do falecimento do filósofo: "Morreu este grande pensador que há anos se encontrava louco." Informa, em seguida, o leitor de que se está perante um "ilustre espírito que exaltou até ao lirismo o princípio da luta pela vida, do qual deduziu uma moral dos fortes em contra [*sic*] do princípio da renúncia do Cristianismo, como sendo o princípio duma moral de escravos". Do conjunto das obras de Nietzsche destaca *Also sprach Zarathustra*¹, sobre a qual somos elucidados de que o autor "nesta obra, pede, em linguagem assaz obscura, a completa transformação das ideias morais e das relações de direitos actuais, o rompimento com toda a doutrina religiosa ou filosófica tradicional." Em termos de recepção ficamos a saber que as suas ideias lhe granjearam "muitos discípulos, um dos quais é o grande escritor italiano, poeta e romancista notável, Gabriel d'Annunzio."

Finalmente *O Primeiro de Janeiro*, também de 29 de Agosto, regista, de igual modo, a morte de Nietzsche, encimando a notícia não assinada com a epígrafe "Nietzsche - a morte do filósofo". Depois de assinalar o crepúsculo mental do pensador, "desde 1889 que o genial espírito já não vivia, por assim dizer, porque a alienação mental o assaltara quando se achava em Turim", refere a sua morte física nos

¹. Em alemão, com tradução portuguesa entre parêntesis.

seguintes termos: "Agora foi a morte física do famoso escritor que exaltara até ao lirismo o princípio da luta pela vida a deduzir dele uma moral dos fortes." Encontramos tanto na *Voz Pública* como em *O Primeiro de Janeiro* identidade na caracterização do pensamento nietzschiano, enquanto esforço por exaltar "até ao lirismo o princípio da luta pela vida". Também se poderia explicar esta identidade por ter sido o mesmo autor a redigir a notícia necrológica ou, tratando-se de redactores diferentes, ambos terem tido acesso à mesma fonte de informação. Estou convicto de que é a segunda hipótese que deve prevalecer, dado a redacção denunciar antes uma tradução que uma elaboração original.

Todos estes relatos da morte de Nietzsche revelam uma atitude positiva, e por vezes um verdadeiro fascínio até, relativamente à obra e ao seu autor. Ele é o extraordinário e grande filósofo, universalmente conhecido e respeitado, grande e extraordinário pensador, ilustre e genial espírito e famoso escritor. E as suas obras são duma valia inconfundível. Por outro lado damos-nos conta de que já então *Also sprach Zarathustra* era o mais conhecido dos seus livros e que o vitalismo subjacente ao mesmo, encarnado na doutrina do Homem Superior e da Moral dos Senhores, era o que mais ressaltava aos olhos dos leitores.

3. Expressões da lenta penetração da obra de Nietzsche, mesmo após a sua morte

Creio que é relativamente a Portugal que com mais exactidão se deve aplicar uma constatação de Ivo Frenzel: "Die Saat seiner Gedanken aber hat erst nach seinem Tode, im Bösen wie im Guten, ihre erstaunlichen Früchte gezeitigt" ¹. Contudo, entre

¹. Ivo Frenzel, *Nietzsche*, Hamburg, Rowohlt, 1984, p. 7.

nós, esses frutos não surgem de imediato, pois mesmo depois da morte de Nietzsche continua-se a registar somente ecos dispersos da recepção da sua obra.

Assim, em 1901, Manuel Laranjeira publicava na *Revista Nova* um ensaio intitulado "Augusto Santo. Estudo psico-estético". Trata-se da abordagem dum tema muito da sua predilecção, a saber, da relação mútua do trinómio: génio, loucura e crime, predilecção que lhe ficou das leituras de Lombroso e de Nordau, autores que, como já notei, estavam então muito em voga entre nós. Laranjeira escreve que o génio é "uma enfermidade, uma das piores enfermidades que podem afligir o homem". De facto "o homem de génio é um desgraçado fora do sentir comum, sofrendo da lepra do talento". É neste contexto que Laranjeira, embora denotando uma compreensão muito diferente do autor de Zaratustra, se lhe refere nos seguintes termos: "E só assim se compreenderia o grito rebelado de Nietzsche, proclamando o mal como única via para o bem: o *Übermensch* como excepção, superior à moral, desligado socialmente dos deveres que para ele não existiriam"¹. Contudo Laranjeira não admite que, como fez Nordau, se queira derrubar o génio de Nietzsche opondo-lhe a sua loucura. Por isso escreve:

Porque em face da análise psicológica não há hesitação possível: o génio é o génio e o crime é o crime. Poderia objectar-se que as três modalidades se podem entrelaçar, sobrepor, exemplificando-se a objecção com a epilepsia de Molière e de Dostoiewsky, com a demência de Nietzsche, com os crimes de Celini e Goya. [...] Podem entrelaçar-se, sobrepor-se, associar-se, mas isso não significa que a existência de uma delas implique necessariamente a existência das outras, nem tão pouco que pela existência de uma delas se possa condenar ou redimir as outras, como por exemplo Nordau, que para derrubar o génio de Nietzsche lhe opunha a sua loucura².

¹. Manuel Laranjeira, "Augusto Santo. Estudo psico-estético", III parte, in *Revista Nova*, Lisboa, n.º 7, 15-IX-1901, p. 204. As partes I, II e IV aparecem nos n.ºs 3 e 4 de 1901 e 8 de 1902. Este ensaio será de novo publicado, com ligeiras alterações e mais completo, em *A Revista*, Porto, 1903, n.ºs 1, 3, 4 e 6.

². *Idem*, art. cit., in *A Revista*, n.º 4, 15-X-1903, p. 76. Sobre a posição crítica de Manuel Laranjeira

No ano seguinte aparecia o seu *Amanhã* (1902), peça dramática de cariz libertário, onde Laranjeira revela conhecer já a visão zaratústrica da mulher como detentora de um papel lúdico na vida do homem.

"Zweierlei will der echte Mann: Gefahr und Spiel. Deshalb will er das Weib, als das gefährlichste Spielzeug. Der Mann soll zum Krieger erzogen werden und das Weib zur Erholung des Kriegers",

lê-se em *Also sprach Zarathustra*¹. E Laranjeira coloca na boca do jornalista, personagem central da obra, as seguintes palavras coincidentes com as anteriores:

"a mulher quer-se maximamente bela e o homem maximamente forte. O homem para as lutas e a mulher para o prazer [...]². A força dela está em ser vencida e a fraqueza do homem em vencer."

Vê-se que também aqui a mulher nos surge como o brinquedo com que o guerreiro se diverte no intervalo das batalhas, espécie de exutório por onde se escoam as tensões acumuladas durante a peleja.

Igualmente bem cedo a doutrina do Homem Superior chamou a atenção de M. Laranjeira. Ouçamo-lo, a este propósito, numa carta a Manuel Luís de Almeida, de 10-VII-1904:

"Já agora os amigos que me restam vão rareando, de tal modo que eu me verei só em face da vida, isolado de afectos. Meu amigo, nesse dia serei um homem extraordinariamente bom ou extraordinariamente mau. Sinto que no momento em que me visse só, só em face da corrupção da existência e dos homens, a minha vontade adquiriria uma tal tensão que

em relação a Nordau, leia-se ainda, da sua autoria, "O Pessimismo Nacional", in *O Norte*, Porto, 24-XII-1907, e Bernard Martocq, *Manuel Laranjeira et son Temps (1877-1912)*, Paris, Fondation Calouste Gulbenkian - Centre Culturel Portugais, 1985, p. 315.

¹. Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 85.

². *Obras de Manuel Laranjeira*, organização, prefácio e notas introdutórias de José Carlos Seabra Pereira, Porto, Ed. Asa, vol. I, 1993, p. 50.

para o lado que me inclinasse pesaria como uma montanha sem nome. Nesse dia eu seria um homem unicamente cerebral. E um homem sem afectos unicamente vivendo a vida mental não é um homem, é um monstro. Nietzsche chama-lhe um Sobre-homem. Seja. Há quem diga que a vida sem o aparecimento dos Sobre-homens seria apenas uma ininterrupção das coisas sem significação. Seja ainda. Mas a mim apavora-me uma tal perspectiva."

Vemos que, embora de início não se tenha deixado seduzir pelo conceito de Homem Superior, Laranjeira recusa-se a ver um louco no seu teorizador.

Para alguns dos nossos publicistas Wagner foi a ponte que os pôs em contacto com Nietzsche, ou a ocasião para um mais estreito relacionamento com a sua obra². É, por exemplo, o caso de José Júlio Rodrigues, a quem já atrás me referi, embora noutro contexto (cf. *supra*, p. 51). Aqui merecem particular destaque Paulo Osório, também já citado (cf. *supra*, p. 49), e António Arroyo [1856-1934]. O primeiro, reportando-se aos *Mestres Cantores*, de R. Wagner, afirma estarmos perante uma "peça célebre que mereceu ao critério azedo de Nietzsche, no seu já anti-wagneriano *Para Além do Bem e do Mal*, esta página, não obstante admirável de percepção subtil e de análise perfeita"; a página em questão é o parágrafo 240 do capítulo VIII, intitulado "Völker und Vaterländer" que Osório cita, traduzindo-o muito provavelmente a partir do francês. Transcrevo essa tradução como amostra da maneira como Nietzsche ia sendo vertido, fragmentariamente, para português:

Ouvi de novo pela primeira vez [*sic*] a *ouverture* dos *Mestres Cantores* de Ricardo Wagner; está ali uma arte soberba, sobrecarregada, pesada e

¹ *Id.*, *op. cit.*, p. 371.

² A obra de Wagner chega a Portugal na década de 80 do século transacto. Em 1883, ano da morte do compositor, é estreado em Lisboa o *Lohengrin*, seguindo-se-lhe, em 1893, o *Tannhäuser* e *O Navio Fantasma*. Sobre a recepção wagneriana em Portugal, veja-se Mário Vieira de Carvalho, *Pensar é Morrer ou o Teatro de São Carlos na Mudança de Sistemas Sociocomunicativos desde Fins do Séc. XVIII aos Nossos Dias*, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1993, pp. 131-206, e João de Freitas Branco, "Como e quanto se tem conhecido Wagner em Portugal?", in *Colóquio-Artes*, 27, 2.ª série, Abril 1976, pp. 54-59.

tardia, que tem a arrogância de supor vivos ainda, para serem compreendidos, dois séculos de música! Como as seivas, as forças, as estações, os climas ali estão misturados! Esta música parece-nos ora avelhada, ora estranha, acerba e demasiado nova, tão arbitrária como pomposamente tradicional, algumas vezes ingénua, mais vulgarmente rude e grosseira. Tem fogo e coragem e, ao mesmo tempo, a pele flácida e descorada dos frutos que amadurecem tarde. Deslisa, larga e plena; depois, vem subitamente um momento de hesitação inexplicável, de certo modo um espaço vazio que se produz entre a causa e o efeito, uma opressão que nos faz sonhar, quase um pesadelo; mas já cresce e se alarga ainda a antiga onda de bem-estar, de bem-estar múltiplo de felicidade antiga e nova, incluindo, por uma larga parte, a alegria que o artista se causa a si próprio e da qual se não quer esconder, a sua cumplicidade admirada e feliz com os meios que emprega, os meios de arte nova novamente adquiridos e dum sabor desconhecido, como parece revelar-nos. Em uma palavra: nem Beleza, nem Meio-Dia, nada da fina claridade do céu meridional, nada que lembre a graça; apenas uma vontade de lógica, um certo peso mesmo, que é ainda sublinhado, como se o artista nos quisesse dizer: *faz parte das minhas intenções*; uma capa pesada, qualquer coisa de voluntariamente bárbaro e solene, um ornato de rendas e de preciosidades sábias e antiquadas, qualquer coisa de alemão, no melhor e no pior sentido da palavra, qualquer coisa de germanicamente múltiplo, de informe e de inesgotável, um certo poder e uma plenitude de alma alemã que não teme esquivar-se sob os *raffinements* da decadência - que mesmo talvez prefira isso; o verdadeiro sinal da alma alemã, ao mesmo tempo jovem e fora de moda, demasiado fraca ainda e demasiado rica de futuro; este género de música exprime do melhor modo o que eu penso dos alemães: eles são de anteontem ou de depois de amanhã - ainda não têm hoje".¹

António Arroyo foi o grande divulgador, entre nós, da arte de Wagner, sobretudo com a sua obra *A Música de Wagner e a Arte do Canto* (1906-1907) e a série de conferências sobre *A Tetralogia*, de Wagner, pronunciadas em 1909 e publicadas integralmente nesse mesmo ano, no jornal lisboeta *A Luta*. Em 1902, o mesmo autor publicava, na *Revista do Conservatório Real de Lisboa*, um ensaio intitulado "Da interpretação dos grandes Músicos". Debruçando-se sobre a obra de Beethoven, e antes de nos dar a conhecer em que conceito o filósofo de Röcken tem o

¹. Paulo Osório, *Lisboa. Crónicas*, Porto, Emp. Literária e Tipográfica, 1908, pp. 107-109.

grande compositor bem como a sua obra, revela-nos que as opiniões de Nietzsche, embora por vezes paradoxais, "são todavia notáveis pela profundidade e pela subtil análise e visão dos factos" ¹. A opinião de Nietzsche sobre Beethoven e a sua música, veiculada neste ensaio, é a que encontramos em *Jenseits von Gut und Böse* ², que Arroyo conhece, não por ter lido a obra, mas por a ter encontrado citada por Maurice Kufferath, em *Le Guide Musical*, de 1899, conforme ele próprio confessa. Quando Arroyo afirma que

"Nietzsche era um *aristocrata* de pensamento e de maneiras; tinha uma predilecção acentuada por tudo o que é forma, pureza de linha, elegância, polidez, e um ódio intratável contra tudo o que é vulgar, menos asseado ou desarranjado",

que

"o seu gosto apuradíssimo, intransigente, exclusivo [...] fê-lo odiar as vulgaridades da plebe, a maior parte dos apóstolos do cristianismo em que julgava ver a alma dos escravos; odiar Lutero como um rústico que era, a Revolução Francesa e todo o movimento democrático ou feminista, socialista ou anarquista hodierno; odiar o Império Alemão e a cultura alemã dos nossos dias" (art. cit., pp. 9-10)

fá-lo, não por ter um conhecimento directo da obra de Nietzsche, mas por ter coligido estes juízos no livro de H. Lichtenberger, *La Philosophie de Nietzsche*, como ele próprio refere (*ibid.*). Está-se, portanto, ainda numa fase de recepção indirecta de

¹. *Revista do Conservatório Real de Lisboa*, n.º 1, Maio de 1902, p. 8.

². Nietzsche afirma relativamente ao génio de Bona: "aber wer darf zweifeln, dass es noch früher mit dem Verstehen und Schmecken Beethoven's vorbei sein wird! - der nur ja der Ausklang eines Stil-Übergangs und Stil-Bruchs war [...]. Beethoven ist das Zwischen-Begebniss einer alten mürben Seele, die beständig zerbricht, und einer zukünftigen überjungen Seele, welche beständig kommt; auf seiner Musik liegt jenes Zwielficht von ewigem Verlieren und ewigem ausschweifendem Hoffen, - dasselbe Licht, in welchem Europa gebadet lag, als es mit Rousseau geträumt, als es um den Freiheitsbaum der Revolution getanzt und endlich vor Napoleon beinahe angebetet hatte" (Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, Band 5, p. 187).

Nietzsche, quer dizer, a sua obra só se conhece entre nós, porque outrem a ela se refere em obras e em ensaios que iam aparecendo em França. É talvez consciente dessa realidade, e querendo inverter o sentido da corrente, que Viana da Mota, em carta datada de Berlim, de 23 de Janeiro de 1903, e precisamente dirigida a António Arroyo, recomenda: "Quando sair a tradução das obras de Nietzsche não deixe de as ler, sobretudo as do período antes de Zaratustra"¹. Viana da Mota refere-se, claro está, à tradução portuguesa.

4. Primeiros ensaios sobre a doutrina de Nietzsche (1904-1910)

É evidente que nem todos os nossos escritores e intelectuais fizeram a mesma abordagem das novas doutrinas veiculadas na obra de Frederico Nietzsche. Foi o que ficou bem manifesto no que atrás se deixa exposto. Considero, pois, pertinente que, ao abordar os primeiros ensaios sobre o pensamento do profeta do Eterno Retorno, se dê o devido destaque a duas maneiras antagónicas de reflectir o seu conteúdo.

4. 1. Leituras negativas e desfocadas

Um dos primeiros ensaios portugueses de temática nietzschiana, assinados, que conheço, saiu da pena de Sampaio Bruno. Como escreve Manuel Gama,

"Sampaio Bruno soube ver, soube sentir o pulsar da sua época e, simultaneamente, soube pensar e construir um pensamento que extravasa para fora do seu tempo, e que, por isso mesmo, nos cativa e

¹. *Apud* João de Freitas Branco, *Viana da Mota. Uma Contribuição para o Estudo da Sua Personalidade e da Sua Obra*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1972, p. 333.

nos leva a seguir esse transcurso, que não só é de ontem, mas também de hoje e de amanhã."¹

Afinal o mesmo o têm afirmado muitos dos estudiosos da obra nietzschiana a respeito do seu autor, sobretudo quando sublinham a sua actualidade. E o próprio Nietzsche considerava-se do número daqueles que nascem póstumos: "Ich selber bin noch nicht an der Zeit. Einige werden posthum geboren."² Sublinho estes aspectos sintónicos entre Nietzsche e Bruno, porque foram sem dúvida essas sintonias que dispuseram este último a debruçar-se sobre aspectos do pensamento do autor de *O Anticristo*. E se muitos dos seus juízos relativos a esse pensamento são disfóricos e desajustados, é porque não chegou a aprofundá-lo suficientemente, ou por falta de oportunidade ou por escassez de meios³. Refira-se que Bruno foi um escritor muito precoce, pois, com 14 anos apenas, iniciou a sua colaboração no *Diário da Tarde*, jornal conotado com a corrente liberal e anticlericalista, e com 16 publicava *Análise da crença cristã* (1874), livro de crítica irreverente à crença tradicional, revelador de acentuado espírito filosófico e crítico, e que criou mal estar nos meios conservadores de então. Em 1891 participou no levantamento republicano do Porto, tendo sido por isso forçado a exilar-se em Paris (1891-1893). É autor de uma obra que Joel Serrão qualifica de "prolixa, nebulosa e até, à primeira vista, contraditória"⁴. Bruno enveredou inicialmente pelo materialismo, oscilando entre o deísmo e o agnosticismo. A publicação de *O Brasil Mental* (1898), obra de crítica ao positivismo então em voga,

¹. Manuel Gama, *O Pensamento de Sampaio Bruno*, Lisboa, Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1994, p. 9. Para um conhecimento mais exaustivo das opções doutrinárias de Sampaio Bruno, e como complemento a esta obra, veja-se *Nova Renascença* (Porto), Outono de 1995, número exclusivamente dedicado ao pensamento do filósofo português.

². Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, Band 6, p. 298.

³. No elenco das obras provenientes da biblioteca particular de Sampaio Bruno existentes na Biblioteca Pública Municipal do Porto, tal como o elaborou Manuel Gama, não figura obra alguma de Frederico Nietzsche. Sobre o seu pensamento só existe o livro de Henri Lichtenberger, *La Philosophie de Nietzsche*, 7. ème éd., 1903 (Cf. Manuel Gama, *op. cit.*, pp. 173-214).

⁴. Joel Serrão, *Sampaio Bruno. O homem e o pensamento*, Lisboa, s.d. [1958], p. 8. Para uma bibliografia exaustiva de e sobre Sampaio Bruno, veja-se Manuel Gama, *op. cit.*, pp. 241-266.

marca já a superação do materialismo. Durante o exílio começou a interessar-se pelo esoterismo. Evolui então para uma teurgia heterodoxa, emanatista e messiânica. Estuda a obra de Marx e Engels. Adepto de um misticismo idealista e de um "panteísmo larvar e misticizante", Bruno é detentor de um pensamento de raízes esotéricas e "filia-se numa tradição acroamática que, a par e passo da filosofia moderna, racionalista e crítica, subrepticamente continuou o ensaio da cabala judaica, mística e emanacionista." ¹

É notório o empenhamento de Sampaio Bruno em, por um lado, harmonizar o racionalismo e o misticismo gnóstico e, por outro, tentar descobrir um veio comum à mística, à filosofia e à ciência.

O ensaio sobre temática nietzschiana, saído da pena de Sampaio Bruno e atrás referido, apareceu no jornal republicano portuense, *A Voz Pública*, de 9-X-1904, e intitulava-se "O Supra-Homem" ². O tema nietzschiano do Homem Superior parece ter impressionado Sampaio Bruno dum modo particular. Já na sua obra *A Ideia de Deus* (Porto, 1902), refere "a soberba diabólica de Nietzsche" (p. 377), creio que motivado pela doutrina do Homem Superior. Nos capítulos finais do mesmo livro cita palavras escritas por Hartmann em defesa da supressão da ideia de progresso: "A humanidade será capaz deste alto desenvolvimento da consciência, que deve preparar a renúncia absoluta da vontade? Uma raça superior de animais aparecerá acaso sobre a nossa terra, para continuar a obra da humanidade e atingir o alvo?" E Bruno acrescenta: "Ímpia função seria essa para esse órgão requintado de animal mais remontado do que o homem; sacrílega foi a soberbosa fantasia do supra-homem de Nietzsche" (p. 474). No artigo referido Bruno revela-se detentor de uma imagem desfocada de Nietzsche e da sua obra. Com efeito, debruçando-nos sobre o seu breve trabalho, constatamos que

¹. Joel Serrão, *op. cit.*, pp. 126 e 182.

². Bruno inseriria mais tarde este ensaio em *Os Modernos Publicistas Portugueses*, Porto, 1906, pp. 77-81.

ele veicula erros na abordagem do tema e denota uma deficiente compreensão da doutrina de Nietzsche. Aí Bruno começa por levantar o problema das afinidades entre Max Stirner e Frederico Nietzsche. Esclareça-se que desde muito cedo se associou, penso que nem sempre devidamente, o pensamento de Frederico Nietzsche ao de Max Stirner, aliás Johann Kaspar Schmidt [1806-1856], como teorizadores da corrente anarquista. Já em 1893 Jean Thorel assinava na *Revue Bleue*, revista que era lida por alguns dos nossos intelectuais, um ensaio intitulado "Les pères de l'anarchisme: Bakounine, Stirner, Nietzsche" (cf. *supra*, p. 43). Stirner, que se insere na corrente filosófica da esquerda hegeliana, na sua obra mais representativa, *Der Einzige und sein Eigentum* (1845), nega toda a autoridade. Por isso esta obra tornou-se o autêntico breviário do individualismo anarquista. Efectivamente Stirner afirma a soberania do *Eu*, do *Único*, desenvolvendo assim um individualismo extremo. Para ele a valorização e a auto-afirmação do *Eu*, elemento fulcral do imperativo stirneriano "verwerte dich", é a única coisa que tem valor, visto o indivíduo ser a suprema realidade. O solipsismo ético, subjacente a toda a obra, fez com que o seu autor tenha sido apontado por alguns como o precursor do Homem Superior, de Nietzsche, e antepassado das correntes existencialistas ¹. Esta tendência para destacar um parentesco doutrinal entre Nietzsche e Stirner encontrou também representantes entre nós, como ficará suficientemente documentado em páginas subsequentes. Convém contudo notar que Nietzsche não refere uma única vez nem Max Stirner nem a sua obra. Na sua tentativa de estabelecer afinidades entre Stirner e Nietzsche, Sampaio Bruno recorre à autoridade de Henri Lichtenberger, autêntico *vademecum* dos interessados em Nietzsche neste dealbar do séc. XX, para com ele afirmar que "o individualismo intransigente, o culto do eu, a hostilidade para com o Estado, o protesto contra o dogma da igualdade e contra o culto da humanidade" são doutrinas comuns a um e a

¹. Cf. Henri Arvon, *L'anarchisme*, Paris, PUF, 1964, cap.II, pp. 31-38.

outro e encontramos-las expensas tanto em *Der Einzige und sein Eigentum* do primeiro, como em *Also sprach Zarathustra* do segundo. Logo a seguir pergunta-se o que seja o "Supra-Homem" de Nietzsche e dá de imediato a resposta:

"Pode definir-se o Supra-Homem: o estado a que atingirá o homem quando houver renunciado à hierarquia actual dos valores, ao ideal cristão, democrático ou ascético que hoje tem curso em toda a Europa moderna, para regressar à tabela dos valores admitida entre as raças nobres, entre os Senhores que criam eles mesmos os valores que reconhecem em vez de os receber do exterior."

O homem chegará ao "Supra-Homem" pela auto-supressão, e Bruno dá-nos, em parêntesis, a palavra alemã *Selbstaufhebung*, colhida não em Nietzsche directamente, mas em Lichtenberger, que escreve: "L'homme donnera naissance au surhomme par autosuppression (*Selbstaufhebung*)" ¹. O homem, entediado de si próprio, evoluirá para o "Supra-Homem" e os seus valores. A característica mais saliente que distinguirá o homem vulgar do "Supra-Homem" será a moral; a do primeiro dirigindo-se a "todos os homens sem distinção", a do segundo revelando-se como "apanágio dum pequeno número de espíritos superiores". A consequência, em que Nietzsche acredita, será a assimetria entre os indivíduos numa Europa contemporânea "resolutamente democrática", crente "na igualdade natural dos homens". Nietzsche pretende "uma sociedade aristocrática, dividida em castas bem definidas, tendo cada uma delas os seus privilégios, os seus direitos, os seus deveres". Bruno interpreta este antagonismo numa óptica social de luta de classes entre explorados e exploradores, e as guerras que Nietzsche profetiza para a Europa entende-as como lutas sociais, em que os oprimidos tentarão sacudir o jugo que os oprime e os opressores afirmar ainda mais a sua supremacia; para ele tratar-se-á de lutas pela hegemonia do mundo. No alto da nova

¹. H. Lichtenberger, *La Philosophie de Nietzsche*, p. 150.

escala axiológica não está já a compaixão, como outrora, mas a vontade. Esta transmutação, que Bruno rejeita, devia ter a sua punição, e teve-a:

"o orgulhoso que formulou doutrinas destas terminaria no suplício duma prolongada loucura; a demência castigou o que imaginara a abominável destriça duma moral de Escravos e duma moral de Senhores, no advento do cristianismo não vendo senão, com horror e desprezo, o advento do plebeísmo; ele ousara diabólicas blasfêmias como a desorbitadas audácias se atrevera, na impiedade do insolente repto".

E Bruno, para quem o núcleo do pensamento de Nietzsche é expressão de aristocratismo radical, proclamado por um espírito orgulhoso e insolente, termina, lembrando que se o homem pretende a promoção a "Supra-Homem" pela inflicção da dor, então

"ele não avança, retrograda; e o helenismo, com toda a sua arte, toda a sua filosofia, toda a sua ciência, desde que vive da desigualdade, e se baseia na escravatura, não só é uma coisa imoral como é uma coisa desprezível, por baixa e inferior.

O Supra-Homem resultaria, pois, afinal, um Infra-Homem; ele pertence à pré-história, dado a este vocábulo o sentido marxiano [*sic!*]".

Bruno faz, pois, uma leitura socialista da doutrina do Homem Superior, uma leitura desfocada pelos filosofemas da luta de classes tal como a descreveu e idealizou Karl Marx.

É também uma visão negativa a que encontramos na *Folha da Noite*, do Porto, continuadora de *A Província*, na sua edição de 28 de Março de 1905. Aí é referida a expectativa gerada à volta da visita do imperador Guilherme II a Portugal, e o articulista anónimo interroga-se: "Acaso entre este pequenino recinto da Europa e a pátria do famoso Kant, das lendas de Wagner e do soberbo e desorientado Nietzsche

haverá a prendê-los mais do que laços de interesse, relações de afecto?" O pensamento nietzschiano é, pois, recepcionado como expressão de desvario e de soberba, fontes onde pode ser letal densedentar-se.

Nesta mesma linha de recepção negativa se insere o autor anónimo que assina com a inicial P. um ensaio intitulado "O filósofo da anarquia", publicado no diário lisboeta *Novidades*, de 14-X-1907. Ao rotular Nietzsche de "filósofo da anarquia", com certeza que não conhecia o que este tinha escrito sobre os anarquistas:

"Wenn der Anarchist, als Mundstück niedergehender Schichten der Gesellschaft, mit einer schönen Entrüstung 'Recht', 'Gerechtigkeit', 'gleiche Rechte' verlangt, so steht er damit nur unter dem Drucke seiner Unkultur [...] Der Christ und der Anarchist, beide sind *décadents*."

E mais adiante:

"Der Christ und der Anarchist: beide unfähig, anders als auflösend, vergiftend, verkümmern, blutsaugend zu wirken, beide, der Instinkt des Todeshasses gegen Alles, was steht, was gross dasteht, was Dauer hat, was dem Leben Zukunft verspricht..."¹

Ao escrever: "toda essa literatura patológica e afectada - e com a pior das affectações, a do cinismo - encontrou a sua filosofia nos livros de Nietzsche", o articulista das *Novidades* denota não conhecer esses livros ou não ter sabido lê-los. Por isso afirma que "a sua obra é ilógica, absurda, o trabalho de um demente" e que o seu autor está possuído de um "orgulho satânico". O autor anónimo chegou a esta conclusão baseado em *Also sprach Zarathustra*, que contudo qualifica de extraordinário poema, e em *Zur Genealogie der Moral*, embora não saibamos de que tradução ele se serviu, visto nessa

¹. Friedrich Nietzsche, *Götzen-Dämmerung* e *Der Antichrist*, Band 6, pp. 132-133 e 245.

data ainda não haver traduções portuguesas. E, à laia de epílogo ao conteúdo de *Also sprach Zarathustra*, conclui:

"Tais são, a traços largos, as mais extraordinárias afirmativas do filósofo do anarquismo. Na falta de concatenação lógica da sua teoria, nas extravagâncias, nos pensamentos, nos seus reptos de lirismo delirante, nas suas monstruosas imagens, nas suas negativas e nas suas blasfémias, punha-se o desequilíbrio dum cérebro, mas ao mesmo tempo, repetimos, a condensação das loucuras dos nossos dias."

Como vemos, a demência e a soberba continuam a ser colocadas na fonte donde brota a obra nietzschiana.

Ângelo Jorge [1883-1922]¹ está ainda por estudar e é quase desconhecido dos dicionários de literatura. Só fugidamente é referido pelo *Dicionário Bibliográfico Português*, de Inocêncio Francisco da Silva², e mais recentemente pelo *Dicionário Cronológico de Autores Portugueses*, que dá dele a seguinte caracterização: "espírito profundamente irrequieto, insatisfeito, extremamente dinâmico e estranho pelas suas múltiplas contradições"³. Foi efectivamente autor de cariz anarquista, cantor do pessimismo, da dor e do tédio, vogando canhestramente nas águas simbolistas-

¹. Ângelo Jorge emigrou ainda criança para o Brasil, onde se dedicou ao jornalismo. Regressado a Portugal em 1901, deixou profusa colaboração dispersa pelos mais variados periódicos. Cito, a título de amostra: *Actualidade* (Porto, 1903), *Educação Nacional* (Porto, 1896-1950, com interrupção entre 1919-1927), *Nova Aurora* (1.ª série, Táboa, 1900-1901, 2.ª série, Coimbra, 1904-1905), *Semana Azul* (Porto, 1906), *Livres* (Porto, 1903-1907), *Ilustração Popular* (Porto, 1908-1909), *Alerta* (Barcelos, 1905), *A Vida* (Porto, 1905-1910), *O Protesto* (Lisboa, 1908-1909), *Ideia Livre* (Porto, 1911-1916), *Jornal de Notícias*; foi também director de *A Boémia* (Porto, 1901-1902) e *Luz e Vida* (Porto, 1905). Da sua obra em verso destacam-se os seguintes títulos: *Penumbbras* (Porto, 1903) *Dor Humana* (Porto, 1908), *Espírito Sereno* (Porto, 1912), *A Visão da Eternidade* (Porto, 1914); em prosa escreveu: *Beatrice* (Porto, 1909), *Olhando a Vida* (Porto, 1910), *Irmânia* (Porto, 1912), *Gritos de Prometeu* (S. Paulo, 1915).

². *O Dicionário Bibliográfico Português*, de Inocêncio Francisco da Silva, limita-se a citar 18 títulos da sua vasta obra e poucas das muitas publicações em que colaborou. Quanto ao próprio Ângelo Jorge escreve simplesmente: "De quem ignoro circunstâncias especiais", vol. XXII, Lisboa, Imprensa Nacional, 1923, p. 103.

³. *Dicionário Cronológico de Autores Portugueses*, coordenação de Eugénio Lisboa, Publicações Europa-América, vol. III, 1994, p. 279.

-decadentistas. Escrevendo em 1911, ele próprio nos dá conta de três fases da sua vida de produção literária: a 1.^a (1899-1905), "mística, espiritualista, pessimista, com pródromos de revolta imprecisa e vaga"; a 2.^a (1905-1908), caracterizada pelo "anarquismo, revolta declarada e ardente, com pródromos de rebelião contra os *pontífices* libertários"; a 3.^a (1908-1911), marcada pela "depuração do espírito anarquista, revolta declarada contra os *pontífices*, regresso ao primitivo espiritualismo, vegetarianismo, kuhnismo" ¹. Também ele nos deixou marcas, embora ténues, de recepção disfórica de Nietzsche. A revista *Nova Aurora*, no seu n.º 3, de 1905, insere um ensaio seu, intitulado "Os grandes homens", onde o autor afirma que Nietzsche foi buscar a sua concepção do "Super-Homem" à teoria sociológica que defende que os grandes homens, através da suas novas maneiras de ver e da originalidade das suas ideias, exercem influência sobre a sociedade, contribuindo assim para o seu progresso. Ângelo Jorge, porém, não subscreve tal teoria, por considerar que ela já há muito ruiu pela base, não tendo resistido à análise crítica a que foi submetida. Essa análise provou que os grandes homens não estão acima ou ao lado das sociedades, mas encontram-se nelas inseridos, numa íntima ligação. As sociedades não evoluem pela influência que sobre elas possam exercer tais grandes homens, mas é no seio das sociedades evoluídas que eles surgem. A influência dá-se, portanto, no sentido oposto. Assim sendo, o autor de *Penumbbras*, sem nada nos ter dito quanto ao verdadeiro conteúdo da concepção nietzschiana do "Super-Homem", rejeita-a como errónea, por ela se basear num falso pressuposto ². Dessa rejeição encontramos expressões noutros ensaios. Assim, na revista portuense *A Semana Azul*, de 3-VI-1906, assina Ângelo Jorge um breve ensaio intitulado "O Super-Homem". Referindo esta concepção a Nietzsche, apelida-a de "famosa e bizarra" e elucida o leitor de que, a ser verdade essa concepção, cairiam por

¹. Ângelo Jorge, "Jornal dum solitário", in: *Ideia Livre*, Porto, 1.^a série, n.º 1, Agosto 1911, p. 26.

². Cf. Ângelo Jorge, "Os grandes homens", in *Nova Aurora*, 2.^a série, Coimbra, n.º 3, 1905, pp. 76-77.

terra os "ideais humanitaristas", mesmo os mais elevados. Mas o autor rejeita essa hipótese, pois sujeitando a concepção do "Super-Homem" a um exame crítico, constata-se que ela não passa "de simples *boutade* especulativa, de mera *blague* filosófica." E isto pela simples razão de não ter uma base objectiva e sólida, mas se mover no âmbito do arbitrário e convencional. E justifica:

"Depois, a termos de aceitar a teoria estranha do Super-Homem, teríamos, como consequência dessa adopção teórica, de estabelecer espécies a dentro do género humano: - género, Homem, (termo de comparação); espécies, Infra-Homem e Super-Homem."

Tudo artificialismo, na óptica de Jorge. Portanto conclui: "O Super-Homem não existe. É uma bizzarria, uma extravagância teórica, não corporizada jamais nos factos sociais. Melhor: o Super-Homem existe: - É a humanidade." ¹ Contudo Jorge contradiz-se, pois não admite entre os homens nem a "paridade intelectual", nem a "analogia de idiosincrasias". É o que assevera num outro ensaio intitulado "Os inferiores", aparecido em *Ilustração Popular*, também do Porto. Aí procura provar a veracidade da velha sentença de Aristóteles:

"Há na espécie humana indivíduos tão inferiores aos outros, como o corpo o é para a alma ou o animal para o homem; estes seres são próprios unicamente para os trabalhos do corpo e incapazes de fazerem coisa mais perfeita".

Há, pois, espíritos superiores, construtores de "religiões esplêndidas, ciências admiráveis, poemas imortais, obras de arte colossais, teorias, princípios, axiomas, hipóteses" que de maneira alguma "poderão jamais nivelar-se com a imensa *foule* dos incaracterísticos, dos banais, dos ridículos, dos imbecis que pavoneiam ao bom sol a

¹. *Id.*, "O Super-Homen", in *Semana Azul*, Porto, n.º 2, 3-VI-1906, p. 2.

sua irredutível inferioridade". "Mas esses homens superiores", remata Ângelo Jorge,

"sucumbem muitas vezes [...], por ausência daquele nobre orgulho, daquela consciência permanente da individualidade que marca fundamentalmente, indelevelmente, a máscula figura do *Só* de Nietzsche e de Max Stirner."

Embora Jorge fale do *Só* de Nietzsche e de Max Stirner, em rigor de termos deveria falar tão somente no *Só* de Stirner, pois é ele o autor de *Der Einzige und sein Eigentum*, obra de leitura obrigatória para todo o anarquista ortodoxo, e Jorge foi-o durante muito tempo, como atrás ficou dito. Creio, porém, que ao falar no *Só* de Nietzsche, o autor do artigo quer indicar o Homem Superior da parenética nietzschiana, o qual, ao guindar-se acima da grande massa, se instala autenticamente no isolamento da sua superioridade. Quanto à " máscula figura", essa sim, que se refere, sem dúvida alguma, ao Homem Superior. Afinal, depois de rejeitar a concepção do "Super-Homem" por a considerar como "boutade especulativa" e "mera blague filosófica", Ângelo Jorge vai dividir a humanidade em "homens superiores" e "homens inferiores" e como que faz a apologia da " máscula figura do *Só* de Nietzsche". Abundam nestes ecos esparsos de recepção nietzschiana sinais reveladores duma leitura superficial e apressada de qualquer obra do filósofo de Röcken ou de qualquer ensaio sobre a mesma. Podemos, contudo, constatar que a doutrina do Homem Superior continua a ser a temática nietzschiana que mais arrebatava e fascina os leitores do profeta de Zarathustra, embora dessa doutrina nem sempre se faça a leitura mais adequada.

¹. *Id.*, "Os inferiores", in *Ilustração Popular*, Porto, n.º 43, 28-VIII-1909, pp. 269-271. Tanto este ensaio como o anterior foram mais tarde inseridos em *Olhando a Vida* (Porto, 1910).

É ainda no contexto do interesse pelo tema do Homem Superior e duma visão disfórica da obra e da figura de Frederico Nietzsche que se inserem os ensaios de Maria Amália Vaz de Carvalho, para quem o ideal do *Übermensch* é "medonho" e o seu teorizador um "alucinado", um "pobre". Em "Gabriel D'Annunzio - Il fuoco e a sua tradução brasileira" a autora apresenta-nos D'Annunzio como alguém que tenta encarnar o ideal do Homem Superior, tal qual o protagoniza Frederico Nietzsche:

"o que ele deseja ser é o super homem [*sic*] de Nietzsche, isto é, o inimigo da humildade, da piedade, da resignação, do sacrifício; o inimigo implacável e desdenhoso dos fracos, dos doentes, dos feios, dos infelizes. Para ele a vida do homem tem um fim: gozar centuplicadamente de tudo o que é belo, viril, enérgico, magnífico: quer seja a glória, quer o amor, quer a vingança, quer o mando supremo, ou a suprema heroicidade!"

A autora de *Impressões de História* repete e desenvolve esta mesma ideia noutro ensaio sobre o mesmo autor: "Gabriel d'Annunzio tem a pretensão de realizar em obras de arte, e talvez na sua própria vida individual, a doutrina do alucinado Nietzsche, seu mestre e seu ídolo"². Mas afinal, escreve Maria Amália, muito antes do "alucinado" Nietzsche ter sonhado

"com o super-homem, que teria por única lei a força, por único objectivo a satisfação de todas as sua ambições e o exercício libérrimo de todas as suas faculdades, por único Deus a sua própria pessoa, na acção ilimitada do mais implacável egoísmo"³,

¹. Maria Amália Vaz de Carvalho, *Figuras de Hoje e de Ontem*, Lisboa, Parceria António Maria Pereira, 1902, p. 219.

². *Id.*, *Ao Correr do Tempo*, Lisboa, Parceria António Maria Pereira, 1906, p. 243.

³. *Id.*, *ibid.*

já no século XVI um italiano, César Bórgia, tinha encarnado esse "medonho ideal". E o leitor é elucidado sobre a disjunção constatável entre o teorizador desse ideal, Nietzsche, e o seu realizador, Bórgia. O primeiro,

"sonhando apenas no seu tempo com o *super-homem*, que devia suceder ao fraco, ao piedoso, ao triste homem moderno, modelado e feito por vinte séculos de cristianismo, não conseguiu mais do que ir para uma célula de manicómio, tanto o esforço mental da sua concepção filosófica lhe destruiu o equilíbrio e lhe aniquilou a razão".

O segundo "não se contentou em sonhar com o *super-homem*, mas quis sê-lo ele próprio, não enlouqueceu mas levou até ao fim o seu horrível sonho de perversidade onipotente". Esta a grande diferença entre ambos: Nietzsche limitou-se a sonhar e as suas divagações oníricas levaram-no à loucura; Bórgia concretizou esse sonho, transformando-o em *praxis*. E a autora conclui que "D'Annunzio, quando se embebe e se namora das doutrinas do infeliz alemão, é do seu grande *ancêtre* que se está inconscientemente penetrando" ¹. Finalmente em "Nabuco e o seu último livro" - o livro em causa é *Pensées Détachées* - Maria Amália escreve: "Belo, moço, generoso, forte da sua crença e do seu grande apostolado, Nabuco aparecia-nos como o Super-Homem. Não o de Nietzsche, mas de uma fase de civilização mais alta e mais simpática." ² Portanto para Maria Amália Vaz de Carvalho o ideal do Homem Superior é medonho e o seu mistagogo é um alucinado, um pobre e um infeliz.

Refira-se finalmente Alfredo Pimenta [1882-1950], embora a sua maneira de abordar a temática nietzschiana não exclua um certo fascínio pela mesma. Figura controversa no meio intelectual português, dadas as suas opções por vezes extremistas, sob o ponto de vista tanto cultural como político. Esta característica vem

¹. *Id.*, *ibid.*, p. 244.

². *Id.*, *Impressões de História*, Lisboa, Parceria A. M. Pereira, 1910, p. 239.

já dos seus tempos de estudante de Direito em Coimbra, onde começou por militar nas fileiras anarquistas; passou depois para o evolucionismo republicano de António José de Almeida, para, em 1915, aderir ao partido monárquico. No campo cultural foi personalidade plurifacetada, pois foi historiador, investigador, poeta e polemista, tendo-nos deixado inúmeros trabalhos de Filosofia, História, Arte, Crítica e Política. Como poeta estreou-se em 1912, com *Na Torre da Ilusão*, revelando um pendor simbolista-decadentista. Mas *Este é o livro das Quimeras* (1922) é a sua obra poética mais notável, a qual suscitou, nos meios cultos de então, as posições críticas mais desencontradas.

A. Pimenta, em alguns dos seus trabalhos, afirma ser leitor, conhecedor e glosador da obra do filósofo de Röcken. Em *Evolução dum pensamento* (1935), obra de cunho autobiográfico, a qual contém uma lição proferida na Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, em 6 de Maio de 1935, pode ler-se que Francisco de Lucena - é o próprio A. Pimenta - "leu, meditou, glosou, desenvolveu e viveu a vasta obra de muitas cores de Frederico Nietzsche" (*op. cit.*, p. 12); "aos 20 anos vivia no signo de Stirner e Nietzsche" (*ibid.* p. 22). Ao percorrermos, porém, a sua obra, tanto filosófica, como literária, constatamos serem muito escassos os ecos dessas leituras, dessas glosas e dessas vivências. Ao utilizar tantos verbos para caracterizar os seus contactos com a obra do apóstolo do deus Dioniso, Pimenta empola e exagera o seu conhecimento da mesma. Que ele leu, em francês, uma ou outra obra de ou sobre Nietzsche, está fora de dúvida. Sabemo-lo, por exemplo, pela leitura do seu livro *Factos Sociais* (1908), onde os títulos das obras de e sobre Nietzsche são dados em francês. Esse hábito ficar-lhe-ia, pois, muito mais tarde, em 1921, continuava a ler Nietzsche na língua de Taine:

"à uma hora da tarde, no cais do Sodré, espero que o comboio se ponha em movimento. Levo comigo, para me distrair, o volume de Nietzsche -

- *Pages choisies*. Dá sempre prazer reler Nietzsche, até quando se discorda."¹

Descrevendo o seu primeiro encontro com Teófilo Braga, que se deu em Lisboa, no ano de 1904, Pimenta caracteriza-se a si próprio como "bêbado de Hegel, Hartmann, Kant, e outros figurões, como Kropotkine e Bakunine; atascado de Nietzsche e Stirner"². Em que conceito Pimenta tinha Nietzsche e o seu pensamento revela-o o adjectivo verbal "atascado". Efectivamente "atascar-se" significa "enterrar-se em lodaçal" ou "degradar-se moralmente". O pensamento do autor de *Aurora* é, pois, para Pimenta, deletério e degradante. Contudo a doutrina do Homem Superior empolgava-o. Referindo-se ainda aos seus tempos coimbrões, afirma:

"Nos fins de 1905 [...] estava em Coimbra, escolar da Universidade naquela hora chamejante que foi o meu tempo, e em que mais do que construir o futuro, se pensava em demolir os deuses e os ídolos. [...] Também eu tinha a minha quimera. Era o Sobrehomem, o único que, sacudidas as cadeias, quebradas todas as solidariedades, negados todos os compromissos, calcasse aos pés, vitorioso, as plebes ignaras, confundidas."³

É ainda a esses tempos de Coimbra que o autor de *Na Torre da Ilusão* se reporta, muito mais tarde, em *Novos Estudos Filosóficos e Críticos* (1935). Aí, debruçando-se sobre a obra de Augusto Comte, afirma ter encontrado a filosofia positiva "num período de absoluta desorientação filosófica", quando o "subjugavam os espíritos paradoxais, mas nefastos, de Stirner e de Nietzsche". Ler Nietzsche desorientava-o e era-lhe nefasto, porque se sentia enredado nos paradoxos da sua doutrina.

¹. Alfredo Pimenta, *Pretextos e Reflexões*, Lisboa, Parceria António Maria Pereira, 1922, p. 158.

². *Id.*, *Teófilo Braga*, Separata da revista *Gil Vicente*, Guimarães, 1943, pp. 4-5.

³. *Id.*, "Palavras Preliminares", in: Carolina Michaëlis de Vasconcelos, *Das Origens da Poesia Peninsular*, Lisboa, José Fernandes Júnior, 1931, p. 7.

Pimenta maduro pretende convencer o leitor de que Pimenta jovem conhecia e vivia a doutrina do Homem Superior. Contudo as suas obras de juventude não protagonizam, duma maneira convincente, nem esse conhecimento nem essa vivência, exceção feita, talvez, de *Factos Sociais*¹, obra escrita em 1908, quando o autor contava portanto 26 anos, e dedicada a Carolina Michaëlis de Vasconcelos. Entre os "factos sociais" Pimenta contempla também o anarquismo, por ele considerado como "a fase mais elevada que o pensamento humano pode hoje conceber, encerrado no critério relativista que a ciência defende e admite" (*op. cit.*, p. 71). Denuncia a deturpação de que a corrente anarquista tem sido vítima, tanto por parte dos seus detractores, como por parte dos seus próprios seguidores. Para a reabilitar, Pimenta percorre sinteticamente as coordenadas do pensamento anarquista, protagonizado por grandes figuras do pensamento europeu, merecendo entre elas particular destaque Max Stirner. Uma dessas coordenadas é a luta pela afirmação pessoal e por isso "a anarquia será essa fase social em que só o indivíduo superior há-de triunfar", pois, "nesse choque natural dos indivíduos entre si, os fracos, os incapazes, os inúteis, os inferiores, enfim, hão-de ser esmagados na concorrência" (*ibid.*, p. 91). Temos, pois, aqui, nesta concepção de anarquia, a aplicação da doutrina do Homem Superior, posto esta luta, de que fala Pimenta, se travar, não a nível biológico de matriz darwinista, nem a nível social de matriz marxista, mas a nível cultural de matriz nietzschiana, pois como afirma: "E assim a criação das formas belas da Arte e a autonomia incontestável da Ciência hão-de ser, nesse momento, as armas de que o homem há-de lançar mão para a luta diária" (*ibid.*, p. 92). Mas nessa luta o homem não pode contar com mais ninguém, a não ser consigo próprio, com a sua força, com o seu esforço, pois só eles são garante de vitória. Em apoio desta posição, Pimenta vai buscar a doutrina da parenética zaratústrica: "Se quereis subir mais alto, servi-vos das próprias pernas" (*ibid.*),

¹. *Id.*, *Factos Sociais (Problemas de Hoje)*. *Ensaios de Filosofia Crítica*. Porto, Liv. Chardron, 1908.

remetendo o leitor para *Ainsi parlait Zarathoustra*, sinal de que era em francês que continuava a ler a obra de Nietzsche ¹. Mas Pimenta denota não entrar na linha de pensamento do profeta do deus Dioniso e por isso dá largas ao seu azedume contra as deturpações que ele veicula e que profundamente têm prejudicado a correcta compreensão da doutrina anarquista de cunho stirneriano:

"o que tem feito mal a esta doutrina são as aberrações a que uns certos escritores, como Nietzsche, têm chegado. Com o seu princípio das aristocracias e da separação dos homens em senhores e escravos, Nietzsche deturpou a doutrina que Stirner afirmou nas páginas eloquentes de *O único e a sua propriedade*. Este deturpamento explica-se facilmente pelo desequilíbrio mental de Nietzsche, que findou por uma loucura declarada. Andou-se muito tempo no desconhecimento da origem das doutrinas do filósofo do Zarathoustra" [sic], (*ibid.*).

Portanto, para o autor de *Factos Sociais*, são pontos assentes que Max Stirner, com a sua obra *Der Einzige und sein Eigentum*, é o intérprete ortodoxo e fidedigno do autêntico anarquismo; que é nessa obra que entroncam as doutrinas de Nietzsche, o qual, ao assumi-las, as deturpou e adulterou; que dessa deturpação e adulteração é responsável o desequilíbrio mental que culminou com o finamento do filósofo numa loucura declarada. Pimenta levanta depois a questão se Nietzsche teria sido ou não leitor da obra de Stirner e procura demonstrar que há defensores de uma e outra tese. Refere Sampaio Bruno, o qual, em *Os modernos publicistas portugueses*, diria "não estar averiguado que Nietzsche conheceu Stirner" ²; Alfred Fouillée, para quem é quase certo que Nietzsche ouviu falar das doutrinas de Stirner, embora, na sua opinião,

¹. Nietzsche escreve: "Wollt ihr hoch hinaus, so braucht die eigenen Beine", *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 361.

². Bruno, na dita obra, não emite, a esse propósito, uma opinião pessoal, mas limita-se, tão somente, a reproduzir a opinião de Reclaire, um dos tradutores franceses da Max Stirner: "Este sr. Reclaire, que cito, pondo de banda qualquer tentamen de paralelo entre Nietzsche e Stirner, anota que tais afinidades existem entre *O único e a sua propriedade* e a parte crítica da obra daqueloutro (*Also sprach Zarathustra*) que declara que é difícil convencer-se uma pessoa, sem embargo de o facto estar quase que provado, que Nietzsche não conhecesse Stirner". (Sampaio Bruno, *Os modernos publicistas portugueses*, Porto, Liv. Chardron, 1906, p. 77).

seja de admitir que nunca tenha lido a sua obra; Eugène de Roberty, o qual está certo de que Nietzsche jamais "ouviu falar do nome de Stirner". A posição de A. Pimenta, apoiando-se na autoridade de Albert Lévy, autor de *Stirner et Nietzsche* (1904), é de que Nietzsche conhecia efectivamente a obra de Stirner ¹.

Como vimos, Pimenta faz questão de afirmar que Nietzsche foi um pólo importante da sua curiosidade juvenil, apesar da desconfiança que lhe inspirava a sua obra, por ser fruto dum desequilíbrio mental. Ficamos sem saber concretamente o que, em Nietzsche, seduziu o autor de *Cartas a um Esteta*. Percorrendo a obra de A. Pimenta fica-nos a impressão de que, embora proclamando-se "atascado" na obra de Nietzsche e sublinhando o papel preponderante que essa obra desempenhou na estruturação do seu perfil cultural, foi mais o que ele leu sobre o filósofo do que aquilo que dele leu. Assim, ainda em *Factos Sociais*, limita-se a citar *Also sprach Zarathustra*, enquanto que sobre o seu autor cita *Nietzsche et l'immoralisme*, de Alfred Fouillée, *Frédéric Nietzsche*, de Eugène de Roberty, *Stirner et Nietzsche*, de Albert Lévy ². Leitor parcelar e fugaz da obra de Frederico Nietzsche, à qual foi conduzido pela sua militância nas fileiras do anarquismo, a imagem com que Pimenta ficou duma e doutro é, pois, mais cristalização das leituras de obras sobre o filósofo e o seu pensamento, do que propriamente da leitura da sua obra. Independentemente de Pimenta se afirmar, reiteradas vezes, leitor de Nietzsche, os ténues ecos dessa leitura detectáveis nos seus escritos dão-nos jus a estas ilações e afirmações e a não o incluir

¹. É ponto assente que o nome de Stirner bem como o título da sua principal obra, *Der Einzige und sein Eigentum*, não eram efectivamente desconhecidos do filósofo. Discutível é se esse conhecimento provinha da leitura dessa obra ou tão só do facto de dela ter ouvido falar. Essa mesma dúvida tem-na Baumgartner, aluno de Nietzsche e posteriormente professor da Universidade de Basileia, e a quem o professor tinha recomendado a leitura de *Der Einzige und sein Eigentum*. Em carta dirigida a Karl Joel e datada de 4 de Abril de 1899, escreve: "Ob freilich N. das Buch auch gelesen oder es mir nur vom Hörensagen weitergerühmt hatte, ist wieder eine Frage für sich. Ich hatte ihn damals um Literatur konsultirt, in der sich Gesichtspunkte für den Einfluß des Egoismus im Staatsleben der Menschen entwickelt fänden, und da hatte er mir unter anderen dieses genannt [...]. Apud Karl Joel, "Nietzsche und Stirner", in *Die Zukunft*, Berlin, n. 27, April 1907, pp. 2-3.

². Cf. Cronologia da recepção de F. Nietzsche em França até 1910, em apêndice, p. 441.

entre as figuras mais paradigmáticas da recepção de Nietzsche em Portugal, no primeiro decénio do séc. XX.

4. 2. Leituras positivas e eufóricas

Uma leitura diametralmente oposta àquela que acabo de referir também é detectável em algumas figuras da nossa expressão literária. Começemos por João de Barros [1881-1960], o qual me parece ser um caso emblemático de recepção positiva da obra de Nietzsche e também o primeiro receptor produtivo da mesma. Dado esse seu estatuto, achei curial deter-me brevemente no homem e na sua obra, procurando caracterizar um e outra. João de Barros afirmou-se verdadeiramente como poeta em 1900 com a publicação de *O Pomar dos Sonhos*, embora três anos antes, e apenas com 16 anos, já tivesse publicado um livro de poesia intitulado *Algas*. Foi fundador da revista luso-brasileira *Atlântida* (1915-1920) e dirigiu *Revista Nova* (1901-1902), *Arte e Vida* (1904-1906) e *Miniaturas*¹. A sua obra, marcada pelo neo-romantismo vitalista e pelo idealismo humanista, é percorrida por uma tónica que muito o aproxima de Frederico Nietzsche, a saber: o amor à vida e uma confiança ilimitada na capacidade criadora do Homem². Dessa confiança nos convencem particularmente obras como *Anteu* (1912), *Vida Vitoriosa* (1917) e *Sísifo* (1924), onde ressuma também a veemência da sinceridade e a magnificência do optimismo: "A vida nunca mente a quem ousar vivê-la"³. Disso mesmo também se dá conta Nuno Simões, seu amigo pessoal e, como ele, director da revista *Atlântida*, ao escrever: "João de Barros é o

¹. Além disso deixou colaboração no *Diário de Lisboa*, *O Mundo*, *A Montanha*, *Primeiro de Janeiro* e nas revistas *A Rajada* (1912) e *Vértice* (início: Maio de 1912), de Coimbra, e *Gládio* (1935).

². Cf. *Dicionário da Literatura*, direcção de Jacinto Prado Coelho, Porto, Figueirinhas, 3.^a ed., 1981, p. 95, e Henrique Perdigão, *Dicionário Universal de Literatura*, Porto, Ed. Lopes da Silva, 2.^a ed., 1940, p. 695.

³. João de Barros, *Sísifo*, Lisboa, Liv. Aillaud e Bertrand, 1924, p. 101.

poeta da vida. Em toda a sua obra sã e vigorosa há a emoção criadora dos que vivem construindo." ¹ Este mesmo tom encomiástico é assumido por Joaquim Manso, ao caracterizar *Anteu*:

"A obra de João de Barros, em curva ascendente de emoção e visão, é toda inspirada em modernidade e vida intensa, traduzindo, na graça um pouco bárbara das suas estrofes, a perturbadora ² ânsia de domínio que ocupa os sonhos e ambições do homem actual"

Essa "ânsia de domínio", a que se refere Manso, identifica-se, sem sombra de dúvida, com o nietzschiano conceito de "Wille zur Macht". Mas foi talvez o poeta grego Costas Ouranis quem mais amplamente compreendeu o sentir de João de Barros, quem mais profundamente penetrou no espírito que enforma a sua obra. Foi pela mão de Ouranis que Barros travou conhecimento com a Hélade e aprendeu a amar a sua cultura. Amor que lhe ditaria *Grécia, musa do Ocidente*. Ouranis chama-lhe "o poeta do amor e da alegria" e afirma a seu respeito que ele

"encontrou o filão de oiro perdido da poesia antiga. Numa época em que a picareta do positivismo deitou por terra, em ruínas, o templo da antiga fé, João de Barros traz-nos uma nova fé, nascida deste mesmo positivismo: a fé preciosa em nós mesmos e na vida. Este poeta é um apóstolo. Agora cada um canta egoisticamente as suas próprias sensações, as suas pequenas desgraças e as suas tristezas pessoais. João de Barros canta para todos os homens - seus irmãos - e mostra-lhes, com um gesto largo, o caminho para uma *vita nueva*. Em vez do queixar estéril e covarde que não serve para nada, ensina-nos a luta, que é sempre a vida, se não é sempre a vitória. Em vez de amaldiçoar a vida à margem da vida, força-nos a viver ³ [...] Toda a sua poesia é um hino à vida - à vida forte, sadia, intensa."

¹ Nuno Simões, "Anteu, poema por João de Barros", in *A Rajada*, Coimbra, n.º 2, Abril, 1912, p. 30.

² Joaquim Manso, *Alma Inquieta*, Lisboa, Liv. Ferreira, L. da-Editora, 1913, p. 15.

³ Costas Ouranis, "O Poeta do amor e da alegria", in: *Homenagem a João de Barros*, Lisboa, Livros do Brasil, 1952, pp. 34 e 36. Sobre o optimismo na obra de Barros, veja-se também Manuel Mendes, "João de Barros visto por um português", in: João de Barros, *Adeus ao Brasil*, Lisboa, Livros do Brasil, s/d., p. 11.

Termos idênticos de caracterização podem ler-se também em mais do que uma obra de hermenêutica nietzschiana. É nesta fé na vida e no convite à luta pela mesma que João de Barros se coloca em sintonia perfeita com o mistagogo do Homem Superior.

Na sua qualidade de professor, do ensino secundário primeiro, e de director do ensino primário depois, cargo para o qual foi nomeado em 1910, e finalmente como director do ensino secundário e secretário geral do Ministério da Instrução, João de Barros interessou-se particularmente pela temática de cunho pedagógico e escolar, sobre a qual nos deixou literatura abundante, merecendo particular destaque *A Escola e o Futuro* (1908), *A Nacionalização do Ensino* (1911), *A República e a Escola* (1914), entre outros. É no contexto deste género de trabalhos que o poeta de *Anteu* se debruça também sobre o pensamento nietzschiano. Assim na *Revista Literária, Científica e Artística* do jornal *O Século*, então dirigida por Eduardo Schwalbach, de 16 de Setembro de 1906, assina um ensaio intitulado "O 'Superhomem' de Nietzsche e a Educação". O trabalho abre com uma citação do autor de *Also sprach Zarathustra*, extraída dessa mesma obra: "Deves criar um corpo de essência superior, um primeiro movimento, uma roda que gire sobre si própria, - deves criar um criador"¹. Depois o autor elucida-nos sobre os caminhos pelos quais as doutrinas de Nietzsche chegaram até nós e de que leituras elas foram alvo:

"Coadas através da má literatura francesa, as teorias de Nietzsche chegaram-nos cá perfeitamente mascaradas; gente que se julga com certa ilustração, e que às vezes a tem, faz delas uma ideia falsíssima. As concepções originais e vigorosas do filósofo alemão tomaram aos olhos de quem as não soube, não pôde ou não quis ver, um aspecto de dogmatismo insuportável, de defesa do mais revoltante egoísmo, do aristocracismo excessivo e, portanto, deslocado do nosso tempo."

¹. Nietzsche não fala de "uma roda que gire sobre si própria", mas "que gire por si própria": "Einen höheren Leib sollst du schaffen, eine erste Bewegung, ein aus sich rollendes Rad, - einen Schaffenden sollst du schaffen." *Op. cit.* p. 90.

Barros distancia-se nitidamente de tais leituras e lembra que, para se conhecer um autor, não basta ler uma só das suas obras, mas necessário se torna estudar o seu conjunto, porque só assim se revelará em plena luz "a concepção harmoniosa e vasta, altamente criadora, duma vida mais intensa, mais nobre e mais livre." Caso contrário correr-se-á o risco de confundir o Homem Superior com o "vulgar trepador sem escrúpulos e sem consciência limpa". Parece ter sido o caso, referido por Barros, de "um professor ilustre da nossa Universidade, discursando diante de um auditório mais ou menos escolhido", que protestou "contra essa ideia do 'Super-Homem', tão querida de Nietzsche, como sendo nociva para o progresso das multidões e para a regeneração do povo português" ¹. Mas Barros não admira Nietzsche apenas como pensador. Aprecia-o também como artista da língua e por isso refere-se de seguida ao estilo literário do filósofo e esclarece o leitor de que a riqueza "de imagens novas e de expressões líricas faz dos seus livros verdadeiros poemas". Ao mesmo tempo, porém, lembra que, por outro lado, também se dá, por vezes, o caso de "a frase, sendo sintética demais, ou a imagem, sendo exagerada e levada aos últimos limites da analogia e da compreensibilidade, se torna de difícil interpretação". Por isso compara Nietzsche aos simbolistas franceses de 1889, por procurar "mais sugerir do que exprimir". Consequentemente põe de sobreaviso, a fim de que se não busque na obra nietzschiana "o rigor científico que é uso em tratados de psicologia, mas antes as linhas gerais e a unidade de fundo que pode ter um belo poema." Aqui Barros faz-se eco daquele mesmo alerta que o próprio Nietzsche já havia lançado em *Jenseits von Gut*

¹. Teria interesse identificar o referido professor, contudo a falta de indícios tornou inexecuível tal desiderato. Está, porém, fora de dúvida que se trata de alguém da Universidade de Coimbra, pois Barros, ao falar da "nossa" Universidade, só se pode referir àquela cuja Faculdade de Direito frequentou e onde se formou em 1904.

und Böse:

"Der Einsiedler glaubt nicht daran, dass jemals ein Philosoph [...] seine eigentlichen und letzten Meinungen in Büchern ausgedrückt habe: schreibt man nicht gerade Bücher, um zu verbergen, was man bei sich birgt? [...] Jede Philosophie verbirgt auch eine Philosophie; jede Meinung ist auch ein Versteck, jedes Wort auch eine Maske."

Para ilustrar o que deixa dito, João de Barros aduz o exemplo concreto do modelo do Homem Superior identificado, em *Zur Genealogie der Moral*, com a figura de Napoleão. Conhecendo apenas essa obra, diz-nos ele, fica-se com a convicção de que o ideal do Homem Superior é sinónimo de ambição, "de domínio sobre tudo e sobre todos". Mas essa visão não passaria duma interpretação errada da doutrina nietzschiana. Por isso, e para evitar tais erros, imperioso se torna conhecer outras obras do filósofo, tais como *Jenseits von Gut und Böse, Also sprach Zarathustra*², etc. Só assim nos daremos conta de que Nietzsche, ao comparar o Homem Superior a Napoleão, se serviu de "uma imagem poética para mostrar apenas uma das faces do 'Superhomem', a vontade, afirmando-se na sua plena expansão."

Tudo o que o autor do ensaio deixa dito constitui como que um prólogo, destinado a mostrar o carácter complexo, e misterioso até, da obra e do pensamento nietzschianos, que ele compara a "uma grande floresta cerrada, onde a cada momento os ramos nos impedem de andar, onde tudo é inexplicável e vago, onde mil ruídos diversos nos chamam e mil diversos caminhos se oferecem aos nossos passos, sempre iludidos e sempre julgando achar o verdadeiro rumo." O autor entra em seguida no

¹. Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, Band 5, p. 234.

². João de Barros grafa *Zarathrousta*, o que me leva a crer que também ele lia Nietzsche na tradução francesa, caindo assim no mesmo mal por si denunciado no início do ensaio.

verdadeiro escopo que se propôs, a saber, aplicar ao campo pedagógico as ilações deriváveis da doutrina do Homem Superior. Mas para isso acha indispensável explicar o seu verdadeiro conteúdo e mostrar qual o fundamento desse conceito, tal qual o concebeu Nietzsche. O axioma posto como base da nova doutrina é que "o homem é uma coisa que deve ultrapassar-se a si próprio", e, para que se dê essa ultrapassagem, "deve esticar toda a sua energia, exaltar todas as suas faculdades, de maneira a ser sempre mais do que era no momento passado, mais do que lhe parece que poderia ser." Caso contrário, cai-se na situação, considerada por Nietzsche como vergonhosa, de pertencer ao rebanho, em que o indivíduo renuncia a "procurar ter uma individualidade, ser forte e pensar por si". Então o caminho a seguir, para se demarcar do rebanho, consistirá em o homem libertar-se "de todos os tropeços que lhe trouxe a civilização moderna, procurando nos instintos a base da vida", em se libertar "do Cristianismo em todas as suas formas, do humanismo piegas, das leis que impedem a expansão da sua personalidade, do medo exagerado da opinião pública", numa palavra, "de tudo o que procure açaimar os nossos legítimos apetites." Ao contrário do que era defendido por muitos, João de Barros de modo algum considera esta doutrina como algo de imoral, porque, segundo ele, não é imoralidade alguma o homem esforçar-se por progredir continuamente, pondo, para isso, "em movimento todas as faculdades de que dispõe, exigindo-lhes o máximo de esforço e procurando libertá-las de tudo quanto as possa impedir dum bom funcionamento, de tudo quanto possa roubar-lhes a frescura e o vigor do instinto." Barros não hesita em proclamar que uma doutrina assim bem pode constituir componente, e mesmo base sólida, dum sistema

pedagógico. Porque, para ele, educar e instruir é preparar as faculdades para travar a grande batalha da vida, no sentido da edificação da felicidade individual. E essa preparação passa pela superação "do que é o homem normal d'hoje, mais ou menos embrutecido ainda por crenças antigas e estereis, entristecido por velhos preconceitos, arrastando-se na adoração a ídolos de há muito quebrados". No termo do trabalho educativo, à luz da nova doutrina, teremos "um tipo humano mais forte, mais alegre, mais tenaz e mais são", rumo ao Homem Superior. Para evitar mal-entendidos, Barros adverte que, ao relacionar a doutrina do Homem Superior com a metodologia pedagógica, de modo algum defende que se faça daquela um sistema de regras educativas, mas sim que ela pode servir de princípio, de ponto de partida, para a elaboração dessas mesmas regras, que devem ser variadas e múltiplas, dado em educação não haver lugar para rigidez ou fixações.

Passando para o caso nacional, o autor defende que as componentes da doutrina do Homem Superior têm plena aplicação no esforço da educação dos portugueses, pois que "se o homem é um ser que deve ultrapassar-se a si próprio", essa exigência tem particular acuidade no caso português. Baseando a acção pedagógica nos princípios da doutrina do Homem Superior, está-se a contribuir

"para uma pátria melhor e para uma sociedade mais homogénea. Assim faremos dos nossos filhos uma raça com força de vontade [...], gente cheia de vida e de saúde, e desejando, portanto, mantê-la; gente mais inteligente e mais apta, por conseguinte, para criar um mundo menos estreito, onde todas as ideias possam respirar e florescer."

Barros reconhece e admite que Nietzsche exagerou ao não marcar fronteiras às ambições do Homem Superior, e que fora do campo educativo elas podem levar longe de mais, mas ao mesmo tempo defende que em pedagogia essas fronteiras são perfeitamente susceptíveis de serem configuradas e definidas. E conclui, afirmando que a doutrina nietzschiana do Homem Superior é como que "o trampolim que nos permitirá chegar a essa educação futura, [...], liberta de preconceitos, de noções inúteis, de falsos mestres e de falsos discípulos, que outro nome não podem ter professores que só ensinam a decorar, discípulos que só isso aprendem."

É ainda no contexto da problemática educativa e escolar que Barros volta a referenciar Nietzsche e o seu Homem Superior. Em *A Escola e o Futuro*, ao fazer algumas considerações sobre o ensino, afirma que tanto o estatal como o particular estão despidos de beleza, mesmo daquela que caracteriza os jardins do séc. XVIII, com buxo cuidadosamente aparado e de canteiros talhados geometricamente, para em seguida elucidar o leitor de que

"não é essa a beleza que querem para a sua obra a meia dúzia de espíritos emancipados que hoje procuram orientar a educação, influenciados por Nietzsche, tendo trazido da leitura desse filósofo, que possuiu a maior, a mais intensa consciência da vida, a ânsia redentora do Super-Homem e a libertação do cristianismo, do cristianismo que em matéria de educação leva precisamente à criação do molde, da forma"

Embora João de Barros se refira a pedagogos estrangeiros, cujos nomes não cita, - este livro escreveu-o após uma viagem pela Espanha, França, Bélgica e Inglaterra, onde visitou estabelecimentos de ensino de vanguarda - podemos contudo fazê-lo enfileirar nessa meia dúzia, pois do que fica exposto facilmente se depreende ser ele o primeiro a denotar ter-se debruçado em extensão e em profundidade sobre o pensamento de Nietzsche, sobretudo sobre a vertente fundamental da doutrina do

¹. João de Barros, *A Escola e o Futuro*, Porto, Livraria Portuense de Lopes & C.a, 1908, p. 16.

Homem Superior. Por isso muito se engana Joaquim de Montezuma de Carvalho ao escrever: "Terá esse conceito atingido a João de Barros? Penso que não..."¹ O que atrás fica dito mostra que o atingiu e profundamente. Estamos efectivamente perante um esforço sério de abordagem crítica duma componente importante do pensamento nietzschiano. Barros não se quedou pela leitura de *Also sprach Zarathustra*, o livro então mais lido e quase exclusivamente conhecido, mas estendeu essa leitura a outras obras, concretamente *Zur Genealogie der Moral* e *Jenseits von Gut und Böse*, referidas expressamente no seu ensaio. A aplicação da doutrina do Homem Superior ao campo da educação denota um sério esforço de assimilação produtiva dessa mesma doutrina, a qual já não se esgota no radicalismo aristocrático, mas é desbravadora de novos caminhos, nos quais o homem, e no caso vertente o homem português, encontrará a explicitação total das suas potencialidades, pois que o autor de *Vida Vitoriosa* vê nessa doutrina a expressão de "ânsia redentora", garante da verdadeira libertação, cujo arauto enfileira entre os profetas da sublimidade. É de destacar o fascínio que Barros experimenta face à riqueza e à novidade do pensamento nietzschiano e o pendor, quase involuntário, para com ele se sintonizar. Deparamos com essa sintonia a cada passo da sua obra. Para além dos exemplos aduzidos, refira-se ainda *Grécia, Musa do Ocidente*, escrito mais tarde, em 1924. Ao lermos esta obra, logo nos damos conta de que João de Barros tomou *Die Geburt der Tragödie* e o seu autor como guias das suas deambulações artísticas e culturais pela Pátria de Ésquilo. Escrevendo do seu quarto de hotel em Atenas, empolga-o a serenidade que envolve o Hymeto e que de lá se espraia sobre a cidade. Essa suavidade de contornos fá-lo pensar no apologeta da cultura helénica e nos encómios por ele esparsos nas

¹. Joaquim de Montezuma de Carvalho, "O poeta João de Barros (2)", in *A Capital*, 16-VII-1969, secção "Literatura e Arte", p. 4. A 1.ª parte do ensaio tinha sido publicada em edição de 9-VII, pp. 1 e 5.

páginas de *Die Geburt der Tragödie* e por isso escreve:

"Se a serenidade grega foi, antes de tudo e mais do que tudo, ingenuidade de alma, nascida duma visão perene de beleza apolínea, como diz Nietzsche, diga-se também que há na paisagem de Atenas essa ingenuidade viva."¹

É deslumbrado pela riqueza artística do museu da Acrópole que Barros faz o elogio da parte alta da capital grega:

"Mas a Acrópole domina tudo e quase não deixa ver mais nada. A nossa vida coalha em volta dela. E para ela vão decerto as palavras que Nietzsche escreve no fim da *Origem da Tragédia* e que sintetizam e evocam agudamente todo o génio da Hélade".

E o poeta de *Anteu* cita, em tradução portuguesa, creio que da sua lavra, essas palavras. Acho pertinente transcrevê-las, pois, nesta altura ainda não existia tradução alguma, em português, de *Die Geburt der Tragödie*:

"A sombra dos altos peristilos jónicos, em frente dum horizonte cortado de linhas nobres e puras, vendo à sua volta, como num espelho, a sua imagem reflectida, transfigurada num mármore radioso; rodeado de seres humanos de atitudes majestosas e de movimentos cheios de graça, que falam com gestos rítmicos uma linguagem harmoniosa - não deveremos nós, perante o espectáculo desse inexaurível derramamento de beleza, levantar os braços a Apolo e exclamar: Bem-aventurado povo dos Helenos! Que poder deve ter entre vós Diónisos, se o Deus de Delos julga necessários tais encantamentos para curar a vossa embriaguês ditirâmbica! Mas, a quem assim falasse, um velho ateniense poderia responder, fixando sobre ele o olhar sublime de Ésquilo: acrescenta ainda o seguinte, hóspede estrangeiro: quanto deve ter sofrido este povo para poder tornar-se tão belo!"²

¹. João de Barros, *Grécia, Musa do Ocidente*, Paris-Lisboa, Liv. Aillaud e Bertrand, s/d., p. 78.

². *Id. ibid.*, p. 102.

E o autor de *O Pomar dos Sonhos* lembra finalmente que, ao contrário de muita gente a quem escapa esse "largo e secular sofrimento", Nietzsche, o poeta, descobriu-o "nas maravilhosas criações dos gregos." Nietzsche intuiu o verdadeiro espírito da arte grega.¹

Da visão eufórica que detectamos na obra de Barros comunga também João Grave, o qual, na sua qualidade de redactor e colaborador do *Diário da Tarde*, redigiu, para esse jornal, a notícia necrológica de Nietzsche, ao mesmo tempo que fornecia aos leitores uma sùmula do seu pensamento e da sua obra, como acima deixei dito. Grave parece-me ser, no campo das nossas letras, uma figura paradigmática de recepção nietzschiana. Na edição do mesmo periódico de 4 de Abril, do mesmo ano, comunicava-nos a formação duma comissão para erguer um monumento a Nietzsche, "o grande filósofo [...] que é um dos maiores homens deste século."² Fala em seguida da popularidade que o "audacioso filósofo" tem vindo a conquistar entre "o público que, a princípio, recebeu com risos e sarcasmos os seus primeiros livros e que conspirou para que à volta do grande homem se fizesse um silêncio desolador" e que agora o elegeu "como profeta e celebra-o, como se ele fosse uma das formas capitais da intelectualidade alemã". E o seu êxito extravasou já as fronteiras germânicas. "Nietzsche domina quase toda a literatura europeia". Parece que João Grave contempla, em parte, o caso português, ao referir que "aqueles que ignoram a sua obra, sentem-se impregnados das suas ideias, tanto o seu pensamento invadiu as almas

¹. Cf. *Id. ibid.* p. 102-103.

². Grave não indica os nomes que integravam essa comissão nem o local onde seria levantado esse monumento. Temos, contudo, conhecimento duma comissão que se propunha erigir, nas proximidades de Weimar, um monumento à memória do filósofo do Eterno Retorno, com projecto do architecto Henry van de Velde. Dessa comissão faziam parte Gabriele D'Annunzio, Anatole France, André Gide, Gerhardt Hauptmann, Hugo von Hofmannsthal, Henri Lichtenberger, Gustav Mahler, Charles Maurras, Edvard Munch e Richard Strauss, entre outros. Cf. Hubert Cancik, "Der Nietzsche-Kult in Weimar. Ein Beitrag zur Religionsgeschichte in der wilhelminischen Ära", in *Nietzsche-Studien*, Band 16, Berlin, Walter de Gruyter, 1987, pp. 405-429.

nas gerações que agora surgem". Não me parece que Grave tenha colhido estas convicções num contacto directo com a obra de Nietzsche, mas sim em interposta pessoa, concretamente em Henri Lichtenberger, cujo nome é expressamente referido na nótula em análise, e cuja obra *La Philosophie de Nietzsche* tinha aparecido dois anos atrás, como já acima referi, tornando-se para muitos intelectuais europeus, portugueses inclusive, ponte privilegiada de acesso às doutrinas nietzschianas. Mais tarde o autor de *O Mutilado* revelar-se-á leitor e conhecedor da obra do profeta de Zaratustra, facto que procurarei evidenciar ao longo destas páginas. Em artigo intitulado "Amor e Filosofia", não assinado, mas publicado no *Diário da Tarde*, de 17-VIII-1907, na secção "Crónica", que sabemos ser da autoria de João Grave, é lembrado o conselho de Nietzsche "werdet hart", colhido em *Götzen-Dämmerung*, como condição de vitória na vida. No ensaio em questão, Grave faz-se eco do anúncio do aparecimento para breve "duma obra que estudará a figura amorosa de Nietzsche e que publicará mesmo algumas cartas que uma mulher, por quem o excelso pensador se apaixonara, lhe escreveu transbordante de paixão." Difícil, ou até impossível, se torna determinar que obra é aqui referenciada, pois não é dito onde e em que língua ela aparecerá, nem quem é o seu autor. Quanto à mulher em causa, Grave escreve que:

"Quando o filósofo estive em Sorrento, na Itália, dava sempre um passeio até à praia [...]. Uma vez uma mulher nova lentamente seguiu os seus passos. Olharam-se, e parece que esse olhar, como os átomos em forma de colchete de que fala Descartes, prendeu para sempre os seus corações."

A identificação da dita mulher revela-se tarefa quase impossível. Na edição crítica da correspondência de e com Nietzsche, no volume correspondente ao período em questão, estadia do filósofo em Sorrento (Inverno de 1876), não figura nenhuma carta endereçada por uma eventual remetente "transbordante de paixão". Figura sim

abundante correspondência trocada entre Nietzsche e Malwida von Meysenbug [1816-1903] ¹, a qual é conhecida pela sua obra *Memoiren einer Idealistin* (3 Bde., 1875). Simpatizante dos ideais revolucionários de 1848, facto que a forçou a exilar-se, Malwida empenhou-se na causa da emancipação da mulher, causa que aliás encontrará em Nietzsche um adversário implacável. Mas a correspondência referida nada tem de idílico. Foi com essa senhora e com mais dois amigos que Nietzsche esteve em Sorrento, em 1876. Nessa altura Malwida tinha 60 anos, era, pois, 28 anos mais velha que Nietzsche e este dirigia-se-lhe tratando-a, por vezes, de "Liebste Mutter-gleiche Freundin". Seria normal pensar que a mulher em causa fosse Lou Salomé; contudo os dados fornecidos por Grave não apontam nessa direcção. É questão de um "idílio florido, até hoje escondido". Ora não se pode falar dum idílio Nietzsche - Lou Salomé e muito menos como algo escondido, visto a inclinação de Nietzsche por Lou se ter tornado de imediato do domínio público. E quanto a cartas escritas por uma mulher "transbordante de paixão", elas não podem ter sido endereçadas por Lou Salomé, pois o que ela sentia pelo filósofo estava muito longe de se identificar com paixão. Sabemos, por outro lado, que o encontro com Lou Salomé se deu em local, em cenário e em data muito diferentes. Foi em Roma, na basílica de S. Pedro, a 24 de Abril de 1882 ². E quanto aos passeios junto à costa sorrentina, era na companhia de Malwida que eles se efectuavam ³. Estou convicto de que, na redacção desta notícia, Grave fez amplo apelo à sua fértil imaginação. O que é certo é que o contraste entre a imagem que Grave guardava de Nietzsche, como um ente racional e cerebral, tocado

¹. Friedrich Nietzsche, *Briefwechsel, Kritische Gesamtausgabe*, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin, Walter de Gruyter, II, 6/I, 1980.

². Cf. Karl Schlechta, *Nietzsche-Chronik*, München, dtv, 1984, p. 82.

³. Refira-se que Paul Rée, amigo e companhia de Nietzsche em Sorrento, afirma que o filósofo recebia, em certas tardes, "a visita de uma jovem camponesa napolitana", (cf. H. F. Peters, *Minha Mulher, Minha Irmã. Biografia de Lou Andreas-Salomé*, trad. de Maria Alberta Menéres, Lisboa, Moraes editores, 1969, p. 74). Mesmo a serem verídicas tais visitas, não possuímos dados que permitam afirmar ser essa jovem a autora das ditas cartas.

quicá de apoginia, e a imagem que ele julgou ver revelada na obra em causa, é duma flagrância desconcertante. Um Nietzsche que aconselha os seus leitores a endurecer, a superar a emoção, e um Nietzsche apaixonado e sentimental é a grande surpresa. Afinal Grave sempre tinha visto no autor de Zaratustra

"o grande filósofo que foi, nos anos gloriosos do seu génio, um educador da inteligência universal e, certamente, um dos homens que mais cultivou a vontade, pondo-a num plano superior a todos os outros actos conscientes da humanidade, como o dom mais alto da vida!"

E, como muitos outros admiradores de Nietzsche, sempre o julgara

"uma criatura rebelde aos êxtases amorosos, rude, amarga, áspera, vivendo exclusivamente para o pensamento e rindo soberbamente de Jesus Cristo, das óperas de Wagner e do imortal historiador das Origens do Cristianismo, esse bom e pacífico Renan, a quem desdenhosamente chamava o pudor em mangas de camisa!"

Grave denuncia, como uma incoerência, o amor de Nietzsche, "esse homem ilustre, que foi uma das maiores figuras intelectuais do seu século, pela potência da sua razão, pela grandeza do seu cérebro, pela sua inspiração e pela sua originalidade", desse Nietzsche, cuja obra nos revela "um ser estranho, de aspecto duro, seco, impassível, cruel", "um dos pensadores modernos que possuiu mais nítidas faculdades críticas e mais largo poder de análise." Imagem interessante esta que Grave tinha de Nietzsche. Uma imagem positiva, em todo o caso.

Imagem positiva é também aquela que a *Folha da Noite*, do Porto, de 12-VI-1905, veicula. Inserido na recensão crítica de *Palavras Cínicas*, de Albino Forjaz de Sampaio [1884-1949], encontramos o seguinte juízo emanado da pena do director do

periódico, Augusto de Castro [1883-1971]:

"houve quem criticando as *Palavras Cínicas* dissesse que neste livro se sentiu a influência dos sombrios poemas de Zaratustra. Não podemos deixar de sorrir... Zaratustra é um profeta sublime pondo as suas violentas apóstrofes, sempre poéticas, numa linguagem de ouro"

Transparece aqui o fascínio de Augusto de Castro não só pelo conteúdo da mensagem nietzschiana, mas também pela forma como é expressa essa mensagem. Num ele detecta sublimidade, na outra seduzem-no a poesia e a "linguagem de ouro".

Será ainda de salientar que a primeira enciclopédia portuguesa a incluir no seu *corpus* o nome de Nietzsche foi a *Enciclopédia Portuguesa Ilustrada*, publicada no início do século, no Porto, sob a direcção de Maximiliano Lemos². O nome de Nietzsche aparece no VII volume, publicado em 1906. Trata-se de um curto artigo de cunho biobibliográfico, bem estruturado e denotando espírito crítico, fornecendo informações concisas e equilibradas sobre a vida e obra do mestre do Eterno Retorno. A filosofia de Nietzsche é caracterizada nos seguintes termos: "O amor entusiasta pela vida foi o princípio invariável da sua filosofia". E esse amor leva-o a empenhar-se na solução do seguinte problema: "Quais os meios, admitindo as premissas pessimistas de Schopenhauer, para rejeitar-se a sua conclusão que é a negação do querer viver?" A arte é a solução, pois a contemplação estética liberta a vontade dos seus sofrimentos. É o que se passa com o drama wagneriano. Quanto ao homem, ele merece o epíteto de

¹. Ainda em a *Folha da Noite*, na sua edição de 12-VI-1905, na secção intitulada "Casos e Comentários", pode ler-se: "Em *la gaie science* Nietzsche chama a uns Senhores que cantam a liberdade e a igualdade nada mais nada menos do que sereias da praça pública." Mais uma prova de que Nietzsche chegava até nós por via francesa. Também Basílio Teles orna o verso do ante-rostro do seu *Do Ultimato ao 31 de Janeiro* (Porto, 1905) com várias citações em francês da obra do filósofo.

². *Enciclopédia Portuguesa Ilustrada*, Dicionário universal publicado sob a direcção de Maximiliano Lemos, vol. VII, Porto, Lemos & C.^a, Sucessor, p. 757.

"Superhomem" quando, por um "esforço constantemente repetido", aceita a vida alegremente, disposto a revivê-la milhares de vezes. Encontramos também aqui, pela primeira vez, a identificação de vontade de poder com energia vital.

Quanto ao carácter do próprio Nietzsche, fica-se a saber que ele "herdara dos seus antepassados, cristãos enérgicos e piedosos, o hábito da luta consigo mesmo e uma espécie de ascetismo cruel."

Este breve ensaio finaliza classificando Nietzsche como "um dos primeiros escritores da Alemanha Contemporânea".

Creio não andar longe da verdade se atribuir este ensaio à pena de A. A. Costa Ferreira [1879-1922], pois é o único colaborador do volume em questão com formação filosófica, visto ser, para além de médico, também licenciado em filosofia pela Universidade de Coimbra. É de destacar o seu sentido crítico e o seu poder de síntese, denotando ter captado, nas suas traves mestras, o essencial do pensamento nietzschiano.

Digna de registo é também a primeira posição que conheço de Leonardo Coimbra [1883-1936] face à figura e ao pensamento do filósofo da transmutação de todos os valores e que se encontra na revista portuense *A Vida*¹. O filósofo do Criacionismo iniciou a sua colaboração nessa revista em Janeiro de 1909, com um ensaio encabeçado por um título já de si significativo, "O individualismo", embora aí ainda se não reporte expressamente à obra de Nietzsche. É noutro ensaio, publicado na mesma revista de Fevereiro de 1909 e intitulado "Pensamento e Liberdade", que vamos encontrar essa sua primeira posição. Ela revela um misto de fascínio e de retraimento, tem cambiantes de aceitação e de rejeição. Nesse ensaio, numa postura de opção

¹. Trata-se de um semanário portuense, de cunho anarquista e anti-clerical, que se publicou entre 1905 e 1910. Nela colaboraram conhecidos autores, tais como: Alfredo Pimenta, Ângelo Jorge, Teixeira de Pascoaes, Leonardo Coimbra, Jaime Cortesão, entre outros.

nitidamente vitalista, Leonardo Coimbra sente-se, de alguma forma, identificado com Nietzsche. Depois de fazer um rasgado encómio à vida, refere a cruzada por Nietzsche empreendida contra o preconceito, a falsa ciência, a história encarada como contemplação estática e estéril do passado, a moral, tudo realidades que só servem para envenenar as fontes límpidas da vida. Este grito de denúncia, embora fruto de um desvairamento demoníaco, não deixa de ter beleza, heroicidade e força criadora. Por isso Coimbra escreve:

"É belo, no seu desvairamento demoníaco, o grito de Nietzsche [*sic*] contra a ciência envenenada da vida. A ciência é amiga da vida. Nietzsche [*sic*] confunde-a com o falso cientismo de armazém. É um grito de guerra da vontade forte, heróica, criadora contra o preconceito, o respeito idólatra do passado. Nietzsche [*sic*] aponta as figuras sinistras e cambaias do tédio, da transigência, da oferta do eu ao ídolo moral, a rastejarem cautelosas e sumidas, para deitar o veneno mortal nas fontes puríssimas da vida." ¹

Leonardo Coimbra considera a ciência amiga da vida; contudo acha que não deixa de ter beleza, heroicidade e força criadora o grito lançado por Nietzsche contra essa mesma ciência, mesmo sabendo-o fruto dum "desvairamento demoníaco". E numa crítica à obra *Factos sociais*, de Alfredo Pimenta, publicada na mesma revista, apresenta Nietzsche como o libertador do indivíduo, em ordem à concretização da sua plenitude, afirmada pela vontade de domínio. Insurge-se contra afirmações feitas por Pimenta, sobretudo no capítulo II sobre o Anarquismo, de que o individualismo de Stirner e de Nietzsche se baseia no organicismo positivista de Comte. Na óptica leonardina tal afirmação implica querer conciliar o inconciliável. Sendo Nietzsche "o grande profeta do individualismo" e do aristocratismo radical, nessa sua qualidade ele só pode ser a antítese de Comte ².

¹. Leonardo Coimbra, "Pensamento e Liberdade", in *A Vida*, série II, n.º 6, 7-II-1909, p. 1.

². *Id.*, "A autópsia dum imbecil - o sociólogo Alfredo Pimenta", *ibid.*, n.º 24, 13-VI-1909, p. 2.

Acabámos de ver duas maneiras típicas, antagónicas e emblemáticas, de abordar a obra e a figura de Nietzsche, binómio que será uma constante susceptível de ser detectada por qualquer história da recepção nietzschiana.

5. Primeiras expressões de recepção produtiva

No campo da recepção produtiva são ainda os nomes de João de Barros e de João Grave, mas igualmente o de António Patrício, que, nesta 1.^a fase da história da recepção de Nietzsche em Portugal, têm *jus* a particular destaque. Barros parece-me ser o primeiro receptor produtivo da obra de Frederico Nietzsche. Em *Palavras Sãs*, obra poética de intuits doutrinários e pedagógicos, detectamos, a cada passo, ressonâncias zaratóstricas. Sirva de exemplo um pequeno poema intitulado "Dizem que a vida é má", inserido no 2.^o volume - *Dentro da Vida* -, onde é flagrante a presença da parénese do profeta Zaratustra:

"E anunciar um céu que não abranjo,
Mesmo vivendo pela sua fé,
Não é salvar o homem, não; mas é
Pô-lo mais baixo para erguer o anjo.

[...]

É grande o homem porque tem um fim.
O fim que todos temos - que é viver!

É preciso ficar junto da terra
(Astros que fogem para onde é que irão?)
E se quer sonho e amor o coração
Mostrai-lhe o sonho e o amor que a vida encerra!"¹

¹. João de Barros, *Palavras Sãs - Dentro da Vida*, Coimbra, França Amado, 1904, pp. 13-14. A 1.^a parte intitula-se *Entre a Multidão*, 1902.

Nietzsche pôs na boca de Zarathustra palavras idênticas:

"Der Übermensch ist der Sinn der Erde".

"Ich beschwöre euch, meine Brüder, bleibt der Erde treu und glaubt denen nicht, welche euch von überirdischen Hoffnungen reden!"

[...]

"Ich liebe die, welche nicht erst hinter den Sternen einen Grund suchen, unterzugehen und Opfer zu sein: sondern die sich der Erde opfern, dass die Erde einst des Übermenschen werde."

[...]

"Nicht mehr den Kopf in den Sand der himmlischen Dingen zu stecken, sondern frei ihn zu tragen, einen Erden-Kopf, der der Erde Sinn schafft!"

João Grave, numa das suas obras mais conhecidas - *O Último Fauno* - romance escrito no Verão de 1905, faz a apologia da cultura, da vida, da religião e da filosofia gregas, destronadas pela difusão do Cristianismo. Nessa obra, que acusa a leitura de Nietzsche, tanto no seu estilo de cariz aforismático como na sua temática, a riqueza da cultura grega, a origem da moral, etc., Grave põe a dialogar a estátua dum fauno instalada no parque dum solar abandonado e o narrador autodiegético. O primeiro faz cerrada apologia de tudo quanto a Grécia criou e cultivou, mostrando a superioridade da cultura grega sobre a cultura cristã: "O Olimpo fez a educação completa do homem. O catolicismo bem pouco lhe ensinou." ² O seu interlocutor interrompe-o constantemente para o contraditar. Nietzsche, também ele apologeta do helenismo, é aqui evocado com particular destaque. O "último fauno" é o primeiro a referir-se-lhe. Depois de longamente ter divagado, em termos encomiásticos, sobre a figura de Lúcifer, questiona de chofre o seu interlocutor: "Conhece Nietzsche, um alemão?" Este mostra conhecê-lo, pois retorque-lhe sem hesitar: " Os portugueses hoje

¹. Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band. 4, pp. 14, 17, 37.

². João Grave, *O Último Fauno*, Porto, Liv. Chardron, 1906, p. 76.

lêem tudo!" E o fauno prossegue:

"Pois aí está um filósofo a quem o diabo deu génio. E ninguém como o autor do 'Crepúsculo dos Ídolos' definiu Lúcifer com mais precisa realidade. Quando ele aconselha os homens a que se endureçam, para poderem triunfar na vida, quando ele lhes diz que calquem todas as misérias, escarneçam todas as virgindades, apedrejem todas as fomes, esmaguem a cabeça de todos os fracos, é o maior propagandista das doutrinas de Satanás. É por isso mesmo que ele odeia o misticismo do 'Tannhäuser', atira lama à branca memória de Jesus Cristo e zomba do sentimento."

Interrompido momentaneamente pelo seu interlocutor que lhe contrapõe: "mas Nietzsche é um dos modernos turiferários de Dyónisos", o fauno continua. "Em certos momentos Nietzsche está na verdade."¹

Grave mostra ter lido recentemente *Götzen-Dämmerung* e denota o fascínio sobre si exercido por essa leitura. Contudo, embora Nietzsche dê nessa obra o conselho para que os homens se endureçam, "werdet hart"², todos os outros conselhos, tais como "calcar todas as misérias, escarnecer todas as virgindades, apedrejar todas as fomes, esmagar a cabeça de todos os fracos", não os encontramos em *Götzen-Dämmerung*, encontramos-los, porém, sob formas análogas, noutras obras do eremita de Sils-Maria.

Pelo que fica exposto, forçoso é concluir que João Grave é um marco referencial na história da recepção de Nietzsche em Portugal; denota ter lido parte considerável da obra nietzschiana, concretamente *Die Geburt der Tragödie*, *Unzeitgemässe Betrachtungen*, a 1.^a parte pelo menos, *Also sprach Zarathustra*, *Zur Genealogie der Moral*, *Der Fall Wagner* e *Götzen-Dämmerung*, e ter sido um leitor

¹ *Id. ibid.*, pp. 98-99.

² Friedrich Nietzsche, *Götzen-Dämmerung*, Band 6, p. 161. Repetição de *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 268.

crítico, atento e detentor duma certa profundidade, sabendo captar o sentido latente por detrás do significado aparente do texto nietzschiano.

Refira-se, finalmente, António Patrício [1878-1930], autor de vasta bibliografia que se estende pelo campo da poesia, do conto e do drama, merecendo particular destaque *Oceano* (1905), *O Fim* (1909), *Serão Inquieto* (1910), *Pedro o Crú* (1918), *Dinis e Isabel* (1919), *D. João e a Máscara* (1924), além de colaboração dispersa em numerosos periódicos¹. A sua obra, que se situa "na convergência do Simbolismo e do Saudosismo", revela uma vivência "expressa em permanente tensão dionisiaca, de inspiração nietzschiana, na fronteira da morte a todo o instante apreendida"². É neste contexto e configuração cultural que Veiga Simões lhe chama o "voluptuoso filho de Dionysos"³, designação que implica necessariamente um elo de ligação à obra de Frederico Nietzsche. Esse mesmo elo é referido, de forma indirecta, por Jorge de Sena ao caracterizar, do seguinte modo, as "virtualidades poéticas" do autor de *Serão Inquieto*:

"António Patrício desenvolve as suas virtualidades poéticas já dentro do ambiente esteticista, no qual a literatura portuguesa mergulha então, no encalço das pedanterias tão opostas de Eugénio de Castro e de António Nobre [...] e em que era duma rara elegância citar, em verso, o nome de Beethoven ou pôr epígrafes de Nietzsche em francês"⁴.

Que é exacta esta caracterização, provam-no, de forma irrefutável, sobretudo as poesias "a um cadáver", "o amor e a morte" em *Oceano*, o conto "Diálogo com uma

¹. Refira-se, entre outros, *A Águia*, *Arte e Vida*, *Atlântida*, *Descobrimento*, *Fradique*, *Germinal*, *Labareda*, *Límia*, *Os Livres*, *Revista Nova*, *Semana Azul* e *Sombra e Luz*.

². Jacinto Prado Coelho, "António Patrício", in *Dicionário de Literatura*, 4.^a ed., 3.^o vol., Porto, Figueirinhas, 1989, p. 802.

³. *Apud* Boavida Portugal, *Inquérito Literário*, Lisboa, Clássica Editora, 1915, p. 92.

⁴. Jorge de Sena, "Camilo Pessanha e António Patrício", in *Estrada Larga*, Porto Editora, s/d., p. 137-138.

águia" em *Serão Inquieto, O Fim e D. João e a Máscara*. João de Barros, que se debruçou empenhadamente sobre a sua obra, chama-lhe "o poeta da energia"; no ensaio "Tragédia e glória de António Patrício", redigido em 1932, escreve:

"Muitas vezes, lendo ou, antes, relendo a obra de António Patrício, a mim mesmo pergunto se esse grande poeta, no seu ímpeto vital veementemente afirmado, seria um nitzcheniano [*sic*] puro, criação de ideias e concepções hauridas na admiração e convívio do estranho filósofo. Mas breve reconheço o meu erro, o erro da minha interrogação. António Patrício foi apenas - o que é tudo, aliás - um artista excepcional, um artista que viveu, sofreu, amou e lutou perenemente, em função do seu amor da Beleza."

E um pouco mais adiante:

"Um dia, breve, chegará - um dia amargo, mas fecundo - em que a própria dor constituirá para ele um incentivo ou, melhor, um obstáculo a vencer, depois do qual se atingem mais límpidas certezas e mais serena altivez."

Mas afinal foi assim também para Nietzsche. A sua doença foi sempre estímulo para cantar loas à vida, para fazer da vontade de viver a sua filosofia, para alimentar o seu vitalismo e a sua altivez, numa palavra, para deixar de ser pessimista. Em *Ecce Homo*, referindo-se ao período mais crítico da sua doença, confessa inequivocamente:

"ich entdeckte das Leben gleichsam neu, mich selber eingerechnet, ich schmeckte alle guten und selbst kleinen Dinge, wie sie Andere nicht leicht schmecken könnten, - ich machte aus meinem Willen zur Gesundheit, zum Leben, meine Philosophie... Denn man gebe Acht darauf: die Jahre meiner niedrigsten Vitalität waren es, wo ich aufhörte Pessimist zu sein" .

¹. João de Barros, *Pátria Esquecida*, Lisboa, Livraria Bertrand, s/d., pp. 83 e 90-91.

². Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, Band 6, pp. 266-267.

Não vejo, pois, razão para João de Barros considerar erro o ter-se interrogado sobre um eventual nietzschianismo de António Patrício, sobretudo que ele ressuma um pouco em cada página da sua obra. "Nitzcheniano puro" ou não, Nietzsche e o seu pensamento são presença constante na obra do autor de *Serão Inquieto*. Difícil se torna, por isso, subscrever a afirmação de João de Barros ao defender a ausência de "mais vestígios" nietzschianos na arte e no génio do poeta, de que tudo, na sua obra

"provinha do seu exigente e exacto sentido da medida, do seu helénico amor da perfeição. Por isso pôde ser um poeta trágico, no melhor significado do termo. Poeta trágico, à maneira dos gregos - ou à maneira como Nietzsche definiu a tragédia grega que, no pensamento do filósofo, nos deixa sempre a ideia que a vida, a despeito da variabilidade das aparências, fica imperturbavelmente poderosa e cheia de alegria dando-nos, por isso mesmo, uma 'consolação metafísica'. Diga-se de passagem que de Nietzsche - exceptuando essa concepção da tragédia, que era aliás espontânea em António Patrício, e de alguns trechos do 'Diálogo com uma águia' - não há mais vestígios na arte e no génio do poeta"

Já ao escrever a poesia "Viver", que integra a colectânea *Oceano*, Patrício cita, como introdução, uma frase de *Also sprach Zarathustra*, em francês, a qual lhe serve de mote: "l'homme est quelque chose qui doit être surmonté"². O mesmo acontece com *Serão Inquieto*, onde, no ante-rostro, figura outra citação da mesma obra: "Écris avec du sang et tu apprendras que le sang est esprit"³. E em "Spleen", poesia escrita em data desconhecida, pode ler-se:

Tudo virá igual e friamente,
Eternidade além ... Rastejar de serpente.
É o *eternel retour* de Zarathustra,
ideia de terror que tudo gela e frustra.⁴

¹ João de Barros, *op. cit.*, p. 95.

² António Patrício, *Oceano*, Porto, Livraria Nacional e Estrangeira, 1905, p. 97.

³ *Id.*, *Serão Inquieto*, Porto, Livraria Magalhães & Moniz, Lda, 1910.

⁴ *Id.*, *Poesias*, Lisboa, Ática, 1942, p. 35.

Torna-se evidente que a ideia do Eterno Retorno entra em conflito aberto com o dionisismo e com o ímpeto vital que animam a obra do autor de *O Fim*, o qual só com calafrios a ela se refere. Mas Patrício mostra não conhecer apenas *Also sprach Zarathustra*. Efectivamente também *O Fim* (1909) ostenta, como introdução, a seguinte passagem, extraída de *Götzen-Dämmerung*:

"L'affirmation de la vie même dans ses problèmes les plus étranges et plus ardues; la volonté de vivre se jouissant de faire le sacrifice de ses types les plus élevés, au bénéfice de son propre caractère inépuisable - - c'est ce que j'ai appelé dionisien, c'est en cela que j'ai cru reconnaître le fil conducteur qui mène à la psychologie du poète tragique."

Fica-se a saber que Patrício lia Nietzsche em tradução francesa, como aliás era prática corrente entre a *intelligentsia* portuguesa de então. E os ecos dessa leitura encontram-se esparsos por toda a obra patriciana.

Em "Na Morte", autêntico poema à vida, António Patrício refere o remorso e a saudade daqueles que entraram na morte sem terem sabido viver a vida:

E todos que na vida pisaram sangue e lodos
e num gibão de febre e de amargura
partiram para a paz da Morte Escura,
hão-de sentir uma saudade intensa,
hão-de compreender,
que a Vida é bela, a Vida é santa, a Vida é imensa
e que todo o seu mal foi não saber viver.

Também o Cristo do conto "Diálogo com uma águia", inserto em *Serão Inquieto*, se sentiu, na hora derradeira, invadido por essa saudade e por esse remorso de não ter sabido viver a vida que começava a escapar-se-lhe. *Serão Inquieto* é uma colectânea de pequenos contos, o primeiro dos quais se intitula "Diálogo com uma águia". Esse

¹. *Id.*, *Oceano*, p. 82.

diálogo trava-se entre o narrador e uma velha águia enjaulada. Esta conta-lhe a história duma antepassada sua, a qual, quando Cristo se encontrava pregado na cruz, veio sobre Ele, lhe cravou as garras no peito e lhe picou, com o bico, o coração, bebendo-lhe o sangue. Trata-se da águia que mais tarde faria companhia a Zaratustra, na montanha. Cristo faz então dela a sua confidente e são essas confidências que ela irá transmitir a Zaratustra. Cristo diz-lhe do

"remorso de não ter vivido, a tristeza infinita, o desespero e o mal sem remédio de ser virgem, de morrer no corpo morto duma árvore, único corpo que sentiu, o dum cadáver... [...]. Queria largar a cruz para poder dar-se, à terra desse cerro, a alguma forma, a um corpo de mulher, a alguém, a alguém..."

E nesse momento Ele

"previu bem claramente como se mentiria à vida em nome d'Ele, [...] séculos e séculos de vida envenenada pelo sangue de amor que Ele vertera, e iria embebedar os homens por muito tempo, para sempre talvez, talvez para sempre."¹

Cristo comunga, pois, na hora derradeira, da condenação da doutrina do não à vida, da mentira "do sangue redentor", componente do dogma cristão e característica da moral dos escravos, tal como se lê em *Also sprach Zarathustra* e em *Der Antichrist*, de Nietzsche, o qual, como nos confirma a velha águia "afirmou com pompa, lá pró Norte, que Ele decerto se teria retractado se tão cedo o não crucificassem". E a águia continua a informar:

"Foi minha mãe que o disse a Zaratustra. Zaratustra ouviu mal, não disse tudo. A verdade é assim, como eu lha conto. Parece que os homens riram do filósofo. Acharam tudo isso uma tolice..."

¹. *Id.*, *Serão Inquieto*, pp. 17-18.

mas

"à hora da morte, a uma águia, aos lençóis ou ao travesseiro, todos os homens têm, como esse hebreu, um segredo supremo a revelar. É apenas isto: a confissão de que morrem sem viver" ,

sem terem, conseqüentemente, compreendido a riqueza do vitalismo professado por Nietzsche. Patrício vai, pois, buscar ao conteúdo de uma obra de Nietzsche, os elementos do seu conto, que em tudo pode ser considerado tanto um exemplo flagrante e eloquente de recepção produtiva, como um conto verdadeiramente nietzschiano, pois nele Cristo, pregado na cruz, retracta-se e faz uma apologia da vida plena, contrito por a ter desperdiçado e disposto, caso fosse possível, a largar a cruz e a revivê-la a plenos haustos, para que nunca mais, em seu nome, se mentisse a essa mesma vida ². Aparentado, sob certos aspectos, com "Diálogo com uma águia" é o conto intitulado "Suze", da mesma colectânea. Suze é uma heroína nietzschiana, que vive à margem da moral tradicional, para além do bem e do mal, sócia de Maria Peregrina, de *Nova Safó*, de Vila-Moura. O narrador autodiegético revela que nas suas insónias, torturado pelo pensamento de Suze, mulher frívola, "que se deu a saborear a tantos homens", para a qual tudo na vida era um simples detalhe, imagina-a morta sobre o mármore gelado do necrotério, a meditar friamente num livro póstumo que se deveria chamar *A Filosofia de Suze* - ensaio sobre a supra-mulher. Nele se proporia

¹ *Id.*, *ibid.*, pp. 19 e 28.

² A um ensaio sobre os contos de A. Patrício, publicado em *Colóquio Letras* (n.ºs 125-126, Julho-Dezembro, 1992, pp. 63-69), dá o autor, Massaud Moisés, o título interrogativo de "Serão Inquieto; Anti-Nietzsche?". E o corpo do artigo constitui uma resposta afirmativa à pergunta inicial. "Serão Inquieto" é considerado pelo articulista uma obra antinietzschiana, porque os contos que a integram são histórias pessimistas e nihilistas. É-o particularmente o primeiro, "Diálogo com uma águia", por se tratar de uma ave enjaulada e velha, negação do mito da superação humana. Contudo, pelo que acima ficou dito, vê-se que há, pelo contrário, razões para se falar de "Diálogo com uma águia" como de um conto nietzschiano, pois essa águia velha e enjaulada, longe de ser a negação da superação do homem, é um desafio lançado ao homem para que se supere, vivendo a vida em plenitude.

que se dissesse: "isso é um detalhe, como outrora se disse: penso, logo existo, como hoje se diz: - o homem é uma ponte para o Sobre-Humano" ¹.

António Patrício imagina-se um ensaio sobre a Supra-Mulher, correlato do Super-Homem zaratústrico. Estamos, pois, perante mais um caso, e dos mais notáveis, de recepção nietzschiana no âmbito da produção literária.

Neste período, 1892-1910, em que tento detectar e caracterizar marcas e expressões da recepção da obra de Nietzsche em Portugal, sublinho com estranheza o facto de, ao contrário do que aconteceu noutros países, nomeadamente em França e em Espanha, as publicações periódicas, entre nós, não terem sido veículos da expansão dessa obra, publicando extractos da mesma. Necessário se torna esperar pelo ano de 1907 para encontrar, no semanário portuense *A Vida* ², reproduzida, em tradução portuguesa, de autor anónimo, parte do parágrafo 62 de *Der Antichrist*, obra em que Nietzsche emite o seu juízo final sobre o Cristianismo. Desconheço publicações que tenham divulgado extractos antes desta data.

Merece também particular destaque o facto de ter sido igualmente muito serôdia a recensão das obras de Nietzsche. A primeira que detectei está inserida em *Notícias de Lisboa*, de 12-V-1909. Refere-se a *Ecce Homo*, não é assinada e encabeça-a o título "Um livro extraordinário". O redactor informa que "um livro bizarro" acaba de surgir na capital austríaca, o qual, para além de "bizarro", é igualmente caro, pois custa vinte e cinco coroas, aproximadamente seis mil reis, ao câmbio de então e segundo os seus cálculos. Fica-se a saber que, embora Nietzsche se tenha proposto autobiografar-se, na realidade o que aí fica retratado não é "a sua pessoa, mas a de Zaratustra, cujo espírito inspira todos os capítulos da obra, cheios de

¹. António Patrício, *op. cit.*, pp. 129-130.

². *A Vida*, n.º 79, Porto, 1907.

orgulho, de humorismo, de arranques líricos, de contos anárquicos, de contradições e de uma ou outra ideia, aqui e além, razoável". Basta ler o título dos capítulos, diz o autor, para se concluir que se está perante a obra de um louco. Ao ler-se afirmações como: "Mais de metade da obra é consagrada à arte culinária, porque a cozinha era uma das especialidades que mais preocupam o seu inspirador Zaratustra", vê-se que o recensor ou não leu *Ecce Homo*, ou fez da obra uma leitura demasiado pessoal, impressão que o resto da recensão confirma. Quão mal informado andava o redactor desta recensão relativamente à obra e à vida de Nietzsche demonstra-o esta afirmação final: "Vinte anos depois da morte de Nietzsche publica-se o livro em questão, escrito vinte dias antes do [*sic*] seu autor dar a alma a Deus." Ora nós sabemos que *Ecce Homo* foi escrito em 1888 e publicado, em Leipzig (Insel-Verlag), em 1908. Portanto não foi escrito vinte dias, mas sim doze anos, antes da morte de Nietzsche. E não foi publicado vinte anos após, mas somente oito, visto a sua morte ter ocorrido em 1900¹.

É esta a panorâmica da recepção de Frederico Nietzsche e da sua obra em Portugal, no decénio com que encerrou o século XIX e nos dez primeiros anos que inauguraram a nova centúria. Tentando estabelecer uma visão de conjunto de como Nietzsche foi lido e interpretado neste lapso de tempo, bem como da temática que mais chamou a atenção dos nossos escritores e ensaístas, fácil é determinar a existência de

¹. Esta obra foi uma das mais manipuladas por Elisabeth Förster-Nietzsche. A edição crítica das obras de Nietzsche da responsabilidade dos italianos Giorgio Colli eazzino Montinari, que tem vindo a ser utilizada ao longo deste trabalho, restituiu-lhe o cunho original. Não nos deve, pois, merecer confiança a tradução que tem circulado entre nós feita por José Marinho (*Ecce Homo*, Lisboa, Guimarães e C.a 1952), pois, para além de ter como ponto de partida um texto manipulado, baseou-se numa tradução francesa. Mais confiança nos poderia merecer a tradução de Artur Morão, (Lisboa, ed. 70, 1989), pois foi feita directamente do alemão, a partir da edição crítica acima referida, não fora o seu carácter descuidado, manifesto num português por vezes nada escorreito e eivado de infidelidades ao texto de partida e na falta de esmero na contenção das gralhas tipográficas, por parte da casa editora.

certas coordenadas e de certas linhas de força características nessa recepção, para algumas das quais já chamei a atenção no corpo deste capítulo. Sublinhei sobretudo que ela foi menos intensa e menos extensa que em França e na vizinha Espanha. As primeiras referências a Nietzsche são meras alusões superficiais, por vezes para lamentar ele ser ainda um ilustre desconhecido entre nós. Ensaio de fundo sobre o pensamento e a obra do solitário de Sils-Maria quase que os não há, excepção feita do estudo de João de Barros sobre o conceito de Homem Superior e a sua aplicação ao campo educacional. Aliás, de toda a parénese nietzschiana, foi este tema que, nesta fase de recepção, mais prendeu a atenção dos receptores de Nietzsche, nacionais e estrangeiros. Artigos de revistas francesas e as obras *Dégénérescence*, de Max Nordau, veiculando do filósofo uma imagem totalmente desfocada, e *La Philosophie de Nietzsche*, de Henri Lichtenberger, valorizando, a meu ver exageradamente, o cunho positivo dessa filosofia, foram, respectivamente, os mistagogos que revelaram o autor de *Aurora à intelligentsia* portuguesa de então. Não me parece que alguém, neste período, tenha tido acesso a obras de Nietzsche em alemão. O facto de, por vezes, encontrarmos títulos e conceitos em alemão não significa de modo algum um contacto directo com o texto original, pois eles surgem igualmente nas traduções e ensaios franceses. *Also sprach Zarathustra*, na sua tradução francesa, era, sem sombra de dúvida, a obra mais conhecida, mais lida e mais citada de quantas Nietzsche escrevera.

Tal como aconteceu noutros países, também entre nós, e sobretudo por influência de obras e ensaios surgidos em França, se verificou a tendência para relacionar a obra de Nietzsche com a de Max Stirner, e o conceito do *Único* com o do *Homem Superior*, predominantemente por parte daqueles que viam no primeiro um filósofo do anarquismo, caso de Ângelo Jorge e Alfredo Pimenta.

A notícia da morte de Nietzsche, ocorrida em Weimar, a 25 de Agosto de 1900 e veiculada por vários periódicos nacionais, e os comentários que a acompanhavam, relativamente à figura e à obra do pensador, tiveram o condão de despertar a curiosidade e criar mais interesse por uma filosofia que se tinha transformado em pomo de discórdia, um pouco por toda a Europa. O carácter desencontrado desses comentários revelam à sociedade ter-se Nietzsche transformado em sinal de contradição. Essa curiosidade e esse interesse traduziram-se num aumento, embora pouco significativo, de recepção crítico-valorativa e produtiva, a qual continuava muito superficial e frequentemente abusiva e redutora.

CAPITULO II

A PROCLAMAÇÃO DA REPÚBLICA (1910), A REVISTA *A ÁGUIA* E A RENASCENÇA PORTUGUESA

1. A proclamação da República e o novo clima cultural

Na sequência lógica do clima sócio-económico e político-ideológico finissecular, e após algumas tentativas falhadas e prematuras, a República é finalmente proclamada a 5 de Outubro de 1910. Essa proclamação era o corolário do ideal republicano que tinha vindo a tomar corpo a partir de 1820, ideal consignado nos postulados de "liberdade de pensamento, igualdade jurídica de todos os cidadãos, solidariedade das diferentes classes sociais" ¹, e que entrosava no ideário da Revolução Francesa, com a sua trilogia axiológica: Liberdade - Igualdade - Fraternidade.

A implantação da República não marca contudo, de imediato, um ponto saliente de clivagem relativamente ao cenário sócio-económico que deixei delineado no capítulo precedente, e isto, em grande parte, porque, como lembra Oliveira Marques, continuava muito arreigada a tendência "para se conceder à palavra 'República' algo de carismático e místico, e para acreditar que bastava a sua proclamação para libertar o país de toda a injustiça e de todos os males." ² Quanto ao clima cultural, é certo que também muitas figuras-charneira do espectro intelectual português não vêem na República proclamada a panaceia para os numerosos males que afligem a vida nacional

¹. António Reis, "Republicanismo", in *Dicionário Ilustrado da História de Portugal*, vol. II, Publicações Alfa, 1985, p. 162.

². A. H. de Oliveira Marques, *História de Portugal*, 3.^a ed., vol. III, Lisboa, Palas Editora, 1986, p. 267.

e nutrem grande cepticismo quanto a uma alteração para melhor, como seria de esperar do novo *ethos* político. Assim Júlio de Matos, respondendo a um inquérito organizado por Boavida Portugal no diário *República*, de Setembro de 1912, e intitulado "Portugal Intelectual - Inquérito à Vida Literária" ¹, afirmava a 4-IX: "a nossa literatura, como todas as manifestações da vida nacional presente, atravessa uma fase de assustadora desorientação." Augusto de Castro, respondendo ao mesmo inquérito, em 7-IX, caracteriza o panorama cultural português em termos quase idênticos:

"a época actual é de dispersão - de dispersão económica, de dispersão social, de dispersão intelectual [...]. Portugal atravessa um período de combate, sem ter, aliás, uma literatura ou uma arte de combate."

E Veiga Simões secunda esta maneira de ver, ao afirmar: "Toda a manifestação artística portuguesa do momento presente oferece-nos um aspecto mesquinho e estreito, em que só as mediocridades conseguem triunfar" ². Apesar destes juízos negativos, está fora de dúvida que o novo regime constituiu um forte desafio à corrente de pensamento de alguns sectores da intelectualidade portuguesa. O quadro mental de alguns dos seus membros foi sensivelmente alterado, sobretudo pela laicização que passou a imperar nos vários sectores da vida portuguesa, no sentido de uma maior liberdade, de um espírito crítico mais desperto e de uma mais ampla tolerância. A vitória dos ideais republicanos contribuiu inegavelmente para um arejamento de alguns sectores da vida cultural, a partir de 1910. Esse arejamento vai-se manifestar em várias vertentes. Assim assiste-se a uma democratização do ensino e consequentemente a uma redução da taxa de analfabetismo, a qual, em 1911, se

¹. As respostas a este inquérito foram mais tarde coligidas em volume, intitulado *Inquérito Literário*, Lisboa, Liv. Clássica Editores, 1915.

². Veiga Simões, *A Nova Geração*, Coimbra, França Amado, 1911, p. 3.

revelava ainda muito elevada. Criam-se as universidades de Lisboa e do Porto (1911), acabando-se, deste modo, com o monopólio que, havia séculos, imperava em Coimbra, de cuja universidade Guerra Junqueiro afirmava que, se se quisesse que desse luz, era preciso deitar-lhe o fogo ¹. Na própria cidade do Mondego, a Faculdade de Letras vem ocupar o lugar da extinta Faculdade de Teologia, muito embora, herdando-lhe as instalações, a biblioteca e parte do corpo docente, lhe herdasse também muitos dos seus vícios, sobretudo o seu conservadorismo intelectual, de raiz filosófica positivista. Surgem, em Lisboa e no Porto, Universidades Livres (1912) e Universidades Populares (1913), as quais, autênticas universidades abertas, procuram ir sobretudo ao encontro das camadas menos favorecidas da população urbana, com a organização de conferências e de cursos, ministrados por especialistas, trabalhando em regime de voluntariado. Essas conferências aparecem depois publicadas em opúsculos que, ou são comercializados a preços módicos, ou até distribuídos gratuitamente. Tais universidades vão transformar-se também em centros de agitação radical. Todas estas alterações, porém, importa sublinhar, pouco mais são do que uma gota de água no oceano de intenções e ambições reformadoras da I República ². Várias casas editoras divulgam entre a população obras nacionais e traduções de obras estrangeiras, a preços acessíveis. É assim que, pela primeira vez, em 1913, aparecem entre nós, traduzidas, obras de Frederico Nietzsche, editadas por Guimarães & C.^a, Lisboa, a saber: *Como falava Zarathustra*, tradução de Araújo Pereira ³, e *A Genealogia da Moral*, tradução

¹. Apud Rui Ramos, "Turbulência na República das Letras", in *História de Portugal*, direcção de José Mattoso, vol. VI, Lisboa, Círculo de Leitores, 1994, p. 537.

². Quanto à discrepância entre o real e o ideal, constatável no domínio da democratização do ensino, ou seja, entre o que se idealizou realizar e o que concretamente se efectuou, veja-se Manuel Ferreira Patrício, "A instrução pública: os limites de uma reforma", in *Portugal Contemporâneo*, direcção de António Reis, vol. 3 (1910-1926), Lisboa, Publicações ALFA, 1990, p. 233.

³. Manuel Joaquim de Araújo Pereira [1871-1945] foi essencialmente um homem do teatro. Tendo feito o Curso do Conservatório, revelou-se mestre exímio da arte teatral, tanto como actor como encenador e professor. Desempenhou com êxito os mais variados papeis, merecendo particular destaque a sua actuação em *Peraltas e Sécias*, de Marcelino Mesquita, representado em 1899 no Teatro Nacional de D. Maria. Como encenador e director artístico levou à cena *Amanhã*, de Manuel

do Dr. Carlos José de Meneses, criptónimo de Henrique Marques¹. Assiste-se, pois, a uma democratização e a uma generalização da cultura. Criam-se movimentos artísticos e literários, de que falarei mais adiante, todos eles caracterizados por uma criatividade quase febril², mas também por uma forte componente política. Aliás a política, durante esta fase inicial da I República, será uma omnipresença, como sublinha Oliveira Marques: "Visitantes estrangeiros foram ao ponto de dizer que os portugueses eram o povo mais político do mundo e a diagnosticar a política como doença nacional."³ No fundo não se trata duma doença, pois política feita no sentido de maior abertura e de mais ampla desinibição vai contribuir para um diálogo mais intenso e mais profundo com os titulares de novas formas de pensamento e com os quais, até então, só esporádica e superficialmente se dialogava. Entre esses titulares contava-se Frederico Nietzsche, o qual, como mais adiante veremos, passava a estar presente, duma maneira mais notória, na cultura portuguesa. Também a imprensa periódica, onde são

Laranjeira, *O Doido e a Morte*, de Raul Brandão, *Prezado Amigo*, de Rocha Martins, *Espectros*, de Ibsen, e *A Carapuça*, de Pirandello. No Conservatório de Lisboa distinguiu-se como professor da arte de dizer e representar. Deixou colaboração em *Revista Nova* (Lisboa, 1927), em cujo n.º 1, de Janeiro, publicou um curto episódio dramático intitulado "A lápis negro", (pp. 7-10), *Quid* (Lisboa, 1933), *Gleba* (Lisboa, 1934) e *O que eu sei* (Lisboa, 1934). Da sua bibliografia destacam-se: *Carteira dum rapaz* (1910), *Pregar peças* (1914) *Um conto de Gorki* (1914), *Nunca mais* (1915), *Um Pai* (1916), *Amor de um dia* (1918), em colaboração com Luís Castelão, *A sombra da tarde* (1934). Sem filiação literária e sem revelar ecos de recepção nietzschiana na sua obra, é de admitir que Araújo Pereira tenha chegado a Nietzsche através do teatro. Seria, pois, lógico que tivesse começado por traduzir *A Origem da Tragédia*, mas nem sempre é a lógica que comanda a actividade cultural.

¹. Henrique Marques [1859-1933], escritor, pedagogo e jornalista, colaborou no *Dicionário Universal Português Ilustrado* e no *Dicionário Popular*, de Manuel Pinheiro Chagas. Foi redactor de *O Correio Português*, *República*, *Voz Pública* e *Século*. Deixou colaboração dispersa em *Revista Ilustrada* (1890-1892), *Branco e Negro* (1896-1898), *Nova Alvorada* (1891-1903), *Ecos da Avenida* (1890-1926) e *Diário de Notícias*, entre outros periódicos, usando os pseudónimos de Hemar, Pandemónio, Marcos Lido e Henry Grammont. Da sua bibliografia destacam-se: *Bibliografia Camiliana* (1894), *Bibliografia Pimenteliana* (1925), *Os Editores de Camilo* (1925), *Memórias de um Editor* (1935). Como tradutor, trabalhou sobretudo para a Livraria António M. Pereira, tendo traduzido inúmeros autores, dos quais merecem particular destaque Nietzsche, Hoffmann, Daudet, Flaubert, Zola, Lotti, Diderot, A. Dumas, Victor Hugo, C. Dickens, Balzac, E. Salgari, Norman Angell, etc.

². Cf. António Reis, "A Primeira República", in *História de Portugal*, Alfa, vol. 6, p. 133, e A. H. de Oliveira Marques, op. cit., pp. 343-359.

³. A. H. de Oliveira Marques, *Ensaio de História da I República*, Lisboa, Livros Horizonte, 1988, p. 23.

abordados os temas mais variados, conhece um florescimento e uma proliferação sem precedentes. É nalguns dos periódicos integrantes dessa imprensa, sobretudo nos de mais nomeada, que a maioria dos nossos escritores inicia a sua carreira de plumitivos. De tal avalanche de publicações periódicas merece destaque privilegiado a revista portuense *A Águia* (1910-1932). Mas não se pode falar desta revista sem falar do movimento cultural de que ela, a partir de 1912, foi órgão, a *Renascença Portuguesa*.

2. A Renascença Portuguesa

Falando da implantação da República e do período que de imediato se lhe seguiu, imperioso se torna abordar o movimento da *Renascença Portuguesa*, enquanto expressão emblemática do novo clima cultural que se ia esboçando entre nós ¹. Abordá-lo na sua génese, nos seus ideologemas, na sua acção e projecção e destacar o papel catalisador por ele desempenhado, bem como o da revista *A Águia*, qual púlpito onde subiram e donde se fizeram ouvir as vozes mais paradigmáticas da cultura nacional, tal é o objectivo das páginas que se seguem.

Entre 1912 e o declinar dos anos 20 a *Renascença Portuguesa*, a "mais ambiciosa organização de intelectuais alguma vez vista em Portugal" ², exerceu uma acção preponderante na vida artística, cultural e literária, não só dos meios portuenses,

¹. Relativamente ao movimento renascentista e ao clima cultural que ele protagoniza são de imprescindível consulta Paulo Samuel, *A Renascença Portuguesa - Um perfil documental*, e Alfredo Ribeiro dos Santos, *A Renascença Portuguesa - Um movimento cultural portuense*, obras editadas no Porto, pela Fundação Eng. António de Almeida, 1990.

². Rui Ramos, "A Renascença Portuguesa", in *História de Portugal*, direcção de José Mattoso, Lisboa, Círculo de Leitores, vol. VI, 1994, p. 532.

mas também do próprio âmbito nacional. Estamos efectivamente perante a agremiação de maior significado e de maior alcance na evolução da vida intelectual e literária em Portugal dos primeiros anos da época republicana. Este movimento, aberto ao pluralismo das ideias e das sensibilidades, traduz uma nova forma de pensar e de fazer cultura. A ideologia e os ideais que estão subjacentes à *Renascença Portuguesa* e os nomes que a lançaram e dinamizaram congraçaram-se, a partir de 1912, em torno do famoso periódico portuense, *A Águia*, de grande importância e projecção em todo este processo de ressurgência cultural.

2. 1. A Renascença Portuguesa na sua génese

Convictos de que a grande lacuna do movimento republicano tinha sido dar o primado à política, em vez de ter feito preceder o desencadear da revolução dum ampla promoção e educação do povo português, Jaime Cortesão, Raul Proença e Teixeira de Pascoaes, encetavam, em 1911, contactos mútuos com vista a pôr de pé uma associação de artistas e homens de letras portugueses, empenhados tão somente em desempenhar um papel catalisador e pedagógico na sociedade portuguesa. Em carta dirigida a Raul Proença, datada de 26-VII-1911, Cortesão fala expressamente na

"necessidade de fundar uma Associação dos artistas e dos intelectuais portugueses com o fim principal de exercer a sua acção isenta de facciosismos políticos, dentro da actual sociedade. Acção social orientadora e educativa no meio como o nosso, onde não há grandes ideias, nem grandes homens que se imponham" .

¹. Cf. Jaime Cortesão, Raul Proença. *Catálogo da Exposição Comemorativa do Primeiro Centenário (1884-1984)*, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1985, p. 277.

Concebia essa associação como "uma espécie de Maçonaria de Artistas e Intelectuais, sem o carácter ridículo da outra" ¹. Por sua vez Raul Proença, denotando um grande espírito de tolerância, escrevia:

"Urge concentrar num bloco de renascença nacional tudo o que há de esparso, todas as boas vontades que têm esbarrado com a indiferença, todas as iniciativas que se têm malogrado por falta de uma acção comum persistente. Todas as inteligências que se esterilizam no isolamento. Bloco, sim, mas norteado apenas pelo amor da colectividade, estranho a todas as facções políticas, religiosas e filosóficas, e a todas as *coteries* literárias e artísticas, e tão largo que nele caibam as tendências mais variadas, contanto que úteis, e os espíritos mais diversos, contanto que dedicados." ²

A 27 de Agosto realiza-se um encontro preparatório em Coimbra que congrega Jaime Cortesão, progenitor e profeta da ideia, Álvaro Pinto, então director de *A Águia*, Teixeira de Pascoaes, Leonardo Coimbra e Augusto Casimiro, entre outros. Ai se lançaram os caboucos para esse empreendimento, para o qual Pascoaes idealizou o nome de Renascença Lusitana. Pairou nessa reunião um clima anti-intelectualista, consubstanciado no Saudosismo do autor de *Verbo Escuro*, que pretendia imprimir ao movimento uma força centrípeta, *ad intra*, com ressaibos de neonacionalismo e de neo-romantismo lusitanista, filiado em Garrett e em Nobre e rejeitando o modernismo de Cesário Verde, Eugénio de Castro e Camilo Pessanha ³. Ouçamos o próprio Teixeira de Pascoaes expondo, após a reunião de Coimbra, os intuitos do movimento

¹. *Ibid.*, p. 278.

². Raul Proença, "A Renascença Portuguesa", in *A Vida Portuguesa*, n.º 22, 10 Fev. 1914, p. 11. Reproduzido também no citado catálogo, p. 249.

³. Cf. Jacinto Prado Coelho, "O Saudosismo e os seus valores individuais", in *Estrada Larga*, Antologia do Suplemento "Cultura e Arte" do *Comércio do Porto*, Porto Editora, s/d., vol. I, p. 43. Quanto às características das várias formas de neo-romantismo, veja-se José Carlos Seabra Pereira, "Tempo neo-romântico (contributo para o estudo das relações entre literatura e sociedade no primeiro quartel do séc. XX)", in *Análise Social*, Lisboa, vol. XIX (77-78-79), 1983, pp. 845-873.

nascente:

"A Renascença Lusitana é uma associação de indivíduos cheios de esperança e de fé na nossa Raça, na sua originalidade profunda, no seu poder criador duma nova civilização".

E continua, afirmando que a alma nacional se tem vindo a adular e a perder o seu carácter genuíno por influências estrangeiras que se têm vindo a fazer sentir no campo político, artístico, literário e religioso. A Renascença Lusitana propõe-se combater essas influências e criar condições para que surjam novas forças morais "que sejam essencialmente lusitanas". O movimento de 5 de Outubro é já expressão desse ressurgimento. Foi o estremeamento do *morto*; importa abrir-lhe a tampa do túmulo. Essa será a tarefa da Renascença Lusitana. A ideia subjacente à Renascença Lusitana é, pois,

"reintegrar a alma da nossa raça na sua pureza inicial, revelar o que ela é na sua intimidade e natureza originária, para que tome conta de si própria, e se torne activa e criadora e realize, enfim, o seu destino civilizador."

Uma segunda reunião tem lugar em Lisboa, a 17 de Setembro. Nela participam o grupo local constituído, entre outros, por Raul Proença, António Sérgio, Veiga Simões, Câmara Reis, Mário Beirão e João de Deus Ramos, bem como representantes dos núcleos do Porto e Coimbra. Aí são redigidos, nas suas linhas gerais, os estatutos do movimento. As duas figuras que pontificam são António Sérgio e Raul Proença, os quais procuram dar à nova agremiação uma dinâmica diferente da orientação gizada em Coimbra. Reagindo ao lusitanismo fechado de Teixeira de Pascoes, pretendem transformá-la num movimento intelectualista *ad extra* que desperte interesse, entre

¹. Teixeira de Pascoes, "Ao Povo Português - A Renascença Lusitana", in *A Vida Portuguesa*, n.º 22, 1914, pp. 10-11.

nós, por tudo o que é europeu ou até universal, por tudo aquilo que, afinal, interessa os intelectuais lá de fora, um movimento que faça a sociedade portuguesa acertar o passo pelo ritmo que impera além-fronteiras. Como escreve o próprio Proença:

"Pôr a sociedade portuguesa em contacto com o mundo moderno, fazê-la interessar-se pelo que interessa os homens lá de fora, dar-lhe o espírito actual, a cultura actual, sem perder nunca de vista, já se sabe, o ponto de vista nacional e as condições, os recursos e os fins nacionais. Temos de aplicar a nós mesmos, por nossa conta, esse espírito do nosso tempo, de que temos estado tão absolutamente alheados."

É nesta linha de ideias que Proença não está de acordo que o órgão do movimento se chame *A Águia*:

"A respeito do título, havia efectivamente toda a conveniência em mudá-lo para *Renascença*, e era bom transigirem daí, porque é do nosso lado que está a razão. 'A Águia' servia magnificamente para título duma revista literária, exclusivamente literária, de gente moça, exclusivamente moça"

O movimento nascente tinha objectivos mais amplos que não cabiam numa concepção meramente literária. Estamos, pois, face a duas sensibilidades, distintas e opostas, presentes ao surgimento da *Renascença Portuguesa*. Uma representando o Sul e encarnada em homens de formação científica e racionalista, outra, a do Norte, consubstanciada em figuras de formação literária, onde predominam os poetas. Mas o aparecimento do n.º 1 da 2.ª série de *A Águia*, de 1-I-1912, é simultaneamente a certidão de nascimento do novel movimento e a afirmação da segunda das sensibilidades referidas. Por isso, Raul Proença e António Sérgio cedo desertarão as

¹. Raul Proença, art. cit., *ibid.*, p. 12.

². *Id.*, Carta, sem data, a Jaime Cortesão, apud António Braz de Oliveira, "Jaime Cortesão e R. Proença: 30 anos de convívio epistolar", in *Revista da Biblioteca Nacional*, Lisboa, série 2, vol. 1, n.ºs 1-2, Jan./Dez.1986, p. 56.

fileiras da *Renascença Portuguesa* e demandarão, mais tarde, outras paragens, as da *Seara Nova*, concretamente.

2. 2 Ideologemas e objectivos

Os homens da *Renascença Portuguesa*, aguerridos e voluntariosos, na sua maioria identificados com o ideal republicano e profundamente animados por anseios patrióticos e democráticos, assistiam com constrangimento à instalação, na vida nacional, dum clima de instabilidade e descrença e à ausência de verticalidade política e patriótica nos seus mentores. Num sobressalto inovador e remando contra a maré, propõem-se tornar-se a consciência desperta e activa da pátria, empreendem esse "inopinado *Sturm und Drang*" ¹ em ordem ao rejuvenescimento da mesma e à edificação de um Portugal novo, lançado para o futuro, onde fossem dignificados os valores e concretizadas as mais lídimas aspirações das suas gentes. Eles estavam còncios da premência de revitalizar e recriar a Pátria, de "restituir Portugal à consciência dos seus valores espirituais próprios; e promover em todo o país [...] uma profunda acção cultural, junto de todas as camadas sociais" ². Teixeira de Pascoaes, um dos seus porta-vozes, referindo-se à acepção em que é usado o termo "Renascença", deixa bem explícito que ele não significa, de modo algum, um "simple regresso ao passado" mas sim um regresso "às fontes originais da vida, mas para criar uma nova vida." ³

Apesar de um leque bastante aberto de sensibilidades estéticas e filosóficas que caracterizavam os argonautas do ideal renascentista, todos eles revelavam um

¹. Sant'Anna Dionísio, "Instantes de mística catálise e de sibilina profecia", in *Nova Renascença*, Porto, vol. I, Outono de 1980, p. 8.

². Jaime Cortesão, "No 40 aniversário da Renascença Portuguesa", in *Primeiro de Janeiro*, 28-XII-1951. Reproduzido também em *Portucale*, suplemento 1 à 3.ª série, Jan./Março 1962, pp. 3-6.

³. Teixeira de Pascoaes, "Renascença", in *A Águia*, 2.ª série, n.º 1, Jan. 1912, p. 2.

denominador comum que os irmanava, a saber, o neo-romantismo então dominante e um ideal de nacionalismo literário, herdado dos finais do século anterior ¹. Tanto à iniciativa de fundar a revista *A Águia* como ao projecto de lançar a *Renascença Portuguesa* estava subjacente

"o entusiasmo de quem supunha que a República seria a realização, livre de peias e de influências estranhas, de um verdadeiro regime nacional, permitindo, ² se não auxiliando, a completa e perfeita eclosão do génio português" ,

entusiasmo que os oportunismos emergentes da novel cena política nacional não tinham conseguido estiolar. E ainda sobre os ideais renascentistas Leonardo Coimbra declarava ao diário lisboeta *O Mundo*, numa entrevista publicada na edição de 10-VIII-1912:

"É preciso impedir a dissolução das vontades pela criação de um ideal colectivo, que seja ao mesmo tempo uma indubitável afirmação das eternas forças do espírito. [...] A seriedade e a profundidade da alma aparecerá [*sic*] logo que esta consiga furtar-se à fascinação dos figurinos estrangeiros. [...] o poeta, o pintor, o músico devem procurar dar ao povo português a sua alma verídica."

O artigo 2 dos estatutos estipulava que "a sociedade tem por fim a maior cultura do povo português, por meio da conferência, do manifesto, da revista, do livro, da biblioteca, da escola, etc". Para levar a bom termo tais objectivos, os homens da *Renascença Portuguesa* contam com a sua vontade indómita, com a sua indefectível crença no futuro, com o seu inabalável entusiasmo e pureza de intuítos. Aos que não quiserem ou não forem capazes de entrar na nova dinâmica Jaime Cortesão lembra que

¹. Cf. Fernando Farelo Lopes, "Renascença Portuguesa", in *Dicionário Ilustrado da História de Portugal*, Publicações Alfa, vol. II, pp. 160-161. Do mesmo autor veja-se ainda "António Sérgio na Renascença Portuguesa", in *Revista da História das Ideias - 5*, Coimbra, tomo I, 1983, pp. 403-425.

². "Renascença Portuguesa", in *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, vol. XXV, p. 82.

"não há parto sem dor, não há criar sem aflições, não há novidade sem protestos, não há vida sem luta ou amor sem arrebatamentos" e lembra-lhes igualmente a frase de Nietzsche "Uma boca desdentada já não tem direito a todas as verdades."¹ Esse punhado de homens vai então lançar mãos à ingente tarefa de fundar universidades, proferir conferências, publicar manifestos e revistas, merecendo particular referência *A Águia* e *A Vida Portuguesa*.

2.3 As Universidades Populares

As Universidades Populares não são invenção da República. Os finais do séc. XIX conheciam já novas formas para a educação dos adultos. Assim em 1889 aparece, em Lisboa, a Academia de Estudos Livres, na qual se iriam inspirar os cabouqueiros do movimento das Universidades Populares. Em *Anais da Academia de Estudos Livres* podemos ler:

"os anais servirão para registar todos os trabalhos dos nossos colaboradores, conferentes e professores e justificarão assim, pela excelência da obra efectuada, a existência deste núcleo, que, desde 1889, vem lutando a fim de conseguir fazer vingar o seu ideal"

A cidade do Porto teve, em 1902, a primeira Universidade Livre Portuguesa, graças ao empenhamento de António Pádua Correia³.

A proclamação de República teve o mérito de impulsionar estas instituições já existentes e nas quais a *Renascença* depositava a melhor das suas esperanças. Foi

¹. Jaime Cortesão, "A Vida Portuguesa", in *A Vida Portuguesa*, Porto, n.º 1, 31-X-1912, p. 1. Nietzsche escreve: "ein zahnloser Mund hat nicht mehr das Recht zu jeder Wahrheit." (*Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 94).

². "Ao Público" in *Anais da Academia de Estudos Livres - Universidade Popular, fundada em 1889*, Lisboa, 2.ª série, n.ºs 1-2, 1912, p. 1.

³. Cf. Rogério Fernandes, "Cortesão e a Universidade Popular do Porto", in *Revista da Biblioteca Nacional*, série 2.ª, vol. 2, n.ºs 1-2 Jan. - Dez., 1986, p. 31.

através da instituição de Universidades Populares que a *Renascença Portuguesa* procurou lançar pontes de diálogo cultural entre a *intelligentsia* e o povo e assim concretizar o seu projecto de democratizar a cultura, veiculando-a para os estratos menos privilegiados da sociedade. Os seus animadores nutriam a convicção de que todos os portugueses, não importava de que classe social, estavam carentes de educação, pois, ou eram ignorantes, ou tinham recebido uma educação eivada de "taras jesuíticas". Para eles a educação ou estava ausente ou tinha sido servida envenenada.

A Universidade Popular era constituída por cinco núcleos, instalados respectivamente em Lisboa, Coimbra, Porto, Póvoa do Varzim e Vila Real. Destes núcleos merece particular destaque o do Porto, dada a acção ingente desenvolvida pelos homens que o integravam. Não será exagero afirmar que a *Renascença Portuguesa* teve na Universidade Popular do Porto o seu mais notável empreendimento. Este núcleo foi solenemente inaugurado no dia 9 de Junho de 1912¹, no teatro Águia de Ouro, e de imediato se deu início à série de conferências incidindo sobre um leque muito alargado de temas, bem como à leccionação das mais variadas matérias. Os cursos de línguas, Inglês, Francês, Alemão e Russo, tinham particular procura. Tanto as conferências como as lições foram confiadas a professores e intelectuais de nomeada. Cite-se, entre outros, os nomes de Leonardo Coimbra, Jaime Cortesão, Gonçalo Sampaio, Cristiano de Carvalho, Alfredo Coelho de Magalhães, João Diogo e António Correia de Sousa. Da História da Filosofia e da Filosofia encarregou-se, como não podia deixar de ser, Leonardo Coimbra; é no âmbito das conferências que, no ano lectivo de 1912-1913, ele profere duas séries de quatro lições, respectivamente sobre História da Filosofia e Filosofia. Na 4.^a e última lição da

¹. E não de 1911 como erradamente escreve Rogério Fernandes, art. cit., p. 32. O núcleo de Coimbra foi inaugurado em 24 de Novembro de 1912; nesse mesmo ano é inaugurado o de Lisboa e ao longo de 1913 são inaugurados os da Póvoa do Varzim e de Vila Real.

1.^a série o seu titular debruça-se sobre o pensamento de Frederico Nietzsche no contexto do pragmatismo, abordando-o conjuntamente com o pensamento de Poincaré e de W. James; no curso de Filosofia, na 3.^a lição, o autor de *O Creacionismo* aborda o vitalismo nietzschiano, preleccionando sobre "A vida expansiva de Guyau e Nietzsche" ¹. O movimento da *Renascença Portuguesa* estava assim, através da sua Universidade Popular, a difundir e a tornar conhecido o pensamento do arauto da "superação de si mesmo". Essa difusão fazia-se no contexto do diálogo intenso e profundo com os arautos da modernidade, que os representantes do movimento sempre procuraram valorizar, desde que esse diálogo não colidisse com a idiosincrasia e a originalidade do espírito português. Como escrevia Jaime Cortesão em *A Águia*: "[...] a Renascença Portuguesa não é incompatível com as aspirações modernas e de forma alguma também afasta, e, antes, promoverá no povo português a parte da boa cultura que a Europa lhe possa trazer" ². Posto que os homens da *Renascença* estavam verdadeiramente empenhados em criar um novo Portugal e proporcionar uma nova vida aos portugueses, privilegiando a valorização duma elite que fosse a mola impulsadora de todo o processo, impunha-se essa abertura, em cujo centro se inseria a exaltação do indivíduo. Esta nova postura passava essencialmente pelo corte com o positivismo, o qual continuava a ser o *sol nascente* que iluminava largos sectores da vida nacional, das ciências à política, passando pelas artes e pelas letras. E implicava, além disso, o diálogo aberto com o vitalismo e o aristocratismo individualista, veiculados pelo áugure do Homem Superior. Frederico Nietzsche postara-se efectivamente no limiar da modernidade e as principais figuras do novo movimento cultural, com particular destaque para Leonardo Coimbra, não quiseram, ou não puderam, contorná-lo ou saltar-lhe por cima.

¹. Cf. *A Vida Portuguesa*, n.ºs 11 e 12 de I e 12-IV-1913, pp. 88 e 96.

². Jaime Cortesão, "Da Renascença Portuguesa e seus intuitos", in *A Águia*, 2.^a série, n.º 10, 1912, pp. 123-124.

A actividade docente foi acompanhada de iniciativas editoriais, como meio de difusão de cultura e de tornar conhecidos os bons autores, tanto clássicos como modernos, nacionais e estrangeiros, bem como as respectivas obras. Assim, até Setembro de 1929, a *Renascença Portuguesa* tinha editado aproximadamente 200 títulos¹. Entre esses títulos encontra-se *Mina von Barnhelm*, de Lessing, traduzido e prefaciado por Joaquim Aroso. Estavam programadas traduções de *Maria Stuart*, de Schiller, *Fausto* e *Torquato Tasso*, de Goethe, *Tristão e Isolda* e *Parsifal*, de Wagner, bem como *Safo*, de Grillparzer, as quais nunca se chegaram a concretizar. Contudo, não foi programada nem realizada qualquer tradução da obra de Frederico Nietzsche. Com a extinção da Faculdade de Letras do Porto, a 12 de Abril de 1928, a *Renascença Portuguesa* entra em franco declínio e começa a desagregar-se, dada a placentária ligação entre ambas as instituições, através de algumas figuras carismáticas comuns, sobretudo Leonardo Coimbra, Teixeira Rego e Aarão de Lacerda.

2. 4 A revista *A Águia*, embrião e expressão-mor do ideal renascentista

2. 4. 1 Caracterização

A revista *A Águia* (1910-1932), dada a temática multiforme veiculada nas suas páginas, a qual vai da literatura à filosofia, passando pela ciência e pela crítica social, dado o valor intelectual e cultural dos seus colaboradores e os altos ideais por eles acalentados, desempenha um papel preponderante no espectro cultural da I República.

¹. Sobre a actividade editorial da *Renascença Portuguesa*, veja-se "Edições da Renascença Portuguesa", in *Portucale*, 3.ª série, n.ºs 1-2, 1951-1952, pp. 37-41, e Paulo Samuel, "A actividade editorial da Renascença Portuguesa", in *O Tripeiro*, Março 1988, pp. 82-84, Abril 1988, pp. 109-113, Maio 1988, pp. 146-152 e, do mesmo autor, *Renascença Portuguesa, um perfil documental*, ed. cit., pp. 85-91; veja-se finalmente *A Águia* e *A Vida Portuguesa*, *passim*.

Ela é expressão emblemática das preocupações e das ansiedades duma certa inteligência nacional que, face à massificação que ameaçava a vida cultural e política portuguesa, mesmo após a proclamação da República, se empenhou em "criar uma superestrutura mental em Portugal adequada ao novo regime" ¹, "uma elite consciente, uma opinião pública esclarecida" ².

Animava o seu fundador, Álvaro Pinto, o "desejo de constituir um modesto núcleo de idealistas que pusessem sua inteligência e suas energias ao serviço dum novo Portugal" ³ e da promoção do "reerguimento cultural da nação portuguesa" ⁴. É assim que a revista vai revelando nomes de poetas de primeira plana, pertencentes à geração de 1910, tais como Mário Beirão, Teixeira de Pascoaes, Correia de Oliveira, mas também Fernando Pessoa e Mário de Sá-Carneiro; estes últimos muito cedo desertaram as suas páginas, para irem militar nas hostes, de sinal diferente, da revista *Orfeu*. No campo do pensamento especulativo encontramos, disseminados nas suas páginas, trabalhos de incontestável valor, saídos da pena de pensadores como Manuel Laranjeira, Sampaio Bruno, Leonardo Coimbra, António Sérgio, José Teixeira Rego, Jaime Cortesão. Mas muitos outros nomes serão atraídos para a sua órbita e nela vão girar, todos eles ilustrando as letras e as artes nacionais: Veiga Simões, Joaquim Manso, João de Barros, Aarão de Lacerda, Vila-Moura e, mais tarde, Sant'Anna Dionísio e tantos outros. Todos eles estavam empenhados em reagir contra o cepticismo, o pessimismo e o desencanto de que enfermara a geração de 90 e cujas

¹. V. de Sá, "Águia (A)", in *Grande Dicionário da Literatura Portuguesa e de Teoria Literária*, dirigido por J. J. Cochofel. Lisboa, Iniciativas Editoriais, 1977, p. 86. Os principais textos publicados pela revista encontram-se reunidos numa antologia intitulada *A Águia*. Selecção, prefácio e notas de Marieta Dá Mesquita, Lisboa, Publicações Alfa, 1989.

². Jaime Cortesão, "Prefácio a modo de memórias", in *O Infante de Sagres*, 4.ª ed., Porto, 1960, p. 17.

³. Álvaro Pinto, "Para a história da Águia e da Renascença Portuguesa", in *Ocidente*, Lisboa, vol. 1, n.º 1, Maio 1938, p. 138.

⁴. *Id.*, *ibid.*, p. 114. Veja-se também Tereza Sena, "A Águia em 1918 - um modernismo conciliatório de restauração do tradicional", in *Colóquio-Letras*, Lisboa, n.º 94, Nov. 1986, pp. 15 e sgs.

marcas ainda eram visíveis em certas camadas da atmosfera nacional, e em pugnar "pela valorização do espírito português em suas características mais puras" ¹.

Constatamos que, ao lerem Nietzsche, muitos dos aguilistas se deixaram interpelar e atrair pela sua maneira de pensar e de dizer, sobretudo porque vislumbraram nele o apóstolo da libertação de todos esses espartilhos em que pareciam asfixiar largos sectores da cultura portuguesa. O propugnador da transmutação de todos os valores, bem como as múltiplas componentes do seu pensamento, passaram assim a ser uma referência constante nas páginas da revista. Por isso não será exagero afirmar que *A Águia* desempenhou entre nós um papel idêntico ao desempenhado em França pelo *Mercure de France* na divulgação do nome e do pensamento de Nietzsche.

O título da revista sugeriu-o o poema de Jaime Cortesão, *A Morte da Águia*, autêntica apologia da vida heróica, publicado havia pouco, e do qual a *Ilustração Popular* já havia dado a conhecer, dois anos antes, o canto V, intitulado "O Canto das Águias" ². As palavras do poeta

"Águia divina que entendeste o mundo,
Tu viste como o céu era profundo
E o mar inesgotável,
Que tudo é vida e toda a vida é luta" ³

eram para os seus iniciadores como que o lema e o programa de acção. É um título já de si emblemático. Efectivamente a águia é a rainha das aves, a qual, segundo a crença generalizada, é capaz de fitar o Sol sem que os seus olhos sofram o mínimo dano e por

¹. Álvaro Pinto, "No 40.º Aniversário da Fundação da Renascença Portuguesa - Cartas Abertas a Jaime Cortesão", in *Ocidente*, n.º 167, Março 1962, p. 83.

². *Ilustração Popular* (Porto), n.º 9, 1908, pp. 3-5, *apud* Alfredo Ribeiro dos Santos, *op. cit.*, p. 65.

³. Jaime Cortesão, *A Morte da Águia*, Lisboa, Guimarães & Co.ª, 1910, p. 13.

isso mesmo, e dada a acuidade da sua visão, ela é tomada como o símbolo da contemplação e da percepção directa da luz intelectual. O Pseudo-Dionísio Areopagita descreve assim o simbolismo dessa ave mítica:

"A figura da águia indica a realeza, a tendência para as alturas, o vôo rápido, a agilidade, a prontidão, a engenhosidade para descobrir os alimentos fortificantes, o vigor de um olhar lançado livremente, directamente e sem rodeios para a contemplação dos raios que a generosidade do Sol teárquico multiplica."

A águia é uma ave verdadeiramente nietzschiana, visto não ter contemplações para com os fracos, mas também porque Frederico Nietzsche faz dela a companhia inseparável de Zaratustra durante as suas prolongadas estadias na montanha. Ele conhecia, no essencial, o zoroastrismo, segundo o qual tudo dimana de dois princípios antitéticos: Ormuzd, princípio do bem e da luz, e Ariman, princípio do mal e das trevas; o primeiro é representado pela águia e o segundo pelo dragão ou a serpente. Por duas vezes (1871 e 1872) Nietzsche requisitou da biblioteca da Universidade de Basileia a célebre obra de Creuzer, sobre a mesma temática, *Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen*². É com certeza aí que ele se vai inspirar para nos apresentar essa ave como símbolo de tudo o que paira acima da banalidade, acima do que é baixo e vil, do que é comum, da gentalha, da cultura filisteia e decadente. Ela encarna os atributos, os novos valores, do Homem Superior, o orgulho, a vitalidade, a inteligência, numa palavra, a verdadeira cultura. O pensador, o eterno insubmisso, lá dos píncaros do conceito, tornou-se o idólatra da águia altaneira. Por isso Zaratustra no seu retiro não aborrece a sua companhia. Com certeza que foi ela

¹. Apud Jean Chevalier, *Dicionário dos Símbolos*, trad. de Cristina Rodrigues e Artur Guerra, Lisboa, Teorema, 1994, p. 46.

². Cf. David S. Thatcher, "Eagle and Serpent in Zarathustra", in *Nietzsche Studien*, Band 6, Berlin, De Gruyter, 1977, p. 243.

que, adejando em largos círculos sobre as imponentes montanhas que rodeiam Sils-Maria, inspirou a Frederico Nietzsche a ideia do Homem Superior e do Eterno Retorno. Ele viu-a "como um exemplo da emancipação pousado nos mais altos píncaros, a perscrutar os enigmas do Mundo e da Vida" ¹. Assim a via também Jaime Cortesão no poema já referido, "com a sua exaltação cheia de vigorosas crispações predatórias e agónicas, de um heroísmo solitário, à Nietzsche" ²:

"A águia - o génio das montanhas -
 [...]
 Quando surgia vigorosa, ardente,
 Na cúspide do monte!
 Despedia de si o súbito clarão
 Dos astros do Oriente
 Quando rasgam as brumas do horizonte" ³.

E é fascinado por esse símbolo que ele define o poeta como um ser alífero, que "paira e voa vertiginosamente num perpétuo, surpreso, extasiado deslumbramento pelo mundo imenso" ⁴. A águia e as asas fazem também frequentemente parte da imagística usada pela poesia da época, nomeadamente em João de Barros, traduzindo a ideia de ascensão, de elevação, tanto espiritual como poética. Sirva de exemplo esta breve passagem das suas "Asas Inúteis":

Pensei um dia :- Quero o voo largo
 Das águias a pairar.
 Quero esquecer este sabor amargo,
 De chorar, de rezar, de rastejar...

[...]

¹. Autor anónimo, "O papel da águia na filosofia", in *Renovação*, Lisboa, Ano I, n.º 9, 1 de Nov. 1925, p. 113.

². Jaime Cortesão, coordenação de Óscar Lopes, Lisboa, E. Arcádia, s/d. p. 13.

³. Jaime Cortesão, *op. cit.*, pp. 43-44.

⁴. *Id.*, "O poeta", in *A Águia*, n.º 1, 1910, p. 4.

Pensei um dia assim... Sonhei... No entanto
 Asas - onde encontrá-las?
 Asas para subir, e tanto, e tanto
 Que nem a luz do sol possa alcançá-las?...¹.

Mas a águia simboliza também o poeta enquanto vate, isto é, enquanto consciência acordada do real e de olhar penetrante e profético, que vê mais fundo e mais além e por isso vaticina, profetiza, qual arúspice desvendando nas entranhas do tempo os arcanos do homem e do mundo. Sant'Anna Dionísio, propondo-se escrever sobre Teixeira de Pascoaes, achou que o título mais azado para o seu trabalho seria "O poeta, essa ave metafísica". É nesse trabalho também que o poeta nos surge definido como "prodigioso desafiador dos abismos"². O próprio Teixeira de Pascoaes está convicto de que "o poeta alcança os píncaros da vida e vem depois contar aos outros homens a paisagem contemplada"³, qual Zaratustra, que depois de estagiar no alto da montanha, com a sua águia e a sua serpente, desce à planície ensinar aos homens o Homem Superior. Aliás, para Pascoaes, a águia é símbolo de toda a autêntica elite intelectual, e por isso é que, referindo-se à pretensa elite intelectual dos primórdios da República, ele lamenta que essa "águia de outrora" esteja agora "reduzida à misérrima ave doméstica, rastejante, esquecida de voar"⁴. Finalmente Nietzsche faz entoar ao mago da IV parte de *Also sprach Zarathustra* o seguinte poema, onde os anseios do poeta são identificados com os anseios da águia:

Nur Narr! Nur Dichter!
 [...]
 Oder, dem Adler gleich, der lange,
 Lange starr in Abgründe blickt,
 In *seine* Abgründe: -
 Oh wie sie sich hier hinab,
 Hinunter, hinein,

¹. João de Barros, "Asas Inúteis", in *Atlântida*, n.º 38, 1919, pp. 164-165.

². Sant'Anna Dionísio, *O Poeta, Essa Ave Metafísica*, Porto, Ed. Seara Nova, 1953, p. 33.

³. Teixeira de Pascoaes, *Verbo Escuro*, Porto, Ed. Renascença Portuguesa, 1914, p. 9.

⁴. *Id.*, *A Era Lusíada*, Porto, Edição da Renascença Portuguesa, 1914, op. 36.

In immer tiefere Tiefen ringeln! -
 Dann,
 Plötzlich, geraden Zugs,
 Gezückten Flugs,
 Auf Lämmer stossen,
 Jach hinab, heisshungrig,
 Nach Lämmern lüstern,
 Gram allen Lamms-Seelen,
 Grimmig-gram Allem, was blickt
 Schafmässig, lammäugig, krauswollig,
 Grau, mit Lamms-Schafs-Wohlwollen!

Also
 Adlerhaft, pantherhaft
 Sind des Dichters Sehnsüchte,
 Sind *deine* Sehnsüchte unter tausend Larven,
 Du Narr! Du Dichter! ¹

Nada mais normal, pois, que os homens da *Renascença* escolhessem a águia como símbolo desse empreendimento e o seu nome para título da revista que o ia encarnar. Em suas capas "vemos uma majestosa águia, num voo universal e futurista..." ²

2. 4. 2 História e estrutura

A revista *A Águia* foi fundada em 1 de Dezembro de 1910, por Álvaro Pinto. Ao longo da sua vida de 22 anos conheceu quatro séries; a 1.^a vai de Dezembro de 1910 a Julho de 1911, compreendendo 10 números. No frontispício do 1.^o número figura como director e proprietário Álvaro Pinto. A 2.^a série da revista inicia-se em Janeiro de 1912 e prolonga-se até Dezembro de 1921, abrangendo um total de 120 números. Surge, então, como um dos órgãos do movimento da *Renascença Portuguesa*, ao lado de *A Vida Portuguesa* (1912-1915), tendo Teixeira de Pascoaes

¹. Frederico Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, pp. 372-373.

². Paulo Samuel, "A Renascença Portuguesa ou a fisionomia da alma Pátria", in *Leonardo*, Lisboa, Ano I, n.º 1, Março 1988, p. 7. Para um florilégio mais alargado do simbolismo da águia, veja-se António Ventura, *O Imaginário Seareiro*, Lisboa, INIC, 1989, pp. 159-161.

como director literário, António Carneiro como director artistico e José de Magalhães como director científico. É o próprio Teixeira de Pascoaes quem elucida o leitor sobre os objectivos desta 2.^a série da revista:

"O fim da revista como órgão da 'Renascença Portuguesa' será, portanto, dar um sentido às energias intelectuais que a nossa raça possui, isto é, colocá-las em condições de se tornarem fecundas, de poderem realizar o ideal que, neste momento histórico, abraça todas as almas sinceramente portuguesas: - criar o novo Portugal, ou melhor, ressuscitar a Pátria Portuguesa, arrancá-la do túmulo onde a sepultaram alguns séculos de escuridade física e moral em que os corpos definharam e as almas amorteceram."

É notável a regularidade com que a revista aparece até ao fim de 1915, um número por mês. A entrada de Portugal na guerra despoletou uma crise que se traduziu por uma certa irregularidade no seu aparecimento, com números dúplos e triplos. A saída, em finais de 1916, de Teixeira de Pascoaes da direcção vem confirmar a crise. A partir de Julho de 1920, ela passa a publicar-se no Rio de Janeiro, com os inconvenientes que de tal facto dimanam e que se reflectem na sua qualidade, tanto formal como material. A entrada de Leonardo Coimbra, em 1922, para a direcção da revista, parece contribuir para que a crise seja ultrapassada. Mas é sol de pouca dura. De facto, a partir de Março de 1923, voltam os números duplos, e, a partir de Julho de 1924, os números triplos. O último número é o referente a Maio-Julho de 1932². Existência atribulada e cheia de vicissitudes a d'*A Águia*, sem dúvida, mas que de modo algum impediu que ela se tenha tornado um dos periódicos mais marcantes e de mais vincada personalidade no espectro da imprensa portuguesa, de cunho literário e cultural, nas primeiras décadas da República. Ela é o espelho duma geração, apesar de

¹. Teixeira de Pascoaes, "Renascença", in *A Águia*, 2.^a série, n.º 1, Jan. 1912, p. 1.

². Para uma visão sinóptica da seriação e da cronologia da revista vejam-se os quadros inseridos por Paulo Samuel em *A Renascença Portuguesa - Um perfil documental*, pp. 245-246, e por Marieta Dá Mesquita em *A Águia*, ed. cit., p. 22.

nem todos os nossos intelectuais a terem visto assim. Efectivamente, e malgrado tanto o seu aparecimento como a formação do movimento de que viria a ser o órgão serem expressão paradigmática e eloquente de uma certa mudança no *ethos* cultural português, o nascimento destas duas instâncias de cultura nem para todos foi motivo de júbilo ou objecto de bom acolhimento. Referi-me atrás (p. 122) ao inquérito, da autoria de Boavida Portugal, tendo por objecto o Portugal Intelectual dos primeiros anos do novo regime instaurado em 1910. Encontramos aí muitos juízos negativos, formulados por alguns expoentes do mundo das nossas letras, sobre a *Renascença Portuguesa* e o seu órgão, a revista *A Águia*, tentando hostilizar e amesquinhar os seus ideais e linhas programáticas. As tomadas de posição de personalidades vindas de quadrantes intelectuais e culturais muito diversos, como Júlio de Matos, para quem, e dada a sua formação positivista, tudo, na *Renascença*, é muito ordinário, por ter como fundamento a saudade, sinónimo de passadismo, Gomes Leal, Júlio Brandão e até Joaquim Manso, demonstram que, nem para todos, foi linear e evidente o relevante e inegável papel que a *Renascença Portuguesa* e o seu órgão, *A Águia*, desempenharam no campo cultural, nos dois primeiros decénios de vida republicana em Portugal.

3. Frederico Nietzsche, os homens da *Renascença Portuguesa* e outros colaboradores de *A Águia*

Incluirei neste parágrafo todos aqueles que militaram nas hostes do movimento renascentista ou que, não o tendo feito, deixaram, contudo, marcas de produção literária ou filosófica nas páginas de *A Águia*, excluindo apenas aqueles que, duma maneira flagrante e evidente, desertaram as suas páginas ou o movimento, para se arregimentarem nas fileiras doutras opções literárias ou político-culturais. É o caso de

Fernando Pessoa, Raul Proença, António Sérgio, os quais, por esse motivo, aparecerão abordados noutros capítulos e noutros contextos.

Tanto nas páginas da revista *A Águia*, como em muitas outras páginas da produção literária e filosófica, saídas da pena das figuras mais destacadas que animaram esse movimento de ressurgência nacional, ou, em qualquer momento, colaboraram na revista, encontramos ecos eloquentes do interesse pela obra intrigante e multimoda do arauto do Homem Superior. Desses autores, alguns abordaram a obra de Nietzsche para a criticarem, eufórica ou disforicamente, para nela se apoiarem no intuito de confirmarem ou infirmarem determinadas teses ou opções, próprias ou alheias, dando particular destaque a esta ou àquela vertente do pensamento nietzschiano. São os pensadores e autores críticos. Entre eles contam-se, embora não em pé de igualdade, Jaime Cortesão, Teixeira de Pascoaes, Leonardo Coimbra, Manuel Laranjeira, Mendes Correia, Joaquim Manso, Veiga Simões, Sant'Ana Dionísio e Eugénio Aresta. Outros, porém, recepcionaram a mesma obra dum modo produtivo, enquanto identificaram personagens dos seus livros com as doutrinas veiculadas pelo profeta do Eterno Retorno ou glosaram nos mesmos o conteúdo dessas doutrinas. E aqui Vila-Moura merece particular referência.

Começando por folhear as páginas da revista *A Águia*, depressa se constata que os homens que nela colaboraram, empenhados em promover a cultura e a educação do povo português e, assim, ajudar a alma portuguesa a reencontrar-se a si própria, se sentiram interpelados pela maneira de pensar e de dizer do autor de *Aurora*, colocando-se uns numa certa sintonia com ele, optando outros por uma posição antipódica. Efectivamente quase todos os colaboradores de *A Águia*, mormente os autores de artigos de cunho filosófico, se debruçam sobre os temas centrais da obra de Nietzsche e não deixam de aferir o seu pensamento pelo do autor de *A Gaia Ciência*. É flagrante neles a convicção de que Frederico Nietzsche é a esfinge no caminho que

leva a Tebas e a cuja interpelação não se podem eximir, sob pena de lhes ser tolhido o passo e não poderem ir mais além, embora o próprio Nietzsche não esteja bem certo se é efectivamente a esfinge que interpela ou Édipo que é interpelado. É essa dúvida que ele expressa em carta dirigida a seu amigo Overbeck, datada de 7 de Maio de 1885: "Wohl aber weiss ich mitunter nicht mehr, ob ich Sphynx bin, die fragt, ob jener berühmte Oedipus, der gefragt wird"¹. Importa, pois, analisar não só a colaboração que todos estes homens deixaram nas páginas da revista, mas também a sua restante obra, para assim estabelecer em que medida, por que razões e por que vertentes do pensamento nietzschiano eles se sentiram interpelados, identificar as produções literárias ou filosóficas consubstanciadoras dessa interpelação e, ao mesmo tempo, detectar consonâncias ou dissonâncias com esse pensamento, analisando-as e valorizando-as². Vejamos como se concretizou essa recepção em cada um destes pensadores e homens de letras, dando particular destaque àqueles que, a justo título, são considerados figuras-chave de toda esta efervescência cultural e que, nas três décadas (1910-1930) marcadas pelo espírito aguilista e renascentista, exerceram um impacto decisivo e um papel de guias.

3. 1 A tríade iniciática e dorsal: Jaime Cortesão, Teixeira de Pascoaes e Leonardo Coimbra

São estas efectivamente as figuras de proa que não só estão presentes no instante genésico do movimento renascentista, mas também, pelos seus escritos de cariz multiforme e pelo seu empenhamento na evolução harmónica e no crescimento

¹. Friedrich Nietzsche, *Briefwechsel*, III, 3, 1982, p. 44.

². Esta temática já foi por mim parcialmente abordada em ensaio intitulado "Frederico Nietzsche na revista *A Águia*", publicado em *Nova Renascença*, Porto, n.º 34, 1988, pp. 14-28.

frutuoso do movimento, se tornaram, cada qual à sua maneira, uma referência imprescindível na elaboração do seu historial.

a) Jaime Cortesão [1884-1960]

A exemplo do escol estudantil da época, Jaime Zuzarte Cortesão cedo aderiu ao anarquismo, entendido como exaltação do indivíduo e do conceito de liberdade. Em 1911 entrou também na maçonaria, na loja "Redenção", de Coimbra, tendo adoptado o nome de Marcus Guyau¹, experiência decepcionante aliás, pois nesse mesmo ano referir-se-á ao "carácter ridículo" da maçonaria². Figura plurifacetada de poeta, dramaturgo, ficcionista e historiador, projecta-se no campo das letras em 1907, ao fundar, com Leonardo Coimbra, Cláudio Bastos e Álvaro Pinto a revista *Nova Silva*, de cariz anarquista, precursora de *A Águia*, e cujas páginas albergam copiosa colaboração sua. Foi também director de *A Vida Portuguesa* (1912-1915), quinzenário de inquérito à vida nacional e de *O Norte* (1914-1915), diário democrático da tarde, destinado a pregar uma cruzada contra o imperialismo germânico, e fez parte da equipa directora de *Seara Nova*³. É titular de extensa bibliografia. Para além das obras de cariz histórico, merecem particular destaque, no campo da poesia, *A morte da águia* (1909), *Glória humilde* (1914), *Divina voluptuosidade* (1923) e *Missa da meia-noite* (1940); na área do teatro escreveu *Infante de Sagres* (1916), *Egas Moniz* (1918) e *Adão e Eva* (1921); é ainda autor dum livro de contos, *Daquém e Dalém*

¹. Cf. Alfredo Ribeiro dos Santos, *Jaime Cortesão, Um dos Grandes de Portugal*, Porto, Fund. Eng. António de Almeida, 1993, p. 41.

². Em carta a Raul Proença, de 26-VII-1911, in *Jaime Cortesão, Raul Proença. Catálogo da Exposição Comemorativa do Primeiro Centenário (1884-1984)*, ed. cit., p. 278.

³. Deixou profusa colaboração em *A Vida* (1905-1910), *A Águia* (1910-1932), *Atlântida* (1915-1920), *Diário de Lisboa*, *Ilustração Popular* (1908-1909), *O Instituto*, *Ocidente*, *Primeiro de Janeiro*, *República*, *Vértice*, entre outros. Deixou igualmente colaboração no *Guia de Portugal*, dirigido por Raul Proença.

Morte (1913) e dum relato de viagem, *Itália Azul* (1921) ¹. Desempenhou papel primordial no movimento da *Renascença Portuguesa*, de que foi mentor e ideólogo e sócio n.º 1, merecendo particular destaque a sua acção como animador infatigável da Universidade Popular do Porto, onde ministrou magistrais lições de história pátria. No início da década de 20 ingressa no *Grupo da Biblioteca Nacional*, onde pontifica Raul Proença, e adere ao empenhamento seareiro no sentido de uma renovação doutrinária e cívica. Deve, contudo, salientar-se o seu esforço por manter um justo equilíbrio entre o neo-romantismo da *Renascença Portuguesa* e o racionalismo da *Seara Nova*.

Tal como tantos outros pensadores já abordados, também Cortesão se encontrou com a obra e o pensamento de Frederico Nietzsche pela mão de Max Nordau, através da sua obra *Entartung*. Efectivamente, terminado o curso de medicina em 1910, apresentou então, na Escola Médica de Lisboa, a dissertação inaugural intitulada *A Arte e a Medicina*. Trata-se de uma crítica à obra de Sousa Martins *A Nosografia de Quental* (1894), em que se debruça longamente sobre a doutrina de degenerescência, de Nordau, dada uma certa sintonia de posições entre este autor e Sousa Martins. Contra ambos recusa-se a considerar doentes ou desequilibrados os grandes filósofos e artistas modernos, Nietzsche inclusive, e por isso rotula a obra de Sousa Martins de ultraje à memória de Antero. Reportando-se ao fim trágico do autor das *Odes Modernas*, apresenta-se como apologista do suicídio em determinadas circunstâncias. Diz que em alguns casos o suicídio é "a mais alta afirmação da liberdade moral". E mostra sintonizar com Nietzsche nesta sua opção: "Proclamemos, antes, como Zarathustra, a *morte livre*, quando a vida é aviltante, porque já não pode afirmar lealdade, constância, amor, nobreza, audácia, vitorioso esforço" e cita

¹. Cf. Ricardo Saraiva, *Subsídios Para a Sua Biografia*, Lisboa, Seara Nova, 1953, e José Neves Águas, *Bibliografia de Jaime Cortesão*, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1985.

Zaratustra:

"Livre para a morte e livre na morte; divino negador, quando já não seja tempo de afirmar: compreende assim a vida e a morte. Que a vossa morte não seja uma blasfêmia contra os homens e contra a terra, meus amigos; é isso que eu reclamo do mel da vossa alma. O vosso espírito e a vossa virtude devem inflamar ainda a vossa agonia, como o arrebol do poente inflama a terra, senão será malograda a vossa morte."

Contudo no ano anterior, em 1909, escrevendo a respeito da mulher, nas páginas da revista portuense de cunho anarquista, *A Vida*, distancia-se de Nietzsche, a quem acusa de fazer coro com Schopenhauer na negação que os filósofos dela têm feito. Efectivamente afirma que ela

"é traída em todas as legislações, vendida nos prostíbulos, experimentada na montanha do amor, flagelada no lar doméstico, insultada por todos os fariseus das letras e negada pelos filósofos [...] Schopenhauer e Nietzsche"².

Lembra igualmente que é Nietzsche quem, pela boca "sublime" de Zaratustra, declara que a mulher possui uma alma que é apenas superfície, ao contrário da do homem que é toda ela profundidade³. Vemos que as primeiras abordagens que Cortesão faz do pensamento nietzschiano tanto revelam uma anuência cândida a algumas das suas coordenadas, como revestem uma manifesta ambiguidade relativamente a outras. Tanto sintoniza com Nietzsche assumindo a defesa do suicídio, como o acusa de

¹. Jaime Cortesão, *A Arte e a Medicina*, Coimbra, França Amado, 1910, pp. 161-162. Nietzsche escreve: "Frei zum Tode und frei im Tode, ein heiliger Nein-sager, wenn es nicht Zeit mehr ist zum Ja: also versteht er sich auf Tod und Leben.

Dass Euer Sterben keine Lästerung sei auf Mensch und Erde, meine Freunde: das erbitte ich mir von dem Honig eurer Seele.

In eurem Sterben soll noch euer Geist und eure Tugend glühn, gleich einem Abendroth um die Erde: oder aber das Sterben ist euch schlecht gerathen." *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 95.

². *Id.*, "A mulher", in *A Vida*, II série, n.º 7, 14-II-1909, p. 1.

³. *Id.*, *ibid.*, n.º 19, 9-V-1909, p. 1.

injusto nos seus juízos sobre a mulher, elogiando-o, porém, pela sublimidade das palavras que coloca na boca de Zaratustra para expressar esses mesmos juízos.

Veremos mais adiante, no cap. III deste trabalho (p. 253), que Cortesão, no contexto em que vive a Alemanha, primeiro em 1914 e depois na segunda metade da década de 30, a saber, a concretização de ideais ráticos e militaristas, volta a debruçar-se sobre o conteúdo do pensamento nietzschiano, sem contudo o responsabilizar pelo novo contexto político e pelos novos ideais.

b) Teixeira de Pascoaes [1877-1952]

Em Coimbra, e como muitos do seus contemporâneos, Teixeira de Pascoaes, nome literário de Joaquim Pereira Teixeira de Vasconcelos, começa por revelar uma certa paixão pelo naturalismo afirmativo da vida e, simultaneamente, simpatia pelos ideais anarquistas e movimentos libertários, simpatia que perdurará e o motivará na descoberta da dimensão anárquica presente em cada poeta, como acentua Alfredo Margarido: "Desse anarquismo incipiente ficou em Pascoaes o lastro que o conduziu a encarar, sempre, o poeta como o ser anárquico por excelência, aquele a quem compete, afinal, a subversão das formas da temporalidade"¹. Alheia-se do Simbolismo de Eugénio de Castro, a que tinham aderido largos sectores da população estudantil, e sintoniza com o neogarrettismo de Alberto de Oliveira, que vai estar na origem do seu posterior *Saudosismo*. Efectivamente Pascoaes trouxe para o movimento renascentista a sua genialidade na explicitação do espírito pátrio, a originalidade da sua mensagem profética, que apresenta a saudade como traço característico do ser e da literatura nacionais e como força capaz de determinar o ressurgimento pátrio². Registo duas

¹. Alfredo Margarido, *Teixeira de Pascoaes*, Lisboa, Arcádia, 1961, p. 191.

². Sobre o papel que Teixeira de Pascoaes desempenhou no seio do movimento renascentista, veja-se Manuel Ferreira Patrício, "Finalidades da Renascença Portuguesa", in: M. F. P., *O Messianismo de*

caracterizações de Teixeira de Pascoaes, que reproduzem a imagem que a leitura da sua obra deixa no leitor. Jorge de Sena define-o como "poeta romântico e visionário", e afirma que

"na sua obra perpassa um vento de lirismo desenfreado que devora tudo, uniformiza tudo, identifica tudo, eleva tudo a um egotismo cósmico, em que cristianismo e paganismo se conglomera num humanismo transcendente, evadido de panteísmo naturalista"¹.

António Ramos de Almeida gizou do autor de *Vida Eetérea* um retrato que, em múltiplos aspectos, se poderia aplicar, com propriedade, ao arauto da morte de Deus:

"Pascoaes, com os aspectos visionários, demiúrgicos, da sua poesia, repleta de alucinações e de hipérboles, onde o lirismo chegou a alturas nunca atingidas até então entre nós, foi sempre um enigma para a nossa crítica, que ficou perplexa diante dos seus antagonismos, das suas contradições, dos seus paradoxos, à procura de uma explicação plausível e lógica para aquele embate turbulento de concepções e de mundos, que os seus intérpretes mais sérios quiseram desvendar e explicar, como por exemplo, o dualismo confuso e enigmático: paganismo-cristianismo, permanente em toda a sua obra, e que serviu de cortina de fumo a todos aqueles que pretenderam atingir o âmago da poesia de *Marâmus*"².

Pascoaes fez perpassar por algumas das suas obras³, embora fugidamente, a figura, o pensamento e a linguagem de Nietzsche. Foi sobretudo a sua linguagem que

Teixeira de Pascoaes e a Educação dos Portugueses, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1996, pp. 61-66, e Lurdes da Conceição Preto Cameirão, *Teixeira de Pascoaes e o Projecto Cultural da "Renascença Portuguesa"* (texto policopiado). Tese de Mestrado em Literatura Comparada, Universidade Nova de Lisboa, 1994.

¹. Jorge de Sena, "Apresentação histórico-crítica", in *A Poesia de Teixeira de Pascoaes - Estudo prefacial, selecção e notas de Jorge de Sena*, Porto, Brasília Editora, 1982, pp. 15-16.

². António Ramos de Almeida, "Apresentação de Teixeira de Pascoaes", in: T. de P., *Duas Conferências em Defesa da Paz*, Porto, edição da Associação feminina portuguesa para a paz, 1950, p. 36.

³. Para uma resenha bibliográfica completa das obras de e sobre Teixeira de Pascoaes, veja-se Álvaro Bordalo, *Teixeira de Pascoaes - Fichas Bibliográficas da Gazeta do Bibliófilo*, Porto, 1950, Maria das Graças Moreira de Sá, "Bibliografia", in: M. das G. M. de S., *Estética da Saudade em Teixeira de*

empolgou o eremita de S. João de Gatão, como ele próprio confessará mais tarde: “A obra de Nietzsche foi, na verdade, um deslumbramento. E chegou a ser embriaguez, tal a báquica virtude do seu estilo!”¹ É essa embriaguez que enforma o estilo literário em que *Verbo Escuro* está redigido, com ressaibos dos aforismos de *Also sprach Zarathustra*; ouçamo-los nos imperativos dirigidos aos poetas:

"Poetas, cantai o ser humano, o redentor das coisas, o velho Adão que aprendeu, no desterro, a emendar a obra de Jeová.
Cantai o homem definido, em formas de vida eleita, o seu fantasma secular.
Poetas, cantai os fantasmas; quero eu dizer - o que é eterno.
[...]
Poetas, deixai cantar o vosso coração. A inteligência conhece a Liturgia, mas ignora a Divindade.
Cantai os fantasmas e os anjos; cantai os obreiros da nova Redenção, -
- os que trabalham em névoa de alma o relâmpago futuro"².

Zarathustra, nos seus discursos, não usa linguagem diferente. Discursos que devem ter já estado presentes na mente de Pascoaes, quando, em 1902, redigia *Jesus e Pã*, pois o velho da montanha que aí se nos depara, habitando uma “gruta penhascosa”, tem toda a aparência de um sósia de Zarathustra, e as suas “falas” lembram os discursos do profeta da antiga Pérsia. As palavras “O velho assim falou”³, com que encerram as suas “falas”, são o correspondente exacto de “Also sprach Zarathustra”, com que terminam os discursos zaratústricos. Mera coincidência ou ecos remanescentes das leituras de *Also sprach Zarathustra*? As afinidades são por demais

Pascoaes, Lisboa, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa. Ministério da Educação, 1992, pp. 311-338, e Jorge Coutinho, “Bibliografia”, in: J. C., *O Pensamento de Teixeira de Pascoaes. Estudo Hermenêutico e Crítico*, Braga, Publicações da Faculdade de Filosofia da Universidade Católica Portuguesa, 1995, pp. 469-492.

¹. Teixeira de Pascoaes, *Santo Agostinho*, Porto, Livraria Civilização, 1945, p. 101. Com o tempo esse entusiasmo irá esmorecer, e, por volta de 1944, escreverá: “Agora, muitas frases de Nietzsche soam arcaicamente”. (*Id.*, *ibid.*, p. 99).

². Teixeira de Pascoaes, *Verbo Escuro*, Porto, Ed. Renascença Portuguesa, 1914, pp. 10-11.

³. *Id.*, *Jesus e Pã*, Porto, Liv. José Figueirinhas Júnior, 1903, p. 46.

evidentes para não admitir a segunda hipótese. Aliás o interesse de Pascoaes por esta obra de Nietzsche foi nele uma constante. Recordando os encontros e as conversas com Manuel Laranjeira, escreve numa carta, não datada, endereçada a Carlos de Moraes: "Do que nós falámos, Santo Deus! De todas as coisas possíveis e impossíveis, desde o trovão almeidista muito em voga, até ao Zaratrutas [*sic*] de Nietzsche [*sic*], que ninguém percebia" ¹.

O tema do binómio Paganismo-Cristianismo e da sua tradicional relação antitética, num contexto de filosofia da vida, tema recorrente em grande parte da obra do filósofo de Röcken, encontramos-lo também presente em *Jesus e Pã*, obra que o "Zaratustra da serra do Marão" ² publicou em 1903. Nesta sua obra Pascoaes apresenta-nos o mundo pagão antes da irrupção do Cristianismo e as transformações profundas que essa irrupção consigo acarretou, nos seguintes termos:

Venus reinava, toda luz e toda amor...
 Este mundo era então uma infinita flor!...
 Súbito, do Oriente, irrompe nova luz:
 Era o lúcido alvor da ideia de Jesus.
 Nossos olhos mortais a terra abandonaram
 E, a caminho do Céu, as asas agitaram.
 O prazer vestiu de luto e a alegria chorou,
 O aroma do perdão as almas inundou.
 Os pálidos jejuns e a triste castidade,
 A vida solitária, a paz da soledade,
 O desprezo do mundo, os ásperos cilícios,
 Longas meditações e duros sacrifícios,
 Ao nosso antigo rosto alegre e descuidado
 Deram-lhe palidez, tornaram-no encovado... ³

¹. Apud Bernard Martocq, *Manuel Laranjeira et son temps (1877-1912)*, Paris, Fondation Calouste Gulbenkian - Centre Culturel Portugais, 1985, p. 689.

². Mário Martins S. J., "Apresentação", in Mário Garcia, *Teixeira de Pascoaes - Contribuição Para o Estudo da Sua Personalidade e Para a Leitura Crítica da Sua Obra*, Braga, 1976, p. XI.

³. Teixeira de Pascoaes, *Jesus e Pã*, p. 20.

Encontramos neste poema, bem patente, a apologia do Paganismo como religião da vida e da alegria, em oposição ao Cristianismo, religião da renúncia, da tristeza e do desprezo do mundo, o que revela quão próximo o jovem Pascoaes andava do pensamento de Nietzsche. O poema refere a origem oriental do Cristianismo e enumera as posturas tradicionalmente consideradas como autênticas virtudes cristãs. Também o profeta do deus Dioniso se refere, em termos idênticos, a essa irrupção do Cristianismo e às mutações por ela provocadas, nomeadamente em *Die Geburt der Tragödie*, *Also sprach Zarathustra*, *Jenseits von Gut und Böse*, *Götzen-Dämmerung*, *Ecce Homo* e sobretudo em *Der Antichrist*. Mas é em *Jenseits von Gut und Böse* que a sintonia Nietzsche-Pascoaes se revela quase total. Ouvido o segundo, ouçamos agora os termos em que o primeiro se refere à “neurose” do Cristianismo:

Es ist der Orient, der tiefe Orient, es ist der orientalische Sklave der [...] an Rom [...] Rache nahm [...].

Wo nur auf Erden bisher die religiöse Neurose aufgetreten ist, finden wir sie verknüpft mit drei gefährlichen Diät-Verordnungen: Einsamkeit, Fasten und geschlechtlicher Enthaltbarkeit [...] ¹.

A trilogia com que Pascoaes caracteriza o Cristianismo, *vida solitária*, *pálidos jejuns* e *triste castidade*, é, afinal de contas, idêntica à trilogia com que o caracteriza o autor de *Morgenröte*, a saber, *Einsamkeit*, *Fasten*, *geschlechtliche Enthaltbarkeit*.

A mesma temática será abordada mais tarde, em 1912, no contexto do tema da Saudade, numa local, a propósito da querela que opôs Pascoaes a António Sérgio e a Raul Proença, intitulada "Ainda o Saudosismo e a Renascença" e publicada na revista *A Águia*. Aí o poeta do Saudosismo, em resposta a António Sérgio, que contestava o

¹. Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, Band 5, p. 67.

seu conceito de "Saudade", explica o que realmente entende por "Saudade". E para o fazer, recorre de novo ao binómio Paganismo-Cristianismo, mas já não o apresenta em termos antitéticos, refere-o sim como uma síntese. A Saudade teria nascido, na gente portuguesa, da união do sangue romano e do semita, sendo, por isso mesmo, uma síntese do espiritualismo cristão e do naturalismo pagão. O poeta-pensador parte, em seguida, para um paralelismo contrastivo entre a *Nova Renascença*, criação colectiva, na raiz de cujo surgimento está o povo português, e a Renascença italiana, criação individual de uns tantos génios, e afirma que só aquela conseguiu realizar "a fusão viva do Paganismo e do Cristianismo", da natureza animal do homem e da sua natureza espiritual, de Pã e de Jesus, como acentua José Régio ¹, enquanto esta manteve o seu cariz pagão, recordando, ao mesmo tempo, que Nietzsche descende desta última, juntamente com Goethe e Wagner ². Ao concluir que a verdadeira Renascença, a portuguesa, é fruto de todo um povo, e não apenas de uma elite, como acontece na Renascença italiana, Pascoaes está a assumir uma atitude de certo distanciamento perante o aristocracismo individualista propugnado pelo filósofo do Homem Superior.

Ainda quanto à saudade, em *O Génio Português*, Pascoaes afirma que a alma da raça lusitana, "é a matéria e o espírito, penetrando-se mutuamente numa constante actividade criadora de novas formas de vida". A saudade, longe de ser algo de estático, de estagnado, é, muito pelo contrário, dinamismo, acção, vida. Apresenta o saudosismo como substituto dinâmico e antitético da doutrina retornista e por isso convida o leitor a comparar a saudade "com o triste *rétour éternel* de Nietzsche [*sic*]" ³,

¹. José Régio, "Teixeira de Pascoaes e a Renascença Portuguesa", in *O Tripeiro*, VI série, ano VIII, Março 1968, n.º 3, p. 66.

². Cf. Teixeira de Pascoaes, "Ainda o Saudosismo e a Renascença", in *A Águia*, n.º 12, 1912, 2.ª série, p. 185.

³. Pascoaes, que desconhecia o alemão, servia-se de traduções francesas da obra de Nietzsche. Em *Santo Agostinho* (1945), (p. 87), refere-se ao "*Gai Savoir* de Nietzsche [*sic*]". Relativamente às traduções francesas da obra do filósofo que figuram na biblioteca de Pascoaes, veja-se Jorge Coutinho, "Elenco de algumas obras existentes na biblioteca de Pascoaes para a compreensão da sua obra de Poeta-Pensador", in: J. C., *op. cit.*, p. 445.

movimento que Pascoaes considera estéril, "jogo inútil eternamente repetindo-se". Mesmo assim tem Nietzsche na conta de "indivíduo absoluto, sem parentes, sem compatriotas, grande, extraordinário no seu isolamento infecundo e trágico" ¹. Não se compreende muito bem como, sendo-se "estéril", "inútil" e "infecundo", se possa ser simultaneamente "grande" e "extraordinário". Aliás parece haver contradição nas posições de Pascoaes, pois, um ano mais tarde, afirmará que "a forma do tempo, como a do espaço, é indefinidamente circular" ². Vê-se bem que Pascoaes sente dificuldades na abordagem do pensamento nietzschiano e, não querendo aderir às posições do filósofo, também não consegue eximir-se à magia que a obra e a própria pessoa de Nietzsche libertam. É essa magia que o motiva a integrar na sua obra a temática do Homem Superior. Escrevendo sobre a necessidade de uma ressurgência nacional, profetiza a chegada desse Homem, o qual, sócio do de Nietzsche, será violento e criador de novas realidades:

Alguém virá que realize a grande obra necessária ao nosso ressurgimento. Há-de aparecer o homem superior [...] Este homem, [...] será violento como o ferro que esculpe o mármore, e, como o sol nascente, virá acordar os ventos adormecidos ... [...]. Ele virá, e será violento como todo o criador de realidades imediatas [...]

lê-se em *A Era Lusitana* ³. E em *Verbo Escuro* Pascoaes escreve: "O homem foge do homem. Quer voar como as aves, correr como as lebres, penetrar nas ondas como os peixes. O Homem pássaro é hoje o Super-Homem" ⁴. Esta afirmação é, sem sombra de dúvida, o eco do imperativo zaratústrico: "Der Mensch ist Etwas, das überwunden

¹. Teixeira de Pascoaes, *O Génio Português*, Porto, Ed. Renascença Portuguesa, 1913, p. 8.

². *Id.*, "Renascença Portuguesa", in *Comércio da Póvoa do Varzim*, 1-V-1914.

³. Teixeira de Pascoaes, *A Era Lusitana*, Porto, Renascença Portuguesa, 1914, p. 25.

⁴. *Id.*, *Verbo Escuro*, Porto, Ed. Renascença Portuguesa, 1914, p. 10.

werden soll" ¹, rumo à concretização do ideal do Homem Superior. Mais tarde, e já fora do período cronológico em que me propus situar a minha análise, em texto duma conferência intitulada "A velhice do Poeta", redigido em 1951, deixado inédito e só posteriormente publicado, Pascoaes repetirá a mesma necessidade de superação do homem, nos seguintes termos: "Sim, o destino, o destino do homem é exceder a Zoologia e o seu próprio ser, isto é, sobrehumanizar-se, não à Nietzsche, mas a S. Paulo, traduzido para moderno." ² Aqui Pascoaes afasta-se do modelo nietzschiano, dando preferência ao proposto por Paulo de Tarso, depois de devidamente adaptado aos nossos dias. Mas esse afastamento já se tinha revelado de forma mais radical e definitiva em *O Duplo Passeio* (1942). Aí Pascoaes contesta abertamente o conceito nietzschiano do Homem Superior e a respectiva escala de valores, relativamente à qual opera uma autêntica *Umwertung*:

"O homem forte não é o que luta contra o tigre, de punhal nas unhas, como na estátua de Regent Park; é o que luta com o lobo, como S. Francisco. Este é que é o homem perante a besta; aquele é outra besta, a super-besta, ó Zaratustra!

[...]

A nossa incapacidade amorosa é o nosso drama e todo o sucesso do Anticristo, neste mundo. O culto da força baseia-se naquela debilidade, ó Zaratustra! Como tu a exploraste em proveito próprio e da poesia" ³.

E contudo, tal como Nietzsche, também Pascoaes se deixou empolgar pela figura de Napoleão, o protótipo do Homem Superior ⁴. Esse empolgamento deixou-o

¹. Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, *passim*.

². Teixeira de Pascoaes, "A Velhice do Poeta", in *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, tomo XXIX, fasc. 2, Abril-Junho - 1973, p. 136.

³. *Id.*, *O Duplo Passeio*, Porto, Tip. Civilização, 1942, pp. 67 e 74.

⁴. Refira-se, de passagem, que o culto pelo herói de Austerlitz tem, entre nós, uma longa tradição. Já em 1797, Bocage dele se fazia eco, ao escrever "por ocasião dos favoráveis sucessos obtidos na Itália, pelas tropas francesas, sob o comando de Bonaparte":

"Mas eis que irracionais vão sendo humanos,
graças, ó Corso excelso, à tua espada!

Pascoaes expresso na sua obra intitulada *Napoleão*. Aí o mistagogo do Eterno Retorno é uma referência constante. Ele é o "discípulo de Napoleão, ou antes, o S. Paulo do Anti-Cristo"; Napoleões, há-os para todos os gostos, o da História, o do Romance, o de Goethe, o de Henrich Heine (que Pascoaes refere sempre como Henri Heine), o de Nietzsche; Goethe e Nietzsche consideram-no como a última encarnação de Apolo.

Para Pascoaes há um santo e um herói a presidir ao pensamento actual: Paulo e Napoleão. Para nos darmos conta dessa realidade, aconselha a lermos Nietzsche e Dostoiewski, "dois génios pauliano-bonapartistas", o primeiro um religioso ateu, o segundo um ateu religioso, o primeiro luta por Darwin contra Cristo, embora esteja com o Messias da Judeia, o segundo luta por Jesus Cristo contra Darwin, embora esteja com o naturalista inglês. Napoleão, Dostoiewski, Nietzsche e S. Paulo, quatro dramas: Napoleão, um drama político; Dostoiewski, um drama económico; Nietzsche, na sua "loucura enraivecida até um ponto de incandescência astral", um drama filosófico; S. Paulo, um drama religioso¹

O binómio Paganismo-Cristianismo, ora antitética, ora sinteticamente considerado, Homem Superior, Eterno Retorno, estilo aforismático, foram componentes da obra de Nietzsche que, numa primeira fase, chamaram a atenção do escritor saudosista. Depois, numa segunda fase, foi todo o pensamento e toda a

[...]

Restaura-se a Razão, cai a grandeza,
e o feroz despotismo entrega as chaves
ao novo Redentor da Natureza."

(*Obras poéticas de Bocage*, vol. I - *Sonetos*, Porto, Imprensa Portuguesa Editora, 1875, p. 216). Quanto a ecos do interesse pela figura do "Corso excelso" na obra de alguns românticos, sobretudo a partir do aparecimento, em 1859, da tradução da balada de H. Heine, *Die Grenadiere*, da autoria de J. S. da Silva Ferraz, veja-se Maria Manuela Gouveia Delille, *A Recepção de Heine no Romantismo Português*, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1984, pp. 125-132 e 175, e, da mesma autora, "Heine em Portugal", in *Biblos*, Revista da Faculdade de Letras de Coimbra, vol. LIV, 1978, p. 8-11.

¹. Cf. Teixeira de Pascoaes, *Napoleão*, Porto, Liv. Tavares Martins, 1940, *passim*.

personalidade multímodos do autor dos *Ditirambos de Dioniso* que o fascinaram, mas simultaneamente o mantiveram numa atitude reticente. Esse fascínio reticente torna Nietzsche uma referência quase obrigatória em muitas obras do autor de *O Duplo Passeio*. Abrindo esta última, logo deparamos com a seguinte objurgatória:

"Ó Nietzsche, sem o teu Anticristo, seria impossível a nova ressurreição de Cristo. Não foi ele morto novamente pelos sacerdotes da sinagoga racionalista? Mataste-o para que ele ressuscitasse. O teu ódio de poeta bateu-lhe na tampa do túmulo, quebrou-a. Eis a dádiva amorosa do teu orgulho demoníaco, a oferta do teu coração no seu derradeiro palpitar. O *Crucificado* é a última assinatura das tuas cartas e também *Napoleão*, o Anticristo na cruz de Cristo."¹

E mais tarde, em "Pro Paz", escreverá:

"Nietchze [*sic*], esse Eu enlouquecido ou elevado ao infinito.
[...]

"Goethe, esse germânico ateniense, em apolíneo estilo. E o Nietchze [*sic*] é outro ateniense, mas baquicamente inspirado ou inspirado até à embriaguez! Sangue polaco a ferver em veias alemãs! Há ébrios de sol, à Goethe, e ébrios de Corinto, à Niechtze [*sic*]."²

Poeta "romântico e visionário", Pascoaes não podia deixar de ser interpelado pelos paradoxos, pelas contradições dramáticas e pela dimensão poetico-aforismática da obra nietzschiana, apesar de a considerar triste, estéril, infecunda. O solitário de Gatão parece evoluir duma reserva reticente para uma rejeição aberta dos dogmas nietzschianos, mas reafirmando sempre o fascínio que em si desperta a extraordinária grandeza que irradia tanto das contradições, como da poesia e do virtuosismo com que

¹. *Id.*, *O Duplo Passeio*, pp. 65-66.

². *Id.*, "Pro Paz", in: T. de P., *Duas Conferências em Defesa da Paz*, pp. 40 e 47.

esse "louco" maneja o verbo. É este fascínio e são estas contradições que mais tarde, quando escrever o seu *Santo Agostinho* (1945), o motivarão tanto para referir-se a Nietzsche como “o grande poeta germânico”, como para afirmar que ele é uma ave de rapina; mas também para detectar nele componentes humanas e comovedoras, pois escreve: "O que há de humano e comovedor neste poeta é a contradição dramática, o beijo no focinho dum velho cavalo e o 'sede duros' ..." ¹. E quanto a *Assim falava Zaratustra*, ele é "a bíblia de Satã", mas ao mesmo tempo é aí que Nietzsche se revela "um poeta dogmático, diamantino, até à máxima cristalização do verbo" ². A forma como Pascoaes é interpelado pela figura e pela obra de Nietzsche nem sempre surge dum modo linear e coerente, pois também escreverá: “Agora muitas das frases de Nietzsche soam arcaicamente” ³. A incoerência é o preço pago pelos poetas, esses visionários, quaisquer que sejam os conteúdos das suas visões; e as de Pascoaes, pelo que fica exposto e apesar de tudo, não parecem ser tão divergentes das do eremita de Sils-Maria, como à primeira vista poderíamos pensar.

c) Leonardo Coimbra [1883-1936]

A Leonardo José Coimbra deve o Porto a vinda, para dentro dos seus muros, da Faculdade de Letras, em 1919. Foi um daqueles homens multimodos, marcados pela inquietação e pela ânsia fáusticas de penetrar no arcano das coisas, que matizaram a cultura portuguesa do período em análise. Tornou-se pensador muito controverso, dada a originalidade das suas ideias, que ele expendeu numa obra que, no juízo do seu devotado discípulo, Sant'Anna Dionísio, se pode considerar "a obra mais amadurecida, mais completa e mais relevante que em idioma português, como expressão de

¹. *Id.*, *Santo Agostinho*, Porto, Liv. Civilização, 1945, pp. 98, 189.

². *Id.*, *ibid.*, pp. 167, 214.

³. *Id.*, *ibid.*, p. 99.

pensamento autêntico e consequente, se realizou neste século" ¹. Se algumas das suas afirmações iniciais podem ter um certo sabor positivista e se, pela mão do positivismo, conheceu o republicanismo, bem cedo se revelou o seu mal-estar nos estreitos trâmites e limitações do racionalismo que os enformava. Reagindo contra o positivismo, esse "quarto pequeno de portas e janelas fechadas", na expressão de Pascoaes ², e contra todo o clima de decadência *fin-de-siècle*, abre-se às correntes irracionistas e abraça o anarquismo intelectual, como fizeram muitos dos seus companheiros de caminho. É a fase da fundação da *Nova Silva* e da sua colaboração em *A Vida*. Essa abertura condu-lo até Nietzsche e faz dele expressão significativa de recepção nietzschiana ³. Embora nenhuma das suas obras se debruce *ex professo* sobre o pensamento do filósofo de Röcken, Leonardo Coimbra foi, entre os homens da *Renascença Portuguesa*, e dada a sua formação filosófica, talvez aquele que mais fundo penetrou no pensamento do autor do *Anticristo*. E isto, apesar de em *O Pensamento Criacionista* (1914), *A Alegria, a Dor e a Graça* (1916), *Do Amor e da Morte* (1922), *A Razão Experimental* (1923), *A Rússia de Hoje e o Homem de Sempre* (1935) apenas encontrarmos referências fugidias e acidentais a Nietzsche e ao seu pensamento. Mas tanto essas referências, como outros ecos de recepção nietzschiana patentes na abundante colaboração leonardina esparsa nas páginas de inúmeros periódicos ⁴, são o suficiente

¹. Sant'Anna Dionísio, "Prefácio" in *Leonardo Coimbra, Testemunhos dos Seus Contemporâneos*, Porto, Liv. Tavares Martins, 1950, p. 9.

². *Apud* Dalila Pereira da Costa, "Criação, queda e redenção na obra de Leonardo Coimbra", in *Filosofia e Ciência na Obra de Leonardo Coimbra*, Porto, Fundação Eng. António de Almeida, 1994, p. 245.

³. Expressões dessa recepção já foram por mim sumariamente abordadas em "Ecos do pensamento nietzschiano na obra de Leonardo Coimbra" in *op. cit.*, pp. 279-286.

⁴. A colaboração deixada por Leonardo Coimbra em numerosos periódicos está a ser coligida em *Leonardo Coimbra - Dispersos*, Lisboa, Editorial Verbo, de que apareceram já os seguintes volumes: *I Poesia Portuguesa*, compilação, fixação do texto e notas de Pinharanda Gomes, 1984; e com compilação, fixação do texto e notas de Pinharanda Gomes e Paulo Samuel, *II Filosofia e Ciência*, nota preliminar de António Braz Teixeira, 1987; *III Filosofia e Metafísica*, nota preliminar de Francisco da Gama Caeiro, 1988; *IV Filosofia e Religião*, nota preliminar de Manuel da Costa Freitas, 1991; *V Filosofia e Política*, nota preliminar de Henrique Barrilaro Ruas, 1994. Para uma bibliografia completa de e sobre Leonardo Coimbra veja-se Álvaro Ribeiro, *Leonardo Coimbra*

para nos revelar em Leonardo Coimbra um conhecedor profundo das coordenadas do pensamento de Frederico Nietzsche.

A biblioteca do autor de *A Luta Pela Imortalidade*, legada pelos seus familiares à Faculdade de Teologia do Centro Regional do Porto da Universidade Católica Portuguesa, regista algumas obras do áugure do Eterno Retorno - essa teoria que Leonardo apoda de "insípida e revelha" - em tradução espanhola de Pedro Gonzalez Blanco; mais concretamente: *Asi hablaba Zaratustra, El Anticristo, Mas allá del bien y del mal, El Crepúsculo de los ídolos*¹, bem como o volume I de *Obras Completas de Frederico Nietzsche*, contendo *El Origen de la tragédia y obras póstumas de 1869 a 1873*, tradução de Eduardo Ovejero y Maury (Madrid, Ed. M. Aguilar, 1932). Os sublinhados e as anotações à margem de *El Anticristo*, do punho do próprio L. Coimbra, mostram que esta obra chamou a particular atenção do tribuno portuense. Assim, no final do cap. 57, à afirmação de Nietzsche de que o anarquista e o cristão têm uma origem idêntica Leonardo Coimbra reage com o seguinte comentário: "Que idiotice!! O anarquista quer, pela livre associação e pelo trabalho livre, atingir o valor que à sua capacidade integral for possível." E no cap. 58, a inclusão do Cristianismo e do anarquismo na mesma categoria, "el cristianismo y el anarquismo pueden ser incluidos en la misma categoria", merece-lhe um seco e irreverente "Burricel!". Estes comentários remontam muito provavelmente à época anterior a 1911, em que o próprio Leonardo Coimbra militava nas hostes do anarquismo, quando colaborava nas colunas de periódicos veiculadores dessa corrente de pensamento, nomeadamente *A*

(*Apontamentos de Biografia e de Bibliografia*), Lisboa, Ed. Império, 1945, Sant'Anna Dionísio, "Bibliografia e Biografia de Leonardo Coimbra", in *Leonardo Coimbra, Testemunhos dos seus Contemporâneos*, Porto, Liv. Tavares Martins, 1950, pp. 297-381, e Manuel Ferreira Patrício, *A Pedagogia de Leonardo Coimbra*, Porto Editora, 1992, pp. 633-665.

¹. Embora nestas traduções não figure a data da sua edição, sabemos pelo Catálogo General da casa editorial F. Sempere y Compañia, Valencia, e pelas referências na revista *Nuestro Tiempo*, n.º 90, diciembre 1906, que elas foram surgindo periodicamente até finais de 1906. Cf. Gonzalo Sobejano, *Nietzsche en España*, Madrid, Editorial Gredos, 1967, pp. 79-80.

Vida (Porto, 1905-1910), e *Nova Silva* (Porto, 1907). Estamos perante uma atitude de nítido distanciamento face às posições do autor de *O Anticristo*, no que respeita à caracterização do anarquismo.

Na mesma biblioteca encontra-se alguma bibliografia crítica, muito pouca, sobre Nietzsche e a sua obra, a saber, Eugène de Roberty, *Frédéric Nietzsche, contribution à l'histoire des idées philosophiques et sociales à la fin du XIX siècle* (3.ème édition, Paris, 1903), Léon Chestov, *L'idée du Bien chez Tolstoï et Nietzsche* (Paris, 1925) e Harald Höffding, *Histoire de la Philosophie Moderne* (Paris, 1906)¹.

Sabemos que foi no contexto das suas opções anarquistas que Leonardo Coimbra travou conhecimento com o filósofo do Eterno Retorno e alguns aspectos da sua obra, tendo-se deixado seduzir pela arte subtil das suas palavras incendiárias. Sublinhei já o facto de a obra de Max Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*, constituir leitura obrigatória de todo o anarquista que não quisesse desmerecer do seu estatuto. Os ensaios de exegese dessa obra iam sugerindo que o *Único* stirneriano tinha um sócia no *Übermensch* de Nietzsche. É por esta via, pois, que o filósofo do *Criacionismo* descobre a doutrina do Homem Superior nietzschiano e se deixa seduzir pelo vitalismo dela decorrente. Segundo Leonardo, a alegria está intimamente ligada ao anarquismo. Divagando sobre a natureza da alegria, o filósofo-tribuno portuense estabelece uma relação de causa e efeito entre ambos. A instituição, o organismo, faz sofrer e coarcta a alegria. Porque Nietzsche buscava a alegria, ele era anarquista. É a explicação que encontramos em *A Alegria, a Dor e a Graça*:

"É este o motivo profundo do anarquismo de Nietzsche e da parte do anarquismo que há em todos os artistas. Nietzsche procurava a alegria.

¹. Sobre a biblioteca de L. Coimbra, veja-se Ângelo Alves, "As influências na elaboração do Criacionismo. A biblioteca de Leonardo Coimbra", in *Humanística e Teologia*, Porto, tomo IX, 1988, fasc. 2, pp. 223-244, fasc. 3, pp. 367-380 e tomo X, 1989, fasc. 1, pp. 101-113.

O ágil bailarino que era Zarátustra bem sabia que a instituição, o organismo limita e encarcera."

O verdadeiro conceito em que Leonardo tinha o teorizador de "Wille zur Macht" já ficou parcialmente explicitado no capítulo I (p. 105), quando referi a sua colaboração na revista *A Vida*, no ano de 1909, mas esse conceito ser-nos-á revelado com mais precisão anos mais tarde. Dissertando sobre "A certeza e a verdade", o autor de *A Razão Experimental* coloca em posição antitética o indivíduo, escravo e consequentemente intolerante, e o grupo, sedento de domínio sobre as consciências, com pendor para "os autos de fé, ou equivalentes mais adaptáveis". E porque fala em domínio, ocorre-lhe a vontade de domínio do discurso nietzschiano e por isso escreve:

"E o que Nietzsche, genial artista e psicólogo, péssimo e contraditório filósofo, chama 'vontade de domínio' é apenas a vontade de domínio do grupo, agindo através do socius, seu simples instrumento" ².

A vontade de domínio provém, afinal de contas, do "diabólico orgulho" que animava Nietzsche, pensa Leonardo Coimbra, e por isso escreve: "sob o pensamento e o sentimento do poder, há a própria sensação da força, que, em Nietzsche, desvaria de diabólico orgulho" ³. Motivado por uma leitura desfocada da "vontade de domínio", e esquecendo que mais de uma vez, na sua obra, Nietzsche identifica "Macht" e "Leben", L. Coimbra conclui estar perante um filósofo péssimo e contraditório, embora admitindo a sua genialidade como artista e como psicólogo.

Não duvido de que foi a sua convicção de que Frederico Nietzsche era efectivamente um "artista genial" que lhe ditou o estilo aforismático e imagístico do

¹. Leonardo Coimbra, *A Alegria, a Dor e a Graça*, Porto, Renascença Portuguesa, 1916, p. 41.

². Cf. Leonardo Coimbra, *A Razão Experimental*, Porto, Ed. Renascença Portuguesa, 1923, p. 237.

³. *Id.*, *A Alegria, a Dor e a Graça*, p. 287.

ensaio "Uma fala de espíritos", publicado em *A Águia*, e que estava destinado a integrar um livro em projecto, intitulado *As falas dos seres*, mas que não chegou a ver a luz do dia. Uma amostra desse ensaio desperta no leitor ecos do discurso zaratústrico, porque o Espectro que aí fala é, sem sombra de dúvida, um sócia do profeta persa que fala em *Also sprach Zarathustra*, o qual, embora anunciando mensagem diferente, se serve de estilo e de figuras idênticas para a transmitir:

Assim fala o Espectro da Terra:

- Sou o filho da Montanha. Conheço as entranhas da minha mãe terrestre. Foi com dor e sofrimento que ela me gerou. Rasguei-lhe os flancos, pejei-lhe o ventre, nutri-me do seu sangue, fui sôfrego da sua carne e da sua alma. A minha mãe tinha uma alma humilde e vagarosa, não se desentranhava; mas, nas profundezas das suas entranhas, estremecia, ébria de futuro.

Era generosa, era uma pura dádiva. O seu corpo era o seio de inúmeras voracidades. E sofria pela angústia das suas peñedias secas, e chorava pela fome dos homens, seus vagabundos filhos."

No mesmo estilo imagístico e aforismático redigirá Leonardo *A Alegria, a Dor e Graça*. A leitura de frases como "Vamos para o silêncio do Mar ou da Montanha, porque o ruído altera todas as relações com a verdade"² desperta reminiscências nietzschianas e ecos zaratústricos, pois também Nietzsche enviou o seu profeta Zarathustra para a montanha, para aí, longe do ruído, preparar os seus discursos e acender o fogo que, com a sua palavra, deveria depois trazer para o meio dos homens. E é também pela boca de Zarathustra que Nietzsche lembra que é nos nossos instantes mais silenciosos e não nas nossas horas mais barulhentas que se manifestam os maiores acontecimentos. Tudo isto porque o barulho mata os pensamentos: - "Die grössten

¹. *Id.*, "Uma fala de Espíritos", in *A Águia*, 2.ª série, 1912, n.º 1, p. 15.

². *Id.*, *A Alegria, a Dor e a Graça*, p. 11.

Ereignisse - das sind nicht unsere lautesten sondern unsere stillsten Stunden". "Lärm mordet Gedanken" ¹.

Ao abordar a obra do solitário de Sils-Maria, Leonardo Coimbra vê-se também confrontado com o problema do binómio intelectualismo-irracionalismo ou racionalismo-vitalismo. Dessa confrontação é eco o ensaio intitulado "Natal e Ano Novo", publicado no n.º 3 de *A Águia*, de 1 de Janeiro de 1911. Nele se mostra empolgado pelo espírito helénico, pletórico de harmonia e agilidade, todo ele virado para a Natureza, numa relação de intimidade e equilíbrio. O espírito grego é intelectualista, em contraste com o Cristianismo, o qual, embora herdeiro do intelectualismo helénico e nele mergulhado, cedo se deixou invadir pelo irracionalismo, quebrando assim o "equilíbrio entre o espírito e o mundo", mas, ao mesmo tempo, criando a liberdade, a grande riqueza do Cristianismo, embora por vezes ele pareça ter-se metamorfoseado em doutrina imobilista e deixado afogar pelo "classicismo intelectualista". Quanto a Zaratustra, na sua riqueza e nas suas limitações, Leonardo Coimbra diz-nos que esse bailarino

"saltava por cima da Moral, para o mar imenso e profundo da vida. [...] Somente o bailarino Zaratustra era ainda bovinamente burguês, imbecilmente escravo do passado. Esperava o 'Retour Eternel'. O pobre Zaratustra era um impotente, não podia, não sabia e acabava por nada criar".

Em contrapartida,

"nós, herdeiros do verdadeiro cristianismo, temos o frémito dionisiaco, não da primavera que volta, mas da vida que nasce e se expande gloriosa e exuberante pelo espaço, pelos mundos, pela vastidão do cosmos" .

¹. Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band IV, pp. 169 e 284.

². *Id.*, "Natal e Ano Novo", in *A Águia*, n.º 3, 1 de Janeiro de 1911, 1.ª série, p. 2.

Confrontando Nietzsche com o binómio intelectualismo-irracionalismo, Leonardo Coimbra considera-o o mais requintado dos intelectualistas, muito embora dum intelectualismo disfarçado, e o seu Homem Superior como sofrendo do mais crasso racionalismo:

"Nietzsche é uma sensibilidade excepcional. Todas as dúvidas e tormentos da época o movem em delírio. A sua filosofia é uma auto-terapêutica. É, por isso, ocasional e genialmente insensata. Ele é romântico e clássico; pretendendo ser irracionalista (ir além do bem e do mal...) ele é requintadamente intelectualista. O super-homem padece do mais plebeu de todos os vícios - o racionalismo. Reduz o mundo ao atomismo (o mais gregário, velho e banal dos sistemas) e ele, o desprezador, o altivo, o criador de valores!!! aguarda a eterna repetição da mesma monotonia, alegre à força de loucura" .

Como vemos, L. Coimbra, para além de considerar o pensamento nietzschiano eivado de racionalismo, emite um juízo muito negativo relativamente à parénese zaratústrica e sujeita a ideia do Eterno Retorno, em particular, a uma crítica assaz contundente, apodando-a de monótona e de louca.

Numa breve reflexão sobre a relação da dualidade "O Mal e o Erro", aparecida no n.º 9 de *A Águia*, 2.ª série, 1912, a propósito da resposta que o criacionismo tem para esta questão, Leonardo levanta o problema do papel da vontade no conhecimento e lembra que esse papel, embora tenha sido afirmado inúmeras vezes, nunca foi determinado com precisão, pois

"Ora o conhecimento é dado em função da vontade, como na filosofia de Schopenhauer e esporadicamente em Nietzsche, ora é a vontade traduzida em conhecimento e então a liberdade desfaz-se em ídolos *cousistas*, como em todas as filosofias de recursos epifenomenistas" .

¹ *Id.*, *ibid.*, em nota.

² *Id.*, "O Mal e o Erro", in *A Águia*, n.º 9, 1912, 2.ª série, p. 107.

Para o criacionismo erro e mal são sempre fruto de uma liberdade menor, i. é, diminuída.

O confronto de Nietzsche com o Cristianismo e a doutrina da transmutação dos valores, bem como a crítica da moral burguesa, decorrentes desse mesmo confronto, interessaram sobremaneira L. Coimbra, ele próprio a braços com idêntico problema. Ecos desse interesse encontramos-los num breve ensaio intitulado "A crítica do sublime de Kant, excerto do livro inédito - *O pensamento criacionista*, do capítulo: o formalismo", publicado no n.º 31 de *A Águia*, de 1914. Aí Leonardo Coimbra fala do Sermão da Montanha como susceptível de duas leituras antagónicas: pode ver-se nele a sublimidade traduzida no "esforço do humano exaltado a divino", ou então, "uma obra inferior, o evangelho dos cobardes". Entre os que fazem esta segunda leitura, "recorrendo à impetuosidade dos instintos", o autor de *O Criacionismo* inclui Nietzsche:

"É assim que Nietzsche combate o cristianismo, como a revolta dos escravos. Mas, na maravilha desses instintos, não está já reconhecida a bondade intrínseca da Natureza, uma providência panteísta, que Cristo revela, quando nos revela o lírio gratuitamente vestido de galas melhores do que as de Salomão? Levar o acordo aos próprios instintos é o que não poderia fazer Nietzsche, se não fora um contraditório voluntarismo socrático, que o leva a consentir no que é, abandonando, pois, a essencial vontade de poder fazer o mundo à sua imagem e semelhança."

E acrescenta em nota, criticando uma vez mais a ideia do Eterno Retorno: "O 'retour eternal' [*sic*] é a redução da vontade ao mais insignificante dos epifenómenos"¹.

Pondo em contraste Prometeu e Cristo, ambos luz, o primeiro luz da ciência, luz socrática que ilumina mas não aquece, o segundo luz íntima, que aquece primeiro e

¹. *Id.*, "A Crítica do Sublime de Kant", in *A Águia*, n.º 31, 1914, 2.ª série, p. 20.

ilumina depois, ambos vítimas do seu amor pelos homens, escreve:

"Prometeu não se submeteu, porque é sábio e tem a serenidade socrática. A manha naturalista cede diante do idealismo socrático, a sensação cede ao conceito; é por isso que Nietzsche vê em Sócrates o começo da enfermidade da alma"

Aos poucos Leonardo Coimbra vai-se afastando cada vez mais de Nietzsche na sua interpretação do Cristianismo, visto por este como religião da dor que inferioriza, *versus* Paganismo, a religião da alegria e consequentemente da superioridade. Leonardo, embora admitindo ser o Cristianismo a religião da dor, não considera esta como inferiorizante, mas afirma, sem rodeios, que "os homens e os povos só são grandes pela Dor. A Alegria banaliza e adormece", e acrescenta: "a Dor inquieta e dinamiza. Há quem, com o pretexto de amar a Vida, dê ao Paganismo a superioridade da Alegria sobre o Cristianismo como religião da Dor. Nem é outro o motivo das teorias de Nietzsche. Sim; o Cristianismo é a grande religião da Dor"².

Estamos, pois, perante um Leonardo Coimbra que se interessa profundamente por Nietzsche e pelo seu pensamento e, embora assuma uma atitude crítica face a muitas das componentes do seu pensamento, na base deste interesse está não só a inquietação que o impele a tudo questionar, a tudo repensar, mas igualmente a convicção de que o pensamento alemão atravessa a cultura portuguesa dos finais do século XIX e princípios do século XX e de que, consequentemente, se tornou impossível ignorar o pensamento multiforme e interpelante de Frederico Nietzsche na abordagem da cultura europeia, em geral, e da portuguesa, em particular. E sobretudo no dealbar duma época, que ele, Leonardo Coimbra, e os seus pares, pretendiam fosse nova sob múltiplos aspectos. E, por isso, contesta a afirmação de Júlio de Matos, feita

¹. *Id.*, *ibid.*, p. 23.

². *Id.*, *A Alegria, a Dor e a Graça*, pp. 196-197.

no jornal *República*, de 4-IX-1912, de que os escritores portugueses não lêem os autores alemães:

"Quanto à Alemanha, abrindo os olhos, é fácil ver a corrente de pensamento germânico que atravessa a nossa poesia, a nossa pedagogia nascente e o valioso pensamento especulativo que, com ignorância do Sr. Júlio de Matos, existe em Portugal. A influência de Goethe, de Schopenhauer, de Nietzsche, de Wagner, de Schiller, de Kant, de Herbart e, modernamente, sobretudo de Wundt e, encoberta ainda mas profundamente eficaz, a de Eucken, é evidente, ampla e fecunda."¹

É por isso ainda que o pensamento e a figura de Nietzsche vão ser temas abordados por Leonardo Coimbra nos cursos de filosofia e de história de filosofia ministrados no âmbito da Universidade Popular do Porto, nos anos de 1912 e 1913, como já atrás especifiquei, ao abordar o tema da Renascença Portuguesa e as Universidades Populares (*supra* pp. 133-134). Mas se ele reconhece a presença, "ampla e fecunda", do pensamento de Nietzsche na cultura moderna e nutre nítida admiração pela bela forma estética em que ele se acha vertido, não se deixa contudo seduzir pelas principais componentes do seu conteúdo. Esse afastamento está bem patente em mais que um dos seus escritos.

Leonardo Coimbra debruçou-se exaustivamente sobre o pensamento de Nietzsche e a sua teoria da tragédia numa obra que ficou inacabada - trabalhava nela quando a morte inopinada o surpreendeu - e que se intitulava *O Homem às mãos com o destino*. A *Revista Portuguesa de Filosofia*, de Braga, publicou este trabalho com um estudo introdutório da autoria de António Magalhães. Para o autor de *Do amor e da morte*, o combate do homem com o destino tem na tragédia grega a sua expressão mais paradigmática e foi nela que o homem tomou plena consciência desse mesmo

¹. *Id.*, "A voz da incompetência - Júlio de Matos e a Renascença Portuguesa", *apud* Boavida Portugal, *Inquérito Literário*, p. 312, reproduzido também em Leonardo Coimbra, *Dispensos I*, compilação, fixação do texto e notas de Pinharanda Gomes, Lisboa, Editora Verbo, 1984, p. 30.

combate. Efectivamente "a tragédia grega mostra o homem batido, esfarrapado, miserável, sob o chicote das indomadas forças que o assaltam" ¹. L. Coimbra reconhece que Nietzsche teve o mérito de desvendar este verdadeiro sentido da tragédia helénica e, ao estudá-la, revela-se já como o grande amigo da vida, esse dom inestimável e supremo, e como servidor do *sentido da terra*. Ele é efectivamente "o soldado fiel e o amante leal dessa madrasta que, para ele, sempre foi a vida", ele é mesmo "um tufão de vida" ². E, ao longo de trinta e uma páginas do seu trabalho, Leonardo Coimbra vai mostrar que é assim que Nietzsche se apresenta, ao descrever o "homem natural", que a tragédia grega revela, na "turgência brutal dos cultos dionisiacos", nas "arremetidas e violências dum raptor", nos "estremecimentos orgiásticos das procissões fálicas". Nietzsche tem da tragédia uma visão ampla e profunda, porque é assim também a sua visão da vida. E o ensaio espraia-se num estudo comparativo entre esta visão nietzschiana da vida, que Leonardo faz sua, e a que encontramos em Aristóteles, Kant, Schopenhauer e Bergson, mostrando pontos de contacto, poucos, e de distanciamento, muitíssimos.

Leonardo Coimbra, que viu a uma luz disfórica a doutrina do "Super-Homem", a ideia do Eterno Retorno, a interpretação do anarquismo, a moral nietzschiana "para além do bem e do mal" e a crítica exacerbada ao Cristianismo, tais como o seu autor as expendeu, e por isso delas se distanciou, sintoniza com o vitalismo nietzschiano, pois identifica-se com a visão que Nietzsche tem da vida e com a interpretação que ele faz da tragédia helénica no quadro dessa mesma visão. Este ensaio mostra que, de todas as obras de Nietzsche, foi sobre *A Origem da Tragédia* que L. Coimbra mais intensa e extensamente se debruçou, por nela ter descoberto um incomparável hino à vida. É

¹. Leonardo Coimbra, "O Homem às mãos com o destino", in *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, tomo VI, fasc. 1, 1950, p. 25. Extractos da obra já tinham aparecido na mesma revista, tomo I, 1945, fasc. 1, pp. 77-87, bem como em *Atlântico*, Lisboa, n.º 5, 30-XII-1947, pp. 1-6.

². *Id.*, *ibid.*, pp. 27 e 32.

que também o autor de *O Criacionismo* fez da sua própria obra um hino a essa vida que procurou sorver a plenos haustos. Leonardo Coimbra é, pois, expressão eloquente de recepção crítico-valorativa de alguns dos tópicos que integram o pensamento nietzschiano. Para além do vitalismo omnipresente na obra do filósofo, deixou-se igualmente seduzir pela beleza formal da mesma.

3. 2 Outros membros da Renascença Portuguesa

a) Vila-Moura [1877-1935]

Bento de Oliveira Cardoso e Castro Guedes de Carvalho Lobo (visconde de Vila-Moura) é um representante típico do esteticismo decadentista, sobretudo na primeira fase da sua produção literária. Como diz João Alves, seu estudioso, "Vila-Moura conheceu a natureza ordenada pela mão do decadentismo" ¹. Evoluiu depois para uma fase naturalista. O drama da vida pobre e difícil dos lavradores do Douro, bem como a terra com que eles se sentem irmanados, passam a constituir tema nuclear das suas obras. Mas mesmo nesta segunda fase, as reminiscências decadentistas e simbolistas continuam a ser uma presença constante. Vila-Moura é titular duma obra diversificada, abrangendo um alargado leque de géneros literários, indo do romance à crónica, passando pela crítica de arte, a filosofia e o jornalismo. Foi um crítico acérrimo da corrente positivista. Na sua obra principal, *Nova Safo*, refere-se aos "nossos liliputianos do positivismo" ². Integram a sua fase decadentista obras como: *Boémios* (1914), *Doentes de Beleza* (1913) e sobretudo *Nova Safo* (1912), em que as personagens nos surgem marcados por um profundo pessimismo, fruto dum total

¹. João Alves, *O Génio de Vila-Moura*, Porto, Tavares Martins, 1937, p. 27.

². Vila-Moura, *Nova Safo*, Lisboa, Liv. Ferreira, 1912, p. 15.

desencanto face à vida. Para além da colaboração deixada em revistas ¹, integram a sua bibliografia numerosos títulos, dos quais se destacam: *A Moral na Religião e na Arte* (1906), *A Vida Mental Portuguesa* (1908), *Vida Literária e Política* (1911), *Camilo Inédito* (1913), *António Nobre* (1915), *Fanny Owen e Camilo* (1917), *Cinzas de Camilo* (1917), *Fialho de Almeida* (1917), *Os Últimos* (1918), *Obstinados* (1921), *Pão Vermelho* (1923), *Almas do Mar* (1924), *Calvário de um violento* (1924), *Cristo de Alcácer* (1924), *Uma família de Ibsen* (1924), *Luz Fremente* (1924), *O poeta da "Ausência"* (1926), *Entre Mortos* (1928), *Cariátide* (1929), *Dor Errante* (1933), *Novos Mitos* (1934), *Piedade* (1934), para só citar os mais importantes.

Foi sócio dinâmico e "valioso elemento da Renascença Portuguesa", como sublinha Alfredo Ribeiro dos Santos ². Colaborou assiduamente em *A Águia*, em cujas páginas, entre 1912 e 1928, assinou para cima de quatro dezenas de ensaios. Cerca de vinte e seis títulos da sua bibliografia foram editados pelo movimento.

É motivado pela doutrina do Homem Superior e pelo conceito elitista que Nietzsche tem da Arte que o autor de *Doentes de Beleza* defende, em ensaio publicado em *A Águia*, a existência do *Estado-Artista* para prevenir a derrocada da Arte que o povo, ébrio da sua vitória sobre o clero e a nobreza e na sua fúria iconoclasta, ameaça levar a cabo. Afirmar ser a Arte um produto aristocrático - "obra do menor número e para o menor número". E neste ponto diz comungar da opinião de Nietzsche: "Neste ponto estamos inteiramente com Renan e Nietzsche - e com eles afirmamos: Em suma, o fim da humanidade não é produzir massas esclarecidas, mas alguns grandes homens..." ³ que constituam uma elite. Esta sintonia com Nietzsche insere-se, pois, no

¹. Para além de *A Águia*, refira-se *Nação Portuguesa* (1914-1938), *Portucale* (1928-1962), *Húmus* (1921-1922), *Labareda* (1924-1926), *Ilustração Moderna* (1926-1932), *Prisma* (1936-1941) e *Dionysos* (1912-1928).

². Alfredo Ribeiro dos Santos, *A Renascença Portuguesa - Um movimento cultural portuense*, p. 44.

³. Vila-Moura, "Palavras Antipáticas, IV Estado - O Estado Artista", in *A Águia*, n.º 1, 1912, 2.ª série, p. 5.

seguinte contexto lógico: a arte é produto clerical e aristocrático. Com o descalabro destes dois estados importa pôr a recato da sanha iconoclasta do povo o nosso legado artístico. Para tal, é necessário criar um quarto estado, uma elite sensível e interessada pelos valores estéticos, que acautele a sua sobrevivência. É o Estado-Artista, integrado por esse menor número, pelo cérebro do país, *versus* plebe analfabeta ¹.

O Estado-Artista de Vila-Moura e o mundo do Homem Superior de Frederico Nietzsche, em cujos arcanos o autor de *Nova Safo* se iniciou pela leitura de *Les maîtres de la pensée contemporaine* (1904), de Jean Bourdeau, conforme ele próprio confessa, revelam analogias flagrantes.

Aplicando a concepção elitista da arte à "Pátria Nova", em cuja edificação os aguilistas estão empenhados, Vila-Moura vê-a constituída por uma diminuta parcela, "plena de génio dominador", a elite, o cérebro; e por outra, vasta, ampla, mas passiva e quase abúlica, a qual sujeita os seus hábitos e movimentos às aspirações da elite. Nessa nova pátria não há lugar nem para a igualdade, geradora dos "maiores desconcertos", nem para o socialismo, factor de estagnação. Também Nietzsche não tolerou nem uma nem outro na escala de valores do Homem Superior, por si elaborada. Da doutrina que prega a primeira afirma não existir veneno mais venenoso: "Die Lehre von der Gleichheit!... Aber es gibt gar kein giftigeres Gift" ². Quanto aos socialistas, odeia-os e apelida-os de escumalha, por minarem o instinto e o prazer do trabalhador, tornando-o

¹. Convém recordar que a concepção da Arte como património exclusivo de uma elite, perfilhada por Nietzsche, também se generalizou entre nós. Antes de Vila-Moura defender a ideia de um Estado-Artista, e recuando ligeiramente no tempo, já José Júlio Rodrigues, em 1910, em conferência pronunciada na Associação dos Jornalistas de Lisboa tinha abordado o tema do aristocratismo na arte. Numa perspectiva "nietzscheanna" [*sic*], afirmou expressamente ter chegado à conclusão "de que certa arte será sempre e apenas só para os sur-hommes da sensibilidade". (José Júlio Rodrigues, *Esboço de uma Filosofia da Arte*, Lisboa, Liv. Clássica editora, 1910, p. 32).

². Friedrich Nietzsche, *Götzen-Dämmerung*, Band 6, p. 150.

invejoso e vingativo:

"Das Sozialisten-Gesindel, die Tschandala-Apostel, die den Instinkt, die Lust, das Genügsamkeits-Gefühl des Arbeiters mit seinem kleinen Sein untergraben, - die ihn neidisch machen, die ihn Rache lehren..."¹

Nova Safo, com o subtítulo *Tragédia Estranha*, é a obra mais conhecida de Vila-Moura e é também a que mais evidencia as marcas do seu simbolismo decadentista. Efectivamente é aí, nessa "análise audaciosíssima duma aberração requintada, duma vida superior descarrilada na desvairada boémia da luxúria" que Vila-Moura manifesta a sua estesia decadentista e se revela um "estranho patologista-esteta"². Dentro do movimento da *Renascença Portuguesa*, que então ensaiava os primeiros passos, a obra foi saudada, por parte dos correligionários do autor, ora com panegíricos arrebatados e incondicionais, ora com loas condicionadas por ligeiras reservas. Mas também deparamos com reservas mais sérias. Jaime Cortesão refere-se, sem reservas de espécie alguma, à "extraordinária" *Nova Safo* e afirma que ela "representa este esforço assombroso, único em Arte, até agora realizado: acender estrelas celestes, na mais densa caligem do Inferno"³. Para Leonardo Coimbra ela é uma obra admirável, "uma tragédia no profundo sentido metafísico". Quanto à heroína, Maria Peregrina, o tribuno portuense considera que, "como sensibilidade ubíqua, ela é a omnipresença amorosa, o laço interno da vida, o Deus comovido e *narcisado* da sua plenitude de beleza; e a mais perfeita sensualização do abraço universal". Este arrebatamento, porém, é condimentado com uma certa postura reticente. Assim lembra ao autor que "a sua Arte pode dar feições mais tranquilas da grande tragédia cósmica,

¹. *Id.*, *Der Antichrist*, Band 6, p. 244.

². João Ameal, "Três novelas do visconde de Vila-Moura", in *Diário de Lisboa*, 10-V-1924, p. 3.

³. Carta inédita endereçada ao autor em 28 de Agosto de 1912. A leitura tanto desta carta como das outras duas que refiro a seguir foi-me facultada pelos herdeiros de Vila-Moura. (Veja-se a nota 2 da p. 178).

fora do trágico humano das taras de Maria Peregrina" ¹. Quanto a reservas mais sérias, elas vêm de Teixeira de Pascoaes, sobretudo relativamente às ideias veiculadas na obra, porque quanto à forma a obra empolga-o em absoluto. Em carta dirigida a Vila-Moura, Pascoaes expressa a sua profunda convicção de que, com a forma em que está escrita *Nova Safo*, ele se alcandorou "à altura dum Eça, dum Camilo ou dum Fialho", porque "vê-se bem que um grande prosador acaba de aparecer em Portugal". Porém, "sob o ponto de vista das ideias, a 'Nova Safo' não concorda comigo. Ela prega o niilismo pela sensualidade, assim como Tolstoi o pregou pela castidade. Para ambos o fim a atingir é a morte, o aniquilamento da vida" ². E em recensão crítica da obra, publicada em *A Águia*, vai considerá-la "um livro pessimista e niilista", uma "obra de Beleza e Morte", ele que a desejaria "de Beleza e Vida" ³.

O enredo da obra desenrola-se num ambiente de intensa sensualidade e, como afirma o próprio autor, encontra-se aí descrita "a loucura sensual" ⁴. A personagem principal, Maria Peregrina, de 30 anos, é uma poetisa decadente. Da sua obra destaca-se *A Emparedada*, de cunho autobiográfico, contendo "páginas notáveis, mau grado serem doentias e decadentes" ⁵. Devota de Nietzsche, em cujos conceitos se apoia, por vezes, para definir a vida, Peregrina move-se num mundo de delírio sensual, duma sensualidade mórbida de volúpias e de delírios, que a situam muito "para além do bem e do mal". O narrador homodiegético, também ele escritor, e Maria Peregrina conhecem já os livros um do outro. Agora vão conhecer-se pessoalmente numa carruagem de comboio, pois a heroína anda em viagem com uma estrangeira, mais nova, e com a qual troca "olhares perversos duma sensualidade doentia"; depressa se

¹. Carta inédita endereçada ao autor em 10 de Novembro de 1912.

². Carta inédita endereçada ao autor em 27 de Julho de 1912.

³. Teixeira de Pascoaes, "Nova Safo, por Vila-Moura", in *A Águia*, Setembro de 1912, p. 112.

⁴. Vila-Moura, *apud* João Alves, *op. cit.*, p. 128.

⁵. *Id.*, *Nova Safo*, p. 11.

revela como "figura confusa, denotando desequilíbrios íntimos" ¹. Doente do mal-de-viver, nutre por toda a gente o mais profundo desprezo. Revela-se seguidora da nietzschiana transmutação de todos os valores, pois declara ter "o maior desprezo pela moral de toda a gente" e fazer do avesso da moral tradicional "uma verdadeira religião, um culto fervorosíssimo" ². No diálogo que, de imediato, se estabelece entre o narrador e Peregrina, o primeiro refere-se à cruzada, empreendida por Maeterlinck, Nietzsche e Wilde, contra o "positivismo estreito dos últimos cinquenta anos" ³. A sua interlocutora mostra conhecer, desde há muito, estes autores, em particular Nietzsche. Já no colégio inglês, que frequentara, citava este autor, em apoio das suas opções pessoais. Divagando com o seu colega de estudos, Edgar, sobre os mais variados temas, discorre também sobre o amor "extravagante" *versus* amor "vulgar", e proclama que o "amor exótico" não interessa ao comum dos homens, mas tão somente aos outros, os da "vida superior", para quem ele é um factor de beleza. E aduz, a este propósito, o testemunho de Nietzsche, o qual "afirma a supremacia do vício", colocando-lhe na boca as seguintes palavras:

"as relações eróticas do homem com os adolescentes foram, duma forma que nem nós chegamos a compreender, a condição única, necessária a toda a educação viril; que todo o idealismo da força na natureza grega se baseou em tais relações; que o comércio sexual regular baixava ao passo que se ia elevando a concepção daquelas relações" ⁴.

Creio que Nietzsche nunca expressou literalmente tal opinião. É certo que, em termos gerais, era esta a leitura que ele fazia do lugar da pederastia na vida e na educação entre os gregos. O tema da pederastia na cultura helénica foi estudado por Nietzsche

¹. *Id.*, *ibid.*, p. 2.

². *Id.*, *ibid.*, p. 7.

³. *Id.*, *ibid.*, p. 12.

⁴. *Id.*, *ibid.*, p. 60.

no âmbito do seu interesse pelo helenismo. Em carta endereçada ao seu amigo Erwin Rohde, datada de 23 de Maio de 1876, expressa o seu grande espanto por este, na sua obra intitulada *Der griechische Roman und seine Vorläufer*, e que lhe fora enviada pelo autor nesse mesmo ano, só tão escassamente se referir às relações pederásticas. Nietzsche considera que foi na base dessas relações que, entre os gregos, se desenvolveu o ideal do *Eros* bem como uma vivência mais pura e mais intensa da paixão amorosa. A educação masculina na antiga Grécia apoiava-se nesta maneira de conceber o ideal da paixão e enquanto durou esta maneira de educar, que coincide com a época áurea da cultura helénica, o *Eros* correspondia à paixão pederástica¹.

Interrogada se também ela considera certas as afirmações do filósofo, Maria Peregrina afirma tê-las por "absolutamente verdadeiras", pois condizem com os estudos, a que se tem dedicado, da civilização grega.

Peregrina envia a sua obra a várias academias estrangeiras, sendo-lhe devolvida por algumas delas. Isso deprime-a profundamente. Essa depressão não a impede, contudo, de continuar a considerar-se detentora de um espírito superior, pois "a superioridade é, como observa Nietzsche, o que está para além do homem; mas isto que o homem superior pensa ao definir o valor alheio não o sente quando se vê"².

O tom aparentemente neutro com que o narrador fictício conduz os diálogos com a heroína, ela também fictícia, não chega a revelar a existência duma sintonia de pontos de vista entre ambos. Contudo, quanto ao autor real, como lembra João Gaspar Simões, convém ter presente que ele veiculou para essa "obra profunda" muito da sua experiência pessoal e "transpôs para ela um drama próprio"³. Com *Nova Safo*, Vila-Moura de modo algum pretendeu apresentar uma imagem de Nietzsche, tão pouco

¹. Cf. Frederico Nietzsche, *Briefwechsel*, Kritische Gesamtausgabe, herausgegeben von Giorgio Colli undazzino Montinari, Berlin, de Gruyter, II, 5, 1980, p. 164.

². Vila-Moura, *op. cit.*, p. 112.

³. Cf. João Gaspar Simões, recensão crítica de *O Génio de Vila-Moura*, por João Alves, in *Diário de Lisboa*, 25-XI-1937.

uma leitura da sua obra. Creio que, tendo descoberto o vitalismo do "louco alemão"¹, nem sempre correctamente compreendido nas suas verdadeiras componentes, viu nele o antídoto contra o tédio que a corrente positivista em si provocava. Essa descoberta motiva-o a criar uma personagem que encarnasse algumas características programáticas do Homem Superior, uma heroína que vivesse à margem da tradicional escala de valores morais, situando-se muito "para além do bem e do mal", que evitasse identificar-se com a massa, com o rebanho. Não é por acaso que ela surge na pujança dos seus 30 anos, a mesma idade em que Zaratustra, o pregoeiro do Homem Superior, deixa a sua terra, para subir à montanha e aí desfrutar do seu espírito. Vila-Moura criou assim uma obra a que, no conjunto da literatura portuguesa desta época, a história da recepção produtiva do pensamento nietzschiano em Portugal deve consagrar particular destaque².

b) Teixeira Rego [1881-1934]

Trata-se de uma figura cimeira da nossa vida cultural, sócio da Renascença Portuguesa, e um dos docentes que mais ilustraram a Faculdade de Letras da

¹. Em entrevista concedida a João Alves, Vila-Moura, discorrendo sobre a política e o carácter português, diz que os portugueses pretendem pautar a vida como se pauta uma folha de papel e, derivando para Nietzsche, interroga-se: "se o louco alemão, Nietzsche, tinha ou não motivos para afirmar que a primeira qualidade da inteligência é a maleabilidade ...". Cf. João Alves, *op. cit.*, p. 104.

². Apesar de *Nova Safó* revelar ecos nietzschianos tão evidentes, isso não nos dá *jus* a considerar Vila-Moura um leitor assíduo e empenhado de Nietzsche. Disso mesmo me dei conta num relance de olhos pela sua biblioteca que tive oportunidade de consultar em Porto-Manso, Baião, graças à deferência dos actuais senhores da Casa da Torre, D. Maria da Conceição de Azeredo Pinto Melo e Leme Caeiro e Eng. José Miguel da Fonseca Rocheta Caeiro, sobrinhos-netos do visconde. Nela apenas constatei, para além da obra de J. Bourdeau, *Les Maîtres de la Pensée Contemporaine*, a presença de *Le voyageur et son ombre - opinions et sentences mêlées*, tradução de Henri Albert, (5.^a ed., Paris, 1909), *Como falava Zaratustra*, (tradução de 1913) e *Lettres choisies de Nietzsche (20 Novembre 1868 - 21 Décembre 1888)*, sem indicação de tradutor, (Paris, 1931), obras só parcialmente lidas e sublinhadas. Nem o próprio Vila-Moura nos convence do contrário, apesar de afirmar: "Eu leio Nietzsche como o aprendiz de piano toca escalas, por exercício". (Vila-Moura, "Flores de Vidro", in *Labareda* (Porto), n.º 2, Fevereiro 1924, p. 22).

Universidade do Porto na primeira fase da sua existência. Com a vinda para o Porto da Faculdade de Letras, em 1919, José Augusto Ramalho Teixeira Rego é convidado por Leonardo Coimbra para professor de Filologia Românica, atendendo aos seus trabalhos originais sobre a matéria. Até 1928, data do decreto que extinguiu a Faculdade de Letras do Porto, leccionou sucessivamente Literatura Portuguesa, Literatura Espanhola e Italiana e História das Religiões. Em 1925, após prestação de provas, o Conselho da Faculdade outorga-lhe o título de doutor. Até à extinção total da Faculdade vai ainda reger as cadeiras de Filologia Portuguesa e de Literatura Grega. Foram seus alunos, entre outros, Álvaro Ribeiro, José Marinho, Delfim Santos, Eugénio Aresta e Sant'Anna Dionísio. A última acta do Conselho Escolar, com data de 30 de Junho de 1931, foi escrita e assinada por ele, na sua qualidade de secretário do mesmo Conselho.

Embora não tendo frequentado cursos universitários, Teixeira Rego teve mestres de primeiro plano, entre outros Sampaio Bruno e Basílio Teles. Ao primeiro liga-o uma leitura reflectida e crítica da sua obra, a qual lhe determinou a configuração mental. Em diálogos assíduos e prolongados, Bruno sugeriu-lhe leituras e alertou-o para os problemas. Quanto a Basílio Teles, incutiu-lhe o gosto pelas línguas, tanto antigas como modernas. Teixeira Rego conhecia, das línguas antigas, o latim, o grego e o sânscrito, e das modernas o francês, o inglês e o alemão.

Foi colaborador assíduo de *A Águia*, desde que ela se tornou o órgão do movimento renascentista (1912), até ao seu desaparecimento (1932)¹. É autor de *Nova Teoria do Sacrifício* (1918), obra editada pela *Renascença Portuguesa*. Como tradutor verteu do inglês o *Coriolano* de Shakespeare (Porto, 1910), do francês os

¹. Encontramos colaboração sua igualmente em *O Debate*, *Diário de Notícias*, *A Vida Portuguesa*, na *Revista da Faculdade de Letras do Porto* (1920-1923), na *Revista de Estudos Históricos* (Porto, 1924-1926) e em *O Porto Ilustrado* (1928). Quase toda esta colaboração se encontra compilada em Teixeira Rego, *Estudos e Controvérsias*, compilação, posfácio e notas de Pinharanda Gomes, Lisboa, Assírio e Alvim, 1990.

Contos da Condessa Aulnoy e do alemão *A Loucura da Europa*, de Hans Gobsch (Porto, 1933). Colaborou, com trabalhos sobre temas literários, na *História de Portugal*, direcção de Damião Peres (Barcelos, 1929) ¹.

Rego tem presente *A Origem da Tragédia*, de Nietzsche, ao elaborar o seu "Esboço duma interpretação do sentido da tragédia", publicado no número tríptico de *A Águia*, Outubro-Novembro de 1916. Apesar de conhecedor do alemão, leu a obra na tradução francesa, *L'Origine de la Tragédie*, de Jean Marnold e Jacques Morland.

Para estabelecer uma teoria quanto à origem da mesma, e do teatro em geral, Teixeira Rego percorre várias hipóteses. Ela seria, antes de mais, o resultado do desejo do homem de dar mais intensidade aos acontecimentos e às suas vivências pessoais, não se limitando a narrá-los. Ele atingiria mais facilmente esse objectivo através da *representação*, ou seja, tornando-os de novo presentes. Hipótese que Rego considera pouco plausível, dado as primeiras representações não o serem da vida real, mas evocarem feitos lendários e miraculosos dos deuses e heróis. Fala-nos depois do mito dionisíaco, do seu lugar na mitologia e da hipótese, na sua opinião a mais plausível, de ser ele a origem da tragédia, a qual cantava os sofrimentos de Dioniso. Para ilustrar esta mesma hipótese, faz uma incursão pelo pensamento alemão; passando por Hegel, sublinha o paralelismo por este estabelecido entre o mito de Édipo e a narrativa bíblica da queda de Adão, pois da mesma maneira que Édipo perdeu a felicidade ao descobrir o segredo do seu próprio destino e se exila, assim também Adão perde a felicidade edénica ao adquirir a ciência do bem e do mal. Refere, depois, F. Schlegel e a sua leitura da obra esquiliana, a qual veicula a dimensão trágica do *cosmos*, a decadência da natureza e do homem. Finalmente o autor do ensaio detém-se em Nietzsche e na sua explicação da tragédia grega. Também para Nietzsche o centro da tragédia grega é

¹. Cf. Luís de Pina, *Faculdade de Letras do Porto (Breve História)*, Porto, s/ed., 1968, e Pinharanda Gomes, *A "Renascença Portuguesa"- Teixeira Rego*, Lisboa, 1984, e "José Teixeira Rego e a Filosofia da Religião", in *Gil Vicente*, n.º 3, vol. II, 3.ª série, Guimarães, 1981, pp. 263-280.

ocupado pelos sofrimentos de Dioniso, inicialmente e durante muito tempo ocupante exclusivo. Quando outras personagens foram surgindo no campo da tragédia, Édipo, Prometeu, etc., o facto deve-se exclusivamente às analogias existentes entre estes heróis e a figura dionisiaca, de quem seriam apenas máscaras¹.

Teixeira Rego não toma uma posição crítica face à doutrina nietzschiana da origem da tragédia; apenas se limita a ela recorrer em apoio da sua própria explanação da tragédia enquanto expressão da luta do homem com o destino. Para ele, merece particular atenção o mito bíblico da queda de Adão e Eva, pois esse mito reflecte a passagem do homem de frugívoro a carnívoro ou omnívoro. Enquanto se limitou a alimentar-se dos frutos que as árvores lhe prodigalizavam, o homem fruiu duma felicidade edénica; quando passou a carnívoro e a omnívoro deu-se a queda, ou seja, surgiram as dificuldades inerentes à actividade venatória e ao trabalho em geral, em ordem à consecução do alimento, sobretudo da carne, o fruto proibido. Efectivamente Teixeira Rego vê uma analogia entre o mito de Adão e o de Dioniso, pois também este é o mito da queda do homem, mais claro até, porque, enquanto no mito adâmico a causa de todas as desgraças é a manducação dum fruto, no dionisiaco é o esquartejamento e a consumpção dum animal, bode ou touro. Convém salientar que, com a penetração entre nós da teoria nietzschiana sobre a tragédia grega, a referência a Nietzsche adquire, em toda a explanação da teoria trágica, um cunho de obrigatoriedade. Disso são prova ensaios como "Esplendor, decadência e ressurreição do espírito teatral", de Gustavo Ferreira Borges, e "O mito trágico", de Aarão de Lacerda, publicados na revista *Dionysos*², uns anos antes do citado estudo de Teixeira Rego.

¹. Cf. Teixeira Rego, "Esboço duma Interpretação do Sentido da Tragédia", in *A Águia*, n.ºs 58, 59, 60, 1916, p. 147.

². *Dionysos*, 1.ª série, n.º 2, Coimbra, 1912, pp. 84-89, e 2.ª série, n.º 2, Porto, 1913, pp. 69-75.

c) Mendes Correia [1888-1960]

António Augusto Esteves Mendes Correia, terminado o curso de Medicina na Universidade do Porto, em 1911, fundou o Instituto de Antropologia da Faculdade de Ciências da mesma universidade e o respectivo museu. O seu nome integra a lista dos sócios da *Renascença Portuguesa*¹. Colaborou em *A Águia* com aproximadamente doze ensaios, versando sobretudo temas de cunho antropológico. Aquando da fundação da Faculdade de Letras do Porto, em 1919, é nomeado professor ordinário de Ciências Geográficas e Etnológicas, da mesma faculdade. No âmbito da Universidade Popular pronunciou, em 1923, duas conferências, abordando as primeiras formas de vida sobre a terra e a pré-história, respectivamente. Encabeçou a equipa directora e coordenadora da *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira* e foi presidente da Sociedade de Geografia de Lisboa. Deixou colaboração em *A Águia*, bem como noutras revistas².

Em *Em Face de Deus*, obra de cariz autobiográfico, diz-nos que foi António Emílio de Vasconcelos, seu colega de curso e futuro director do hospital militar do Porto, quem, aí por 1910, lhe aconselhou a leitura de Frederico Nietzsche; "Leia Nietzsche; o meu livro de cabeceira é o *Assim falou Zaratustra*", foi o teor do conselho. Mendes Correia lançou-se em busca da obra, mas só encontrou *Crepúsculo dos Ídolos*, muito provavelmente em tradução francesa, visto em 1910 não se encontrar traduzida para português nenhuma obra de Nietzsche, conforme creio. Para melhor aceder à compreensão da obra, adquire *La Philosophie de Nietzsche*, de Henri

¹. Cf. Paulo Samuel, *A Renascença Portuguesa - Um perfil documental*, p. 51.

². Essa colaboração pode detectar-se em *Dionysos, Primeiro de Janeiro, Universidade* e na primeira *Revista da Faculdade de Letras do Porto*, de cuja comissão de redacção fez parte, juntamente com Leonardo Coimbra e Hernani Cidade, bem como na *Revista de Estudos Históricos* e noutros periódicos científicos da sua especialidade. (Cf. Hernani Monteiro, "O Prof. A. A. Mendes Correia", in *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, Porto, vol. XVII, 1959, fasc. 1-4, pp. 5-8)

Lichtenberger; mergulha na sua leitura, "e então comecei a compreender o pensamento do autor do *Super-homem*, concepção que havia de dar a volta ao miolo a muito menino pedante e acompanhou o próprio Nietzsche à loucura" ¹. Confessa que nunca se considerou um nietzschiano, embora tenha meditado muitas passagens do *Assim falou Zaratustra*, e. g., "sê duro e belo como o diamante" ou a afirmação de Zaratustra de que não vai beber "às fontes envenenadas em que bebe a canalha".

Creio terem sido os seus estudos sobre o *Génio e o Talento na Patologia*, tema da sua dissertação inaugural na Escola Médico-Cirúrgica do Porto e com a qual concluiu o seu curso de Medicina, que o conduziram a um estudo mais amplo de Nietzsche e da sua obra. A divulgação das concepções lombrosianas, as quais relacionavam o genial e o patológico, tinha determinado o aparecimento duma profusão de trabalhos de análise clínica e psiquiátrica sobre homens célebres. Esse facto levou Mendes Correia a estudar o problema, refutando a identificação de génio e de loucura e rejeitando, conseqüentemente, toda a teoria largamente exposta por Nordau na sua obra *Entartung*. E dado que Nordau aduz aí o caso de Nietzsche, também Mendes Correia o aduz, mas como contra-prova:

"Nietzsche, o grande génio filosófico, deu ainda uma demonstração deste nosso parecer com a sua doença. A sua genialidade afirmou-se até certa altura da sua existência. Um dia enlouqueceu. Deixa de escrever e de falar. Fica, como diz o seu biógrafo Henri Lichtenberger, indiferente à glória que só então cerca a sua obra admirável e sorri apenas à irmã carinhosa que o rodeia de cuidados e copia tristemente os seus antigos escritos para os enviar aos editores. Em suma, transforma-se numa verdadeira criança e morre sem regressar ao seu génio primitivo" ².

¹. Mendes Correia, *Em Face de Deus. Memórias e Confissões*, Porto, Machado & C.ª L. da Editores, 1946, pp. 60-61.

². *Id.*, *O Génio e o Talento na Patologia*, Porto, Imprensa Portuguesa, 1911, pp. 101-102.

Para Mendes Correia a filosofia de Nietzsche não é, pois, obra de um louco, como o pretendia Nordau, mas obra dum génio que deixou de o ser, quando o drama da loucura o mergulhou inexoravelmente como que numa segunda meninice.

No jornal *O Porto*, diário da manhã, extrapartidário, de 19-X-1910, publica um ensaio intitulado "Tolstoi e Nietzsche, antípodas na filosofia, irmãos no viver", também reproduzido em *O Imparcial* (Lisboa), de 21 do mesmo mês e ano. Ao referir-se ao segundo dos dois pensadores, afirma que ele "teve um fugidio momento de êxito após a sua morte", sendo esquecido logo de seguida. Mendes Correia mostra estar mal informado relativamente à recepção nietzschiana no quadro europeu, no primeiro decénio que se seguiu ao desaparecimento do filósofo, recepção que foi particularmente rica e plurifacetada. Contudo, referindo-se à sua filosofia, mostra ter dela uma concepção muito positiva, pois considera que ela contém "ensinamentos sãos, cujo conhecimento e cujo uso muito proveito deveriam dar aos homens de hoje, afastando-os de tolos devaneios, de vãs suposições, de ignaros arrebatamentos". Estamos, pois, face a uma abordagem que implica um juízo crítico-valorativo e uma aceitação sem reservas do pensamento nietzschiano, o que é digno de registo, se atendermos a que, por vezes, e foi o caso de Mendes Correia, mas também de Jaime Cortesão e de Manuel Laranjeira, se chegava até Nietzsche pela via do relacionamento da trilogia *génio, talento e patologia*. Ao descrever a antipocidade existente entre a filosofia de Tolstoi e a de Nietzsche, Mendes Correia apresenta o ancião de Yasnaia Poliana como apóstolo dos ideais cristãos, a saber, abnegação, altruísmo, piedade, amor pela humanidade. Descreve-o como amigo das vítimas da opressão, adversário dos grandes deste mundo, encarnações impiedosas dessa opressão; arauto duma humanidade vivendo como uma imensa família, pautando a sua conduta pelo amor mútuo e pela entreatajuda, pelo bem e pela justiça; pregador dum Deus transcendente e metafísico, "ideal superior da humanidade". Quanto a Nietzsche, ele é também o

apóstolo, mas que não se curva perante os valores tradicionais do Cristianismo, que "não abdica perante uma aristocracia farfalhada e insuportável de *snoobs* cretinos". O seu apostolado consiste na pregação da moral dos senhores, da qual Zaratustra e o "super-homem" são a expressão mais lídima; no combate à canalha e às multidões; na destruição dos valores tradicionais: bem, justiça, piedade, altruísmo, que ele considera responsáveis pela decadência da civilização ocidental. Entoa loas à vida, à energia dos fortes, "à grandeza apolínea dos antigos helenos". Temas da sua parenética são ainda a terra, o ideal estético, o "ideal terreno de força física, de imensa majestade artística". Tolstoi, apóstolo do comunismo. Nietzsche, apóstolo do individualismo, do "superhomem, másculo criador de valores, inimigo audacioso da canalha e da decadência moderna, poderoso, forte, belo". Apóstolos antagónicos, mas "figuras igualmente veneráveis, igualmente simpáticas, igualmente úteis a esta sociedade confusa e desorientada".

O carácter antipódico das duas filosofias esbate-se e desaparece no *modus vivendi* dos dois apóstolos: vidas de modéstia, humildade e abnegação. Para Mendes Correia a vida de Nietzsche foi "suave, doce, duma terna melancolia", esvaindo-se finalmente num epílogo de "inconsciência e de insanidade mental", depois do silêncio, da perseguição, do gelo hostil da indiferença, por parte do mundo culto, terem torturado "essa alma sã e grande". A tragédia final irmana os dois apóstolos, cujas doutrinas, antagónicas embora, se completam. Pois, na óptica de Mendes Correia,

"os homens, conduzidos pelo generoso ideal moral de Tolstoi, não devem, no entanto, esquecer os ensinamentos de Nietzsche, amando a terra, um ideal de beleza majestática e potente, fugindo das turbas e criando neles mesmos, por sucessivos aperfeiçoamentos, personalizações novas dessa figura viril, soberba e grande de Zaratustra".

Por isso ele vê na doutrina dos dois filósofos a resposta aos problemas morais e sociais dos tempos que correm. Afinal o antagonismo existe só no plano teórico, porque no plano prático pode-se ser simultaneamente generoso e forte, humanitário e cioso da sua personalidade, altruísta sem abdicar da sua individualidade. Na condenação da piedade e na apologia do individualismo Nietzsche tem, afinal, razão, quando a piedade não passa de capa para encobrir a covardia, uma abdição do próprio "eu", e desde que o individualismo não resvale para a sordidez do egoísmo.

É digna de registo esta leitura optimista que Mendes Correia faz da mensagem nietzschiana, do Homem Superior e da Moral dos Senhores, digna, segundo ele, de aproveitamento pedagógico e de utilização prática. Leitura muito próxima da que foi feita por João de Barros e cujos contornos ficaram delineados no capítulo anterior. Contudo outros capítulos há na mensagem do profeta do Anticristo que, numa fase ulterior da vida de Mendes Correia, não merecem os mesmos aplausos, sobretudo no que se refere à moral *tout court* e ao Cristianismo. É assim que, noutra ensaio, intitulado "A atitude moral", publicado em 1925, na revista *Dionysos*, ele lamenta os termos confusos em que o problema moral é geralmente posto e que o progresso científico não seja acompanhado dum progresso da moral. Atribui esse estado de coisas à perda de fé em certos dogmas religiosos, em cujos princípios se alicerçava a consciência moral. Rejeita a "moral sem sanção nem obrigação" tal como a apregoou Guyau, a qual não passa de "puro artifício ideológico". Aí afirma ter lido o *Crepúsculo dos Idolos* quando tinha 17 anos, ou seja em 1905 ou 1906¹, e que a frase que mais o chocou foi a afirmação de que "a moral é a negação da vida". Lembra que tanto Nietzsche como Spengler se ocuparam do problema moral. O primeiro defende a existência de duas morais, a "moral dos senhores", isto é, dos fortes, e a "moral dos

¹. Mendes Correia contradiz-se, pois, em *Em Face de Deus*, afirma ter essa leitura ocorrido aí por 1910 (cf. *op. cit.*, p. 60).

escravos", ou seja, dos fracos, e encarece "a beleza dominadora, a dureza diamantina, a vontade de poderio da primeira" e condena "as afirmações altruístas e piedosas da segunda". Admite, contudo, que as duas morais sempre coexistiram. O segundo afirma ser muito difícil encontrar uma relação "entre a moral que se possui e a que se supõe possuir" e isto porque, ainda segundo Spengler, "a moral da renúncia e da compaixão, ou a 'moral dos escravos', de Nietzsche, é um fantasma", enquanto que a "moral dos senhores" é a realidade. Mendes Correia nega razão a ambos, tanto a Nietzsche, ao afirmar a "irreducibilidade categórica entre a vontade de poderio e uma generosidade, que não é apanágio dos fracos", como a Spengler, quando cai no exagero de "dar como real apenas a negação do altruísmo e da piedade", e ao afirmar que "há tantas morais como as culturas"¹. Constatamos que, embora o interesse de Mendes Correia pelo pensamento de Nietzsche se mantenha, a sua aceitação tornou-se contudo muito mais reticente. Essas reticências revela-as igualmente em *Em Face de Deus*, onde toma a defesa do Cristianismo contra as posições de Nietzsche, as quais classifica de *cínicas*:

"Nietzsche pretendia cínicamente que o Cristianismo e o que ele chamava a 'moral dos escravos', moral da humildade, da piedade, da renúncia dos bens terrenos, eram produtos dum sentimento de revindita dos fracos, dos dominados, dos impotentes, contra os fortes, os poderosos, os dominadores.

[...]

Moralmente o Cristianismo é justo para ricos e pobres, para fortes e fracos, só condena os² ricos e os fortes se fizerem mau uso da sua riqueza e da sua força"².

Mesmo assim Mendes Correia reputa frutuosa a leitura que fez da obra de Nietzsche. Embora nunca tendo tido a presunção de se arvorar em "Super-Homem", essa leitura

¹. Cf. Mendes Correia, "A atitude moral", in *Dionysos*, 3.ª série, Porto, n.º 1, Julho 1925, pp. 8-13.

². *Id.*, *Em Face de Deus*, p. 23.

serviu-lhe de antídoto e de elemento moderador face à tentação dum humanitarismo que, por vezes, nada mais é do que egoísmo e vacuidade camuflados¹.

d) Aarão de Lacerda [1890-1947]

Aarão Soeiro de Lacerda formou-se em Direito pela Universidade de Coimbra. Como estudante ainda, revelou particular interesse pelas Letras, tendo fundado a revista *Dionysos*, nos princípios de 1912, e em cujas páginas deixaram colaboração figuras destacadas da nossa cultura, nomeadamente Vila-Moura, Mendes Correia, Joaquim Manso e Veiga Simões, todos eles ligados ao movimento renascentista. Após algum tempo passado no Porto, primeiro como advogado, como professor depois, novamente demanda a cidade do Mondego, para se formar em Ciências Históricas e Geográficas. Convidado para leccionar na Faculdade de Letras do Porto, aí passa a reger a cadeira de Estética e de História da Arte, função que exerceu desde a fundação da Faculdade até à sua suspensão. É sobretudo neste domínio da Arte que ele se destacará como crítico e ensaísta de reconhecido valor. Em 1945 transita para Coimbra, onde, até ao seu falecimento, regeu as mesmas cadeiras. Integrou o grupo de sócios da *Renascença Portuguesa*. Da sua vasta bibliografia destacam-se os seguintes títulos: *Da Ironia, do Riso e da Caricatura* (Porto, 1915), *Lucernas* (Porto, s/d.), *Crónicas de Arte* (vol. I, Coimbra, s/d., vol. II, Porto, 1917), *A Estética da Arte Popular* (Coimbra, 1917), *Para a Filosofia da Guerra* (Porto, 1919), *Fenómeno Religioso e a Simbólica* (Porto, 1924) e *Beethoven, o Primeiro Romântico* (Porto, 1931)².

¹. Cf. *Id.*, *ibid.* p. 61.

². Encontramos ainda colaboração sua em *Dionysos* (1912-1928), *Museu* (1934), *Prisma* (1936-1941), revistas de que foi fundador e director, *Comércio do Porto*, *Húmus* (Porto, 1921-1922), *O Porto Ilustrado* (1928), *Primeiro de Janeiro*, *Revista de Estudos Históricos* (Faculdade de Letras do Porto,

Suponho que Aarão de Lacerda tinha alguns conhecimentos da língua alemã, pois por vezes cita no original autores alemães, Goethe em particular. Em toda a sua obra revela-se como esteta e crítico de arte, sendo significativo o lema que escolheu para o seu *ex-libris*: "ARS FONDS MEAE VITAE". Foi sobretudo nessa sua qualidade que se interessou pela obra de Nietzsche, o filósofo da Arte, o qual expressa a convicção de que a Arte é a actividade essencialmente metafísica da vida humana, "dass ich von der Kunst als [...] der eigentlichen methaphysischen Tätigkeit dieses Lebens im Sinne des Mannes überzeugt bin"¹, e para quem a Arte é o grande estímulo da vida, "Die Kunst ist das grosse Stimulans zum Leben"². Já em 1912, ao fundar em Coimbra a sua primeira revista, Lacerda dá-lhe como título o nome de *Dionysos*, o deus da embriaguez. Ora Nietzsche, não só, logo no início da *Origem da Tragédia*, apresenta Dioniso como o deus de uma das expressões artísticas, a arte sem formas, a música³, mas também, no *Crepúsculo dos Ídolos*, coloca a embriaguez (*Rausch*) como condição *sine qua non* da arte, e por embriaguez entende o sentimento de intensificação da força e de plenitude⁴. Mais tarde, em 1936, ao apresentar a revista *Prisma*, e referindo-se à fundação de *Dionysos*, Lacerda confessará que o nome do deus helénico tinha para si "um sentido hermético, profundo, transcendente", até que Nietzsche lhe revelou esse sentido⁵. Aliás era convicção sua que "Nietzsche foi um dos que melhor interpretou a filosofia da arte grega"⁶. Fruto dessa revelação é talvez o seu ensaio intitulado "O Mito Trágico - Diónyos"⁷. Trata-se de uma espécie de exegese à *Origem da Tragédia*, de Nietzsche. Lacerda lembra que os deuses da

1924-1925) *A Tarde* (Porto, 1913-1915), bem como na *História de Portugal*, de Damião Peres, e na *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*.

¹. Friedrich Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie*, Band 1, p. 24.

². *Id.*, *Götzen-Dämmerung*, Band 5, p. 127.

³. *Id.*, *Die Geburt der Tragödie*, p. 25.

⁴. *Id.*, *Götzen-Dämmerung*, p. 116.

⁵. *Prisma* (Porto), n.º 1, Julho de 1936, p. 1.

⁶. Aarão de Lacerda, *Crónicas de Arte*, vol. I, Coimbra, s/d., p. 29.

⁷. *Dionysos*, n.º 2, 2.ª série, Março, 1913, p. 69.

mitologia grega não são simples alegorias, mas encerram em si uma alta significação. É, pois, errado encarar os mitos como meras figuras vãs. Recorda também que é precisamente para combater tal concepção que o "esteta-filósofo", é assim que ele se refere a Nietzsche, escreveu a sua *A Origem da Tragédia*, obra em que o autor se revela como o verdadeiro apóstolo do helenismo, particularmente nas páginas em que, numa forma clarividente, se debruça sobre o mito trágico de Dioniso, em "palavras que merecem ser meditadas religiosamente no silêncio de noites de intensa lucubração" ¹. Na opinião do autor de *Lucernas*, ninguém como Nietzsche penetrou tão profunda e intensamente nos arcanos do mundo pagão. É o que ele depreende da leitura de *A Origem da Tragédia*, "obra conhecida para muitos e querida para a minoria escolhida que a leu e pensou" ². Lacerda expõe, em seguida, os tópicos mais salientes da obra: o antagonismo entre o apolíneo e o dionisíaco, e a concepção da obra de arte, vista como manifestação altíssima da vida e fruto desse mesmo antagonismo, o qual, contudo, como que se dissolve numa síntese absorvente dos contrários, na expressão dramática, a tragédia. Mas eis que surge Eurípides, o qual, tendo absorvido o racionalismo socrático, faz depender a beleza de uma obra de arte da sua conformidade com as normas racionais. É o socratismo estético, o grande responsável pela demolição do dionisismo. E contudo o espírito dionisíaco não morreu para sempre. Só tem estado adormecido. Começa agora a despertar na arte de Wagner. Lacerda voltará a esta temática, dois anos mais tarde, quando redigir *Da Ironia, do Riso e da Caricatura*. Referindo-se ao ensaio *O Riso*, da autoria de Bergson, em que aquele filósofo tenta explicar o significado do cómico, confrontando-o com o dramático, recorda que aí é desenvolvida a tese de que a comédia tem como objectivo pintar caracteres, enquanto que o drama nasce da realidade mais profunda; procura-a, para a

¹. *Ibid.*, p. 70.

². *Ibid.*

revelar pela máscara dos trágicos. E descobre no drama a dimensão dionisiaca, enquanto que a comédia releva do espírito apolíneo. Neste contexto Lacerda interroga-se sobre a relação existente entre a tese bergsoniana e a teoria de Nietzsche, nos seguintes termos:

"Bergson não seguirá as mesmas ideias que Nietzsche - o filósofo queridíssimo da *Origem da tragédia*? Afinal o que é o dionisismo? A tragédia grega não parte desse interiorismo profundíssimo, inconsciente, inato, difícil de revelar? E a comédia não é mais apolínea, mais verdadeiramente próxima da vida, do real e da aparência?"¹

Aarão de Lacerda, na sua qualidade de esteta e crítico de arte, leu atenta e empenhadamente *A Origem da Tragédia* e deixou-se seduzir pela doutrina estética aí exposta, sobretudo pela caracterização que o seu autor faz do teatro helénico, a ponto de com elas se identificar e de atribuir a Nietzsche o atributo de "filósofo queridíssimo". Contudo, no cenário da I Guerra Mundial, Lacerda fará uma leitura mais reticente de outras coordenadas do pensamento nietzschiano, como veremos mais adiante. (Cf. cap. III, p. 239).

3. 3 Colaboradores esporádicos de *A Águia*

Folheando as páginas da revista *A Águia*, sobretudo na sua 1.^a série, quando não era ainda órgão do movimento renascentista, deparamos com colaboração assinada por figuras das letras nacionais, a qual, só por si, não confere aos seus autores *jus* a serem considerados aguilistas ou homens da *Renascença Portuguesa*. Todavia essa colaboração revela uma sintonia com o espírito e os objectivos acalentados pelos homens que lançaram o movimento, mesmo que, por vezes, sejam detectáveis, em

¹. *Id.*, *Da Ironia, do Riso e da Caricatura*, Porto, Ed. do autor, 1915, p. 38.

alguns dos seus escritos e nas suas declarações, certas antinomias conceptuais, que nos poderiam induzir a supor o contrário. Inserem-se neste grupo nomes como Manuel Laranjeira, Joaquim Manso e Veiga Simões, embora não em pé de total igualdade, como veremos.

a) Manuel Laranjeira [1877-1912]

Apesar de tão intempestivamente ter posto fim aos seus dias, Manuel Fernandes Laranjeira é titular de uma obra digna de registo, a qual se encontra não só dispersa por variados periódicos, mas também concretizada em alguns títulos que integram a sua bibliografia, abrangendo um alargado leque temático, que vai da política à pedagogia, passando pelas artes plásticas, a psicopatologia e a literatura, merecendo o teatro particular destaque ¹. Da sua bibliografia salientam-se *Amanhã* (1902), *Comigo* (1912) e, publicados postumamente, *Cartas de Manuel Laranjeira* (1943), *Diário Íntimo* (1957) e *Prosas Perdidas* (1958) ². Joel Serrão lembra que culturalmente Laranjeira entrosa "na ambiência mental do fim do século (e especialmente em Nietzsche e Ibsen)" ³. Mas ele também está imbuído de Tolstoi, de Zola, de Sudermann, e Goethe com o seu Fausto, Shakespeare com o seu Hamlet e Cervantes com o seu Dom Quixote ajudaram igualmente à sua configuração mental. A sua obra revela-nos traços ora de naturalismo, ora de simbolismo e de decadentismo. O naturalismo está patente sobretudo na produção dramática, onde combativamente

¹. A quase totalidade da sua obra encontra-se coligida em *Obras de Manuel Laranjeira*, organização, prefácio e notas introdutórias de José Carlos Seabra Pereira, vols. I e II, Porto, Ed. Asa, 1993. Além disso detectei colaboração sua em *A Águia*, *A Arte*, *Arte e Vida*, *O Campeão*, *Crónica*, *Ilustração Popular*, *Ilustração Transmontana*, *Jornal de Notícias*, *O Mondinense*, *O Mundo*, *Norte*, *Pátria*, *Porto Médico*, *Revista Coimbrã*, *Revista Musical*, *Revista Nova*, *A Semana Azul*, *Serões*, *Teatro Português* e *Voz Pública*.

². Veja-se Orlando da Silva, *Manuel Laranjeira (1877-1912), Vivências e Imagens de Uma Época*, ed. do autor, s/l., 1992, sobretudo a cronologia biobibliográfica, pp. 27-50.

³. Joel Serrão, *Temas oitocentistas II*, Lisboa, Livros Horizonte, 1978, p. 189.

procura dissecar e denunciar os problemas dimanantes da decadência social. O decadentismo e o simbolismo estão sobretudo presentes no *Diário Íntimo* e em alguma da sua poesia, de que *Comigo* é um exemplo paradigmático, embora aí, por vezes, o decadentismo se alie a um certo "alor vitalista", na expressão de Seabra Pereira ¹. Em *Comigo*, e parcialmente também em *Diário Íntimo*, só certos tópicos decadentistas estão presentes, o declive depressivo, a acédia, o tédio, o envelhecimento precoce, não se manifestando outros tópicos axiais do decadentismo, tais como a perversão sádica, o desvio erótico ou a estesia do disforme e do repugnante ².

Tendo terminado o curso de Medicina em 1904, Laranjeira apresentou, em 1907, a tese *A Doença da Santidade*, onde faz uma abordagem psicológica do fenómeno místico, inserindo-o no domínio da patologia. O estudo da relação da doença com a arte, primeiro, e com a santidade, depois, pô-lo em contacto com a obra de Max Nordau e, através dela, com o pensamento de Frederico Nietzsche, para quem a santidade é também manifestação de um estado incuravelmente patológico, "eine Symptomen-Reihe des verarmten, entnervten, unheilbar verdorbenen Leibes!" ³. Contudo Laranjeira sempre se demarcou das leituras de cunho nosológico que o autor de *Entartung* faz da obra nietzschiana, como já acima sublinhei (*supra*, p. 67). Consciente de que o destino o colocara na linha de fractura entre um mundo que se desmoronava e outro que começava a erigir-se, entre o crepúsculo dos ídolos dos velhos valores e a aurora do Homem Superior, ensarcose da nova realidade axiológica por Nietzsche propalada, Laranjeira não podia deixar de comungar das ansiedades e dos anseios do evangelista da vida e da força, a nova medida de todas as coisas. Por isso o problema do sentido da vida foi um tema que sempre o obcecou mas também

¹. Cf. José Carlos Seabra Pereira, *Do Fim-do-Século ao Tempo de Orfeu*, Coimbra, Liv. Almedina, 1979, p. 47.

². Cf. *id, ibid.*, pp. 49-51.

³. Friedrich Nietzsche, *Der Antichrist*, Band 6, p. 231.

para o qual nunca encontrou solução cabal. Tece-lhe encómios pela boca do operário, personagem central de *Amanhã*, o qual afirma que "a vida triunfa das crenças, de Deus, de tudo, porque a única crença verdadeira e santa, o único deus que existe, é a vida - a Vida" ¹. A ânsia de viver deixou-a bem expressa no poema que paradoxalmente se intitula "Tristeza de Viver":

Ânsia de amar! Oh ânsia de viver!
 Uma hora só que seja, mas vivida
 e satisfeita ... e pode-se morrer,
 Porque se morre abençoando a vida ².

Mas também vitupera a vida, ora dizendo-se enjoado dela ³, ora dando largas a todo o ressentimento que por ela nutre, apodando-a mesmo de prostituta:

"Encarei com rancor a vida, a vida monstruosa, esfingica - a impassível inconsequente. Parecia-me vê-la, a prostituta leviana e cruel, tripudiar, de braço dado com a morte - nesse corrupto e sombrio festim da existência." ⁴

Já no ano anterior à publicação de *A Doença de Santidade*, em 1906, Laranjeira, escrevendo na revista *Porto Médico*, classifica de poeta-filósofo o autor de *Aurora*, cujas obras são constituídas "de conflitos entre o mundo ideal e o mundo real, com a condenação da existência presente" ⁵. Esses conflitos entre o mundo real e o mundo ideal também os retrata Laranjeira, em *Serões*, ao dissertar sobre António Carneiro e o seu quadro "Cristo". Afirma que o Cristo que o artista reproduz na tela é um Cristo humano, real, e não um Cristo ideal, "doentamente bondoso, ávido de

¹. *Obras Completas de Manuel Laranjeira*, vol. I, p. 101.

². In *O Mondinense*, 3 de Junho de 1916, p. 1.

³. Carta a Manuel Luís de Almeida, in *op. cit.* p. 339.

⁴. Carta ao mesmo destinatário, de 24 de Junho de 1903, *id.*, *ibid.*, p. 367.

⁵. Manuel Laranjeira, "O Nirvana", in *Porto Médico*, Julho 1906, p. 225, em nota.

sofrer pelos outros, que se faz matar numa crise de passividade, numa ânsia exagerada, patológica de amor ao próximo" ¹. Esse Cristo recusa-se Laranjeira, duma forma terminante, a descortiná-lo na tela de António Carneiro. Porque esse Cristo, para além de já não inspirar autênticas obras de arte, é "o fanático criminoso da ralé, o apóstolo da abjecção humana das cóleras nietzschianas" ². Numa palavra, esse Cristo não se identifica com a verdadeira vida. Só o Cristo humano vale a pena ser retratado, pois só Ele é que é o sósia do homem postado na fronteira que divide um mundo velho, que se desmorona, e um mundo novo, que se vai formando. Só Ele é retrato fiel "do Homem que ultrapassa a humanidade do seu tempo, do Homem que, no dizer de Nietzsche, é Sobre-homem" ³. Ao rejeitar o Cristo "doentamente bondoso", Laranjeira parece apostar na vida, sintoniza com a rejeição que Nietzsche faz desse miserável Deus do "monotono-teísmo" cristão, "dies hybride Verfalls-Gebilde aus Null, Begriff und Widerspruch, in dem alle Décadence-Instinkte, alle Feigheiten und Müdigkeiten der Seele ihre Sanktionen haben!" ⁴.

Muito embora Laranjeira tivesse lutado toda a sua vida contra o racionalismo e o cepticismo estéreis, e apesar de ver em Nietzsche e no seu vitalismo uma boia salvadora no mar do pessimismo e do desencanto, não conseguiu contudo agarrar-se a ela e assim alcançar a margem. Soçobrou ingloriamente nas suas águas salobras. Estava convicto de que se encontrava irremediavelmente emaranhado nessa teia de tristeza, de ansiedades utópicas e de tédio, característica da sua época; de que falhou, porque pediu demasiado à vida, procurando erroneamente viver uma vida idealmente concebida, em vez de uma vida objectivamente assumida. Desta sua convicção dá

¹. *Id.*, "António Carneiro - Esboço para o estudo de uma obra através de um temperamento", in *Serões* (Lisboa), n.º 17, Novembro 1906, p. 350.

². *Id.*, *ibid.*

³. *Id.*, *ibid.*, p. 351.

⁴. Friedrich Nietzsche, *Der Antichrist*, Band 6, p. 185.

conta a Amadeo de Sousa Cardoso, em carta datada de 24 de Dezembro de 1905, nos seguintes termos:

"Eu sou um filho deste século, deste século de tristeza, de ansiedades impossíveis de satisfazer - de tédio, em suma. O espírito do homem contemporâneo voou muito alto, a uma altura que o coração humano não pôde atingir. O resultado é o homem pedir (exigir - é que é) à vida coisas que ela não pode dar. Exigir à vida impossíveis é falhar; é, como aconteceu ao Dr. Fausto, cair no abismo ao tentar abraçar o infinito; é a desgraça dos que só podem viver a vida idealmente concebida. Eu também caí na sandice de criar um ideal, de conceber a vida como um ideal de felicidades. Estou-o pagando."

E é esta convicção que faz do autor de *Comigo* um dos homens trágicos que povoam a nossa literatura dos finais do século transacto e dos primórdios do actual. Creio ter sido a consciência dessa sua dimensão trágica, a sensação da sua tortura interior, que, sob múltiplos aspectos, o sintonizaram com o profeta de Dioniso. António de Cértima, um dos seus críticos mais clarividentes, também se deu conta dessa dimensão e detectou essa sintonia e por isso escreve:

"Manuel Laranjeira pertenceu a uma linhagem de trágicos - irmão de Camilo e de Antero, de Soares dos Reis e de Nietzsche, este o bonzo máximo da sua escola de tortura interior. Como eles, arrancou do segredo cósmico das coisas a sua lava sombria e criadora, descendo até ao mais fundo do coração do universo, a perscrutar as atitudes do absoluto; e, como eles, cansado duma beleza imperfeita que não lhe mitigava a sede apolínea do espírito, procurou na morte o refúgio filosófico do seu sonho quebrado e vencido".

E, na vizinha Espanha, o mesmo acontece com Tejada Spinola, o qual, em ensaio publicado na revista madrilena *Arte y Letras*, lhe aplica o aposto "Um Nietzsche

¹. *Obras de Manuel Laranjeira*, vol. I, p. 391.

². António de Cértima, "Manuel Laranjeira, o torturado pela sede do Amanhã", in *Diário de Lisboa*, 21-II-1925, p. 3.

Português" ¹. O convívio aberto e intenso com alguns dos homens que iriam integrar a *Renascença Portuguesa* e o facto de ter sido convidado a redigir o artigo introdutório do n.º 1 de *A Águia*, intitulado "Os homens superiores na selecção social", revelam que Laranjeira estava irmanado no ideário por eles acalentado. Nesse ensaio encontramos o *leitmotiv* da sua postura nietzschiana. Laranjeira inicia o seu trabalho confessando ter compreensão pelo pessimismo e pela misantropia de certos homens que se guindaram ao estatuto de "superiores" pela grandeza da sua inteligência e da sua moral. É que "O homem superior está para além do seu tempo", e tem dificuldades no seu relacionamento com as maiorias, pois elas "são a mediocridade". É esta também a caracterização que Frederico Nietzsche faz de si próprio, ao escrever na sua obra póstuma *Ecce Homo*, de cunho autobiográfico, no início do capítulo intitulado "Warum ich so gute Bücher schreibe": "Ich selber bin noch nicht an der Zeit. Einige werden posthum geboren." ² Por isso Laranjeira acha natural e compreensível que os homens superiores, moral ou intelectualmente, se sintam deslocados no tempo e no *ethos* filosófico ou vivencial em que estão inseridos. Porque sobressaem pela intensidade de vida, pelo dinamismo de pensamento, pela força de vontade, estão para além do seu tempo, são geralmente misantropos e pessimistas e desdenham a opinião da maioria, pois pairam muito acima dela. Para eles as maiorias são sinónimos de mediocridade, de mediania, de massificação. O Homem Superior, porque nasce póstumo, porque esboço do "amanhã", sente uma aversão endémica pela maioria, encarnação do "hoje" amorfo e incaracterístico. A maioria é o elemento conservador, a estagnação. O Homem Superior é dinamismo, elemento criador e, por isso mesmo, garantia de progresso. A maioria progride a passo de lesma, enquanto que o Homem

¹. F. Elias de Tejada Spinola, "Manuel Laranjeira, un Nietzsche Portugues; a proposito de las cartas con Miguel de Unamuno", in *Arte y Letras* (Madrid), ano I, n.º 4, Maio de 1943, *apud* Orlando da Silva, *op. cit.*, p. 452.

². *Ecce Homo*, Band 6, p. 298.

Superior dá saltos de veado, a ponto de o presente lhe parecer já o passado. Assim sendo, nada mais natural que a hostilidade do Homem Superior face às maiorias e vice-versa. É, aliás, a hostilidade latente entre Zaratustra, anunciando o Homem Superior, e a multidão da praça pública, reclamando a actuação do malabarista. Laranjeira escreve a esse propósito:

"E por isso se compreende que o orgulhoso Zaratustra, o Sobrehomem do poema nietzescheano [*sic*], abomine por vezes o *rebanho escravo*, esquecido de que esse rebanho de escravos às vezes também é um Sobrehomem colectivo, e de que o Sobrehomem - indivíduo é afinal uma síntese, uma efusão de sentimentos e ideias dispersas, um intérprete"¹.

Admite, com Nietzsche, a necessidade do Homem Superior, porque é ele quem marca o caminho, quem traça o rumo da evolução, mas rejeita a inevitabilidade do conflito, introduzindo o conceito de "sobrehomem colectivo", do qual o "sobrehomem-indivíduo" é correspondente "sintético" e não antitético. Esse conflito pode, porém, estalar a um dado momento. Mas será conflito salutar, porque é garante de progresso. Aliás, e ainda segundo Laranjeira, a minoria pode ser de dupla espécie. "Há minorias que são o gérmen de sociedades futuras e minorias que são o resíduo de sociedades mortas"². E o papel positivo da maioria é o de garantir o equilíbrio. É original este esforço de conciliação entre a maioria, o "sobrehomem colectivo", e o Homem Superior, o "sobrehomem indivíduo", esforço que está ausente em Nietzsche. Esforço não em ordem a uma paz podre, mas em ordem a um conflito renovador e civilizado, que leve à conquista da perfeição e do bem-estar do homem. Quanto a esta relação entre "sobrehomem indivíduo" e "sobrehomem colectivo", Laranjeira já

¹. Manuel Laranjeira, "Os homens superiores na selecção social", in *A Águia*, Porto, Ano I, n.º 1 - 1.ª série, 1 de Dezembro 1910, p. 1. Ensaio já antes publicado em *O Norte*, 14-VI-1908, p. 1.

². *Id.*, *ibid.*

anteriormente a tinha deixado sintetizada, em resposta a um questionário que lhe fora enviado por João de Barros, na qual defende também a autonomia do seu pensamento relativamente a escolas ou a sistemas. O dito questionário inseria-se num projecto de elaborar uma obra sobre os mais notáveis autores portugueses modernos, obra que, diga-se de passagem, parece nunca ter conhecido a luz do dia. Nesse questionário, datado de 11 de Fevereiro de 1909, data posteriormente corrigida pelo punho do próprio João de Barros para 25 de Janeiro de 1910, é formulada, entre outras, a seguinte pergunta: "Quais os livros e escolas literárias, estéticas ou sociológicas que basearam a formação do seu espírito de escritor?"¹ Da resposta que Laranjeira dá, é de destacar:

"Nenhuma corrente doutrinária, estética ou filosófica, exerceu sobre mim uma influência decisiva, absorvente. [...] o livro e a escola verdadeiramente basilar na formação do meu espírito de escritor e de homem - foi a Vida. Quanto ao resto, obras de arte e obras de ciência, escolas literárias, estéticas ou sociológicas, tudo isso serviu apenas para me facilitar a interpretação desse livro inesgotável, para me auxiliar na verdadeira e justa compreensão da vida"².

Está fora de dúvida o papel de mistagogo que, junto do autor de *Comigo*, desempenhou Nietzsche no trabalho exegético do livro da Vida. Disso dá provas a sequência da resposta:

"Não repudio sistematicamente as ideias alheias; mas antes de as aceitar ou rejeitar, o meu espírito sente a necessidade íntima, imperiosa, de as examinar e verificar se elas são verdadeiras ou falsas, justas ou injustas. Como vê, por temperamento, eu sou individualista, sem contudo leyar o meu individualismo até ao exagero do sobre-homem nietzschiano"³.

¹. Apud Orlando da Silva, *op. cit.*, p. 388.

². *Id.*, *ibid.*, p. 390.

³. *Id.*, *ibid.*

E em nota:

"A meu ver, o sobre-homem do filósofo alemão não é senão uma expressão abreviada, uma síntese individual do sobre-homem colectivo, que Nietzsche ignorou e escarneceu, chamando-lhe desdenhosa e injustamente - rebanho escravo".

A ideia do Homem Superior foi a componente do pensamento de Nietzsche que mais prendeu a atenção de Manuel Laranjeira. Dá-lhe, porém, uma reinterpretação, divergindo assim da postura do seu arauto. Mesmo reputando o seu próprio individualismo aquém do do Homem Superior nietzschiano, considerava-se partícipe do estatuto de "sobre-homem-indivíduo". Mas porque viu frustrado o seu empenho em ordem a conciliar este "sobre-homem-indivíduo" e o "sobre-homem-colectividade", decidiu, numa atitude trágica, afastar-se voluntariamente do palco da vida, dessa vida a que ele tanto pedira e que tão pouco lhe dera.

b) Joaquim Manso [1878-1956]

Joaquim Martins Manso integrou o comité coimbrão de apoio à *Renascença Portuguesa* e, como seu representante, participou na reunião de Lisboa, de 17 de Setembro de 1911, juntamente com João de Deus Ramos, Raul Proença, António Sérgio, Câmara Reis, Mário Beirão e Veiga Simões. Estreou-se com *Comentários*, uma série de sete opúsculos, publicados entre Outubro de 1901 e Novembro de 1903, precedidos de um outro número 1 extra-série. Nesse número o jovem autor, que se identificava ainda como Padre Manso ¹, em introdução intitulada "In principio" expõe os objectivos dos seus *Comentários*, que são sobretudo escarpelizar a sociedade na sua

¹. Joaquim Manso frequentou o Seminário de Portalegre e formou-se depois em Teologia e Direito na Universidade de Coimbra. Tendo recebido o sacerdócio, foi posteriormente dispensado das ordens.

crise profunda e propor vias de solução: "Vimos a público, por deliberação pessoal, dizer o que pensamos, sentimos e queremos em face de complicadíssima crise que hoje não só ameaça as sociedades, mas até o próprio conceito de sociedade" ¹. Vai, pois, alertar para a necessidade de renovar a sociedade e as suas estruturas pela aplicação dos princípios do Cristianismo, interpretados não numa perspectiva conservadora de defesa do "status quo" ou de regressão ao passado, mas no sentido dos novos sinais dos tempos, dos quais excluí contudo a leitura marxista da sociedade e da história. Ao longo dos outros sete números Manso, apesar de contar pouco mais de vinte anos, revela-se já bem informado do que, no campo cultural, se vai passando, tanto a nível nacional como a nível internacional. Na secção "Notas de Decadência" interpreta acontecimentos tanto políticos como culturais, revelando um afinado sentido crítico. Estou convicto de que o título que dá às suas notas lhe foi sugerido pela leitura da obra de Max Nordau. Do conhecimento que tinha desse autor dá testemunho uma nota "de decadência" inserida no n.º 6 dos *Comentários*, de 1902. Aí Manso denuncia o clima absurdo que se estava a viver, expresso em opiniões, ensinado em escolas e pregado por tribunos. Na ordem moral e social, política e económica, literária e artística, abunda "uma larga sementeira de pequenos erros e desvios de critério, da natureza dos que Nordau descobriu, quando procedeu à análise anatómica e ética das contradições da civilização contemporânea" ². É autor de vasta bibliografia abrangendo numerosos títulos, dos quais merecem particular destaque: *Alma Inquieta* (1913), *Livro das Moralidades* (s/d.), *O Efêmero e o Eterno* (1918), *Fábulas* (1936), *Pedras para a Construção de um Mundo* (1936), *Malícia sem Maldade* (1937), *Consciência Nua e Abandonada* (1938), *Cartas a João Venâncio* (1940), *O Pórtico e a Nave*

¹. Joaquim Manso, "In Principio", *Comentários*, n.º 1, p. 3.

². *Id.*, "Notas de Decadência", *ibid.*, n.º 6, Julho-Agosto, 1902, p. 183.

(1943)¹. Na sua obra revela-se sobretudo como moralista, privilegiando o estilo aforismático.

Também Joaquim Manso foi pensador e escritor interessado pela filosofia de Nietzsche, "o génio da solidão" e o "vagabundo das altitudes nevadas"², a qual apresenta como esforço desesperado para vencer a antinomia pensamento - vontade, teoria - prática, em que o homem se debate, "proclamando a falência das ideologias metafísicas e positivistas, em face do instinto vital, cheio de nobre ímpeto na sua febre de dominar."³ Esse seu interesse pelo pensamento do hierofante de *Wille zur Macht* cedo se revelou, embora a primeira abordagem que dele faz se apresente sob uma forma totalmente distorcida e reveladora de nítida rejeição da nova doutrina. Em breve ensaio escrito em 1901 e publicado em *Comentários* com o título "Socialidade", Manso refere os pensadores que, impulsionados pelo poder criativo que costuma animar os "génios desorientados", nada mais engendram do que miragens. E cita os nomes de Schopenhauer, Hartmann e Nietzsche, cujas doutrinas desviaram muitos, transformando-os em sonhadores. E desta trindade de "pontífices magnos da sinagoga" dá particular relevo ao último, por causa da sua "escandalosa teoria de que a não-verdade é condição de vida e de que o hiper-homem é um ideal para a espécie e para a sociedade"⁴. O mesmo interesse pelo pensamento do precursor do "hiper-homem" inspirar-lhe-á, mais tarde, outros ensaios, como o que intitulou "Arte de dominar", escrito em Novembro de 1911 e publicado em Março de 1912, na revista coimbrã *A Rajada*⁵. Aí, e já numa sintonia perfeita com o arauto da Moral dos Senhores,

¹. Manso deixou igualmente colaboração em *A Águia*, *A Rajada*, *Atlântida*, *Revista Mensal e Dionysos*, mas foi sobretudo ao jornalismo que dedicou os seus dotes de criação literária, a qual se encontra esparsa em jornais como *A Capital*, *Pátria*, *A Luta*, *O Século* e *Diário de Lisboa*, de que foi fundador e director ao longo de muitos anos.

². *Id.*, *A Consciência Nua e Abandonada*, Lisboa, Livraria Bertrand, 1938, p. 98.

³. *Id.*, *Alma Inquieta*, Lisboa, Livraria Ferreira, Lda - Editora, 1913, p. 210.

⁴. *Comentários*, n.º 2, Novembro, 1901, p. 36.

⁵. *A Rajada*, 1.ª série, n.º 1, 1-III-1912, pp. 7-9. Manso inserirá mais tarde este ensaio na sua obra *Alma Inquieta*, p. 101.

denuncia aquilo que ele denomina "religião da igualdade", esse "evangelho dos anões", essa "vitória sonhada pelos morcegos". O dogma central dessa religião é o ódio e a inveja a tudo e a todos que pairam acima do nivelamento, da mediocridade. Professa-a "o homem despojado de orgulho e vaidade, conformando-se com as esperanças rasteiras da colectividade, rasoirada pela inveja dos pequenos". A sociedade está cada vez mais entregue "à idolatria estúpida das virtudes que o profeta do Zathustra chamava gregárias". Quando alguém se eleva acima do rebanho, logo este tudo faz para o despenhar; "homens representativos, personagens investidos em soberanias e magistérios inteligentes" não são tolerados pela multidão. E as revoluções a que se assiste não surgem para instaurar os valores verdadeiros do triunfo justo, mas os falsos de "argúcias capciosas ou rematadas velhacarias de rábulas sabidos". Manso, ao discorrer sobre a "arte de dominar", e ao provar que "as turbas não se mostram dispostas a tolerar as criaturas de mérito seguro que na ciência, na filosofia, na arte, no trabalho, na literatura ou na luta social se ilustram", está a levantar a questão problematizada por Nietzsche no discurso zaratústrico do rebanho *versus* Homem Superior. Mas a sintonia com a doutrina nietzschiana do Homem Superior, que começa a advinhar-se em Manso, vai depois transformar-se em dissonância. A leitura da obra de Paul Amance, *Divinité de Frédéric Nietzsche, germe d'une religion d'Europe* (Paris, 1925), deu-lhe azo a mais uma vez se debruçar sobre esta doutrina, que constitui um dos conteúdos de *Also sprach Zarathustra*, obra que ele apelida de simultaneamente amarga e genial¹, para lembrar, à laia de introdução, a grande nomeada de que gozava Nietzsche antes da guerra, Guilherme II tinha-o como seu "conselheiro e vate da sua glória", e o prejuízo de que foi vítima com a derrocada que

¹. Cf. Joaquim Manso, "Nietzsche, um novo ídolo", in *Diário de Lisboa*, 27-VII-1926, p. 3. Este ensaio irá mais tarde integrar *Pedras para a Construção dum Mundo*, Lisboa, Livraria Bertrand, 1936, pp. 127-131.

se seguiu a 1918, considerando-o uma das vítimas do tratado de Versailles. E Manso cita da referida obra de Nietzsche a passagem seguinte:

"Bela pregação fez hoje Zarathustra! Não convenceu um homem, mas apanhou um cadáver.
A vida humana, além de inquietante, carece também de sentido: um bobo pode ser-lhe fatal.
Quero ensinar aos homens o segredo da sua existência - que é o superhumano, o relâmpago do espesso negrume chamado homem."

Trata-se da tradução do seguinte texto:

"Wahrlich, einen schönen Fischfang tat heute Zarathustra! Keinen Menschen fing er, wohl aber einen Leichnam.
Unheimlich ist das menschliche Dasein und immer noch ohne Sinn: ein Possenreisser kann ihm zum Verhängniss werden.
Ich will die Menschen den Sinn des Lebens lehren: welcher ist der Übermensch, der Blitz aus der dunklen Wolke Mensch."¹

Como podemos constatar, Manso, o qual, como tudo indica, não conhecia o alemão, faz, a partir do francês, uma tradução pouco fiel ao texto original. O facto de verter por "pregação" o vocábulo "Fischfang" radica, sem sombra de dúvida, na confusão dos dois termos franceses "pêche" (pesca) e "prêche" (pregação). Fazendo a exegese desta passagem, retém dela três pontos fundamentais:

- a) o homem, por princípio, rejeita os profetas da verdade, os quais lhe querem explicar o sentido da vida;
- b) a pregação dos arautos da mentira encontra mais fácil eco junto dos ouvintes, aos quais até é capaz de arrancar aplausos;

¹. Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 23.

c) o homem só se liberta da sua miséria se der ouvidos à lição do "Superhomem", que Zaratustra lhe pretende transmitir. Só então será capaz de se elevar "pela virtude do seu génio".

Contudo Zaratustra não terá a menor probabilidade de êxito de ver aceite a sua lição do *Superhomem*, como uma verdadeira soteriologia, porque "o problema religioso não é um problema filosófico", como explica Manso, o qual revela igualmente o porquê da sua dissonância com Nietzsche. É o de ele nunca ter saído

"dos limites do seu ser. As suas dúvidas eram as mensageiras das suas mágoas. Em vez de escutar Deus nas coisas, colou os ouvidos a estas para sentir nelas a repercussão da sua voz".

E a dissonância revela-se total nas palavras que encerram este ensaio:

"A loucura visitou-o, tapando-lhe a boca. As suas blasfémias eram tais que ele se desvanecia com o pensamento diabólico de que realizava o Anticristo".

Mas não foi apenas na doutrina do Homem Superior que Joaquim Manso se deteve. Também o duelo entre os elementos dionisíaco e apolíneo prendeu a sua atenção, a propósito da perfeição, que considera incompatível com a tragédia, da mesma maneira que a liberdade é incompatível com a fatalidade. Explica que o dionisíaco é ardente, flamejante, onde abundam os "gritos e blasfémias, arrastando na sua braveza o material humano, a palpitar, de dor e lubricidade, com que os poetas construíram os poemas de loucura, do crime, da violência e do desespero"¹; o

¹. Joaquim Manso. "Do trágico. Sua expressão", in *Suplemento Literário do Diário de Lisboa*, 14-XII-1934, p. 2 e *op. cit.*, p. 210.

apolíneo, ao contrário, identifica-se com a "claríssima serenidade do despontar da luz" e corresponde

"à inefável comunhão das ideias e das emoções, traduzindo-se nas eminências do Parnasso, pela lira de Apolo e pelo coro das musas que contrapunham ao delírio báquico, à sarabanda nocturna das animalidades rebeldes, a compostura, a ordenação, a modulação e o equilíbrio das nobres atitudes, das odes bem medidas e melódicas"

Quanto a uma conciliação dos dois elementos distintos e a um soçobrar iminente da tragédia, Manso, ao contrário de Nietzsche, não os considera possíveis, porque a tragédia se insere profundamente no âmago da existência humana, tornando-a fecunda, apesar de, por vezes, como aconteceu em 1914, ela espalhar a alucinação e o terror, destruir, partir, corromper. Confessa estar mais em consonância com Oswald Spengler, quando este afirma: "a tragédia serve para sacudir o torpor nas horas tristes e acender o brio, quando os clarins soam"², e em dissonância com Maeterlinck e Nietzsche, porque nem este compreendeu verdadeiramente a origem, a evolução e a significação da tragédia, nem aquele revelou sagacidade ao prever a ruína da mesma:

"Em oposição ao que supõem Nietzsche e Maeterlinck, a tragédia é um facto colectivo - mudo, eloquente ou simplesmente agónico. Anda pelas cidades e pelas aldeias, com os soberanos e os súbditos. Os soldados e os generais provam-lhe o travo amargo. Instala-se nos palácios e nas choupanas"

Mas não foram só *Die Geburt der Tragödie*, com as suas considerações sobre o dionisiaco e o apolíneo, ou *Also sprach Zarathustra*, com a parenética do Homem Superior, que constituíram leitura para Joaquim Manso ou lhe sugeriram ensaios

¹. *Id.*, *ibid.*

². *Apud* Joaquim Manso, *op. cit.*, p. 214.

³. *Id.*, *ibid.*, p. 215.

crítico-analíticos. Foi-o, de igual modo, *Jenseits von Gut und Böse* e *Morgenröte* com a temática ética e o problema da consciência aí desenvolvidos. Com o aparecimento de *Jenseits von Gut und Böse* parecia que "a árvore do bem e do mal secava tristemente". Manso denuncia o posicionamento de Nietzsche "para além do bem e do mal" no estudo que este faz acerca da formação e do desenvolvimento da consciência. Para Nietzsche, na leitura feita por Joaquim Manso, a consciência é fruto da necessidade que o homem ou o grupo têm de se defenderem. O bem identifica-se com a parte domesticada da natureza, enquanto que a parte selvagem da mesma corresponderia ao mal. A consciência dita a prática do primeiro e o combate do segundo. O homem descobriu a consciência, o bem e o mal, da mesma forma que descobriu outras técnicas de sobreviver e de dominar a natureza, como indivíduo e como grupo. Porém, dum pensamento filosófico e ético posicionado para "além do bem e do mal" dimana, como corolário inelutável, que "a consciência, com os seus remorsos bíblicos, as suas expiações insuportáveis, as suas penosas ascetes e os seus fantasmas alucinantes, baixava de posto, como o general que comprometera uma grande batalha" e

"o demónio que, por tantos séculos, fora tido como um monstro de orgulho e de inveja, aparecia agora redimido da sua lenda patibular, apto para dirigir, ensinar, governar e regenerar as gerações debilitadas pelos misticismos e pelos pesadelos infernais" ¹.

Este corolário pretende apoiar-se num conhecimento mais profundo e mais completo do homem, o qual deixa assim de ser "a eterna vítima das metáforas e dos mitos". O materialismo histórico tinha ensinado que a consciência não passava duma mistificação, dum embuste. Assim sendo, importava fazer ressurgir os instintos, soltar

¹. *Id.*, *A Consciência Nua e Abandonada*, pp. 54-55.

"os apetites são, e impávidos". Mas Nietzsche laborava, afinal, num grave equívoco. Ao interpretar teluricamente o homem, "sem obrigação nem sanção", fã-lo desabar estrondosamente "por lhe faltar a base, o suporte essencial da sua realeza indómita", considera Manso, para quem "nenhum de nós pode desprender-se do seu corpo, nem tão pouco da sua alma, corrigindo o estatuto que Deus fez na sua onipotência." ¹ É a esta consciência nietzschiana que Manso chama "nua e abandonada" e identifica Nietzsche com "a paixão de estar só na consciência, como Sansão sob as colunas do templo que desabou." ²

Joaquim Manso, que iniciara a abordagem do pensamento de Nietzsche com um sentimento de desconfiança, evolui para uma notória simpatia, mas acaba por se tornar um dos críticos mais acérrimos em relação ao mesmo, em particular na sua componente ética. Convicto, como estava, de que a sua vocação de homem de cultura seria traída se se quedasse pela aridez da teoria e não descesse ao mundo da acção, num esforço de unir a teoria e a prática, num conúbio fecundo e frutuoso, viu no vitalismo nietzschiano a revelação desse esforço. O empenhamento de Nietzsche mais em transformar do que em explicar o real ditara-lhe o fascínio e a sintonização pelo profeta do Homem Superado. Numa fase ulterior, porém, e creio que após a leitura de *Morgenröte*, de *Jenseits von Gut und Böse* e sobretudo de *Antichrist*, e consequentemente após um estudo mais aprofundado das posições nietzschianas, o filósofo da superação do Homem revela-se-lhe também como o profeta da morte de Deus, e esse Homem Superado situa-se, afinal de contas, "para além do bem e do mal", ou seja, condenado a ruir fragorosamente, por lhe faltar uma base ética e teológica. Ora era precisamente nessa base que assentava muita da formação intelectual do autor de *Alma Inquieta*. A análise que acabámos de fazer das obras

¹. *Id.*, *ibid.*, pp. 56-57.

². *Id.*, *ibid.*, p. 105.

A Consciência Nua e Abanbonada, Alma Inquieta e Pedras para a Construção dum Mundo, "esse fremente breviário de conceitos profundos", como lhe chamou João de Barros ¹, revela ter sido grande o interesse do seu autor pela obra do arauto da superação do homem. Mas, ao abordar as principais coordenadas dessa obra, Manso demarca-se do seu conteúdo, depois de, nos seus primeiros ensaios, ter traduzido uma tímida sintonia. O esforço de Joaquim Manso por veicular nesses ensaios e nas suas obras um juízo crítico e interpretativo do pensamento de Nietzsche faz dele uma expressão significativa de recepção nietzschiana.

c) Veiga Simões [1888-1954]

Alberto da Veiga Simões foi um dos participantes na reunião preparatória de Lisboa para o lançamento da *Renascença Portuguesa*. Formado em Direito pela Universidade de Coimbra, cedo enveredou pela carreira diplomática. Foi ministro plenipotenciário em Viena (1919) e ocupou fugidamente, entre 1921 e 1922, o cargo de Ministro dos Negócios Estrangeiros. Foi ainda ministro plenipotenciário de Portugal em Berlim, de 1933 a 1940, assistindo assim à ascensão do nacional-socialismo e à eclosão do II conflito mundial. Muito jovem ainda, revelou-se devoto cultor das letras; conhecia o alemão e foi professor desta língua no Liceu de Camões, em Lisboa, cargo para que foi nomeado em 1913. Eis alguns dos títulos que integram a sua bibliografia: *Nitockris* (1908), *A Escola de Coimbra* (1910), em colaboração com João de Barros, *A Nova Geração* (1911), *A Função Social do Teatro* (1912), *Sombras* (1912), peça teatral em três actos. Foi director de *A Farsa*, (Coimbra, 1909-1910), *Jornal de Arganil* e *Correio de Arganil*, sua terra natal ². Deixou colaboração esparsa

¹. Cf. recensão crítica in *Suplemento Literário do Diário de Lisboa*, 18-VII-1936, p. 1.

². Cf. *Veiga Simões, Vida e Obra*, introdução, selecção de texto e notas de João Alves das Neves, Edição da Câmara Municipal de Arganil, 1988.

em diversos periódicos ¹ e n'*A Águia* assinou, entre 1910 e 1912, quinze ensaios, abordando tanto a crítica literária, como a Arte e a Música. O primeiro ensaio da série intitula-se "A Estética de Tolstoi", e aí Veiga Simões denuncia a esterilidade do positivismo, onde a intelectualidade finissecular baldadamente procurou dessedentar-se. Mostra-se convicto de que foi precisamente essa frustração que despertou em muitos o interesse pela obra de Nietzsche, quando escreve:

"Quando a seu tempo, de longe e de alto, se possa destacar no seu aspecto pitoresco e distinto cada uma das teorias estéticas que o fim do século findo provocou, de Wagner a Nietzsche, de Ruskin a Tolstoi, há-de ver-se nelas distintamente a profunda aspiração idealista duma época que embalde procurara matar a sede na fonte seca do positivismo" ².

Em *A Nova Geração*, a sua obra mais conhecida, escrita em 1908 e publicada em 1911, a qual se ocupa dos caminhos encetados pela literatura moderna, Veiga Simões dá-se conta de que esses caminhos se cruzam com os caminhos de Zaratustra: "as bizarras criações dos simbolistas e estetas franceses, entroncadas em Nietzsche e Schopenhauer" ³, caminhos que é mister investigar, descobrir a sua razão de ser. Identificar com neuropatas, como fez Max Nordau, homens de génio que progridem por esses caminhos, é para Simões puro contra-senso, contra o qual se insurge, bem como contra muitos outros contra-sensos que se cometem na abordagem da figura de Nietzsche e do seu pensamento:

"Combate-se Nietzsche e com ele se declara que o grande homem (Übermensch) é um produto autónomo, sem procurar saber as causas

¹. Colaborou em *Contemporânea*, *Ilustração Portuguesa*, *A Capital*, *A Rajada*, *Dionysos*, *Terra Portuguesa e Serões*, merecendo particular destaque o ensaio "A nova geração do lusitanismo" aí inserto. (*Serões*, n.º 51, Setembro 1909, pp. 201-211).

². Veiga Simões, "A Estética de Tolstoi", in *A Águia*, n.º 2, 1910, p. 3.

³. *Id.*, *A Nova Geração*, Coimbra, França Amado, 1911, p. 103.

da filosofia de Nietzsche, a sua aplicação nas condições económicas e mentais do seu tempo e do seu país, que o impeliu à formação dum conceito correspondente de homem de génio, na designação característica de *Superhomem*. Pratica-se assim o supremo contra-senso de não procurar explicar um facto social e de se afirmar que todo o facto tem a sua explicação."

Para além de, em sintonia com Jaime Cortesão e Mendes Correia, denunciar esses contra-sensos, Simões procura igualmente referenciar Nietzsche no campo da literatura. Para ele Nietzsche situa-se no ponto de fractura entre o realismo e o idealismo contemporâneo, servindo de ponte entre as duas margens e de cabouqueiro do subjectivismo, onde vem entrosar a arte de muitos homens de letras. Referindo-se ao idealismo contemporâneo enquanto reacção contra o realismo, escreve:

"A reacção começada na literatura corria paralelamente à reacção filosófica. E o subjectivismo de Nietzsche, desconcertando o seu tempo, levantando protestos da filosofia oficial e da literatura oficial, é a ponte de passagem do realismo caído para o idealismo contemporâneo.

[...] ainda perto do realismo, e com tendências mais próximas do realismo que do movimento idealista, Nietzsche, circunscrevendo-se na existência imediata do homem, lançou as bases do seu subjectivismo que veio a dominar alguns dos seus maiores artistas, D'Annunzio à frente."

Ao abordar a obra de António Patrício, Simões apresenta-a como ensarcose do dionisismo e do vitalismo manifestos em *Die Geburt der Tragödie*, uma vez que também aí se revela a euforia orgiástica e a vontade de viver subjacentes à obra de arte, enquanto expressão dessa mesma vontade. Este paralelismo dá-lhe azo a debruçar-se sobre o vitalismo nietzschiano, tal como o encontramos em *Jenseits von Gut und Böse*, na identificação de vida e vontade de poder. Efectivamente Nietzsche

¹. *Id.*, *ibid.*, p. 208.

². *Id.*, *ibid.*, pp. 215-216.

afirma: "Leben selbst ist Wille zur Macht" ¹. Este vitalismo torna-se critério e motivação de criação estética:

"A arte apoiada nos critérios nietzschianos toma assim um cunho subjectivista que a aproxima sensivelmente do realismo. Entregando tudo - a potência de viver, a dominação - ao próprio indivíduo, leva-o à natural produção duma realidade que vive em estados do artista. Uma arte que representa a exteriorização de disposições sentimentais de determinado sujeito, e que de outro lado é gerada no conceito de que mais vive quem mais vontade de viver manifesta, em vez de atender primariamente ao objecto, atende sobretudo ao sujeito.

Por isso mesmo, tais produções trazem consigo um estranho calor que provém do subjectivismo excessivo que as enche todas, da intensa excitação do espírito produtor. O resultado é certo: como só esse Nietzsche final do *Ecce Homo* poderia ver em si a vida inteira, o artista não vê de alto e de conjunto e resume-se a dar aspectos pessoais, onde naturalmente é a cor que prevalece à concepção, e em vez da dramatização resultante da compreensão de elementos vitais, consegue apenas exprimir a dramatização individual - que se chama lirismo" ².

Para Veiga Simões a obra de António Patrício, eivada de subjectivismo, situa-se num ponto intermédio entre o realismo e o idealismo; nela está presente "um realismo da decadência" e por isso

"a sua arte (porque não pode vir ainda de *além do bem e do mal*, onde já não há belo nem verdadeiro mas apenas instinto e a própria vida afirmando-se) está naturalmente condenada a viver com o próprio indivíduo - a morrer com o próprio indivíduo" ³.

Simões situa, pois, a obra tanto de Nietzsche como de António Patrício no mesmo espaço literário, o subjectivismo, e, por isso, reserva-lhe o mesmo destino, morrer com o próprio indivíduo. É certo, escreve Simões, que Nietzsche, na sua obra, não admite

¹. Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, Band 5, p. 27.

². Veiga Simões, *op. cit.*, pp. 178-179.

³. *Id.*, *ibid.*, p. 180.

limitações ao poder de viver. A arte, porém, tal como o filósofo a concebeu, apesar de ser expressão estética da vida e de haurir os seus dinamismos no seio dessa mesma vida, não se identifica com ela, mas com o indivíduo. Por isso é necessariamente transitório todo o domínio que a arte possa exercer, como o é o próprio indivíduo.

É também num contexto de comparatística ou de ensaio de recepção que o autor de *A Nova Geração* se refere a Nietzsche, num artigo intitulado "La figlia de Iorio - tragedia pastorale di Gabriele D'Annunzio", publicado em *A Farça [sic]*¹, quinzenário conimbricense ilustrado, de feição humorística, de que era director literário, por ocasião da representação em Coimbra desta obra. Simões apresenta D'Annunzio como "um filho póstumo de Wagner e de Nietzsche", nascido "da sedução estética pela obra do primeiro e querendo prolongar o alcance momentâneo da doutrina do segundo". Delineia, em seguida, um retrato, inédito e algo desconcertante, deste segundo progenitor de D'Annunzio, e descobre nele traços de semelhança com Karl Marx, os quais podem revelar uma eventual filiação, que Nietzsche virá a enjeitar no evoluir do seu pensamento. Fá-lo nos seguintes termos:

"Nietzsche, pelo seu lado, parece-me antes o filósofo do capitalismo, do struggle-for-life, do trust. Terá talvez nascido de Marx; mas foi um rebento bravo, enjeitando o tronco e tomando na direcção oposta".

Contudo Simões não esclarece o leitor acerca do porquê desta hipotética filiação marxista de Nietzsche, aliás já antes sugerida por Sampaio Bruno². Para Simões, a obra de D'Annunzio debate-se entre estes dois progenitores, Wagner e Nietzsche. A arte do primeiro puxando-a num sentido, o da "largueza do significado estético" e o da "libertação do homem", e a filosofia do segundo atraindo-o noutra direcção diferente,

¹. Cf. *A Farça*, Coimbra, n.º 3, 25 de Janeiro de 1910, pp. 43-46.

². Cf. *supra*, p. 77.

a "do canto egoísta dum homem superior" ou, mais simplesmente, a da exteriorização do "Super-Homem". Simões, embora reconheça que a obra de D'Annunzio está marcada por traços wagnerianos, opina ter sido mais forte a tensão nietzschiana e por isso mesmo considera *La figlia de Iorio* "um supremo canto do indivíduo, do sacrifício ao indivíduo e ao sangue, com a largueza trágica dum primitivo grego". Na sua óptica, D'Annunzio, nesta obra, revela-se um "verdadeiro nietzschiano", que soube apreender "o dionisismo da Grécia antiga" e conseqüentemente ela é também "a obra mais interessante do trágico italiano". Saliente-se a originalidade de Veiga Simões ao inserir no mesmo contexto e ao apresentar como complementares as doutrinas nietzschianas do Homem Superior e da natureza da tragédia ática, embora reconhecendo na primeira uma dimensão egoísta. Está convicto do mérito de Nietzsche por ter revelado a D'Annunzio a grandeza grega, na qual este foi beber a inspiração para a construção da sua obra, toda ela dominada pela dimensão trágica.

3. 4 A segunda geração de aguilistas

Algumas das figuras mais representativas e destacadas do movimento renascentista foram simultaneamente professores ilustres da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, na primeira fase da sua existência. É sobretudo o caso de Leonardo Coimbra e de Teixeira Rego. A sua personalidade vincada e a solidez do seu saber criaram escola e conqraçaram na órbita dos seus ideais e no empenhamento das suas doutrinas um punhado de alunos, que seguiram na pegada dos seus mestres. Alguns deles, e aqui interessa sobretudo destacar Eugénio Aresta e Sant'Anna Dionísio, irão ingressar nas fileiras da *Renascença Portuguesa* e tornar-se colaboradores assíduos da revista *A Águia*, formando, assim, a segunda geração de aguilistas.

a) Eugénio Aresta [1891-1956]

Também relativamente a este aguilista será pertinente elucidar o leitor menos informado sobre os traços mais marcantes da sua vida e da sua obra. Terminados os estudos secundários, Eugénio Rodrigues Aresta optou pela vida castrense, ingressando na Escola do Exército. Fez parte do corpo expedicionário português, em França, durante a I Guerra Mundial. Compelido a abdicar da carreira das armas, envereda pela reflexão filosófica. Inscreve-se na Faculdade de Letras da Universidade do Porto e, em 1928, conclui a licenciatura em Filosofia com a classificação de 20 valores, tendo apresentado uma dissertação sobre Bergson. Dadas as suas opções políticas de oposição aberta ao regime vigente e talvez a sua qualidade de mestre da Maçonaria, é-lhe vedado o ensino oficial. Deixou abundante colaboração em vários periódicos ¹. Das suas obras a mais conhecida é o compêndio *Noções de Filosofia*, o qual conheceu repetidas edições (1.^a ed. s/d., 2.^a ed. 1931) e foi usado por sucessivas gerações de estudantes liceais ².

Também Aresta estabelece diálogo com o pensamento nietzschiano e interessa-o particularmente a crítica da moral burguesa e o tema da transmutação dos valores. Num estudo sobre o "Espírito Contemporâneo", publicado em *A Águia*, Janeiro-Junho 1926, Aresta mostra como, desde a noite dos tempos, o homem, percorrendo numerosas etapas na sua preocupação de compreender o mundo e de decifrar os seus enigmas, foi passando da mundivisão grega para o mundo medieval, por obra e graça do Cristianismo de cunho agostiniano-platónico, para o qual "a vida terrena apenas

¹. Refira-se *A Luta* (Lisboa), *República* (Lisboa), *A Águia*, *Dionysos*, *Prisma*, *Portucale*, *O Primeiro de Janeiro*, etc.

². Cf. Manoel d'Aragão, *Eugénio Aresta, apontamentos de biografia e de bibliografia*, Porto, 1980 e Luís de Pina, *Faculdade de Letras do Porto (Breve História)*, p. 105

vale como uma ginástica para o céu" ¹. A progressão, porém, continua sem detença em nenhum estádio. Assim, do período medieval intolerante mas seguro nas suas certezas, o homem chega ao modernismo mais tolerante, mas sente fugir-lhe debaixo dos pés o solo das suas convicções, ao arvorar a Razão em nova divindade. Nessa constante progressão, o homem em momento algum se pode instalar na sua torre de marfim nem ceder à tentação de alhear a sua dimensão espiritual da dimensão biológica. Resistir a essa tentação, reconciliar o "anjo" e a "besta", eis a tarefa ciclópica com que o homem moderno se vê confrontado:

"Este trabalho satânico, se quiserem, previu-o Nietzsche, trazendo os conceitos profundos da moral barroca até às noções palpáveis, mecânicas, utilitárias, que ele fingia ignorar, e como os filhos *parvenus* que pretendem apagar o plebeísmo paterno. A pesquisa nietzschiana das noções do Bem e do Mal é uma tentativa e redução, do que tem de irreduzível o carácter moral. Acentua, como o tem feito a psicologia inglesa, o lado biológico do fluxo vital, fazendo descer até as enquadrar dentro dele, as noções que ganharam abstracção, que se objectivaram e sacratizaram" ².

Não deixa, porém, de sublinhar o facto de o autor de *A Genealogia da Moral* não ter sabido manter o equilíbrio indispensável entre o espiritual e o biológico:

"A tentativa de Nietzsche segue, na genealogia moral, apenas uma linha de ascendência. Do aspecto duplo do fenómeno vital, ilumina violentamente o sensível, utilitário, mecânico. Como uma reacção contra o moralismo barroco, levado ao extremo da fase ascética, que fazia delirar ³ iluminados de luzes interiores, os santões-fakires do catolicismo" ³.

¹. Eugénio Aresta, "O Espírito Contemporâneo", in *A Águia*, vol. VIII, (XXVIII), 3.^a série, Janeiro a Junho 1926, p. 48.

². *Id.*, *ibid.*, p. 50.

³. *Id.*, *ibid.*, p. 51.

Para Eugénio Aresta, Nietzsche, com a sua doutrina do Homem Superior, com a moral dos senhores e o amor à terra, da parenética zaratústrica, insere-se em pleno âmago da modernidade, porque vai ao encontro da necessidade de revisão dos valores ao serviço da vida e da crítica à moral burguesa.

Está fora de dúvida que os homens da *Renascença Portuguesa* estavam unidos num interesse insaciável pelo pensamento do iconoclasta dos "antigos" ídolos, mas os paradoxos e as motivações da sua doutrina impeliam-nos para leituras múltiplas, divergentes e desencontradas.

b) Sant'Anna Dionísio [1902-1991]

A obra de Nietzsche foi particularmente estudada por José Augusto de Sant'Anna Dionísio, o benjamim dos aguilistas. Ele integra o círculo destas figuras cimeiras do pensamento português que acharam ser impossível fazer renascer a cultura portuguesa, no primeiro quartel do nosso século, sem um diálogo crítico aprofundado com o pensamento do "filósofo da cultura". Nascido em 1902, inscreve-se em 1919 na recém-criada Faculdade de Letras da Universidade do Porto, como aluno de Filologia Germânica. Em 1924 conclui a licenciatura com uma dissertação intitulada *Frederico Nietzsche, Vida e Pensamento*¹. Em 1926 licenciou-se em Filosofia com um trabalho sobre Bergson. Desde então foi um polígrafo incansável. Os seus trabalhos de Filosofia e de Cultura Alemã encontram-se dispersos por inúmeras publicações, nomeadamente em *A Águia*, da qual foi director a partir de 1930, juntamente com Leonardo

¹. Todas as diligências por mim empreendidas para localizar um exemplar deste trabalho se revelaram infrutíferas. Abordado inclusive o seu autor, poucos meses antes da sua morte, ele, num encolher de ombros, limitou-se a afirmar que tudo deve ter desaparecido nas vicissitudes da sua vida e da história da Faculdade de Letras do Porto.

Coimbra¹. Em 1929 publicou um artigo em *A Águia* que levantou celeuma, intitulado "A proibidade dum germanista que fala, *de cathedra*, sobre Kant e Nietzsche". Aí acusa de plágio Gustavo Cordeiro Ramos, professor catedrático da Faculdade de Letras de Lisboa. Prova que o trabalho intitulado *O Fausto de Goethe no Seu Duplo Significado Filosófico e Literário*, publicado por Cordeiro Ramos em 1918 e que serviu de prova para concurso a professor catedrático, merecendo-lhe também o lugar de sócio da Academia de Ciências de Lisboa, foi crassamente plagiado de *Histoire de la Littérature Allemande*, de Bossert². Dionísio deixou também vasta colaboração no *Guia de Portugal*, da responsabilidade de Raul Proença, e que em boa hora a Fundação Calouste Gulbenkian decidiu reeditar. Outros títulos da sua extensa bibliografia: *Cepticismos* (1929), *Apontamentos* (1931) *Pensamento Invertebrado* (1931), *Antero, Algumas Notas Sobre o Seu Drama e a Sua Cultura* (1934), *Leonardo Coimbra* (1936), *Tangentes* (1938), *Atlânticas* (1940), *A Hipótese do Eterno Retorno* (1946), *O Pensamento Especulativo e Agente de Raul Proença* (1949), *A Sinceridade Política de Antero* (1949), *A Filosofia como Objecto da Pedagogia* (1952), *O Poeta, essa Ave Metafísica* (1953) e *Pedagogia Culminante dos Gregos* (1963). Dionísio é o único aguilista, receptor da obra de Nietzsche, com formação germanística e a sua dissertação de licenciatura, *Nietzsche, Vida e Pensamento*, que a Renascença Portuguesa se propôs publicar, mas que nunca chegou a ver a luz do dia, creio constituir o primeiro trabalho de cunho académico, surgido entre nós, sobre o arauto do Eterno Retorno e a sua obra³. Desde então Sant'Anna Dionísio continuou a

¹. Outros títulos são: *A Montanha*, *Dionysos*, *O Primeiro de Janeiro*, *Prisma*, *Revista de Guimarães*, *Palestra*, *Seara Nova*, etc.

². Cf. Sant'Anna Dionísio, "A proibidade dum germanista que fala, *de cathedra*, sobre Kant e Nietzsche", in *A Águia*, 1929, 4.^a série, pp. 244-256 e 294-310.

³. No período em análise, para além deste trabalho, só detectei mais o de Armando Morais [1915-1996], intitulado *Nietzsche (Ideias Suas Sobre a Poesia e o Estilo; Nietzsche Estilista e Poeta)*, apresentado também como dissertação de licenciatura à Faculdade de Letras de Universidade de Coimbra, em 1938.

revelar-se um estudioso empenhado e infatigável da obra do filósofo de Röcken. É desse empenho que ele dá testemunho quando escreve:

"Durante muito tempo li e devorei os seus livros; esmoí aforismos em longas caminhadas absortas; coleccionei *boutades* e preceitos de Zaratustra; controlei a pretensa originalidade da sua obra, procurando por toda a parte as fontes das suas teses bizarras; espiei e virei tudo ao avesso para ver até que ponto ia o génio e onde começava o cabotino"¹.

Ensaísta de fôlego, deixou os ecos dessa leitura e dessa quase deglutição esparsos em numerosos ensaios, onde se ocupou da vida e da obra do "perturbante pensador alemão"². Dentre as vertentes que integram o pensamento nietzschiano, merecem particular atenção de Dionísio o irracionalismo vitalista, a origem da tragédia, o valor da história, e o Eterno Retorno. Relativamente ao primeiro tema o autor de *Atlânticas* ocupa-se dele extensamente na revista *A Águia*. Considera Nietzsche como filósofo dum cepticismo marcado simultaneamente pela angústia e pela ironia, cujo pensamento marcará toda a filosofia do futuro: "A filosofia do futuro será um cepticismo angustioso e irónico, um pouco à maneira de Nietzsche"³. Contudo, ao contrário do que muitos julgam, este cepticismo não se identifica com o cinismo. Essa identificação é fruto dum preconceito que só se desvanecerá quando se penetrar mais fundo no pensamento do filósofo e doutros que com ele comungam no mesmo espírito céptico:

"Outro erro é supor-se que o céptico é uma espécie de cínico que examina tudo friamente, como se não tivesse vísceras, nem sangue, nem alma. Esse é outro prejuízo que um dia será posto a claro, quando se tiver perscrutado não só os espíritos tidos como cépticos, mas ainda

¹. Sant'Anna Dionísio, *Pensamento Invertebrado*, Porto, Ed. da Renascença Portuguesa, 1931, p. 119.

². *Id.*, *Atlânticas*, Porto, Imprensa Portuguesa, 1940, p. 11.

³. *Id.*, "Notas para um livro", in *A Águia*, 4.ª série, n.ºs 4-5, Julho-Outubro, 1928, p. 137.

muitos outros que com pudor ocultam o seu cepticismo e só de fugida, como Nietzsche, o deixam transparecer num grito" ¹.

Do paralelismo que estabelece entre Nietzsche e Bergson infere Sant'Anna Dionísio que o pensamento de ambos se caracteriza pelo cunho anti-intelectualista e instintivo, e nele o *homo faber* sobrepuja o *homo sapiens*. A reacção que encontramos em Bergson contra o absolutismo da razão teórica já antes havia ocupado as preocupações do autor de *Aurora*. Dionísio salienta o facto de não ser possível fazer uma aproximação do nietzschianismo sem que, por uma reacção natural, se encabritem todas as fibras do nosso ser intelectual. E só após nos despojarmos de todos os preconceitos seguidistas, de tudo aquilo que nos disseram e ensinaram, nos tornamos receptivos e aptos a compreender o que disse e pretendeu dizer o profeta zaratústrico. O mesmo se diga relativamente ao bergsonismo. E Dionísio conclui existir um parentesco muito chegado entre Nietzsche e Bergson, parentesco que entrosa em antepassados comuns, os pré-socráticos ².

A origem da tragédia é outro tema a despertar a atenção do autor de *Tangentes*. Dele se ocupa na revista *Dionysos*, em ensaio que intitulou "Uma tese de Nietzsche, a Origem da Tragédia Grega" ³. Serve de introdução a este ensaio uma série de dados biográficos, tanto de Nietzsche como de Wagner, que Dionísio considera imprescindíveis para a boa compreensão da tese defendida pelo primeiro, a qual tem como objectivo latente fazer a apologia da arte wagneriana, vista como uma renascença da tragédia de Ésquilo, "uma ressurreição do teatro dionisiaco assassinado por Eurípedes". Pontos comuns entre Wagner e Nietzsche são um e outro se considerarem pupilos de Schopenhauer, a quem Dionísio chama o "genial tarado de

¹. *Id.*, "Frasas sem nexos", *ibid.*, n.º 6, Novembro-Dezembro 1928, p. 182.

². Cf. Sant'Anna Dionísio, "O Bergsonismo e o Nietzschianismo", in *A Águia*, n.ºs 37-48, Julho de 1925-Junho de 1926, 3.ª série, p. 35.

³. *Dionysos*, 3.ª série, Porto, n.º 3, Maio 1926, pp. 156-160 e n.ºs 4-6, Maio 1927, pp. 225-235.

Frankfort", e ambos fazerem de "Das [sic] Welt als Wille" ¹ o seu breviário e a sua bíblia, ambos comungarem do génio da música e nutrirem uma autêntica adoração pela cultura helénica. Ao redigir *Die Geburt der Tragödie*, escreve Dionísio, Nietzsche pretendeu levantar determinados problemas, tais como:

"A tragédia ática é uma obra de arte pessimista ou optimista? E o diálogo platónico? Como teria nascido a tragédia? Só do culto de Díonysos? Por detrás disto não haverá uma causa mais profunda - metafísica? A tragédia não terá sido criada para ser antídoto do *mal de viver*? Não terá ela sido para os gregos heróicos como que um refúgio?" ²,

e encontrar respostas para alguns deles. A primeira é que a tragédia tem a sua origem no espírito da música dionisiaca; depois, que "o povo grego foi o único que soube viver com heroicidade e alegria - sobretudo os gregos do período pré-socrático", o mesmo é dizer que a tragédia ática reveste um cariz optimista, ao passo que o diálogo platónico é "uma obra de pessimistas e um sintoma de decadência". Relativamente ao problema se a tragédia não terá sido como que um antídoto do *mal de viver*, Nietzsche admite ser ela uma terapêutica contra esse mal. "Tese bizarra" esta de Nietzsche, considera Dionísio. Quanto ao livro em si, o autor do ensaio crê que *Die Geburt der Tragödie* é,

"apesar dos seus muitos defeitos, de tom e de urdidura [...], depois de algumas páginas das 'Inactuais', aquele que melhor evidencia a sagacidade crítica e discursiva desta personalidade bizarra de artista, filólogo e psicólogo" ³.

¹. Mais que uma vez Sant'Anna Dionísio faz neutra a palavra *Welt*, o que nos parece demonstrar não ser muito escoreito o seu domínio da língua alemã.

². Sant'Anna Dionísio, "Uma tese de Nietzsche", in *Dionysos*, n.º 3, p. 158-159.

³. *Id.*, *ibid.*, p. 160.

Nietzsche é acusado por Dionísio de falta de originalidade quanto à sua teoria sobre a origem da tragédia, na sua tese do *super-homem*, na sua doutrina quanto à génese da moral e na sua opção pelo eterno retorno. O que ele conseguiu foi apenas "fusionar os materiais heterogéneos armazenados em muitos anos de intensiva incubação, dando-lhes um sabor inconfundível" ¹.

Em 1934 Dionísio profere, na Universidade Popular de Lisboa, uma palestra subordinada ao tema "O que há de aceitável e inaceitável na tese de Nietzsche sobre o valor da história" ². A tese em questão é a que se encontra explanada na 2.^a das *Unzeitgemäße Betrachtungen*, intitulada "Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben" ³, onde Nietzsche procura dar resposta às perguntas formuladas pela sua "inteligência rebelde" e que Dionísio condensa nos seguintes termos: "Até que ponto a História, ou melhor, o culto da mesma, poderá trazer algo de útil para uma nacionalidade e ser incentivo a que despertem e se criem novas forças? E em que medida se poderá considerar coisa funesta?" O aguilista portuense considera que tal questionamento não é, de modo algum, ocioso, se aplicado "a um povo de idade avançada, como o nosso, com oito séculos de peso sobre os ombros do presente" e "que a recordação excessivamente complacente do passado é um mal", porque pode tornar um povo mole, apático, narcisicamente orgulhoso, inibido para enfrentar, com esforço, as solicitações do futuro. Dionísio é de opinião que isso se verifica com o povo português e aduz o testemunho de Antero de Quental, que achava premente "quebrar resolutamente com o passado", pois que "a nossa fatalidade era a nossa história". Considera, porém, que tais afirmações devem ser abordadas com reservas, visto a história ser a memória dum povo e ser nela que ele vai haurir os elementos da sua identidade. Tal como os indivíduos, um povo é também o seu passado. Mas, e

¹. *Id.*, *ibid.*, p. 226.

². O conteúdo desta palestra foi publicado por Sant'Anna Dionísio em *Atlânticas*, pp. 239-248.

³. Cf. Friedrich Nietzsche, *Unzeitgemäße Betrachtungen*, Band 1, pp. 245-334.

neste ponto Dionísio sintoniza com a ideia de Nietzsche, o culto do passado conduz à decadência; esta sentença condenatória condensa-a ele nos seguintes cinco quesitos fundamentais:

1. A História é uma ocupação de velhice.
2. A História acarreta a veneração de tudo o que é passado, mesmo quando é abominável, e a aversão de tudo o que é 'novo'.
3. Dela resulta a perda do sentimento de surpresa e da admiração, tanto no adulto como no adolescente - e até [...] na própria criança.
4. Nas épocas e nos povos de excessiva atenção ao histórico, o homem, mesmo vulgar, tende a considerar-se como uma espécie de epígono, isto é, um ser para quem tudo o que havia de grande a fazer, já está feito.
5. O homem enfiado de cultura histórica julga-se sempre o último dos homens, ou seja o homem que já não se ilude, o homem cansado por excelência.

Sant'Anna Dionísio relaciona esta condenação do culto da história com o conceito do Homem Superior, "esse sonho nevoento e utópico de Zarathustra"², do qual ela dimana como corolário inelutável. Se o homem é algo que deve ser superado, a fixação estática no passado histórico impede essa superação. Em nome da vida Nietzsche dita a libertação da história como condição para a superação do homem. Dionísio, que abordou esta temática em 1934 e redigiu o texto final em 1940, numa altura em que o nacional-socialismo avassalava já a Alemanha e fazia sentir a sua dinâmica funesta noutros países vizinhos, alerta para os perigos desta doutrina de Nietzsche:

"A sua teoria dos perigos da História [...] carece de coroamento dialéctico, pois nada aí se diz que esclareça os fins da vida dos povos dentro ou em função dessa enigmática. Vida-em-geral. [...] Um povo arrogante nas mãos de um governante excepcional, de vontade poderosa e formação nietzschiana, que tomasse verdadeiramente a peito

¹. Sant'Anna Dionísio, *op. cit.*, p. 243.

². *Id.*, "Uma tese de Nietzsche", in *Dionysos*, 3.ª série, n.º 3, Maio 1923, p. 226.

o propósito de aceder aos mandamentos implícitos nessa teoria (e nada nos garante que num futuro mais ou menos próximo isso não possa acontecer) fatalmente poria em risco a existência dos restantes povos" ¹.

O vitalismo nietzschiano é, pois, na óptica do ensaísta, uma doutrina perigosa e que, tomada a sério, pode conduzir a consequências funestas. Sant'Anna Dionísio, ao redigir o seu texto, estava com certeza informado acerca dos vectores do ideal nacional-socialista e da sua implantação em terras germânicas. E por isso encerra os seus considerandos com as seguintes palavras:

"Na realidade, nenhum estudo sobre Nietzsche pode prescindir, hoje em dia, dum remate crítico acerca das consequências (e, digamos até, responsabilidades) da sua evangelização vitalista. Da sua insânia talvez tenham resultado efeitos históricos que somente lá para o fim deste século será possível avaliar." ²

Sant'Anna Dionísio responsabiliza, pois, o vitalismo propalado por Nietzsche por tudo aquilo que se passava na Alemanha de Hitler, em 1934, data em que proferiu a sua palestra e na qual abordou a tese nietzschiana do valor da história, e por tudo o que, em 1940, data da edição de *Atlânticas*, se estava a passar não só na Alemanha, mas também em toda a Europa.

A doutrina do Eterno Retorno motivou o estudioso de Nietzsche a interessar-se igualmente por este tema e a redigir sobre ele alguns ensaios. Foi ao debruçar-se sobre o pensamento especulativo de Raul Proença, polígrafo que, como mais adiante veremos, dedicou à doutrina retornista muita da sua atenção, que Dionísio achou azado expor sucintamente as concepções nietzschianas em relação ao carácter tautológico da realidade, bem como as suas próprias posições face ao mesmo

¹. *Id.*, *op. cit.*, pp. 246-247.

². *Id.*, *ibid.*, p. 248.

problema: "Nietzsche não hesita em concluir que a realidade, ao fim e ao cabo, não pode fugir do leito, de uma vez para sempre cavado no seu devir circular"¹. Dionísio é muito reservado face a esta visão retornista e é sobretudo nesta vertente que a sua dissonância com o pensamento nietzschiano se revela de forma mais flagrante. Considera irracional o optimismo com que Nietzsche olha essa doutrina e não compreende como é que se pode encontrar nesta teoria e na "natureza tautológica do ser" uma razão para bendizer a vida. Além disso, há uma contradição flagrante entre o Eterno Retorno e a ideia da Superação do Homem, rumo ao Homem Superior. Efectivamente esta implica progresso, avanço para a novidade, enquanto que aquela significa estagnação, repetição do idêntico. Nietzsche parece não ter tomado consciência dessa inconciliabilidade, facto tanto mais estranho quanto é certo que a crença no Eterno Retorno "aparece justamente na fase em que o pensador mais veementemente proclama a possibilidade e o imperativo da superação do homem"². Na irracionalidade da doutrina do Eterno Retorno o autor de *Tangentes* só vê uma utilidade, a saber, o valor "meio dramático, meio lúdico, de nos exercitar o espírito, de modo exemplar, numa demonstração negativa pelo absurdo. Na realidade, nem pela ciência nem pela reflexão pura tal hipótese se garante", escreve ele³.

Chegados a este ponto, podemos-nos interrogar sobre o verdadeiro conceito em que Sant'Anna Dionísio tem Nietzsche e a sua obra. De imediato nos damos conta da flagrante aporia em que ele se vê enredado, ao pretender emitir um juízo abrangente sobre um e outra. Esse juízo, quando surge, não é uniforme. Vai assumindo cambiantes matizadas com o evoluir dos anos e manifesta-se sob formas desencontradas, contraditórias até, que vão da rejeição à admiração, passando pela

¹. *Id.*, "A atitude crítica do pensamento de Raul Proença perante a teoria do Eterno Retorno", in *Revista de Portugal*, Coimbra, n.º 8, Julho de 1939, p. 527.

². *Id.*, "Uma dificuldade preliminar do pensamento de Raul Proença", in *Seara Nova*, Lisboa, n.º 550, 26-II-1938, p. 81, em nota.

³. *Id.*, "Irracionalidade do Eterno Retorno", in *Mundo Literário*, Lisboa, n.º 9, 6-VII-1946, p. 5.

reserva e pela ironia. Em 1929, ao redigir as "Reflexões de céptico", ensaio publicado em *A Águia*, Dionísio considera a originalidade de Nietzsche mais pretensa que real e as suas teses eivadas de bizzarria. Mas reconhece simultaneamente alguns méritos no esforço especulativo do profeta de Zaratustra. De entre eles destaca o de ter dado o alarme para a crise moral que caracteriza o homem moderno. Em sintonia com Nietzsche, também Dionísio expressa o seu cepticismo relativamente ao valor da vida moderna, considerando-a intelectual e moralmente inferior à vida da antiga Grécia. Culpados deste estado de coisas são, na sua óptica, o crescimento duma ciência que pouco ou nada faz por levar na sua esteira o melhoramento qualitativo. Vive-se, pois, numa crise moral, a qual foi revelada

"no seu aspecto mais alarmante por dois pensadores dos mais típicos da moderna filosofia europeia: Nietzsche e Guyau. Esta simultaneidade só prova que, ao contrário do que muitos supõem, o mal-estar era vago mas profundo, e que apenas faltava quem, perscrutando o coração do homem moderno, soltasse a voz de alarme. Essa voz foi, em Nietzsche, o grito lancinante de Zaratustra ao sentir a exalação insuportável da putrefação dos deuses e, em Guyau, a proclamação do advento duma moral sem obrigação nem sanção..."

Este é, pois, para Dionísio, o principal mérito de Nietzsche, o ter alertado para a crise moral em que mergulhou o homem moderno. Mas já quando pretende realizar a transmutação axiológica, levantar a nova escala de valores, os do Homem Superior, superador do homem, Dionísio considera que aí Nietzsche labora em erro crasso e cai num dogmatismo que já não releva do domínio da crítica, mas sim da patologia, à qual pertence diagnosticar o dogmatismo em que "Nietzsche descambou lastimavelmente".

¹. Sant'Anna Dionísio, "Reflexões de céptico", in *A Águia*, n.ºs 7-8, Janeiro-Março 1929, 4.ª série, p. 214. Este ensaio será inserido em *Cepticismos*, Porto, Ed. Renascença Portuguesa, 1929, pp. 102-105.

Dionísio refere também o "bisturi epiléptico"¹ com que o "misantropo de Sils-Maria" dissecou a razão teórica. Ao utilizar este vocabulário de cariz nosológico para qualificar as análises nietzschianas e ao afirmar que

"Nietzsche, quando pôs Zaratustra a pregar à gentalha a necessidade da superação do homem à custa dos fracos [...], descambou lastimavelmente no dogmatismo. Daqui em diante já não é à crítica mas à patologia que compete examinar a transmutação dos valores..."²

Dionísio denota ter lido *Entartung*, de Max Nordau, obra em que, como já vimos, Nietzsche é apresentado como expressão paradigmática de decadência patológica e estar ainda sob a impressão que lhe deixou essa leitura. E neste ponto Dionísio diverge essencialmente doutros autores que também se debruçaram sobre a obra do filósofo de Röcken, tais como Manuel Laranjeira, Mendes Correia, João de Barros ou Veiga Simões, os quais, embora em grau diferente, se recusam a ver na obra literária e filosófica de Nietzsche uma produção dimanando do foro da patologia. Ao admitir que certas coordenadas do pensamento nietzschiano devem ser examinadas à luz da patologia, Dionísio sintoniza com Nordau, apesar de o considerar um daqueles

"homens ambiciosos que, postos na encruzilhada de várias carreiras possíveis, a de literato, a de artista, a de pensador, descubrem que em nenhuma delas podem achar a notoriedade de que precisa o seu amor próprio. Dessa crise resulta necessariamente uma biliose que tem de procurar algum objecto, alguma luta que provoque escândalo. Em Nordau foi a crítica nosológica e imbecil de alguns homens excepcionais"³.

¹. *Id.*, "O Bergsonismo e o Nietzscheísmo", in *A Águia*, n.ºs 37-48, Julho 1925 - Junho 1926, 3.ª série, p. 36.

². Sant'Anna Dionísio, "Reflexões de céptico", in *A Águia*, n.ºs 7-8, Janeiro-Março, 1929, p. 214.

³. *Id.*, *Apontamentos*, Porto, Ed. Renascença Portuguesa, 1931, p. 120.

No conceito de Sant'Anna Dionísio, Nietzsche parece não integrar este grupo de homens excepcionais. Se o autor de *Tangentes* considera que sim, então contradiz-se, quando afirma que ele

"foi um filósofo medíocre que teve apenas um grande mérito: o de sacudir certas questões empedernidas dum modo tão brutal que as reduziu a estilhaços e a cisco. A sua ação não foi a de um mineiro do conhecimento - foi a de um explosivo"

E contudo Dionísio também não ignora que a obra do "misantropo de Sils-Maria" conheceu uma recepção encomiástica, um pouco por toda a Europa. Atribui-a, porém, mais ao arrojo das suas afirmações que à seriedade da sua fundamentação, pois escreve:

"A repercussão da sua obra não se deve à penetração das suas análises, mas à audácia insólita das suas *boutades*. A doutrina de Zaratustra posta em linguagem comum não suportaria o exame da crítica mais benévola"

Esta posição reticente cede, porém, lugar à admiração, quando se trata da forma poética que serve de envólucro a essa mesma doutrina: "como poesia esta doutrina é admirável", pois "como prosa é [...] um devaneio dum candidato à paralisia geral..."³. A atitude admirativa repete-se igualmente face à alegria de viver, ao apego à vida, veiculados na obra nietzschiana:

"É inútil procurar na obra de Nietzsche um sinal de cansaço da vida, uma imprecação contra a fatalidade que o perseguiu. No poema Zaratustra ser-lhe-ia fácil deixar transparecer o anseio libertador da

¹. *Id.*, *Pensamento Invertebrado*, p. 91.

². *Id.*, *ibid.*

³. *Id.*, *ibid.*

morte. Mas não; aí mesmo, o que Nietzsche canta, em exaltação ditirâmbica, num tom, como ele diz, alciónico, é o *amor fati* e a alegria de viver!"

Mas o juízo final de Dionísio sobre o conjunto da obra de Nietzsche, apesar da dualidade que nela descobre - à superfície há "um pensamento claro, livre, tenso", enquanto que nas camadas mais obscuras se revela "um pensamento humoral e trágico"² - é de que ela constitui um "dos maiores tesouros de reflexão do pensamento europeu"³. Emite este juízo, apesar de considerar que a sua apreciação geral da obra de Nietzsche não pode ser senão marcada pela ironia "no fim desta coscuvilhice a minha apreciação da obra de Nietzsche ficou a ser bastante irónica, demasiadamente irónica talvez..."⁴

Relativamente à própria pessoa do filósofo o autor de *Cepticismos* confessa-se preso do fascínio irradiado pela dimensão trágica da sua figura:

"Mais do que o pensador e o artista eu amo no misantropo de Engadine o homem trágico que viveu anos e anos, no seu isolamento feroz, em luta aberta com a loucura e a cegueira. [...] uma coisa ficou intacta diante da qual o meu rictus de ironia cede sempre lugar à admiração: é o segredo terrível da sua miséria física. [...] nós mal podemos avaliar a história tenebrosa desse pensador que vagueou, meio cego, durante dez anos, pelos Alpes, buscando no ar frio dos cumes um refrigério e um auxílio contra o trabalho de sapa que havia de subvertê-lo um dia, em Turim"

Sant'Anna Dionísio, numa primeira fase da abordagem da obra de Nietzsche, apoia-se nela para hostilizar o positivismo e o racionalismo. Evolui depois para uma postura predominantemente crítica, matizada aqui e ali por expressões de um certo

¹. *Id.*, *ibid.*, p. 120.

². *Id.*, *A Hipótese do Eterno Retorno*, Lisboa, Ed. Seara Nova, 1946, pp. 25-26.

³. *Id.*, *A Meditação Filosófica no Novo Mundo*, Lisboa, Ed. Seara Nova, 1955, p. 6.

⁴. *Id.*, *Pensamento Invertebrado*, p. 119.

⁵. *Id.*, *ibid.*, pp. 119-120.

fascínio pelo apego à vida que a obra veicula e a forma poética em que a mesma se encontra vertida. Mas ele apresenta-se-nos sempre como um dos mais destacados receptores nietzschianos e as suas posições desencontradas, ao pretender julgar a obra e a figura de Nietzsche, revelam a dimensão plurifacetada e complexa da obra do filósofo, que se não deixa encarcerar num único juízo, quer ele seja crítico-positivo ou crítico-pejorativo.

Pelo que fica exposto, fácil é concluir que tanto os homens da *Renascença Portuguesa*, como os que, embora não tendo pertencido directamente ao movimento, com ele mantiveram ligações mais ou menos marcadas, sobretudo pela sua colaboração na revista *A Águia*, formam um núcleo significativo de pensadores e de autores abertos ao diálogo das culturas e civilizações, muito despertos e sensíveis a tudo o que, pela Europa, se ia pensando e dizendo, e empenhados em abrir Portugal à Modernidade. Ora Frederico Nietzsche era um dos precursores dessa Modernidade. Nada mais natural, pois, que eles se sentissem interpelados pelo seu pensamento, nas suas várias coordenadas, de forma particular na sua iconoclastia da velha cultura europeia e no seu vitalismo optimista. Disso mesmo dão provas as múltiplas citações, referências e comentários à obra e ao pensamento nietzschianos que, ao longo não só das páginas da revista *A Águia*, mas de toda a obra dos seus colaboradores, vamos encontrando disseminados e que, simultaneamente, são reveladores duma recepção mais profunda e mais diversificada do que aquela que ficou assinalada nas páginas do capítulo anterior. Das componentes desse pensamento núcleos há que particularmente chamaram a sua atenção. É importante, contudo, sublinhar que nem todos os tópicos interpelaram de forma idêntica os homens da *Renascença Portuguesa* e os colaboradores assíduos ou esporádicos do seu órgão, a revista *A Águia*. Há todo um leque de sensibilidades que vão de uma empatia complacente até uma rejeição

incondicional, passando por uma indecisão reticente. O tema do vitalismo e do seu correlato, o Homem Superior, interessaram dum modo muito particular a tríade iniciática: Jaime Cortesão, Leonardo Coimbra e Teixeira de Pascoaes. Vimos que todos eles provinham do Anarquismo. Fácil é pois admitir que, ao descobrir, na obra do eremita de Sils-Maria, o radicalismo aristocrático, a apologia do indivíduo, liberto de todas as peias com que a sociedade, a moral tradicional e o Estado, com as suas leis, ditames e organismos, pretendiam coarctá-lo, o vitalismo propugnador de uma vida plena e total, sentissem despertar em si não só interesse e curiosidade por essa obra recém-descoberta, mas também empatia anuente. O interesse e a curiosidade revelam-se relativamente a quase todos os tópicos que constituem o conteúdo do pensamento nietzschiano. A empatia traduz-se predominantemente na sedução estética de que os três escritores se mostram possuídos, motivados pela elegante forma poética em que quase toda a obra de Nietzsche se acha vertida. O filósofo de Röcken surge aos seus olhos como escritor grande e extraordinário. Quanto aos tópicos que integram a sua obra, a empatia mantém-se em Jaime Cortesão, o qual, por isso mesmo, rejeita a hipótese de pensamento tão original e tão arrojado provir de um espírito desequilibrado, como pretendia Nordau, e não aceita que dessa obra se faça uma leitura militarista e imperialista. Só mais tarde, e à luz da ascensão e da afirmação do nacional-socialismo, ele brindará o Homem Superior, não tanto o de Nietzsche mas mais o dos deturpadores do seu pensamento, com um poema, "A Infância do Super-Homem", de cunho satírico-burlesco.

Leonardo Coimbra, o qual, porque o mais filósofo dos três, penetrou mais fundo no ideário do autor do *Zaratustra*, deixa-se seduzir pelo vitalismo, manifestando uma total sintonia com o discurso zaratústrico na sua dimensão encomiástica da vida e na proclamação da fidelidade à terra, o "bleibt der Erde treu". Admira Nietzsche enquanto espírito iconoclasta e questionador e impressiona-o a omnipresença fecunda

do seu pensamento na cultura europeia. Contudo assume uma postura particularmente crítica em relação ao Homem Superior, pois considera-o marcado mais por um racionalismo estéril, que por um vitalismo fecundo. A antítese intelectualismo-irracionalismo ou racionalismo-vitalismo motivou, de forma particular, a sua reflexão, concluindo que Nietzsche não conseguiu eximir-se à influência do intelectualismo socrático. Apesar de considerar Nietzsche um anarquista, pois para si ser-se vitalista é ser-se anarquista e vice-versa, também não aceita a interpretação que este faz do anarquismo nem a sua identificação com o Cristianismo. Mais tarde, à medida que se aproximar do Cristianismo, Leonardo Coimbra vai rejeitar a postura que Nietzsche assume face a esta doutrina, pois considera que, ao contrário do que este pretende provar com as suas invectivas anti-cristãs, o Cristianismo está animado de um autêntico frémido dionisíaco.

Desta tríade renascentista é Teixeira de Pascoaes, e dado o seu pendor para o misticismo panteísta, quem mais reticente se mostra face a tópicos centrais do pensamento nietzschiano. Rejeita liminarmente o Eterno Retorno e à esterilidade que lhe está inerente opõe o dinamismo da saudade. Quanto à tese do Homem Superior, com quem identifica "o homem-pássaro", o poeta, ela inspira-lhe as mais sérias reservas e desconfianças, motivadas pela falta de fundamentação e pelas funestas consequências a que pode conduzir.

Mas a temática do Homem Superior e o vitalismo, como seu corolário, interpelaram também outras figuras ligadas, directa ou indirectamente, ao movimento renascentista. Uns, numa postura eufórica, vêem nela incentivo a uma atitude mais empenhada e mais optimista face à vida. Outros encerram-na num juízo crítico-pejorativo de nítido distanciamento. Neste contexto merecem particular destaque Manuel Laranjeira, Veiga Simões, Vila-Moura, Joaquim Manso e Mendes Correia.

Manuel Laranjeira, o qual inaugura o n.º 1 de *A Águia* com um ensaio significativamente intitulado "Os homens superiores na selecção social", não concebe o Homem Superior como antítese necessária da maioria, como o pretendeu Nietzsche, mas considera-o susceptível de com ela viabilizar uma síntese, rumo a um equilíbrio harmonioso e fecundo. Efectivamente, para Laranjeira, o progresso não passa pela neutralização da maioria, mas é um movimento dialéctico em que a tese é a maioria, a antítese é a minoria simbolizada no Homem Superior, no qual ele vê dinamismo e factor de renovação. A tensão entre ambas as realidades, maioria-minoria, é superada numa síntese, o progresso. Embora fazendo do vitalismo uma leitura optimista, o autor de *Amanhã* deixa-se enredar nas teias dum pessimismo redutor e do tédio de viver. A sua sintonia com o vitalismo nietzschiano, que se verifica só no plano intelectual, que não no plano vivencial, acarreta consigo a rejeição do Cristianismo por este glorificar um Cristo advogado da ralé, passivo, patológico. Laranjeira, contudo, não tem relutância, em aceitar um Cristo humanizado, inserido no real.

Tanto para Veiga Simões, como para Vila-Moura, mas sobretudo para este último, o vitalismo professado pelo Homem Superior é requisito indispensável para a criação estética. Vila-Moura, contudo, parece revelar atitudes contraditórias. Por um lado, vê nele um antídoto contra a esterilidade do positivismo caído em descrédito e um incentivo, não só para propor a criação de um Estado Artista que salvguarde o cunho elitista da Arte e garanta o seu estatuto de património de uma minoria, mas também, como já fizera Nietzsche, para rejeitar o socialismo e a igualdade por ele propugnada, como formas menos nobres de vida. Por outro lado, parece que a descoberta do ideal do Homem Superior de forma alguma foi uma descoberta totalmente libertadora, pois, embora seja à luz dos dinamismos vitalistas que escreve uma obra, *Nova Safo*, cuja personagem central, Maria Peregrina, traduz em vivências as coordenadas do vitalismo do Homem Superior, em momento algum, e sintonizando

com a heroína do seu romance, ele tem da vida uma visão autenticamente positiva, mas vive-a constantemente enredado num labirinto de pessimismo.

Tanto Mendes Correia como Joaquim Manso revelam uma evolução nos seus juízos sobre as principais tópicos que integram a obra do autor de *Para além do Bem e do Mal*. Assim o autor de *Em face de Deus* começa por emitir um incondicional juízo crítico-positivo relativamente ao vitalismo do Homem Superior. Descobre nessa doutrina o fermento capaz de renovar toda a prática pedagógica, não lhe regateando, por isso, os mais rasgados encómios. Evolui, numa fase ulterior, para a rejeição de alguns corolários por Nietzsche daí derivados, mormente a análise pejorativa do Cristianismo e o estatuto nobilitante atribuído à Moral dos Senhores. Na óptica do cientista portuense, o vitalismo e a doutrina do Homem Superior não postulam necessariamente nem tal análise nem tal atribuição. Também Joaquim Manso, o qual se mostra seduzido pela dimensão poética de que a obra de Nietzsche se acha revestida, oscila entre um certo fascínio e uma atitude de nítida recusa do vitalismo nela veiculado, por não descortinar aí uma doutrina de redenção para o homem. Começa por emitir um juízo positivo, por nele ver a possibilidade de, pela acção, se poder interferir no mundo e ditar-lhe um rumo. Por isso rejeita a "religião da igualdade", esse "evangelho de anões", e repudia o ódio que as massas nutrem contra aqueles que se erguem acima do rebanho anónimo. Contudo, mais tarde, vai adoptar uma postura reticente face à doutrina do Homem Superior, apodando-a de doutrina amarga, reconhecendo-lhe, contudo, genialidade. A postura final de Joaquim Manso, sobretudo face à obra do último Nietzsche, é de um afastamento convicto. Esse afastamento foi-lhe ditado pela leitura da crítica que Nietzsche faz ao Cristianismo, sobretudo no *Anticristo*, por aí ter descoberto um "pensamento diabólico".

Sant'Anna Dionisio herdou do seu mestre, Leonardo Coimbra, o interesse pelo pensamento do pregador do Eterno Retorno. O mestre estudou-o em profundidade, o

discípulo fê-lo sobretudo em extensão. Esse estudo induziu-o a emitir juízos negativos sobre a maior parte das componentes desse pensamento, o que faz dele um dos mais reticentes leitores e estudiosos de Nietzsche. Considera bizarras, perturbantes e falhas de originalidade as teses nietzschianas. A doutrina do Homem Superior não passa de um sonho nevoento e utópico, que releva da patologia, e o vitalismo é arrumado na categoria das doutrinas perigosas, porque susceptível de múltiplos aproveitamentos, dada a sua grande indefinição. De positivo, Dionísio só considera, praticamente, o facto de Nietzsche ter como que puxado o sinal de alarme, ao chamar a atenção para a crise moral e intelectual em que se encontra mergulhado o mundo moderno, e a forma poeticamente elegante como o fez. Quanto ao binómio antagónico intelectualismo-irracionalismo, Dionísio está convicto de que é vasta a herança legada pelo irracionalismo pré-socrático ao autor de Zaratustra.

A interpretação da tragédia grega, feita por Nietzsche em *A Origem da Tragédia*, despertou o particular interesse de Leonardo Coimbra, Teixeira Rego e Aarão de Lacerda. Os dois primeiros descobriram nela uma realidade de importância vital, a saber, a luta do homem face ao destino. O autor de *Lucernas* encontrou aí não só o elogio da Arte como actividade essencialmente metafísica, mas também a revelação da verdadeira natureza do dionisismo e da embriaguez, suas verdadeiras fontes. Numa palavra, essa obra de Nietzsche revelou-lhe toda a riqueza do mundo pagão, em geral, e do mundo helénico, em particular, sobretudo do seu teatro.

A transmutação dos valores interessou particularmente a Eugénio Aresta, que acusa Nietzsche de não ter sabido encontrar o equilíbrio entre o plano racional e o biológico, mas ao mesmo tempo reconhece nele um dos corifeus da modernidade. Finalmente é de sublinhar a recusa, por parte de algumas figuras da Renascença Portuguesa, e contra a tendência de então, de identificar o genial com o patológico e consequentemente de ver na obra do arauto da Moral dos Senhores o produto dum

neuropata. Recusaram essa identificação: Manuel Laranjeira, Jaime Cortesão, Mendes Correia e Veiga Simões.

Estas excursões pela produção escrita, quer dos principais representantes do movimento da *Renascença Portuguesa*, quer de figuras que a ele estiveram ligadas e com ele sintonizaram, revelam que muitos deles se debruçaram empenhadamente sobre as múltiplas vertentes que compõem a obra nietzschiana e que o diálogo crítico, por eles mantido com Frederico Nietzsche, foi intenso e fecundo, indo duma adesão encomiástica a uma rejeição aberta e incontestável, passando por uma reserva reticente. Esse diálogo insere-se, por um lado, nos ideais anarquistas da exaltação do indivíduo e da liberdade, tendentes a identificar no Homem Superior de Nietzsche um sócio do *Único* de Max Stirner, por outro lado, na busca do pluralismo e do encontro das culturas e das civilizações. E finalmente na abertura à modernidade, de cujo património a obra de Frederico Nietzsche se tornara já parte integrante.

Numa história da recepção nietzschiana, o papel charneira que todas estas figuras da nossa cultura desempenharam na divulgação da obra e do pensamento do eremita de Sils-Maria justifica plenamente uma abordagem exaustiva, pois tanto elas como as páginas do órgão da Renascença Portuguesa, *A Águia*, constituem expressões emblemáticas dessa recepção em Portugal, que qualquer trabalho sobre este tema de modo algum poderá ignorar.

Despertos como estavam face ao mundo que os rodeava, os homens do movimento renascentista em particular, mas também muitos outros dos nossos pensadores e homens de letras, sentiram-se interpelados pelo contexto ideológico-político do cenário europeu que se revelou sobretudo nos anos da I Guerra Mundial e que voltaria a repetir-se, com contornos algo semelhantes, nos últimos anos da década de 30 e nos primeiros da década seguinte. Essa interpelação conduzi-los-á a formularem a seguinte pergunta: quem, no campo ideológico, se deve responsabilizar

por este novo clima? E essa pergunta implicava outra de carácter mais restrito: Nietzsche, com a sua doutrina do *Übermensch*, com a sua opção por uma Moral dos Senhores, pela sua insistência na Vontade do Poder, não será um dos grandes responsáveis? E as respostas surgiram desencontradas. A análise dos cambiantes de que elas se revestiram constituirá a temática do capítulo que se segue.

CAPITULO III

NIETZSCHE, UM APÓSTOLO DA VIOLÊNCIA, OU TALVEZ NÃO

Com o deflagrar das hostilidades de 1914, primeiro, e mais tarde com a ascensão do nacional-socialismo, muitos pensadores e homens de letras, com destaque para aqueles que integraram o grupo da *Renascença Portuguesa*, consciencializaram-se de que estavam em jogo os mais lídimos valores da civilização ocidental, a democracia, a liberdade e a justiça. Essa consciencialização levou alguns deles a empreenderem uma releitura da doutrina do Homem Superior e de outras componentes do pensamento nietzschiano. Passa-se então de uma leitura predominantemente filosófica e cultural para uma abordagem mais eivada de conotações políticas e sobretudo põe-se com toda a acuidade o problema da responsabilidade moral de Nietzsche e do contributo da sua obra para o novo *ethos* político e ideológico. Toda esta problemática tematizou-a Joaquim Manso, ao sublinhar a necessidade em que se viam os leitores de Nietzsche de responder à seguinte pergunta: "O imperialismo moral, intelectual e artístico do filósofo da 'vontade de domínio' é da mesma espécie do que orienta a política de Guilherme II?"¹. Manso sublinha o facto de as respostas a esta pergunta não serem coincidentes. Há as daqueles que vêem em Nietzsche "o revelador do mistério em que se fechava a alma germânica", apontando-o como "o profeta em quem se fez consciência, orgulho, canto e júbilo, a glória militar da Prússia, sobretudo a partir de

¹. Joaquim Manso, "O Filósofo do Super-Homem", in *A Capital*, diário republicano da noite, Lisboa, 7-VI-1918, p.1. Este ensaio aparece também inserido em *O Efêmero e o Eterno*, Lisboa, Edições da Atlântida, 1918, pp. 39-44.

1870". Mas também há respostas que vão no sentido de o identificar como "o descortinador da futura civilização europeia, purificada de todas as mentiras religiosas, retóricas, democráticas e literárias que hoje nos maculam, entregues como andamos à regência e governo de doutrinas e mestres da Decadência." A resposta do ensaísta insere-se neste último grupo; ele afirma sem tergiversações: "Se os alemães se acham hoje no Marne, Nietzsche não os levou até lá". Mas comecemos por aquelas leituras que se situam antipodicamente em relação à que é feita por Joaquim Manso.

1. Nietzsche visto como o teorizador da violência

Efectivamente o deflagrar do conflito levou muitos dos nossos escritores e ensaístas a estabelecerem uma relação de causa e efeito entre determinadas doutrinas do teorizador de *Wille zur Macht* e os acontecimentos que se começavam a desenrolar um pouco por toda a Europa. Para eles, a atitude belicista e expansionista da Alemanha era uma tomada ao pé da letra de tudo quanto, em suas obras, deixara exarado o filósofo de Röcken. E nessa atitude os nossos plumitivos sintonizavam com muitos dos intelectuais da restante Europa. Vejamos como se expressavam alguns deles.

Leonardo Coimbra, discorrendo, na revista *A Águia*, sobre "O sentido da guerra", depois de, num manifesto antigermanismo, apodar os alemães de bárbaros e de idólatras da força e da violência, procura detectar expressões da idiossincrasia alemã. E encontra-as, por exemplo, em Schopenhauer, o qual tudo reduz a uma vontade cega, encontra-as sobretudo em Nietzsche, a respeito do qual escreve:

"[...] onde a íntima essência da actividade germânica se revela eminentemente é no filósofo-profeta Nietzsche, que é justamente o

próprio estremecimento fisiológico das forças elementares desencadeadas. O seu pensamento é uma fatalidade, ele mesmo o sente. E, com o vigor atingido na linguagem das tempestades, ele proclama a supremacia do ciclone sobre os movimentos interiores da alma"¹.

Apresenta em seguida a posição de Nietzsche face ao Cristianismo, a de um ódio desvairado, motivado sobretudo pela sua doutrina dos "pseudo" valores, os valores da moral dos escravos: a piedade, essa "velhaca habilidade da fraqueza", a humildade, esse "enroscamento do verme pisado"², opondo-lhes os "verdadeiros" valores, os valores dos fortes, a crueldade, "essa espontânea afirmação de força". E conclui que, em Nietzsche, encontra eco tudo aquilo que no homem aspira à força e à conquista. Na sua inversão dos valores reside a autêntica barbárie e o povo germânico tem sido, ao longo da sua história, e é ainda, no seu pangermanismo, a encarnação dessa inversão. E, continua Leonardo Coimbra, o que se vive nos campos de batalha da I Guerra Mundial é essa mesma inversão de que Nietzsche é o verdadeiro hierofante. A conclusão a tirar é que a Europa em guerra se encontra perante o dilema de optar pela Alemanha dos valores nietzschianos contra o Espírito, ou pelo Espírito e pelos valores cristãos contra a Alemanha. No mesmo ano em que redigiu este ensaio, 1916, Leonardo Coimbra publicava a sua obra *A Alegria, a Dor e a Graça*, onde repisa as mesmas ideias. Para responder à questão aí levantada, se a humildade é um sentimento essencialmente cristão, estabelece uma diferença entre a humildade natural e a humildade religiosa. A primeira "é o que Nietzsche via no verme que se enrosca, furtando-se à agressão"; trata-se de uma pausa no ímpeto vital. A segunda "é um alto esforço de universal receptividade, de total compreensão"³. O autor explica, em

¹. Leonardo Coimbra, "O Sentido da Guerra", in *A Águia*, vol. IX, n.ºs 52, 53, 54, Abril, Maio, Junho 1916, 2.ª série, p. 147.

². Leonardo Coimbra refere-se à imagem utilizada por Nietzsche para ilustrar o conceito de humildade: "Der getretene Wurm krümmt sich. So ist er klug. Er verringert damit die Wahrscheinlichkeit, vom Neuen getreten zu werden. In der Sprache der Moral: Demut." *Götzen-Dämmerung*, Band 6, p. 64.

³. Leonardo Coimbra, *A Alegria, a Dor e a Graça*, Porto, Ed. Renascença Portuguesa, 1916, p. 303.

seguida, que a inversão dos valores pregada por Nietzsche radica numa confusão entre uma e outra forma de humildade, ou melhor, numa incapacidade para compreender a verdadeira natureza da humildade religiosa. E o que se está a passar na Alemanha e na Europa é fruto indirecto dessa confusão e dessa incapacidade. Significa a assunção, por parte dos políticos prussianos, da escala dos valores bárbaros, e o desenvolvimento, por parte dos exércitos alemães, da dialéctica subjacente ao conceito de *Umwertung aller Werte*, pregada por Nietzsche. Leonardo Coimbra escreve expressamente:

"Foi por confundir a primeira com a segunda, ou antes, por não atingir esta, que Nietzsche pregou a inversão dos valores. Assim tinha de ser, dado o nível fisiológico do seu pensamento, e a política prussiana adoptou a tabela dos valores bárbaros. Os exércitos alemães nada mais fizeram que desenvolver a dialéctica dessa doutrina"¹.

Num ensaio intitulado "A insubsistência dos valores germânicos" e publicado na revista *Atlântida*, Leonardo Coimbra acusa Nietzsche, que ele classifica de o "menos artificial, mais recto e fundo" dos pensadores alemães, de irreverência iconoclasta face à moral, pois pretende "quebrar a polarização ética e tomar à sua conta a definição do bem e do mal". Compara a sua obra à "lava que destrói todas as maravilhas acumuladas sob a boca dum vulcão", visto o bem e o mal deixarem de possuir qualificação ética, para se tornarem meras funções da força. Estamos, pois, perante uma leitura biológica e fisiológica do ideal de *Wille zur Macht* e do *Übermensch* nietzschianos e por isso afirma que os fortes, de que fala Nietzsche, "são essencialmente os ágeis, os gigantes de punho rijo e vontade feroz". Nietzsche "foi o alto e sincero representante do naturalismo germânico", o qual, situando-se fora e acima da consciência, não passa de obscurantismo social e conduz a "formas inferiores

¹. *Id.*, *ibid.*, pp. 303-304.

de vida", amesquinhadoras e degradantes. Houve em Leonardo Coimbra uma inversão de sentido na leitura que ele faz da obra de Nietzsche, inversão determinada pelo impacto do quadro apocalíptico da I Guerra Mundial, a qual ele interpreta como corolário lógico do naturalismo germânico e da doutrina "para além do bem e do mal"¹. Nesta óptica, o pensamento de Nietzsche é verdadeiramente uma calamidade. O filósofo é nitidamente responsabilizado por tudo quanto se está a passar na Europa, visto apresentar as forças elementares como sendo superiores aos sentimentos da alma. Este tipo de recepção torna-se aliás frequente, também relativamente a outros ideologemas nietzschianos, tais como Eterno Retorno, Transmutação dos Valores, Vontade de Poder, etc., entre escritores que abordam o tema da conflagração mundial.

Teixeira de Pascoaes, em "Portugal e a Guerra e a Orientação das Novas Gerações", ensaio publicado igualmente na revista *A Águia*, considera a guerra de 1914 como um novo digladiar-se da alma celto-romana e da alma germânica, num duelo velho de séculos. A alma celto-romana é identificada com a civilização greco-judaica e com a civilização cristã, ambas cultoras da Beleza, da Justiça, da Lei. Ao contrário, a alma germânica é violenta, alheada da fraternidade e da simpatia, nutrindo-se na força e na insensibilidade, tendo Zaratustra como modelo. Revelando, sem reboço, o seu antigermanismo, Pascoaes afirma dum e doutra:

"Zarathrousta [*sic*], o seu moderno herói, nasceu, por contraste, do tipo cristão. Transmutar os valores não é criar novos valores. E que fez a Alemanha? Esta coisa simples: contradizer os princípios da civilização latina. Negar o que ela afirma, e afirmar o que ela nega. A alma latina acredita em Deus? Pois bem! A Alemanha acredita no Demónio!"²

¹. Cf. Leonardo Coimbra, "A insubsistência dos valores germânicos", in *Atlântida*, Lisboa, vol. V, n.º 18, Abril 1917, pp. 434-439.

². Teixeira de Pascoaes, "Portugal e a Guerra e a Orientação das Novas Gerações", in *A Águia*, n.º 36, Dezembro 1914, 2.ª série, p. 147.

Na óptica de Pascoaes, óptica vincadamente maniqueísta, a guerra trava-se entre as forças divinas e as forças demoníacas. E a doutrina nietzschiana bem como toda a cultura alemã são também elas de textura demoníaca. É ainda convicto dessa textura que ele se interroga:

"Quem poderia imaginar que a Alemanha de Goethe e Schiller romântica, revolucionária, europeia, em breve se converteria na Alemanha asiática de Franks e Nietzsche, opondo aos princípios cristãos de bondade e amor os mais duros sentimentos pagãos de egoísmo e crueldade?"

Pascoaes está, pois, convicto de que a violência e a insensibilidade germânicas são encarnações dessas forças demoníacas de que o pensamento nietzschiano anda pejado.

Henrique Lopes de Mendonça² tomou igualmente a I Guerra Mundial como pretexto para ver Nietzsche à luz deturpada do antigermanismo. Num ensaio intitulado "Aspectos morais da guerra europeia"³ e publicado na revista *Atlântida*, o autor de *A Portuguesa* começa por denunciar a nova situação europeia em que um país, a Alemanha, "esbofeteou o mundo", ao proclamar aos quatro ventos a supremacia da força bruta sobre os princípios do direito e dos dogmas morais e ao declarar que "os

¹. *Id. ibid.*, p. 162.

². H. Lopes de Mendonça [1856-1931] é um dos iniciadores, no teatro, do movimento neo-romântico português. Para além do drama e do romance históricos, cultivou a comédia de costumes, a poesia e o ensaio histórico. Do seu teatro histórico, onde por vezes encontramos retratado o ambiente aristocrático de Lisboa, destacam-se os seguintes títulos: *A Noiva* (1884), *O Duque de Viseu* (1885), *A Morta* (1891), evocação teatral da influência póstuma de D. Inês na vida de D. Pedro, *Afonso de Albuquerque* (1898) e *O Crime de Arronches* (1923). O seu romance histórico mais importante intitula-se *Os Órfãos de Calecut* (1894). Refira-se ainda os ensaios *Subsídios para a Biografia da Infanta Santa Joana* (1919) e *Júlio Dantas, Esboço de Perfil Literário* (1923). A quando do Ultimato escreveu a letra da *Portuguesa* (1891), musicada por Alfredo Keil, e mais tarde, após a proclamação da República, adoptada como Hino Nacional. Para uma bibliografia mais completa veja-se "Henrique Lopes de Mendonça", in *A Família Lopes de Mendonça*, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1981, pp. 8-32.

³. Trata-se do texto duma conferência pronunciada pelo autor na Academia de Estudos Livres de Lisboa, em 13-V-1917, promovida pelo Núcleo de Propaganda "Pró-Aliados".

tratados são farrapos de papel". Mas, ao mesmo tempo, Mendonça afirma a não identificação dessa Alemanha, assim convertida aos primitivos estádios da civilização moral, com aquela outra que, no passado, acabou com a intolerância religiosa, que projectou sobre a inteligência humana a claridade de novas ideias, que renovou a literatura universal e que deu novas harmonias à arte musical, impondo-se assim à admiração dos pensadores, dos filósofos e dos artistas. A Alemanha de Lutero, de Kant, de Goethe, de Beethoven ou de Wagner, abastardou-se, subverteu-se. Essa subversão e esse abastardamento começaram a delinear os seus contornos já no século XVIII, com o militarismo prussiano de Frederico o Grande, contornos que se tornaram mais precisos em 1871, com a coroação do rei da Prússia, como imperador da Alemanha. E desde então a contaminação transbordou para fora das fronteiras alemãs, veiculada pela

"doutrina expressa por Nietzsche de que às organizações privilegiadas por um excesso de energia, os que ele alcunhava de super-homens, devia submeter-se a humanidade inteira. Só neles residia o direito, porque só neles residia a força"¹.

Ora essa "doutrina abominável", porque sofismavelmente pretendia basear-se em princípios científicos, que negava a moral e a justiça, que consagrava a rapina e a violência, era lida com ânsia, assimilada com delícia, "acolhida sem protesto, até com simpatia" por grande número de contemporâneos, alguns deles de formação cristã. Se era assim fora das fronteiras alemãs, não se estranhe que dentro delas a "monstruosa doutrina" do "Super-homem" fosse interpretada no sentido duma supernacionalidade e que o seu mistagogo encontrasse colaboradores, nos professores e nos soldados, nessa

¹. Henrique Lopes de Mendonça, "Aspectos morais da guerra europeia", in *Atlântida*, vol. V, n.º 20, 1917, p. 615.

"obra da perversão moral" ¹. Assim se criou, entre os alemães, a convicção generalizada de que Deus tinha escolhido o povo alemão para ser o pastor da humanidade-rebanho, pois ele era "a coroa de toda a civilização". Perante esta "hipertrofia do egoísmo nacional" alemão, H. Lopes de Mendonça lança um veemente apelo para que se acosse, com todas as forças, essa "alcateia de lobos enraivecidos". Já antes, discorrendo, em *A Águia*, sobre "a peçonha germânica", ele tinha denunciado as depravações que o germanismo ia causando no espírito latino e as perversões de que a moral tradicional estava a ser vítima por parte de doutrinas monstruosas, santificadoras da supremacia da força, do autoritarismo, da intolerância, do desprezo pelo direito. Na base desse pesadelo estavam "bárbaros ídolos" que davam pelos nomes de Nietzsche, Schopenhauer e Strauss. Mas a guerra tem o condão de despertar o mundo dessa "influência mefítica" ². E Mendonça termina, lançando ao mundo, assim desperto, o repto para vencer o teutão e atirá-lo "de novo para as selvas nativas e tenebrosas para que, vendo-se irmanado aos ursos e aos lobos cervais, volte a sentir anseios de humanidade". O autor de *A Portuguesa* faz, pois, uma leitura muito negativa do discurso nietzschiano do Homem Superior e vê nele uma doutrina "abominável" e "monstruosa", responsabilizando-a pela hipertrofia do nacionalismo teutónico e pelas suas ambições de hegemonia universal.

Guerra Junqueiro [1850-1923] debruça-se sobre esta mesma problemática da guerra em *O Monstro Alemão*, escrito em Março de 1918 e publicado em Setembro seguinte. O autor passa em revista, caracterizando-os, os grandes expoentes do pensamento e da acção alemães: Fichte, Nietzsche, Bismarck e Guilherme II. Fichte, o messias e o apóstolo da unidade alemã, prega a virtude, o humanitarismo da raça

¹ Cf. *id.*, *ibid.*, p. 616.

² Cf. Henrique Lopes de Mendonça, "A Peçonha Germânica", in *A Águia*, n.ºs 52, 53, 54, Abril, Maio, Junho, 1916, 2.ª série, p. 141.

germânica, a qual é a raça eleita, em contraste com as outras raças, que são grosseiras, inferiores, atascadas no materialismo. A missão e o ideal da estirpe alemã é divinizar o mundo, ser salvação e guia para a humanidade. Nesta parenética fichtiana encontra-se *in nuce* o pangermanismo, a megalomania teutónica, que mais tarde se irá manifestar sem reboços.

Bismarck, o novo Mefistófeles, será o concretizador dessa unidade apregoadá por Fichte, para cuja edificação, a ferro e fogo, não olha a meios: assalta como um quadrilheiro, lança mão ora da traição e do crime, ora da mentira e do ódio. A Prússia, que ele encarna, "exala furor, obediência, dogma, hipocrisia" e "o prussiano é o vândalo feroz, automatizado e arrematado"¹. Contudo, para Junqueiro, a verdadeira Alemanha, aquela personificada por Dürer, por Leibniz, Goethe, Bach ou Beethoven, essa detesta a Prússia. Mas Bismarck consegue, por uma técnica infernal, satanizar a Alemanha, fazer dela um monstro, um cérebro bestializado e deformado pelo capacete prussiano. E nisso

"Bismarck, que descende de Hegel, é parente próximo de Nietzsche [*sic*]. A filosofia de Nietzsche [*sic*] é o evangelho de Satanás. Bismarck executou-a. No fundo da Super-Alemanha de Bismarck há o Super-homem de Nietzsche [*sic*]. É o mesmo desejo amoral e desenfreado, a mesma vontade bárbara e diabólica. O direito começa no desejo ímpio e acaba unicamente onde a força acabou. Mede-se pelas guerras e pelo alcance dos canhões. O Super-homem é o super-monstro. Nietzsche [*sic*] desenvolve a teoria abstracta, no tempo e no espaço, Bismarck realiza-a politicamente, na Alemanha. Nietzsche [*sic*] acaba doido, e a Alemanha satânica, criada por Bismarck, agita-se pavorosamente numa loucura infrene e colectiva que horroriza o mundo."²

Para Junqueiro, tal como para Pascoaes, a barbárie e o satanismo encontram, pois, expressão teórica na filosofia de Nietzsche e, muito particularmente, na doutrina

¹. Guerra Junqueiro, *O Monstro Alemão*, Porto, Comércio do Porto, 1918, pp. 11-12.

². *Id.*, *ibid.*, pp. 13-14.

do Homem Superior, e expressão prática na política belicista e hegemónica de Bismarck e dos seus avatares. Vê-se quão longe esta leitura junqueiriana da doutrina do Homem Superior anda da que dela fizeram, por exemplo, João de Barros e Mendes Correia.

Refira-se ainda a postura de Aarão de Lacerda, expressa na sua obra *Para a Filosofia da Guerra*, datada de 1919. Aí, em página extra-texto, intercalada logo a seguir ao frontispício, o autor houve por bem inserir, em tradução portuguesa, extractos do elogio da guerra, tal como o encontramos em *Also sprach Zarathustra*, no capítulo intitulado "Vom Krieg und Kriegsvolke". Nele Zarathustra aconselha os seus discípulos a preferir a luta ao trabalho, e a vitória à paz. Garante-lhes que é a boa guerra que santifica todas as coisas e que a guerra e a bravura têm realizado mais coisas grandiosas do que o amor do próximo. E o profeta encerra o seu panegírico da guerra com as seguintes palavras: "ich liebe euch von Grunde aus, meine Brüder im Kriege" ¹. Ao fazer preceder o seu trabalho sobre a guerra deste discurso laudatório, Lacerda pretende mostrar que Nietzsche não está inocente de tudo aquilo que se passou na Alemanha e na Europa nos anos que precederam a sua publicação. O autor lembra que a guerra que atinge o seu termo pôs em confronto dois ideais, o da perfeição e o da força. O primeiro, o latino, incarna a tradição cultural greco-latina, a moral cristã e as aspirações morais e políticas que se foram caldeando ao longo dos séculos XVIII e XIX, ou seja, a verdade, a justiça, o aperfeiçoamento ético dos indivíduos e das instituições, a solidariedade e o altruísmo. O segundo, o germânico, "traduz-se pelo aumento indefinido e ilimitado do poder humano" ², e é alimentado pela religião nacional, pelo messianismo que põe "nas almas a ambição cega e ardente

¹. Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 60.

². Aarão de Lacerda, *Para a Filosofia da Guerra*, Porto, ed. do autor, 1919, p. 15.

do domínio do mundo" ¹. É na sua qualidade de esteta que Lacerda aborda esta temática, pois considera que a Arte está dependente deste confronto. Reconhece que na Alemanha, apesar de tudo, também existia o ideal da perfeição, personificado "numa elite de espíritos que oferecia ao mundo a generosidade das suas descobertas e das suas criações" ². Só que essa elite estava, de certa maneira, bloqueada pela engrenagem das instituições militares, as quais se baseavam no direito da força, que não na força do direito. E o autor de *Lucernas* pede ao leitor que se lembre "das sentenças de Schopenhauer e de Nietzsche, tão conhecidas para que eu aqui as cite" ³. Efectivamente seria ociosa essa citação, sobretudo no que se refere às sentenças de Nietzsche, pois elas já nos apareceram citadas no início da obra. Lacerda afirma comungar da opinião do estadista britânico Lloyd George, o qual, no dia seguinte ao da capitulação alemã, considerava que, se por um lado, o império alemão devia ser castigado, por outro, "a Alemanha dos artistas, a Alemanha mental, não devia obliterar-se da memória dos homens, não devia morrer para bem da humanidade" ⁴. E, neste contexto, Lacerda presta particular homenagem ao génio wagneriano, cuja obra considera ilimitada de ideal, infinita de belezas, "cheia de eternidade como a de Dante ou de Camões" ⁵. Apresenta depois Guilherme II, surgindo na Alemanha do final do séc. XIX como encarnação do "super-homem" de Nietzsche, predestinado para o governo de toda a terra, mas que acaba finalmente por se revelar como um "arremedo ridículo de um Lohengrin ou Parsifal de papelão" ⁶. Vemos como é diferente a posição de Lacerda face ao pensamento de Nietzsche, em 1915, quando aparece *Da Ironia, do Riso e da Caricatura*, e em 1919, quando publica *Para a Filosofia da Guerra*. Como

¹. *Id.*, *ibid.*

². *Id.*, *ibid.*, p. 18.

³. *Id.*, *ibid.*, p. 19.

⁴. *Id.*, *ibid.*

⁵. *Id.*, *ibid.*, p. 20.

⁶. *Id.*, *ibid.*, p. 55.

divergem os juízos que ele emite sobre Nietzsche que redigiu *A Origem da Tragédia* e explicou a idiossincrasia do helenismo, e Nietzsche autor de *Assim falava Zaratustra*, e que, pela boca do profeta, fez a apologia da guerra e da força. O primeiro é o "filósofo queridíssimo" ¹. O segundo partilha da responsabilidade dos que põem "nas almas a ambição cega e ardente do domínio do mundo".

Digna de registo é a postura de Alfredo Pimenta [1882-1950] por ela assumir um cariz muito peculiar. Embora vendo na doutrina nietzschiana uma das raízes do imperialismo contemporâneo, o autor de *Factos Sociais*, na sua opção de germanófilo confesso, limita-se a constatar a relação entre uma e outro, sem contudo fazer uma acusação de espécie alguma, nem a Nietzsche, nem ao imperialismo germânico. Em conferência proferida em Maio de 1915, na Liga Naval Portuguesa, de Lisboa, cujo texto foi posteriormente publicado ², Pimenta faz confissão pública da sua germanofilia e explica que ela provém da grande dívida por si contraída para com a Alemanha no campo do pensamento. Afirma, depois, que o conceito moderno de imperialismo é uma sùmula de concepções anteriores, tais como o "amor de domínio" de Mandeville, o "amor de poder" de Helvetius, o "desejo do poder" de Hobbes e a "vontade de poder" de Nietzsche, pois todas elas são fórmulas sinónimas de imperialismo, na acepção moderna do termo. Pimenta distingue entre imperialismo racial, o de Gobineau, e o imperialismo individual, o de Nietzsche. Não diz, porém, em que consiste verdadeiramente cada um deles. Em relação ao imperialismo individual, o nietzschiano, Pimenta limita-se a afirmar que ele conduz "a uma completa desagregação dos elementos sociais" ³. Note-se que Pimenta faz questão de distinguir

¹. Cf. cap. II, deste trabalho, p. 191.

². Alfredo Pimenta, *A Significação Filosófica da Guerra, o Imperialismo Contemporâneo*, Lisboa, Parceria António Maria Pereira, 1915.

³. Cf. Alfredo Pimenta, *op. cit.*, pp. 38-40.

o imperialismo germânico do imperialismo inglês. Na sua óptica o primeiro dimana de uma necessidade vital, enquanto o segundo é fruto de mera ambição. E Pimenta encerra a sua conferência-ensaio com uma afirmação haurida no credo nietzschiano: "Só tem direito a viver quem é forte. Só tem direito a alimentar-se quem [...] conquista a vida." ¹. A ilação que inelutavelmente se pode tirar de tal afirmação é que são os alemães quem tem esse direito.

Como ficou suficientemente demonstrado, Alfredo Pimenta não sintoniza com a postura dos autores referidos nas páginas precedentes, pois limita-se a constatar a sinonímia entre o "imperialismo individual" de Nietzsche e o imperialismo alemão, sem que essa constatação implique acusação ou condenação de espécie alguma. Mas também se demarca da postura que vamos encontrar nas páginas que se seguem, pois em momento algum ele afirma não ter o pensamento de Nietzsche algo a ver com o imperialismo alemão e, conseqüentemente, com o que se está a passar na Europa.

Mas a acusação mais virulenta e a responsabilização mais inequívoca formuladas contra Nietzsche e a sua doutrina, por tudo o que se passava no cenário europeu, encontramos-as em ensaio saído de pena anónima e publicado em *A Capital*, de 5-VI-1818. Nesse ensaio, intitulado "A obra dum filósofo, onde se fala de Nietzsche e das teorias de Zaratustra, que os soldados alemães lêem no intervalo das suas carnificinas", o autor lembra que o povo alemão está possuído de uma vontade de triunfar e que a vontade de potência age nele como uma ideia motriz e uma ideia-força, as quais se baseiam numa teoria desenvolvida por Nietzsche, que é considerado "fino pensador" e "artista profundo". A maior responsabilidade pela guerra cai sobre ele, pois é o "seu profeta, que assentou as bases e os meios para a realização consciente das doutrinas criminosas da sua escola". O autor cita em seguida passagens

¹. *Id.*, *ibid.*, p. 52.

tanto de *Assim falava Zarathustra*, como doutras obras de Nietzsche, que ele considera ser a revelação incontestável do “verdadeiro monstro intelectual alemão”. A dedução mais linear que dessas citações se pode inferir é que a guerra é, afinal de contas, obra deste “filósofo louco”, cuja “obra foi espalhada até aos mais humildes lares, em edições populares, abreviadas das metafísicas, reduzidas a algumas páginas subjectivas, suficientes para manter e despertar a força brutal da vontade de poder”. É flagrante o exagero para que se deixa arrastar o autor do ensaio, desejoso de encontrar um bode expiatório, sobre quem possa lançar toda a culpa pela catástrofe que se abateu sobre a Europa. Não consta que alguma vez se tenha editado na Alemanha resumos das obras de Nietzsche, expurgadas da sua componente metafísica. O leitor é ainda informado de que “quase todos os soldados alemães que em 4 de Agosto de 1914 passaram a fronteira holandesa possuíam, na sua mochila, o *Alzo [sic] spach [sic] Zarathustra*”. Isso explica que os exércitos alemães se tenham transformado numa força de terror e de destruição. A afirmação de que

“a lembrança de Nietzsche brilha a uma luz das mais trágicas, no horror imenso dos campos de batalha da Europa, onde Zarathustra, mais vivo que nunca, palpita com o seu criador, no furor dos combates, juncando a terra de cadáveres e regando-a do sangue dos homens”,

com que o autor encerra o ensaio, compendia todo o seu conteúdo e atribui a Nietzsche, de forma indiscutível, toda a responsabilidade pelo cenário da guerra.

2. Nietzsche visto, *malgré tout*, como teorizador duma postura alheia à axiologia da força

Contrastando com a postura acima exposta, intelectuais houve que souberam resistir à tentação fácil de empurrar o apóstolo do deus Dioniso para o areópago dos pregoeiros das novas doutrinas, isto apesar de a tentação ser por demais aliciante, continuando a ver nele o pensador contra a corrente, o teorizador duma filosofia vitalista, é certo, mas de modo algum apologeta da violência.

Jaime Cortesão é expressão destacada dessa postura. Também ele foi obrigado a repensar Nietzsche e a sua obra face ao teatro da I Guerra Mundial. Em ensaio publicado em *O Norte*, de 17-XI-1914 e intitulado "Guyau e Nietzsche [sic]", insere reflexões que lhe foram sugeridas pela leitura de *Goetz von Berlichingen*, de Goethe. Constata que, em ética, os alemães de hoje já não pautam as suas opções pelo herói da Guerra dos Camponeses, mas optam por outras axiologias. E Cortesão vem à estacada defender Nietzsche das acusações que lhe são feitas de, em parte, ser responsável pelo que se está a passar no cenário europeu. Escreve em tom irónico que, se agora os alemães se regem por "novas tábuas de valores", a "Nietzsche não caberá a honra de as ter gravado para o povo eleito." Embora o filósofo tenha pregado "a transformação moral", fê-lo no sentido de uma vida vivida com intensidade e com arrebatamento e não no sentido em que os alemães a estão a interpretar. Cortesão, portanto, e ao contrário da maioria dos autores, não culpa o teorizador de *Wille zur Macht* pelo que se está a passar na Europa, nem pela mentalidade que, na Alemanha, conduziu a essa situação, embora afirme que "é de Nietzsche que parte toda a transformação moral que permitiu aos alemães revolucionar a guerra". Só indirectamente, e por leituras desfocadas da sua obra, é que ele teve influência no cenário ideológico e bélico de 1914. Refere, em seguida, que Guyau e Nietzsche foram dois jovens filósofos que,

surgindo "no segundo quartel do século passado", respectivamente na França e na Alemanha, se revelaram autênticos "iconoclastas e revolucionários, que remodelaram por completo as bases em que assentava a moral, proclamando ambos a necessidade de abraçar a vida com o fogo das novas ideias." Ambos se apresentam como pregadores duma vida vivida com intensidade, com arrebatamento. Para além de grandes no pensamento filosófico, foram-no também na expressão poética. E Cortesão expõe, em algumas pinceladas, o núcleo do pensar nietzschiano, o qual, embora à partida pareça sintonizar com o de Guyau, acaba por se revelar como a sua antítese. Nietzsche, no *Crepúsculo dos Deuses* [sic] e em *Assim falava Zaratustra*, as obras então mais lidas, prega uma remodelação total da escala dos valores: caridade, humildade, piedade são rendidas pela crueldade, o orgulho e a bravura violenta. Os princípios de Nietzsche são, e Cortesão cita:

"Deveis amar a paz como um meio de novas guerras e a paz curta melhor do que a dilatada.
A guerra e o valor têm praticado maiores feitos do que o amor de próximo. Dir-me-eis vós outros que a boa causa é a que santifica a guerra? Pois eu vos digo que boa guerra é a que santifica todas as coisas."

Pelo contrário Guyau defende "a acção desinteressada por outrem e a sociabilidade com os outros homens" como fundamento único da verdadeira moral. Assim sendo, não se vê muito bem a justeza dos epítetos de "iconoclasta" e de "revolucionário"

¹. Cortesão, nas suas citações, não é totalmente fiel ao texto nietzschiano, nem o cita por ordem. Nietzsche escreve:

"Ihr sollt den Frieden lieben als Mittel zu neuen Kriegen. Und den kurzen Frieden mehr als den langen.

[...]

Ihr sagt, die gute Sache sei es, die sogar den Krieg heilige? Ich sage euch: der gute Krieg ist es, der jede Sache heiligt.

Der Krieg und der Mut haben mehr grosse Dinge getan, als die Nächstenliebe. [...]. (*Also sprach Zarathustra*, Band 4, pp. 58-59).

aplicados por Cortesão a Guyau, visto o seu discurso ético não andar muito arredado do da moral cristã.

Os princípios de Nietzsche foram interpretados pelos alemães ao pé da letra e essa interpretação literal é a responsável por todos os crimes de que a guerra é palco.

Cortesão neste ensaio revela-se um admirador da obra de Nietzsche, não só pelo pensamento que ela veicula mas também pela forma artística e pela grandeza poética em que ele se encontra vertido. E, ao contrário dos outros aguilistas ou eventuais colaboradores d'*A Águia*, tais como Leonardo Coimbra, Teixeira de Pascoaes e H. Lopes de Mendonça, não culpa Nietzsche pelo que se está a passar na Alemanha e na Europa, mas atribui a responsabilidade a uma leitura desfocada de certos trechos da sua obra, não aceitando uma leitura que a *Umwertung aller Werte*, tal como o filósofo a apregoa, não permite. Mais tarde, em 1936, no enquadramento da ascensão e da afirmação do nacional-socialismo alemão, Cortesão compõe, à volta do tema do Homem Superior, um poema de feição caricatural, intitulado “A Infância do Super-Homem”, onde giza dele o seguinte retrato, assaz bem diferente daquele exposto na galeria de *Also sprach Zarathustra*:

Vem aí! Vai surgir o Super-Homem,
O livre Prometeu, senhor do espaço,
O alado nume, cujos braços domem
Todo o planeta e o cinjam num abraço.

Ei-lo! Já mil desejos o consomem!
E o monstro, a quem a terra é antro escasso,
Que não é anjo ainda e já foi homem,
Tenta voar, mas tomba com fracasso.

Pégaso intonso, em cuja espádua a custo
As asas curtas brotam, a vertigem
Rouba-lhe a luz, dobra-lhe em dois o busto;

E a walquíria das livres cavalgatas,
 O pobre semi-deus, tornado à origem,
 Raivoso, fere o Mundo a quatro patas! ¹

É nítido que o Super-Homem do poema não é o apregoado por Nietzsche, mas sim o engendrado pelos ideais rácicos do nacional-socialismo.

Joaquim Manso, no ensaio "O filósofo do Super-Homem", acima referido, antes de provar que, de modo algum, se pode colocar Nietzsche entre os responsáveis teóricos pela nova postura reinante na Alemanha, acha pertinente lembrar que, longe de ser um filósofo no sentido tradicional do termo, detentor de um sistema lógico de explicação do mundo e da vida, dum pensamento "esquemático, algébrico, desencarnado", ele é, muito pelo contrário, um pensador-poeta, sentindo "a vida em movimentos largos, ondulantes, espectaculares, numa ascensão constante de formas belas, que vão da aurora para o meio-dia, do beijo para a criação plena". A sua filosofia é imagética, onírica e o seu pensamento livre de dogmas, muito longe dos "alemães eternamente escravos de fórmulas feitas".

Manso admite que Nietzsche nutre efectivamente instintos bélicos, mas, ao mesmo tempo, esclarece que a sua guerra é declarada "ao Cristianismo, à democracia, ao socialismo, à música de Wagner, ao romantismo piegas, à estética oficial e a todos os que copiam uma atitude, para disfarçarem a sua incompetência como criadores". Assim sendo, de modo algum ele admite que se considere Nietzsche o mistagogo da Alemanha moderna. Foram os seus maus discípulos que deturpam as suas doutrinas. O grande amor pela cultura francesa e pelo classicismo grego e latino, que Nietzsche

¹. Jaime Cortesão, "A infância do Super-Homem", in *Seara Nova*, Ano XVI, n.º 468, 5-III-1936, p. 182. Repetido no n.º 685, 28-IX-1940, assinado com o criptónimo de António Frois e dedicado a António Sérgio.

sempre revelou, levá-lo-ia a detestar as manchas e as taras que caracterizam o alemão de hoje e, implicitamente, a dessolidarizar-se dos iconoclastas de Lovaina e de Reims.

Também João de Barros, alguns anos mais tarde, quando novamente nuvens de imperialismo e de militarismo toldavam os céus germânicos, aí acasteladas pela ideologia nacional-socialista, sente a obrigação de sair à liça e terçar armas contra a leitura deturpada da doutrina do Homem Superior¹. Só quem tiver dessa "trágica e prodigiosa concepção" uma ideia falsa é que descobrirá nela um estímulo de guerra, de egoísmo e de crueldade para com os outros. Porque, quando se faz uma leitura cuidada e atenta, ela manifesta, muito contrariamente, "o profundo anseio de amor, a humaníssima e ampla generosidade de pensamento que enforma e caracteriza toda a obra de Nietzsche". Mas, quando os seus ensinamentos são objecto dum conhecimento deficiente e duma interpretação deturpada, tornam-se nocivos e perigosos, porque são utilizados para explicar e desculpar muita brutalidade e muita ambição de domínio. Consequentemente Barros denuncia os inventores dum Nietzsche "mestre de lobos", ele que nunca pretendeu "tragar os cordeiros", mas, muito pelo contrário, empenhou-se em "redimi-los da fraqueza original [...] e trazer a toda a humanidade viáticos salvadores de velhas inferioridades e debilidades morais." Visto a esta luz, é mais que evidente o abuso que consiste em ver no arauto da doutrina do Homem Superior o pregoeiro da brutalidade e da ambição de domínio pela força. Nietzsche não podia ter encontrado melhor advogado de defesa contra essa exegese desfocada. "O patético lirismo do grande vidente", que tão cedo fascinou o autor de *Vida Vitoriosa*, apontava para a capacidade criadora do Homem e em caso algum poderia metamorfosear-se num incentivo à força bruta e à violência gratuita.

¹. João de Barros, "Nova Lição", in *Diário de Lisboa*, de 15-II-1937, p. 1.

É notório o facto de o novo confronto com o pensamento do autor de *A Gaia Ciência*, na sua vertente mais destacada do Homem Superior e do seu corolário *Wille zur Macht*, a que se viu obrigada a intelectualidade portuguesa, ter levado a uma cisão na dicotomia duma ilibação de toda a culpa ou duma culpabilização por tudo aquilo em que se estava a traduzir o imperialismo e o belicismo germânicos. Estas duas posturas reflectem, sem sombra de dúvida, a já tradicional doutrina das duas Alemanhas, a bipolarização na maneira de visionar a Alemanha, uma visão divinizada e outra demoníaca, revezando-se ciclicamente e coexistindo, por vezes, nos últimos cento e vinte anos. A primeira só tem olhos para Goethe e Schiller, para os *Lieder* e tudo o que de idealmente sublime vai produzindo a Alemanha. A segunda, pelo contrário, centra o seu olhar preferencialmente na obra de Fichte e nos seus célebres *Discursos à Nação Alemã*, os quais, mais tarde, farão despertar do seu longo sono letárgico o titã cheio de apetites de conquista, e no pensamento de Hegel, divinizador do Estado, como realidade suprema. Esta imagem duma dupla Alemanha já no-la havia transmitido E. Caro em 1871, ano em que, na sala dos espelhos do palácio de Versailles, era proclamado o II Reich, criado à imagem e semelhança do seu cabouqueiro, o chanceler de ferro. Num artigo intitulado "Les deux Allemagnes" e publicado na *Revue des deux Mondes*, de Novembro desse mesmo ano, Caro revelou-nos que, para a primeira visão, muito contribuiu Mme de Staël, nos princípios do séc. XIX, com a sua obra *De l'Allemagne*, a qual determinou a maneira como, salvo algumas excepções, toda uma geração de intelectuais, em França, olhou para o país vizinho. Nessa obra é revelada à França uma Alemanha idealista, muito próxima da

ficção e da fantasmagoria, movendo-se no mundo das sombras e das quimeras:

"On vit naître dans l'imagination et sous la plume de Mme de Staël une nouvelle Germanie, exclusivement idéaliste, patriarcale, enthousiaste, le foyer de la pensée pure, la patrie des innocents amours..."

O "exclusivement" é uma "boutade" de Caro, que não encontra justificação na obra de Mme de Staël. É certo que ela privilegia uma visão quimérica, fantasista e idealizada da Alemanha. Contudo uma leitura mais atenta da sua obra revela-nos não se tratar apenas de tecer loas à nação alemã, mas são igualmente detectadas componentes negativas da sua idiosincrasia. Como sublinha Wolfgang Leiner, a obra revela tanto o lado luminoso, como o lado sombrio, embora focalize mais o primeiro². O lado luminoso, o mais valorizado, é a tal Alemanha de Goethe, de Schiller, de Wieland e de Lessing, essa Alemanha, na qual Mme de Staël, guiada sobretudo por Wilhelm August Schlegel, teve olhos sobretudo para o que lhe quiseram mostrar, um povo sentimental, idealista, fiel à sua naturalidade original. O reverso da medalha, focalizado em cambiantes muito mais discretas e esbatidas, seria o sectarismo e a abstração teórica, que contudo não chega a beliscar o arrebatamento sentido pela autora e patente em cada página da obra.

Para esse reverso da medalha viram-se, sobretudo a partir de 1835, as atenções de H. Heine, o qual, em obra homónima da de Mme de Staël, põe os franceses de sobreaviso, de molde a não se deixarem embalar por essa visão eufórica. Embora

¹. E. Caro, "Les deux Allemagnes - Madame de Staël et Henri Heine", in *Revue des deux Mondes*, Paris, 1 Nov. 1871, p. 11. Para a imagem das duas Alemanhas divulgada por E. Caro já chamou a atenção Maria Manuela Gouveia Delille em *A Recepção Literária de H. Heine no Romantismo Português (de 1844 a 1871)*, p. 314, e em "Imagens da Alemanha nos jornais e revistas literárias da Geração de Coimbra (1858/59 - 1865/66)", in *Colóquio/Letras*, n.ºs 123/124, Janeiro-Junho, 1992, pp. 26-36.

². Cf. Wolfgang Leiner, *Das Deutschlandbild in der französischen Literatur*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989, p. 90.

sublinhando a importância da obra da escritora, Heine considera ser seu dever manifestar as suas reservas, e por isso escreve: "Je dois recommander une grande circonspection à ceux qui l'on lu ou qui le lisent encore" ¹. E essa reserva torna-se mais radical à medida que Heine se vai dando conta da parcialidade com que a obra foi escrita, radicalismo expresso nos seguintes termos: "Son livre est pitoyable et nauséabonde" ². A parcialidade da obra reside, para Heine, sobretudo em ela calar a existência de outra Alemanha, essa Alemanha país nebuloso da força, activista, virado para o exterior, albergando no seu seio dinamismos que poderão evoluir no sentido do desencadeamento de forças elementares de agressividade e de expansionismo. Por isso alerta os franceses para que estejam atentos e vigilantes para não se deixarem surpreender por essa outra Alemanha que, dum momento para o outro, pode despertar para a ambição de dominar a terra. E Caro conclui assim o retrato da segunda Alemanha, delineado por Heine:

"Il ne s'agit pas d'une domination mystique par la sympathie et l'amour, ni d'une suprématie d'intelligence, d'un rayonnement supérieur de civilisation ou de pensée. Il s'agit d'une domination très réelle, d'un empire objectif, pour parler ce singulier langage, qui n'a rien d'idéal au fond. Il faut que le monde appartienne à l'Allemagne pour que la philosophie de Hegel trouve son couronnement. Digne couronnement, en vérité, de cette philosophie magnifiquement idéaliste au début! Elle aboutit au culte de la force, à la théorie de la conquête" ³.

Tanto a obra de Mme de Staël como a de H. Heine contribuíram, sem sombra de dúvida, para a bifocalização na maneira de os franceses olharem para o país vizinho, bifocalização que cedo começou a desenhar-se, mas que só toma forma e contornos precisos com os acontecimentos de 1870/71 ⁴. São precisamente esses acontecimentos

¹. H. Heine, *De l'Allemagne*, Tome I, Paris, Calman Lévy, 1891, p. 186.

². *Id.*, *ibid.*, p. 187.

³. E. Caro, art. cit., pp. 16-17.

⁴. Cf. Wolfgang Leiner, *op. cit.*, pp. 154 e sgs.

que convencem Caro de quão fundamentado era o alerta de Heine, pois, em 1871, a Alemanha vive não já a era dos *Lieder* mas a era do militarismo, convicta da justeza da promessa de Hegel, da supremacia universal.

Dessas duas Alemanhas encontramos ecos frequentes também entre nós. Para além dos nomes já referidos, cite-se ainda, a título de exemplo, Armando Marques Guedes [1889-1958], figura destacada de republicano e contemporâneo, na Faculdade de Direito de Universidade de Coimbra, de Veiga Simões, Cabral de Moncada, António Sardinha e Hipólito Raposo, entre outros. Colaborou em *A Folha Nova*, *A Montanha* e *Diário de Notícias*. Foi ainda colaborador e director de *O Primeiro de Janeiro*. É autor de vasta bibliografia nos domínios da História, Direito e Economia. A visão das duas Alemanhas compendia-a Marques Guedes em ensaio intitulado "Carta a um germanófilo", não identificado, publicada em *O Norte*, de 12-X-1914. Aí tece rasgados elogios à "alta civilização alemã", essa "epopeia maravilhosa que vai dos *Nibelungen* à obra de Goethe e de Schiller e aos poemas cristãos de Klopstock". Confessa-se igualmente venerador da vasta plêiade de alemães que, com as suas obras gloriosas, enriqueceram o património da Ciência, da Filosofia, da História e das Artes. Simultaneamente, porém, diz ter plena consciência de que não é essa velha Alemanha de historiadores, de cientistas e de artistas, que, nesse ano de 1914, "rola pelo solo de França os homens armados dos seus exércitos sem fim" e que incendeia Lovaina ou reduz Reims a escombros. Para ele, quem faz tudo isso é "a Alemanha militarista que dominou e desvairou a outra, a Alemanha enorme e generosa dos filósofos e dos artistas". E Marques Guedes responsabiliza também Nietzsche, embora indirectamente, pela catástrofe, pois essa Alemanha belicista serve-se das palavras do filósofo na sua sanha destruidora. Segundo ele, "se dos filósofos alguma coisa aproveita à Alemanha em guerra, é a ideia destruidora, a *moral dos senhores* da concepção nietzschiana, pregoando a destruição nas palavras proféticas de Zaratustra, que é, [...], um livro que

toda a gente cita e que quase ninguém lê". O articulista, porém, acalenta a esperança de que esta Alemanha, a militarista, seja derrotada, para que seja libertada a outra Alemanha, a "Germânia dos sábios, dos filósofos e dos artistas", porque "é preferível que reine Wagner em Bayreuth, do que Guilherme em Berlim".

A releitura do pensamento nietzschiano, determinada sobretudo pela catástrofe europeia iniciada em 1914 e que associa Nietzsche ao militarismo alemão, vai incentivar entre nós uma recepção de Nietzsche e da sua obra caracterizada por uma motivação e por um clima predominantemente políticos.

Este tipo de recepção é detectável, duma forma mais saliente, entre os homens da *Seara Nova*, como ficará patente no capítulo que se segue.

CAPÍTULO IV

OS SEAREIROS E A COMPONENTE POLÍTICA DA RECEPÇÃO NIETZSCHIANA

1. Caracterização e objectivos do grupo e da revista *Seara Nova*

Integravam o grupo dos seareiros - "essa notável expressão do republicanismo radical do pós-guerra" ¹ - intelectuais que se propuseram desencadear um grande movimento redentor, em ordem a reformar as mentalidades através duma intervenção pedagógica mais empenhada, nos campos literário, social, mas sobretudo político. Estavam convictos de que o país atravessava uma grave crise de mentalidade, de que se ressentiam não só a política, mas também a economia e a cultura. Importava, pois, preparar, reformando, elites intelectuais, políticas e sociais, capazes de assumir a direcção de um verdadeiro movimento de salvação nacional, que fizesse sair Portugal do abismo em que se despenhara, "do marasmo intelectual e do letargo colectivo" ² em que mergulhara. Os seareiros são, em primeira linha, "intelectuais políticos", como lhes chamava Raul Proença ³, democratas, abertos ao socialismo democrático, como faziam questão de sublinhar. Abrindo a *Seara Nova*, no seu primeiro número, de Outubro de 1921, pode ler-se:

"A SEARA NOVA não pode proceder ainda como se a sociedade actual fosse a realização suprema da justiça; como se uma maior justiça social não fosse possível nem desejável; como se o socialismo não representasse uma promessa de realização dessa justiça. Todas as suas

¹. Fernando Farelo Lopes, "Raul Proença", in *Dicionário Ilustrado da História de Portugal*, vol. II, Lisboa, Publicações Alfa, 1985, p. 128.

². *Seara Nova*, n.º 1, Outubro 1921, p. 2.

³. *Apud* António Reis, "Apresentação", in *Seara Nova, Antologia*, organização, prefácio e notas de Sottomayor Cardia, Lisboa, Alfa, Testemunhos Contemporâneos, 1990, p. 7.

simpatias vão, pois, para os que lutam *dentro da ordem, dos métodos democráticos e desse espírito de realidades, sem o qual são inteiramente ilusórias quaisquer reformas sociais*, pelo triunfo do socialismo"¹.

E no número de Abril de 1923 lê-se:

"Continuaremos a ser democratas[...], continuaremos a ser republicanos de tendência socialista - quer dizer, a aceitar o princípio de intervenção do Estado na regulamentação das actividades, para pôr termo, na medida do possível, à anarquia económica e estabelecer progressivamente a maior justiça distributiva"².

Embora não rejeitando as leis do mercado e da livre concorrência, os seareiros não confiam plenamente na sua espontaneidade e, por isso, complementarizam-nas com um atenuado controle por parte do Estado democrático e interclassista. Como sublinha Farelo Lopes, os seareiros perfilham um socialismo liberal, ou seja, um socialismo que se insere no âmbito do liberalismo económico e político,

"um liberalismo actualizado [...], contrário ao 'laissez faire' económico, e em que o Estado não é tecnicamente nulo, nem a propriedade privada absolutamente intocável"³.

Estamos perante uma opção que se reveste de certos paradoxos, pois envolve uma componente liberal, visando o aprofundamento da democracia, e outra de natureza socializante, propugnando pela equidade social, garantida pelo Estado através duma intervenção esclarecida. Não se trata, porém, de sensibilidades que se extremem, mas

¹. *Seara Nova*, n.º 1, Outubro 1921, p. 3.

². "Seara Nova", in *Seara Nova*, n.º 22, Abril 1923, p. 153.

³. Fernando Farelo Lopes, "O liberalismo decadente da Seara Nova (algumas hipóteses)", in *O Fascismo em Portugal, Actas do Colóquio*, Faculdade de Letras, Março 1980, Lisboa, A Regra do Jogo, 1982, p. 141.

de vertentes que se entrecruzam ¹. O grupo surgiu num *ethos* político e social marcado pelo profundo desentendimento constatável nas hostes tanto republicanas como monárquicas ², bem como pelo desfasamento entre as várias forças que reclamavam para si o apoio às massas trabalhadoras, nomeadamente o partido socialista português, o movimento anarquista e o partido comunista português, fundado precisamente em Julho de 1921 ³. Tal clima era motivado por causas muito diversas, entre as quais se destacam as sequelas da I Guerra Mundial, da Revolução Russa de 1917 e dos tentames para restaurar a Monarquia. O nome de seareiros provém-lhes do órgão veiculador dos seus ideais, a revista *Seara Nova*, a qual, no dizer de António Sérgio, pretende ser o "templo de abnegação democrática" e o "ginásio da disciplina crítica do pensamento livre" ⁴. Politicamente enfileira "na extrema esquerda da República" e pretende ser radical sem ser jacobina ⁵. Fundaram-na Jaime Cortesão, Raul Proença e Luís Câmara Reis. Outros nomes vieram aumentar as hostes do grupo: Raul Brandão, Aquilino Ribeiro, Augusto Casimiro e mais tarde António Sérgio. Alguns destes nomes eram desertores das fileiras da *Renascença Portuguesa*, em cujo órgão, *A Águia*, tinham deixado abundante e valiosa colaboração. Não é que os ideais dos seareiros divergissem essencialmente dos que o movimento renascentista acalentava. Também eles se propunham reformar as mentalidades, criar elites capazes de construir uma nova sociedade, empenhadas em regenerar a vida portuguesa. Na base do seu dissídio com a *Renascença* estão as características irracionais, místicas e românticas do

¹. Sobre tais paradoxos, para além de Farello Lopes, *art. cit.*, veja-se também António Ventura, *O Imaginário Seareiro*, Lisboa, INIC, 1989, p. 19.

². De alguns pormenores deste desentendimento dão-nos conta José-Augusto França, *Os Anos Vinte em Portugal*, Lisboa, Editora Presença, 1992, no capítulo II, intitulado "A República de António José de Almeida", pp. 38-60, e David Ferreira, "Seara Nova", in *Dicionário de História de Portugal*, dirigido por Joel Serrão, vol. V, Porto, Liv. Figueirinhas, 1981, p. 503.

³. Veja-se César Oliveira, *O Operariado e a Primeira República (1910-1924)*, Lisboa, Alfa, Testemunhos Contemporâneos, 1990.

⁴. António Sérgio, *Ensaios*, vol. I, Lisboa, Liv. Sá da Costa, Ed., 1972, p. 1.

⁵. Cf. "Seara Nova" in *Seara Nova*, n.º 1, p. 2.

saudosismo pascoesiano, ao qual eles opunham o seu racionalismo empenhado, militante e interveniente. Motivava-os a sua sensibilidade

"aos vícios de mentalidade colectiva subjacentes ao caprichismo das forças políticas, à acção corrosiva dos interesses económicos, aos perigos do aventureirismo militarista."

E por isso propunham-se

"intervir activamente na vida política do país, sem se transformar em partido político. [...] exercer na sociedade portuguesa uma espécie de poder espiritual"

O primeiro número da *Seara Nova* viu a luz do dia a 15-X-1921 e a primeira série, que abrange 96 números, estende-se até 12-VIII-1926, ano em que fica sujeita à contingência da censura prévia, facto que leva à sua suspensão. Esta 1.^a fase é, sem sombra de dúvida, a mais rica, pelo valor das ideias expendidas nas páginas da revista e pelo idealismo, isenção e empenhamento dos seus colaboradores. Embora privilegiem os temas de cariz político e social, não descuram a literatura, a arte, a história e a filosofia. A 2.^a fase inicia-se com a retoma da publicação em Abril de 1927, mas em circunstâncias políticas novas, que têm reflexos marcantes na textura das ideias e dos métodos. Pouco a pouco a revista é invadida por mentalidades marcadas por um socialismo radical, o que leva António Sérgio a afastar-se do grupo.

Em 1939 inicia-se a 3.^a fase e as fileiras da *Seara Nova* estão agora engrossadas por gente nova, tendo muita dela aderido à ideologia comunista: artistas,

¹. Sottomayor Cardia, "Para a compreensão do ideário do primeiro grupo seareiro", in *Seara Nova, Antologia*, p. 19.

². "Programa mínimo da salvação nacional", in *Seara Nova*, n.º 12, 1922, p. 298.

como Lopes Graça, poetas, como José Gomes Ferreira, mas também doutros quadrantes, caso de Bento de Jesus Caraça e Álvaro Cunhal¹.

2. As principais coordenadas do pensamento nietzschiano e a obra dos seareiros

Empenhados na formação de elites - "continuaremos a desejar a organização e predomínio duma elite generosa, inteligente e sabedora"² -, os seareiros não podiam deixar de ser confrontados com o pensamento do pregoeiro do Homem Superior. Desse confronto encontramos ecos frequentes na sua obra escrita, onde são referenciadas as componentes nucleares do credo nietzschiano, quase sempre num contexto de doutrinação política.

2. 1. O tema do Eterno Retorno.

Este tema mereceu particular atenção a Raul Proença [1884-1941]. Figura destacada de seareiro, debruçou-se empenhadamente sobre o pensamento do filósofo de Röcken e esse contacto deixou na sua obra abundantes ecos temáticos e estilísticos³.

O pensamento proençano consubstancia-se em profusa colaboração em inúmeras publicações periódicas, reflexo da participação do autor de *Os Sinos* nas

¹. Cf. Fernando Farelo Lopes, "Seara Nova", in *Dicionário Ilustrado da História de Portugal*, vol. II, p. 216, e Alfredo Ribeiro dos Santos, *Jaime Cortesão, um dos grandes de Portugal*, Porto, Fundação Eng. António de Almeida, 1993, p. 131.

². "Seara Nova", in *Seara Nova*, Abril 1923, p. 154. No artigo de apresentação da revista, o termo "elite" surge referido cinco vezes e o termo "escol" uma vez. (*Seara Nova*, n.º 1, Out. 1921, p. 1).

³. Alguns aspectos de recepção do pensamento nietzschiano nos escritos de Raul Proença já foram por mim abordados, em ensaio intitulado "Frederico Nietzsche e Raul Proença - aspectos de recepção" e publicado na revista *Runa*, Lisboa, n.ºs 5-6, 1986, pp. 103-126.

discussões políticas, sociais, religiosas e filosóficas que precederam a proclamação da República e a ela se seguiram. Os seus primeiros ensaios publicou-os *O Círculo das Caldas*, dos quais se destaca o que aborda a teoria de Malthus, aparecido no n.º 467, de 1-VIII-1904. A sua colaboração nos mais variados periódicos vamos encontrá-la depois, um pouco difusa por todo o lado, até a alguns meses antes da sua morte ocorrida em 21 de Maio de 1941¹. Os seus primeiros ensaios revelam um jovem Proença republicano e positivista. Para além dum livro de poemas intitulado *Os Sinos* (1906), obra de juventude, escreveu igualmente *Regras de Catalogação*, de reconhecido valor técnico, e grande parte do texto do *Guia de Portugal*, de que foi director e coordenador, e cujo 1.º volume apareceu em 1924². Toda esta abundante produção revela-nos um pensamento vivo e arguto, que não se movimenta no descomprometimento dos espaços estéticos, mas se situa no ponto de atrito entre o indivíduo e a história. Porque se sente estimulado por tal atrito, Proença censura asperamente o irracionalismo dos intelectuais modernos, exprobando-lhes "esse *estetismo* mal aplicado, essa verdadeira perversão do espírito que, em coisas que dependem do puro intelecto ou da razão prática, faz intervir a sensibilidade artística como inspiradora das normas ou fundamento de critério"³. Ficou célebre a sua crítica ao livro de Julien Benda, *La trahison des clercs*⁴, num ensaio intitulado "Evangelho de

¹. Essa colaboração vai surgindo, antes da proclamação da República, em *Democracia do Sul* (Montemor-o-Novo), *Semana Alcobacence*, *O Republicano* (Alcobaca), *O Heraldo de Tavira*, *República* (Lisboa), e *A Vanguarda* (Lisboa). A partir de 1910 colabora em *Alma Nacional*, *A Águia*, colaboração muito fugaz, *Pela Grei*, *A Tarde*, *O Norte*, *Anais das Bibliotecas e Arquivos* (1920-1924) e sobretudo *Seara Nova*, de que foi fundador.

². Para uma cronologia biobibliográfica completa, veja-se "Cronologia da vida e da obra de Raul Proença", in Raul Proença, *Polémicas*, organização, prefácio e cronologia de Daniel Pires, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1988, pp. 25-95, e, do mesmo autor, "Subsídios para a Bibliografia de Raul Proença", in *Revista da Biblioteca Nacional*, n.ºs 1-2, 1995, pp. 259-264. Veja-se ainda Teolinda Proença, "Alguns Apontamentos para a Bibliografia de Raul Sangreman Proença", *ibid.*, pp. 221-238.

³. Raul Proença, "Os letrados e a democracia", in *Seara Nova*, n.º 120, 24-V-1928, *apud* Raul Proença, *Antologia - 1*. Prefácio, selecção e notas de António Reis. Lisboa, Ministério da Cultura, 1985, p. 273.

⁴. Esta obra de Benda, publicada em 1927 (Paris, Bernard Grasset), é um libelo contra o pragmatismo intelectual e uma condenação de todas as formas de servilismo cultural.

uma acção idealista no mundo real" e publicado nas páginas da *Seara Nova*, entre 9-II-1928 e 6-XI-1930. Aí Proença expande as suas concepções sobre a obrigação que os intelectuais têm de não se alhearem das realidades sociais e políticas, não poupando à sua crítica mordaz os intelectuais descomprometidos.

Ao pretendermos penetrar nas normas e nos critérios que pautam o pensamento de Proença, somos obrigados a partilhar da mesma sensação experimentada por Joel Serrão, de que a sua personalidade e o seu pensamento se nos escapam ainda à plena compreensão ¹. E aqui surge-nos o primeiro paralelismo, extrínseco mas dramático, entre o pensamento de Nietzsche e de Proença. Ambos foram intempestiva e abruptamente cortados pela penumbra da alienação mental, em que um e outro mergulharam nos finais de suas vidas. Paralelismo de que se faz eco José Rodrigues Miguéis, ao escrever:

"Uma tarde, em Bruxelas, estava eu sentado à mesa do Café de L'Horloge, a ler sofregamente *L'Effondrement de Nietzsche*, do psiquiatra Podach, que acabara de comprar, quando alguém me trouxe a correspondência chegada à pensão onde almoçávamos. Havia uma carta de Jaime Cortesão, abria-a logo. Dava-me, em sóbrios e comovidos termos, a notícia da crise mental por que o nosso amigo - meu ídolo e mestre - Raul Proença acabava de sofrer em Paris. Destruíra parte dos móveis e mais recheio do modesto apartamento onde vivia com a família, e, seminu e sangrento, pusera-se à janela a bradar imprecações contra amigos e conhecidos, como se de inimigos se tratasse. Tinham sido precisos quatro ou cinco homens para o dominar e levar, no colete-de-forças, para o hospital, onde ficou internado. O diagnóstico do Prof. Henri Claude, que o havia de tratar, foi complexo: esquizofrenia com episódios paranóides e tendências autodestrutivas" ².

O colapso de Nietzsche, apesar de não revestir contornos tão violentos, eles são mesmo essencialmente pacíficos, é de igual modo dramático. Como de costume, o

¹. Cf. Joel Serrão, "Aproximação do pensamento de Raul Proença", in *Seara Nova*, n.º 1512, Out. 1971, p. 273.

². José Rodrigues Miguéis, *Uma Flor na Campa de Raul Proença*, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1985, p. 12.

filósofo passava o Inverno de 1888-1889 no seu tão querido Sul, cuja luz diáfana e amenidade climática ele idolatrava. Os primeiros dias de 1889 foram-no encontrar em Turim. E é aí também que o vai surpreender a loucura.

"An einem dieser letzten Tage geschah es, dass Herr Davide Fino, Inhaber des Zeitungsstandes an der Post, einen Menschenauflauf sah, eine Menge, die sich seinem Haus näherte. Er erkannte dann zwei Gendarmen und zwischen ihnen, bleich, zitternd, einen armen Sünder, seinen Mieter, den *Professore*. Der *Professore* warf sich ihm, dem einzigen Vertrauten in der Menge der Gaffer, schluchzend an die Brust. Man erzählte Herrn Fino, dass der *Professore* mitten in Turin, am helllichten Tage, auf der Strasse ein Droschkenpferd umarmt habe und nicht von ihm habe lassen wollen. Herr Fino nahm ihn mit nach Hause, steckte ihn ins Bett und rief einen Arzt, einen Psychiater, der dem Kranken Beruhigungsmittel verschrieb."

Porém, o relatório elaborado pela clínica universitária de Iena, onde Nietzsche foi posteriormente internado, e relativo ao período de Janeiro a Outubro de 1889, revela que o dia a dia do doente não decorria de forma assim tão pacífica e que as sequelas do colapso assumiam uma dimensão trágico-dramática. O doente

"wickelt Kot in Papier und legt ihn in eine Tischschublade. Sammelt Papierschnitzel und Lumpen. Oft Zornausbrüche. Gibt einem Mitpatienten einen Fusstritt. Hat nachts 'ganz verrückte Weiberschen' gesehen. 'Nachts sind 24 Huren bei mir gewesen!'"²

Simetrias e assimetrias de um mesmo drama. Ao contrário de Proença, que conhece períodos de francas melhoras e, por vezes, de total lucidez, Nietzsche mergulha cada vez mais na penumbra do alheamento e na total escuridão da loucura.

A crise mental que, em 1931, irrompeu na vida de Raul Proença, embora tracejada por períodos de lucidez febril, impediu que o seu pensamento atingisse o

¹. Apud Werner Ross, *Der ängstliche Adler, Friedrich Nietzsches Leben*, Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1980, p. 784.

². Apud Werner Ross, *op. cit.*, p. 791.

grau de plena explicitação. Referindo-se a essa crise, escreve António Sérgio: "A comparação com Nietzsche tira toda a esperança" ¹. A esquizofrenia foi efectivamente o pano caído antes do final do último acto.

Tal como Nietzsche, também Proença é senhor dum pensamento essencialmente assistemático, onde a quase inexistência de filosofemas nos mergulha, na sua abordagem, em autênticas aporias. Isto apesar de o próprio Proença pretender, nem sempre fundamentadamente, ser detentor de "uma lógica quase sempre inflexível, a partir dum certo número de postulados iniciais", de "uma quase perfeita, se não perfeita unidade mental" e, finalmente, de um "sistema perfeitamente concatenado e harmónico" ². O leitor, depois de deambular pelos meandros do pensamento proençano, dificilmente comungará da mesma opinião.

Tendo abraçado, na sua juventude, a corrente positivista, motivado pela grande admiração que nutria pela figura de Teófilo Braga, Proença cortará mais tarde, por volta de 1912, com essa forma de pensamento, por considerar ter ela sido "em charlatanismo e filúcia, em dogmatismo asinino e em incompreensão estupenda, mais degradante que todos os 'saudosismos' imagináveis." ³ Creio ter desempenhado papel preponderante nesse corte a descoberta que Proença havia feito do vitalismo nietzschiano. As suas primeiras referências ao filósofo datam de 1908. Perante o descalabro nacional e a apatia irresponsável das elites políticas e intelectuais, Proença sentencia: "Bem prega Nietzsche: - Toca a rir!" ⁴ E no ano imediato, referindo-se à Revolução Francesa e às suas conquistas, em artigo intitulado "O que é a tolerância?", diz que a Revolução "não trouxe por si esses desvarios sociológicos dum Nietzsche ou

¹. Carta a José Osório de Oliveira, de 1 de Fevereiro de 1932, publicada em *Colóquio - Letras*, n.º 16, Nov. 1973, pp. 49-50.

². Raul Proença, *Páginas de Política*, 2.ª série (1921-1923), Lisboa, Seara Nova, 1939, pp. 8-10.

³. *Apud* António Reis, *Raul Proença, Estudo e Antologia*. Testemunhos Contemporâneos, vol. 19, Lisboa, Publicações Alfa, 1989, p. 28.

⁴. Raul Proença, "Preocupações", in *A República*, 25-XI-1908.

dum Ibsen que fazem do indivíduo a grande crença..."¹ Nesta fase, Proença considera ainda exclusivamente como desvarios as posições de Nietzsche. Contudo as referências ao seu nome e à sua influência passam a ser uma constante nos escritos de Proença. Escrevendo em 1911 sobre "O socialismo e as profissões intelectuais", debruça-se sobre a influência dos intelectuais na génese, evolução e formas de socialismo e sobre o seu eventual interesse no futuro do movimento social. Para o autor está fora de dúvida que é aos intelectuais que o socialismo deve o seu vigor, inclusive ao anti-intelectualismo e ao pragmatismo nietzschianos:

"Existe hoje uma *filosofia sindicalista* que é uma derivante do anti-intelectualismo, do intuicionismo e do pragmatismo dos Guyau, dos Nietzsche, dos Bergson e dos James. A cada passo, naquela forja em que se 'há-de renovar o mundo', se cita o autor de Zaratustra"².

Em 1911 Proença parece conhecer ainda muito superficialmente a obra de Nietzsche, pois revela ignorar os juízos negativos sobre o socialismo aí emitidos.

O centenário do nascimento deste polígrafo, ocorrido em 1984, ficou assinalado por uma série de iniciativas conducentes a arrancar a um inevitável olvido, em que se ia afundando paulatinamente, o estudioso do Eterno Retorno. Entre elas é de destacar a edição duma colectânea intitulada *Raul Proença, Antologia*, em 2 volumes, com os principais escritos de Proença, seleccionados, prefaciados e anotados por António Reis. No 1.º volume, o qual contém textos de teor político, escreve este estudioso, referindo-se ao pensamento de Proença:

"[...] encontramos-nos perante uma soma de reflexões sobre diferentes questões que desaguam ou fluem, em última análise, da preocupação ética. É neste domínio que Proença alcança alguma originalidade na formulação de uma ética do heroísmo, agnóstica e libertária, voluntarista e apologista do progresso e do acto criador, por onde

¹. *Id., ibid.*, 14-VII-1909.

². *Id., ibid.*, 12-IV-1911.

perpassa o sopro das influências algo contraditórias de Kant e de Nietzsche, superiormente condensadas numa síntese muito pessoal. Importante estudo que empreendeu sobre a doutrina do eterno retorno é todo ele orientado, afinal de contas, pela preocupação de melhor fundamentar esta ética, num diálogo privilegiado e fecundo com um Nietzsche simultaneamente assumido e negado" ¹.

Consciente do facto de que Nietzsche se tinha tornado uma referência inelutável na cultura europeia, Proença tanto assume o pensamento do filósofo como suporte das suas posições pessoais, por descobrir sintonias mútuas, como o nega, quando rejeita posturas que não se coadunam com o seu próprio credo político ou filosófico. Ao rejeitar, por exemplo, a postura rousseuniana que confere ao soberano o direito de declarar o que é justo, verdade ou bem, ilibando-o de toda a espécie de obrigação, não admite, da mesma maneira, o estatuto que Nietzsche outorga ao Homem Superior, de poder atribuir às coisas a sua dimensão de bem ou de valor, porque uma e outro conduzem à tirania ². Tanto apologiza o indivíduo e defende a expansão da sua energia, como declara não poder "aceitar do individualismo aristocrático de Nietzsche senão aquela luminosa frase: Ó Sol, ó grande astro! Qual seria a tua felicidade se não tivesses a quem iluminar!" ³ A sedução sobre si exercida pela "luminosa frase" mostra que cedo *Also sprach Zarathustra* chamou a sua atenção. Proença chama a Nietzsche um poeta com ideias ⁴. E se nem todas as ideias nietzschianas o entusiasmarem, já o mesmo não se pode afirmar relativamente à forma poética, aforismática e imagística em que elas se encontram vertidas, com particular realce para a referida obra. O estilo de alguns escritos proençanos dá testemunho do fascínio exercido pelas formas estilísticas da obra de Nietzsche. Sirvam de exemplo duas curtas citações. Dirigindo-se aos criadores da nova pátria por si idealizada,

¹. António Reis, "Prefácio", in Raul Proença, *Antologia - I*, p. 21.

². Cf. Raul Proença, *op. cit.*, p. 36.

³. *Id.*, "Solidariedade", in *Alma Nacional*, n.º 30, 1-IX-1910, p. 476.

⁴. *Id.*, *Seara Nova*, n.º 152, 1929, p. 88.

escreve: “devemos deixar de ser correntes sulcando eternamente o mesmo leito, para passar a ser o Oceano, em que todos os rios se confundem”¹. E ao fazê-lo, não anda muito longe do anseio acalentado por Zaratustra, relativamente ao Homem Superior: "Man muss schon ein Meer sein, um einen schmutzigen Strom aufnehmen zu können, ohne unrein zu werden."² E no volume II das suas *Páginas de Política* escreve no proémio intitulado AO FUTURO:

“Quando novamente meter à água a minha galera festonada de giestas, é para as praias do teu Reino, douradas do sol da manhã, que eu quero encaminhar a minha proa!”³

Ora no trecho intitulado "Das Kind mit dem Spiegel", de *Also sprach Zarathustra*, vamos encontrar o profeta, pletórico de euforia, tomando um rumo quase idêntico: "Wie ein Schrei und ein Jauchzen will ich über weite Meere hinfahren bis ich die glückseligen Inseln finde, wo meine Freunde weilen"⁴.

Veja-se agora o interesse de Proença pelo discurso nietzschiano. Ele está sobretudo consubstanciado num extenso trabalho sobre o Eterno Retorno, na sua maior parte mantido inédito ao longo de muitos anos⁵, o qual, do ponto de vista do autor, na "linha geral da sua marcha tem sobretudo relação com a doutrina e a obra de Nietzsche"⁶.

¹. *Id.*, “Ad Patriam”, in *Anais das Bibliotecas e Arquivos*, série II, vol. 1, 1920, p. 59.

². Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 15.

³. *Apud* Raul Proença, *Antologia - 1*, prefácio, selecção e notas de António Reis, p. 41.

⁴. Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, p. 106.

⁵. O respectivo manuscrito, que consultei, encontra-se na Área dos Espólios da Biblioteca Nacional, com a cota Esp. E7/2438. A obra, em 2 vols., viu entretanto a luz do dia: Raul Proença, *O Eterno Retorno*, introdução, fixação do texto e notas de António Reis; o I vol., abrangendo os 8 primeiros capítulos, em 1987, Lisboa, Biblioteca Nacional, e o II em 1994, Lisboa, Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, Imprensa Nacional - Casa da Moeda.

⁶. *Apud* Sant'Anna Dionísio, *O Pensamento Especulativo e Agente de Raul Proença*, Porto, Seara Nova, 1949, p. 19.

É fácil detectar a génese do seu empenhamento na abordagem de tão "desconsoladora doutrina" ¹. Tendo Proença uma postura interventiva na vida nacional, a leitura das palavras de Nietzsche: "[...] dass alle Dinge ewig wiederkehren und wir selber mit, und dass wir schon ewige Male dagewesen sind, und alle Dinge mit uns" ², ou daquelas que o filósofo põe na boca de um demónio:

"Dieses Leben, wie du es jetzt lebst und gelebt hast, wirst du noch einmal und noch unzählige Male leben müssen; und es wird nichts Neues daran sein, sondern jeder Schmerz und jede Lust und jeder Gedanke und Seufzer und alles unsäglich Kleine und Grosse deines Lebens muss dir wiederkommen, und Alles in der selben Reihe und Folge - und ebenso diese Spinne und dieses Mondlicht zwischen den Bäumen, und ebenso dieser Augenblick und ich selber. Die ewige Sanduhr des Daseins wird immer wieder umgedreht - und du mit ihr, Stäubchen vom Staube!" ³,

deve tê-lo lançado num autêntico conflito mental e colocado perante o dilema do sentido do seu empenhamento social e político, a verificar-se a veracidade dessa doutrina.

Esse particular interesse pela doutrina do Eterno Retorno manifestou-o Proença, pela primeira vez, em 1916 ⁴ e dele se fez eco Jaime Cortesão que, na revista *Atlântida*, escreve:

"Tenho um amigo que se deu ao trabalho de estudar a ascendência do *retour-éternel* - trave mestra da filosofia nietscheana [*sic*], orgulho daquele homem que para divergir de toda a humanidade, inverteu de

¹. Raul Proença, *O Eterno Retorno*, vol. II, p. 11.

². Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 276.

³. *Id.*, *Die Fröhliche Wissenschaft*, Band 3, p. 570. O texto citado é precedido da seguinte introdução: "Wie, wenn dir eines Tages oder Nachts, ein Dämon in deine einsamste Einsamkeit nachschliche und dir sagte: ...".

⁴. É nesse ano que António Sérgio lhe envia de Genebra *Also sprach Zarathustra*, no original alemão, bem como cópias de *Wille zur Macht*. (Cf. António Sérgio, *Correspondência para Raul Proença*, organização e introdução de José Carlos González, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1987, p. 141).

alto a baixo a velha tábua dos valores morais. Resultado: aquela ideia é tão velha como a própria filosofia" ¹.

É certo que, como factor susceptível de explicar o desencadeamento desse súbito interesse pela teoria retornista, se tem aventado a hipótese de ter sido o choque sofrido pelo pensador das Caldas da Rainha, pela perda do seu único filho varão, Jaime, de um ano de idade, ocorrida no ano anterior ². Mas Proença insurge-se "contra a afirmação, por vários autores feita, de que a origem psicológica do Eterno Retorno se deve procurar nas necessidades religiosas ou sentimentais da alma humana" ³. No caso em análise não se trata, porém, da origem da doutrina do Eterno Retorno, mas da origem do interesse por essa doutrina. Proença via-se sobretudo confrontado com um dilema de laivos de verdadeira aporia, a saber: fará sentido protagonizar uma "Acção idealista no mundo real" ⁴, quando esse mundo se vai repetir indefinidamente idêntico a si próprio?

Proença elucida pormenorizadamente o leitor sobre a textura do trabalho em questão. Em 1939, dois anos antes da sua morte, numa resenha publicada por Sant'Anna Dionísio ⁵, dava-nos conta de que o seu trabalho se compunha de 13 capítulos, esboçando, em traços gerais, o conteúdo de cada um ⁶.

Compulsando as revistas em que Proença deixou profusamente dispersa a sua colaboração, constatamos que deste estudo já se encontravam publicados, no todo ou

¹. Jaime Cortesão, "Afirmação da Consciência Nacional", in *Atlântida*, Lisboa, vol. III, 1916, p. 973.

². Cf. Sant'Anna Dionísio, "Uma dificuldade preliminar do pensamento de Raul Proença", in *Seara Nova*, n.º 550, 26-II-1938, p. 78, em nota.

³. Raul Proença, *O Eterno Retorno*, vol. I, p. 190.

⁴. Cf. *supra*, p. 269.

⁵. Raul Proença, "Estudo sobre o Eterno Retorno em Nietzsche e na história da filosofia em geral", *apud* Sant'Anna Dionísio, *op. cit.*, pp. 19-24.

⁶. Quanto ao plano final da obra, veja-se Raul Proença, *op. cit.*, pp. 17-18. Os oito primeiros capítulos ostentam, neste volume, títulos de formulação ligeiramente divergente dos da resenha inicial.

em parte, os seguintes capítulos ¹:

Capítulo I - Publicado parcialmente em 1918 sob o título "O Eterno Retorno e o optimismo de Nietzsche", na revista *Atlântida*, e na totalidade em 1940 sob o título "O Eterno Retorno em Nietzsche", na *Revista de Portugal* ².

Capítulo II - Publicado parcial e postumamente por Sant'Anna Dionísio, na *Seara Nova*, sob o título "As formas frustes do Eterno Retorno" ³.

Capítulos III e V - Destes dois capítulos há excertos publicados em *A Águia*, com os títulos "A Infinitude dos Mundos e o Eterno Retorno em Demócrito" e "O Eterno Retorno nos antigos e nos modernos" ⁴.

Capítulo XII - Publicado parcial e postumamente por Sant'Anna Dionísio, na *Seara Nova*, sob o título "As contradições de Nietzsche" ⁵.

Para elaborar este seu trabalho, e reagindo contra um estado de coisas que ele próprio denuncia: "a literatura e a filosofia vinham-nos feitas da metrópole gaulesa. Intelectualmente, parecíamos uma colónia de França" ⁶, Proença lê Nietzsche no original e recorre a obras alemãs de apoio. É o que constatamos ao ler as citações e anotações ao longo dos vários capítulos, embora constatemos igualmente que não prescinde em absoluto de traduções francesas e obras críticas na mesma língua.

Dois factos ligados à I Guerra Mundial obrigaram-no a interromper o trabalho. Primeiro as dificuldades nas ligações postais entre Portugal e a Alemanha impediam o envio de livros que Proença reputava de capital importância para a prossecução das suas investigações; depois veio a sua incorporação no exército, nos princípios de 1918.

¹. Na resenha elaborada por António Reis, Raul Proença, *Antologia - I*, p. 295, nota 17, não é mencionada a publicação do capítulo II.

². Cf. *Atlântida*, Lisboa, vol. VII, n.º 27, 1918, pp. 370-379 e *Revista de Portugal*, Coimbra, n.º 9, 1940, pp. 56-104.

³. Cf. *Seara Nova*, Lisboa, n.ºs 1230-1231, 1951, pp. 565-569.

⁴. Cf. *A Águia*, Porto, 1917, n.º 64, p. 151 e n.ºs 65-66, p. 207.

⁵. Cf. *Seara Nova*, n.º 771, 1942, p. 229.

⁶. Raul Proença, *Páginas de Política*, II vol., Lisboa, Seara Nova, 2.ª ed., 1972, pp. 58-59.

Que a doutrina nietzschiana do Eterno Retorno impressionou e marcou profundamente Raul Proença é constatável ao longo de toda a sua obra escrita. Dissertando "Sobre a existência de Deus e a lealdade de consciência", afirma:

"Essa teoria do retorno [...] foi a experiência mais importante e decisiva de toda a minha vida. Ela foi a pedra de toque, a prova essencial do meu amor pela verdade e pela lealdade do pensamento. A minha primeira atitude em face desse problema angustiante foi a de repulsa e horror ... Mas venci as minhas repugnâncias, fiz um esforço de pensamento claro e desinteressado, e cheguei à conclusão de que a teoria do eterno retorno é exacta na medida mesma em que o for o atomismo".¹

Esta doutrina leu-a Proença em *Götzen-Dämmerung, Die Fröhliche Wissenschaft, Also sprach Zarathustra*, mas também em *Ecce Homo, Jenseits von Gut und Böse* e sobretudo em *Der Wille zur Macht*, "onde, mais do que em parte nenhuma, ele [Nietzsche] procura tornar sistemática a sua demonstração do eterno retorno"²; obra que Proença ignorava nunca ter saído directamente da pena de Nietzsche, mas ser fruto de uma das muitas mistificações de sua irmã Elisabeth Förster-Nietzsche e do arquivo por ela orquestrado. Desta leitura e da reflexão sobre essa doutrina ficou a Proença a convicção de que ela constitui, afinal de contas, o núcleo de toda a filosofia, pois, na sua óptica, aquilo que o homem pode esperar para si ou para os outros lhe anda intimamente associado. É "o problema da nossa sorte e da sorte do universo"³.

O primeiro capítulo do trabalho de Proença - "O Eterno Retorno em Nietzsche" - abre sintomaticamente com uma epígrafe extraída de *Götzen-Dämmerung*: "[...] eu, o último discípulo do filósofo Dionysos - eu, mestre do Eterno Retorno". Ao percorrermos este primeiro capítulo, e como já atrás ficou referenciado,

¹. *Id.*, "Sobre a existência de Deus e a lealdade de consciência", in *Seara Nova*, n.º 40, Jan. 1924, p. 66.

². *Id.*, *O Eterno Retorno*, vol. II, p. 72.

³. *Id.*, *op. cit.*, vol. I, p. 58.

de imediato nos damos conta de que Proença leu Nietzsche no original alemão, ao arrepio do que era então corrente, pois lia-se e citava-se o filósofo a partir da tradução francesa. Pelas referências e anotações esparsas ao longo do seu trabalho, concluímos que Proença possuía os volumes então disponíveis da *Grossoktavausgabe* de *Nietzsches Werke*, que estava a ser editada pelo Nietzsche-Archiv, fundado em Naumburg em 1894 por Elisabeth Förster-Nietzsche, irmã do filósofo, e transferido para Weimar em 1896¹. Uma ou outra vez, porém, não se coíbe de lançar mão de traduções francesas; é o caso de *Considérations Inactuelles*.

Proença começa por debater-se com as coordenadas filosóficas que podem postular uma doutrina do Eterno Retorno e aborda, de seguida, as implicações antropológicas e escatológicas dessa mesma doutrina. Desconcerta em Proença a constatação dum certo antagonismo entre o entusiasmo por ele experimentado ao contactar em Nietzsche a doutrina retornista, entusiasmo já acima focalizado, e a

¹. Esta edição iniciou-se em Leipzig, em 1894, e prolongou-se ao longo de mais de três decénios. A pouca confiança que esta edição nos deve inspirar provaram-na à saciedade Karl Schlechta e Giorgio Colli nos seus trabalhos sobre Frederico Nietzsche e a sua obra. Ambos mostraram, com provas irrefutáveis, que, na edição em causa, os manuscritos ainda inéditos que lhe serviram de base tinham sido sujeitos a uma manipulação escandalosa por parte de Elisabeth Förster-Nietzsche, não só *ad majorem familiae Nietzsche gloriam*, que não fossem desdourados os pergaminhos da família Nietzsche, mas também guiada pela ideologia nacional-socialista, à qual tinha aderido de alma e coração. Para essa manipulação já Tucholsky, em 1923, tinha chamado a atenção, ao escrever: "Wir wollen nicht die Werke Lieschen Försters, sondern die Werke Friedrich Nietzsches lesen". (Apud Rüdiger Schmidt und Cord Spreckelsen, *Nietzsche für Anfänger. Also sprach Zarathustra*, München, dtv, 1996, p. 22). A propósito das simpatias de Elisabeth pelo nacional-socialismo, convém lembrar que o seu primeiro encontro com Adolfo Hitler se deu em Fevereiro de 1932, em plena campanha para as eleições presidenciais, no Weimarer Nationaltheater, aquando da estreia do drama *Campo di Maggio* (em alemão *Hundert Tage*), da co-autoria de Mussolini e cuja figura central é Napoleão, da particular admiração tanto de Nietzsche como de sua irmã. Hitler visita-a no seu camarote e presenteia-a com um ramo de rosas vermelhas. O que Elisabeth pensa do Führer e da sua acção ficamo-lo a saber por uma carta que, um ano mais tarde, ela dirige ao Mecenas dos Arquivos Nietzsche, o succo Ernst Thiel:

"Wir leben eigentlich in einem Rausch der Begeisterung, weil eine so wundervolle, geradezu phänomenale Persönlichkeit, unser herrlicher Reichskanzler Adolf Hitler an der Spitze unserer Regierung steht... Plötzlich haben wir nun das Eine Deutschland, nach welchem die deutschen Dichter seit Jahrhunderten so sehnsüchtig Verse machten, und wir alle so sehnsüchtig danach ausschauten. Ein Volk, ein Reich, ein Führer." (Apud H. F. Peters, *Zarathustras Schwester, Fritz und Lieschen - ein deutsches Trauerspiel*, München, Kindler Verlag, 1983, p. 289).

contestação da originalidade e do alcance vivencial de que o mestre do Eterno Retorno tanto se ufana ¹. Por outro lado, deixa-se empolgar pela forma como o retornismo é exposto, particularmente em *Also sprach Zarathustra*, livro que Proença apelida de a obra prima de Nietzsche, "um grande poema musical, um poema sinfônico, [...], um poema wagneriano" ², embora se lhe refira também como à "obra prima da contradição" ³. O respigo e a exegese dos passos que, ao longo das quatro partes desse "poema sinfônico", constituem, ou para Proença parecem constituir, a componente nuclear do Eterno Retorno, ocupam espaço preponderante nas páginas iniciais do estudo em análise. Essa hermenêutica leva Proença à conclusão, que lhe é aliás tão cara, de que o Eterno Retorno constitui como que um *Ersatz* às "concepções escatológicas do Cristianismo e da verdadeira moral religiosa" ⁴. Ele próprio tem também o seu *Ersatz* a essas mesmas concepções na sua ética laica, explanada num outro ensaio, sobre o qual me debruçarei um pouco mais adiante.

Na sua abordagem do retornismo nietzschiano, o autor de "Para um evangelho duma acção idealista num mundo real" deixa-se frequentemente guiar pela mão de Henri Lichtenberger, o fundador do Institut d'Études Germaniques da Sorbonne e autor de *La Philosophie de Nietzsche*, de que Proença dispunha na sua 13.^a edição. Esta obra, aparecida em 1898, constitui, como já tive ocasião de observar ⁵, o primeiro estudo de fôlego sobre Nietzsche publicado em França. E, como não podia deixar de ser, recorre igualmente a Max Nordau, então em voga, cuja obra *Entartung* lê em

¹. Cf. Raul Proença, *op. cit.*, pp. 60-61.

². *Id.*, *ibid.*, p. 63.

³. *Id.*, *ibid.*, vol. II, p. 228.

⁴. *Id.*, *ibid.*, vol. I, p. 71.

⁵. Cf. *supra*, p. 50. Proença mostra, aliás, conhecer quase toda a bibliografia crítica francesa que sobre Nietzsche e o seu pensamento aparecera em grande profusão. Assim ao longo do seu trabalho encontramos citados, para além de Henri Lichtenberger, Daniel Halévy, *La vie de Frédéric Nietzsche* (1909), Eugène Roberty, *Frédéric Nietzsche* (1902), Émile Faguet, *En lisant Nietzsche* (1904), Ernest Seillière, *Apollon et Dionysos, étude sur Fr. Nietzsche et l'utilitarisme impérialiste* (1905), Alfred Fouillée, *Nietzsche et l'immoralisme* (1902), entre outros.

tradução francesa. Este autor interpreta o pensamento de Nietzsche como fruto dum desmoronamento da sua personalidade, defendendo a tese de que a sua obra tem um interesse meramente nosográfico ¹. Proença coloca-se numa posição antipódica e acusa Nordau de não ter compreendido Nietzsche. Expressa o seu desacordo com esta maneira de encarar o filósofo e o seu pensamento e sobretudo com a tentativa para descobrir na teoria retornista "estigmas de degenerescência", bem como com a acusação de que se está perante um lugar comum ². Proença já antes, em ensaio publicado pela revista *A Águia*, tinha estabelecido uma relação de causa e efeito entre a doença e as produções geniais. Nesse ensaio lembra que a doença, por vezes, longe de mergulhar o homem na depressão moral, guinda-o às mais elevadas exuberâncias da alma. E em apoio do seu ponto de vista recorre ao testemunho do filósofo dinamarquês Harald Höffding:

"Foi o que reconheceu Höffding com Frederico Nietzsche e com Guyau. A um assaltava-o a neurastenia, outro foi atacado pela tuberculose. E contudo ninguém melhor do que estes grandes doentes encareceu o sentido da vida criadora, da vida enérgica, apaixonada, transbordante, dionisiaca. Nietzsche disse mesmo um dia: 'os anos em que a minha vitalidade desceu ao mínimo foram aqueles em que mais deixei de ser pessimista'. E o filósofo dinamarquês encara as duas filosofias, de Nietzsche e de Guyau, como reacções contra a doença" ³.

A conclusão de Proença é que temos necessidade de doentes destes, porque há coisas cuja visão só a eles está reservada.

A partir de determinada altura, a redacção da última parte do primeiro capítulo publicado na *Revista de Portugal* diverge daquela que encontramos em *Atlântida*. Nem admira. No espaço de tempo que medeia entre 1918 e 1940, Proença teve

¹. Cf. *supra*, p. 46.

². Raul Proença, *op. cit.*, p. 97, nota 57.

³. Raul Proença, "Jaime Cortesão - A Arte e a Medicina - Antero de Quental e Sousa Martins - Ligeiras Considerações", in *A Águia*, n.º 5, 1 de Fevereiro de 1911, 1.ª série, p. 16.

oportunidade de fazer novas leituras e de ter acesso a obras alemãs que nos anos 1917-1918 lhe estavam vedadas, dado o corte de relações postais entre Portugal e Alemanha, a que já nos referimos. Lê a obra de Hans Vaihinger, *Nietzsche als Philosoph* (1902), na sua 3.^a edição (1905), que frequentemente cita e lhe serviu de chave para abrir muitas portas na leitura e compreensão do discurso de Zarathustra, nomeadamente do capítulo da quarta parte, que contém o célebre estribilho de Zarathustra, *Zarathustra's Rundgesang*: "Oh Mensch! Gieb Acht!"¹. Aí Proença vê uma iniludível afirmação de vida e de optimismo, expressa numa alegria pelo prazer vivido, que tudo quer daquilo que lhe anda associado, mesmo a dor, o sofrimento, o fel, os túmulos. Mas na segunda versão deste primeiro capítulo, Proença descobre, para além do optimismo, a outra componente antitética que envolve a ideia do Eterno Retorno, o pessimismo. Por isso a ideia retornista é geradora de esperança, de júbilo, de exaltação, mas é igualmente fonte de terror, de depressão. Assim, para além de ver em *Also sprach Zarathustra* um poema, Proença vê também nele um drama. Aí as tonalidades ditirâmicas alternam com matizes elegíacos.

"São assim reconhecíveis três fases na atitude de Zarathustra perante o eterno retorno: um optimismo prévio, como o fruto duma descoberta de que se não mediu ainda todo o alcance, um simples pressentimento; um pessimismo intercalar, quando se lhe notou a possibilidade de perspectivas menos felizes; e por fim, um optimismo definitivo, ao ter sido encontrado um *modus vivendi*, um possibilismo da teoria, no ambiente e na atmosfera das outras doutrinas zaratústricas"².

¹. Este capítulo, que é traduzido por uns como "O Canto da embriaguez" e por outros, é o caso de Raul Proença, como "O Canto da meia-noite", tem figurado nas obras de Nietzsche com o título de "Das Trunkene Lied". Porém, na edição crítica de Giorgio Colli e Mazzino Montinari, traz o título de "Das Nachtwandler-Lied". Cf. Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 395.

². Raul Proença, *op. cit.*, p. 75.

"Para Nietzsche [...] o nosso momento mais alegre e jubiloso é como que a mais alta montanha a que subimos, para daí abençoar a vida." E continua:

"o optimismo é nele levado a um ponto tal que não aceita apenas a vida tal como ela é, mas a quer ver repetida eternamente, com as mesmas dores e as mesmas alegrias. E com as mesmas alegrias, porque é esse o preço de reprodução do Maior Instante"

Esse optimismo subjacente ao retornismo nietzschiano fá-lo Proença contrastar com o pessimismo veiculado pelo livro bíblico do *Eclesiastes*, vincando o carácter antitético das duas posições:

"Na história da literatura do mundo, *Zaratustra* ocupa o pólo oposto do velho *Eclesiastes*. Ambos eles afirmam a seu modo a eterna repetição das mesmas coisas, ambos eles negam um sentido, um verdadeiro sentido, à vida humana e à vida universal. Mas perante a monotonia da existência, ante a vertigem do eterno rodopio, este abre na árida planície da Judeia um largo bocejo de enfado e de amargura, enquanto aquele levanta nas verdes alturas de Engadina, por sobre o mundo, um clamor de triunfo e de alegria. Este é o poema elegíaco do Retorno, aquele o seu poema ditirâmico. *Zaratustra* é o *nihil sub sole novum* do *Eclesiastes* transposto em optimismo"

Pessoalmente, porém, Proença não se deixa contaminar por esse optimismo em que tanto insiste. E por isso escreve:

"E todavia eu não posso aceitar a doutrina optimista do filósofo de *Zaratustra* [...]. Porque hei-de abençoar a vida, por um só instante de prazer magnífico e não a hei-de antes amaldiçoar, por um único momento de dor inoportável?"³

O optimismo que Proença detectou subjacente à ideia do Eterno Retorno levou-o, pois, a debruçar-se tão empenhadamente sobre essa ideia que de modo algum

¹. *Id.*, *ibid.*, p. 81.

². *Id.*, *ibid.*, p. 86.

³. *Id.*, *ibid.*, p. 82.

o seduzia. Lamenta Nietzsche pela confusão por este feita entre o prazer (*Freude, Lust, Vergnügen*) e a felicidade (*Glück, Glückseligkeit*), resignando-se à repetição do efêmero, em vez de aspirar à verdadeira felicidade, na eternidade da sua plenitude, e empenhar-se na sua construção. Na sua maneira de ver, Nietzsche teria merecido algo mais que o mero *Wiederholungspiel* de que fala H. Heine nos seus *Reisebilder*. Pois, referindo-se ainda a Nietzsche, Proença crê que

"só homens de pouca fé e de pouco talento se poderiam contentar com o que Heine, o seu apreciado Heine, já tinha chamado o chorrilho, o 'jogo das repetições' (*Wiederholungspiel*). Nietzsche merecia alguma coisa mais."

Admite que, ao empenhar-se na sua doutrina do Eterno Retorno, Nietzsche deu provas de coragem, mas acha igualmente

"que se dá ainda maior prova de humanidade e de grandeza querendo a continuidade e a prolação, a *profunda, profunda Eternidade* - vontade que está no fundo de toda a verdade moral religiosa"

¹. *Id., ibid.*, p. 84. No seu trabalho Proença refere Heine mais que uma vez. Assim no cap. V, intitulado "O Eterno Retorno nos tempos modernos", escreve: "Vemos no séc. XIX [...] o retorno do retornismo ... Vêmo-lo antes de mais ninguém, supomos nós, num poeta, em Heine." (*Op., cit.*, p. 197). Efectivamente Heine, na 3.ª parte dos seus *Reisebilder*, referindo-se à galeria de retratos do palácio Durazzo, em Génova, os quais reproduzem belas genovesas mortas há séculos, expressa o sentimento que o assalta perante a caducidade de tudo o que é temporal e escreve: "Aber noch schlimmer als dieses Gefühl eines ewigen Sterbens, einer öden gähnenden Vernichtung, ergreift uns der Gedanke, daß wir nicht einmal als Originale dahinsterven, sondern als Kopien von längst verschollenen Menschen, die geistig und körperlich uns gleich waren, und daß nach uns wieder Menschen geboren werden, die wieder ganz aussehen und fühlen und denken werden wie wir und die der Tod ebenfalls wieder vernichten wird - ein trostlos ewiges Wiederholungsspiel, wobei die zeugende Erde beständig hervorbringen und mehr hervorbringen muß, als der Tod zu zerstören vermag". (Heinrich Heine, *Sämtliche Schriften*, hrsg. von Klaus Briegleb, München, Hanser, 1969-1972, Bd. 2, *Reisebilder*, dritter Teil, *Reise von München nach Genua*, p. 388). Proença reproduz esta passagem, em tradução portuguesa, creio que da sua lavra, na pág. 198.

². *Id., ibid.*, p. 85.

Posição que não deixa de intrigar, quando assumida por quem se empenhou em defender uma moralidade sem componente religiosa. Proença curva-se perante a postura de Nietzsche face à vida, pois, tendo motivos mais que suficientes para a amaldiçoar, a cantou e amou até final. Falando das *Formas Frustes do Eterno Retorno*, tema que constitui o cerne do capítulo II do seu trabalho, reitera essa admiração, ao afirmar: "a doutrina do Eterno Retorno representa, da parte de Nietzsche, uma disposição heróica perante a vida" ¹. Se esta disposição desperta a admiração do polígrafo das Caldas, já o seu entusiasmo esmorece ao pôr-se o problema da originalidade e do valor intrínseco dessa doutrina. Proença fala das "formas frustes" do Eterno Retorno para indicar as duas maneiras como este conceito pode e tem sido assumido. Pode significar uma repetição específica dos factos e das coisas, quer dizer, um ciclo de acontecimentos é absolutamente idêntico ao que o precedeu e sê-lo-á àquele que se lhe há-de seguir. Por outras palavras, tudo o que já aconteceu goza de plena identidade com o que agora está a acontecer e os acontecimentos actuais terão repetição idêntica no futuro. Os acontecimentos, as coisas e as pessoas repetem-se na mesma ordem, uma infinidade de vezes. Esta é a doutrina do Eterno Retorno *stricto sensu*. Podemos igualmente referir-nos a uma repetição genérica, i. é, aquilo que nas coisas e nos acontecimentos há de individual e de específico é irrepitível; o que se repete são as grandes classes de fenómenos. Há semelhança, sem contudo haver identidade. Estaríamos neste caso perante aquilo a que Proença chama "formas frustes". Na sua interpretação elas estariam em oposição diametral àquilo que Nietzsche entendeu por Eterno Retorno. Note-se de passagem que modernos comentaristas de Nietzsche interpretam o seu posicionamento face a esta doutrina numa linha que nos autoriza a considerar o retornismo nietzschiano também como uma

¹. *Id.*, *ibid.*, p. 101.

"forma fruste" do Eterno Retorno ¹. Mas aqui Proença exclui o retorno nietzschiano das "formas frustes". Porém o final da obra, mais concretamente o capítulo XIII relativo às "consequências pragmáticas" do credo retornista, vai revelar que Proença operou uma inflexão na leitura de Nietzsche, pois afirma que no conceito nietzschiano do Eterno Retorno também está implícito que o que aí se verifica não é "realmente o retorno da mesma pessoa, mas a aparição de um outro eu que nada tem de comum conosco" ². Quem retorna não são afinal as mesmas pessoas mas sim os seus sócias. Fica assim claro que a postura final de Proença implica a inclusão do evangelho retornista de Nietzsche nas "formas frustes".

O tema das contradições detectáveis na obra de Nietzsche tem sido abordado por muitos dos seus estudiosos e hermeneutas. Stefan Zweig, por exemplo, fala delas como simples expressão das transformações do seu autor, fruto do seu desejo de ser seu próprio adversário:

"Da simples transformação de si próprio nasce o desejo de se contradizer e de ser seu próprio adversário; certas passagens dos seus livros opõem-se bruscamente umas às outras; este prosélito, apaixonado pelas suas convicções, coloca autoritariamente um *sim* ao lado de cada *não* e um *não* ao lado de cada *sim*"³

No seu estudo Proença aborda igualmente o mesmo problema. Dele se ocupa o capítulo XII, o mais extenso de toda a obra ⁴. É que ele julga ter feito a descoberta de

¹ Cf. Giorgio Colli, "Nachwort", in: Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 416.

² Raul Proença, *O Eterno Retorno*, vol. II, p. 270.

³ Stefan Zweig, *O Combate com o Demónio. Hölderlin, Kleist, Nietzsche*, trad. de Alice Ogando, Porto, Liv. Civilização, 1938, p. 301.

⁴ Como já foi referido, este capítulo foi parcial e postumamente publicado por Sant'Anna Dionísio, na *Seara Nova*, n.º 771, 1942, p. 229. Por particular deferência de António Reis, a quem foi cometida a tarefa da fixação do texto para publicação da obra, tive acesso à totalidade não só deste capítulo, mas também do seguinte, intitulado "As consequências pragmáticas", muito antes do aparecimento do II vol. de *O Eterno Retorno*. A este estudioso do pensamento proençano os meus agradecimentos.

que na obra nietzschiana há todo um tecido de insuperáveis contradições,

"Zaratustra está em contradição com Nietzsche, Zaratustra e Nietzsche em contradição consigo próprio, o conjunto da sua obra 'mais pessoal' e o seu *Hauptgedanke* em contradição com todos ou quase todos os seus outros pensamentos" ¹,

a vida, a natureza, a necessidade de o homem se ultrapassar, o Homem Superior. A descoberta das contradições de Nietzsche leva-o a falar do emaranhado da sua filosofia contraditória em termos duma

"estrada sinuosa cheia de curvas e contracurvas, mostrando-nos os horizontes mais diversos, vasto mar encapelado onde vêm desaguar os mais diversos rios de inteligência" ².

Sublinha o cunho assistemático do pensamento do profeta do Eterno Retorno, ao lembrar que

"Nietzsche não é daqueles filósofos que, como Platão, Aristóteles, Descartes, Espinoza ou Kant, raras vezes se contradizem e cujos sistemas formam um todo homogéneo" ³.

Ao fazer a abordagem das contradições nietzschianas, Proença reconhece a legitimidade de que elas surjam entre Nietzsche e Zaratustra, pois um é o autor real e o outro o herói fictício e, por isso, não é de estranhar que, por vezes, Zaratustra afirme o que Nietzsche parece negar e vice-versa, visto um e outro se situarem a níveis

¹. Raul Proença, *op. cit.*, vol. I, p. 78. Das contradições do próprio Zaratustra também já se tinha dado conta o corcunda do capítulo "Von der Erlösung" e por isso interroga: "Warum redet Zarathustra anders zu seinen Schülern als zu sich selber?", F. Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 182.

². Raul Proença, *op. cit.*, vol. I, p. 79.

³. *Id.*, *op. cit.*, vol. II, p. 73.

diferentes do discurso. O facto de, ao referir o discurso de Zarathustra, acrescentar: "Não dizemos Nietzsche" ¹, mostra a sua convicção de que Zarathustra e Nietzsche não se identificam. Encontramos, a este propósito, uma sintonia perfeita entre Proença e outro estudioso do pensamento nietzschiano, Hans Georg Gadamer, o qual, ao referir-se ao carácter da obra *Also sprach Zarathustra* escreve:

"Es ist ein literarisches Kunstwerk. Da ist es gewiss nicht richtig, Zarathustra einfach mit Nietzsche und seine Reden mit Nietzsches Philosophie zu identifizieren." ²

E o próprio Nietzsche pedia à irmã para não confundir as opiniões de Zarathustra com as suas próprias: "Glaube ja nicht, dass mein Sohn Zarathustra meine Meinungen ausspricht" ³. Proença interroga-se, em seguida, sobre o lugar que a doutrina do Eterno Retorno ocupa no conjunto da filosofia do pensador alemão e se há coerência entre essa doutrina e o restante conteúdo dessa mesma filosofia. E parece admitir que não há coerência, pois insurge-se contra o método artificial e sumário seguido por alguns autores, cujos nomes contudo não menciona, os quais procuram conciliar os contrários, em vez de os explicar, método que ele classifica de "acomodaticio". Seguindo uma metodologia diferente, Proença empenha-se em encontrar para as contradições detectadas uma justificação que reveste aspectos vários. Distingue entre contradições aparentes e contradições reais. As primeiras resultam tão somente do estilo paradoxal e da forma exagerada com que são expressas as suas opiniões. As segundas atribui-as à evolução intelectual, expressa na correcção de inexactidões e no aprofundamento de doutrinas, à vivacidade de inteligência, à riqueza e exuberância subjacentes ao pensamento nietzschiano. Em segundo lugar justifica-as pela aversão

¹ *Id.*, *op. cit.*, vol. I, p. 76.

² Hans-Georg Gadamer, "Das Drama Zarathustras", in *Nietzsche-Studien*, Band 15, Berlin, de Gruyter, 1986, p. 5.

³ Carta de 7 de Maio de 1885, Friedrich Nietzsche, *Briefwechsel*, III, 3, 1982, p. 48.

quase congénita que Nietzsche manifesta contra tudo o que é sistema. Dessa sua inclinação para o assistematismo, faz o próprio Nietzsche confissão pública, particularmente no aforismo 26 da sua *Götzen-Dämmerung*: "Ich misstraue allen Systematikern und gehe ihnen aus dem Weg. Der Wille zum System ist ein Mangel an Rechtschaffenheit" ¹. Uma terceira justificação reside na doença e no entusiasmo artístico de Nietzsche que criam nele um pendor para tudo o que seja a-lógico, na sua desconfiança face à razão. Efectivamente Proença considera Nietzsche "um artista mais ainda que um pensador, e um artista entusiasta e um doente" ². O facto de Nietzsche filosofar mais com o martelo do que com a razão, i. é, de o seu pensamento ser fruto mais das suas reacções e conflitos de momento, de a sua filosofia assumir um cunho essencialmente iconoclasta, fornece a Proença uma quarta razão para essas contradições. Sintomaticamente *Götzen-Dämmerung* tem como subtítulo *Wie man mit dem Hammer philosophiert*. Mas a explicação mais abrangente reside no seu assistematismo e no seu a-logismo, fruto do estilo aforismático com que expõe as suas ideias,

"porque a própria maneira como Nietzsche compôs a maior parte das suas obras (por aforismos, em que as ideias não são em geral postas em confronto ou filiação lógica, sem formar um sistema perfeitamente concatenado) se presta bastante para que um filósofo, quando não é uma cabeça inteiramente sistemática, não repare nas suas contradições (e como o seu temperamento, afinal, era sempre satisfeito, ele não se lembrava de exigir mais)" ³.

Fica bem claro, pois, em que conceito Proença tem Nietzsche, enquanto teorizador duma doutrina. Ele é o pensador que se movimenta à margem da lógica e dos sistemas, conseqüentemente da congruência, tudo explicado pela doença, pelo

¹. Friedrich Nietzsche, *Götzen-Dämmerung*, Band 6, p. 63.

². Raul Proença, *O Eterno Retorno*, vol. II, p. 142.

³. *Id, ibid.*.

temperamento, pelo carácter, pela via evolutiva. Talvez uma leitura mais aprofundada e mais completa da obra de Nietzsche tivesse revelado ao seu espírito perspicaz e arguto a harmonia latente por detrás dessas supostas, se bem que aparentes, contradições nietzschianas, subjacentes à guerra entre o filósofo da veracidade e o filósofo da vontade de poder¹. Teria, com certeza, descoberto essa *Kontinuität in der Entwicklung*, essa *innere Einheit*, de que nos fala Giorgio Colli². É também certo que Proença volta sobre o seu próprio pensamento para reconhecer o radicalismo das suas posições e procura matizar o seu juízo, demasiado rígido, acrescentando:

"Com isto não quero dizer que em Nietzsche não haja nenhuma unidade de pensamento, nenhum centro de gravidade, nenhuma constantes, e que toda a sua doutrinação seja absolutamente caleidoscópica"³.

Contudo permanece a acusação feita ao filósofo, de ser um pensador inconsequente consigo mesmo, ilógico, "mais artista e poeta do que pensador", que "procura acima de tudo satisfazer, não necessidades de ordem intelectual, mas necessidades íntimas de sentimento e de vontade"⁴. Para o crítico do profeta do Eterno Retorno a inconsequência parece existir, afinal de contas, tão somente a nível do intelecto, que não no campo da sensibilidade e do temperamento. Esta posição contrasta flagrantemente com a que Proença assumira ao debruçar-se, alguns anos antes, sobre a confiança exagerada e ingénua depositada na inteligência humana, fruto do progresso das ciências. Nas "ligeiras considerações" por ele feitas a propósito da obra de Jaime Cortesão, *A Arte e a Medicina - Antero de Quental e Sousa Martins*,

¹. Cf. Raul Proença, *op. cit.*, vol. I, p. 78.

². Giorgio Colli, "Nachwort", in: Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 411.

³. Raul Proença, *op. cit.*, vol. I, p. 79.

⁴. *Id.*, *op. cit.*, vol. II, p. 142.

publicadas no n.º 5 de *A Águia*, de 1 de Fevereiro de 1911, associa Nietzsche a essa confiança, afirmando a seu respeito:

"O próprio Nietzsche, de ordinário tão profundo, tão original, não escapou a esta influência perniciosa do intelectualismo. Na sua segunda fase, afasta-se mais de Dionysos, para se aproximar mais de Sócrates"¹.

Proença denuncia, pois, um segundo Nietzsche, que ele inclui no "período de intelectualidade petulante", no "reino da Burguesia"; é assim que ele designa essa era intelectualista, em oposição a uma primeira, irracionalista e vitalista. Contradições de Nietzsche, mas também contradições de Proença, para quem não foi fácil a abordagem de pensamento tão polimórfico.

Outra questão que emerge na mente proençana é de saber até que ponto Nietzsche teria sido original nas suas ideias, particularmente no que se refere ao Eterno Retorno. E conclui que, quanto ao conjunto da sua obra, Nietzsche não é nem tão pouco original como pretendem alguns dos seus críticos, os quais afirmam que lidos La Rochefoucauld, Taine e Renan está praticamente conhecido todo o pensamento nietzschiano, nem tão original como pretendeu o próprio visado. Relativamente à ideia do Eterno Retorno, Proença, depois de um exaustivo excursão através dos tempos, começando pelos pré-socráticos e progredindo diacronicamente até aos modernos, infere que essa ideia é quase tão antiga como o pensamento humano, tendo atrás de si uma tradição de séculos. Ela impôs-se aos antigos como uma intuição ou como uma dedução inelutável, admitidas determinadas premissas dos respectivos sistemas cosmológicos. Mas foi igualmente adoptada pelos modernos, e Proença refere os nomes de Heine, Emerson, Gabriel Tarde, Blanqui, Von Nägeli, entre outros²,

¹. *Id.*, "Jaime Cortesão - A Arte e a Medicina - Antero de Quental e Sousa Martins - Ligeiras Considerações", in *A Águia*, n.º 5, 1 de Fevereiro de 1911, 1.ª série, p. 15.

². Cf. Raul Proença, *O Eterno Retorno*, vol. I, pp. 197-201.

motivados, não por uma opção da vontade, para satisfazer determinadas necessidades de cunho religioso ou sentimental, mas por um imperativo da razão, porque essa doutrina lhes parecia a verdade, embora, por vezes, lhes custasse admitir que a repetição seja a lei suprema do ser. Proença deduz, pois, a não originalidade de Nietzsche ao escrever sobre o Eterno Retorno e quanto ao seu entusiasmo pela descoberta, "a lenda do 'êxtase ou transe' de Surlei, é [...] mais uma página de 'literatura', como tantas outras saídas da sua pena" ¹. E contudo reconhece nele uma múltipla originalidade. Primeiro porque, ao contrário de todos os outros antes dele que consideravam o Eterno Retorno uma hipótese, para Nietzsche tal ideia representa uma certeza. Depois vê nela uma fonte de optimismo, enquanto que todos, dos gregos aos modernos, a encaravam como geradora de pessimismo e de depressão. É por isso também que lhe atribui uma influência decisiva no destino da humanidade e faz dela "a preocupação mais absorvente de toda a sua existência de pensador" ².

Pelo que fica exposto, fácil é constatar o profundo interesse e a grande atenção que Proença dedicou à doutrina retornista. Ficaram explanadas as razões que me pareceram susceptíveis de explicar esse interesse e essa atenção. Mas o entusiasmo manifestado por essa teoria poderia induzir em erro o leitor desprevenido e levá-lo a admitir que Proença tenha assumido essa mesma doutrina. Assim o supôs Sant'Anna Dionísio. Efectivamente, num ensaio intitulado "Uma Dificuldade Preliminar do Pensamento de Raul Proença" ³, depois de mostrar que Proença professa a convicção

¹. *Id.*, *op. cit.*, p. 250. Em *Ecce Homo*, Nietzsche, referindo-se à sua concepção da ideia do Eterno Retorno, escreve: "Ich ging an jenem Tag am See von Silvaplana durch die Wälder; bei einem mächtigen pyramidal aufgetürmten Block unweit Surlei machte ich halt. Da kam mir dieser Gedanke", (Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, Band 6, p. 335).

². Raul Proença, *op. cit.*, p. 252.

³. *Seara Nova*, n.º 550, 26-II-1938, p. 78. Em nota Dionísio apela para o testemunho de "um amigo íntimo de Raul Proença". Esse amigo é António Sérgio, o qual se defende, escrevendo: "sou eu aquele indivíduo a que Sant'Anna se refere numa nota: e desejo declarar, a propósito, que, se eu disse algum dia qualquer coisa de onde se conclui que Raul Proença acreditava no Eterno Retorno - houve má

da responsabilidade da liberdade humana na evolução dos acontecimentos no universo e na permeabilidade da natureza "às ambições morais do homem", Sant'Anna Dionísio confessa que essa crença não se coaduna com a sua

"adesão à antiga teoria cosmológica do eterno retorno. Implicando a sua teorização política um universo estruturalmente contingente no seu devir, e não se encontrando nos escritos últimos do doutrinário nenhum sinal de desistência da crença do eterno retorno, antes, pelo contrário, haja indícios e testemunhos de que, na fase mesmo em que mais ardente foi a sua apologia de intervenção, o seu espírito persistiu em admitir a verosimilhança do processo cíclico, não é fácil ver como se possa conciliar tal antagonismo" .

É evidentemente uma grande dificuldade preliminar, depois de admitir como verosímil o processo cíclico, continuar a defender a intervenção decisiva das ideias no curso dos acontecimentos. Sant'Anna recorre à explicação freudiana para explicar que, subjacente à inteligência, há outras motivações de cunho inconsciente, mais antigas e irreconciliáveis com essa "realidade adventícia", a inteligência. São as

"interferências afectivas, místicas ou humorais, que muitas vezes não se fazem exprimir por simples fugas de paradoxalidade acidentais, mas por verdadeiras contra-correntes concepacionais, opostas às linhas de demonstração que no pensamento dialéctico se desenham" ² .

Dionísio sugere que, à imitação de Nietzsche, também Proença está possesso da ideia retornista. Nietzsche em *Ecce Homo* fala do Eterno Retorno como de *Hauptgedanke* e *Grundkonzeption*. Proença fala do mesmo conceito como da "experiência mais importante e decisiva" de toda a sua existência.

interpretação dos meus dizeres, ou infidelidade ao meu próprio pensar, à realidade dos factos". (António Sérgio, "Nota sobre o artigo de Raul Proença", in *Seara Nova*, n.º 555, 2-IV-1938, p. 205).

¹. Sant'Anna Dionísio, *ibid.*, p. 78.

². *Id.*, *ibid.*, p. 79.

Porém, a asserção de Sant'Anna Dionísio teve sobre Proença, já então mergulhado na penumbra da crise mental que o assolara e que o remetera para um silêncio literário que durava havia anos, o efeito duma violenta chicotada psicológica, acordando-o para um veemente desmentido, publicado no n.º 555 da *Seara Nova*, de 2 de Abril de 1938, e intitulado "Sobre a teoria do Eterno Retorno". Aí afirma peremptoriamente não ter aderido à doutrina retornista e censura com aspereza Dionísio por este ter dado mais crédito ao testemunho alheio do que às explícitas e inequívocas afirmações por si feitas em revistas, concretamente em *A Águia*, da não comunhão da crença em tal doutrina, mas sim duma formal oposição à mesma:

"Se Santana Dionísio tivesse recorrido aos meus papéis manuscritos, aí encontraria passos ainda mais elucidativos e concludentes, pelos quais inferiria o meu absoluto antagonismo com tal teoria " (p. 193).

E passa a expor as razões desse antagonismo. A perspectiva do retorno é uma perspectiva desencorajante, porque faz com que percamos o respeito de nós próprios. Chama a Zaratustra mentiroso, porque, ao pregar o Eterno Retorno, promete uma eternidade ilusória. Afirma, sem rebuços, ser o crítico e o opositor da tese cosmológica e não o seu sequaz e partidário, como supôs Dionísio, por todas as razões apontadas, mas também porque, a verificar-se o retorno, ele seria sem interesse do ponto de vista afectivo. Por isso escreve:

"Que o desejo de tornar a ver fosse o que fosse e quem fosse não deveria, pois, influenciar-me, e constituir, por assim dizer, a secreta *vis* que me conduziria a tal doutrina, visto bem saber, como se deduz, do passo atrás citado, que o 'eterno retorno de nós próprios nos não interessa pessoalmente', porque, onde há repetições, em dois ciclos diferentes, do mesmo agregado de átomos, não há evidentemente aquela continuidade, e portanto eternidade para ela. Que me interessaria que voltasse amanhã um Raul Proença absolutamente idêntico ao de hoje, e que até se chamaria com esse nome, que me interessaria que voltassem outras pessoas idênticas às que conheci, se nem uns nem outros seríamos já os mesmos numericamente (embora fôssemos

idênticos *idem specie*), se já nem eu era eu, nem o outro era ele mesmo, mas *outro outro*, se assim me posso exprimir? Esta absoluta e irreduzível *alteridade* excluiria todo o interesse por tal fantástica e ilusória ressurreição."

E um pouco mais adiante:

"O eterno retorno de nós próprios, e dos nossos melhores momentos, e das pessoas que mais estimámos, nos não interessa pessoalmente" (p. 195).

E sem rodeios: "Devo declarar [...] que não aderi [...] à doutrina do Eterno Retorno" (p. 192). É também sintomático que Proença faça preceder o seu trabalho da seguinte epígrafe extraída de *Also sprach Zarathustra*: "Em verdade vos aconselho: afastai-vos de mim e defendei-vos de Zarathustra! E melhor ainda: tende vergonha dele! Talvez vos tenha enganado". Proença admite, pois, a possibilidade de a doutrina nietzschiana do Eterno Retorno não passar de um logro e de, portanto, haver no discurso filosófico de Nietzsche um fingimento semelhante ao do discurso ficcional zaratústrico.

Sant'Anna Dionísio teria com certeza julgado de maneira diferente a postura de Proença face à doutrina retornista, se previamente tivesse tido acesso a todo o manuscrito da obra *O Eterno Retorno*, pois facilmente se teria dado conta de que a sua espinha dorsal é constituída pela refutação inequívoca de teoria tão controversa. Tivesse, sobretudo, lido o capítulo final, intitulado "As consequências pragmáticas", e teria constatado que Proença considera inaceitável a ideia inerente à doutrina do Eterno Retorno, de que cíclica e eternamente os miseráveis carreguem com o seu infortúnio, todos os crimes sejam sancionados, todos os criminosos triunfem, para todo o sempre haja criaturas sofredoras e outras cuja predestinação seja mortificar os outros. Proença considera que tal ideia, que tornaria o mundo asfixiante, vazio de significado, numa palavra, diabólico, só pode ser corolário daquilo que Nietzsche

considera a única verdade e a única lei, a vontade de poder e o triunfo dos mais fortes. E a prova cabal de que Proença, em momento algum, assumiu como sua a doutrina do Eterno Retorno são as palavras com que encerra a sua extensa obra:

"Zaratustra trouxe aos homens uma promessa desencorajante. Pôs a diabólica ironia e a sem-razão no centro mesmo da existência, fez insensato e cruel o coração de tudo. Prometeu-nos repetirmo-nos, como se não fosse essa a melhor maneira de perdermos o respeito de nós próprios. Prometeu-nos a eternidade, mas deu-nos, quanto a nós, uma eternidade ilusória, e para isso sacrificou a consciência da nossa liberdade e da nossa singularidade absoluta; e deu-nos, quanto ao mundo, uma eternidade sem criação, um *semper eadem*, e não a eternidade que é a 'flecha do desejo' para o longinquamente distante, a *profunda*, a *profunda* eternidade! Zaratustra mentiu-nos. Zaratustra acabou o seu *élan* de domínio e de vontade livre por um cântico de loucura que nos ia trazendo o desespero. Zaratustra, depois de nos ter feito presente da sua nova tábua, quis-nos destruir todos os *valores* - e não o fez em homenagem à verdade! Zaratustra mentiu-nos! Abandonemos, pois, Zaratustra!"

Desmentidos tão formais e tão incisivos mostram à sociedade que, apesar do estudo aprofundado da doutrina do Eterno Retorno, revelador do grande interesse de Proença pelo tema, em momento algum ele foi sinónimo duma assumpção ou duma adesão mental a tal doutrina. A profundidade e a seriedade deste estudo revelam que Proença é, sem sombra de dúvida, no panorama da intelectualidade portuguesa da época, o estudioso mais crítico e o investigador mais empenhado da obra e do pensamento nietzschianos. Esse estudo e essa investigação processam-se numa dialéctica de fascínio e de distanciamento, fascínio por determinadas componentes de forma e de conteúdo da obra de Nietzsche, distanciamento relativamente a certas doutrinas aí explanadas, concretamente a do Homem Superior, a do Eterno Retorno e a da Vontade de Poder.

¹. Raul Proença, *O Eterno Retorno*, vol. II, pp. 280-281.

Na série de encontros com o visionário do Eterno Retorno, nos caminhos do pensamento, obrigatório se torna incluir também António Sérgio [1883-1969], um dos nossos maiores ensaístas. Apesar de a obra sergiana revelar um pensamento de feição vincadamente racionalista e o próprio Sérgio não incluir Nietzsche na sua genealogia intelectual, pois, ao fazer exame de consciência sobre as suas dívidas intelectuais, apenas considera ter-se dessedentado em três fontes: Platão, Espinosa e Kant ¹, certos passos da sua obra revelam nitidamente esse encontro e permitem detectar a empatia daí resultante. Sérgio forma, ao lado de Raul Proença, uma diáde que se destacou no conjunto da comunidade seareira pelo seu empenhamento de doutrinadores da mentalidade nacional e de fomentadores duma autêntica aristocracia do espírito. Animado por uma curiosidade quase omnívota, Sérgio aborda nos seus escritos os mais variados temas, que vão da sociologia à crítica literária, passando pela filosofia, história, economia e pedagogia, revelando-se "o espírito mais lúcido, mais perscrutante e mais sólido da moderna geração", como o classificou a *Seara Nova*, no ano em que ele ingressou para a sua direcção ². Embora, ao percorrer as páginas da obra sergiana, detectemos nelas a apologia do racionalismo humanista, é igualmente manifesto um certo pendor para o misticismo, que lhe ficou do contacto com a obra de Antero de Quental ³. O pensamento sergiano encontra-se consubstanciado na colaboração dispersa por diversos periódicos ⁴, bem como na sua vasta bibliografia, merecendo particular referência *Educação Cívica* (Porto, 1915), *Considerações Histórico-Pedagógicas* (Porto, 1915) e sobretudo *Ensaio*, cujo primeiro volume foi publicado em 1920, no Brasil, mas que só postumamente viram a luz do dia na totalidade dos

¹. Cf. António Sérgio, "Genealogia Intelectual", in *Seara Nova*, n.º 580, 24-IX-1938, p. 375.

². "Seara Nova", in *Seara Nova*, n.º 22, Abril 1923, p. 153; editorial anónimo, mas muito provavelmente saído da pena de Raul Proença.

³. Cf. Sérgio Campos Matos, "António Sérgio", in *Dicionário Ilustrado da História de Portugal*, vol II, Alfa, p. 222.

⁴. Desses periódicos destacam-se *A Águia*, *Pela Grei*, revista de que Sérgio foi director, *Vida Portuguesa*, *Atlântida*, *Claridade*, *Gládio*, *Gleba*, *Portucale* e naturalmente a *Seara Nova*.

seus oito volumes (Lisboa, 1971-1974) ¹. Toda a sua produção escrita revela quão pertinente é o retrato que de si próprio delineou: "Sou apenas um pedagogo, uma sorte de pregador, um filósofo, um campeador pela Cultura e pelo bem do Povo" ². Tendo mantido relações muito estreitas com a *Renascença Portuguesa*, sobretudo entre 1912-1913, travou polémica com Teixeira de Pascoaes nas páginas de *A Águia*, acusando-o de ser detentor de um pensamento fechado às modernas correntes europeias e dum lusitanismo tacanho, traduzido no seu saudosismo. Por tudo isso confessa-se pouco à vontade no clima renascentista, um "estrangeiro na catedral da Renascença" ³. Em entrevista concedida ao *Diário de Lisboa* ⁴, confessa que "a Renascença Portuguesa foi coisa efémera, porque surgiu nela, logo de início, a pretensão a igreja literária, com a ingénua dogmática do *saudosismo*, e porque desprezou a vertebralidade". A partir de 1923 passa a integrar o corpo redactorial da *Seara Nova*, convicto de que a caracterizava "a vertebralidade e a largueza de espírito, unidas a um certo ascetismo moral", mantendo-se nas suas fileiras até 1940. Comungando da tendência generalizada entre os seareiros, também Sérgio estava convicto "da necessidade de as elites fazerem uma revolução pacífica", título dum ensaio que publicou em *Pela Grei* ⁵. Os seus escritos revelam grande empenhamento "na formação do homem plural, consciente e volitivo" e no seu carácter prevaleceu "uma vontade de mutação dos valores, algo como em Nietzsche", como sublinha J. de Montezuma de Carvalho, estudioso da personalidade e da obra sergianas ⁶.

¹. Para um elenco exaustivo da bibliografia sergiana veja-se A. Campos Matos, "Bibliografia de António Sérgio" in *Vértice*, n.ºs 319-320, Agosto-Setembro, 1970, pp. 568-597, completada em *Revista da História das Ideias*, Lisboa, n.º 5, vol. II, 1983, pp. 1025-1107, e a bibliografia elaborada por Neves Águas in *Vida Mundial*, n.º 1548, 7 de Fev. 1969, pp. 42-45.

². António Sérgio, *Ensaaios*, vol. II, Lisboa, Livraria Sá da Costa Editora, s/d., p. 5.

³. *Id.*, Carta a Teixeira de Pascoaes de 1912, in *Correspondência com Raul Proença*, p. 211.

⁴. Cf. *Suplemento Literário do Diário de Lisboa*, 5-IV-1935, p. 7.

⁵. *Pela Grei*, n.º 4, p. 195.

⁶. Cf. J. de Montezuma de Carvalho, *António Sérgio, a Obra e o Homem*, Lisboa, Arcádia, 1979, p. 9.

Perante oportunismos políticos durante a revolução liberal e durante todas as guerras civis portuguesas, Sérgio quer saber

"se terá razão um certo maluco que se chamou Nietzsche e se será uma realidade *das [sic] ewige Wiederkunft*, o eterno retorno dos mesmíssimos casos, ou se baterá certo o dogma da Igreja, e tudo acabará no Dia do Juízo, o último de todos os seres, que (segundo parece que disse alguém) será para Portugal o primeiro e último - quanto a juízo" .

Mas creio ser possível detectar ecos do seu encontro com o visionário do Eterno Retorno já em 1903, quando redigiu *Notas sobre Os Sonetos e As Tendências Gerais da Filosofia, de Antero de Quental*, pois discorrendo sobre o pensamento anterior aplica ao seu titular as seguintes palavras extraídas de *Jenseits von Gute und Böse*, vertidas para português a partir da tradução francesa de Henri Albert:

"No filósofo não há nada impessoal; em particular a sua moral testemunha, de maneira absoluta e decisiva, o que é, quer dizer,² em que relação se encontram os mais profundos instintos do seu génio" .

Esta passagem insere-se no contexto de um paralelismo que Nietzsche estabelece entre os homens de ciência e os filósofos. Nos primeiros o interesse de saber é independente dos outros interesses, o que não acontece com o filósofo. Por isso Nietzsche escreve:

"Umgekehrt ist an dem Philosophen ganz und gar nichts Unpersönliches; und insbesondere gibt seine Moral ein entschiedenes und entscheidendes Zeugnis dafür ab, wer er ist - das heisst, in welcher

¹. António Sérgio, "Notas e Comentários, demitir, separar...", in *A Águia*, n.º 47, Novembro 1915, p. 144.

². Cf. António Sérgio, *Notas sobre Os Sonetos e As Tendências Gerais da Filosofia, de Antero de Quental*, Lisboa, Liv. Ferreira Editora, 1909, p. 183.

Rangordnung die innersten Triebe seiner Natur zu einander gestellt sind"¹.

Como podemos constatar, a ideia exposta por Nietzsche perdeu vigor e precisão com a tradução a partir duma segunda língua. Contudo é notável o empenhamento de Sérgio em valorizar o pensamento nietzschiano, relacionando-o com expressões do pensamento português. A estada de Sérgio em Genebra, na Primavera de 1916, familiarizou-o ainda mais com a obra do filósofo de Röcken. É o que deprendemos da carta enviada a 2-III-1916 a Raul Proença, que então começava a interessar-se pela problemática do Eterno Retorno e que deve ter contactado Sérgio para este lhe enviar material sobre o mesmo tema. Nela podemos ler: "Dos volumes de que precisa só possuo em alemão o *Zaratustra* que lhe envio. A edição que existe na Biblioteca da Universidade de Genebra e de que me tenho servido é de 1901/3. Não vi nela parte, parágrafo ou nota com o título *Die Wiederkunft des Gleichen*. Se bem que tenho ideia de haver encontrado em Nietzsche, já não sei quando nem onde, esta expressão em laia de título."² Aqui ainda é notória a pouca familiaridade de Sérgio com a obra do filósofo.

2. 2. O Vitalismo

Não foi só o estudo da doutrina do Eterno Retorno que constituiu expressão do interesse de Raul Proença pelo pensamento do seu profeta por excelência, Frederico Nietzsche. O eterno confronto entre o espírito apolíneo e o dionisiaco, entre a razão e a vida, que caracteriza a obra de Nietzsche, também em Proença deixou traços bem vincados, reveladores duma inegável consonância ético-emotiva. Para um e

¹. Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, Band 5, p. 20.

². António Sérgio, *Correspondência para Raul Proença*, pp. 140-141.

para outro são boas as ideias que não se opõem à "vida", mas são más e rejeitáveis as que com ela se não conciliam. Desta convicção já há muito que Proença andava possuído: "porque acima e além de tudo, eu fiz da vida o meu culto e fiz da liberdade uma paixão" ¹, como abertamente confessa, e mais do que uma vez: "quero desejar com toda a minha alma, viver com todo o meu ser" ². Desse culto encontramos já marcas eloquentes no seu livro de poemas inédito, composto entre 1904-1906, intitulado *O Elogio da Vida* ³, vida que tão madrasta lhe foi, mas que ele tanto amava, por a considerar "um fruto ardente, irresistível" ⁴. Desse amor faz Proença confissão solene no poema "Porque amo os sonhos":

"Se eu amo a Vida como a amam poucos,
E a pretendo adorar com consciência,
Porque não adorar os sonhos loucos,
Tecidos de doçura e de paciência?" ⁵

Aliás cada verso desta obra, cuja publicação a Biblioteca Nacional tem projectada para breve ⁶, ressuma esse apego à vida afirmativa e ascendente. Embora nos anos em que a obra foi redigida o seu autor, conforme suponho, ainda não conhecesse a obra de Nietzsche, o cantor da vida, da força e da coragem, revela já nítido pendor para enjeitar o racionalismo em grave crise e sintonizar com o vitalismo nietzschiano, logo que com ele entrasse em contacto. Desse pendor dá testemunho o

¹. Apud António Reis, *Raul Proença - Estudo e Antologia*, p. 5.

². Raul Proença, "Sobre a existência de Deus e a lealdade de consciência", in *Seara Nova*, n.º 40, Janeiro 1924, p. 63.

³. O original da obra encontra-se na secção de espólios da Biblioteca Nacional, com a cota E7/2425. Destes poemas apenas alguns se encontram publicados, respectivamente na *Semana Alcobacence* (1906), *Círculo das Caldas* (1904-1906) e *Cruzada Nova* (Faro, 1906). Cf. José Carlos González, "No centenário de Raul Proença", in *Colóquio - Letras*, n.º 82, Nov. 1984, p. 58.

⁴. Raul Proença, *Elogio da vida*, manuscrito, p. 15.

⁵. *Id.*, *ibid.*, p. 18.

⁶. A fixação e a anotação do texto foram cometidas a José Carlos González, o qual prestimosamente me facultou o acesso à obra, pronta para publicação.

poema "Amai", publicado na *Cruzada Nova*, de Faro, de 18.X.1905:

"Ah! o dia longínquo [...]
 Em que afinal os homens saberão
 [...]
 Que é para amar que existe o coração.
 [...]
 Só então nós veremos esse ideal
 Da Humanidade em rápida viagem,
 Numa marcha ascendente e triunfal,
 A mais Vida, a mais Força, a mais Coragem." ¹

Nietzsche não usa linguagem diferente no seu convite ao homem para que empreenda a "marcha ascendente" da rejeição dos falsos valores, da moral dos escravos, rumo ao ideal do Homem Superior, da Moral dos Senhores, da qual a Vida Plena, a Força, a Coragem, são componentes essenciais. A "marcha ascendente e triunfal" proençana reflecte, no fundo, a afirmação recorrente "der Mensch ist etwas, das überwunden werden muss" do discurso zaratústrico. E as loas à vida continuam ao longo de toda a obra, como *leitmotiv* presente em quase todos os poemas. E embora nada nos permita afirmar que em 1905 Proença já conhecesse Nietzsche, encontramos em ambos convergências que nos desconcertam. Sirva de exemplo o poema "Roma":

"Quiseram-te esquecer, ó Força, ó Vida,
 Anfitrite de belos peitos nús,
 Julgaram-te pra sempre adormecida
 Sob o olhar fulgurante de Jesus.

O Cristianismo quis-te ver perdida,
 No pesadelo místico da cruz!
 Mas a Vida, qual phoenix renascida,
 Brilhava sempre nessa eterna luz."²

¹. Este poema encontra-se também publicado em *Semana Alcobacence*, de 4.II.1906.

². Raul Proença, *op. cit.*, p. 15.

Neste poema Proença faz sentar o Cristianismo no banco dos réus, por este ter pretendido abafar a dimensão dionisiaca da vida, como o tinha feito Nietzsche no seu *Anticristo*, e a Anfitrite, *versus* Jesus, do poema, lembra "Dionysos gegen den Gekreuzigten" do final de *Ecce Homo*.

Ao voltar a última página do *Elogio à Vida*, o leitor dificilmente se exime à sensação de ter tido entre mãos o *Hymnus an das Leben* da poética nietzschiana. É que também o filósofo-poeta dos *Ditirambos de Dioniso* exprime no seu poema, e em termos análogos, o mesmo entusiasmo delirante face à vida:

"Gewiß, so liebt ein Freund den Freund,
Wie ich dich liebe, rätselvolles Leben!
Ob ich in dir gejauchzt, geweint,
Ob du mir Leid, ob du mir Lust gegeben

Ich liebe dich mit deinem Glück und Harmen,
Und wenn du mich vernichten mußt,
Entreiß ich mich schmerzvoll deinem Arme,¹
Wie Freunde sich reißt von Freundes Brust."

É ainda à luz da convicção de que convém valorizar tudo o que fomenta a vida em plenitude que o autor de *Páginas Políticas* escreveu ensaios como "A moral do adultério" (*Alma Nacional*, n.º 27, de 11-VIII-1910) e "A mentira sexual" (*ibidem*, n.º 34, de 29-IX-1910), onde defende um vitalismo que, rompendo com os padrões da ética tradicional, se situa "para além do bem e do mal", e lamentará mais tarde quem não é capaz de viver a vida em plenitude, dando livre curso aos seus sentimentos:

"Triste do que vive sem exuberância de sentimentos, porque mutila e mumifica a existência. Mais miserável ainda o que faz as suas razões dos seus sentimentos, porque confunde e prostitui o próprio espírito.

¹ . Poema enviado por Nietzsche, a 8 de Agosto de 1887, ao compositor Heinrich Köselitz, para este adaptar a coro e orquestra. Vide Friedrich Nietzsche, *Briefwechsel*, Berlin, de Gruyter, III, 5, 1984, p. 124

Profliguemos o monstruoso conúbio. Sejamos claros como a 'clara luz do sol' e puros como as fontes das montanhas.

[...]

A filosofia que eu amo é uma deusa da Hélada, soberba e tranquila: tem uma ¹inteligência extremamente aguda e uns olhos infinitamente claros" .

Tais palavras despertam em nós ecos deixados pela leitura de *Also sprach Zarathustra* ou de *Die Fröhliche Wissenschaft*, cujo autor também mostra, e de forma idêntica, amar a Filosofia como a "uma deusa da Hélada, soberba e tranquila", e lamenta os que não sabem viver exuberantemente a vida, mutilando e mumificando assim a existência. Tal como Nietzsche, também Proença está convicto de que são sobretudo os crentes quem vive "sem exuberância de sentimentos", quem "mutila e mumifica a existência". Por isso eles são objecto do seu desprezo, enquanto os ateus e os agnósticos são merecedores da sua admiração:

"Os crentes serão, pois, os cavaleiros das consolações adormecedoras e das promessas longínquas, mas os ateus e agnósticos são os soldados da linha dos bens terrenos, formando em quadrado para o reino da justiça neste mundo" ² .

Nietzsche, por sua vez, chama aos crentes *Hinterweltler* e dá da sua crença e deles próprios uma imagem coincidente:

"Leiden war's und Unvermögen - das schuf alle Hinterwelten... Einen neuen Stolz lehrte mich mein Ich, den lehre ich die Menschen: nicht mehr den Kopf in den Sand der himmlischen Dinge zu stecken, sondern frei ihn zu tragen, einen Erden-Kopf, der der Erde Sinn schafft!...

[...]

¹ . Raul Proença, "Sobre a existência de Deus e a lealdade de consciência", in *Seara Nova*, n.º 40, Jan. 1924, p. 63.

² . *Id.*, *ibid.*, p. 65.

Kranke und Absterbende waren es, die verachteten Leib und Erde und erfanden das Himmliche und die erlösenden Blutstropfen..."

Tanto Nietzsche como Proença consideram os sacerdotes os grandes responsáveis desta mutilação e mumificação da vida, porque pregam uma moral de escravos, em que a vida e o mundo são caluniados e desprezados. Quando Proença se interroga "se os padres serão realmente cocainizantes do espírito" ², tal pergunta é já fruto da certeza de que efectivamente assim é, certeza que lhe advém da leitura da resposta dada pelo próprio Nietzsche no seu *Anticristo*: "Der Priester [...], dieser Verneiner, Verleumder, Vergifter des Lebens von Beruf" ³.

Neste contexto vitalista insere-se ainda o ensaio intitulado "Ad Patriam", redigido em 1920. Aí podemos ler: "Para honrar a Pátria, vede, quero escrever com o sangue das minhas veias!" ⁴. Escrever com sangue é pôr a própria vida naquilo que se escreve, porque só assim o texto será genuíno, terá vida também. Proença está a obedecer à recomendação do profeta do Homem Superior, que afirma:

"Von allem Geschriebenen liebe ich nur Das, was Einer mit seinem Blute schreibt. Schreibe mit Blut: und du wirst erfahren, dass Blut Geist ist" ⁵.

A dureza, estatuto de todos os espíritos criadores, "Alle Schaffenden aber sind hart", e tudo aquilo que endurece, objecto dos louvores de Zaratustra, "Gelobt sei, was hart macht" ⁶, são sinónimos de vida ascendente e estuante, vida vivida com afinco. Por isso Proença quer o estatuto de dureza para todos os espíritos criadores da

¹. Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, pp. 36-37.

². Raul Proença, "Sobre a existência de Deus e a lealdade de consciência", p. 64.

³. Friedrich Nietzsche, Band 6, p. 175.

⁴. *Anais das Bibliotecas e Arquivos*, Série II, vol. 1, 1920, p. 59.

⁵. Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 48.

⁶. *Id.*, *ibid.*, pp. 116 e 194.

nova pátria; pede-lhes que saibam aliar a brandura à dureza no seu empenhamento criador:

"Deixai o vosso cepticismo inútil e a vossa inútil maledicência. Só o que cria é belo. Tende ao menos uma vez na vida o gosto de ser fecundos.

[...]

Ser brando, brando como a cera branda, por amor d'Ela; e por amor d'Ela, ser duro, como a rocha dura."¹

Finalmente se Zaratustra tudo manda aceitar em troca de um momento de felicidade e de alegria, porque

"Alle Lust [...] will Honig, will Hefe, will trunkene Mitternacht, will Gräber-Tränen-Trost, will vergüldetes Abendrot [...], will Liebe, sie will Hass [...]. Lust will aller Dinge Ewigkeit, will tiefe, tiefe Ewigkeit!"²

também Proença dá conselho análogo aos amantes da Pátria:

"Aceitar tudo, querer tudo, amar tudo: o longínquo e o próximo, a poesia e a técnica, o idealismo e a prática, o pensamento e a erudição - tudo por amor d'Ela!"

Quando Proença classifica Nietzsche de utilitário e hedonista, quando acha que para ele é o prazer e a alegria que justificam a vida, se é de opinião que ele pretendeu criar uma nova tábua de valores românticos, tudo isso o poderia ter afirmado, em parte, acerca de si próprio.

Esse hedonismo e esse utilitarismo, nota Proença, surgem-nos só no *Anticristo* e no *Ecce Homo*, porque no *Assim falava Zaratustra* ainda deparamos com um Nietzsche diferente. Um Nietzsche que se insurge contra a paz, contra a satisfação de

¹. Raul Proença, "Ad Patriam", in *Anais das Bibliotecas e Arquivos*, série II, vol. 1, 1920, p. 59.

². Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, p. 403.

nós próprios, contra o comodismo, em nome de valores que só são defendidos pelos "últimos dos homens", longe da escala axiológica do Homem Superior que Zaratustra lhes pretende revelar. Em suma, Proença tanto nos apresenta um Nietzsche nada apolíneo, mas que também não é totalmente fiel ao deus Dioniso, como um Nietzsche que se contradiz, porque também quis estar em contradição com os outros, quis "abdicar do mau gosto de estar de acordo com muitos". Foi assim que chegou a ser o que foi, obedecendo ao subtítulo que deu ao *Ecce Homo* "Como se chega a ser o que se é", corolário da sua convicção de que "a virtude não está in medio, mas in extremis" ¹.

Perante esta autêntica fobia experimentada por Nietzsche face "ao mau gosto de pretender estar de acordo com muitos", Proença interroga-se sobre o que ele teria sido se tivesse assistido ao nascimento do nacional-socialismo, com o seu belicismo, o seu racismo, o seu anti-semitismo, o seu militarismo; se mais uma vez se teria revelado o seu pendor para abdicar desse "mau gosto", tomando o caminho do exílio juntamente com Freud, Einstein, Remarque, e eu acrescentaria Thomas Mann, Brecht, Anna Seghers e muitos outros. Questão meramente académica, pois aquando da subida de Hitler ao poder, Nietzsche, caso ainda vivesse, contaria 88 anos de idade e a penumbra em que o seu espírito tinha mergulhado impedi-lo-ia de tomar consciência da catástrofe que se tinha abatido sobre a Alemanha. Seria lógico supor que Proença concluísse pela afirmativa, baseado no conceito que ele tem do filósofo - alguém que não conhecia o meio termo, alguém que constantemente sentia a necessidade do antagonismo e que, por isso, admirou e desprezou Schopenhauer, amou e odiou Wagner. Mas não. Admite que Nietzsche, dada a sua opção pelo aristocratismo e pelas elites, que lhe dita posturas antidemocráticas, anti-socialistas, antifeministas e

¹. Raul Proença, *O Eterno Retorno*, vol. II, p. 145.

anticristãs, estaria "com os fascistas e os nazis" ¹. Num leitor tão crítico da obra de Frederico Nietzsche, como o foi Raul Proença, surpreende tal conclusão. A opção nietzschiana pelo aristocratismo e pelas elites não nos dá necessariamente jus a inferir que Nietzsche estaria "com os fascistas e os nazis" em 1932, pois também não esteve com Bismarck nem com Guilherme I em 1871. E Proença sabia-o. Só a exacerbação provocada pelo iminência da tomada do poder pelos nazis explica tal conclusão.

Proença apresenta-nos Nietzsche igualmente como desafiando escandalosa e paradoxalmente, no seu linguajar, o senso comum, o sentido ordinário da linguagem, a linguagem do pensamento razoável, escandalosa e paradoxalmente ². Esta multiplicidade de facetas, sublinha Proença, só seria incompatível se Nietzsche fosse um pensador preocupado em criar uma autêntica harmonia intelectual. Mas não. Mais do que um pensador lógico e consequente, é um artista, "cujo estilo era como uma vara mágica" ³, e um poeta, "para quem o valor mais alto é a vida mais intensa e luxuriante" ⁴. O vitalismo omnipresente na obra nietzschiana desculpa, pois, e justifica todas as contradições.

É flagrante, o que fica exposto dá disso testemunho cabal, o diálogo crítico profundo mantido por Proença com parte da obra e do pensamento nietzschianos. Já vimos que esse diálogo se processa numa dialéctica de fascínio e de distanciamento, fascínio por determinadas componentes de forma e de conteúdo da obra de Nietzsche, e o estilo aforismático e imagístico dalguns escritos proençanos dá testemunho desse fascínio exercido pelas formas estilísticas da obra nietzschiana, distanciamento relativamente a certas doutrinas aí explanadas, concretamente a do Eterno Retorno.

¹. *Id., ibid.*, p. 173.

². Cf. Raul Proença, *op. cit.*, p. 146.

³. *Id., ibid.*, p. 246.

⁴. *Id., ibid.*, p. 143.

A temática do vitalismo é igualmente detectável na obra do seareiro Aquilino Ribeiro [1885-1963]¹, onde o leitor encontra tanto referências directas ao pensamento nietzschiano, poucas, como ecos difusos de recepção, muitos, que, apesar de difusos, nem por isso são menos eloquentes ou menos dignos de destaque². A sua colaboração na revista, ao contrário da da maioria dos seareiros, assume um cunho quase exclusivamente literário, apesar de Aquilino estar convicto de que o homem de letras tinha que ser necessariamente interventor do Mundo.

O seu espírito irrequieto e rebelde e a sua forte personalidade inconformista ditaram-lhe a necessidade de se envolver activamente no ambiente republicano revolucionário que precedeu o regicídio³. Obras como *Via Simuosa* (1918) e *Lápides Partidas* (1945), as quais formam um díptico de autobiografia transposta, reflectem, por vezes, esse envolvimento. Em ambas as obras o herói, Libório Barradas, surge como duplo do escritor⁴.

¹. Embora, como recorda Óscar Lopes, Aquilino expresse na sua obra vivências que se não harmonizam com o racionalismo idealista dos outros membros do grupo seareiro (*História da Literatura Portuguesa*, Porto Editora, 17.ª ed., 1996, p. 974), isso não lhe retira o direito a ser considerado um seareiro, direito que lhe advém da sua presença assídua, desde a primeira hora, nas páginas da *Seara Nova*, e de ter integrado o seu primeiro grupo directivo. Além disso, quando, em 1923, aparece a revista *Homens Livres*, que “marca uma nova etapa nos esforços de convergência dinamizados pelos seareiros” (António Ventura, *O Imaginário Seareiro*, p. 41), o nome de Aquilino figura entre os seus colaboradores. Refira-se, finalmente, que Aquilino integrou o Grupo da Biblioteca ao lado de outros destacados seareiros, Raul Proença, Jaime Cortesão e António Sérgio, nomeadamente.

². Sobre alguns aspectos da “insurgência dionisíaca” e do “influxo de F. Nietzsche” na obra de Aquilino Ribeiro já se debruçaram Eduardo Lourenço em “Aquilino ou Eros e Cristo”, in *Colóquio/Letras*, n.º 100, Nov.-Dez., 1987, pp. 60-69 e in: E. L., *O Canto do Signo. Existência e Literatura (1957-1993)*, Lisboa, Editorial Presença, 1994, pp. 227-237, e José Carlos Seabra Pereira em “Aldeia - Tensões Fecundas”, in *Colóquio/Letras*, n.ºs 115-116, Maio-Agosto, 1990, pp. 27-38, ensaio reproduzido também em *Cadernos Aquilianos*, Fundação Aquilino Ribeiro, Soutosa, n.º 1, Maio 1992, pp. 21-32.

³. Aquilino foi preso pela primeira vez em 1907 por envolvimento na preparação dum atentado bombista. Consegue evadir-se e fugir para Paris, onde frequenta o curso de Letras da Sorbona. É então que conhece a sua primeira mulher, sua companheira de estudos, Grete Tiedemann, com quem casa na Alemanha.

⁴. Veja-se Serafim Martins, “Autobiografia e Ficção em Obras de Aquilino Ribeiro”, in *Cadernos Aquilianos*, Centro de Estudos Aquilino Ribeiro, n.º 3, 1995, Viseu, pp. 37-50.

A obra aquiliniana, que comporta dezenas de títulos, abre-se num amplo leque que abrange, entre outros géneros, o romance, o conto, o ensaio, a evocação histórica e o livro infantil. Os seus romances e contos são uma exaltação do amor sensual, liberto de tabus sociais. Livros como *Via Simosa* e *Filhas de Babilónia* (1920) dão dessa exaltação testemunho eloquente. Nelly Novaes Coelho, estudiosa brasileira da obra de Aquilino, conclui dos seus estudos que este autor se revela nos seus livros como

"um ser fronteiroço entre dois mundos: o da civilização burguesa/racionalista cujo processo de desagregação já eclodira naquele início de século quando ele começa sua carreira de escritor; e o da era contemporânea que tenta redescobrir o Homem e o mundo em novas dimensões." ¹

Creio ser nesse seu esforço por "redescobrir o Homem e o mundo" que Aquilino se vai confrontar com a obra nietzschiana e uma das suas componentes essenciais, o vitalismo. Esse confronto vai desempenhar um papel notável na determinação da temática de grande parte da ficção aquiliniana, a valorização e a exaltação do Homem. Quando nessa temática se entrecrocaram o instinto e a razão, está-se a repetir o conflito entre Apolo e Dioniso de *A Origem da Tragédia*. E quando Aquilino, em *Filhas de Babilónia*, refere o queixo de Genoveva como "um queixo de vontade", para depois se interrogar o "que é a vida senão vontade" ², está-se a revelar o "nietzschiano", "o homem telúrico", "impulsionado pela vontade de domínio", de que nos fala a estudiosa acima referida ³, ou então "o fiel discípulo de Nietzsche", o "Zaratustra rústico", como lhe chama Eduardo Lourenço ⁴. É que Aquilino já sabia, a

¹ . Nelly Novaes Coelho, *Aquilino Ribeiro*, S. Paulo, Edições Quíron, 1973, p. XIV.

² . Aquilino Ribeiro, *Filhas de Babilónia*, Lisboa, Bertrand, 1959, p. 47.

³ . Nelly Novaes Coelho, *op. cit.*, p. 24 e 29-30.

⁴ . Eduardo Lourenço, "Aquilino ou Eros e Cristo", in *Colóquio-Letras*, n.º 100, Novembro-Dezembro, 1987, p. 61, e in: E. L., *O Canto do Signo. Existência e Literatura (1957-1993)*, p. 228.

sua obra o confirma, que a resposta era: "Leben selbst ist Wille zur Macht"¹. Castelo Branco Chaves também não tem dificuldade em detectar essa exuberância vital, essa força telúrica, essa *Wille zur Macht*, afinal de contas, presente em muitas das páginas da obra aquiliana, e que constitui a matriz do engenho do seu autor:

"Não se nos afigura de aplicação universal aquele preceito de Nietzsche que existe no artista uma tal exuberância de vitalidade e força que o leve a atingir as raias da animalidade pura. Cremos, porém, que pela exuberância vital de alguns artistas se poderão explicar muitos aspectos da sua obra, quando não, em alguns, nessa própria exuberância, descobrir a matriz do seu engenho. Aquilino Ribeiro pertence, sem dúvida, a esta espécie de fortes constituições que parecem apoiar naturalmente, logicamente, uma poderosa constituição estética."²

É que Aquilino escrevia com todo o seu ser, como ele próprio confessa: "escrevi com o meu sangue"³. Ao fazê-lo, estava a obedecer ao preceito nietzschiano "Schreibe mit Blut: und du wirst erfahren, dass Blut Geist ist."⁴ Em "A inversão sentimental", conto do seu primeiro livro, *Jardim das Tormentas* (1913), depara o leitor com uma heroína, Hélia, espécie de ménade, toda virada para a vida dos instintos, a infringir constantemente o código da moral tradicional, mergulhada como andava no "sensualismo fora de morais e de tabus"⁵. Relativamente a ela, o herói masculino, Hilário Barreiras, personagem-narrador, emite um juízo que é uma autêntica *Umwertung aller Werte* nietzschiana, pois considera encantadores os seus vícios e detestáveis as suas virtudes. Vê nela uma sócia do Homem Superior da parênética zarátútrica e, por isso, baptiza-a de *Surflamme*: "Nietzsche criou o Superhomem, eu

¹. Frederico Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, Band 5, p. 27.

². Castelo Branco Chaves, *Aquilino Ribeiro*, Lisboa, Seara Nova, 1935, p. 7.

³. Aquilino Ribeiro em carta-dedicatória dirigida a Brito Camacho, escrita em 1926, e inserida em *Andam Faunos pelos Bosques*, Lisboa, Liv. Bertrand, s/d., p. 10.

⁴. Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 48.

⁵. José-Augusto França, *Os anos vinte em Portugal*, p. 330.

encontrei já feita a *Surflamme*"¹. Esta superioridade, que faz de Hélia uma heroína de contornos nietzschianos, dimana do primado dos instintos sobre a razão, da vida estuante, do vitalismo, que ressumam de cada um dos seus poros.

Quando mais tarde, em *Via Sinuosa*, obra de autobiografia transposta, escrita entre 1916 e 1917, Aquilino põe a dialogar o mestre, P. Ambrósio, e o pupilo, Libório, com o qual o autor parece identificar-se, o mestre, divagando sobre o dom da originalidade, dom com o qual nem todos são prendados, lembra ao discípulo que "o homem é o mono do homem"². Também Nietzsche lembra pela boca de Zaratustra: "Einst wart ihr Affen, und auch jetzt noch ist der Mensch mehr Affe, als irgend ein Affe"³. Creio que, quando redigia *Via Sinuosa* e nos momentos que o seu cargo de conservador da Biblioteca Nacional lhe deixava livres, Aquilino ia lendo trechos da obra de Nietzsche, da qual tinham surgido dois títulos em tradução portuguesa, havia pouco, (1913), a saber, *Como falava Zaratustra* e *A Genealogia da Moral*. Nessa sua obra, Aquilino situa o seu *alter ego*, Libório, a trabalhar igualmente numa biblioteca, em Lamego, na casa solarenga dos Malafaias, onde, tal como ele, ia catalogando "livros que vinham da Renascença com licornes batalhantes, das edições Keruer [*sic*], até às obras de Nietzsche, impressas de fresca data, a sete tostões."⁴

Não são abundantes as referências directas ao pensamento nietzschiano detectadas na obra de Aquilino Ribeiro. São, porém, suficientes para nos revelar o interesse que o seu autor nutria pelo arauto do Homem Superior e para abrir pistas que nos permitam identificar as fontes onde ele foi haurir o vitalismo, a vida instintiva e a rústica virilidade com que exorna muitos dos heróis dos seus livros. O vitalismo e os dinamismos do Homem Superior seduziram, de forma particular, o autor de *Andam*

¹. Aquilino Ribeiro, *Jardim das Tormentas*, Lisboa, Aillaud e Bertrand, 1913, p. 45.

². *Id.*, *Via Sinuosa*, Lisboa, Aillaud e Bertrand, s/d. [1918], p. 54.

³. Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, p. 14.

⁴. Aquilino Ribeiro, *op. cit.*, p. 292.

Faunos pelos Bosques e, em momento algum, essa sedução revelou sinais de esmorecimento. É ela que determina a dimensão dionisiaca que percorre a obra aquiliana e faz com que os heróis aí representados vivam mais no domínio do instintivo do que no do racional. Em *Um Escritor Confessa-se*, escrito em 1962, Aquilino, ao caracterizar o regicida Buiça e o grupo revolucionário que, nas vésperas do atentado, habitualmente se reunia no café lisboeta *Gelo*, e ao explicar os dinamismos que os impulsionavam, relewa o facto de eles verem o mundo "através de Nietzsche" e de, no seu património anímico, se inserirem virtudes da axiologia nietzschiana, "as virtudes do homem instintivo"¹.

A recepção nietzschiana, na obra de Aquilino, reveste um cunho muito pessoal, pois, para além de se processar numa dimensão quase exclusivamente literária, insere-se no próprio temperamento que ditou essa obra e do qual comungam as personagens que a integram. Destaca-se assim da dos outros seareiros receptores de Nietzsche, onde essa recepção se manifesta num contexto de predominância política.

Dentre os "intelectuais políticos" que colaboraram na *Seara Nova* deve ainda referir-se o nome de Manuel Maria Coelho², que, embora não revele nessa colaboração ecos de recepção nietzschiana, também se confrontou com o pensamento de Nietzsche, sobretudo com a sua *Lebensphilosophie*, referenciando-a num contexto de análise política, que encontramos publicada no jornal *República*, na sua edição de 16-XII-1912. Em ensaio intitulado "Novo Zaratustra" afirma que por desfátio, e "para distrair o espírito da enorme maçada da afanosa luta pela existência", estende a

¹. *Id.*, *Um Escritor Confessa-se*, Lisboa, Liv. Bertrand, s/d., p. 367.

². Manuel Maria Coelho [1857-1943], figura destacada nos meios republicanos, participou activamente no fracassado movimento de 31-I-1891, o que lhe mereceu um degredo de cinco anos. Em colaboração com João Chagas escreveu *História da Revolta do Porto* (1901) e deixou colaboração abundante em vários periódicos de cariz republicano, entre os quais a *Seara Nova* entre 1929 e 1936. Dedicou os últimos anos da sua vida a estudos de vária ordem, privilegiando os de História da Filosofia. (Cf. *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, vol. 7, p. 53).

mão para um dos livros que jazem sobre a sua mesa de trabalho e o acaso condu-lo ao Zarathustra de Nietzsche e, abrindo-o à sorte, o seu olhar recai sobre as páginas que contêm “o hino da nova religião, a religião do riso, da alegria”¹. É por desfastio que Coelho inicia a leitura dessa “estranha Bíblia”, é assim que apelida a obra referida, e, apesar de “estranha”, essa “Bíblia” seduz-lo, e à medida que nela progride vai aumentando o interesse e a curiosidade e, a contra gosto, o seu espírito vai-se aproximando do do seu autor. Manuel Coelho cita em seguida passagens do hino que o arrebatava:

“Levantai os vossos corações, meus irmãos, alto, mais alto. E não esqueçais, de modo algum, as vossas pernas! Levantai as vossas pernas, bons dançarinos e, melhor ainda, mantende-vos também sobre a cabeça! Esta coroa de quem sempre ri, esta coroa de rosas, sou eu mesmo que a coloco sobre a minha cabeça, que eu canonizei, eu mesmo, o meu rir. Não encontrei ninguém assaz forte para isso, até hoje. Zarathustra dançador, Zarathustra o ligeiro, aquele que agita as suas asas, prestes a voar, fazendo sinal a todas as aves, prestes e ágil, divinamente leve.”

Em seguida Coelho faz a aplicação do que leu à situação política portuguesa. O discurso zaratústrico endereça-o ao partido democrático, pois vê, no contexto político português, “os sacerdotes do novo culto” executando as ordens de Zarathustra: “sim, é o partido democrático que eu vejo naquelas estranhas atitudes, à voz profeticamente imperativa do seu chefe”. E o seu chefe é Afonso Costa, o “Novo Zarathustra”, cujas ordens são religiosamente acatadas pelos seus correligionários, que Coelho compara a dançarinos, executando malabarismos e cabriolas de toda a espécie, inclusive a posição de pernas para cima e cabeças para baixo.

Estamos uma vez mais perante uma leitura política, embora frívola, jocosa e chocarreira, dum texto nietzschiano, o qual foi escrito no contexto de um convite ao

¹. Trata-se do capítulo “Vom höheren Menschen”, da IV parte de *Also sprach Zarathustra*.

acatamento risonho e entusiasta da vida. Dado o seu estilo imagístico e o cunho aforismático, ele presta-se a todas as leituras possíveis, mesmo esta de Manuel Coelho, feita e aplicada a uma situação pontual da política portuguesa.

2. 3. A doutrina do Homem Superior

Alguns seareiros estão convictos de que darão mais credibilidade às suas posições se as estibarem nas de Nietzsche, mesmo que elas se revelem antitéticas das assumidas pelo autor de *Aurora*. É assim que Proença considera que

"a piedade é indestrutível no coração humano. É dando, concedendo, derramando a mãos largas o nosso amor [...] que conseguiremos sentir em nós a maior potência, a maior elevação e a maior capacidade da vida. Retomando a comparação de Nietzsche, é preciso sacrificarmos-nos como um astro se sacrifica [...], nós queremos o sacrifício dos fortes pelos fracos, porque para fundar a igualdade humana é preciso contrariar a desigualdade natural - e para que sejamos iguais torna-se necessário o sacrifício dos melhores"¹.

Proença opta pela piedade como valor humano, apesar de saber que, segundo a axiologia de Nietzsche, ela diminui o valor da vida.

Sacrifício, *Igualdade*, denunciados com toda a veemência pela parenética zaratústrica como as grandes heresias dos tempos modernos e, como tais, a rejeitar pela nova escala axiológica, enquanto fazem parte da moral dos escravos, são defendidos por Proença, como autênticos valores. Contudo, e embora fazendo opções diametralmente opostas, Proença sente-se impelido a recorrer à autoridade do apóstolo da nova moral, empolgado pelo seu jeito de filosofar com o martelo e pelo seu estatuto de iconoclasta da ordem estabelecida. Mas é evidente que Proença nem sempre está

¹. Raul Proença, "Solidariedade", in *Alma Nacional*, n.º 30, 1-IX-1910, p. 477.

em sintonia com os postulados da nova ordem protagonizada nos escritos do filósofo de Röcken. Debate-se permanentemente nesta dialéctica de aproximação e afastamento, que encontramos igualmente concretizada no conceito de "homem de elite" ou "homem superior" teorizado por Proença, e que ora nos surge como sósia, ora se apresenta como antítese do *Übermensch*, essa "feiíssima quimera" ¹. Surge-nos como sósia, ao demarcar-se do homem médio, a "gentalha" de Nietzsche, ao apresentar-se como "apóstolo duma nova crença", como "fermento duma nova vida", ao desejar "fazer da história uma repetição", ao aceitar, por conseguinte, o Eterno Retorno. Mas ele aparece-nos igualmente a uma luz antitética, quando Proença o retrata, não como espoliador, mas como servidor, que detesta o egoísmo, por ver nele "a mais grave lesão e amputação de nós próprios", que nutre autêntico desprezo pela glória, que vê na política "a mais nobre e a mais bela das ocupações do homem" ². É também por acreditar nessa nobreza e nessa beleza que Proença vai produzir tantas páginas de política, onde Nietzsche é uma referência constante. Sirva de exemplo uma local inserida na *Seara Nova*, na secção *Notas e Comentários*, e intitulada "L'état c'est moi". Referindo-se à ditadura de Mussolini e aos atropelos contra a democracia e os direitos do homem cometidos pelos fascistas italianos, insurge-se contra a apologia que um jornalista de nome Tedeschi faz da situação política italiana. E encerra os seus considerandos com uma referência aos temas centrais do pensamento nietzschiano:

"Quando uma nação, como a Itália, atinge tal estado de espírito público, passa com a mais fulgurante audácia para além do bem e do mal, e realiza magnificamente em si o super-homem. Assim falava Zaratustra³. Mas lembre-se o Sr. Tedeschi também ... do eterno retorno."

¹ *Id.*, "Para um evangelho duma acção idealista no mundo real", in *Seara Nova*, n.º 182, 10-X-1929, p. 216.

² Cf. Raul Proença, "A filosofia de Epicuro e a concepção heróica da vida", in *Anais das Bibliotecas e Arquivos*, série 2.ª, vol. I, Lisboa, 1920, pp. 309-314.

³ *Seara Nova*, n.º 21, 1923, p. 141.

O contexto, de cariz nitidamente político, em que Proença refere estas componentes do discurso zaratústrico revela com evidência o conteúdo negativo que lhes pretende conferir.

Também Sérgio revela, mais uma vez, o fascínio sobre si exercido pela obra do autor de *Aurora*, apesar de por vezes o apodar de "maluco", e de "nosso maluco", sobretudo na correspondência com Proença. O possessivo "nosso" revela esse grau de sintonia com o pensamento nela veiculado, sobretudo em *Also sprach Zarathustra*, obra que Sérgio, em ensaio intitulado "Eça de Queirós e a sociedade portuguesa", inclui na boa produção literária e que, sendo literatura, deve igualmente ser considerada obra de metafísica, de lógica, de moral e de psicologia¹. O autor de *Ensaio*s afirma a necessidade de distinguir sempre o tema duma obra e a forma literária em que ela está escrita. Assim, uma coisa é a crítica social contida na obra queirosiana e outra é a forma literária da mesma. O mesmo se verifica na obra "O Zoroastro [*sic*] de Frederico Nietzsche", a qual, sendo literatura, é também algo mais.

É com o final do discurso da II parte de *Also sprach Zarathustra*, intitulado "Vom Lande der Bildung", que Sérgio introduz, em epígrafe, o seu poema - "Pela Grei (Anunciação)", dedicado a Carolina Michaëlis². A razão dessa dedicatória é, como confessa, os seus versos "haverem sido inspirados por um trecho do compatriota dela, por ela muito admirado"³:

"So liebe ich allein noch meiner Kinder Land, das unentdeckte, im fernsten Meere... An meinen Kindern will ich es gut machen, dass ich meiner Väter Kind bin: und an aller Zukunft - diese Gegenwart."

¹. António Sérgio, "Eça de Queirós e a Sociedade Portuguesa", in *Seara Nova*, n.º 26, 1923, p. 41.

². *Id.*, "Pela Grei (Anunciação)", in *A Águia*, 2.ª série, Fevereiro 1916, p. 58.

³. *Id.*, *Correspondência para Raul Proença*, carta de 2-III-1916, p. 141.

Esta passagem parece ter impressionado Sérgio sobremaneira, pois é com ela que também vai introduzir o prefácio do II tomo dos seus *Ensaio*s, redigido em Agosto de 1928, durante o seu exílio em Paris. Enquanto que em "Pela Grei" se limita a citar parcialmente o texto alemão, as reticências substituem "nach ihm heisse ich meine Segel suchen und suchen", agora cita-o na íntegra, acrescentando-lhe a respectiva tradução, que suponho ser da sua lavra:

"Por isso já amo somente a terra dos meus filhos, o país incógnito nos mares longínquos: a esse vai buscando, buscando sempre a minha vela. Por meus filhos quero eu resgatar-me de ser filho de meus pais: e por todo o futuro - resgatar este presente."

Parafraseando Nietzsche, para quem o homem é uma corda estendida entre o animal e o *Übermensch*, Sérgio dissuade o seu leitor de homenagear o seu ascendente, por ainda ser demasiado animal, recomendando-lhe que homenageie antes o seu descendente da quarta geração, guindado já ao estatuto de Homem Superior.

2. 4. A transmutação dos valores

Quanto à moral nietzschiana, Proença quase se escandaliza que o "imoralista" surja inopinadamente como pregador da moral, como profeta, como moralista e moralizador. É o imoralista enterrado na moral até à ponta dos cabelos, a falar de moral, moral de senhores, moral de escravos. Nem os senhores estão "para além do bem e do mal", o próprio Homem Superior movimenta-se dentro duma moral que não é quimera nem simples ilusão como a moral dos escravos. O confessor do imoralismo "ou está a mangar com a sociedade, ou perdeu o uso da razão"². Como é então que

¹. *Id.*, *Ensaio*s, tomo II, Lisboa, Liv. Sá da Costa, 1972, p. 18.

². Raul Proença, *O Eterno Retorno*, vol. II, p. 150.

Nietzsche adquiriu *jus* ao epíteto de imoralista? Proença elucida-nos que foi primeiramente porque negou ser o homem bom, benévolo e caritativo o tipo de homem superior; depois porque negou à moral tradicional, de cunho cristão, foros de verdade, e isto porque ela surge como "insurreição contra a vida". A moral cristã "corrompeu a humanidade. Aos valores da decadência chamou ela os valores superiores" ¹. Ela é, por isso, responsável pela inversão e transmutação de todos os valores. Proença nega a Nietzsche o direito ao nome de imoralista, porque, na sua óptica, imoralista é aquele que consegue esquivar-se para fora de toda a moral e não aquele que tão somente se insurge contra a falsificação da moral. O imoralismo nietzschiano, segundo ele, não é uma insurreição contra a moral, mas "uma insurreição em nome da moral". É mais uma das múltiplas contradições que Proença descobre em Nietzsche, as quais, longe de levarem a um divórcio Apolo-Dioniso, concretizam uma união *contra naturam*, pois, se as características de ambas as doutrinas se digladiam, por vezes, ao longo da obra, também não raro se fundem e se justapõem.

Quanto à tábua de valores propugnados pela nova moral *versus* valores tradicionais do Evangelho, Proença tanto acolhe os primeiros rejeitando os segundos, como opta pelos segundos enjeitando os primeiros. Em "O Evangelho contra o Evangelho e o Mundo Cristão contra o Cristianismo" ², reconhece que, como tipo, que não propriamente como doutrina, este seu trabalho se aproxima do *Anticristo* de Nietzsche, obra que classifica de mais acabada, mais tersa e mais viril, a qual, na sua maneira de ver, "em força e em unidade de pensamento", talvez exceda *A Origem da Tragédia* e as *Considerações Intempestivas*. Falando do Cristianismo como doutrina do sacrifício, compara a atitude cristã da dádiva à atitude do próprio Sol, tal como nos é apresentada no hino zaratústrico, em que ele se dá em luz e em calor sem nada

¹. *Id.*, *ibid.*

². *Seara Nova*, n.º 648, 1940, p. 203.

esperar de retorno. E quando no-lo apresenta como "doutrina da longa, paciente e infinita vingança", é ainda a Nietzsche que recorre, para comparar essa doutrina ao evangelho nietzschiano da "moral dos senhores". Às palavras de Cristo: "sede prudentes como as serpentes e simples como as pombas" - "misericórdia quero e não sacrifício" - "que cada um tome a sua cruz", Proença prefere as que Nietzsche coloca na boca de Zaratustra, classificando-as de belas:

"Má recompensa se dá ao mestre quando se fica sempre seu discípulo. Porque vos não decidis a arrancar-me a coroa? Tendes por mim veneração; mas que sucederia se a vossa veneração de um dia viesse ainda a terra? Cuidai em que não sejais fulminados por uma estátua. Dizeis que creis em Zaratustra? Vós sois os meus crentes: mas que importam todos os crentes! Ainda vos não havíeis procurado: por isso me encontrastes. Assim fazem todos os crentes... Por isso vos conjuro que me percais e vos encontreis; e só quando me tiverdes todos perdido, é que eu vos procurarei de novo"¹.

Essa preferência justifica-a Proença por considerar estas palavras como transmissoras da "liberdade e da autonomia que pregava Zaratustra, em oposição ao amor e adoração de si próprio imposto por Cristo como uma obrigação universal"². Fala finalmente na necessidade de expurgar os Evangelhos de tantas "contradições e tantas monstruosidades morais", convivendo lado a lado com "tanta grandeza" e com "tanta pureza", "não, como queria Nietzsche, ou queria dá-lo a entender, para nos colocarmos 'além do bem e do mal', mas para nos colocarmos para além de todo o mal que ainda haja no evangelho de Jesus"³.

No seu *Also sprach Zarathustra*, Nietzsche põe um velho Papa a dialogar com Zaratustra, na solidão da floresta, sobre a morte de Deus e coloca-lhe nos lábios as seguintes palavras: "Oh Zarathustra, du bist frömmer als du glaubst, mit einem solchen

¹. Apud Raul Proença, *ibid.*, pp. 205-206.

². *Id.*, *ibid.*, p. 206.

³. *Id.*, *ibid.*, p. 207.

Unglauben!"¹ É o tema da fé metafísica e da pura essência da moralidade mais heróicas quando está ausente a fé teológica. Num ensaio intitulado "O problema religioso" e publicado na *Seara Nova* (n.º 19, 1922), Proença aborda o mesmo tema, desenvolvendo-o. Defende uma ética sem motivações religiosas, instituindo essa ausência como condição *sine qua non* para uma verdadeira moral. Segundo ele, só existe moralidade pura onde existe a crença na inexistência de Deus e a rejeição de vida eterna bem como de todas as sanções futuras ligadas a essa ideia; "crer na morte definitiva, e todavia fazer da vida a nossa eternidade"². É precisamente essa doutrina que Zaratustra também proclama:

"Ich liebe die, welche nicht erst hinter den Sternen einen Grund suchen, unterzugehen und Opfer zu sein: sondern die sich der Erde opfern, dass die Erde einst des Übermenschen werde"³.

Porque considera tal doutrina a que mais levanta o homem, Proença afirma que pediria ao filho, caso o tivesse, para se não enebriar com o ópio das religiões e para deixar "aos outros o seu sonho de *haschich* - aos outros que não têm a viril coragem de olhar a verdade de frente, e de se sujeitar à prova". Esses não passam de bonecos que procuram adormecer os "problemas angustiosos da consciência". Quando, no mesmo trabalho, afirma que a atitude ateísta "é a mais alta maroma erguida no espaço para exigir do homem os mais belos milagres de equilíbrio", Proença está, sem sombra de dúvida, a pensar na maroma do funâmbulo que ia exhibir-se na praça da cidade⁴ e onde uma grande multidão se havia congregado para assistir ao espectáculo e à qual Zaratustra tenta anunciar o Homem Superior. E tinha também presente "essa corda

¹. Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 325.

². Raul Proença, "O problema religioso", in *Seara Nova*, n.º 19, 1922, p. 106.

³. Frederico Nietzsche, *op. cit.*, p. 17.

⁴. "Inzwischen nämlich hatte der Seiltänzer sein Werk begonnen: er war aus einer kleinen Tür hinausgetreten und ging über das Seil, welches zwischen zwei Türmen gespannt war". (*Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 21).

estendida entre o animal e o Super-Homem" - "essa corda sobre o abismo" ¹ do discurso zaratústrico, quando escreve que "bem e mal só tem um sentido na linha da corda estendida sobre o abismo" ². Proença afirma, finalmente, que "só a plebe precisa de Deus e dos deuses" e que "O Senhor tem no ateísmo um dos mais belos timbres de nobreza" e, ao fazê-lo, outra coisa não pretende senão expor, à sua maneira, o conceito nietzschiano da morte de Deus e da "moral dos escravos" *versus* "moral dos senhores". Só que, enquanto Nietzsche condena e rejeita a primeira, Proença considera-as ambas legítimas, como formas possíveis "de reagir perante os problemas do universo e da vida". Mais tolerante que Nietzsche, duma tolerância que nos recorda Leibniz ou Lessing, Proença conclui, dizendo: "Que cada um continue, pois, a fazer livremente no tabuleiro da metafísica a sua aposta. Porque eu jogo no par, hei-de exigir aos outros que não joguem no ímpar?" ³ Contudo, porque vê no ateísmo "a pedra de toque das almas aristocráticas", Proença exige das elites, dos condutores de almas e comandantes de homens, a segunda postura, ou seja, uma moral de senhores, a pura essência da moralidade.

2. 5. Vontade de Poder

Esta componente do pensamento nietzschiano foi a grande pedra de escândalo em que tropeçaram muitos dos seareiros. Efectivamente, empenhados, como estavam, em valorizar axiomas como liberdade, individualidade, democracia, não lhes sofria o ânimo aceitar que esses valores servissem de degraus que alguém pisasse para se guindar à mera afirmação de poder. Nessa opção antagónica posicionou-se mais uma

¹. "Der Mensch ist ein Seil, geknüpft zwischen Tier und Übermensch - ein Seil über einem Abgrund", *ibid.*, p. 16.

². Raul Proença, "O problema religioso", in *Seara Nova*, n.º 19, 1922, p. 106.

³. *Id.*, *ibid.*, p. 107.

vez, e como não podia deixar de ser, Raul Proença, o qual, discorrendo sobre "O fascismo e as suas repercussões em Portugal", faz a condenação da ditadura italiana de Mussolini, em nome da liberdade, da qual faz a mais rasgada apologia, a fim de que o indivíduo se possa afirmar na sua personalidade individual. Essa personalidade quere-a Proença generosa e não "agressiva e psicologicamente imperialista, a que os escolásticos chamavam *libido dominandi*, Nietzsche *vontade de potência* e os ingleses *instinct of sovereignty*"¹. Proença assume assim uma postura de nítido distanciamento face à tal doutrina do poder, veiculadora, na sua óptica, de uma personalidade "agressiva" e "imperialista", antítese do espírito democrático e liberal por que se vinha a bater.

Em perfeita sintonia com Proença está José Osório de Oliveira [1900-1964], filho da escritora Ana de Castro Osório e do poeta Paulino de Oliveira. Entrou para o grupo da *Seara Nova* em 1926 e desenvolveu nele uma actividade notória². Sem filiação em qualquer escola, privilegiou a crónica literária. É detentor de "um espírito lúcido e sensível, aberto e tolerante"; nostálgico "da vida intensa"³, essa nostalgia não o inibiu de, também no contexto da condenação do fascismo italiano de Mussolini e da defesa da liberdade e da democracia, rejeitar a dinâmica da vontade de poder. Efectivamente, na sua perspectiva, hoje mais do que nunca "se torna necessário

¹. *Id.*, "O fascismo e as suas repercussões em Portugal", *ibid.*, n.º 77, 1926, p. 88.

². Encontramos colaboração de Osório de Oliveira em vários periódicos, com destaque para o *Diário de Notícias*, *Diário Popular* e revista *Colóquio*. Da sua vasta bibliografia destacam-se *Geografia Literária* (1931), *Psicologia de Portugal e outros ensaios* (1934), *O Romance de Garrett* (1936), *História Breve da Literatura Brasileira* (1939) *Exame da Vida Portuguesa* (1944), *Panorama da Literatura Portuguesa* (1947), *Visão Incompleta de Meio Século de Literatura Portuguesa* (1951), entre outros títulos.

³. Cf. Jacinto Prado Coelho, "José Osório de Oliveira", in *Dicionário de Literatura*, 4.ª ed., vol. 3, Porto, Liv. Figueirinhas, 1989, p. 756.

substituir 'La Volonté de Puissance' de Nietzsche, por 'La possession du Monde', feita de amor, de Duhamel" ¹.

Outro colaborador da *Seara Nova*, Hernani Cidade ², vê na alma fáustica, a qual identifica com a vontade de poder, o espírito expansionista do pangermanismo *avant la lettre*, porque também este se caracteriza pela ansiedade metafísica, pelo "dinamismo voluntarioso infinitamente expansivo". Tanto a alma fáustica como a alma enformada pelo dinamismo da vontade do poder lutam pelo futuro, num desbordamento de energia infinitamente expansiva. Alma fáustica e "vontade de poderio", do discurso nietzschiano, identificam-se entre si e ambas com a vontade expansionista alemã. E a ilação implícita de Cidade é que, da mesma forma que esta deve ser rejeitada sem tergiversações, também aquelas merecem uma desconfiança inequívoca ³.

Como facilmente podemos constatar, os mencionados colaboradores da *Seara Nova*, que se viram confrontados com o conceito nietzschiano de *Wille zur Macht* e as expressões de açambarcamento por parte do poder político e de uso arbitrário do mesmo, que se iam manifestando em alguns países europeus, nomeadamente na pátria de Nietzsche, não resistiram à tentação de relacionar as duas realidades, em termos de causa e efeito. Assim sendo, nada mais lógico do que, rejeitando o expansionismo e o imperialismo germânicos e o fascismo europeu, rejeitassem também a doutrina que os

¹. José Osório de Oliveira, "O meu catolicismo", in *Seara Nova*, n.º 152, 1929, p. 120.

². Hernani Cidade [1887-1975] foi professor da Faculdade de Letras do Porto entre 1929 e 1931, tendo deixado colaboração na respectiva revista. Em 1931 transitou para a Faculdade de Letras de Lisboa. É titular de vasta bibliografia de crítica literária. É notório o seu esforço no sentido de integrar a literatura no contexto da história geral da cultura, revelado sobretudo em *Portugal Histórico-Cultural* (1957), *Lições de Cultura e Literatura Portuguesas* (1959) e *Lições de Cultura Luso-Brasileira* (1960).

³. Cf. Hernani Cidade, "O livro de Osvaldo Spengler, A decadência do Ocidente", in *Seara Nova*, n.º 58, 1922, p. 185.

inspirou, espécie de tremedal, onde encontravam ambiente fértil as ervas daninhas da opressão, da ditadura e do militarismo.

2. 6. O apolíneo e o dionisiaco

O volume IV dos *Ensaio*s de António Sérgio integra um trabalho intitulado "Os dois Anteros" ¹, onde o autor de *Odes Modernas* é apresentado como um ser bifronte, titular de uma dualidade de personalidades incompatíveis e antagónicas, que se vão revelando ao longo da obra poética, numa alternância permanente. Antero surge-nos ora apolíneo, detentor dum espírito crítico de filósofo, ora nocturnal e romântico, revelador dum temperamento mórbido. O primeiro canta o intelecto lúcido, o heroísmo, o autodomínio, e exalta o Amor e a Razão, geradores de harmonia individual e social. O segundo revela-se como vate da Noite, do Sonho, da Morte, do Amor transferido para além-túmulo, da "embriaguez obscura da sensibilidade mórbida" ². Por isso, na obra poética de Antero, os poemas de cariz intelectual, racionalista, centrípeta, alternam com os de cunho temperamental, romântico, centrífugo. Os primeiros pertencem ao "Antero da razão ou da cabeça", enquanto os segundos foram compostos pelo "Antero dos nervos ou do resto" ³. Nos primeiros vê Sérgio influxos de Hegel e de Proudhon, nos segundos detecta influxos de Hartmann e de Schopenhauer. Creio que, ao estabelecer esta dualidade de personalidades, Sérgio está mais uma vez a revelar o seu pendor para parafrasear Nietzsche, embora nunca o refira expressa e nominalmente, e a pensar no espírito apolíneo e no espírito dionisiaco, explanados em *Die Geburt der Tragödie*. Na referida obra nietzschiana o primeiro

¹. António Sérgio, *Ensaio*s, tomo IV, Lisboa, 1972, pp. 129-159.

². *Id.*, "Tese e antítese nos sonetos de Antero", in *Revista de Portugal*, Coimbra, n.º 1, Out. 1937, p. 16.

³. *Id.*, "Nota preliminar a Antero de Quental", in: Antero de Quental, *Sonetos*, Lisboa, Liv. Sá da Costa, s/d., p. XXVI.

surge-nos como expressão do deus Apolo, deus cioso do respeito pela medida, deus clarividente, personificando a contemplação serena, deus da individuação e dos limites da justiça:

"Apollo, als ethische Gottheit, fordert von den Seinen das Maß. [...] Der aeschyleische Prometheus ist [...] eine dionysische Maske, während in jenem vorhin erwähnten tiefen Zuge nach Gerechtigkeit Aeschylus seine väterliche Abstammung von Apollo, dem Gotte der Individuation und der Gerechtigkeitsgrenzen, dem Einsichtigen verrät."¹

O segundo, ou seja, o espírito dionisíaco, é sinónimo duma postura "titânica" e "bárbara" face ao real, "Titanhaft und barbarisch dünkt dem apollinischen Griechen auch die Wirkung, die das Dionysische erregt"². Espírito personificado por Dioniso, o deus da vertigem e do entusiasmo, do desmedido excesso de natureza em prazer, "Übermaß der Natur in Lust"³. Sérgio apresenta Antero como comungando da dualidade de componentes descoberta pelo filósofo de Röcken, características da arte grega: a componente apolínea, mais presente na expressão plástica, e a componente dionisíaca, mais detectável na expressão musical:

"An [...] Apollo und Dyonyosos knüpft sich unsere Erkenntniss, daß in der griechischen Welt ein ungeheurer Gegensatz, nach Ursprung und Zielen, zwischen der Kunst des Bildners, der apollinischen, und der unbildlichen Kunst der Musik, als der des Dionysus, besteht"⁴.

É da harmonia e do conúbio destas duas componentes que resulta, segundo Nietzsche, toda a riqueza da tragédia ática:

"bis sie endlich, durch einen metaphysischen Wunderakt des hellenischen 'Willens', mit einander gepaart erscheinen und in dieser

¹. Friedrich Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie*, Band 1, pp. 40 e 71.

². *Id.*, *ibid.*, p. 40.

³. *Id.*, *ibid.*, pp. 40-41.

⁴. *Id.*, *ibid.*, p. 25.

Paarung zuletzt das ebenso dionysische als apollinische Kunstwerk der attischen Tragödie erzeugen." ¹

Igualmente o que confere à obra de Antero a sua riqueza e a sua harmonia é a presença deste duplo carácter, com uma única diferença: enquanto que, segundo Nietzsche, Dioniso, personificado pelo herói trágico, incarna o optimismo, para Sérgio o Antero romântico e nocturnal ressuma morbidez e derrotismo. Contudo, na óptica de Sérgio, Antero, na sua obra, parece ter seguido, de qualquer forma *avant la lettre*, o convite nietzschiano posto na boca do velho ateniense: "Jetzt aber folge mir zur Tragödie und opfere mit mir im Tempel beider Gottheiten!" ² Sintonias e assintonias entre Sérgio e Nietzsche, com predominância das primeiras.

Concluindo. Detectamos ecos de recepção nietzschiana, mais eloquentes uns, mais apagados outros, na produção doutrinal e literária dos seareiros. Aliás eles comungam, com os aguilistas, numa raiz comum, dadas as afinidades entre os membros dum e doutro grupo. Uns e outros assumiram uma "atitude ética de educadores públicos, de elite" ³, e de divulgadores do humanismo universalista. Frederico Nietzsche e a sua obra constituíram uma referência imprescindível na forma de pensar e de escrever de muitos intelectuais que integraram o grupo da *Seara Nova*, traduzindo por ambos um interesse, e por vezes um fascínio, reveladores ora de aquiescência, ora de distanciação. Esse interesse pelo filósofo do aristocratismo radical era ditado, em primeira linha, pela preocupação relativamente às elites, as existentes e as que importava preparar. Ao contrário da corrente renascentista, na qual a recepção nietzschiana era, muitas vezes, expressão de estesia descomprometida, nos seareiros

¹. *Id.*, *ibid.*, pp. 25-26.

². *Id.*, *ibid.*, p. 156.

³. Luis Araquistain, *apud* Fernando Farelo Lopes, "Seara Nova", in *Dicionário Ilustrado da História de Portugal*, vol. II, p. 216.

ela é prioritariamente imperativo da sua postura interventiva na sociedade e na política, mas também de maior abertura à modernidade. A recepção nietzschiana por parte dos seareiros abre-se num leque muito diversificado, tanto na escolha dos temas sobre os quais incide, como na postura opcional no respectivo tratamento. Eterno Retorno, Vitalismo, Vontade de Poder, Homem Superior, são algumas das coordenadas do pensamento nietzschiano sobre que se debruçaram os seareiros e relativamente às quais fizeram opções, por vezes de consenso, e mais frequentemente de demarcação, quase sempre num contexto de doutrinação política, onde imperava o ideal da expansão do indivíduo, da reforma das mentalidades e da formação de elites.

Torna-se evidente que, de todos os seareiros que leram Nietzsche e se deixaram interpelar pela sua forma de pensar e de escrever, é Proença aquele que mais dele se ocupou, que mais o cita, que mais o aceita, que mais o repele, numa palavra, que mais se entusiasmou pelo seu pensamento. Fá-lo, porém, com espírito muito crítico e não numa atitude de seguidismo descomprometido. Familiarizado com o pensamento nietzschiano, não por interposta pessoa, mas através de leitura aturada do original alemão, descobre aí um Nietzsche "fundador duma irmandade de espíritos autenticamente livres, voz isolada, que, no meio duma sociedade cada vez mais orientada para a massa, proclamava o valor do indivíduo"¹. E é sobretudo isso o que o fascina em Nietzsche. Não foi o ideário, pois não há efectivamente uma comunhão intelectual entre Nietzsche e Proença, mas a atitude vitalista e iconoclasta face aos pretensos valores da civilização decadente ocidental, a afirmação da vida, atitude e afirmação mais eloquentemente expressas na doutrina retornista. Daí a grande atenção que Proença dedicou a este último aspecto, sem contudo a ele aderir, por o julgar incompatível com o seu credo numa "acção idealista no mundo real". Tal como

¹. H. F. Peters, *Zarathustras Schwester, Fritz und Lieschen - ein deutsches Trauerspiel*, p. 169. A tradução é minha.

Nietzsche e Proença, também outros seareiros pretenderam ser, na desfasada sociedade portuguesa das primeiras décadas deste século, os arautos do valor do indivíduo, empenhados na maiêutica duma comunidade de espíritos autenticamente livres. Foi essa consonância ético-emotiva, essa semelhança de atitudes, que os aproximaram do autor de Zaratustra.

CAPÍTULO V

O MODERNISMO LITERÁRIO PORTUGUÊS

Os modernistas portugueses pretenderam exercer uma acção demolidora sobre os anquilosados conceitos estéticos e literários então dominantes no nosso estreito meio artístico e intelectual. Esse seu posicionamento face ao decrépito edifício da nossa cultura define-o José Régio como "a tendência a valorizar o actual e o novo (na expressão como no expresso), em virtude quer dum cansaço das formas e substâncias passadas, esgotadas, quer duma descrença nas tidas por insuperáveis, modelares, eternas." ¹

1. O Primeiro Modernismo

Na primeira fase da sua afirmação o modernismo português apresenta-se como um movimento essencialmente lisboeta e, quando comparado com o modernismo europeu, constata-se estar marcado por uma originalidade nacional, o "gosto do paradoxo, da *blague*, da mistificação, da insinceridade e do pendor para *épater*" ². Os seus representantes "avançam pintados, mascarados", afirma Eduardo Lourenço, e acrescenta: "O arlequim foi um emblema desta geração" ³. Neste mesmo contexto, Eugénio Lisboa dá dos poetas do primeiro modernismo um retrato muito próximo da caricatura, o qual, contudo, roça muito de perto a realidade: "os bardos órficos

¹. José Régio, "O Modernismo em Portugal", *apud* Petrus, *Os Modernistas Portugueses*, Textos Universais, C.E.P., vol. V, Porto, s. d., p. 89.

². João Gaspar Simões, *Vida e Obra de Fernando Pessoa*, vol. II, Lisboa, Liv. Bertrand, s/d., p. 211.

³. Eduardo Lourenço, "Presença ou a contra-revolução do modernismo", in *Estrada Larga. Antologia dos números especiais relativos a cada lustre do Suplemento "Cultura e Arte"*, de "O Comércio do Porto", orientação e organização de Costa Barreto, 3.º vol., Porto Editora, s/d.

apossaram-se do público como quem pratica um estupro chocarreiro" ¹. Teoricamente o modernismo surge marcado por uma forte consciência antidecadentista e os seus representantes pretendem substituir a mediania e a mediocridade pela novidade e pela diferença. Na sua componente literária foi introduzido entre nós por Fernando Pessoa, Mário de Sá-Carneiro, Almada Negreiros, Raul Leal e Luís de Montalvor, criptónimo de Luís Filipe da Gama da Silva Ramos, entre outros. O primeiro número da revista *Orpheu*, "essa premeditada pedra de escândalo" ², foi posto a circular em Março de 1915 e pode considerar-se a certidão de nascimento do modernismo português. São seus directores Luis de Montalvor e Ronald de Carvalho, simbolistas serôdios. O 2.º número, em que figuram Fernando Pessoa e Mário de Sá-Carneiro como directores, foi posto à venda a 28 de Junho do mesmo ano ³. O que o *Orpheu* significou para os nossos modernistas revelam-no os termos em que estes se lhe referem. Almada Negreiros apelidou-o de "o primeiro grito moderno que se deu em Portugal" ⁴, e Fernando Pessoa de "a única ponte entre Portugal e a Europa e mesmo a única razão de vulto que Portugal tem para existir como nação independente" ⁵. Pretendia a novel revista veicular entre nós as correntes estéticas e literárias vanguardistas que iam tomando vulto através da Europa, pondo assim termo ao marasmo da vida intelectual portuguesa de então. É de salientar a recepção negativa que a acolheu. Os periódicos dessa época ou saudaram o seu aparecimento com títulos como "Literatura de

¹. Eugénio Lisboa, *O Segundo Modernismo em Portugal*, Lisboa, Biblioteca Breve, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 2.ª ed. 1984, p. 44.

². Jacinto do Prado Coelho, "Sobre o movimento do Orpheu", in *Estrada Larga*, Porto Editora, s/d., p. 158.

³. O 3.º, embora sumariado e programado para aparecer em Outubro de 1917, não chegou, porém, a figurar nos escaparates por falta de dinheiro. Viria a conhecer duas edições fac-similadas publicadas em 1984, respectivamente pela Nova Renascença, com prefácio de José Augusto Seabra, e pelas edições Ática, com introdução de Arnaldo Saraiva. Ultimamente, e numa edição também fac-similada, a editorial Contexto publicou num só volume os n.ºs 1 e 2 e as provas do paginado 3.º número, Lisboa, 1994.

⁴. Almada Negreiros, "Um Aniversário - Orpheu", in *Diário de Lisboa*, Suplemento Literário, 8-III-1935, p. 7.

⁵. *Pessoa Inédito*, coordenação de Teresa Rita Lopes, Lisboa, Livros Horizonte, 1993, p. 96.

Manicómio", "Os poetas do Orpheu e os alienistas", "Orpheu nos infernos", para só referir alguns exemplos ¹, ou procuraram criar um clima humorístico à sua volta. Sirva de amostra a quadra publicada pelo lisboeta *O Jornal*, dirigido por Boavida Portugal:

"Admiro toda a arte complicada
 Dos paúlicos poetas do Orfeu.
 Admiro porque não percebo nada
 - E nem eles percebem mais do que eu." ²

Advogados de defesa praticamente não houve. O grupo que se arregimentou em torno da publicação órfica era de origem heteróclita, tendo em comum tão somente a ânsia do cosmopolitismo e do modernismo. Fernando Pessoa, o amante das elites e o contemptor do rebanho e da massa amorfa, chama a atenção para o facto de os colaboradores da revista manterem a sua individualidade e a sua idiosincrasia, não se diluindo em qualquer designação colectiva. Em fragmento não datado, mas escrito muito provavelmente em 1915, ano do aparecimento do *Orpheu*, escrevia:

"os artistas do *Orpheu* pertencem cada um à escola da sua individualidade própria, não lhes cabendo portanto [...] designação alguma colectiva. As designações colectivas só pertencem aos sindicatos, aos agrupamentos com uma ideia só (que é sempre nenhuma) e a outras modalidades do instinto gregário, vulgar e natural nos cavalos e nos carneiros."

Percorrendo as páginas da revista, deparamos efectivamente com variada colaboração reveladora de grande indisciplina mental da parte dos seus autores, para a qual João Gaspar Simões chama a atenção, quando escreve: "O grupo do *Orpheu*, como

¹. Cf. Maria Aliete Dores Galhoz, "Génese e História da revista Orpheu", in *Orpheu*, reedição do I vol., Lisboa, Ed. Ática, 1959, p. XVII.

². António Antunes Belo, "Orfeu", in *O Jornal*, 11-IV-1915, p. 3. Uma abordagem mais extensa do acolhimento negativo com que foram brindados tanto o movimento modernista como o seu órgão, a revista *Orpheu*, encontra-se em Nuno Júdice, *A Era do "Orpheu"*, Lisboa, Teorema, s/d. (1986).

³. *Pessoa Inédito*, p. 263.

movimento harmónico e conexo, jamais existiu" ¹ e que também é referida por Almada Negreiros, ao lembrar que se trata duma publicação "sem programa, a não ser o de reunir autores" ². Igualmente o leitor se dá conta de que, embora a novel publicação pretenda operar uma ruptura com os valores ideológicos e estéticos vigentes, em rigor de termos ela não pode ser classificada de vanguardista, apesar do seu arrojo e inconformismo. O modernismo, de que ela é o órgão por excelência e cujos contornos encontramos delineados nas suas páginas, revela, é certo, características inovadoras, mas simultaneamente mantém uma certa fidelidade à tradição e são inegáveis as tendências de cariz simbolista-decadente. É essa fidelidade que o ensaísta Eduardo Lourenço destaca quando, no contexto de certa poesia pessoana, se refere "aos laivos ou sobras de ocultismo caídos do grande banquete do Simbolismo" ³. Aliás o próprio Luís de Montalvor, no ano seguinte ao aparecimento de *Orpheu*, escrevia na revista *Centauro*:

"Somos os descendentes do século da Decadência. [...] Não somos portanto um fenómeno isolado, constituindo um pequeno organismo literário independente. Somos apenas e realmente uma mónada do pensamento literário do nosso século, [...] somos mais propriamente decadentes [...], porque fizemos e temos um conceito, uma teoria deliberada e demos um sentido ao pensamento decadente" ⁴.

É, pois, em vão que se procura no *Orpheu* a exposição de qualquer doutrina estética de ressaibos revolucionários. Que o movimento modernista português não significa um corte radical com a tradição, prova-o, de igual modo, o facto de a República, acicatada pelo "agressivo imoralismo esteticista" e pela linguagem provocatória utilizada pelo

¹. João Gaspar Simões, "Nós 'A Presença'", in *Sudoeste*, n.º 3, Novembro 1935, p. 22.

². Almada Negreiros, "Um Aniversário - Orpheu", in *Diário de Lisboa, Suplemento Literário*, 8-III-1935, p. 1.

³. Eduardo Lourenço, *Fernando Pessoa Revisitado*, 2.ª edição, Lisboa, Moraes Editores, 1981, p. 175.

⁴. Luís de Montalvor, "Tentativa de ensaio sobre a Decadência", in *Centauro*, n.º 1, 1916, edição fac-similada, Lisboa, Contexto Editora, 1982, pp. 7-8.

Orpheu e por algumas das outras publicações modernistas que se lhe seguiram, nomeadamente *Exílio* (1916) e *Centauro* (1916), e que procuraram manter acesa a chama do espírito modernista, identificar o movimento com a reacção monárquica e nutrir por ele um ressentimento irreprimível ¹. Por isso, quando em 1917 aparece o *Portugal Futurista*, ele é apreendido pela polícia. Mas, se o modernismo português, por um lado, não se desliga totalmente do simbolismo-decadentismo, por outro, assimila uma segunda componente, o futurismo, cujo manifesto, da autoria de F. T. Marinetti, foi publicado por *Le Figaro* de 22 de Fevereiro de 1909 ² e transcrito pelo *Diário dos Açores*, de Ponta Delgada, a 5 de Agosto desse mesmo ano. Pretende o futurismo ser veículo da vida moderna, cortando com o passado por vezes em moldes agressivos e até "escandalosos" ³. Alberto Serpa chama-lhe "o bolchevismo da arte" ⁴, e João Gaspar Simões sublinha que se está mais perante "um movimento de choque ou agressão", do que perante "uma escola literária propriamente dita" ⁵. O conturbado final da Monarquia e os primeiros passos periclitantes da jovem República constituíram sério óbice a uma implementação imediata das novas tendências.

Resumindo. No modernismo literário português, cujo objectivo era acabar com a literatura livresca e anquilosada e criar uma nova literatura renovada em contacto com a vida, são detectáveis duas tendências. Uma post-simbolista, que procura ampliar e transformar a herança de movimentos anteriores e que encarna sobretudo em Alfredo Pedro Guisado e, por vezes, no próprio Fernando Pessoa. A outra é manifestamente vanguardista e pretende operar um corte radical e absoluto com o passado. Esta

¹. Cf. Nuno Júdice, "O Futurismo em Portugal", in *Portugal Futurista*, edição fac-similada, Lisboa, Contexto Editora, 1981, p. IX.

². *Id.*, "As vanguardas literárias", in *Portugal Contemporâneo*, vol. 3, Lisboa, Publicações Alfa, 1990, p. 255.

³. Cf. Jacinto do Prado Coelho, *Dicionário da Literatura*, vol. II, Porto, Figueirinhas, 4.^a ed., 1989, p. 355.

⁴. Alberto Serpa, "Maneiras de ver", in *Íris* (Porto), n.º 1, 8-VIII-1923, p. 2.

⁵. João Gaspar Simões, *Vida e Obra de Fernando Pessoa*, vol. II, p. 99.

segunda tendência tem particular expressão em Almada Negreiros. Contudo convém sublinhar que a fronteira entre estas duas tendências apresenta-se, por vezes, muito imprecisa e nem sempre fácil de destringir. Elas podem estar presentes no mesmo autor. Por outro lado, e como observa Jorge de Sena, acontece que um autor é post-simbolista, quando julga que está a ser vanguardista, enquanto que outro é vanguardista, quando se julga post-simbolista ¹.

1. 1. Os primeiros modernistas e a recepção nietzschiana

Tal como entre os aguilistas, também entre alguns dos nossos primeiros modernistas fácil é detectar ecos de recepção nietzschiana, determinada sobretudo pelo seu inconformismo com o actual, pela sua incompatibilidade com o vulgar e pela insuflação do espírito anarquista, libertário e vitalista, que os anima, ou não fosse Nietzsche o arauto da Modernidade, por antonomásia. O facto de os primeiros modernistas terem escolhido para título do órgão difusor das novas tendências estéticas o nome de *Orpheu* é bem revelador das suas opções, visto ele andar frequentemente associado ao deus Dioniso. Segundo alguns, Orfeu seria a encarnação do próprio Dioniso; segundo outros, ele era apenas seu colaborador na fundação dos mistérios de Elêusis, e ainda segundo outros, sacerdote e ministro do culto orgiástico. Após a perda de sua mulher Eurídice, morta pela mordedura duma serpente, nunca mais se interessou por outras mulheres. Por isso mesmo, estas, despeitadas, assassinaram-no durante uma orgia dionisiaca. Orfeu é frequentemente representado como músico exímio, capaz de arrancar da sua lira sons tão maravilhosos, que até os animais ocorriam para o escutar. Em tempos mais modernos foi tomado como símbolo

¹. Cf. Jorge de Sena, "Almada Negreiros poeta", conferência pronunciada em 1969, na Sociedade Nacional de Belas Artes e publicada, pela primeira vez, em *Nova Renascença*, n.º 7, 1982, pp. 224 e sgs.

do poeta ¹. Sabemos o lugar que o espírito dionisiaco, o espírito da embriaguez dos sentidos e da vida afirmativa, ocupa no pensamento de Nietzsche. Basta lembrar que no final do seu *Götzen-Dämmerung* ele próprio se apresenta como "der letzte Jünger des Philosophen Dionysos" ² e resume todo o *Ecce Homo* numa luta entre a própria divindade dionisiaca, encarnação de todos os valores afirmativos da vida, e com a qual ele próprio se identifica, e o Crucificado, negação desses mesmos valores, "Hat man mich verstanden? - Dionysos gegen den Gekreuzigten..." ³. Algumas das últimas cartas que escreveu, em Janeiro de 1889, imediatamente antes do colapso, assinou-as ora com "Nietzsche Dionysos" ora simplesmente com "Dionysos". Numa dessas cartas, datada de 3 de Janeiro e endereçada a Cosima Wagner, escrevia: "Dies Mal aber komme ich als der siegreiche Dionysos". ⁴

1. 2. Fernando Pessoa, Almada Negreiros e Mário Saa, principais receptores da obra nietzschiana. Caracterização

Nas páginas que se seguem procurar-se-á primeiramente caracterizar estes autores, em cujas obras a recepção nietzschiana se revela mais evidente e duma forma mais linear e, em seguida, dar particular destaque a algumas expressões dessa recepção e aos principais tópicos que ela contempla.

¹. Cf. Pierre Grimal, *Dicionário da Mitologia Grega e Romana*, tradução de Victor Jabouille, Lisboa, Difel, s/d., [1992], pp. 340-341, e René Martin (Dir.), *Dicionário Cultural da Mitologia Greco-Romana*, tradução de Fátima Leal Gaspar e Carlos Gaspar, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1995, pp. 184-187.

². Friedrich Nietzsche, *Götzen-Dämmerung*, Band 6, p. 160.

³. *Id.*, *Ecce Homo*, *ibid.*, p. 374.

⁴. *Id.*, *Briefwechsel*, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, III, 5, Berlin, de Gruyter, 1984, pp. 571-576.

1. 2. 1. Fernando Pessoa [1888-1935] e a sua obra

Numa primeira abordagem da obra de Fernando António Nogueira Pessoa, cedo nos damos conta de que ele é titular de sólidos conhecimentos, não só da língua inglesa, mas também da cultura e literatura anglo-saxónicas, hauridos sobretudo durante a sua escolaridade, feita em inglês, na cidade de Durban, na África do Sul, para onde foi em Janeiro de 1896 e onde seu padraço, João Miguel Rosa, era cônsul de Portugal. Assim se explica ser ele tanto o primeiro português a assumir a herança poética de Whitman ¹, como o autor de traduções magistrais da obra de Edgar Poe. E porque a Inglaterra, no dizer do ensaísta Eduardo Lourenço, pessoano arguto e constante, foi a sua primeira pátria cultural, empenhou-se igualmente em publicar poemas na língua de Shakespeare ².

Em 1905 Fernando Pessoa regressa a Lisboa, em cuja universidade se matricula para frequentar o Curso Superior de Letras, que abandona no Verão de 1907, na sequência da greve geral dos estudantes, em protesto contra o tipo de ensino aí administrado e a ditadura de João Franco. A partir de 1908 encerra-se na actividade discreta de correspondente comercial. A obra que nos legou, tanto a édita como a inédita, rica, original e estimulante na sua diversidade, permite-nos concluir que o seu autor se caracteriza pela curiosidade insaciável de saber, pela busca incansável da verdade e pelo empenhamento ansioso de transformar, ética e mentalmente, o homem que o rodeia e a sociedade em que está inserido, investindo "contra as reais agressões

¹. Quanto aos ecos dessa herança veja-se Rainer Hess, "Fernando Pessoa e Walt Whitman", in *Aufsätze zur portugiesischen Kulturgeschichte*, vol. IV, Münster, 1966, pp. 131-211, e Eduardo Lourenço, "Walt Whitman e Pessoa", in: E. L., *Poesia e Metafísica*, Lisboa, Sá da Costa Editora, 1983, pp. 173-198. Este ensaio foi primeiramente publicado em italiano, nos *Quaderni Portoghesi*, Pisa, Outono de 1977.

². Cf. Eduardo Lourenço, *Fernando Pessoa, Rei da nossa Baviera*, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1986, p. 27.

do dragão das três cabeças: a Ignorância, o Fanatismo e a Tirania" ¹. Estas características ditaram-lhe textos assinados ora pelos heterónimos Ricardo Reis, Alberto Caeiro, Álvaro de Campos, Alexander Search, Bernardo Soares, ora pelo ortónimo Fernando Pessoa, e que se estendem pelos mais variados domínios, da política, estética, sociologia, filosofia, poesia e autobiografia. Toda esta obra, muita da qual ficou inédita até à sua morte, excepção feita de *Mensagem*, publicada em 1934, e da copiosa colaboração dispersa por muitos jornais e revistas, revela as várias facetas do seu autor, um autêntico *homo multiplex*, que foi decadentista, saudosista, mas também detractor do decadentismo e crítico acérrimo do saudosismo, que acusava do pecado de tacanhez e estreiteza ². Foi sobretudo esta postura crítica face ao saudosismo, a qual caracterizou o modernismo em geral, que o afastou do grupo portuense da Renascença e pôs ponto final na sua colaboração na revista *A Águia*. A parte inédita da obra pessoana começa a ver a luz do dia a partir de 1942, editada inicialmente por João Gaspar Simões e Luís de Montalvor, os quais organizam os cinco volumes das *Obras Completas*: I - *Poesias de Fernando Pessoa* (1942), II - *Poesias de Álvaro de Campos* (1944), III - *Poemas de Alberto Caeiro* (1946), IV - *Odes de Ricardo Reis* (1946), V - *Mensagem* (3.^a ed., 1946). E a publicação continua com o aparecimento de VI - *Poemas Dramáticos* (1952), da responsabilidade de E. Freitas da Costa, VII e VIII - *Poesias Inéditas* (1955,1956), editadas por Jorge Nemésio, e IX - *Quadras ao Gosto Popular* (1965), aparecidas sob a responsabilidade de Georg R. Lind e Jacinto do Prado Coelho. Toda uma série de estudiosos, dos quais se destacam Jorge de Sena, António de Pina Coelho, Maria Aliete Galhoz, Teresa Sobral Cunha, António Quadros, Teresa Rita Lopes e Ivo Castro, entre outros, vai-se empenhar em tornar acessível ao público leitor grande parte do espólio pessoano.

¹. Cf. *Pessoa Inédito*, p. 35.

². Cf. *op. cit.*, p. 105.

Assim foram aparecendo *Páginas de Doutrina Estética* (1946), *Páginas Intimas e de Auto-Interpretação* (1966), *Páginas de Estética e de Teoria e Crítica Literárias* (1967), *Textos Filosóficos* (1968), *O Livro do Desassossego* (1982), e mais recentemente *Pessoa por conhecer* (1990) e *Pessoa Inédito* (1993), para só citar os principais títulos¹. Contudo muito desse espólio continua ainda inédito, encerrado no ventre bojudado do "celebrado e mítico baú", na expressão de David Mourão-Ferreira².

Tanto os textos já reunidos em volume, como aqueles que ainda se encontram disseminados por inúmeras publicações periódicas³, veiculam um pensamento onde está patente uma herança multimoda, a qual abrange também uma componente alemã. Quando contava aproximadamente dezassete anos, Pessoa debruçou-se sobre o pensamento dos principais filósofos gregos e alemães. Ele próprio dá testemunho desse estudo. Em carta datada de 1932, em resposta a um inquérito enviado de Paris por António Sérgio a alguns dos nossos escritores, sobre as leituras que mais os marcaram,

¹. Para uma bibliografia passiva de Fernando Pessoa (até 1970), veja-se Georges Güntert, *Das fremde Ich - Fernando Pessoa*, Berlin/New York, de Gruyter, 1971, pp. 210-217; quanto à bibliografia tanto activa (até Junho de 1982), como passiva (até 1981), veja-se José Blanco, *Fernando Pessoa, Esboço de uma Bibliografia*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1983. A completar com "Bibliografia Básica", in Fernando Pessoa, *Obra Poética e em Prosa*, introdução, organização e notas de António Quadros, vol. III, Porto, Lello & Irmão - Editores, 1986, pp. 1434-1451, José Augusto Seabra, "Bibliografia", in: J. A. S., *Fernando Pessoa ou o Poetodrama*, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1988, pp. 269-281, e "Bibliografias" estabelecidas por José Blanco, Luís Filipe Teixeira e Clara Rocha, in Fernando Pessoa, *Mensagem. Poemas Esotéricos*, edição crítica e coordenação de José Augusto Seabra, Porto, Fundação Eng. António de Almeida, 1993, pp. 471-530.

². David Mourão-Ferreira, "Fernando Pessoa: algumas táticas de publicação", in *Fernando Pessoa, o Supra-Camões*, Lisboa, Academia das Ciências, 1987, p. 43. Desde 1990 está a ser elaborado o catálogo do espólio de Fernando Pessoa, adquirido pelo Estado e depositado na Biblioteca Nacional.

³. Dentre os periódicos em que Fernando Pessoa deixou colaboração, destacam-se *Acção* (Lisboa, 1919-1920), *A Águia* (Porto, 1910-1932), *Athena* (Lisboa, 1924-1925), de que foi director, *Centauro* (Lisboa, 1916), *Contemporânea* (Lisboa, 1922-1926), *Descobrimento* (Lisboa, 1931-1932), *Eh Real* (Lisboa, 1915), *Exílio* (Lisboa, 1916), *Fama* (Lisboa, 1932), *Folhas de Arte* (Lisboa, 1924), *Fradique* (Lisboa, 1934-1935), *A Galera* (Coimbra, 1914-1915), *Heraldo* (Faro, 1912-1917), *Ilustração Portuguesa* (Lisboa, 1906-1924), *O Jornal* (Lisboa, 1915), *Notícias Ilustrado* (Lisboa, 1928-1929), *Orpheu* (Lisboa, 1915), *Portugal Futurista* (Lisboa, 1917), *Presença* (Coimbra, 1927-1940), *Renascença* (Lisboa, 1914), *Revista da Solução Editora* (Lisboa, 1929-1931), *Revista de Comércio e Contabilidade* (Lisboa, 1926), *Revista Portuguesa* (Lisboa, 1923), *Sol* (Lisboa, 1926), *Sudoeste* (Lisboa, 1935) e *Teatro* (Lisboa, 1913).

e que lhe chegou às mãos por intermédio de José Osório de Oliveira, escreve:

"No que posso chamar a minha 3.^a adolescência, passada aqui em Lisboa, vivi na atmosfera dos filósofos gregos e alemães, assim como na dos decadentes franceses, cuja acção me foi subitamente varrida do espírito pela ginástica sueca e pela leitura da *Dégénérescence*, de Nordau"

Parece não ter sido em vão que o autor de *Mensagem* leu Nordau. É certo que são de discordância alguns juízos por ele emitidos acerca do autor de *Entartung*, sobretudo acerca da sua maneira de avaliar o movimento simbolista. Pessoa acusa-o, por exemplo, de não ter compreendido o simbolismo, de ter confundido, nesse movimento, aquilo que é ocasional e o que é essencial, julgando como regressão aquilo que era progresso e ter classificado de idêntico aquilo que era essencialmente diverso. Ouçamo-lo num desses seus juízos disfóricos, emitido por volta de 1913:

"Nordau caiu no mais flagrante e grosseiro dos erros de que um raciocinador pode ser vítima em matéria sobre que raciocina. Confundiu um movimento de progresso, porque de diferenciação, com um movimento de regressão. Tomou o princípio, hesitante e perplexo como todos os começares, de uma nova forma de arte por uma arte já feita; e não soube destringir entre o essencial e o ocasional, o instintivo e o teórico e posição num movimento artístico [...]. Nordau fez mais de asneiras e incompreensão: confundia, sob a mesma classificação de 'místicos' e 'tísicos', formas de arte diferentes, de diferente significação"

São de registar estes juízos, pois eles parecem contradizer a postura assumida por Fernando Pessoa, quando faz a identificação do binómio genialidade - anormalidade, postura igualmente assumida por Nordau. Efectivamente Pessoa, que

¹. In *Suplemento Literário do Diário de Lisboa*, 29-V-1936. Carta reproduzida igualmente em Fernando Pessoa, *Páginas de Doutrina Estética*, selecção, prefácio e notas de Jorge de Sena, Lisboa, Ed. Inquérito, 1946, pp. 298-299.

². Fernando Pessoa, *Páginas de Estética e de Teoria e Crítica Literárias*, textos estabelecidos e prefaciados por Georg Rudolf Lind e Jacinto do Prado Coelho, Lisboa, Ática, 2.^a ed., 1973, pp. 155-156.

estudou as relações entre o génio e a loucura, ao debruçar-se sobre a forma de julgar os homens superiores quanto à sua inserção neste binómio, sintoniza, de alguma maneira, com Nordau, o qual, na sequência de Lombroso, também se ocupou, de forma exaustiva, desta mesma temática. Rejeitando "interpretações extremas e absurdas", Pessoa, pela pena do seu heterónimo Charles Robert Amon e em fragmento não datado, considera o génio uma forma de doença, muito embora doença invejável: "Genius is a disease, a glorious disease, a great one" ¹. Em ensaio intitulado "Imoralidade das Biografias", escrito provavelmente em 1913, aceita, como dado adquirido, que "o génio, o crime e a loucura provêm, por igual, de uma anormalidade" e "representam, de diferentes maneiras, uma inadaptação ao meio". E conclui taxativamente: "o génio é, de sua natureza, uma anormalidade." ² Esta sua convicção manter-se-á e será repetida, entre 1915 e 1916, em "Ensaio sobre o drama", onde escreve: "Todo o superior é um doente, ou, em termos mais flagrantes, [...] o super-normal é, por ser isso mesmo, anormal." ³

Na carta acima citada, Pessoa refere que os filósofos alemães também fizeram parte da atmosfera em que viveu na sua "3.ª infância". Dessa convivência são reflexo os muitos nomes referenciados ao longo das páginas da sua obra. Dentre eles destacam-se os de Ludwig Büchner (1824-1899), irmão do poeta Georg Büchner (1813-1837), Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), Ernst Haeckel (1834-1919), Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), Johann Friedrich Herbart (1776-1841) Immanuel Kant (1724-1804), Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775-1854), Arthur Schopenhauer (1788-1860) e naturalmente Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900).

¹. Pessoa *Inédito*, p. 159.

². Fernando Pessoa, *op. cit.*, p. 131.

³. *Id.*, *ibid.*, p. 92.

Pessoa, na heteronímia de Bernardo Soares, confessa que nunca foi discípulo de ninguém:

"nunca tive ninguém a quem pudesse chamar 'Mestre'; [...] Nenhum Bhuda me indicou o caminho. No alto dos meus sonhos nenhum Apolo ou Athena me apareceram, para que me iluminassem a alma"

Ao fazer tal confissão, esquece que não há autodidactas. Todos temos mestre; só cabe identificá-lo. Ora é inegável que a leitura do autor de *Considerações Intempestivas* deixou marcas indeléveis na sua configuração mental e na sua obra são facilmente detectáveis as raízes nietzschianas². Refira-se desde já, e a título de exemplo, o esquema elaborado por volta de 1906, para uma reflexão metafísica. Nesse esquema, Pessoa reduz a três os principais problemas metafísicos: o problema do mundo, o problema dos universais e o problema da origem dos valores. Relativamente a este último problema acrescenta, entre parênteses, "Nietzsche, mais ou menos"³. É nítida a intenção de Pessoa de abordar o problema da origem dos valores no contexto da teoria nietzschiana relativa ao mesmo problema. Esta necessidade de referenciar Nietzsche, numa abordagem do problema moral, denota já um conhecimento da teoria dos valores, tal como o filósofo de Röcken a expõe em *Zur Genealogie der Moral*.

¹. Bernardo Soares, *Livro do Desassossego*, recolha e transcrição dos textos de Maria Aliete Galhoz e Teresa Sobral Cunha, vol. I, Lisboa, Ática, 1982, p. 108.

². Sobre aspectos parcelares de algumas raízes e ecos nietzschianos na obra fernandina já se debruçaram Jorge de Sena, *O Poeta é um Fingidor*, Lisboa, Ática, 1961, pp. 21-60, Jacinto do Prado Coelho, "Antecedentes Culturais", in: J. do P. C., *Diversidade e Unidade em Fernando Pessoa*, Lisboa, Verbo, 2.ª ed., 1963, pp. 176-182, Georg Rudolf Lind, "O Ideal Grego e Neoclássico", in: G. R. L., *Estudos sobre Fernando Pessoa*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1981, pp. 79-161, e Eduardo Lourenço, "Nietzsche e Pessoa", in *Nietzsche: cem anos após o projecto "Vontade de Poder - Transmutação de todos os valores"*, organização de António Marques, Lisboa, Vega, s/d., pp. 247-263. Esta última obra contém os textos das comunicações apresentadas no colóquio sobre o pensamento de Frederico Nietzsche, realizado em Lisboa, em Abril de 1987. Refira-se finalmente António Apolinário Lourenço, "Nietzsche em Campos e Mairena", in *Identidade e Alteridade em Fernando Pessoa e António Machado*, do mesmo autor, Braga/Coimbra, Angelus Novus, 1995, pp. 113-118.

³. Fernando Pessoa, *Textos Filosóficos*, estabelecidos e prefaciados por António de Pina Coelho, vol. I, Lisboa, Ed. Ática, 1968, p. 54.

Vejamos agora algumas características temperamentais de Pessoa que o põem em flagrante sintonia com Nietzsche, o predispõem a tornar-se um receptor destacado do seu pensamento e explicam a presença de raízes nietzschianas na sua obra.

1. 2. 1. 1. O homem solitário

No discurso intitulado "Vom Baum am Berge", Zaratustra exclama: "Bin ich oben, so finde ich mich immer allein. Niemand redet mit mir, der Frost der Einsamkeit macht mich zittern."¹ A solidão parece ser o salário de quem, duma forma ou doutra, se destaca do comum dos mortais. E contudo trata-se dum salário que é recebido de mãos abertas e com loas laudatórias, como uma pátria bem-amada. É assim pelo menos que a recebe Zaratustra, quando exclama: "Oh Einsamkeit! Du meine Heimat Einsamkeit! Wie selig und zärtlich redet deine Stimme zu mir!"²

Tanto Pessoa como Nietzsche sentiram os arrepios duma enorme e invencível solidão e, nas respectivas obras, expressam-na de forma clara e patética. "Die Wahrheit aber spricht der Blick aus: und der sagt mir (ich höre es gut genug!) Nietzsche, du bist nun ganz allein", escreve o filósofo de Röcken ao amigo Erwin Rohde, solidão confirmada um pouco mais adiante: "Ach Freund, was für ein tolles, verschwiegenes Leben lebe ich! So allein, allein!"³ E ao longo da sua abundante correspondência refere-se, mais que uma vez, a essa solidão que vem desde a meninice: "ich war dergestalt schon als Kind allein, ich bin es heute noch, in meinem 44^{ten} Lebensjahre."⁴ e ainda no ano que antecede o colapso ele volta a insistir nela, em carta a Reinhart von

¹. Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 52.

². *Id.*, *ibid.*, p. 232.

³. Carta de 22 de Fevereiro de 1884, in Friedrich Nietzsche, *Briefwechsel*, III, 1, 1981, pp. 479-480.

⁴. Carta ao amigo e professor da Universidade de Basileia, Franz Overbeck, de 12 de Novembro de 1887, *op. cit.*, III, 5, 1984, p. 196.

Seydlitz, de 12 de Fevereiro de 1888: "Ich bin jetzt allein, absurd allein" ¹. Esse sentimento indu-lo a dar-se a si próprio o epíteto de "der Einsiedler von Sils-Maria". A solidão que assim invadiu a vida do filósofo também não passou despercebida à própria irmã, Elisabeth Förster-Nietzsche, que sobre ele redigiu uma obra intitulada *Der einsame Nietzsche* (Leipzig, 1914). Para Pessoa a solidão é o estatuto do génio, daquele que pensa. Por isso o seu Fausto desabafa:

Ah como estou só! Sou só na alma
No negro isolamento de quem pensa!
Só, tão só!... ² [...]

E do próprio Pessoa temos a clara confissão: "Nenhuma alma há tão solitária como a minha" ³; "Cada vez estou mais só, mais abandonado. Pouco a pouco quebram-se todos os laços. Em breve ficarei sozinho" ⁴. E esse sentimento vai-se tornando cada vez mais vivo - "Escrevo triste, no meu quarto quieto, sozinho, como sempre tenho sido, sozinho como sempre serei" ⁵ - até tomar posse dele e lhe invadir a alma, "nenhuma alma há tão solitária como a minha" ⁶. E até o seu estatuto de poeta se identifica com a sua condição de solitário, "ser poeta [...] é a minha maneira de estar sozinho" ⁷. Finalmente essa solidão identifica-se dramaticamente com a impossibilidade de Pessoa, mas também de Nietzsche, de aceder à simbiose homem-mulher. A Ofélia do primeiro e a Lou do segundo são tentativas falhadas de a concretizar. A perda precoce do pai, que ambos viveram em idade muito tenra, teve indubitavelmente

¹. *Op. cit.*, p. 248.

². Fernando Pessoa, *Fausto*, Leitura em 20 quadros por Teresa Sobral Cunha, Lisboa, Relógio D'Água Editores, 1994, p. 59.

³. *Id.*, *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, textos estabelecidos e prefaciados por Georg Rudolf Lind e Jacinto do Prado Coelho, Lisboa, Ed. Ática, s/d., p. 6.

⁴. *Id.*, *ibid.*, p. 26.

⁵. Bernardo Soares, *op. cit.*, p. 94.

⁶. Fernando Pessoa, *op. cit.*, p. 6.

⁷. "O Guardador de Rebanhos", in *Poemas de Alberto Caeiro*, Lisboa, Edições Ática, 1946, p. 20.

influência, neste sentimento de solidão. Nietzsche ficou órfão alguns meses antes de completar os cinco anos. Pessoa fez a mesma experiência traumatizante apenas um mês após ter festejado o seu quinto aniversário. Num e noutro a memória do pai "vai conservar-se indefinidamente como uma música longínqua" nas suas recordações infantis, para aplicar a ambos a expressão que João Gaspar Simões utiliza tão só em referência ao poeta da *Mensagem*¹. Creio que intimamente ligado a este sentimento de solidão anda o temor da loucura que a um e outro invadiu. Em Agosto de 1884 Nietzsche, há dias a braços com dores insuportáveis, interroga a amiga e admiradora de longa data, Resa von Schirnhofen, que o visita am Sils-Maria: "Glauben Sie nicht, daß dieser Zustand ein Symptom beginnenden Wahnsinns ist?"². Pessoa, por sua vez, escreve em 1908: "uma das minhas complicações mentais - mais horrível do que as palavras podem exprimir - é o medo da loucura"³. Sintonias entre o filósofo-poeta e o poeta-filósofo que não nos devem deixar indiferentes, *et pour cause*.

1. 2. 1. 2. O poeta-filósofo

Esta flagrante sintonia entre Pessoa e Nietzsche não se esgota no estatuto de seres solitários, nesse "trono de solitude", na expressão de Eduardo Lourenço⁴, nem no receio da loucura. Ela prolonga-se na convicção, por ambos alimentada, de serem autores poetas, mais precisamente poetas-filósofos. Em Pessoa a poesia aparece-nos como uma alta expressão filosófica, e por isso ele é, na expressão de António Ferro, "o grande filósofo do espírito novo em Portugal"⁵. Ele próprio tem consciência de partilhar desse estatuto, quando confessa: "Eu era um poeta impulsionado pela

¹. João Gaspar Simões, *Vida e Obra de Fernando Pessoa*, vol. I, p. 21.

². *Apud* Werner Ross, *Der ängstliche Adler*, Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1980, p. 703.

³. Fernando Pessoa, *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, p. 9.

⁴. Eduardo Lourenço, *op. cit.*, p. 34.

⁵. António Ferro, "Alguns precursores", in *Notícias Ilustrado*, n.º 37, 24 de Fevereiro de 1929, p. 11.

ah! sehr lebendig! Wir posthumen Menschen!"¹ Pessoa tem igualmente a nítida consciência de ter nascido póstumo: "Pertencço a uma geração que ainda está por vir"². É esse, afinal, o estatuto de todos os génios, serem filhos do futuro - "wir Kinder der Zukunft"³ - e ficarem incompreendidos na própria época, para só serem descobertos na época a seguir. É esse também o estatuto de Nietzsche e de Pessoa. Porque, na sua obra genial, eles não só exprimem "a parte do futuro que já existe no presente", na expressão de José Régio⁴, mas também sintonizam no ataque e na defesa, ou até na simples apresentação, de realidades, sobre as quais os seus coetâneos cronológicos, que não ideológicos, nutrem ideias e assumem posturas divergentes, eles desinserem-se da sua época, para se inserirem na época seguinte. Pessoa, que desde a adolescência está convicto de ter sido marcado pelo génio, tem consciência de que efectivamente assim é e por isso concretiza:

"Pode-se admitir que o génio não seja apreciado na época em que surge, por a ela se opor; [...]. Ao opor-se à sua época, o homem de génio implicitamente critica-a, inserindo-se assim, implicitamente, numa ou noutra das correntes críticas da época seguinte."

E é ainda essa consciência que, muito provavelmente, está subjacente à redacção do seu poema intitulado "Adiamento", publicado em 1931:

"[...] só conquistarei o mundo depois de amanhã...
 [...]
 Depois de amanhã serei finalmente o que hoje não posso nunca ser"⁶.

¹. *Id., ibid.*, p. 614.

². Fernando Pessoa, *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, p. 64.

³. Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, p. 628.

⁴. José Régio, "Da Geração Modernista", in *Presença*, n.º 3, 8 de Abril de 1927, p. 1.

⁵. Fernando Pessoa, *Páginas de Estética e de Teoria e Crítica Literárias*, p. 232.

⁶. *Revista da Solução Editora*, Lisboa, 1931, pp. 4-5.

filosofia, não um filósofo dotado de faculdades poéticas. Adorava admirar a beleza das coisas, descortinar no imperceptível, através do que é diminuto, a alma poética do universo." ¹ Nietzsche, cuja obra é expressão eloquente do seu estatuto de poeta-filósofo, receando que o leitor o tome só por filósofo, afirma ser poeta na plena acepção do termo. Depois de ter manifestado a sua profunda convicção de, com o seu *Zarathustra*, ter levado a língua alemã à sua plena perfeição, segundo ele o primeiro passo nesse sentido tinha sido dado por Lutero e o segundo por Goethe, escreve: "Übrigens bin ich Dichter bis zu jeder Grenze dieses Begriffs geblieben" ².

1. 2. 1. 3. O génio póstumo

Finalmente importa sublinhar a consciência que ambos têm de não serem homens do seu tempo, mas dum tempo que ainda está para vir. Já Nietzsche tinha declarado ter nascido, ora póstumo, ora prematuro. Também Pessoa se considera como tendo surgido demasiado cedo e por isso só poder vir a ser lido, compreendido e apreciado pelas gerações vindouras. Nietzsche afirmou no seu *Anticristo*: "Erst das Übermorgen gehört mir. Einige werden posthum geboren" ³, afirmação repetida em *Ecce Homo*: "Ich selber bin noch nicht an der Zeit. Einige werden posthum geboren." ⁴. Já em *Die Fröhliche Wissenschaft* escrevera: "wir [...] zwischen Heute und Morgen hingestellt und in den Widerspruch zwischen Heute und Morgen hineingespant, wir Erstlinge und Frühgeburten des kommenden Jahrhunderts" ⁵. Palavras ditadas pela convicção de que os génios só nascem para a vida depois da morte: "dass wir nach dem Tode erst zu unserm Leben kommen und lebendig werden,

¹. Fernando Pessoa, *Páginas Intimas e de Auto-Interpretação*, p. 14.

². Da carta a Erwin Rohde, *Briefwechsel*, III, 1, p. 479.

³. Friedrich Nietzsche, *Der Antichrist*, Band 6, p. 167.

⁴. *Id.*, *Ecce Homo*, *ibid.*, p. 298.

⁵. *Id.*, *Die Fröhliche Wissenschaft*, Band 3, p. 574.

1. 2. 1. 4. O pensador assistemático e incoerente

As sintonias que acabámos de assinalar são detectáveis mais a nível das pessoas, mas elas vão, em certa medida, reflectir-se na própria configuração estrutural da obra. À medida que se avança na sua leitura, cada vez mais evidente se torna que, tal como Nietzsche, também Pessoa é detentor de um pensamento que privilegia a fragmentação, onde há uma opção clara pelo indivíduo contra o sistema. Fica-nos a nítida convicção de se ter entre mãos mais estaleiros e andaimes em ordem à construção duma obra, do que propriamente a obra concluída e perfeita. É ainda importante ter em conta que ambos morreram cedo demais para dar aos seus escritos aquela arrumação e perfil que caracterizam a obra pronta. Nietzsche foi surpreendido pela loucura aos quarenta e quatro anos de idade e Pessoa colheu-o a morte aos quarenta e sete. Ambos escreviam estilhaçadamente, ao sabor da inspiração do momento, e por isso, nas respectivas obras, se revelam como autores mais intuitivos que lógicos, titulares dum pensamento que é fruto mais de uma percepção imediata e espontânea do que propriamente de um processo racional meticuloso. Surgem-nos igualmente como autores complexos e esfíngicos, simuladores, ora dizendo o que não sentem, ora calando o que pensam, na convicção de que, quando se escreve, a finalidade da escrita não é só ser-se compreendido - "Man will nicht nur verstanden werden, wenn man schreibt, sondern auch so gewiss auch nicht verstanden werden" ¹ - e de que o sentido do que se escreve dá-lho o cérebro de quem o lê. Por vezes revelam-se bivalentes, quais Janos bifrontes, contraditórios até, pois os argumentos que carregam tanto servem de apodixe a uma tese, como advogam a tese contrária. Por isso, as respectivas obras mais veiculam enigmas do que propõem soluções, mais levantam questões do que fornecem respostas. É assim que o assistematismo e a

¹. Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, p. 633.

incoerência são nelas a característica dominante. Ocioso se tornaria aduzir provas desse carácter, pois elas surgem abundantes ao longo dos milhares de páginas legadas pelos dois autores ¹. Pessoa tem consciência desse carácter da sua obra. É o que depreendemos da seguinte confissão: "Nunca sou dogmático, porque não o pode ser quem de dia para dia muda de opinião e é, por temperamento, instável e flutuante." ² Mas Pessoa está igualmente atento às contradições e incongruências que povoam a obra nietzschiana. Em carta escrita provavelmente em 1915 e dirigida a destinatário desconhecido, depois de se referir a Nietzsche como detentor de um "estilo inconsequente" e de um "pensamento para o adivinhar", escreve: "em Nietzsche a contradição de si próprio é a única coerência fundamental, e a sua verdadeira inovação é o não poder saber o que foi que ele inovou." ³ Mas apesar desta descoberta, e talvez por causa dela, Pessoa continua a revelar-se, em muitos aspectos, uma espécie de sócia do autor do *Crepúsculo dos Idolos*.

As simetrias de Pessoa com Nietzsche, tanto na configuração temperamental, como em alguns aspectos estruturais da obra, que acabo de delinear, são, à partida, reveladoras duma predisposição para o autor da *Mensagem* se tornar um destacado receptor nietzschiano. Essa recepção concretiza-se tanto na identidade de escolha de temas, que nem sempre na óptica sob a qual eles são abordados, como nos juízos sobre tópicos do pensamento de Nietzsche, reveladores ora de anuência, ora de discordância. Temas como o amor do perigo, o anticristianismo, o desprezo pelo amor do próximo,

¹. Das contradições do pensamento nietzschiano ocupa-se exaustivamente Wolfgang Müller-Lauter em *Nietzsche, seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie*, zweite erweiterte Auflage, Berlin, de Gruyter, 1993. Para o carácter ambíguo da obra pessoana alertam respectivamente Jacinto do Prado Coelho em "Fernando Pessoa, pensador múltiplo", in: Fernando Pessoa, *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, pp. XXI-XXXVII, Jorge de Sena, "Prefácio", in: Fernando Pessoa, *Páginas de Doutrina Estética*, selecção, prefácio e notas de Jorge de Sena, Lisboa, Inquérito, 1946, e António de Pina Coelho, "A Antinomística de Fernando Pessoa", in: Fernando Pessoa, *Textos Filosóficos*, pp. IX-XXI.

². Fernando Pessoa, *Páginas de Estética e de Teoria e Crítica Literárias*, p. 69.

³. *Id.*, *Textos Filosóficos*, p. 135.

a apologia do egoísmo, a denúncia da democracia, a defesa do elitismo, a apologia do helenismo, a proclamação do Superhomem e da morte de Deus, o vitalismo, a denúncia da cultura alemã, a apresentação do poeta como fingidor, são alguns dos temas comuns na obra de ambos.

Pessoa só dispunha de conhecimentos muito rudimentares da língua alemã, o que não o habilitava a ler Nietzsche no original e talvez isso o tenha levado a tresler algumas passagens da sua obra. Espanta que na biblioteca de Pessoa, albergada na Biblioteca Municipal de Lisboa, não figure uma única obra de Frederico Nietzsche¹. Dada a mestria com que dominava o inglês, lógico seria que fosse nessa língua que se processassem os primeiros contactos com a obra do eremita de Sils-Maria. As primeiras traduções inglesas da obra de Nietzsche tinham surgido em 1896 e em 1913 já os leitores ingleses dispunham duma edição completa, em dezoito volumes, levada a cabo e financiada pelo judeu alemão Oscar Levy, residente em Londres². Esta seria a lógica. Mas estou convicto de que Pessoa leu Nietzsche em traduções francesas, apesar de um esboço de diário inédito referir a leitura do livro de Zaratustra em tradução espanhola, *Asi hablaba Zaratustra*³. Pessoa não especifica se se trata de uma leitura feita ou de uma leitura ainda a fazer. Confirma-nos na convicção de que Pessoa teve acesso a Nietzsche pela via transversa de traduções francesas a realidade de continuarmos a ser uma colónia cultural da França e ser igualmente por essa via que os autores alemães iam chegando até nós. Dela se serviu Pessoa igualmente para se iniciar na compreensão do pensamento de Nietzsche através da leitura da obra de Jules de

¹. Como é fácil de supor, a biblioteca fernandina comporta predominantemente obras em inglês. A obra coligida por Richard M. Meyer, *Die Hundert Besten Gedichte der Deutschen Sprache*, e que Pessoa procurou traduzir, parece ser a única presença em língua alemã. Cf. António Pina Coelho, *Os Fundamentos Filosóficos da Obra de Fernando Pessoa*, Lisboa, Verbo, I vol., 1971, p. 38.

². Sobre os primórdios da recepção de Nietzsche na Inglaterra, veja-se Leon Kellner, "Nietzsche in England", in *Das Literarische Echo*, Berlin, Heft 17, Juni 1914, pp. 1174-1176, e M. E. Humble, "Early British Interest in Nietzsche", in *German Life & Letters*, Oxford, vol. XXIV, 1971, pp. 328-329.

³. Cf. António Pina Coelho, *op. cit.*, vol. I, p. 59, e vol. II, p. 155.

Gautier, *De Kant à Nietzsche* (ed. de 1910) e para chegar a outras obras de autores alemães, tais como *Force et Matière*, de L. Büchner, *Les Merveilles de la Vie*, de Haeckel, *Essai sur le Libre Arbitre*, de Schopenhauer, obra que figura na sua biblioteca, *Dégénérescence*, de Max Nordau, que Pessoa leu em 1908, embora também possuísse, do mesmo autor, *On Art and Artists*¹. Temos razões para crer que foi Max Nordau, quem primeiro, na sua visão distorcida, lhe revelou a figura e o pensamento do filósofo de Röcken, visão que ele parcialmente assumiu, como mais acima deixei explanado.

1. 2. 2. Almada Negreiros [1893-1970]

José Sobral de Almada Negreiros, nome destacado do vanguardismo literário e artístico português, evidenciou-se pelo arrojo das suas atitudes e pelo inconformismo da sua obra. Empenhou-se profundamente em renovar e em dar novos rumos à vida cultural portuguesa, procurando sintonizá-la com o espírito de modernidade que se ia afirmando em muitos países europeus. Por isso ele surge-nos, no contexto do modernismo, como "o catalisador dos anseios de renovação perante os padrões literários e estéticos estabelecidos."² Na sua obra, marcada pela originalidade e pela diversidade, o leitor encontra um diagnóstico clarividente dos problemas, tanto culturais como sociais, com que se debate a sociedade portuguesa. Essa obra, que se estende pelos campos do teatro, da novela, da poesia, do romance e do ensaio, caracteriza-se simultaneamente por um humor corrosivo e por uma ingenuidade

¹. Cf. António Pina Coelho, *op. cit.*, vol. I, pp. 38-58.

². António Alçada Baptista, "Nome de Guerra ou um outro amor em Portugal", in Almada Negreiros, *Obras Completas*, vol. II, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1986, p. 11.

lirica ¹, mas também encarna um corte radical e absoluto com o passado. Encontramo-la esparsa em muita publicação periódica ², mas concretizou-se também em volumes, dos quais se destacam *A Engomadeira* (1917), *A Invenção do Dia Claro* (1921), *Pierrot e Arlequim* (1924), *Deseja-se Mulher* (1928), *S.O.S.* (1929) e *Nome de Guerra* (1938) ³. Legou-nos igualmente uma vasta e ousada produção plástica, espalhada por museus e edifícios públicos. Como pintor merece particular destaque o retrato que traçou de Fernando Pessoa, destinado ao restaurante "Irmãos Unidos", de Lisboa, local de encontro do Grupo do Orpheu.

Nietzsche, "o mais evidente precursor da hora presente" ⁴, é também uma referência na obra de Almada. Pelo seu testemunho pessoal sabemos que periodicamente abria *Ainsi Parlait Zarathoustra*, para encetar um diálogo mental com o seu autor. Depois de nos finais de Dezembro de 1921 ter assistido a um comício intelectual no Chiado Terrasse, onde, para horror seu, quase todos os oradores teceram encómios ao séc. XIX, "o século mais estéril, na opinião de Frederic [*sic*] Nietzsche" ⁵, regressa a casa, lança mão do *Zaratustra* e cai-lhe diante dos olhos a seguinte injunção: "Tu deves ser o martelo, eu pus o martelo na tua mão!" E tendo interrogado o próprio Zaratustra sobre qual a utilidade do martelo, recebe como resposta: "Pour cesser d'être des hommes qui nient, pour devenir des hommes qui

¹. Esta dimensão ingénua da obra de Almada inspirou o tema da tese de doutoramento de Celina Silva, intitulada *A Busca de uma Poética da Ingenuidade ou a (Re)Invenção da Utopia (Reflexão sistematizante acerca da Produção Literária de José de Almada Negreiros)*, Porto, 1992.

². Dessas publicações merecem particular destaque *A Rajada* (1912), *A Sátira* (1911-1914), *Orpheu* (1915), de que foi um dos fundadores, *Heraldo* (Faro, 1912-1917), *Atlântida* (1915-1920), *Portugal Futurista* (1917), *ABC* (1920-1940), *Contemporânea* (1922-1926), *Revista Portuguesa* (1923), *Athena* (1924-1925), *Presença* (1927-1940), *Fradique* (1934-1935), *Sudoeste* (1935), *Revista de Portugal* (1937-1940) e *Diário de Lisboa*.

³. Para uma bibliografia completa de e sobre Almada Negreiros, veja-se Celina Silva, *Almada Negreiros, a Busca de uma Poética da Ingenuidade*, Porto, Fundação Eng. António de Almeida, 1994, pp. 310-323.

⁴. Almada Negreiros, "A reunião dos Novos", in *Diário de Lisboa*, 21-XII-1921, p. 3.

⁵. *Id.*, *ibid.*

bénissent" ¹. Mas já em finais de 1914 e primórdios de 1915, ao redigir *A Engomadeira*, conto que reveste "aspectos de desorganização e descarácter" ², Almada refere o nome de Nietzsche. O narrador diz-nos, de chofre e fora de qualquer contexto, ter-se encontrado "em Barcelona com o dr. alemão", outra personagem do conto, acerca do qual só sabemos "que tinha umas barbas encaracoladas em iodo", com quem se incompatibiliza e corta relações "por causa duma acirrada discussão sobre Nietzsche" ³.

1. 2. 3. Mário Saa [1893-1971]

Mário Pais da Cunha e Sá é um autor ainda pouco estudado. Nasceu nas Caldas da Rainha e frequentou várias escolas de Ensino Superior, nomeadamente o Instituto Superior Técnico, a Escola Politécnica de Lisboa e a Faculdade de Ciências da Universidade de Coimbra. Não tendo levado nenhum curso até final, adquiriu contudo uma sólida formação cultural. Estudou Árabe e Sânscrito e foi, ao longo dos anos, uma visita assídua da Torre do Tombo, interessando-se de forma particular pelos seus arquivos paleográficos. Nos seus ensaios de cunho filosófico revela ter feito, numa linha nietzschiana, uma nítida opção pelo aristocratismo elitista e pelo Homem Supremo. No seu livro mais conhecido, *O Evangelho de S. Vito* (1917), escrito quando era ainda estudante no Instituto Superior Técnico, proclama solenemente essa sua opção, ao declarar: "Detesto a vulgaridade, horizontal como a superfície das eiras" ⁴, e algumas páginas adiante: "Também eu procuro o Homem Superior" ⁵.

¹ *Id.*, *ibid.*

² *Id.*, carta a José Pacheco, in *Obras Completas*, vol. IV, 1989, p. 51.

³ *Id.*, "A Engomadeira" *ibid.*, p. 81.

⁴ Mário Saa, *O Evangelho de S. Vito*, Lisboa, Monteiro & C.^a, 1917, p. 77.

⁵ *Id.*, *ibid.*, p. 155.

As primeiras expressões literárias deste poeta-filósofo, sobretudo as de cunho poético, inéditas umas, dispersas por algumas publicações periódicas outras, estão profundamente marcadas pelo decadentismo e pelo neo-romantismo e veiculam o desencanto e um marcado pessimismo face à vida. Nesta primeira fase o autor de *O Evangelho de S. Vito* assinava os seus trabalhos com o nome completo de Mário Paes da Cunha e Sá. Por volta de 1915, com a introdução do futurismo entre nós, dá-se uma clara inflexão para o modernismo, optando então pelo nome literário de Mário Saa. João Gaspar Simões classifica-o de o mais ambíguo dos escritores modernistas ¹ e Jorge de Sena refere-o como "uma das figuras mais curiosas das letras contemporâneas" ². Da sua bibliografia, que abrange poesia, historiografia, astrologia, arqueologia, geografia antiga e ensaios de cunho filosófico, destacam-se *O Evangelho de S. Vito*, *A Invasão dos Judeus* (1925) e *A Explicação do Homem* (1928), como sendo as obras as mais conhecidas. Escreveu ainda: *Camões no Maranhão* (1921), *Poema heróico de Simão Vaz de Camões* (1922), *As Memórias Astrológicas de Camões* (1938) e *Atlântida* (1936), mas muito da sua obra ainda está inédita ³. A colaboração que deixou em várias revistas, sobretudo nas ligadas ao movimento modernista ⁴, é predominantemente de cunho poético. As suas poesias estão cheias "de força e de humor que lhes garantem uma originalidade excepcional", segundo a caracterização que delas faz Jorge de Sena, e algumas delas, ainda conforme o mesmo crítico, "esfuziantes de espírito e de profundidade de pensamento, ficarão como do

¹. João Gaspar Simões, *Retratos de Poetas que Conheci*, Porto, Brasileira Editora, 1974, p. 188.

². *Líricas Portuguesas*, selecção, prefácio e apresentação de Jorge de Sena, Lisboa, Edições 70, 1984, p. 59.

³. O espólio de Mário Saa, por si doado à junta de freguesia de Ervedal (concelho de Avis), sua terra natal, encontra-se na biblioteca daquela instituição, após breve passagem pela Biblioteca Nacional, para ordenamento. Estou grato ao respectivo bibliotecário, António Pais, pelas facilidades e pela ajuda prestimosa que me prodigalizou na consulta do espólio do poeta-filósofo.

⁴. Refira-se *Athena*, *Contemporânea*, *Sudoeste*, *Revista da Solução Editora*, *Presença*, mas também *Arte Peninsular* e *Tempo Presente*.

melhor que a sua época produziu" ¹. Em *O Evangelho de S. Vito* e *A Explicação do Homem*, obras de reflexão filosófica e redigidas em estilo aforístico e eivadas de paradoxos, fácil é detectar "os filões nietzschianos" de que nos fala João Rui de Sousa ². Na primeira, misto de ficção histórica e de aforismo filosófico, estão bem patentes a exaltação da vida ascendente, a afirmação do indivíduo, o primado da vontade e a apologia duma moral autónoma, situada "para além do bem e do mal". Na segunda, talvez a melhor do autor, onde abundam considerações de cunho psicológico, metafísico, ético, sociológico e estético, encontramos igualmente a afirmação mais eloquente de certas correntes contemporâneas, que José Régio identifica com Nietzsche e com Chestov ³. E com razão. Efectivamente, a cada passo, o leitor depara com conteúdos e formas que em si despertam ecos nietzschianos, e são estes os que aqui mais nos interessam, quando minimamente familiarizado com a obra do filósofo de Röcken. Tal como Nietzsche, que, em alguns de seus livros, recorreu ao aforismo como forma literária, também Saa em *A Explicação do Homem* 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" ⁴. É nesse estilo que Saa aborda temática já referenciada em Nietzsche, e fã-lo quase sempre sob uma perspectiva sintónica, como tentarei demonstrar nas páginas que se seguem.

¹. Jorge de Sena, *op. cit.*, p. 59.

². 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.

³. José Régio, "A Explicação do Homem de Mário Saa", in *Presença*, n.º 19, Fevereiro-Março, 1929, p. 2.

⁴. Mário Saa, *A Explicação do Homem*, Lisboa, Lucas & C.a, 1928, p. 29.

1. 3. A abordagem dos principais tópicos nietzschianos

No âmbito do modernismo é sobretudo nestes três autores que acabo de caracterizar que a recepção nietzschiana se manifesta numa forma mais extensa e mais directa. O pensamento do autor de *Morgenröte* está presente na sua obra e algumas componentes desse pensamento mereceram-lhes particular interesse. Tópicos como helenismo, Homem Supremo, Eterno Retorno, morte de Deus, afirmação vitalista e cultura alemã aí surgem com particular recorrência. Quem, como e porquê foi receptor destes tópicos será a temática das páginas que se seguem. Antes, porém, importa determinar em que conceito os modernistas tinham Frederico Nietzsche e a sua obra.

1. 3. 1. Juízos sobre a pessoa e a obra de Frederico Nietzsche

Em Fernando Pessoa a leitura da obra de Nietzsche criou a convicção de que tal obra era fruto do temperamento do seu autor e da época em que essa obra se foi caldeando. Quanto ao primeiro, o autor de *Mensagem* está convicto de que Nietzsche era um asceta e um louco. Quanto à segunda, é de opinião que Nietzsche escreveu numa época em que, na Alemanha, imperavam a materialidade e a força. Do conúbio deste binómio

"resultou fatalmente uma teoria onde um ascetismo louco se casa com uma (involuntária que fosse) admiração pela força, pelo domínio. Resulta uma teoria onde se insiste na necessidade de um ascetismo e na definição desse ascetismo como um ascetismo de força e de domínio."¹

Esta postura de Pessoa, que se verifica aí por 1915, insere-se nitidamente na tendência para, sobretudo a partir de 1914 e sob a influência dos acontecimentos que

¹. Fernando Pessoa, *Páginas de Estética e de Teoria e Crítica Literárias*, p. 314.

então começavam a varrer a Europa, se ler Nietzsche e os seus conceitos de *Übermensch* e de *Wille zur Macht* no contexto do imperialismo germânico, tendência que já ficou delineada no capítulo III deste trabalho. E Pessoa parece continuar a privilegiar uma leitura desfocada do autor de *Morgenröte*, pois vê-o empenhado numa cruzada contra os instintos e a assumir assim

"a atitude cristã da necessidade de dominar os seus instintos, tornada aqui - mercê da contribuição fornecida pela loucura do autor - a necessidade de dominar toda a espécie de instintos, incluindo os bons, torturando a própria alma, o próprio temperamento"

O autor da *Tabacaria*, ao confrontar-se com o pensamento nietzschiano, está, pois, convicto de que ele é elaborado por uma mente débil e doente, e nem a impiedosa crítica que Nietzsche faz ao Cristianismo e à moral cristã, precisamente por esta preconizar o silenciamento dos sentidos, consegue alterar a sua convicção. Ela manter-se-á, quando, um pouco mais tarde, talvez em 1917, escrever sobre o fracasso dos movimentos que, na civilização ocidental contemporânea, têm procurado reabilitar o Paganismo, fracasso esse devido ao facto de todos eles revestirem, na sua origem, uma componente cristã. Protagonizam esses movimentos mentalidades cristianizadas, nas quais se integra a de Nietzsche, a qual, para além de cristianizada, se revela "débil e doentia":

"Em Nietzsche, em quem mais parecia que se devesse falar, é melhor que não falemos, tão repelentemente cristã se contorce aquela débil e doentia mentalidade."

¹. *Id.*, *ibid.*

². *Id.*, *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, p. 316.

A visão de Almada não é tão radical como a de Pessoa. O autor de *A Engomadeira* está convicto de que a Humanidade, depois de ter visto em Nietzsche o desvendador solitário dos segredos do Homem e o sinaleiro que lhe apontava o caminho para o "Super-Homem", perdeu-o de vista, deixando-o sozinho a dialogar com a loucura. Em conferência pronunciada em Abril de 1932, no Teatro Nacional Almeida Garrett, afirma:

"E depois ainda veio Nietzsche e quis também ele sozinho chegar até ao Homem. E mais para lá também até ao Super-Homem, mas quem sabe? Se calhar é capaz de lá ter chegado. Nós é que nunca mais soubemos nada dele. O pobre Nietzsche, de repente, pôs-se a falar sozinho com a sua loucura."

Se, para Pessoa, Nietzsche é um doente e um débil, o juízo que sobre ele emitiu Mário Saa, que na abordagem de Nietzsche e da sua obra teve como guia o estudo de Elie Faure intitulado *Frédéric Nietzsche*², 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"³. Saa leu e releu *Assim falava Zaratustra*. O estado do exemplar de que se serviu⁴ 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

¹. Almada Negreiros, "Direcção Única", in *Obras Completas*, vol. V, 1992, p. 46.

². Este estudo faz parte da série *Portraits d'hier*, Paris, n.º 59, 1911.

³. Mário Saa, *Evangelho de S. Vito*, p. 82.

⁴. Saa utilizou a tradução de Araújo Pereira, Guimarães & C.ª, Editores, 1913.

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!" (p. 19) ditou-lhe, numa explosão de entusiasmo, o seguinte comentário: "É o cúmulo! É surpreendente! 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." Mário Saa de forma alguma comunga da convicção de Pessoa 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.

1. 3. 2. A cultura helénica e o ideal estético dos gregos

Tal como Nietzsche, e creio que em parte por influência dele, também Pessoa se dedicou demorada e profundamente ao estudo da cultura helénica e das obras dos autores gregos. Do interesse que o primeiro dedicou à cultura helénica e à obra dos principais autores gregos dão testemunho eloquente tanto a sua obra fundamental *Die Geburt der Tragödie* (1872), como os opúsculos *Das griechische Musikdrama* (1870), *Sokrates und die Tragödie* (1870), *Die dionysische Weltanschauung* (1870), *Die*

Geburt des tragischen Gedankes (1870), *Sokrates und die griechische Tragödie* (1871) e *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen* (1873). Quanto ao empenho que Pessoa pôs em estudar a natureza e o alcance da cultura grega conhecemo-lo tanto pelo seu testemunho pessoal, como pela sua obra, onde ele se revela um bom conhecedor do pensamento helénico e da cultura grega em geral. Os nomes de Anacreonte, Aristófanes, Epicteto, Ésquilo, Heráclito, Heródoto, Hesíodo, Homero, Parménides, Píndaro, Platão, Plutarco e Zenão de Eleia conhecem nela uma recorrência assinalável. A crítica que Pessoa faz tanto à cultura moderna como ao Cristianismo radica no estudo e neste seu interesse pela cultura da antiga Grécia. O mesmo já tinha acontecido com o autor de *A Origem da Tragédia*¹.

Em ensaio intitulado "António Botto e o ideal estético em Portugal"², Pessoa sublinha a concepção vitalista que os gregos tinham da arte. Considera que o ideal helénico de perfeição se baseia na própria natureza da vida. É idealmente perfeito tudo aquilo que se harmoniza com essa natureza ou que satisfaz as suas exigências. É este ideal de perfeição que vai fazer com que a civilização grega seja essencialmente artística, dado o alto apreço em que os gregos tinham a vida e todos os valores relacionados com a sua afirmação. Efectivamente porque a vida real não corresponde à vida ideal, ou seja, à verdadeira natureza da vida, importa preencher esse hiato. É o papel da arte. A arte está vocacionada para colmatar o desfasamento entre a vida vivida e a vida idealizada. Por isso a arte é o "aperfeiçoamento subjectivo da vida"; "o heleno pretende pôr em arte o seu ideal" da vida. Esse ideal helénico de perfeição foi herdado pelas civilizações posteriores, mesmo pela civilização cristã, apesar de o Cristianismo considerar a vida como "vileza e pecado". Tal como Nietzsche, também

¹. Cf. Barbara von Reibnitz, *Ein Kommentar zu Friedrich Nietzsche - "Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik"*, Stuttgart, J. B. Metzler, 1992, p. 2.

². Fernando Pessoa, *Páginas de Doutrina Estética*. Selecção, Prefácio e Notas de Jorge de Sena, Lisboa, Ed. Inquérito, 1946, pp. 47-66.

Pessoa destaca o ideal apolíneo e o ideal dionisíaco presentes no conceito que os gregos tinham relativamente à perfeição. Relembra que, na Grécia clássica, se considerava haver perfeição sempre que algo se identificava com a respectiva essência. A esse ideal de perfeição, a essa harmonia entre uma realidade e a sua essência, chamaram os gregos *ideal apolíneo*¹. Referindo-se depois aos vários ideais de vida, Pessoa afirma que ela pode ser imperfeita, na medida em que, sendo vida, não é vida bastante. A vida ideal exigirá mais vida, mais quantidade de vida. Essa mais quantidade de vida atinge-se por multiplicação ou por expansão. E assim será ideal a vida que se excede, que se torna "violenta ou desvairada". A este ideal, "porque é de embriaguez da vida, chamaremos *dionisíaco*"². Ele consiste "em viver, com o máximo de intensidade, o máximo possível da vida"³. A este ideal contrapõe-se o ideal cristão, para o qual a vida é vil, pois se compendia no corpo, "que é aquilo em que somos nesta vida"⁴. Ora o corpo é algo de "sujável, retalhável, senescível; uma coisa que, quando, pela morte, fica a sós, assume logo o máximo de vileza, que é a podridão."⁵ O ideal cristão é espiritualista, pois se centra na alma, incorpórea, infinita e eterna; só ela e Deus, que a criou, e a quem ela se assemelha, são a verdade e a vida. Nietzsche e Pessoa são plenamente coincidentes nesta interpretação do ideal helénico de perfeição e de vida, do ideal dionisíaco em oposição ao ideal cristão, o primeiro ideal dizendo sim à vida, ascendente e plena, o segundo rejeitando-a e difamando-a.

Em ensaio intitulado "Athena", o qual serve de abertura à revista do mesmo nome⁶, Pessoa vai insistir em quanto a civilização moderna deve à velha Grécia. Aí afirma que o homem civilizado hodierno deve à Grécia antiga o elemento puramente

¹. *Id.*, *Apologia do Paganismo*, Porto, Ed. Cultura, s/d., p. 20.

². *Id.*, *ibid.*, p. 21.

³. *Id.*, *ibid.*, p. 22.

⁴. *Id.*, *ibid.*

⁵. *Id.*, *ibid.*

⁶. *Id.*, "Athena", in *Athena*, Lisboa, n.º 1, Outubro 1924, pp. 5-8.

espiritual da sua alma e que os gregos, "ainda nos governam de além dos próprios túmulos desfeitos". Quanto à produção artística, eles figuram-na em duas divindades: Apolo e Athena. Apolo simboliza a união entre a sensibilidade e o entendimento, da qual resulta a arte como beleza. Athena simboliza a união da arte e da ciência e essa união origina tanto a arte como a ciência consideradas como perfeição. Apolo representa o equilíbrio do subjectivo e do objectivo e sob o seu influxo é engendrado o poeta. Athena simboliza a harmonia entre o concreto e o abstracto e sob o seu influxo surge o artista. A arte é fruto do "equilíbrio entre a subjectividade da emoção e a objectividade do entendimento" ¹. Nietzsche lembra, de igual modo, que os gregos apresentam como fonte da produção artística duas divindades da sua mitologia. Mas enquanto Pessoa refere Apolo e Athena, Nietzsche cita Apolo e Dioniso. O primeiro, enquanto deus de todas as faculdades criadoras de formas, é apresentado como o deus das artes plásticas. O segundo é o deus da arte musical, visto nesta estarem ausentes as formas. Da harmonia entre Apolo e Dioniso ou do amplexo entre o instinto apolíneo, o qual se identifica com o mundo do sonho, e o instinto dionisiaco, o qual se identifica com o mundo da embriaguez, resulta a expressão superior da arte, a tragédia ática ².

Ao lermos as reflexões críticas que Fernando Pessoa escreveu sobre os sistemas filosóficos, damo-nos conta de que tanto o interesse que Nietzsche manifesta pelo helenismo, como os juízos que sobre ele emite, são do conhecimento do poeta-filósofo. Contudo ele diverge diametralmente desses juízos e de toda a interpretação nietzschiana do helenismo. Distancia-se sobretudo da leitura dionisiaca que Nietzsche faz da cultura grega e, em fragmento dactilografado de uma carta, datada provavelmente de 1915 e dirigida a destinatário desconhecido, apresenta as razões desse distanciamento: é que "O paganismo de Nietzsche é um paganismo de

¹. *Id.*, *ibid.*, p. 6.

². Cf. Friedrich Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie*, Band 1, p. 25 e *Die Dionysische Weltanschauung*, *ibid.*, p. 553.

estrangeiro. Há erros constantes de pronúncia na sua interpretação do helenismo"¹; o filósofo Nietzsche não pode ser o autêntico intérprete do helenismo, porque também não foi capaz de compreender a Grécia antiga, nem o seu Paganismo. E Pessoa aduz o porquê dessa incapacidade. A compreensão da antiguidade grega seria eventualmente acessível a um alemão europeu, isto é, anterior a Bismarck. Mas ela estava vedada a qualquer contemporâneo do chanceler, dada a sua falta de dimensão europeia. Era o caso de Nietzsche. Essa sua incapacidade para compreender a Grécia antiga e o seu Paganismo inibe-o, de igual modo, de interpretar correctamente a figura de Dioniso. Talvez nesse mesmo ano de 1915, no contexto da I Guerra Mundial, Pessoa estabelecia a diferença radical existente entre o Paganismo grego e o Paganismo alemão, ao afirmar, numa atitude de inequívoco antigermanismo, que o primeiro é um Paganismo de homens, enquanto que o segundo é um Paganismo de animais². E mais tarde, por volta de 1917, ao caracterizar o Paganismo greco-romano, escreve: "aquele Diónisos que contrapõe a Apolo, nada tem com a Grécia. É um Baco alemão."³ Pessoa equivoca-se, ao julgar Nietzsche destituído de dimensão europeia e ao supor o seu pensamento fechado sobre si próprio. Esquece que o filósofo não só admite a hipótese de ser um mau alemão, como afirma peremptoriamente ser um bom europeu. Efectivamente, em carta endereçada à mãe em 17 de Agosto de 1886, escreve: "Denn, wenn ich auch ein schlechter Deutscher sein sollte - jedenfalls bin ich ein sehr guter Europäer."⁴ Pessoa esquece, de igual modo, que, em momento algum, Nietzsche se deixou inebriar pela vitória das armas alemãs e pelos sucessos da Prússia bismarckiana. Muito pelo contrário, demarcou-se dessa mesma Prússia protagonizada pelo chanceler de ferro, e sempre identificou o Reich bismarckiano com o fim da

¹. Fernando Pessoa, *Textos Filosóficos*, p. 135.

². *Id.*, *ibid.*, p. 136

³. *Id.*, *Páginas Intimas e de Auto-Interpretação*, p. 236.

⁴. Friedrich Nietzsche, *Briefwechsel*, III, 3, 1982, p. 233.

cultura alemã. Lamentou a vitória alemã no conflito franco-prussiano, por ela ser sinónimo duma estrondosa derrota dos genuínos valores culturais. Expressão de tal postura é, por exemplo, a carta de 7 de Novembro de 1870, dirigida ao amigo Carl von Gersdorff, onde escreve: "Ich halte das jetzige Preussen für eine der Kultur höchst gefährliche Macht" ¹. Mais que uma vez o filósofo da cultura deixou expressa a sua como que alergia à cultura alemã, declarando-se mais em sintonia e em parentesco com outras correntes culturais, sobretudo a francesa. Assim, em carta endereçada à sua amiga de longa data, Malwyda von Meysenbug, e datada de 12 de Maio de 1887, escreve:

"ich fühle mich im heutigen Europa nur den geistigsten Franzosen und Russen verwandt, als ganz und gar nicht meinen gebildeten Landsleuten, die alle Dinge nach dem Prinzip 'Deutschland, Deutschland über alles' beurteilen" ².

É ainda motivado por essa alergia que não perdoa a Wagner o grave pecado de este ter condescendido com o Reich bismarckiano e de nele se ter inserido:

"was ich Wagner nie vergeben habe? Daß er zu den Deutschen condescendirte, - daß er reichsdeutsch wurde ... Soweit Deutschland reicht, verdirbt es die Kultur." ³

¹ *Id., ibid.*, II, 1, 1977, p. 155.

² *Id., ibid.*, III, 5, 1984, p. 70.

³ *Id., Ecce Homo*, Band 6, p. 289. Também Almada Negreiros estendeu o seu diálogo com o autor de *A Origem da Tragédia* ao âmbito da cultura helénica. Já para além do período que me propus analisar, em 1948, discorrendo sobre a trilogia mito-alegoria-símbolo, afirma ser Homero o autor das alegorias, essa forma ingénua de interpretar o real, e escuda a sua afirmação em Nietzsche, para quem o rapsodo da *Iliáda* é o autêntico "exemplo do artista ingénua". (Almada Negreiros, *Mito-Alegoria-Símbolo*, Lisboa, Sá da Costa, 1948, p. 6). Nietzsche apelida Homero não só de artista apolíneo e ingénua, mas também de velho sonhador: "Homer, der in sich versunkene greise Träumer, der Typus des apollinischen, naiven Künstlers". (Friedrich Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie*, Band 1, p. 42).

1. 3. 3. O Cristianismo, a sua moral e civilização

O pensamento nietzschiano, como lembra José Augusto Seabra ¹, é referido por Pessoa essencialmente no contexto de uma análise do paganismo. Na abordagem que, por volta de 1917, faz da tríade, paganismo, Cristianismo e neopaganismo, considera Nietzsche detentor de uma mentalidade "repelentemente cristã" ², apesar dos juízos disfóricos por este formulados relativamente ao Cristianismo e à moral cristã, claramente expressos em *Die Fröhliche Wissenschaft*, *Jenseits von Gut und Böse*, *Zur Genealogie der Moral*, *Der Antichrist* e *Ecce Homo*, juízos que o próprio Pessoa parece conhecer, pois refere-se ao "ódio de Nietzsche ao cristismo [sic]" ³. Apesar da crítica disfórica ao pretense "cristismo" de Nietzsche, quando lemos as posturas de Pessoa relativamente a esta mesma doutrina e à sua moral e as cotejamos com as assumidas verdadeiramente por Nietzsche, nas obras mencionadas, somos levados a concluir que há sintonias desconcertantes entre elas, como ficará explícito em páginas subsequentes. Pessoa continua a revelar-se o autor "misterioso e aparentemente contraditório", marcado pela "antinomística", pois tanto nos refere a mentalidade "repelentemente cristã" de Nietzsche, como sublinha o seu ódio ao Cristianismo. A esse carácter misterioso e contraditório de Pessoa, entendido em termos gerais e não exclusivamente no contexto dos juízos pessoanos sobre o Cristianismo, referem-se tanto Jorge de Sena, o qual considera que a imagem que se tem do poeta será sempre pálida, "porque um homem tão misterioso e aparentemente contraditório [...], nem mesmo em face das obras completas ficará de todo esclarecido" ⁴, como Eugénio

¹. Cf. José Augusto Seabra, "L'Éternel Retour des Dieux", in *Arquivos do Centro Cultural Português*. Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa-Paris, vol. XXIII, 1987, p. 761. Ensaio reproduzido também em: J. A. S., *Fernando Pessoa. O Coração do Texto*, Lisboa, Edições Cosmos, 1996, pp. 215-225.

². Fernando Pessoa, *op. cit.*, p. 316.

³. *Id.*, *ibid.*, p. 236.

⁴. Jorge de Sena, "Prefácio", in: Fernando Pessoa, *Páginas de Doutrina Estética*, p. 8.

Lisboa, que afirma: "como todo o grande espírito, Fernando Pessoa contradiz-se prodigiosamente"¹. Sobre a sua antinomística debruça-se António de Pina Coelho, para constatar que "a coerência ou fidelidade a esquemas e princípios rígidos não se podem julgar predicados tanto da vida como da obra de Fernando Pessoa."² O grito contra o Cristianismo, que o poeta dos heterónimos lança por volta de 1917, tinha-o já lançado o autor do *Anticristo*, decénios antes. Ao afirmar que o "cristismo" é uma doença, desumana e histérica, que se afirma oscilando entre os extremos, desconhecendo tudo quanto seja equilíbrio e sobriedade³, Pessoa revela-se em sintonia com Nietzsche, para quem o Cristianismo é o desprezo pelos valores da vida, conseqüentemente desumano, e a difamação do Aquém e da sensualidade, como, sem rodeios, declara na *Origem da Tragédia*:

"Christentum war von Anfang an, wesentlich und gründlich, Ekel und Überdruß des Lebens am Leben, welcher sich unter dem Glauben an ein 'anders' oder 'besseres' Leben nur verkleidete, nur versteckte, nur aufputzte. Der Hass auf die 'Welt', der Fluch auf die Affekte, die Furcht vor der Schönheit und Sinnlichkeit, ein Jenseits, erfunden, um das Diesseits besser zu verleumden, [...] die gefährlichste und unheimlichste Form aller möglichen Formen eines 'Willens zum Untergang', zum Mindesten ein Zeichen tiefster Erkrankung, Müdigkeit, Missmutigkeit, Erschöpfung, Verarmung an Leben"⁴.

Conseqüentemente o Cristianismo é também "das grösste Unglück der Menschheit"⁵.

¹. Eugénio Lisboa, "Uma tranquilidade violenta: Fernando Pessoa e a rotura modernista", in *Colóquio- Letras*, n.º 88, Novembro 1985, p. 37.

². António de Pina Coelho, "A Antinomística de Fernando Pessoa", in: Fernando Pessoa, *Textos Filosóficos*, p. IX.

³. Fernando Pessoa, *Páginas Intimas e de Auto-Interpretação*, p. 236. Refira-se que já em 1906 Pessoa tinha posto o seu heterónimo Charles Robert Amon a redigir um epitáfio para a Igreja Católica, onde esta é apelidada de perversa:

Epitaph of the Catholic Church
Friends, tread in peace, here lies the devil;
The world hath now but little evil. (*Pessoa Inédito*, p. 165)

⁴. Friedrich Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie*, Band 1, pp. 18-19.

⁵. *Id.*, *Götzen-Dämmerung*, Band 6, p. 149.

E se Pessoa se refere ao "cristismo" como a uma "inversão dos valores humanos" ¹, também Nietzsche se lhe tinha referido, mais do que uma vez, como a uma "Umwertung aller Werte", convicto de que "Gott ist ein Gedanke, der macht alles Gerade krumm und Alles, was steht, drehend" ². Quanto à civilização "cristista", o poeta da *Ode Marítima* considera que ela está decadente, vai-se decompondo e desmoronando,

"tresmalhando por todos os pontos da insânia, se desfaz por completo, se anula a si própria no último arranco da sua vilíssima alma sensual, objecta, de escravo que matou o senhor." ³

Para o pensador de Röcken também essa civilização é decadente e, para cúmulo, é ela que tem vindo a plasmar o destino da Europa, fazendo do Europeu de hoje aquilo que ele verdadeiramente é, um ser enfezado e ridículo, uma rês abúlica e doentia: "eine verkleinerte, fast lächerliche Art, ein Herdentier, etwas Gutwilliges, Kränkliches und Mittelmäßiges [...] ist der heutige Europäer..." ⁴ De igual modo o neopaganismo pessoano considera o "cristismo" o resultado dum processo degenerativo, responsável pela morbidez que caracteriza a nossa civilização, ele é o "produto de uma degenerescência nas ideias e nos sentimentos de onde deriva o estado perpetuamente mórbido da nossa civilização." ⁵ E a moral cristã é para ambos a moral dos escravos, dos fracos e dos incompetentes ⁶. Mas se Pessoa comunga com Nietzsche na denúncia do Cristianismo, da sua civilização e da sua moral, demarca-se, porém, dele nas motivações que o determinaram nessa denúncia. Na óptica pessoana o Paganismo de um não coincide com o Paganismo do outro, pois o ódio de Nietzsche ao Cristianismo

¹. Fernando Pessoa, *op. cit.*, p. 250.

². Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 110.

³. Fernando Pessoa, *op. cit.*, p. 235.

⁴. Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, Band 5, p. 83.

⁵. Fernando Pessoa, *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, p. 225.

⁶. Cf. Fernando Pessoa, *op. cit.*, p. 250.

aguçou-lhe a intuição neste ponto, o de ver na civilização cristã uma negação da vida, mas o seu erro reside no facto de não ser "em nome do paganismo greco-romano que ele erguia o seu grito, embora o cresse; era em nome do paganismo nórdico dos seus maiores." ¹ Pessoa está, pois, convicto de que o seu "anticristismo" difere do anticristianismo nietzschiano quanto à sua fundamentação. O seu baseia-se no paganismo greco-romano, o autêntico e único válido, do qual o Cristianismo é a antítese, o de Nietzsche baseia-se no paganismo germânico, o espúrio e degenerado, a merecer a Pessoa sérias reservas. Da denúncia e rejeição do "cristismo" deriva, como corolário, a denúncia e a rejeição da democracia, da igualdade entre os homens, do imperialismo germânico, do feminismo e de qualquer forma não aristocrática de governo. Mas ouçamos Pessoa:

"Rejeitamos a democracia, todas as formas de governo não-aristocrático, [...] o imperialismo germânico [...], o feminismo, porque pretende igualar a mulher ao homem e conceder à mulher direitos políticos e sociais, quando a mulher é um ser inferior" ².

E o motivo é que tudo isso anda enformado, directa ou indirectamente, pelo Cristianismo. É Fernando Pessoa quem, entre os modernistas, mais extensamente se refere ao Cristianismo e à moral e civilização cristãs, que, tal como Nietzsche, considera decadentes. Em Almada Negreiros não detectamos indícios que nos permitam induzir, de forma segura, a sua postura face ao problema. Já Mário Saa, embora não discorra expressamente sobre esta temática, contudo, ao afirmar que Jesus é "a síntese da decadência de todos os povos" ³, revela sintonia com Nietzsche e Fernando Pessoa, na sua concepção do Cristianismo, visto como uma doutrina e uma civilização de cariz decadente.

¹. *Id.*, *ibid.*, p. 236.

². *Id.*, *ibid.*, p. 227.

³. Mário Saa, *A Invasão dos Judeus*, Lisboa, Imprensa Libânio da Silva, 1924, p. 9.

1. 3. 4. O Homem Superior e os seus valores

Tal como na obra de Frederico Nietzsche, também na do profeta do "supra-Camões" está presente o tema do "Super-Homem". Pessoa, depois de constatar a falência da civilização europeia, falência que tem na "desaristocratização uma das suas causas" ¹, e de escalpelizar os mandarins de uma Europa decadente, idealiza a era do "Super-Homem", cuja aurora, pela boca do seu heterónimo Álvaro de Campos, profetiza para breve: "Proclamo, para um futuro próximo, a criação científica dos Superhomens!" ². E num rascunho do "Ultimatum" deixou escrito: "Anuncio-vos o Anti-Cristo! anuncio-vos o Destruidor da Obra Cristã. [...] Anuncio-vos o Recontrutor Matemático do Além-Humano [...]" ³. Só que o seu "Superhomem" não coincide em absoluto com o do discurso zaratústrico. A concepção nietzschiana do "Super-Homem" merece-lhe sérias reservas, porque "o conceito de Super-Homem de Nietzsche é um conceito pagão" ⁴. Além disso o "Superhomem" profetizado por Álvaro de Campos, para além de ser produto duma criação científica, e não tão só da rejeição dos valores integrantes da Moral dos Escravos e da assunção daqueles que integram a Moral dos Senhores, "será não o mais forte, mas o mais completo! [...] não o mais duro, mas o mais complexo! [...] não o mais livre, mas o mais harmónico!" ⁵. Mas afinal as divergências entre o "Superhomem" de Pessoa-Álvaro de Campos e o de Nietzsche não são assim tão grandes. É certo que Nietzsche propugna pela força, pela dureza e pela liberdade como características identificadoras do Homem Superior, por isso, pela boca de Zaratustra, propõe-lhe, como modelo, a virtude da coluna, na sua dureza: "Der Säule Tugend sollst du nachstreben: schöner wird sie immer und zarter,

¹. Fernando Pessoa, *A Grande Alma Portuguesa*, Lisboa, Edições Manuel Lencastre, 1988, p. 23.

². Álvaro de Campos, "Ultimatum", in *Portugal Futurista*, Novembro de 1917, p. 34.

³. *Apud* Teresa Rita Lopes, *Pessoa por Conhecer*, Lisboa, Ed. Estampa, 1990, vol. I, p. 259.

⁴. Fernando Pessoa, *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, p. 171.

⁵. Álvaro de Campos, "Ultimatum", p. 34.

aber inwendig härter und tragsamer, je mehr sie aufsteigt." ¹ Lembra-lhe que todos os criadores de novos valores são duros, "Alle Schaffenden aber sind hart" ², a quem dá, como lema, o imperativo: "Werdet hart" ³. E tece rasgado elogio a tudo aquilo que promove esse endurecimento: "Gelobt sei, was hart macht! Ich lobe das Land nicht, wo Butter und Honig fließt!" ⁴ Como processo de endurecimento, que se deve efectuar paulatinamente, propõe o paradigma da pedra preciosa, a qual também só muito lentamente atinge toda a sua dureza: "Langsam, langsam hart werden wie ein Edelstein" ⁵. Por outro lado, porém, nas metamorfoses pelas quais o homem tem de passar para se ultrapassar a si mesmo e assim alcançar o estatuto de Homem Supremo, Zarathustra inclui a conquista da liberdade, como condição *sine qua non*, para poder criar novos valores: "Neue Werte schaffen [...] aber Freiheit sich schaffen zu neuem Schaffen" ⁶. Estamos, afinal, perante ligeiras variantes que não chegam a comprometer a herança nietzschiana de Fernando Pessoa, quanto à sua concepção do Homem Supremo.

O "homem completo", o "Homem Definitivo" de Almada Negreiros é, sem sombra de dúvida, o sócia do *Übermensch* nietzschiano. Em ordem à sua concretização Almada invectiva os seus contemporâneos portugueses a que se atirem "prá brutalidade da vida", a que divinizem o orgulho, rezem a luxúria, façam predominar os sentimentos fortes sobre os agradáveis, tenham a arrogância dos sãos e dos completos, e façam a apologia da força e da inteligência ⁷. Almada nada mais faz

¹. Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 152.

². *Id.*, *ibid.*, p. 116.

³. *Id.*, *ibid.*, p. 268.

⁴. *Id.*, *ibid.*, p. 194.

⁵. *Id.*, *Morgenröte*, Band 3, p. 309.

⁶. *Id.*, *Also sprach Zarathustra*, p. 30.

⁷. Almada Negreiros, "Ultimatum futurista às gerações portuguesas do séc. XX", in *Portugal Futurista*, Novembro 1917, pp. 36-38.

senão urgir os portugueses seus contemporâneos a que protagonizem a Moral dos Senhores da parénese zaratústrica.

O entusiasmo com que Mário Saa leu os discursos de Zaratustra vai ditar-lhe discursos semelhantes, tanto no conteúdo como na forma, que ele, no seu *O Evangelho de S. Vito*, colocará na boca do apóstolo. A leitura das primeiras páginas desta obra cria no leitor a nítida sensação de se estar perante um decalque de *Also sprach Zarathustra*, não só pelo estilo aforístico e pela abundância de imagens, mas também por toda a sua estrutura e conteúdo parenéticos, onde predominam a apologia da força, da auto-afirmação, da liberdade e do "Homem Supremo". À medida que a leitura vai avançando, damos-nos 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. Vito¹. 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, congeminar grandes coisas, a doutrina do Homem Supremo, do Eterno Retorno, da fidelidade à terra, do apego à vida, e depois as anunciar aos homens.

¹. Mário Saa, *O Evangelho de S. Vito*, p. 9.

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!"¹ 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: "Ist eure Seele nicht Armut und Schmutz und ein erbärmliches Behagen? Wahrlich, ein schmutziger Strom ist der Mensch."²

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"³. Assim fez também Zarathustra para, uma vez no meio dos homens, lhes proclamar: "Seht, ich lehre euch den Übermensch"⁴. 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"⁵; o segundo acolheram-no risadas geladas de ódio, "und nun blicken sie mich an und lachen: und indem sie lachen, hassen sie mich noch. Es ist Eis in ihrem Lachen"⁶. É que a multidão não estava interessada

¹. *Id., ibid.*

². Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 15.

³. Mário Saa, *op. cit.*, p. 12.

⁴. Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, p. 15.

⁵. Mário Saa, *op. cit.*, p. 12.

⁶. Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, p. 21.

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 Zaratustra deram a sua preferência ao "último dos homens", a antítese do Homem Supremo. E, porque eram 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" ¹. 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, "inzwischen nämlich hatte der Seiltänzer sein Werk begonnen" ². Zaratustra dá-se então conta de que nem todos os discursos se adaptam a todos os ouvidos: "Ich bin nicht der Mund für diese Ohren" ³. Ele quis ensinar à multidão a doutrina do Homem Superior como sendo o único sentido da sua existência, mas os interesses da multidão iam numa direcção totalmente diferente:

"Ich will die Menschen den Sinn ihres Seins lehren: welcher ist der Übermensch, der Blitz aus der dunklen Wolke, Mensch. Aber noch bin ich ihnen ferne und mein Sinn redet nicht zu ihren Sinnen." ⁴

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." ⁵ 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

¹. Mário Saa, *op. cit.*, p. 14.

². Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, p. 21.

³. *Id.*, *ibid.*, p. 18.

⁴. *Id.*, *ibid.*, p. 23.

⁵. Mário Saa, *op. cit.*, p. 175.

esta crítica, ao declarar: "o povo é pão e escada, mas não é um alicerce ou raiz!"¹; 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."² 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 Supremo. A esse Homem Superior ele chama também "Homem Excelente", "Homem Supremo" 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"³. 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"⁴. 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"⁵ e "com o Homem Superior estará o maior instinto"⁶. 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 autênticos valores. E é em nome delas 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

¹. *Id., ibid.*, p. 14.

². *Id., ibid.*, p. 147.

³. *Id., ibid.*, p. 102.

⁴. *Id., ibid.*, p. 232.

⁵. *Id., ibid.*, p. 23.

⁶. *Id., ibid.*, p. 74.

precisam os fracos." ¹ Pelo contrário, "nobre é a virtude do que domina" ². Porque são destruidoras e coveiras, 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. "Neues will der Edle schaffen und eine neue Tugend. Altes will der Gute, und dass Altes erhalten bleibe" ³. 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: "Den Schaffenden hassen sie am meisten: den, der Tafeln bricht und alte Werte, den Brecher - den heissen sie Verbrecher" ⁴. Mas para que haja novos códigos importa enterrar os velhos, por isso Zaratustra lembra que sem túmulos não se dão ressurreições: "Nur wo Gräber sind, giebt es Auferstehungen" ⁵. Mário Saa partilha incondicionalmente da mesma opinião. Também para ele ser criador é ser coveiro: "Criar é abrir uma cova; serás coveiro se existir em ti um criador" ⁶. 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" ⁷. Para Mário Saa não há construção sem prévia destruição, porque "destruir é naturalmente construir" ⁸.

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" ⁹. 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

¹. *Id.*, *ibid.*, p. 22.

². *Id.*, *ibid.*, p. 100.

³. Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 53.

⁴. *Id.*, *ibid.*, p. 266.

⁵. *Id.*, *ibid.*, p. 145.

⁶. Mário Saa, "Mário, O Inculto", in *Contemporânea*, n.º 2, Junho 1922, p. 77.

⁷. *Id.*, *A Explicação do Homem*, p. 12.

⁸. *Id.*, "Mário, O Inculto", in *Contemporânea*, *ibid.*, p. 79.

⁹. *Id.*, *O Evangelho de S. Vito*, pp. 14-15.

Pascoaes, extasia-se perante a sua figura: "Napoleão, ó ambição fantástica, o maior mando do mundo! Ambição colossal em que foste a redenção da morte - quem me dera ser tu!"¹ 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 *Jenseits von Gut und Böse*:

"Die Geschichte der Wirkung Napoleons ist beinahe die Geschichte des höheren Glücks, zu dem es dieses ganze Jahrhundert in seinen wertvollsten Menschen und Augenblicken gebracht hat"².

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

"Wie ein letzter Fingerzeig zum anderen Weg erschien Napoleon, jener einzelnste und spätestgeborene Mensch, den es jemals gab, und in ihm das fleischgewordene Problem des vornehmen Ideals an sich - man überlege wohl, was es für Problem ist: Napoleon, diese Synthesis von Unmensch und Übermensch"³

O conceito de Homem Supremo, tal como se nos revela em *O Evangelho de S. Vito*, é coincidente com o que encontramos em *Assim falava Zarathustra*. Mário Saa, em 1917, deu ao seu Homem Superior 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 ráticas. O Homem adquire o estatuto de Superior 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

¹. *Id.*, *ibid.*, p. 21.

². Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, Band 5, p. 120.

³. *Id.*, *Zur Genealogie der Moral*, *ibid.*, p. 288.

indivíduo duma 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." ¹ O autor denota ter feito aqui uma viragem, pois encontramos no novo conceito de Homem Superior componentes de cariz rácico que estão ausente no *Übermensch* nietzschiano.

1. 3. 5. A morte de Deus

Como corolário do seu anúncio para breve da criação científica do "Super-Homem", da opção pelo primado da vida e da proclamação do estatuto da força e da energia como base da produção estética, deduz Pessoa toda uma série de posturas e elabora um conjunto de teses, das quais se destaca a da morte de Deus: "Os Deuses nada nos querem dizer [...]. Os Deuses estão mortos" ². Os Deuses nada nos querem dizer, porque nada têm para nos dizer. Tornaram-se inúteis e por isso prescinde-se deles. "Pus o meu Deus no prego", escreve Pessoa ³. E isso é o mesmo que estarem mortos. O heterónimo Charles Robert Amon é mesmo incumbido de redigir, em 1906, o epitáfio para o túmulo do Deus Morto, esse Deus tirano, o qual, como uma serpente, envolve as nossas vidas nas suas sufocantes volutas:

God's Epitaph

Here lies a tyrant whom some called a devil,
Snake-like his folds around our life he curled;
He's dead now, and the world hath no more evil,
Because there is no longer any world. ⁴

¹. Mário Saa, *A Explicação do Homem*, p. 103.

². Fernando Pessoa, *Páginas de Estética e de Teoria e Crítica Literárias*, p. 261.

³. *Id.*, "Poesias Inéditas", *Obra Poética*, organização, prefácio, cronologia e bibliografia de João Gaspar Simões, Lisboa, Círculo de Leitores, vol. III, 1986, p. 100.

⁴. *Pessoa Inédito*, p. 165.

E Pessoa explicita melhor o seu pensamento. Em rigor de termos "os Deuses não morreram: o que morreu foi a nossa visão deles. Não se foram; deixámos de os ver. Ou fechámos os olhos, ou entre eles e nós uma névoa qualquer se entremeteu." ¹ Essa névoa pode tomar configurações múltiplas, entre as quais a configuração dum sucedâneo, dum "Ersatz" de Deus. Na opinião de Pessoa - Bernardo Soares, esse "Ersatz" nos finais do século XIX foi, para muitos jovens, a Humanidade. Ela foi para eles a névoa que se entremeteu entre o seu olhar e Deus. É isso o que escreve o referido semi-heterónimo pessoano no *Livro do Desassossego*:

"Nasci em um tempo em que a maioria dos jovens havia perdido a crença em Deus, pela mesma razão que os seus maiores a haviam tido - sem saber porquê. E então, porque o espírito humano tende naturalmente para criticar, porque sente e não porque pensa, a maioria desses jovens escolheu a Humanidade para sucedâneo de Deus" ².

A tese da morte de Deus em Pessoa, tal como em Nietzsche, não é uma tese teológica. Como acentua Eduardo Lourenço ³, a morte de Deus significa que a velha cultura, que se apoiava na ideia de Deus, desapareceu. 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, enformadas pela nossa cultura milenarmente cristã. Mas a morte de Deus é também a morte do homem; do homem que criou as ilusões consoladoras e a moral tranquilizante, porque afinal os deuses são uma invenção do homem, o qual projecta neles os seus ideais inatingíveis, "os deuses são a encarnação do que nunca poderemos ser" ⁴. No momento em que se concretiza o desiderato nietzschiano da superação do homem rumo ao Homem Superior, "Der

¹. Fernando Pessoa, *À Procura da Verdade Oculta*, textos filosóficos e esotéricos, prefácio, organização e notas de António Quadros, Mem Martins, Publicações Europa-América, 1986, p. 134.

². Bernardo Soares, *Livro do Desassossego*, vol. I, p. 217.

³. Cf. Eduardo Lourenço, *Fernando Pessoa, Rei da Nossa Baviera*, p. 14.

⁴. Bernardo Soares, *op. cit.*, vol. II, p. 196.

Mensch ist Etwas, das überwunden werden soll" ¹, porque o homem sofre de transitoriedade, "Der Mensch ist ein Seil geknüpft zwischen Tier und Übermensch" ², dá-se a morte de Deus e a do homem que o criou. A superação do homem significa a morte de ambos: do homem-criador e do Deus-criado. No final do processo de superação temos o Homem Superior, o qual passa a encarnar os valores que prescindem do Deus-criatura-do-homem. Nietzsche estava convicto de que, ao criar Deus, o homem tinha cometido um grave erro, porque o "reino de Deus" e a vida ascendente não podem coexistir. Por isso em *Götzen-Dämmerung* ele interroga: "ist der Mensch ein Fehlgriff Gottes? Oder Gott nur ein Fehlgriff des Menschen?" ³. Esta interrogação de Nietzsche tem o sentido duma afirmação, pois os conceitos de vida e de Deus são antitéticos, "Das Leben ist zu Ende, wo das 'Reich Gottes' anfängt..." ⁴; o conceito de Deus compendia em si tudo o que se opõe à vida, tudo o que é detracção, envenenamento, ódio a essa mesma vida, "Der Begriff 'Gott' erfunden als Gegensatz-Begriff zum Leben, - in ihm alles Schädliche, Vergiftende, Verleumderische, die ganze Todfeindschaft gegen das Leben in eine entsetzliche Einheit gebracht!" ⁵. Pessoa e Nietzsche, em nome do vitalismo e da rejeição dos falsos valores da vida degenerada, rejeitam a ideia de Deus como um alibi, estatuem a sua morte como tese, como condição da redenção do mundo em que ambos andavam empenhados. "Wir leugnen Gott, wir leugnen die Verantwortlichkeit in Gott: damit erst erlösen wir die Welt" ⁶, escreve Nietzsche. A pátria do Homem Superior é o *No God's Land*, na expressão de Pessoa ⁷. Afirmei que nem em Pessoa nem em Nietzsche a tese da morte de Deus tem um alcance teológico; ela fica-se pelo domínio da filosofia, da cultura e da axiologia.

¹ Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, *passim*.

² *Id.*, *ibid.*, p. 16.

³ *Id.*, *Götzen-Dämmerung*, Band 6, p. 60.

⁴ *Id.*, *ibid.*, p. 85.

⁵ *Id.*, *Ecce Homo*, Band 6. p. 373-374.

⁶ *Id.*, *Götzen-Dämmerung*, *ibid.*, p. 97.

⁷ Fernando Pessoa, *A Grande Alma Portuguesa*, p. 14.

Ela corresponde, no fundo, à denúncia e à rejeição da visão cristã ou "cristica" do mundo, ou até à negação do Deus ou Deuses que as religiões revelam ¹. Apesar dessa negação, sabemos que Pessoa, embora não perfilhando o credo católico e não se considerando enfeudado a nenhuma igreja organizada, era um ser profundamente religioso. Em carta a Armando Cortes-Rodrigues, confessa ser fundamentalmente religioso: "Você é, como eu, fundamentalmente religioso" ², e no mesmo sentido vai o testemunho de Ofélia Queirós, a única mulher que com ele se cruzou nos caminhos do seu universo de solidão: "O Fernando [...] era crente, mas não praticante" ³. A religiosidade pessoana é confirmada por múltiplas passagens da sua plurifacetada obra, embora a leitura de certos parágrafos possa apontar em sentido contrário. É mais uma vez o Pessoa dos contrastes. Mas, como sublinha António Quadros, "a demanda do divino, como um agulhão, impõe-se-lhe de forma imperiosa" ⁴. É essa demanda que o conduz a referir Deus como "a Grande Ogiva ao fim de tudo..." ⁵ e que lhe dita o poema "Além-Deus", onde escreve:

Perde tudo o ser, ficar,
E do pensar se me some.
Fico sem poder ligar

¹. Sobre o tema da morte de Deus em geral e em Nietzsche em particular veja-se: Jacques-J. Natanson, *La mort de Dieu. Essai sur l'athéisme moderne*, Paris, Presses Universitaires de France, 1975; Eugen Biser, *"Gott ist tot". Nietzsches Destruktion des christlichen Bewußtseins*, München, 1962; Karl Jaspers, *Nietzsche und das Christentum*, 3. Auflage, München, Zürich, 1985; Martin Heidegger, "Nietzsches Wort Gott ist tot", in: M. H., *Holzwege*, 1950; Peter Köster, *Der sterbliche Gott. Nietzsches Entwurf, übermenschliche Größe*, Meisenheim, 1972; Paul Valadier, *Nietzsche et la Critique du Christianisme*, Paris, ed. du Cerf, 1974; *idem*, *Nietzsche, l'athée de rigueur*, Paris, Desclée de Brouwer, 1975.

². Fernando Pessoa, *Cartas a Armando Cortes-Rodrigues*, introdução de Joel Serrão, Lisboa, Editorial Influência, s/d., p. 37.

³. *Cartas de Amor de Fernando Pessoa*, organização, prefácio e notas de David Mourão-Ferreira, Lisboa, Ed. Ática, 1978, p. 36. Note-se de passagem que Lou Andreas-Salomé dá de Nietzsche um testemunho quase idêntico. Em *Lebensrückblick* (edição póstuma de 1951) refere-se-lhe como a um "buscador de Deus" e recorda que "logo no início da minha relação com Nietzsche, escrevi a Malwida que ele era uma natureza religiosa. (Citado a partir da tradução portuguesa, *Um Olhar para Trás*, trad. Miguel Serras Pereira e Ana Luísa Faria, Lisboa, Relógio de Água, 1987, pp. 81-82).

⁴. António Quadros, "Prefácio", in: Fernando Pessoa, *A procura da verdade oculta*, p. 18.

⁵. Fernando Pessoa, "Passos da Cruz", in *Centauro*, Lisboa, 1916, p. 76.

Ser, ideia, alma de nome
 A mim, à terra e aos céus,¹
 E súbito encontro Deus."

E a "relação do eu a um Não-Eu, a um Super-Eu transcendental", de que nos fala Manuel Antunes², está bem expressa na seguinte prece, redigida por volta de 1912:

Senhor, que és o céu e a terra, que és a vida e a morte! O sol és tu e a lua és tu e o vento és tu! Tu és os nossos corpos e as nossas almas e o nosso amor és tu também. Onde nada está tu habitas e onde tudo está - (o teu templo) - eis o teu corpo.

Dá-me alma para te servir e alma para te amar. Dá-me vista para te ver sempre no céu e na terra, ouvidos para te ouvir no vento e no mar, e mãos para trabalhar em teu nome.

Torna-me puro como a água e alto como o céu. Que não haja lama nas estradas dos meus pensamentos nem folhas mortas nas lagoas dos meus propósitos. Faze com que eu saiba amar os outros como irmãos e servir-te como a um pai.

[...]

Senhor, protege-me e ampara-me. Dá-me que eu me sinta teu. Senhor, livra-me de mim.

Esta prece revela uma personalidade fundamentalmente religiosa, embora no quadro de um misticismo heterodoxo e dum pensamento nitidamente panteísta. Na obra de Fernando Pessoa e dos seus heterónimos tanto encontramos a negação de Deus como a negação da negação de Deus, e esta última é, sem sombra de dúvida, mais eloquente e por isso também a sua "última e mais autêntica atitude religiosa"⁴.

Também Mário Saa está convicto de que, para que vingue o Homem Superior, terá que se dar necessariamente a morte de Deus. Deus é o grande obstáculo ao acesso

¹. *Id.*, *Obra Poética*, organização, introdução e notas de Maria Aliete Galhoz, Rio de Janeiro, Companhia José Aguilar Editora, 4.^a ed., 1972, p. 112.

². Manuel Antunes, *Do Espírito e do Tempo*, Lisboa, Ed. Ática, 1960, p. 148.

³. Fernando Pessoa, *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*, pp. 61-62.

⁴. Manuel Antunes, *op. cit.*, p. 168.

do homem à sua total emancipação. Deus e Homem Superior 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 Zaratustra, Deus é o maior perigo para o Homem Superior. Mas Deus morreu e jaz sepultado no seu túmulo. Por isso, o Homem Superior ressuscita para ser ele o senhor e começar assim o "grande meio-dia", a era do *Übermensch*.

Nun aber starb dieser Gott! Ihr höheren Menschen, dieser Gott war eure grösste Gefahr.
Seit er im Grabe liegt, seid ihr erst wieder auferstanden. Nun erst kommt der grosse Mittag, nun erst wird der höhere Mensch-Herr!"¹

É certo que S. Vito, no seu Evangelho, não afirma peremptoriamente a morte de Deus. Contudo dispensa-o. "Fui eu que disse aos deuses: - Dispensó-vos"². Mas a morte de Deus dá-se precisamente quando o homem deixa de precisar dele. Dispensar Deus e afirmar a sua 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"³. Também Zaratustra proclama ser Deus e todos os Aléns criação do homem e fruto da sua impotência, da sua loucura e do seu sofrimento:

"Ach, ihr Brüder, dieser Gott, den ich schuf, war Menschen-Werk und -
- Wahnsinn, gleich allen Göttern!
Mensch war er, und nur ein armes Stück Mensch und Ich: aus der eigenen Asche und Glut kam es mir, dieses Gespenst, und wahrlich!
Nicht kam es mir von Jenseits!"⁴

¹. Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 357.

². Mário Saa, *O Evangelho de S. Vito*, p. 188.

³. *Id.*, *A Explicação do Homem*, p. 189.

⁴. Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, p. 35.

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 Superior, dá-se a sua morte. 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 Superior. É também essa incompatibilidade que Sartre denuncia ao afirmar que "Dieu est mort. Voici le règne de l'homme que commence"¹. O "Deus morreu" de todos estes autores não é, pois, sinónimo de "Deus não existe".

1. 3. 6. A valorização da vida

O vitalismo, a afirmação do primado da vida e a adesão a tudo o que de grande e sublime uma vida aceite em plenitude em si encerra, parece à primeira vista ter sido a única realidade na obra nietzschiana a empolgar Pessoa, sem reservas nem reticências. É que também ele amava a vida e dava o primado à afirmação e supremacia dos instintos. Essa vida que a ambos negou o que ambos lhe pediam. E Pessoa pedia-lhe bem pouco: "Pedi tão pouco à vida e esse mesmo pouco a vida mo negou."² Mas mesmo assim amava-a, fingindo que a odiava: "Eu odeio a vida por amor a ela."³ Esta atitude paradoxal de odiar a vida por amor a ela, ou de a amar odiando-a, é assumida de igual modo por Zarathustra, o advogado da vida - "Fürsprecher des Lebens"⁴. É

¹. 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.

². Bernardo Soares, *Livro do Desassossego*, vol. I, p. 94.

³. *Id.*, *ibid*, p. 251.

⁴. Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, p. 175.

quando odeia a vida que ele mais a ama: "Von Grund aus liebe ich nur das Leben - und, wahrlich, am meisten dann, wenn ich es hasse!"¹. Referindo-se à alegria de viver afirmada inequivocamente pelo profeta do Homem Superior, Pessoa, em carta não datada² e de que só resta um fragmento no espólio por si deixado, dirigida a destinatário desconhecido, confessa quanto essa afirmação o empolgou, nos seguintes termos: "A única afirmação grande de Nietzsche é que a alegria é mais profunda que a dor, que a alegria quer profunda, profunda eternidade."³ E contudo Pessoa desconcerta o leitor ao acrescentar:

"como todos os pensamentos culminantes e fecundos dos grandes mestres isto não significa coisa nenhuma. É por isso que teve tão grande acção nos espíritos: só no vácuo total se pode pôr absolutamente tudo."⁴

Pessoa parece não tomar Nietzsche a sério, apesar de por vezes tão nitidamente se mover dentro das coordenadas do seu pensamento. Tanto o considera grande mestre, detentor dum pensamento "culminante" e "fecundo", como afirma estar esse pensamento povoado dum "vácuo total", onde tudo se pode meter, ou seja, do qual se pode fazer não importa que leitura.

É em nome da vida ascendente que Pessoa rejeita, como falsas, todas as teorias propugnadoras do altruísmo social e do anti-egoísmo, pois se trata de doutrinas da decadência, visto só em épocas marcadas pela decadência o altruísmo ter encontrado terreno fértil para germinar e lançar raízes. Quando o homem se afirma e revela a

¹. *Id.*, *ibid.*, p. 140.

². António Quadros, prefaciador, organizador e anotador de *Textos Filosóficos*, de Fernando Pessoa, avança o ano de 1915 como data hipotética. Cf. *op. cit.*, p. 136. Maria José de Lancastre publica o mesmo fragmento em *Fernando Pessoa. Uma Fotobiografia*, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, s/d. [1981], p. 114, e insere-o num período que se estende de 1905 a 1920.

³. Fernando Pessoa, *Textos Filosóficos*, p. 136.

⁴. *Id.*, *ibid.*

pujança do seu dinamismo vital, não há lugar nem clima para o altruísmo. Pessoa afirma-o nos seguintes termos:

"Só nas épocas de decadência e esgotamento social, quando o valor humano do indivíduo se abate e o seu dinamismo social afrouxa, pode uma doutrina altruísta criar raízes na alma popular."

Também Mário Saa rejeita o altruísmo e a compaixão, embora por motivos não totalmente coincidentes. Está convicto de que se trata de atitudes falsas que escondem um grande egoísmo. Para S. Vito "o altruísmo é a cooperação em proveito próprio"², e tanto o altruísmo como a compaixão não passam de falsidades: "o grito de abnegação e amor aos humildes - que esta língua se desfibre e seja arrojada aos cães se aquilo não é mentira"³.

Tanto Pessoa como Saa mostram sintonizar com o filósofo da superação do homem, pois também este insiste na necessidade de condenar e rejeitar o altruísmo, por ele se identificar com a decadência. Só a superação do altruísmo é garante da nobreza de vida. É essa a postura expressa em *Ecce Homo*, onde deparamos com a seguinte afirmação:

"Meine Erfahrungen geben mir ein Anrecht auf Misstrauen überhaupt hinsichtlich der sogenannten 'selbstlosen' Triebe, der gesammten zu Rat und Tat bereiten 'Nächstenliebe'. Sie gilt mir an sich als Schwäche [...], das Mitleiden heisst nur bei *décadents* eine Tugend. [...] Die Überwindung des Mitleids rechne ich unter die vornehmen Tugenden"⁴.

¹. Fernando Pessoa, *Crónicas Intemporais*, selecção e comentários de Petrus, Porto, Colecção Tendências, Tip. Mendonça, Lda, s/d., p. 71.

². Mário Saa, *O Evangelho de S. Vito*, p. 207.

³. *Id.*, *ibid.*, p. 18.

⁴. Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, Band 6, p. 270.

E a confirmação da mesma doutrina vamos encontrá-la no *Anticristo*, onde ela é repetida, embora noutros termos. O altruísmo é uma vez mais apresentado como antitético do sentimento vital e de efeitos depressivos:

"Das Mitleiden steht in Gegensatz zu den tonischen Affekten, welche die Energie des Lebensgefühls erhöhen: es wirkt depressiv. Man verliert Kraft, wenn man mitleidet."

Altruísmo e compaixão, para além de sinónimos de decadência, são os mais nocivos dos vícios e encerram em si uma grande falsidade, pois são formas encapotadas de egoísmo. Nietzsche depois de, pela boca de Zaratustra, proclamar: "Der, welcher den Hungrigen speiset, erquickt seine eigene Seele" ², interroga-se: "Was ist schädlicher als irgend ein Laster?" E dá a seguinte resposta: "Das Mitleiden der Tat mit allen Missratnen und Schwachen" ³.

A opção pela vida plena também a fez Almada Negreiros, pois já em 1915, em *A Cena do Odio*, revela ter-se deixado contaminar por esse culto zaratústrico. Ele aposta não só viver a vida em plenitude, mas também se compromete a cantá-la, disponibilizando para isso o seu estro poético.

Sou génio de Zaratustra
[...]
Hei-de poeta cantá-la em gala sonora e dina. ⁴

É também em obediência a essa aposta que, dois anos mais tarde, no seu "Ultimatum", lança um apelo aos seus conterrâneos e contemporâneos a que criem "a pátria

¹. *Id.*, *Der Antichrist*, Band 6, p. 172.

². Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 24.

³. *Id.*, *Der Antichrist*, Band 6, p. 170.

⁴. Almada Negreiros, *Obras Completas*, vol. I - *Poesia*, 1985, p. 47. "A Cena do Odio" apareceu pela primeira vez na revista *Contemporânea*, n.º 7, Janeiro de 1923.

portuguesa do século XX", e para que essa pátria surja convida-os a que, no genial optimismo das suas juventudes, se atirem "prá sublime brutalidade da vida" ¹.

É ainda em nome dessa mesma vida que Almada, tal como Zaratustra, faz a apologia da guerra, porque ela exprime a vida em plenitude. A guerra "é a grande experiência", pois é nela que os instintos e as vontades se intensificam, que as qualidades despertam e os "privilegiados se ultrapassam". E ultrapassar-se é injunção zaratústrica, pois "Der Mensch ist Etwas das überwunden werden muss" ², e caminho que conduz à "apoteose do homem completo" ³. Nela o homem perde o medo do perigo e aprende a viver perigosamente segundo o código da força, da inteligência e do arrojo, à maneira de Zaratustra. Pois também o profeta do Homem Superior declara amar aqueles que fazem do perigo uma componente do seu dia-a-dia, arriscando a vida para assim puderem passar para a outra margem, a do Homem Superior: "Ich liebe Die, welche nicht zu leben wissen, es sei denn als Untergehende, denn es sind die Hinübergehenden" ⁴. E no seu diálogo com os reis faz-lhes a apologia da guerra e convida-os a amar a paz mas só enquanto meio para novas guerras e a amar mais a paz breve do que a paz duradoira: "ihr sollt den Frieden lieben als Mittel zu neuen Kriegen, und den kurzen Frieden mehr als den langen!" ⁵ E os ouvintes do profeta reconhecem quão razoável é o seu convite, pois já os seus pais identificavam a guerra com a

¹. Cf. "Ultimatum futurista às gerações portuguesas do século XX", in *Portugal Futurista*, Nov. 1917, p. 36.

². Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 44.

³. Almada Negreiros "Ultimatum futurista às gerações portuguesas do século XX", in *Portugal Futurista*, p. 36.

⁴. Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, p. 17.

⁵. *Id.*, *ibid.*, p. 307.

afirmação da vida. Para eles a vida estava essencialmente na ponta das espadas,

"Wenn die Schwerter durcheinander liefen gleich rotgefleckten Schlangen, da wurden unsere Väter dem Leben gut; alles Friedens Sonne dünkte sie flau und lau, der lange Frieden aber machte Scham."¹

E Nietzsche, em *Götzen-Dämmerung*, reforça a mesma doutrina, ao recordar que a guerra é pedagogia para a liberdade e que só o homem guerreiro é verdadeiramente livre, "der Krieg erzieht zur Freiheit. [...] Der freie Mensch ist Krieger."² Apesar destes encómios, convém não esquecer que, ao redigir *Menschliches*, *Allzumenschliches*, no inverno de 1876-1877, Nietzsche reconhecia que a guerra é susceptível de congregar à sua volta argumentos tanto a favor como contra. Em seu desfavor milita o facto de ela estupificar o vencedor e tornar mau o vencido. Por outro lado, ela também é como que a hibernação cultural e, conseqüentemente, ao sair dela, o homem apresenta-se com novo vigor, tanto para o bem como para o mal, o que, para Nietzsche, depõe em favor da guerra.

"Zu Ungunsten des Krieges kann man sagen: er macht den Sieger dumm, den Besiegten boshaft. Zu Gunsten des Krieges: [...] es ist für die Cultur Schlaf und Winterzeit, der Mensch kommt kräftiger zum Guten und Bösen aus ihm heraus"³.

Mário Saa fez, de igual modo, uma opção inequívoca pelo vitalismo, opção que encontramos tanto nas suas obras principais como noutros ensaios dispersos pelos periódicos em que colaborou. Assim na revista *Contemporânea*, em trabalho intitulado "Mário, o Laico", confessa abertamente o seu incondicional apego à vida e o amor que

¹ *Id.*, *ibid.*

² *Id.*, *Götzen-Dämmerung*, Band 6, p. 139-140.

³ *Id.* *Menschliches*, *Allzumenschliches*, Band 2, p. 289.

nutre por aqueles que duma forma orgiástica e apaixonada mergulham na existência pela existência, sem se deixarem condicionar pela mesquinhez das conveniências.

"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.

A vida 'oceaniza-se'; de modo que marchar ao encontro da vida, passar-lhe por cima em lugar de a deixar passar - é virtude de toninha, é saltar fora da água como a toninha!

Tornemo-nos superiores às conveniências,¹ porquanto só os mesquinhos procuram a felicidade das conveniências!"

É em nome duma vida afirmativa e plenamente vivida que Saa rejeita os pregadores da humildade com a mesma veemência com que os rejeita Zaratustra, porque não apontam o caminho para o Homem Superior:

"Sacerdote, porque disseste tu: - abençoados os pobres de espírito?! - [...] Cala-te, efeminado lacaio ou velha beata repelente; - julgas acaso que o Senhor chama a si os cobardes?! Vale mais um fariseu que a peçonha da tua humildade."²

Todos os pregadores do Além merecem do apóstolo uma profunda desconfiança. Ele exprime essa desconfiança nas seguintes interrogações: "Quem há por aí que prove a autenticidade dos pregadores de além-mundos?! Quem testifica do Homem que testificou de Deus senão o Homem?!"³ Dado que, para S. Vito, as perguntas tem o valor de afirmações, pois "mesmo quando pareço mais dogmático sou ainda uma submissa pergunta que em vez de perguntar afirma"⁴, fácil é adivinhar a resposta implícita na pergunta. Ninguém pode provar ou testificar acerca da

¹. Mário Saa, "Mário, o Laico", in *Contemporânea*, n.º 8, 1923, p. 77.

². *Id.*, *O Evangelho de S. Vito*, pp. 55-56.

³. *Id.*, *ibid.*, p. 61.

⁴. *Id.*, *A Explicação do Homem*, Lisboa, Imprensa Lucas & C.ª, 1928, p. 188.

autenticidade da doutrina desses pregadores. Logo eles são mentirosos e por isso devem ser evitados. O convite para evitar os pregadores do Além fá-lo, de igual modo, Zaratustra, no capítulo intitulado "Von den Hinterweltlern". Aí o profeta diz não acreditar nos fantasmas que povoam as mentes dos visionários do Além, porque esses aléns são criações do sofrimento e da impotência e formam um mundo desumano e depravado. Por isso convida os seus discípulos a fecharem os ouvidos à voz desses visionários e pregadores do Além, os quais se identificam com os pregadores da morte. Convida-os antes a escutar a voz do corpo, a qual prega a honestidade, a pureza e o sentido do aquém.

"Hört mir lieber, meine Brüder, auf die Stimme des gesunden Leibes: eine redlichere und reinere Stimme ist dies.
Redlicher redet und reiner der gesunde Leib,¹ der vollkommne und rechtwinklige: und er redet vom Sinn der Erde."

O sentido do Aquém reside em não calar os instintos, em viver a Vida na sua plenitude. Zaratustra conjura os seus ouvintes a não dar ouvidos aos envenenadores da vida e preferirem a terra às esperanças supraterrrestes:

Ich beschwöre euch, meine Brüder, bleibt der Erde treu und glaubt Denen nicht, welche euch von überirdischen Hoffnungen reden! Giftmischer sind es, ob sie es wissen oder nicht."

S. Vito dirige um apelo idêntico aos seus discípulos: "renunciemos à crença do Além-Mundo e a toda a conjectura arvorada em dogma"³. Corolário de todas estas rejeições é a opção incondicional pela vida e pelo Aquém, fruto da convicção de que é na fidelidade à terra que reside a nobreza de vida - "Tenho para mim que a existência

¹. Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, p. 38.

². *Id.*, *ibid.*, p. 15.

³. Mário Saa, *O Evangelho de S. Vito*, p. 128.

nobre é a que vive o que é casado com a terra" ¹. Fechando os ouvidos às vozes dos "dativosos das felicidades do Além-Mundo" ², Mário Saa prefere investir no Aquém, agarrando a vida com ambas as mãos, mesmo que ela implique a aceitação da dor e da desgraça, porque o prazer que a vida, na sua riqueza, dá tudo isso compensa.

"Amo a vida, mesmo quando ela é negação de si mesmo! [...] que importam as dores, que importam as desgraças?... A vida é independente disso tudo; suceda o que suceder, hei-de viver a minha vida até ao fim, *sem lhe faltar* nem um bocado!" ³

Também, segundo Zarathustra, o prazer deseja a prolação, mesmo que ela implique a aceitação daquilo que não dá prazer, o ódio, a dor, a mutilação e a ignomínia:

Alle Lust will aller Dinge Ewigkeit, will Honig, will Hefe, will trunkene Mitternacht, will Gräber, will Gräber-Tränentrost, [...] -
- sie will Liebe, sie will Hass, [...] -
- so reich ist Lust, dass sie nach Wehe durstet, nach Hölle, nach Hass, nach Schmach, nach dem Krüppel, [...] ! ⁴

E a razão deste querer é que "Schmerz ist auch eine Lust, Fluch ist auch ein Segen, Nacht ist auch eine Sonne" ⁵, sobretudo quando se ama a vida com paixão, quando se agarra a existência com ímpeto.

1. 3. 7. A arte como manifestação da vida

É ainda numa opção vitalista que Pessoa desenvolve uma nova teoria da arte, baseada, não na estética, mas na força. Na heteronímia de Álvaro de Campos, em

¹. *Id.*, *ibid.*, p. 147.

². *Id.*, *A Explicação do Homem*, p. 229.

³. *Id.*, *ibid.*, p. 220.

⁴. Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 403.

⁵. *Id.*, *ibid.*, p. 402.

ensaio intitulado "Apontamentos para uma estética não-aristotélica" e publicado na revista *Athena*¹, expõe a sua concepção vitalista da arte. Começa por esclarecer que por estética aristotélica se deve entender aquela estética que se propõe o belo como objectivo, de molde a que o indivíduo, ao perceber a obra estética, sinta a mesma sensação que lhe provocam as coisas belas. É o belo pelo belo. A nova estética porém, a não-aristotélica, não tem a beleza como fundamento, mas sim a força. Toda a obra de arte é expressão de força, de energia, entendidas como sinónimo de vida. No fundo, arte é expressão de vida ou, noutros termos, a vida expressa-se de múltiplas formas, sendo a arte uma delas. Álvaro de Campos afirma expressamente:

"Creio poder formular uma estética baseada, não na ideia de beleza, mas na de força [...]. A arte, para mim, é, como toda a actividade, um indício de força, ou de energia; mas, como a arte é produzida por entes vivos, sendo pois um produto da vida, as formas da força que se manifestam na arte são formas da força que se manifestam na vida"².

A arte é igualmente uma forma de domínio, ao lado da religião e da política. A arte, porém, pode dominar captando ou dominar subjugando. No primeiro caso está-se perante a arte no sentido aristotélico. No segundo caso é a arte no sentido não-aristotélico, no sentido defendido por Álvaro de Campos. Ora só a força subjuga. O artista subjuga os outros, obrigando-os a sentir, ao contemplar a obra de arte, o que ele sentiu, ao produzi-la. Deve, pois, inferir-se que, tal como Nietzsche, também Pessoa preconiza uma concepção elitista da arte, ao apresentar a energia e a força como seu fundamento. A arte surge assim como uma forma de domínio de uma elite sobre as massas. Há os dominadores, os artistas, poucos, e os outros, os dominados, que são a maioria. A arte é simultaneamente uma das muitas formas em que se afirma a vontade de poder, "Wille zur Macht", de que Nietzsche faz o fundamento de tudo,

¹. *Athena*, n.ºs 3 e 4, Dezembro 1924 e Janeiro 1925, pp. 113-115 e 157-160.

². *Ibid.*, pp. 113-114.

influenciado por Schopenhauer, o qual define o mundo como vontade, na sua obra principal, a que deu o título de *Die Welt als Wille und Vorstellung*. Na perspectiva nietzschiana "Macht" e "Leben" identificam-se. A vontade de poder é vida e vida é vontade de poder; "Wille zur Macht, der eben der Wille des Lebens ist"¹, e vice-versa, "Leben selbst ist Wille zur Macht"². Ora se a vida é vontade de poder, todas as suas manifestações o serão de igual modo. É-o a filosofia, "Philosophie [...] ist der geistigste Wille zur Macht"³, é-o a busca da verdade que anima os filósofos, "Wille zur Wahrheit ist Wille zur Macht"⁴, a exploração é dela consequência, "Die Ausbeutung [...] ist eine Folge des eigentlichen Willens zur Macht"⁵. À luz desta interpretação vitalista da realidade nada mais normal que a arte seja, de igual modo, vontade de poder. E Nietzsche afirma-o abertamente, ao escrever que, para haver arte, tem que haver embriaguez, sob não importa que forma, mas sobretudo sob a forma da embriaguez da vontade, da força e da plenitude:

"Damit es Kunst gibt, damit es irgend ein ästhetisches Tun und Schauen gibt, dazu ist eine physiologische Vorbedingung unumgänglich: der Rausch. [...], der Rausch eines überhäuften und geschwellten Willens. - Das Wesentliche am Rausch ist das Gefühl der Kraftsteigerung und Fülle."

Vemos, pois, que Pessoa sintoniza com Nietzsche, não só ao desenvolver uma teoria estética baseada na força e na energia, mas também ao defender uma concepção elitista da arte ou um aristocratismo estético. Pois, segundo ambos, a arte não é algo

¹ Friedrich Nietzsche, *Fröhliche Wissenschaft*, Band 3, p. 586.

² *Id.*, *Jenseits von Gute und Böse*, Band 5, p. 27.

³ *Id.*, *ibid.*, p. 22.

⁴ *Id.*, *ibid.*, p. 145.

⁵ *Id.*, *ibid.*, p. 208.

⁶ *Id.*, *Götzen-Dämmerung*, Band 6, p. 116.

para as massas, mas sim para uma elite, mais do que isso, é uma forma de domínio da elite sobre as massas.

A doutrina do aristocratismo estético já Pessoa o tinha formulado, por volta de 1916, ao escrever que nenhuma arte, que seja verdadeira arte, na estrita acepção do termo, é feita para o povo. Ela destina-se às aristocracias e aos escóis, porque aquele passa e estes permanecem. Aliás este cunho aristocrático inerente à verdadeira arte impõe-se como uma necessidade contra a galopante decadência cultural. A arte aristocrática é o único dique válido contra o avanço do Outono da civilização europeia, avanço que se vai processando na proporção directa em que progride a democracia. Na óptica tanto de Pessoa como de Nietzsche a democracia é, ao lado do Cristianismo e do socialismo, a grande responsável pela decadência da civilização europeia. E o único antídoto que impedirá que a nossa civilização fique submersa pelo avanço da democracia e caia nas mãos da gentalha, dos "escravos", é a aristocratização da arte. Mas ela só pode ser feita pelos artistas. A eles incumbe erguer, "entre a elite e o povo, aquela barreira que ele, o povo, nunca poderá transpor - a barreira do requinte emotivo e da ideação transcendental, da sensação apurada até à subtileza"¹. Mas se, na sua visão aristocrática da arte, Pessoa sintoniza com o pensamento nietzschiano, já a afirmação de Nietzsche de que "a alegria quer eternidade", e que Pessoa considera "afirmação grande", não vai resistir à contestação. Referindo-se ao livro *Canções*, de António Botto, em ensaio intitulado "António Botto e o ideal estético em Portugal", o profeta do "Supra-Camões" afirma que estamos perante um hino ao prazer. Elucida contudo, de imediato, que o prazer, tal como Botto o concebe e canta, é independente tanto da alegria como da dor. E mais uma vez Pessoa faz questão de sublinhar a sua discordância do profeta do Homem Superior, concretamente da sua afirmação de que "a alegria quer eternidade, profunda eternidade", pois, para ele, "a alegria não quer

¹. Fernando Pessoa, *Páginas de Estética e de Teoria e Crítica Literárias*, p. 158.

nada, e é por isso que é alegria". O prazer "esse, sim, quer eternidade; porém quer a eternidade num só momento." ¹ Mas afinal Pessoa até concorda com Nietzsche, pois o que este verdadeiramente afirma é que o que quer eternidade é o prazer, "alle Lust will Ewigkeit" ². Pessoa foi nitidamente atraído pela tradução da palavra "Lust".

Mais uma vez se está perante a alternância ora de sintonia ora de afastamento e de recusa, no conjunto da obra pessoana, face ao pensamento de Frederico Nietzsche.

1. 3. 8. Igualdade, democracia e socialismo

Pessoa revelou sempre um certo distanciamento relativamente à democracia, motivado pela convicção que o animava de que só as elites têm capacidade para gerar cultura. Pela boca de Álvaro de Campos expressa a opinião de que se impõe uma grande intervenção cirúrgica anticristã, em ordem à extirpação total do conceito de democracia ³. Mas, para além do Cristianismo subjacente a este conceito de democracia, há mais motivos que, na óptica pessoana, justificam a sua rejeição. Ela é responsável pela decadência da civilização europeia, pelo Outono em que a nossa civilização vai mergulhando. A democracia ocidental tem submergido a nossa civilização, da mesma forma que a democracia ateniense afundou a civilização grega, fazendo-a cair inteiramente nas mãos dos escravos" ⁴. Propugnar pela democracia é traição contra a civilização; por isso Pessoa chama à democracia moderna "uma orgia de traidores" ⁵. Na opinião de Álvaro de Campos ela é "o mais estúpido de todos os mitos." ⁶ Para Nietzsche, na sua opção por uma aristocracia radical, o ideal

¹. *Id.*, "António Botto e o ideal estético em Portugal", in *Contemporânea*, ano I, n.º 3, 1922, p. 125.

². Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 402.

³. Cf. Álvaro de Campos, "Ultimatum", in *Portugal Futurista*, 1917, p. 33.

⁴. Fernando Pessoa, *Páginas de Estética e de Teoria e Crítica Literárias*, p. 158.

⁵. *Id.*, *Ensaios Políticos*, Porto, Ed. Acrópole, s/d., p. 71.

⁶. *Id.*, *Páginas Intimas e de Auto-Interpretação*, p. 428.

democrático é igualmente rejeitável. Ele é uma expressão da decadência da organização política e do homem e dum esvaziamento dos verdadeiros valores humanos, contra cujas múltiplas manifestações o filósofo içara o lábaro da sua iconoclastia:

"Wir, denen die demokratische Bewegung nicht bloss als eine Verfalls-Form der politischen Organisation, sondern als Verfalls-, nämlich als Verkleinerungs-Form des Menschen gilt, als seine Vermittelmässigung und Wert-Erniedrigung"¹.

Porque rejeita a democracia em nome da cultura aristocrática, Pessoa não pode deixar de ter uma visão muito disfórica da Revolução Francesa e da sua trilogia axiológica: liberdade, igualdade, fraternidade. Para ele tudo não passa de simbologia da decadência, "drogas de reclame para uso das plebes por educar"². Também neste ponto Pessoa sintoniza com o autor do *Crepúsculo dos Ídolos*, o qual odeia a Revolução, porque ela, com as doutrinas que lhe estão subjacentes, continua a ser um convite à banalidade e à mediocridade:

"Was ich hasse ist [...] die sogenannten 'Wahrheiten' der Revolution mit denen sie immer noch wirkt und alles Flache und Mittelmässige zu sich überredet."³

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. O primeiro afirma categoricamente que

"É preciso explicar à nossa gente o que é a democracia para que não torne a cair em tentação. É preciso violentar todo o sentimento de igualdade que sob o aspecto de justiça ideal tem paralisado tantas

¹ Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, Band 5, p. 126.

² Fernando Pessoa, *op. cit.*, p. 13.

³ Friedrich Nietzsche, *Götzen-Dämmerung*, Band 6, p. 586.

vontades e tantos génios, e que, aparentando salvar a liberdade, é a maior das injustiças e a pior das tiranias."

Mário Saa partilha posição idêntica. 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. Zaratustra alheia-se dos pregadores da igualdade porque o seu sermão é fruto da sua impotência - "Ihr Prediger der Gleichheit, der Tyrannen-Wahnsinn der Ohnmacht schreit also aus euch nach Gleichheit" ². Aceitar a igualdade significaria repudiar o Homem Superior e os seus valores:

"Mit diesen Predigern der Gleichheit will ich nicht vermischt und verwechselt sein. Denn so redet mir die Gerechtigkeit: die Menschen sind nicht gleich." ³.

S. Vito rejeita a igualdade, porque ela é um erro: "eu detesto a igualdade [...], a igualdade é um erro" ⁴. Ela é, de igual modo, a negação da liberdade, apanágio do Homem Superior, e pura banalidade, porque "a igualdade é contra a liberdade! Ela para mim é tédio, e nada mais que tédio!" ⁵ Ela corresponde a uma grande falta de decoro, porque só os fracos a ela aspiram: "A igualdade é indecorosa, a igualdade é a suprema aspiração dos fracos." ⁶ Ela é finalmente sinónimo de baixeza e de abulia, pois "A igualdade é a aspiração da escória [...]. Quem não domina é um ninguém alheio [...]. A igualdade é a negação do esforço." ⁷ Desta rejeição da igualdade dimana toda uma série de corolários que implicam a condenação de tudo aquilo que signifique

¹. José de Almada Negreiros, "Ultimatum futurista às gerações portuguesas do século XX", in *Portugal Futurista*, 1917, p. 38.

². Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 129.

³. *Id.*, *ibid.*, p. 130.

⁴. Mário Saa, *O Evangelho de S. Vito*, p. 14.

⁵. *Id.*, *ibid.*, p. 18.

⁶. *Id.*, *ibid.*

⁷. *Id.*, *ibid.*, pp. 20-22.

nivelamento ou entre em conflito com o conceito de elite ou impeça a adesão aos valores do Homem Superior. É assim que Saa rejeita a democracia e o sufrágio universal, porque eles pretendem ocultar a existência da elite: "É preciso detestar o voto servil da plebe; [...] Abaixo o sufrágio universal!"¹ Saa rejeita igualmente o socialismo, porque é insípido e desmotivante; mata a criatividade: "O socialismo é a perdição do gosto, a paternidade legítima duma anarquia indolente."² Já Nietzsche tinha rejeitado, de igual modo, o socialismo, por os socialistas, que ele classifica de patetas e cretinos, defenderem a sociedade do rebanho e assim estarem a fomentar a degenerescência do homem:

"Die Gesamt-Entartung des Menschen, hinab bis zu dem, was heute den sozialistischen Tölpeln und Flachköpfen als ihr 'Mensch der Zukunft' erscheint, - als ihr Ideal! - diese Entartung und Verkleinerung des Menschen zum Vollkommenen Heerdentiere"³.

"A canalha socialista", apostada em difundir a debilidade, a inveja e a vingança gera em Nietzsche um fenómeno não só de rejeição, mas também de ódio, como ele próprio confessa em *Der Antichrist*:

"Wen hasse ich unter dem Gesindel von Heute am besten? Das Socialisten-Gesindel, die Tschandala-Apostel, die den Instinkt, die Lust, das Genügsamkeits-Gefühl des Arbeiters mit seinem kleinen Sein untergraben, - die ihn neidisch machen, die ihn Rache lehren ..."⁴.

Nada mais natural que Nietzsche, e na sua peugada 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.

¹ *Id., ibid.*, p. 15.

² *Id., ibid.*, p. 17.

³ Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, Band 5, p. 127.

⁴ *Id., Der Antichrist*, Band 6, p. 244.

1. 3. 9. A mulher

Pessoa manifesta o verdadeiro conceito em que tem a mulher quando afirma que "as mulheres de Dickens são bonecas, mas todas as mulheres, afinal, o são. Como alguns pensadores afirmaram em Niceia, as mulheres não têm alma. [...], as mulheres são meros ornamentos da vida do homem" ¹. Ideia muito próxima da de Nietzsche, esse convicto detentor do dote dionisíaco de ser o primeiro psicólogo do eterno feminino, "der erste Psycholog des Ewig-Weiblichen" ². Para ele a mulher desempenha um papel lúdico na vida do homem. Ela é um brinquedo com o qual o homem se diverte e se descontraí nos intervalos das batalhas que tem de travar, brinquedo perigosíssimo aliás, - "das Weib [...], das gefährlichste Spielzeug. Der Mann soll zum Kriege erzogen werden und das Weib zur Erholung des Kriegers: alles Andere ist Torheit" ³.

Sendo este o estatuto idiossincrásico da mulher, não faz sentido falar na sua emancipação e na sua igualdade. Nietzsche, o convicto "psicólogo da mulher", na sua manifesta misoginia, valorizou o preceito "Du gehst zu Frauen? Vergiss die Peitsche nicht!", tal qual o encontramos no discurso zaratústrico intitulado "Von alten und jungen Weiblein" ⁴. Só o pensador superficial admite a igualdade entre homem e mulher, pois "von gleichen Rechten, gleicher Erziehung, gleichen Ansprüchen und Verpflichtungen zu träumen, das ist ein typisches Zeichen von Flachköpfigkeit" ⁵. Porque o verdadeiro pensador, o pensador profundo, rigoroso e duro, esse tem, neste capítulo, e numa postura nitidamente oriental, conceitos muito divergentes. Esse pensador sabe que a mulher é um objecto de posse, alguém vocacionado para o

¹. Fernando Pessoa, *Páginas de Estética e de Teoria e Crítica Literária*, p. 310.

². Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, Band 6, p. 305.

³. *Id.*, *Also sprach Zathustra*, Band 4, p. 85.

⁴. *Id.*, *ibid.*, p. 86.

⁵. *Id.*, *Jenseits von Gut und Böse*, Band 5, p. 175.

servilismo. É esta a visão que Nietzsche expande no seu *Jenseits von Gut und Böse*, quando escreve:

"Ein Mann hingegen, der Tiefe hat, in seinem Geiste, wie in seinen Begierden, auch jene Tiefe des Wohlwollens, welche der Strenge und Härte fähig ist, und leicht mit ihnen verwechselt wird, kann über das Weib immer nur orientalistisch denken; er muss das Weib als Besitz, als verschliessbares Eigentum, als etwas zur Dienstbarkeit Vorbestimmtes und in ihr sich Vollendendes fassen" ¹.

Sendo este o verdadeiro estatuto da mulher, daí se segue, como corolário inelutável, não fazer sentido o tão propalado movimento em prol da emancipação feminina. Tal movimento só pode levar à desintegração do instinto feminino e conseqüentemente a uma perda de feminilidade. Por isso, conclui Nietzsche, trata-se de um movimento estúpido de que a própria mulher se devia envergonhar:

"die 'Emancipation des Weibes', insofern sie von den Frauen selbst (und nicht nur von den männlichen Flachköpfen) verlangt und gefördert wird, ergibt sich dergestalt als ein merkwürdiges Symptom von der zunehmenden Schwächung und Abstumpfung der allerweiblichsten Instinkte. Es ist eine Dummheit in dieser Bewegung, deren sich ein wohlgeratenes Weib [...] von Grund aus zu schämen hätte." ².

Também Mário Saa pretende apresentar-se ao leitor como o psicólogo da mulher, conhecedor das profundezas da alma feminina e das suas idiossincrasias. E, diga-se de passagem que, também da sua pena, 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 e Pessoa expandem 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

¹. *Id.*, *ibid.*

². *Id.*, *ibid.*, p. 176.

um ar de pessoa inteligente: "Schwarz Gewand und Schweigsamkeit kleidet jeglich Weib gescheit." ¹ Ela não passa, afinal, de uma gata conflituosa - "Das Weib ist wesentlich unfriedlich, gleich der Katze" ². A mulher é alérgica à verdade. A única coisa em que ela é exímia é na arte de mentir: "Nichts ist von Anbeginn an dem Weib fremder, widriger, feindlicher als Wahrheit - seine grosse Kunst ist die Lüge" ³. O conceito em que Saa tem a mulher é muito similar. Ela é, à partida, um homem inacabado, - "A mulher é um homem por acabar" ⁴, e a sua inteligência não consegue chegar muito longe, a tal ponto que "a mulher mais inteligente equivale a um homem medíocre" e assim "se o mundo fosse composto só de mulheres, ainda o alfabeto não estaria descoberto" ⁵. A mulher é exímia na arte de dissimular. É aí que reside o segredo do seu êxito no campo do teatro, como explica o apóstolo: "A mulher só no teatro é grande; [...] A arte de dissimulação é a razão das suas celebridades" ⁶. Enquanto virgens as mulheres são duma superficialidade confrangedora - "uma coisa que ri por tudo e por nada, estouvadas, gargalheiras e sexofónicas!..." ⁷. A grande diferença entre o homem e a mulher é que, enquanto o homem é inteligente, na mulher a inteligência é substituída pela astúcia: "a mulher não é inteligente [...]. A astúcia [...] é, na mulher, a sua grande inteligência" ⁸. 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 ⁹. Também Nietzsche considera a mulher como algo de antemão

¹ *Id.*, *Jenseits von Gut und Böse*, Band 5, p. 174.

² *Id.*, *ibid.*, p. 96.

³ *Id.*, *ibid.*, p. 171.

⁴ Mário Saa, *O Evangelho de S. Vito*, p. 95.

⁵ *Id.*, *ibid.*, p. 97.

⁶ *Id.*, *ibid.*, p. 98.

⁷ *Id.*, *A Explicação do Homem*, p. 83.

⁸ *Id.*, *ibid.*, p. 81.

⁹ *Id.*, *O Evangelho de S. Vito*, p. 22.

vocacionado para a obediência, "etwas zur Dienstbarkeit Vorbestimmtes"¹, por isso a felicidade do homem está em mandar e a da mulher em obedecer, - "Das Glück des Mannes heisst: ich will. Das Glück des Weibes heisst: er will."² Os juízos disfóricos que Saa, no seu pretense estatuto de conhecedor da psicologia feminina, emite sobre a idiossincrasia feminina são demasiado coincidentes com os de Nietzsche para serem fruto do mero acaso. Também não será mera coincidência ambos considerarem a mulher um enigma e ambos se proclamarem detentores da chave desse mesmo enigma: a maternidade. "Alles am Weibe ist ein Rätsel, und Alles am Weibe hat eine Lösung: sie heisst Schwangerschaft", revela Zaratustra à anciã, sua interlocutora³. "Dar à luz, eis a chave do enigma feminino", confirma Mário Saa⁴.

Também Almada Negreiros, no seu ultimato futurista, de contornos zaratústricos, pensando na nova pátria que importa criar, liberta de todos os sintomas de decadência, apela a que se eduque a mulher portuguesa "na sua verdadeira missão de fêmea para fazer homens"⁵, embora o seu apelo não implique, pelo menos aparentemente, uma nítida opção anti-feminista. Zaratustra vê na procriação a verdadeira e única vocação da mulher, enquanto que a do homem reside na actividade bélica, "So will ich Mann und Weib: kriegstüchtig den Einen, gebärtüchtig das Andere"⁶.

Convém finalmente sublinhar que as convicções de Nietzsche relativamente à natureza da mulher e ao seu lugar na sociedade, partilhadas, como já vimos, por alguns

¹. Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, Band 5, p. 175.

². *Id.*, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 85.

³. *Id.*, *Ibid.*, p. 84.

⁴. Mário Saa, *A Explicação do Homem*, p. 83.

⁵. José de Almada Negreiros, "Ultimatum futurista às gerações portuguesas do século XX", in *Portugal Futurista*, Novembro 1917, p. 38.

⁶. Friedrich Nietzsche, *op. cit.* p. 264.

modernistas, são património herdado de Schopenhauer, o qual partilha convicções coincidentes, deixadas expressas em *Parerga und Paralipomena* (1851), no capítulo XXVII, intitulado "Über die Weiber". Quando Nietzsche prega que a mulher está vocacionada para o servilismo, já o misantropo de Frankfurt tinha afirmado o mesmo trinta e cinco anos antes, ao referir-se ao estatuto feminino de "Unterwürfigkeit unter den Mann, dem es eine geduldige und aufheiternde Gefährtin sein soll" ¹. Vimos que Nietzsche perfilha a convicção de que a mulher é um ser frívolo, superficial, pueril e de inteligência acanhada. Também Schopenhauer concebe as mulheres como "kindisch, läppisch und kurzsichtig, mit einem Worte, Zeit Lebens grosse Kinder [...] eine Art Mittelstufe zwischen dem Kinde und dem Manne" ². E um pouco mais adiante:

"Daher bleiben die Weiber ihr Leben lang Kinder, sehen immer nur das Nächste, kleben an die Gegenwart, nehmen den Schein der Dinge für die Sache und ziehen Kleinigkeiten den wichtigsten Angelegenheiten vor" ³.

É igualmente convicção do autor de *Die Welt als Wille und Vorstellung* que a mentira é uma componente primária da idiossincrasia feminina e que, na mulher, a astúcia é um *Ersatz* da inteligência que não possui. Por isso refere-se-lhe como a um ser "auf die List angewiesen", cuja característica dominante é "instinktartige Verschlagenheit und [...] unverilgbarer Hang zum Lügen" ⁴. Finalmente a única e exclusiva vocação da mulher reside na propagação da espécie, "weil im Grunde die Weiber ganz allein zur Propagation des Geschlechts da sind und ihre Bestimmung hierin aufgeht" ⁵, convicção

¹. Arthur Schopenhauer, *Parerga und Paralipomena, Sämtliche Werke*, hrsg. von Eduard Grisebach, Leipzig, Philipp Reclam, 1890-1892, Bd. 5, p. 648.

². *Id., ibid.*, p. 649.

³. *Id., ibid.*, p. 650.

⁴. *Id., ibid.*, p. 651.

⁵. *Id., ibid.*, p. 653.

que, como vimos, é partilhada por Nietzsche, mas também por Saa e parcialmente por Almada.

1. 3. 10. O Eterno Retorno

Apostar no Aquém, amar a Vida, é igualmente apostar no Eterno Retorno, pois, como afirma Zaratustra, "Lust will sich selber, will Ewigkeit, will Wiederkunft, will Alles-sich-ewiggleich" ¹. Amar o mundo é querer tudo de novo: "Alles von neuem, Alles ewig [...], so liebtet ihr die Welt" ². Claro que esta eternidade não é a eternidade no Além, como quer a teologia cristã, mas a eternidade no Aquém, o mesmo é dizer o Eterno Retorno. Mário Saa, porque ama a vida, aposta nele. Prova-o o poema filosófico redigido em 1935, por ocasião da morte de Fernando Pessoa, e que ficou inédito ³. 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:

"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" ⁴.

Mário Saa mostra conhecer bem o teor dos ensinamentos de Zaratustra, o qual a si

¹. Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, p. 402.

². *Id.*, *ibid.*

³. Veja-se Isabel Pires de Lima, "Introdução a um texto de Mário Saa sobre Fernando Pessoa", in *Persona* (Porto), n.º 4, p. 25. A esta estudiosa do Modernismo se deve também a publicação do dito poema no mesmo número da revista, pp. 27-28.

⁴. "Evocando Pessoa - Um inédito da Mário Saa", *ibid.*, p. 27.

mesmo se intitula "Der Fürsprecher des Kreises" ¹, e que constantemente lembra "dass alle Dinge ewig wiederkehren und wir selber mit, und dass wir schon ewige Male dagewesen sind, und alle Dinge mit uns." ² Ensinaamentos que Saa condensa para Pessoa numa simples frase: "Todos voltarão para a mesma coisa" ³, como que a lembrar-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" ⁴. 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" ⁵.

1. 3. 11. A cultura alemã

Pessoa revela posturas antagónicas nos seus juízos relativamente à cultura alemã. O conceito em que, em 1917, em plena I Guerra Mundial, o seu heterónimo Álvaro de Campos tem essa cultura é radicalmente negativo e sintoniza com a visão que dela tem o próprio Nietzsche. No "Ultimatum", nessa diatribe dum hiperbolismo retórico, Campos proclama nada encontrar na cultura europeia digno de ser aproveitado e conseqüentemente dá ordem de despejo aos mandarins culturais da Europa e do mundo, quaisquer que eles sejam, franceses, ingleses, italianos, belgas, austríacos, russos, espanhóis, portugueses, alemães. A todos considera "lixo, cisco, choldra provinciana, safardanagem intelectual" ⁶, pede que ponham "um pano por

1. Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 271.

2. *Id., ibid.*, p.276.

3. "Evocando Pessoa - Um inédito de Mário Saa", in *Persona*, n.º 4, p. 28.

4. *Obras Completas de Fernando Pessoa, III, Poemas de Alberto Caeiro*, Lisboa, Edições Ática, 1946, p. 83.

5. "Evocando Pessoa - Um inédito de Mário Saa", in *Persona*, n.º 4, p. 28.

6. Álvaro de Campos, "Ultimatum", in *Portugal Futurista*, p. 30.

cima de tudo isso!", fechem tudo à chave "e deem a chave fora!"¹ Quanto à Alemanha ele invectiva não só a figura central da vida política alemã de então, Guilherme II, mas também toda a cultura germânica. Interroga o imperador sobre o que é que ele faz na celebridade e apoda-o de "canhoto maneta do braço esquerdo, Bismarck sem tampa a estorvar o lume"². E conclui a sua diatribe com a exigência de que o tirem da sua frente. A cultura germânica está irremediavelmente corrompida e já não passa duma "Sparta pôdre com azeite de christismo [*sic*] e vinagre de nietschização, colmeia de lata, transbordamento imperialoide de servilismo engatado!"³ Esta visão disfórica que Álvaro de Campos revela ter da cultura alemã encontramos-a igualmente expressa na forma como o próprio Pessoa se refere à Alemanha, em notas "sobre religião e nacionalismo", deixadas inéditas, e onde chama à pátria alemã "essa elefantíase da civilização"⁴. Os juízos do filósofo do Eterno Retorno a respeito da Alemanha e da sua cultura não são mais lisonjeiros. Efectivamente, na sua obra, Nietzsche denuncia a sua pátria como elemento corruptor da cultura - "So weit Deutschland reicht, verdirbt es die Kultur"⁵ - e explica que os elementos corruptores são o Cristianismo e o álcool, produtos largamente consumidos pela nobreza alemã:

"Der deutsche Adel fehlt beinahe in der Geschichte der deutschen Kultur; man errät den Grund ... Christentum, Alkohol - die beiden grossen Mittel der Korruption"⁶.

¹ *Id.*, *ibid.*

² *Id.*, *ibid.*

³ *Id.*, *ibid.*

⁴ Fernando Pessoa, "Sobre Religião e Nacionalismo", publicado por Jacinto do Prado Coelho, em *Colóquio-Letras*, Julho 1974, pp. 56-60.

⁵ Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, Band 6, p. 285.

⁶ *Id.*, *ibid.*, p. 280.

A cultura alemã resulta, afinal de contas, numa indigestão: "Der deutsche Geist ist eine Indigestion"¹. Pessoa-Álvaro de Campos sintoniza, portanto, com Nietzsche nos seus juízos disfóricos a respeito da cultura alemã e parcialmente na identificação dos males de que enferma, só lhe acrescenta mais um, o "vinagre da nietschização". Um e outro só no advento do "Superhomem" vêem a redenção deste estado de coisas.

Logo a seguir a 1918, porém, debruçando-se sobre o mesmo tema, e pela boca do heterónimo António Mora², Pessoa atenua e inverte até o sentido dos seus juízos. Identifica os fundamentos da cultura alemã com os da cultura greco-romana, pois ambas se caracterizam pela "subordinação do espírito individual à fenomenologia geral da Natureza"³. Afirma admirar a cultura alemã, embora secundariamente, como meio, na medida em que ela, na sua nítida reacção contra a visão cristã da realidade, dá um contributo precioso para a repaganização do mundo moderno. A derrota da Alemanha, em 1918, identifica-se com a derrota da sua cultura. Ela significa ter falhado o processo que iria conduzir a cultura europeia ao reencontro com o ideal clássico, embora esse processo se concretizasse de uma forma dolorosa e castigada, isto é, no contexto da ocupação da Europa pelas tropas germânicas. Essa ocupação significaria igualmente a unificação da "civilização europeia contra o ideal cristão, para depois, quebrando-a, ela se quebrar, tendo já no fundo a disciplina pagã"⁴. Por isso, Pessoa

¹. *Id.*, *Der Antichrist*, Band 6, p. 250.

². O Dr. António Mora é o heterónimo filosófico de Fernando Pessoa. O próprio Pessoa, em textos deixados inéditos e referidos por Teresa Sobral Cunha ("António Mora: o Heterónimo-Filósofo", in *Actas. IV Congresso Internacional de Estudos Pessoaanos*, Porto, Fundação Eng. António de Almeida, vol. II, 1991, pp. 393-399), apresenta-o como o continuador-filósofo de Alberto Caeiro, cuja tarefa é, com os seus escritos, provar a verdade do Paganismo e apresentar uma teoria da Renascença Pagã. Ele é pois o filósofo do Paganismo. Mora surge-nos quase como um sócio do louco de Weimar, pois também ele, segundo Pessoa, acabou os seus dias numa clínica psiquiátrica, em Cascais, "vítima daquela espécie de lúcida loucura reservada aos iluminados que, em todos os tempos, se acercam dos limites do conhecimento ou, para utilizar uma fórmula do credo dos modernos pagãos, da 'visão intelectual da verdade' ". (*Apud* Teresa Sobral Cunha, *art. cit.*, p. 398).

³. António Mora, "A repaganização do Mundo Moderno", in *Pessoa Inédito*, p. 273.

⁴. *Id.*, *ibid.*

lamenta a derrota alemã, pelas implicações, na sua óptica negativas, que ela consigo acarreta, em termos de futuro:

"Só através do domínio alemão da Europa, eu podia sentir esperança no futuro da Europa. A derrota da Alemanha não é o fim da Europa, por certo; não o é proximamente, pelo menos. Mas é a falência da última tentativa, inconsciente talvez, para reconduzir a nossa civilização àquele ponto clássico donde ela nunca devia ter saído, e donde o Cristianismo, como feiticeira, a desviou" ¹.

Pessoa mostra compreensão para com o imperialismo alemão. Se a Alemanha adulterou o sentido último da sua missão, a de unificar culturalmente a Europa, inflectindo-o em proveito próprio, isso é mais que natural, pois não há povo que aja desinteressadamente. Também a Grécia antiga caiu no imperialismo, pois nunca concebeu o seu papel civilizacional na óptica de uma mera libertação dos espíritos, mas aliou-o sempre ao domínio material. Essa compreensão expressa-a nos seguintes termos, saídos da pena de Mora:

"Por isto tudo, eu, que sou um individualista, preso à cultura alemã, desejaria a sua vitória nas armas, ainda que fosse contra a minha própria pátria; pois que não vejo outro caminho aberto ao individualismo disciplinado, como o dos gregos, do que o domínio da Europa por um povo forte, esmagador, que creasse [...] uma reacção contra aquelas forças fracas do passado que conduziram ao nosso individualismo de hoje, débil, frágil, cristão." ²

Já durante o conflito, e ainda pela pena de António Mora, Pessoa tinha manifestado, em flagrante contradição com o conteúdo do "Ultimatum", o mesmo desejo da vitória das armas alemãs, pois considerava estar a razão do lado da Alemanha. Para ele "a significação profunda das forças aparentemente cegas que se digladiam agora na vasta arena do nosso continente" reside no antagonismo entre a Alemanha, encarnação do

¹. *Id., ibid.*, p. 274.

². *Id., ibid.*

Homem Superior, e os aliados, cujo destino está nas mãos de "homens de mentalidade de escravos", de "cristãos disfarçados de espíritos libertos" ¹. Esta a postura do heterónimo pessoano face à cultura alemã, considerada como meio. E aqui ele demarca-se nitidamente das posições de Nietzsche. Vista como um fim, *an sich* ², não a considera como o ideal necessário para os dias de hoje. Isto porque, na sua origem, ela anda viciada de elementos cristãos, que lhe foram inoculados pela via transversa do kantismo. Sendo o seu ideal de cultura pagão e clássico, não só a cultura germânica, mas qualquer cultura contemporânea, lhe são "obnoxias", pois, "nenhuma delas corresponde, senão em pequeníssimas e inutilizadas partes, à cultura clássica que sigo". Apesar de tudo a cultura alemã destaca-se das outras culturas contemporâneas, por ser "aquela que abre caminho à passagem possível da cultura clássica" ³. Torna-se evidente que, também nos juízos desencontrados que emite sobre a cultura germânica, Pessoa se revela, uma vez mais, detentor dum pensamento de contornos contraditórios. Cultura que tanto é, na pena de Álvaro de Campos, "Sparta pôdre com azeite de cristismo e vinagre de nietzschização", como significa, no juízo de António Mora, uma clara reacção contra a visão cristã da realidade e, como tal, fermento capaz de ajudar a repaganizar o mundo moderno.

1. 3. 12. O Estado

Relativamente à natureza do Estado, Nietzsche tem uma visão totalmente negativa ⁴. Assim, pela boca de Zarathustra, chama-lhe o mais frio de todos os monstros

¹ *Id., ibid.*, pp. 275-276.

² Em alemão no original.

³ *Op. cit.*, p. 274.

⁴ Quanto à visão nietzschiana do Estado, veja-se Nuno de Figueiredo Velho Falcão de Moraes Bettencourt, *Nietzsche: as suas Concepções sobre o Estado*, Universidade de Coimbra. Faculdade de Direito, 1956.

- "Staat heisst das kälteste aller kalten Ungeheuer" ¹, cuja postura se confina à mentira e cuja acção se traduz em roubo: "Was er auch redet, er lügt - und was er auch hat, gestohlen hat er's" ². Por isso o epíteto que melhor se lhe adapta é o de cão hipócrita - "Heuchelhund" ³. 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 *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:

"Ich gebrauche das Wort 'Staat': es versteht sich von selbst, wer damit gemeint ist - irgend ein Rudel blonder Raubtiere, eine Eroberer- und Herren-Rasse, welche, kriegerisch organisiert und mit der Kraft, zu organisieren, unbedenklich ihre furchtbaren Tatzen auf eine der Zahl nach vielleicht ungeheuer überlegene, aber noch gestaltlose, noch schweifende Bevölkerung legt. Dergestalt beginnt ja der 'Staat' auf Erden" ⁴.

Deste conceito disfórico de Estado aproxima-se muito o que Mário Saa expõe em *O 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" ⁵, 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:

"Desmembreemos 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?!...
Dasapeguemos a razão da mão, dêmos cada coisa a cada qual, desmembreemos o Estado!"

¹. Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, p. 61.

². *Id.*, *ibid.*

³. *Id.*, *ibid.*, p. 170.

⁴. *Id.*, *Zur Genealogie der Moral*, Band 5, p. 324.

⁵. Mário Saa, *O Evangelho de S. Vito*, p. 45.

Elogio e convite que encerram uma concepção de Estado em muitos pontos coincidente com a imagem veiculada por Nietzsche em *Zur Genealogie der Moral*. Se para este o Estado é uma alcateia de feras de garras viradas para uma população inerte 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.

1. 3. 13. Poesia, mentira e fingimento

O modernismo, como acentua Jorge de Sena, vem colocar "o poema, a criação estética, acima do poeta, acima das emoções do poeta, acima da subjectividade do poeta"¹. É no contexto desta posição do poema acima do poeta que também deve ser entendida a primeira estrofe do poema pessoano "Autopsicografia", onde o poeta é apodado de fingidor:

"O poeta é um fingidor,
Finge tão completamente,
Que chega a fingir que é dor,
A dor que deveras sente."²

Também Nietzsche, pela boca de Zarathustra, exprime, relativamente ao poeta em geral, conceito idêntico. Zarathustra, dirigindo-se ao seu discípulo, lembra-lhe: "die Dichter lügen zuviel"³. E explica porquê. É que eles são superficiais. Mares sem profundidade. Quando deles nos aproximamos, encontramos não a alma, mas espuma salgada, isto é, não a realidade, "Sein", mas a aparência, "Schein". Efectivamente, enquanto fenómeno

¹. Jorge de Sena, "Almada Negreiros, poeta", in *Nova Renascença*, n.º 7, 1982, p. 231.

². *Poesias de Fernando Pessoa*, Lisboa, Ática, 5.ª ed., s/d., p. 237.

³. Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 163. A convicção de que o poeta mente parece ser muito antiga, pois já Sólon (séc. VII-VI A. C.) afirmava: "Muito mentem os aedos". (*Hélade. Antologia de Cultura Grega*, organizada e traduzida por Maria Helena da Rocha Pereira, Coimbra, 6.ª ed., 1995, p. 111).

estético, o mundo é apenas aparência : "Der schöne Schein der Traumwelten [...] ist die Voraussetzung aller bildenden Kunst, ja auch [...] einer wichtigen Hälfte der Poesie." ¹ Esta explicação da mentira poética é ainda reflexo dos sulcos profundos que a leitura entusiasta da obra de Schopenhauer, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, tinha deixado na mente nietzschiana. Se o mundo, noeticamente considerado, é apenas representação, o poeta reproduz tão somente o mundo representado, embora pretendendo transmitir o mundo real, e nessa medida ele mente. Está de tal modo enredado na mentira, que nada mais lhe resta senão mentir. A mentira é parte integrante da sua idiossincrasia. Em "Das Lied der Schwermut" o poeta é definido como

"Ein Tier, ein listiges, raubendes, schleichendes,
Das lügen muss,
Das wissentlich, willentlich lügen muss" ².

Mas não é só pela boca de Zaratustra que Nietzsche chama mentiroso aos poetas. Fá-lo também pela sua própria. Em carta datada de 13 de Maio de 1888 e endereçada ao amigo Reinhard von Seydlitz, refere encomiasticamente o clima de Turim, agradável mesmo no auge de Verão graças ao vento Zéfiro, vindo das montanhas, e acerca do qual, até então, só tinha referências provenientes dos poetas, sem contudo neles acreditar, pois se trata de um povo de mentirosos, "von dem ich bisher nur durch die Dichter wusste (ohne ihnen zu glauben! Lügenvolk!)" ³. Conhecemos as motivações que determinam Nietzsche a assumir esta postura face aos poetas. Segundo a sua interpretação do acto poético, ao pretenderem exteriorizar as suas emoções e vivências, não é a sua alma que os poetas revelam; estão tão somente a especular "desavergonhadamente" com elas; como, numa espécie de *boutade*, afirma o

¹. *Id.*, *Die Geburt der Tragödie*, Band 1, p. 26.

². *Id.*, *Also sprach Zarathustra*, p. 371.

³. *Id.*, *Briefwechsel*, III, 5, 1984, p. 313.

autor de *Ecce Homo*: "Die Dichter sind gegen ihre Erlebnisse schamlos: sie beuten sie aus." ¹ Aliás, ao longo da obra nietzschiana, o conceito de mentira poética assume cambiantes diferentes de significação ². Embora aparentemente Pessoa não seja tão radical, no fundo a sua posição e a de Nietzsche, face ao acto poético, são idênticas. Ele sabe que uma coisa é sentir e outra é representar mentalmente ou que o plano vivido diverge do plano imaginado. O poeta intelectualiza as suas emoções e, na produção do texto, expressa então um estado de alma, supostamente revivendo o passado. Ele finge viver a dor que sentiu. Dá-se, pois, como que um deslocamento da realidade objectiva para a realidade simbólica, ou do plano emocional para o plano intelectual. Por isso, pela boca de Álvaro de Campos, Pessoa afirma que "toda a emoção verdadeira é mentira na inteligência, pois se não dá nela. Toda a emoção verdadeira tem, portanto, uma expressão falsa. Expressar é sentir o que se não sente" ³. Embora o poema pessoano "Isto" pareça, numa primeira leitura, contradizer esta afirmação e o próprio estatuto fingidor do poeta, ele é, na realidade, a sua confirmação. Para Pessoa sentir não é atribuição do poeta, mas sim de quem o lê.

Dizem que finjo ou minto
Tudo que escrevo. Não.
Eu simplesmente sinto
Com a imaginação.
Não uso o coração.

[...]

Por isso escrevo em meio
Do que não está ao pé,
Livre do meu enleio,
Sério do que não é.
Sentir? Sinta quem lê! ⁴

¹ *Id.*, *Jenseits von Gut und Böse*, Band 5, p. 101.

² Os vários significados da mentira poética na obra de Frederico Nietzsche são objecto de um estudo aprofundado e exaustivo por parte de Maria Bindschedler em *Nietzsche und die poetische Lüge*, Berlin, Walter de Gruyter & Co, 1966, sobretudo capítulos I e II, pp. 26-48.

³ Fernando Pessoa, "Ambiente", in *Presença*, n.º 5, 4 de Junho de 1927, p. 3.

⁴ *Id.*, *ibid.*, n.º 38, Abril 1933, p. 7.

Este fingimento poético detectou-o Pessoa, de forma clara, em António Botto, de quem escreve: "Sempre ele se mostrou sentindo o contrário do que estava a sentir. Sempre ele disse, ao mesmo tempo, o avesso do que dizia" ¹. À luz da supra-citada estrofe da "Autopsicografia" pessoana, podemos distinguir três níveis de dor: a dor que se sente e que se insere no domínio do real; a dor que se finge e que pertence ao domínio do imaginário; e a dor que se exprime poeticamente e que faz parte do domínio do simbólico ². Creio que Jacinto do Prado Coelho foi feliz na escolha da imagem da água para interpretar o acto poético, pois ela elucida parcialmente tanto a mentira nietzschiana como o fingimento pessoano, inerentes aos poetas. Segundo este crítico, "quando queremos deter um troço vivo de nós mesmos para o definir, já ele subtilmente se esgueirou como água que tentássemos agarrar nas mãos" ³. Tudo radica, finalmente, na analogia do poeta com o psicólogo. Tal como ao psicólogo ao analisar a sensação, também ao poeta, no acto poético, o que interessa não são os factos mas o seu significado e a sua definição. E, como muito bem lembra J. P. Sartre em *Esquisse d'une théorie des émotions*, "signifier c'est indiquer autre chose" ⁴.

É também nesta linha que se situa Mário Saa, ao afirmar que o poeta se mascara, e se lhe refere como "o artificioso". Por isso considera que o Homem Superior se degrada quando surge como poeta: "Quando o homem superior é poeta, está nisso a sua inferioridade" ⁵.

Note-se, de passagem, que esta dimensão fingidora e mentirosa do poeta parece escapar a um dos mais destacados representantes do nosso modernismo,

¹ *Id.*, *ibid.*, p. 95.

² Cf. José Clécio Basílio Quesado, "Uma autopsicografia do processo de construção poética", in *Actas do 1.º Congresso Internacional de Estudos Pessoaanos*, Porto, Brasília Editora, 1979, p. 410.

³ Jacinto do Prado Coelho, *Diversidade e Unidade em Fernando Pessoa*, p. 92.

⁴ J. P. Sartre, *Esquisse d'une théorie des émotions*, Mayenne, Hermann, 1961, p. 16.

⁵ Mário Saa, *A Explicação do Homem*, p. 23.

Almada Negreiros, o qual, no poema "A Torre de Marfim não é de Cristal", datado de 1937, escreve que

o poeta gosta do cristal transparente
 [...]

e não mente.

O poeta quer não mentir.¹

Claro que é tão possível a Almada descortinar a dimensão de verdade do poeta, como a Pessoa detectar o seu estatuto de fingidor ou a Nietzsche identificá-lo como mentiroso, tudo dependendo da perspectiva em que cada um se situa.

Fica assim evidenciado que a tríade composta pelos nomes de Fernando Pessoa, Almada Negreiros e Mário Saa, representantes destacados do primeiro modernismo, expressou, de forma eloquente, em seus escritos, os ecos, eufóricos uns, disfóricos outros, que a leitura da obra nietzschiana em si deixou. Essa leitura fora-lhes ditada sobretudo pela preocupação em combater a ancilose estética e literária de que continuava a enfermar o nosso edifício cultural e pelo empenhamento em debelar as mazelas de que enfermavam os meios artísticos e intelectuais portugueses. Tal combate implicava a abertura ao cosmopolitismo e à modernidade, o incitamento à plenitude individual e a opção pelas elites culturais, sendo Nietzsche, neste contexto, uma referência imprescindível.

Dado que os traços que caracterizam o segundo modernismo e os objectivos que animavam as personagens que o representam não se afastam, no essencial, do que ficou dito acerca do movimento órfico, afirmação que procurarei fundamentar nas páginas subsequentes, nada mais normal do que procurar detectar também marcas de

¹. Almada Negreiros, "A Torre de Marfim não é de Cristal", in *Obras Completas*, vol. I, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1985, p. 194.

presença nietzschiana no seu órgão por excelência, a revista coimbrã, a *Presença*. Vejamos então quais as suas expressões mais eloquentes.

2. O Segundo Modernismo e a revista *Presença* (1927-1940)

A verdadeira consagração do movimento modernista é feita pelo grupo que integra o segundo modernismo, o qual, prolongando a herança do *Orpheu*, vai apurar os novos elementos que os primeiros modernistas haviam introduzido na literatura portuguesa ¹. Se o primeiro modernismo, nas suas linhas gerais, pretendia ser revolucionário, contundente e iconoclasta, o segundo vai ser essencialmente argumentativo, crítico, construtivo, numa palavra, mais "equilibrado", utilizando "meios e modos que nem eram os de um vanguardismo de ruptura [...], nem os de uma implícita desconfiança contra todas as vanguardas" ². Se o primeiro modernismo se empenhou mais no "apeamento, pela irreverência e pelo desdém", do artificialismo reinante, o segundo revelou sobretudo uma dimensão construtiva, esforçando-se por levantar um corpo doutrinal ³. E é neste sentido que se pode aceitar a afirmação de Eduardo Lourenço de "que as premissas teóricas da 'Presença' já eram o assassinato ritual do Pai" ⁴. E se o mesmo estudioso do nosso modernismo chama ao movimento do "Orpheu" uma Revolução e ao movimento da "Presença" uma Contra-Revolução ⁵, creio contudo ter-se tratado de uma "Contra-Revolução" que não significou uma

¹. Estou cômico de que críticos e ensaístas há que não comungam desta visão. Leia-se, a título de exemplo, "*Presença* ou a contra-revolução do modernismo", da autoria de Eduardo Lourenço, o qual afirma sem tergiversações: "Se *Orpheu* é *Modernismo*, *Presença* não é *Segundo Modernismo*" (*Estrada Larga*, 3.º vol., p. 250).

². David Mourão-Ferreira, "Esta Nova *Presença* da *Presença*", in *Presença*, edição fac-similada, Lisboa, Ed. Contexto, 1993, tomo I, p. 6.

³. Cf. João de Brito Câmara, *O Modernismo em Portugal (Entrevista com Edmundo de Bettencourt)*. Separata do *Eco Literário*, Funchal, 1944, e edição fac-similada, Coimbra, Minerva, 1996, p. 26.

⁴. Eduardo Lourenço, "*Presença* ou a contra-revolução do modernismo", in *Estrada Larga*, vol. 3.º, p. 249.

⁵. *Id.*, *ibid.*

inversão total de sentido, e a prová-lo está, por exemplo, o facto de entre os colaboradores de revista *Presença* se encontrarem os nomes das figuras mais destacadas do primeiro modernismo: Fernando Pessoa, Almada Negreiros e Mário Saa. É eloquente, a tal propósito, o testemunho do estudioso alemão do nosso segundo modernismo, Helmut Siepman:

Die Beziehung zu Fernando Pessoa prägte die Generation der *Presença*-Herausgeber und -Mitarbeiter in solcher Weise, daß sie ihr eigenes literarisches Schaffen spätestens in der historischen Rückblende in bezug auf ihn und den ‚Orpheu‘ mit dem literargeschichtlichen Etikett des „Segundo Modernismo“ versahen. Es lag deshalb nahe, daß die Literaturwissenschaft, nachdem sie sich zunächst verstärkt dem Phänomen Pessoa gewidmet hatte, dem „Segundo Modernismo“ besondere Aufmerksamkeit schenkte¹.

A revista coimbrã, *Presença*, assim baptizada por Edmundo de Bettencourt, forma como que o centro deste modernismo "revisitado". Fundaram-na José Régio, João Gaspar Simões, Branquinho da Fonseca, Edmundo de Bettencourt, Fausto José e António Navarro. Com o aparecimento do primeiro número, em 10 de Março de 1927, tendo como directores Branquinho da Fonseca, João Gaspar Simões e José Régio, o movimento modernista como que adquiriu novo alento.

2. 1. O grupo presencista

Na órbita do grupo da *Presença* vão entrar poetas, dramaturgos, romancistas, ensaístas e contistas, todo um conjunto que não pretendeu romper anarquicamente com o passado, mas, no dizer de um dos seus membros, "dar um memorável abanão na

¹. Helmut Siepman, *Die Portugiesische Lyrik des Segundo Modernismo*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1977, p. 3.

apática literatura nacional" ¹. Esse abanão consistia em institucionalizar a autonomia dos valores intelectuais e em pôr de pé uma literatura e uma arte à margem de qualquer motivação religiosa, social, económica ou política, com a introdução de novos conceitos estéticos, herdados de mestres, sobretudo franceses, tais como Jean Cocteau, Paul Valéry, Marcel Proust, Paul Claudel e André Gide, e veiculados sobretudo pela *Nouvelle Revue Française*, que a maioria dos presencistas tinha adoptado como autêntico *vade-mecum*. Quase todos estes mestres privilegiavam o primado do individual sobre o colectivo, valorizavam a simbologia dos sonhos, a exploração do subconsciente e procuravam, nas suas obras, revelar o homem-instinto, que não só o homem-razão, testemunhando assim a influência do contacto já estabelecido com as doutrinas freudianas.

Alguns dos jovens que integram o grupo da *Presença*, quando travam conhecimento com os autores modernos referidos, já antes se tinham familiarizado minimamente com a obra de Dostoievski, Oscar Wilde, D'Annunzio, Ibsen e Nietzsche. É o que depreendemos do testemunho de João Gaspar Simões, que afirma figurarem na sua biblioteca obras de todos eles, mesmo antes de lá terem tido acesso Proust, Gide, Apollinaire, Max Jacob ou Jean Cocteau ². Para além destes mestres, os presencistas não prescindem da presença tutelar e da liderança literária da trindade órfica, Fernando Pessoa, Almada Negreiros e Sá-Carneiro.

2. 2. A *Presença*

A *Presença* não é propriamente a reencarnação do *Orpheu*, embora António Ferro lhe chame o *Orpheu* dos novos de Coimbra ³, mas vem dar um sentido mais

¹. João Gaspar Simões, *História do Movimento da "Presença"*, Coimbra, Atlântida, s/d., p. 8.

². *Id.*, *ibid.*, p. 24.

³. António Ferro, "Alguns Precursores", in *Notícias Ilustrado*, n.º 37, 24 de Fevereiro de 1929, p. 14.

coerente à revolução por ele desencadeada. O *Orpheu* nasceu em Lisboa, foi mais megalómano e mais cidadão. A *Presença* viveu em Coimbra, foi talvez mais comedida e provincial, mas nem por isso menos animada de "europeia inquietação"¹.

O artigo de abertura do primeiro número da revista coimbrã, escrito por José Régio, intitulava-se paradigmaticamente "Literatura Viva". Era isso mesmo o que pretendiam os presencistas. Pôr de pé uma literatura inserida na vida, constantemente renovada no contacto com essa mesma vida, uma literatura antagónica da literatura ainda pontificante, livresca, morta, falha de sinceridade e de autenticidade. Assim se mantêm vivos os mesmos propósitos e objectivos do *Orpheu*. Da novel revista serão publicados cinquenta e seis números, o último dos quais aparecido em Fevereiro de 1940, e assim distribuídos: I série, com o subtítulo *Folha de Arte e Crítica*, I volume - n.º 1, 10 de Março de 1927 a n.º 27, Junho-Julho de 1930. II volume - n.º 28, Agosto-Outubro de 1930 a n.º 48, Julho 1936. III volume - n.º 49, Junho de 1937 a n.º duplo 53-54, Novembro de 1938. II série, com o subtítulo *Revista de Arte e Cultura* - n.º 1, Novembro de 1939, e n.º 2, Fevereiro de 1940.

2. 3. A presença nietzschiana na *Presença*

Empenhados na criação de uma "literatura viva", uma literatura em que o escritor procura insuflar a sua própria vida, alguns dos presencistas mantêm aceso o interesse pelo pensamento nietzschiano, deixando expressa nas páginas da revista a sua preocupação em estabelecer com Nietzsche uma referência destacada, convictos como estavam de que ele era o apologeta, por excelência, da vida afirmativa e ascendente, empenhado em romper com a rotina cultural do seu tempo e apresentar uma obra que

¹. Cf. David Mourão-Ferreira, "Caracterização da 'Presença' ou as definições involuntárias", in *Tetracórnio*, Lisboa, 1955, p. 43.

fosse o breviário dos novos valores. Embora nenhum dos colaboradores da *Presença* se debruce *ex professo* sobre qualquer uma das componentes do pensamento nietzschiano, elas são mencionadas no contexto da abordagem de outras temáticas, o que revela uma preocupação de abertura à modernidade e de sintonia com o pensamento europeu, numa linha de continuidade daquela que tinha sido encetada pelos primeiros modernistas. A Moral dos Senhores, o Homem Superior, o Eterno Retorno, o carácter subtil da Estética, são tópicos nietzschianos que vão conhecer uma referência privilegiada em algumas páginas da revista. João Gaspar Simões (1903-1987), no seu ensaio sobre os "Contemporâneos Espanhois", revela ter detectado na obra de Pio Baroja dois tipos humanos antitéticos. Um tipo revoltado e insubmisso, simultaneamente intrépido e voluntarioso. Outro, moralmente fraco, falho de personalidade, pusilânime e subserviente. Estes dois tipos de homens detectados por Simões encarnam as duas morais antagónicas apregoadas pelo autor da *Genealogia da Moral*, respectivamente a Moral dos Senhores e a Moral dos Escravos. Por isso, relativamente ao primeiro tipo, afirma Simões que ele é expressão da moral nietzschiana de "viver perigosamente" e procura, perigosamente também, impor a sua verdade. Assume a moral que se tornou obsessão, tanto para Baroja, como para o "filósofo de Zarathoustra" [*sic*] ¹. Podemos inferir daqui que, de todos os livros de Nietzsche, os nossos homens de cultura continuam, nas suas leituras, a privilegiar *Also sprach Zarathustra* e que essas leituras continuam a processar-se através de traduções francesas. A grafia do nome "Zarathoustra" assim o comprova. Embora, no seu ensaio, Simões não revele claramente o conceito em que tem o moralista Nietzsche, fá-lo contudo mais tarde, ao redigir a revisão crítica da revista *Lácio*, apodando-o de "mestre perigoso" e "pensador sem generosidade", depois de afirmar que Álvaro

¹. João Gaspar Simões, "Contemporâneos Espanhois - Pio Baroja", in *Presença*, n.º 3, 8 de Abril de 1927, p. 6.

Salema, um dos directores da revista, tem Nietzsche como "inspirador da sua filosofia ultra humana" ¹.

José Régio (1901-1969), em ensaio sobre "Literatura Livresca e Literatura Viva", lembra as grandes presenças espirituais do séc. XX, a saber, Rimbaud, Mallarmé, Baudelaire, Nijinsky, Strindberg, Ibsen, Dostoievski e refere igualmente Nietzsche, esse "doido visionário e lúcido" que proclama a grandeza de Dostoievski e alevanta "contra essa formidável fonte de piedade o seu gigante Super-Homem" ². O oxímoro com que Régio caracteriza Nietzsche denota todo o fascínio que sobre si exerceu essa loucura lúcida, que atribui à vida o estatuto de valor supremo. Por isso, referindo-se ao futurismo, apresenta-o como corrente que privilegia valores da Moral dos Senhores, pois "magnificia o lirismo da força, da saúde brutal, da alegria animal" ³.

O conceito nietzschiano de beleza é assumido por Carlos Queirós (1907-1949) a propósito de Camilo Pessanha, cuja obra ele considera veicular um conceito de beleza gémeo do de Nietzsche, uma beleza tão delicada que só é detectada por almas suficientemente despertas. Queirós, citando Zaratustra, lembra que a voz da beleza "fala baixo; e, pois, não se insinua senão nas almas mais acordadas." ⁴ Também Zaratustra, dissertando sobre os virtuosos, afirma que é de forma diferente que se fala aos espíritos adormecidos e àqueles que estão bem despertos:

"Mit Donnern und himmlischen Feuerwerken muss man zu schlaffen und schlafenden Sinnen reden.
Aber der Schönheit Stimme redet leise: sie schleicht sich nur in die aufgewecktesten Seelen." ⁵

¹. *Diário de Notícias*, 10-III-1938.

². José Régio, "Literatura Livresca e Literatura Viva", in *Presença*, n.º 9, Fevereiro 1928, p. 7.

³. *Id.*, *ibid.*

⁴. Carlos Queirós, "Camilo Pessanha", *ibid.*, n.º 20, Abril-Maio 1929, p. 2.

⁵. Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra*, Band 4, p. 120.

Adolfo Casais Monteiro (1908-1972), numa abordagem dos mitos em geral, chama ao Eterno Retorno um mito quase grosseiro e afirma que não é na intuição do Eterno Retorno que reside o fulgor que iluminou o espírito do filósofo de Röcken, mas sim em algo diferente, um segredo incomunicável, algo de inexplicável que nem ele, Nietzsche, soube dizer e que por isso se viu forçado "a trair na fórmula explicável do Eterno Retorno". Ao comunicar o Eterno Retorno, Nietzsche adulterou-o e como que traiu a sua infalibilidade. Estamos perante a morte do espírito pela letra ¹.

Refira-se finalmente o nome de José Carlos de Araújo Marinho (1904-1975), herdeiro espiritual de Leonardo Coimbra e seu discípulo na Faculdade de Letras da Universidade do Porto. Foi colaborador doutrinário da *Presença*, em cujas páginas inseriu o ensaio intitulado "O equívoco chestoniano", onde Chestov é apresentado como estudioso empenhado, hermeneuta e explicitador conspícuo da obra de Nietzsche ². Dissertando sobre a obra deixada pelo escritor russo, a quem chama pensador de tendências aforísticas, e daí derivariam todos os equívocos da sua obra, Marinho revela em que conceito tem Nietzsche e a sua obra. Refere o filósofo de Röcken, ao lado de Montaigne e de Pascal, chamando-lhe pensador alógico, titular de uma obra incoerente e difusa, não susceptível de se reduzir a uma unidade, e que, apesar disso, contém unidade *in fieri*, "não uma unidade feita, estática, definitiva, mas uma unidade que devém; uma unidade que, como a da própria vida, a todo o momento se revela precária e a todo o momento se refaz." ³ Face a Nietzsche e à sua obra, esclarece Marinho, assumiu Chestov "a posição de quem explica logicamente, de quem dá coerência ao que, em Nietzsche, era incoerente, e faz convergir num sentido único o que nele era difuso." ⁴ Apesar de considerar Nietzsche um pensador alógico e difuso,

¹. Adolfo Casais Monteiro, "Os caminhos da verdade", in *Presença*, Maio 1934, p. 6.

². Leão Chestov (1866-1938), pseudónimo literário de Lew Cvartzman, é autor de *A Ideia de Bem em Tolstoi e Nietzsche* (1900) e *A Filosofia da Tragédia - Dostoiewski e Nietzsche* (1903).

³. José Marinho, "O equívoco chestoniano", in *Presença*, n.º 29, Novembro-Dezembro, 1930, p. 6.

⁴. *Id.*, *ibid.*, p. 7.

um "génio desorbitado" ¹, Marinho reconhece tratar-se de um pensador da Modernidade, sobre cuja obra vale a pena reflectir para nela tentar detectar a coerência, a lógica e a unidade de um pensamento quase sempre camuflado de incoerência, de falta de lógica e de unidade.

As páginas precedentes ilustram eloquentemente a presença da recepção nietzschiana nos nossos modernistas. Eles sentiram a mesma premência, já antes experimentada por outras figuras da *intelligentsia* nacional, de encetar um diálogo franco e aberto com Frederico Nietzsche, pensador anarquista e iconoclasta, que filosofava a golpes de martelo e denunciava a decadência dos valores morais, estéticos e literários, e que se tinha tornado já uma referência inelutável no contexto cultural europeu. Os móveis dos nossos modernistas, tanto os do primeiro como os do segundo modernismo, eram constituídos por uma escala de valores, entre os quais sobressaíam a liberdade de criação, a autonomia da arte e da literatura face ao poder, o primado do indivíduo sobre o colectivo, a supremacia do irracional sobre o racional e a afirmação de uma arte pela vida e de uma vida pela arte. Móviles, afinal de contas, em sintonia com os que perseguiu o filósofo da cultura. Essa sintonia foi sentida e expressa, de forma mais acentuada, por Fernando Pessoa, embora por vezes camufladamente, sob a capa da dissonância. De facto Pessoa, apesar de considerar Frederico Nietzsche pensador incoerente e contraditório, destaca-se de forma particular entre os seus tributários, tanto pela escolha dos temas que aborda na sua obra, como pela maneira de os abordar. Depois de, em 1906, ter escolhido a axiologia nietzschiana como paradigma para uma reflexão metafísica sobre a origem dos valores, Pessoa, talvez influenciado pelos acontecimentos despoletados pela I Guerra Mundial, emite juízos muito negativos sobre o autor da *Para Além do Bem e do Mal*.

¹. *Id.*, "Reflexões sobre religião, Deus e mandamento", *ibid.*, n.º 46, Outubro, 1935, p. 5.

Considera-o um louco, *malgré lui* marcado pelo Cristianismo, titular de uma obra ditada pelo imperialismo então dominante na Alemanha. Apesar disso, numa linha nietzschiana, o poeta dos heterónimos faz a apologia do helenismo, sublinhando a concepção vitalista da arte grega na sua expressão tanto do ideal apolíneo como do ideal dionisíaco e destacando a grande dívida que a civilização moderna contraiu para com ela. Pessoa está convicto da incapacidade de Nietzsche para interpretar correctamente o helenismo, marcado como está pelo germanismo. Apesar da acusação de que Nietzsche está eivado de "cristismo", é flagrante a sintonia dos juízos negativos emitidos por um e por outro relativamente ao Cristianismo e à sua moral. Contudo Pessoa faz questão de sublinhar que a consonância que se verifica na rejeição do Cristianismo é mais aparente do que real, pois as motivações que a determinam são muito diferentes. No poeta dos heterónimos essa rejeição é feita em nome do paganismo greco-romano, enquanto que em Nietzsche é o paganismo germânico que a dita. A temática nietzschiana continua a revelar-se em Pessoa na sua opção pelas elites, opção que o leva a anunciar o advento do Homem Superior, a proclamar a morte de Deus, pois o conceito de Deus e o de Homem Superior são inconciliáveis. Deus morreu na medida em que o homem moderno pode impunemente prescindir dele. Revela-se ainda no vitalismo, na afirmação e na valorização do primado da vida e, conseqüentemente, na rejeição do altruísmo, por ele ser expressão de decadência. Rejeição também da igualdade, da democracia e do socialismo em nome da mesma opção pelas elites, pois só onde há elites há cultura. Igualdade, democracia e socialismo são sinónimos de decadência, antíteses de cultura e de civilização, são terreno onde tais valores não medram. Pessoa integra igualmente, no seu discurso, o tema da mulher, em sintonia com Nietzsche. Um e outro vêem a mulher a uma luz muito negativa. A mulher só tem uma utilidade e uma missão, servir de ornamento à vida do homem. Comum a ambos é ainda a visão do poeta como um fingidor e um

mentiroso. Finalmente, em relação à cultura alemã, constata-se em Pessoa uma certa desorientação nos seus juízos, motivada talvez pela complexidade de situações criada pelos acontecimentos de 1914-1918, mas também explicável pelo cunho mais compósito do que composto da sua obra, esse "estranho e extraordinário campo de ruínas textuais", na expressão de Eduardo Lourenço¹. Ora sintoniza com Nietzsche ao considerá-la decadente, marcada pelo "cristismo" e pelo imperialismo, ora se afasta dele ao proclamar-se preso a essa cultura e ao lamentar a derrota das armas alemãs, por ela ter arrastado consigo o fracasso duma possível regeneração da cultura europeia através da cultura alemã, chamada a repaganizar e a libertar da visão cristã o mundo moderno.

Tributário de Nietzsche, Pessoa recusa-se frequentemente a assumir esse tributo. Daí o confrontar-nos com a dimensão contraditória da sua obra e com a leitura antinómica e desconcertante que faz do pensamento do arauto do Homem Superior. É flagrante o seu desejo de dizer outra coisa diferente daquilo que lê e sempre que tudo parece preparar-se para uma confissão inequívoca de adesão a uma ou outra componente desse pensamento, logo surge o distanciamento e a abjuração. Esta dialéctica mantém-se ao longo de toda a produção literária e filosófica de Pessoa. Convém, contudo, sublinhar que na sua recepção de Nietzsche, e relativamente às suas doutrinas, as posturas de anuência sobrepõem as de confronto, mesmo quando pretende fazer crer o contrário. Efectivamente é notório o empenhamento obsessivo de Pessoa em mascarar o quanto é devedor a Nietzsche, sobretudo, como sublinha Eduardo Lourenço, "a impregnação intensa do seu imaginário pelas ideias-chave ou atitudes simbólicas do autor da *Gaya Ciência*"². É ainda de subscrever, sem reticências

¹. Eduardo Lourenço, "Fausto ou a vertigem ontológica", in: Fernando Pessoa, *Fausto, tragédia subjectiva*, estabelecimento do texto, ordenação, nota à edição e notas de Teresa Sobral Cunha, Lisboa, Ed. Presença, 1988, p. II.

². *Id.*, "Nietzsche e Pessoa", in *Nietzsche: cem anos após o projecto "vontade de poder - transmutação de todos os valores"*, p. 252.

de ordem alguma, a afirmação de Luís de Sousa Rebelo, de que "mau grado as reservas de Pessoa acerca do pensador germânico, ele deve-lhe mais do que quer admitir"¹.

Muitos dos temas comuns a Nietzsche e a Pessoa são-no de igual modo a Almada e a Mário Saa. Quanto a Almada Negreiros, o inconformista, considera Nietzsche, pelo seu inconformismo, o precursor da hora presente. Embora não revele, de uma forma expressamente continuada, o seu diálogo com o arauto da Vontade do Poder, comunga com ele no conceito negativo em que tem o séc. XIX e salienta o impacto inicialmente exercido pela doutrina do Homem Superior, embora esse impacto se tenha esbatido quando Nietzsche mergulhou na existência crepuscular da loucura. Por isso convida os jovens da sua geração a realizar empenhadamente esse ideal. Esse diálogo revela-se ainda no vitalismo recorrente em inúmeras páginas da sua obra. O seu "Ultimato" é, em certa medida, a "tradução" que ele faz do novo evangelho da Moral dos Senhores que Nietzsche deixou exarado no *Crepúsculo dos Idolos*. Faz a apologia da guerra, que ele considera a afirmação da vida plena, como já o tinha sido para o filósofo de Röcken. É ainda em nome da afirmação da vida plena que o autor da *Invenção do Dia Claro* rejeita a igualdade e a democracia, por elas significarem a paralisia da vontade e do génio e por, sob a sua capa, se ocultar, por vezes, a injustiça e a tirania. Quanto à mulher, o seu estatuto reduz-se a muito pouco, o de um ser procriador, o mesmo que ela tem no discurso nietzschiano. Almada é titular de uma obra de contornos provocatórios e escandalosos, mas tal como Nietzsche, também ele utiliza a provocação e o escândalo com intuítos pedagógicos.

Quanto ao poeta-filósofo de Ervedal, são ainda mais inequívocas as provas dos largos ecos que a leitura de parte da obra de Frederico Nietzsche em si deixou.

¹. Luís de Sousa Rebelo, "Paganismo versus Cristianismo em Fernando Pessoa", in *Actas do IV Congresso Internacional de Estudos Pessoaanos*, Porto, Fundação Eng. António de Almeida, vol. II, 1991, p. 43.

Embora não cite directamente o nome do filósofo de Röcken e não refira de forma expressa o seu pensamento para fundamentar o conteúdo filosófico do *Evangelho de S. Vito* e de *A Explicação do Homem*, é inegável que esse pensamento esteve presente, tanto formal como tematicamente, na elaboração de muitas das páginas de uma e outra obra. Ele contempla aí os temas nietzschianos do vitalismo, do Cristianismo, do Homem Superior, da igualdade e da democracia, da mulher, do Eterno Retorno, do Estado e do estatuto fingidor do poeta. Para o autor do *Evangelho de S. Vito*, Nietzsche não é um louco, mas sim um génio, autor de uma obra bela e extraordinária e é empolgado por essa beleza que Saa faz uma opção pelo aristocracismo elitista. Exalta a vida ascendente, a afirmação do indivíduo e o primado da vontade. Põe o seu apóstolo, S. Vito, a proclamar a necessidade de criar o Homem Superior, o qual, à imitação do que é pregado por Zaratustra, encarna todos esses valores. Em nome do Homem Superior ele dispensa os deuses, rejeita o altruísmo, por ser expressão de decadência, e os pregadores da humildade; afirma amar os que amam a vida com brutalidade, convida à renúncia à crença no Além e julga negativamente o Cristianismo, pois considera Jesus a súpula da decadência de todos os povos. Para ele a mulher só tem sentido enquanto ser procriador. Ela é o homem inacabado, um ser superficial e de inteligência curta, que procura suprir com uma astúcia refinada. Saa proclama a sua crença no Eterno Retorno. Considera que tudo voltará, Fernando Pessoa com o seu *Orpheu* e os seus amigos. Comunga igualmente com Nietzsche na sua visão negativa do Estado, identificando-o com um bando de animais de rapina, que se abate sobre a população, e com um dragão de cem bocas, detentor de um mandato de carnificina. Finalmente, e em sintonia tanto com Nietzsche como com Pessoa, considera artificioso o poeta, pois se mascara no acto de poetar.

Se aos representantes mais destacados do nosso primeiro modernismo se pode aplicar, com toda a propriedade, o anécdotico "diz-me o que lêes e eu dir-te-ei o que pensas", ele pode aplicar-se, de igual modo, aos presencistas. Também eles leram empenhadamente Nietzsche, sobretudo *Assim falava Zaratustra*, entre nós a mais lida e mais citada das suas obras, tendo deixado nas páginas da *Presença* os ecos dessa leitura.

Afirmei que os móveis que determinaram esta intensa recepção nietzschiana foram comuns aos primeiros e aos segundos modernistas ¹. Em primeiro lugar, confrontados com uma cultura em crise, na sua maneira de encarar o Homem e o Mundo eles pretendem sintonizar com o avanço que a cultura e a arte já conheciam na Europa. Cónscios de que, enquanto a Europa já estava no seu tempo, nós ainda não estávamos no tempo da Europa, eles vão fazer da europeização da nossa cultura um dos seus objectivos. Como afirma Pessoa, urgia possuir, para além da cultura, uma noção do clima internacional, "não ter a alma (ainda que obscuramente) limitada pela nacionalidade. Cultura não basta. É preciso ter a alma na Europa" ². Ora Nietzsche e a sua obra já faziam parte do património europeu. Simultaneamente, cientes de que o pensamento contemporâneo tende para uma maior humanização do Homem, eles estão, de igual modo, motivados pela preocupação de humanizar o Homem Português. E essa humanização passa por uma arte que tem necessariamente de entrosar na vida. É "a arte pela vida e a vida pela arte" ³. Todos estes móveis propiciam um diálogo com a obra do autor de *Morgenröte*, também ele empenhado em, a golpes de martelo, fazer desabar a cultura filisteia do seu tempo e colocar outra em seu lugar, mais viva,

¹. Cf. *supra*, 424.,

². Pessoa *Inédito*, coordenação de Teresa Rita Lopes, Lisboa, Livros Horizonte, 1993, p. 314.

³. David Mourão-Ferreira, "Esta Nova Presença da Presença", in *Presença*, edição fac-similada, compacta, tomo I, Lisboa, Contexto, 1993, p. 6.

de cariz mais antropocêntrico, em que ao homem e aos seus valores seja reservado um lugar axial.

O nosso modernismo, no seu esforço pedagógico, uma pedagogia de tonalidades por vezes aforísticas, procura inculcar, de forma destacada, o "werde was du bist" nietzschiano ou o "deviens qui tu es" gidiano. Esse esforço encarna, de forma particular, na trilogia Pessoa, Almada e Mário Saa, e tem nos presencistas o seu eco e prolongamento e a sua consagração.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Chegou a altura de compendiar os múltiplos aspectos que se foram revelando ao longo deste trabalho, relativamente à recepção nietzschiana na vida cultural portuguesa no último decénio do século transacto e nas quatro primeiras décadas do actual. Para evitar repetir conclusões que já foram expressas no final de cada capítulo precedente, esta compendiação limitar-se-á ao estritamente essencial, mas mesmo assim serão inevitáveis algumas repetições. Convém sublinhar, antes de mais, que as primeiras referências à pessoa e à obra de Frederico Nietzsche surgiram entre nós nos primeiros anos da década de 90, quase em simultâneo com os primeiros ensaios publicados em periódicos franceses, embora de forma muito menos extensa e expressiva. Trata-se de um vago nietzschianismo, expresso em referências quase sempre descontextualizadas, repletas de inexactidões e equívocos, sinal certo de que quem as redigia ou reproduzia não dispunha ainda doutras fontes de informação para além dos ditos ensaios, por vezes mal lidos e mal reproduzidos. É a fase da recepção superficial, redutora e falseadora. Afirma-se que a obra do filósofo veicula o niilismo, o pessimismo e o anarquismo finisseculares reinantes na Europa. São sobretudo a novidade e originalidade dessa obra que vão despertando as atenções. Desde o início é sublinhada, com particular ênfase, a forma literariamente brilhante e cuidada em que ela está redigida. É o que revela a breve resenha inserida por Gervásio Lobato na revista *Ocidente* (Abril de 1892), bem como o ensaio anónimo publicado no ano seguinte em *Novidades* (23 de Outubro), intitulado "A Nova Moda Filosófica, o Neo-Aristocracismo - Frederico Nietzsche".

O aparecimento, em 1894, de *Dégénérescence*, tradução francesa de *Entartung*, de Max Nordau, chamou a atenção de um leque mais alargado de intelectuais para o nome de Nietzsche e despertou neles o interesse pela respectiva

obra. Contudo, alguns, influenciados pela visão negativa que Nordau tem de Nietzsche, cuja obra ele considera relevar do foro patológico, deixam-se convencer de que devem abordar o pensamento nietzschiano tendo sempre presente que ele promana de um cérebro doente. É o caso de José Júlio Rodrigues, o qual veicula tal postura no seu livro *A música de Wagner*. Essa convicção vai poder ser atenuada e até corrigida quatro anos mais tarde, em 1898, quando começam a chegar até nós as primeiras traduções francesas da obra nietzschiana, a saber, *Ainsi parlait Zarathoustra, Par delà le Bien et le Mal* e *Humain, trop Humain* (1.^a parte), da autoria respectivamente de H. Albert, L. Weiscopef e A. Desrousseaux. O estudo *La Philosophie de Nietzsche*, da autoria de H. Lichtenberger, publicado nesse mesmo ano, também vai ajudar a que se faça uma leitura mais positiva e equilibrada do pensamento nietzschiano. Importa ainda sublinhar que o estudo da obra de Wagner é, para alguns, uma ponte que conduz a Nietzsche. Foi dela que se serviram Paulo Osório, José Júlio Rodrigues e António Arroyo.

A morte do filósofo, ocorrida em Agosto de 1900, foi largamente noticiada pela imprensa portuguesa e proporcionou ocasião para se comentar e caracterizar o homem e a obra em diversificados e por vezes desencontrados cambiantes, que foram desde os juízos mais negativos, que consideravam Nietzsche um excêntrico, até aos mais rasgados encómios, segundo os quais o recém-falecido é titular de uma obra de valia inconfundível, passando por reservas muito reticentes, que alertavam o leitor para as incoerências aí contidas e a rotulavam de mera curiosidade, condenada a mais tarde ou mais cedo cair no olvido. Este tratamento da notícia da morte do filósofo e os comentários à sua obra que a acompanhavam não só despertaram a atenção dum maior número dos nossos plumitivos e pensadores para a sua pessoa, a obra por ele deixada e o controverso pensamento por ela veiculado, como determinaram maneiras diferentes e por vezes antagónicas de os abordar. São de sublinhar as abordagens disfóricas feitas

respectivamente por Sampaio Bruno, que acusa Nietzsche de ter ousado "diabólicas blasfémias"; por Ângelo Jorge, que apelida de "*boutade* especulativa" e de "*blague* filosófica" a concepção do "Super-Homem", embora também se lhe refira com o epíteto de " máscula figura"; e por Maria Amália Vaz de Carvalho, para quem Nietzsche é um "alucinado" e um "pobre", e a sua doutrina do Homem Superior simplesmente "medonha". Leituras de sinal contrário encontramos-as em João de Barros, que considera os livros de Nietzsche "verdadeiros poemas", tendo encontrado neles "concepções originais e vigorosas", e em João Grave, que atribui ao seu autor os qualificativos de "grande filósofo" e de "uma das maiores figuras do seu século". A partir da sua morte, e dados os termos em que foram comentadas as suas doutrinas, Nietzsche passa a ser lido e referido por muitos, tanto no contexto de opções anarquistas, como num tentame de reagir contra o pessimismo, herdado de Schopenhauer e de Hartmann e o positivismo legado sobretudo por Comte, Spencer, Littré, Büchner, Darwin e Haeckel, tendências ainda pontificantes nos esquemas mentais de muitos dos nossos homens de cultura dos primórdios do século XX. Na primeira década do presente século merecem particular destaque, como receptores da obra de Nietzsche, João de Barros, João Grave e António Patrício. O primeiro, pelo seu empenhamento em descobrir e revelar o verdadeiro Nietzsche, por debaixo das máscaras com que os primeiros ensaios o tinham camuflado. Fá-lo não só através da aplicação da doutrina do Homem Superior a uma nova maneira de conceber o processo pedagógico do homem português, mas também pela escolha da temática inspiradora do seu poema *Palavras Sãs*, a valorização do imperativo "bleibt der Erde treu" e a denúncia da doutrina alienante dos Visionários do Além, "die Hinterweltler", da parénese zaratústrica. João Grave e António Patrício, enquanto titulares de obras em que se podem detectar as primeiras expressões de recepção produtiva, entre nós, da obra de Nietzsche, respectivamente *O Último Fauno*, onde, pela voz da estátua de

um fauno, é feita a apologia da cultura helénica, em termos idênticos aos utilizados por Nietzsche em *Die Geburt der Tragödie*, na abordagem da mesma temática; e "Diálogo de uma Águia" e "Suze", contos inseridos em *Serão Inquieto*, onde é exaltado o ideal da vida vivida em plenitude, tal como a idealizou o apologeta da Moral dos Senhores.

Na primeira fase da história da recepção nietzschiana entre nós (1892-1910), há ainda mais três aspectos importantes a destacar. O primeiro é a quase inexistência, em publicações periódicas, de traduções portuguesas de extractos da obra de Nietzsche, ao contrário do que acontecia em França e em Espanha, onde abundavam as traduções nas respectivas línguas. Creio que o facto é de fácil explicação. Tinha-se criado já a convicção de que Nietzsche era um autor para as elites e essas dominavam o francês que lhes servia de via de acesso à sua obra. O segundo aspecto é ser *Also sprach Zarathustra*, em tradução francesa, o livro mais lido; dado o estilo leve em que está redigido e a sua linguagem simbólica e imagética, mais facilmente prendia a atenção do leitor. E finalmente constituir a concepção do Homem Superior a componente do pensamento nietzschiano que mais chamou a atenção de quem com ele entrava em contacto.

Com a proclamação da República e com a democratização da cultura, que então se inicia, manifesta-se também a vontade de europeizar Portugal. O contributo dado, neste campo, pela *Renascença Portuguesa*, foi notável. Ela veiculou essencialmente a mensagem de que as esperanças acesas pela novel República só ganhariam consistência através de uma acção cívica e cultural, enformada pelos valores espirituais da nossa civilização, desde que esses valores se abrissem à Europa e ao mundo. Tal abertura implicou que Nietzsche e a sua obra passassem a estar presentes numa forma mais persistente, mais diversificada e mais aprofundada, nas mentes e nas produções literárias e doutrinárias dos representantes da nossa *intelligentsia*, com particular destaque para aqueles que integram o movimento renascentista, quase todos

colaboradores do seu órgão, a revista *A Águia*. Essa colaboração dá eloquente testemunho do interesse que dedicaram à obra do filósofo.

Da leitura literária e filosófica feita nas duas primeiras décadas da história da recepção da obra de Nietzsche, passa-se a uma leitura de conotações mais políticas, ditadas pelos acontecimentos de 1914-1918, à luz dos quais se levantava o problema de saber até onde ia a responsabilidade do apologeta da Vontade do Poder, do ideal do Homem Superior e da Moral dos Senhores, por tudo aquilo de que a Alemanha e a Europa estavam a ser palco. Culpabilizam-no Leonardo Coimbra, Teixeira de Pascoaes, Henrique Lopes de Mendonça, Guerra Junqueiro e Aarão de Lacerda. Absolvem-no Joaquim Manso, Jaime Cortesão e João de Barros. Na década de 30, no cenário da ascensão do nacional-socialismo, volta a pôr-se a mesma questão e de novo os juízos vão em direcções opostas. Tanto em 1914-1918 como em 1933-1939, na sequência da teoria dualista de Caro, tal qual a encontramos no seu ensaio sobre Mme de Staël e H. Heine (1871), há aqueles que sabem fazer a distinção entre a Alemanha imperialista e belicista e aquela outra mais orientada para a arte, a filosofia, a ciência e a poesia, a Alemanha de Lutero, de Dürer, de Bach, de Goethe, de Schiller, de Klopstock, de Beethoven e até de Wagner, nomes que citam em seus ensaios.

Abordei em capítulos separados os nomes de alguns seareiros e modernistas. As motivações que levaram uns e outros a ocupar-se da obra e do pensamento de Nietzsche não diferem em muito das que estão subjacentes ao interesse dos intelectuais da *Renascença Portuguesa* pela mesma obra e pelo mesmo pensamento, pois tanto a *Seara Nova* como os Modernismos, nos seus objectivos, que atrás ficaram expostos, não andam assim tão alheados do movimento renascentista, embora as motivações políticas tenham maior peso entre os seareiros.

A um dos capítulos de *Ecce Homo* deu Nietzsche o título "Warum ich ein Schicksal bin". Não se pode dizer que ele tenha sido verdadeiramente um destino para

algum dos nomes referidos nas páginas deste trabalho. Está contudo presente no destino cultural de todos eles e de forma particular no duma trindade com a qual a recepção nietzschiana atingiu a sua mais eloquente expressão. Refiro-me a Leonardo Coimbra, Raul Proença e Fernando Pessoa, cada um deles figura emblemática do movimento em que se insere. É certo que da pena do primeiro não saiu nenhum estudo que se debruce directa e exclusivamente sobre qualquer componente do pensamento do filósofo de Röcken, excepção feita do breve ensaio intitulado "O Homem às mãos do destino", estudo sobre a interpretação nietzschiana da tragédia grega, que o autor nunca chegou a publicar e que é revelador duma sintonia plena com o conteúdo de *Die Geburt der Tragödie*. Mas as abundantes referências críticas que povoam a obra leonardina demonstram que o seu autor foi quem, entre os aguilistas, mais profunda e empenhadamente se debruçou sobre as concepções do solitário de Sils-Maria. Fê-lo inicialmente no âmbito das suas opções anarquistas. Fá-lo-á mais tarde na convicção de que Nietzsche se tinha tornado uma presença inegável no panorama cultural europeu e de que em Portugal também se lia empenhadamente a sua obra, embora, muitas vezes, de forma desfocada. Muito crítico face à concepção do Eterno Retorno, do Homem Superior e à visão negativa do Cristianismo, Leonardo Coimbra revela particular empatia pelo vitalismo que transparece em tantas páginas da obra do filósofo e grande fascínio pela beleza formal em que elas se encontram redigidas.

Raul Proença encarna a expressão mais destacada de recepção nietzschiana entre nós. Ele é o estudioso mais crítico da obra de Nietzsche e o investigador mais empenhado em descobrir o seu significado e o seu alcance, até aos mais ínfimos pormenores. A sua obra, *O Eterno Retorno*, só postumamente publicada, constitui testemunho eloquente de recepção da obra de Nietzsche, pois é o estudo mais sério e mais completo e implica um esforço ingente no sentido de aprofundar toda a obra do

filósofo, de clarificar o pensamento aí veiculado, particularmente a concepção do Eterno Retorno, e de deduzir todas as suas implicações nos mais diversos domínios.

Fernando Pessoa destaca-se, não por ter deixado qualquer estudo abordando expressamente algum aspecto específico da obra do profeta do deus Dioniso, mas pelo intenso diálogo, ora assumido ora negado, que manteve com o crítico por excelência do decadentismo finissecular e pela sua opção pelas elites culturais. As raízes nietzschianas no pensamento de Pessoa são detectáveis em muitas dos milhares de páginas deixadas inéditas no celebrado baú e entretanto publicadas, as quais revelam igualmente que o seu autor abordou temática idêntica à abordada por Nietzsche, embora sob uma óptica quase sempre divergente.

Quanto a traduções de obras de Nietzsche, elas foram, durante o período de que se ocupa este estudo, tardias e escassas. Registei apenas três títulos: *Como falava Zarathustra* (1913), tradução de Araújo Pereira, *Genealogia da Moral* (1913), tradução de Carlos José de Meneses, e *Anti-Cristo* (1916), do mesmo. Este atraso e escassez contrastam flagrantemente com o que se passava noutros países europeus. Assim, em França, as traduções começam a aparecer em 1892, e em 1909 toda a obra se encontra traduzida. Na Itália, em 1898, já circulava *Al di là del bene e del male, preludio d'una filosofia dell'avvenire*, e no ano seguinte surgia nos escaparates *Così parlò Zarathustra, un libro per tutti e per nessuno*. Em Espanha, em 1900 aparece *Así hablaba Zarathustra*, e 1910 vê aparecer a última obra a ser traduzida, *Ecce Homo*. Na Inglaterra 1896 marca o aparecimento das primeiras traduções e 1913 é o ano em que os leitores ingleses passam a dispor da tradução da totalidade da obra. Este atraso e esta escassez de traduções entre nós de forma alguma são reveladores de menos interesse pela obra do filósofo ou ausência de curiosidade pelo seu conteúdo. Significam, creio, que a abundância de traduções francesas, de fácil acesso, não fez sentir a urgência nem a necessidade de verter Nietzsche para a nossa língua.

Estou convicto de que, com o presente trabalho, cumpri, no essencial, os objectivos que me propus, quando o iniciei. Preocupado não tanto num estudo de recepção adequada ou não adequada, mas na explicitação do modo, das razões do acolhimento dispensado à obra e ao pensamento nietzschianos e da sua acção na vida cultural portuguesa, procurei sobretudo responder às perguntas: quem, como e porquê, entre nós, se debruçou sobre a figura e a obra de Frederico Nietzsche. Mostrei que muitos fizeram-no de uma forma confusa, porque se ficaram pela superfície, movidos mais pelo puro diletantismo do que pelo desejo de iluminar o conteúdo filosófico do pensamento nela expresso. Outros foram mais sérios e meticulosos na sua abordagem. No período em análise são detectáveis ecos de recepção nietzschiana nos escritos de outras figuras da nossa cultura que se confrontaram, ou apenas se encontraram, com componentes muito parcelares da obra do autor de *A Origem da Tragédia* e que não são referidos no presente trabalho. Foi propositadamente que os não referi por os não considerar suficientemente representativos e por não se inserirem nos núcleos por que, por metodologia, optei. Poderão vir a figurar na galeria dos receptores do filósofo noutra altura e noutro contexto.

APÊNDICE I

Cronologia da recepção de F. Nietzsche em França até 1910 *

a) Traduções

Traduções fragmentárias apareceram nas seguintes revistas: *Le Banquet* (1892), *L'Ermitage* (1894), *Cosmopolis* (1897), *La Revue Blanche* (1892, 1897), *Le Mercure de France* (1898, 1900, 1902, 1908, 1909).

1877 - *Richard Wagner à Bayreuth*, traduit par Marie Baumgartner-Köchlin, Schloss-Chemnitz, E. Schmeitzner.

1893 - *Le Cas Wagner*, trad. Daniel Halévy e Robert Dreyfus, Paris, Albert Schultz.
- *À travers l'oeuvre de Nietzsche. Extraits de tous ses ouvrages*, trad. P. Lauterbach e Adolphe Wagnon, Paris, Albert Schultz.

1898 - *Ainsi parlait Zarathoustra*, trad. Henri Albert. *Par delà le Bien et le Mal*, trad. Weisopf e G. Art. *Humain, trop Humain* (1.^a parte), trad. A. M. Desrousseaux, Paris, Mercure de France.

1899 - *Le Crépuscule des Idoles. Le Cas Wagner. Nietzsche contre Wagner. L'Antéchrist. Pages choisies de Frédéric Nietzsche*, trad. Henri Albert, Paris, Mercure de France. *Aphorismes et fragments choisis*, trad. Henri Lichtenberger, Paris, Alcan.

* Na elaboração desta cronologia detenho-me no ano de 1910 por considerar que, após essa data, a bibliografia francesa sobre Nietzsche é de tal modo abundante que se revelaria fastidioso e tornaria demasiado extenso este apêndice continuar a referir títulos e autores de obras e ensaios. Além disso os nossos intelectuais dispunham já da tradução, francesa ou espanhola, da quase totalidade da obra de Nietzsche, o que lhes facultava um acesso directo ao seu pensamento. Os dados desta cronologia foram colhidos nas seguintes obras: Geneviève Bianquis, *Nietzsche en France*, Paris, Félix Alcan, 1929; E. Hollingsworth Deudon, *Nietzsche en France: l'antichristianisme et la critique, 1891-1915*, Washington D.C., University Press of America, 1982; *id.*, "A propos de Nietzsche en France de Geneviève Bianquis" in *Revue de Litterature Comparée*, CCXI, n.º 1, 1980, pp. 112-113; *id.*, "Nietzsche et ses premiers critiques français (1891-1900)", *ibid.*, n.º 1, Janvier-Mars, 1985, pp. 43-67; Peter Schnyder, "Nietzsche in Frankreich: Aspekte seiner Wirkungsgeschichte", in *Colloquium Helveticum*, Bern, 9 - 1989, pp. 41-83; Angelika Schober, *Nietzsche et la France. Cent ans de réception française de Nietzsche*, Thèse d'Etat, 3 vols., Université de Paris X, Nanterre, 1990; Jacques Le Rider, "France: les premières lectures", in *Magazine Littéraire*, Paris, n.º 298, Avril, 1992, pp. 59-66; *International Nietzsche Bibliography*, revised and expanded, compiled and edited by Herbert W. Reichert and Karl Schlechta, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1968; bem como na consulta directa das principais revistas francesas, efectuada na Biblioteca Nacional de Paris, o que me permitiu colmatar lacunas e corrigir inexactidões constatadas em alguma da citada bibliografia.

- 1900 - *La Généalogie de la Morale*, trad. Henri Albert, Paris, Mercure de France.
- 1901 - *Le Gai Savoir. Aurore*, trad. Henri Albert. *L'Origine de la Tragédie*, trad. Jean Marnold e Jacques Morland, Paris, Mercure de France.
- 1902 - *Le Voyageur et son ombre* (2ª parte de *Humain, trop Humain*), trad. Henri Albert, Paris, Mercure de France.
- 1903 - *La volonté de Puissance*, 2 vols. *Par delà le Bien et le Mal*, trad. Henri Albert, Paris, Mercure de France.
- 1907 - *Considérations inactuelles*, trad. Henri Albert, Paris, Mercure de France.
- 1909 - *Ecce Homo. Poésies*, trad. Henri Albert, Paris, Mercure de France.

b) Primeiras referências, ensaios e estudos *

- 1874 - "*Unzeitgemäße Betrachtungen von Dr. Friedrich Nietzsche. Erstes Stück. David Strauss, der Bekenner und der Schriftsteller*" (nota anónima sobre a 1.ª Consideração Intempestiva), in *Revue Critique d'Histoire et de Littérature*, Paris, 2, p. 206.
- "Friedrich Nietzsche, *Unzeitgemäße Betrachtungen. Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*" (nota anónima sobre a 2.ª Consideração Intempestiva), *ibid.*, 46, pp. 318-319.
- 1875 - "Friedrich Nietzsche, *Unzeitgemäße Betrachtungen. Drittes Stück: Schopenhauer als Erzieher* (nota anónima sobre a 3.ª Consideração Intempestiva), *ibid.*, 4, pp. 63-64.
- 1886 - Taine começa a receber a obra de Nietzsche enviada pelo próprio autor.
- 1891 - Wyzewa, Teodor de, "Frédéric Nietzsche, le dernier métaphysicien", in RB, Paris, tome XLVIII, 7 Nov., pp. 586-592.

* Abreviaturas dos periódicos citados:

JD: *Journal des Débats*

MF: *Mercure de France*

RB: *Revue Bleue*

RBI: *Revue Blanche*

RDM: *Revue des Deux Mondes*

RG: *Revue Germanique*

RMM: *Revue de Métaphysique et de Morale*

RP: *Revue de Paris*

RPh: *Revue philosophique de la France et de l'étranger.*

- 1892 - Bellaigue, Camille, "Un problème musical, *Le Cas Wagner*, par Friedrich Nietzsche. Leipzig: C.-G. Naumann", in RDM, tome CX, pp. 221-227.
- Dreyfus, Robert, "La Philosophie du marteau", *Le Banquet*, n.º 3, pp. 65-74.
 - *Id.*, "Frédéric Nietzsche et Peter Gast", *ibid*, n.º 6, pp. 161-167
 - Ernst, Alfred, "Le Cas Wagner - Der Fall Wagner" (a propósito da tradução de Daniel Halévy e Robert Dreyfus), in *RBI*, n.º 14, pp. 334-336.
 - Halévy, Daniel, et Gregh, Fernand, "Frédéric Nietzsche", in *Le Banquet*, n.º 2, pp. 33-35.
 - Jeannine B., "Un moraliste à rebours", in *Nouvelle Revue*, tome LXXVII, pp. 551-563.
 - Néthy, Jean de, "Nietzsche-Zarathustra", in *RBI*, tome II, n.º d'Avril, pp. 206-212.
 - Valbert, G., "Le docteur Friedrich Nietzsche et ses griefs contre la société moderne", in RDM, tome CXIII, pp. 677-689.
- 1893 - Albert, Henri, "Friedrich Nietzsche", in MF, tome VII, pp. 46-64, 163-173.
- Bourdeau, Jean, "Le neo-cynisme aristocratique, Frédéric Nietzsche", in JD, 20 Avril.
 - Mazel, Henri - "Nietzsche et le présent", in *L'Ermitage*, février, pp. 81-87.
 - Stein, M. Louis, "Frédéric Nietzsche, l'homme et l'écrivain", in RB, tome LII, pp. 748-751.
 - Thorel, Jean, "Les pères de l'anarchisme, Bakounine, Stirner, Nietzsche", in RB, tome LI, pp. 449-454.
- 1894 - Albert, Henri, "Nietzsche et Georg Brandes", in MF, tome X, pp. 70-76.
- *Id.*, "Lou Andreas-Salomé sur Nietzsche", *ibid*, tome XII, pp. 67-71.
 - *Id.*, "Les oeuvres complètes de Nietzsche", in *RBI*, tome VII, pp. 449-452.
 - Droz, Théophile, "La revanche de Nietzsche", in *La Semaine Littéraire*, Nov., pp. 517-520.
 - Remer, Paul, "Un nouveau livre sur Nietzsche", in RB, n.º 11, 17 Mars, p. 351.
- 1895 - Bernardini, L., "Les idées de Frédéric Nietzsche", in RP, 1, pp. 197-224.
- Rebell, Hugues, "Sur une traduction collective des oeuvres de Nietzsche", in MF, tome XIII, pp. 98-102.
 - Schuré, Édouard, "L'individualisme et l'anarchie en littérature. Frédéric Nietzsche et sa philosophie", in RDM, tome CXXX, pp. 775-805.
- 1896 - Bréal, Michel, "Les étymologies du philosophe Nietzsche", in *Mémoires de la société de linguistique de Paris*, tome IX, p. 3.
- Wyzewa, Teodor de , "La jeunesse de Frédéric Nietzsche" (a propósito de *Das Leben Friedrich Nietzsche's*, por Elisabeth Förster-Nietzsche, tomo I, e *Friedrich Nietzsche's Schriften und Entwürfe, 1869-1876*, 2 vols., Leipzig, Naumann), in RDM, tome CXXXIII, pp. 688-699.

- 1897 - Faguet, Émile, "Nietzsche", in RB, 4^e série, tome X, pp. 417-421.
 - Haas, Albert, "Frédéric Nietzsche et sa philosophie", in *Revue Encyclopédique*, Paris, Avril, pp. 265-270.
 - Halévy, Daniel, "Nietzsche et Richard Wagner", in RP, pp. 302-327, 649-674.
 - *Id.* e Dreyfus, Robert, "Frédéric Nietzsche, étude et fragments", in RBl, tome XII, pp. 57-58.
 - Wyzewa, Teodor de, "L'amitié de Frédéric Nietzsche et de Richard Wagner" (a propósito de *Das Leben Friedrich Nietzsche's*, por Elisabeth Förster-Nietzsche, tomo II, 1.^a parte, 1 vol. in-8°, Leipzig), in RDM, tome CXLI, pp. 457-468.
- 1898 - Faguet, Émile, "Nietzsche", in RB., tome X, pp. 417-421.
 - Gaultier, Jules de, "Frédéric Nietzsche", in RBl, tome XVII, pp. 515-524.
 - Morland, Jacques, "Frédéric Nietzsche", in *L'Ermitage*, n.º 12, décembre, pp. 394-402.
 - Lichtenberger, Henri, *La Philosophie de Nietzsche*, Paris, Félix Alcan.
- 1899 - Berthelot, René, "Frédéric Nietzsche", in *La Grande Encyclopédie*, tome XXIV, pp. 1081-1090.
 - Bourdeau, Jean, "La philosophie perverse", in JD, 4 Mars, p. 1.
 - Finet, Pierre, "De *Imitation* à Nietzsche", in RBl, XIX, pp. 365-369.
 - Fouillée, Alfred, "La morale de la vie selon Guyau et selon Nietzsche", in RB, tome XI, n.º 13, pp. 385-387.
 - Gaultier, Jules de, "De Kant a Nietzsche", in MF, XXX, pp. 52-105, 664-703; XXXI, pp. 41-65, 346-371, XXII, pp. 136-174, 719-748.
 - Gide, André, "Lettre à Angèle - Friedrich Nietzsche", in *L'Ermitage*, janvier, pp. 55-66.
 - Grandmaison, Léonce, S. J., "La religion de l'egoïsme, étude sur Frédéric Nietzsche", in *Les Études Religieuses*, tome LXXXI, pp. 798-817.
 - Lasserre, Pierre, "Nietzsche et l'anarchisme", in *L'Action Française*, Nov., pp. 480-501, Déc, pp. 395-619 e 649-660.
 - Maisonneuve, L., "Les Idées de Frédéric Nietzsche", in *Bulletin de Littérature ecclésiastique*, pp. 197-214.
 - Oudinot, Georges, "Thomas Carlyle et Frédéric Nietzsche", in MF, tome XXXI, pp. 622-646.
 - Wyzewa, Teodor de, "Documents nouveaux sur Frédéric Nietzsche", in RDM, tome CLIV, pp. 453-462.
 - Kufferath, Maurice, *Musiciens et Philosophes: Tolstoi, Schopenhauer, Nietzsche, Richard Wagner*, Paris, Félix Alcan.

- 1900 - Albert, Henri, "Friedrich Nietzsche", in MF, tome XXXVI, pp. 44-49.
 - Arnould, Michel, "Friedrich Nietzsche", in RBl, XXIII, septembre-décembre, pp. 113-121.
 - Birot, L., "Recherches sur la philosophie de Nietzsche", in *Annales de Philosophie Chrétienne*, tome XLIII, pp. 38-52.
 - Colleville, Vicomte de, "Friedrich Nietzsche et nos professeurs d'énergie", in *La Plume*, pp. 618-619.
 - Ériez, Jean, "Nietzsche et le principe d'aristocratie", in *La Vogue*, 8, pp. 23-32.
 - Fouquier, Henri, "Friedrich Nietzsche", in *L'Écho de Paris*, 30.8.
 - Grappe, George, "La femme d'après Nietzsche", in *Nouvelle Revue*, Oct. 1, pp. 390-401.
 - Lasserre, Pierre, "Nietzsche en France", in *Revue Encyclopédique Larousse*, 6 Janvier, pp. 4-7.
 - Lichtenberger, Henri, "La France et l'Allemagne jugées par Nietzsche", in RP, pp. 629-651.
 - Palante, H. G., "Le dilletantisme social et la philosophie du Surhomme", in RPh, n.° 50, pp. 614-624.
 - Schuré, Edouard, "Nietzsche en France et la psychologie de l'athée", in RB, tome XIV, pp. 289-295.
 - Wyzewa, Teodor de, "A propos de la mort de Nietzsche", in RDM, tome CLXI, pp. 697-708.
 - Gaultier, Jules de, *De Kant à Nietzsche* (compilação dos artigos publicados no *Mercur de France*).
- 1901 - Albert, Henri, "Friedrich Nietzsche: *Gesammelte Briefe*", in MF, tome XXXVII, pp. 550-553.
 - Basch, Victor, "Individualistes Modernes: Friedrich Nietzsche", in *La Grande Revue*, Paris, tome XVII, pp. 357-383.
 - Fouillée, Alfred, "La religion de Nietzsche", in RDM, LXXI^e année, 1 Février, pp. 563-594.
 - *Id.*, "La morale aristocratique du Sur-homme", *ibid.*, 1 Sept., pp. 81-112.
 - *Id.*, "Les jugements de Nietzsche sur Guyau", in RPh, 2, pp. 569-599.
 - Gaultier, Jules de, "Les sens de la hiérarchie chez Nietzsche", in *Revue Hebdomadaire*, 4, pp. 509-539.
 - *Id.*, "Le Philosophe comme créateur de valeurs", in *Flegrea*, 1 Janvier, 20, pp. 137-155.
 - Lafontaine, Albert, "Les valeurs morales d'après Nietzsche", in RPh, pp. 589-607.
 - Le Verrier, Charles, "Friedrich Nietzsche", in RMM, tome IX, pp. 70-99.
 - Prozor, M., "Nietzsche en Russie", in MF, XXXVII, pp. 671-688.
- 1902 - Albert, Henri, "Le livre suprême du créateur des valeurs nouvelles", in MF, tome XLI, pp. 5-15.

- Delarue-Mardrus, Lucie, "Essai sur l'immoraliste", in RBl, tome XXVIII, pp. 413-417.
 - Delfour, (Abbé), "Ainsi parla Zarathoustra", in *L'Université Catholique*, Lyon, tome XLI, pp. 571-588.
 - Fouillée, Alfred, "Les idées sociales de Nietzsche", in RDM, LXXII^e année, 15 Mai, pp. 400-431.
 - Lichtenberger, Henri, "Le testament philosophique de Nietzsche", in RP, 15 Avril, pp. 779-808.
 - Morland, Jacques, "Enquête sur l'influence allemande en France", in MF, tome XLIV, pp. 289-382, 647-695.
 - Rebell, Hugues, "Histoire de l'esprit français, 1850-1900; le nietzscheisme", in *La Plume*, 14, pp. 915-917.
 - Ular, Alexandre, "Lao-Tsé, le nietzschéen", in RBl, tome XXVII, pp. 161-167.
 - Wyzewa, Teodor de, "Un ami de Nietzsche: Erwin Rohde", in RDM, LXXII^e année, 15 Oct., pp. 936-946.
-
- Fouillée, Alfred, *Nietzsche et l'immoralisme*, Paris, Félix Alcan.
 - Garnier, Paul-Louis, *Réflexions sur Nietzsche*, Paris, Petite Collection de "L'Ermitage".
 - Lasserre, Pierre, *La Morale de Nietzsche*, Paris, Société du Mercure de France.
 - Roberty, Eugène, *Frédéric Nietzsche*, Paris, Félix Alcan.
-
- 1903 -
- Andréieff, L., "Une victime de Nietzsche (Histoire de Sergéi Piétrovitch)", in MF, XLV, pp.620-654.
 - Gourmont, Jean de, "Nietzsche à Sorrente", in *Le festin d'Esopé*, Déc, pp. 26-29.
 - *Id.*, "Les nietzschéennes", MF, tome XLVII, pp. 101-111.
 - Lebégue, Philéas, "Hellénisme et nietzscheisme", in *Anthologie revue* 1, Nov., pp. 58-72.
 - Lichtenberger, Henri, "Frédéric Nietzsche", in *Études sur la philosophie morale au XIX^e siècle*, Paris, Félix Alcan, pp. 243-278.
 - Morland, Jacques, "Enquête sur l'influence allemande en France", in MF, tome XLV, pp. 89-137, 383-401.
 - Ribacourt, Philippe de, "Les théories de Nietzsche sur l'origine et la valeur de la morale", in *Revue neoscholastique*, 10, pp. 43-60.
-
- Albert, Henri, *Frédéric Nietzsche*, Paris, Bibliothèque Internationale d'Édition.
 - *Id.*, *Les Célébrités d'aujourd'hui, Nietzsche*, Paris, E. Sansot.
 - Gide, André, *Prétextes*, Paris, Mercure de France.

- 1904 - Batault, Georges, "L'hypothèse du Retour Éternel", in RPh, 57, pp. 158-167.
- Charbonnel, J. Roger, "Les deux pôles de la morale contemporaine. La solidarité et l'individualisme de Nietzsche", in *Annales de philosophie chrétienne*, pp. 460-485.
 - Gaultier, Jules de, "Nietzsche et la pensée française", in MF, Sept., tome LI, pp. 577-602.
 - *Id.*, "Schopenhauer et Nietzsche", in *Revue des Idées* 1, pp. 135-144.
 - Gourmont, Rémy de, "Nietzsche et l'amour", in *Promenades littéraires*, Paris, tome I, pp. 89-95.
- Bourdeau, Jean, *Les Maîtres de la Pensée Contemporaine. Stendhal, Taine, Nietzsche*, Paris, Félix Alcan.
 - Faguet, Émile, *En lisant Nietzsche*, Paris, Société française d'imprimerie et de librairie.
 - Gaultier, Jules de, *Nietzsche et la Réforme Philosophique*, Paris, Société Mercure de France.
 - Lévy, Albert, *Stirner et Nietzsche*, Paris, Société nouvelle d'édition et de librairie.
 - Schuré, Édouard, *Précurseurs et Révoltés*, Paris, Perrin et C.^{ie}
- 1905 - Bellaigue, Camille, "L'évolution musicale de Nietzsche", in RDM, XXIX, 15 Oct., pp. 898-923.
- Gourmont, Jean de, "L'idée du Retour Éternel et les religions de l'Inde", in MF, tome LVII, pp. 338-356.
 - Lichtenberger, Henri, "Les dernières années de Nietzsche", in RG, pp. 143-162.
 - Méraly, Jacques, "Les idées de Nietzsche sur la musique", in *Mercure Musical*, n.° 8, pp. 324-334.
- Fouillée, Alfred, *Le Moralisme de Kant et l'amoralisme contemporain. Les Éléments sociologiques de la Morale*, Paris, Félix Alcan.
 - Lasserre, Pierre, *Idées de Nietzsche sur la Musique*, Paris, Mercure de France.
 - Seillière, Ernest, *La Philosophie de l'impérialisme. II Apollon et Dionysos. Étude critique sur Fr. Nietzsche et l'utilitarisme impérialiste*, Paris, Plon-Nourrit.
- 1906 - Albert, Henri, "À propos des *Mouettes*. Nietzsche et M. Paul Adam", in MF, tome LXIV, pp. 384-389.
- Andler, Charles, "Nietzsche et Jakob Burckhardt", *Revue de Synthèse Historique*", tome XV, pp. 121-149.
 - Caussy, F., "La théorie des sacrifices d'après Nietzsche et Joseph de Maistre", MF, tome LIX, pp. 344-366.
- Séverac, J.-B., *Nietzsche et Socrate*, Paris, E. Cornély.

- 1907 - Halévy, Daniel, "L'enfance et la jeunesse de Nietzsche", in RP, 3, pp. 105-120.
 - Marnold, Jean, "Nietzsche et la musique (classicisme et romantisme)", in MF, tome LXIX, pp. 443-452.
- Pierre Lasserre, *Les idées de Nietzsche sur la musique*, Paris, Lib. Garnier.
- 1908 - Batault, Georges. "Apollon et Dionisos. Leur vrai sens chez Nietzsche", in MF, tome LXXVI, pp. 435-444.
 - Bauer, Henri, "La conception de l'hellénisme dans Goethe et dans Nietzsche", in RG, pp. 365-413.
 - Berthelot, René, "Sur le pragmatisme de Nietzsche", in RMM, tome XVI, pp. 403-447.
 - Dumur, Louis, "Nietzsche et la Culture", in MF, tome LXXI, pp. 385-404.
Id., "Le Surhomme contre Nietzsche", *ibid.*, tome LXXIII, pp. 399-409.
 - Gaultier, Jules de, "Nietzsche contre le Surhomme", *ibid.*, tome LXXIV, pp. 561-585.
 - Halévy, Daniel, "Nietzsche et l'empire allemand, 1870-1872", in RP, pp. 372-394.
 - Palante, I. Georges, "Deux types d'immoralisme", in RPh, 65, pp. 274-285.
 - Seillière, Ernest, "Nietzsche dans le roman français", in *l'Opinion*, juillet 25, pp. 15-16.
 - Talayrach, I., "Un ami de Nietzsche: Franz Overbeck", in RG, 4, pp. 1-14.
- 1909 - Andler, Charles, "Nietzsche et Jakob Burckhardt", in *Revue de Synthèse Historique*, tome XVIII, pp. 137-171.
 - *Id.*, "Le premier système de Nietzsche ou la philosophie de l'illusion", in RMM, tome XVII, pp. 52-86.
 - Batault, Georges, "Nietzsche prophète", in MF, tome LXXX, pp. 406-416.
 - *Id.*, "Le romantisme de Nietzsche", in *Revue du mois*, tome VIII, pp. 463-475.
 - Berthelot, René, "Sur le pragmatisme de Nietzsche" (2^e art.), in RMM, tome XVII, pp. 386-412.
 - Fouillée, Alfred, "Note sur Nietzsche et F. A. Lange", in RPh, 67, pp. 519-525.
 - Gaultier, Jules de, "Pragmatisme et Nietzsche", in MF, LXXX, pp. 709-713.
 - Ségur, Nicolas, "Nietzsche et les origines de sa philosophie", in *La revue* 83, nov. 1, pp. 46-61.
 - Seillière, Ernest, "Taine et Nietzsche", in *Institut de France, Comptes Rendues des Séances de l'Académie des Sciences morales et politiques*, 71, pp. 538-556.
- Batault, Georges, *Quatre Méditations sur Nietzsche*, Paris, Bibliothèque de l'Occident.
 - Divoire, Fernand, *Les Deux Idées*, Paris, H. Falque.

- Halévy, Daniel, *La Vie de Frédéric Nietzsche*, Paris, Calmann-Lévy.
- Michaux, Jane, *Nietzsche. Ses Idées sur le féminisme. Sa morale*. Paris, H. Charles-Lavauzelle.

1910 - Andler, Charles, "La liberté et l'esprit selon Nietzsche", in *Bulletin de l'Union pour la Vérité*, tome XIII, pp. 373-389, 437-464.

- *Id.*, "Les opinions sociales de Nietzsche, 1876-1882", in *Revue du mois*, pp. 513-541.

- Benoist-Hanappier, Louis, "En marge de Nietzsche" in RG, 6, pp. 51-57.

- Faguet, Emile, "La vie de Nietzsche", in RDM, LXXX^e année, 1 Juillet, pp. 164-173.

- Gaultier, Jules de, "*Frédéric Nietzsche, Ecce Homo, suivi de poésies*", trad. par Henri Albert", in MF, tome LXXXIII, pp. 323-326.

- Michaud, Régis, "Emerson et Nietzsche", in RG, 6, pp. 51-57.

- Seillière, Ernest, "Le frère d'armes de Nietzsche, Erwin Rohde", *ibid.*, pp. 129-165.

- Pallares, Victor de, *Le Crépuscule d'une Idole: Nietzsche, Nietzscheisme, Nietzscheens*, Paris, Grasset.

APÊNDICE II

Cronologia da recepção de F. Nietzsche em Espanha até 1910 *

a) Traduções

- 1893 - Fragmentos da tradução catalã de *Also sprach Zarathustra* (*Aixi va parlar Zarathustra*) da autoria de Joan Maragall, publicados em *L'Avenç*, Barcelona, n.ºs 20-21.
- 1899 - Tradução de fragmentos de *Jenseits von Gut und Böse* aparecidos em *La Vida Literaria*, n.º 4, p. 74, sob o título de "Opiniones sobre la música alemana".
- 1900 - Tradução catalã do capítulo "Von Neuen Götzen" (*Also sprach Zarathustra, I*) da autoria de Pompeyo Gener, publicada em *Joventut*, Barcelona, n.º inaugural, Janeiro-Fevereiro, pp. X-XI.
 - *Así hablaba Zarathustra*, trad. de Juan Fernández. Madrid, La España Moderna.
 - *El Crepúsculo de los ídolos, o cómo se filosofa al martillo*, trad. de José García Robles. Madrid, Ed. Palma Altra.
 - *El origen de la tragedia, o helenismo y pesimismo*, trad. de Luis J. García de Luna. Madrid, Ed. Bernardo Rodríguez Serra.
- 1901 - (data provável) *Más allá del bien y del mal*, trad. de Antonio Vilasalba. Madrid, La España Moderna.
- 1902 - (data provável) *La genealogia de la moral, id.*, Madrid, La España Moderna.
 - (data provável) *Humano, demasiado humano* (sem indicação de tradutor), Madrid, La España Moderna.
 - (data provável) *Aurora. Meditaciones sobre las preocupaciones morales*. Trad. de Luciano de Mantua. Madrid, La España Moderna.
 - *El Anticristo. Ensayo de una transmutacion de todos los valores*. Trad. de Luis Jiménez García de Luna. Madrid, Ed. Bernardo Rodríguez Serra.
- 1903 - *El Anticristo y el ascetismo cristiano*. Trad. e prólogo de Pompeyo Gener. Barcelona, Imprensa M. Zorio.

* Nesta cronologia não são indicadas as páginas dos periódicos onde foram publicados os ensaios abaixo referidos sempre que as seguintes fontes, que serviram de base à sua elaboração, também as não referem: Paul Ilie, "Nietzsche in Spain: 1890-1910", in *Publications of the modern languages association of America*, LXXIX, n. 1, March 1964, pp. 80-96; Udo Rukser, *Nietzsche in der Hispania. Ein Beitrag zur hispanischen Kultur und Geistesgeschichte*, Bern und München, Francke Verlag, 1962; Gonzalo Sobejano, *Nietzsche en España*, Madrid, Gredos, 1967; *International Nietzsche Bibliography*, revised and expanded, compiled and edited by Herbert W. Reichert and Karl Schlechta, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1968.

- 1904 - (data provável) *Ultimos opúsculos: El Caso Wagner, Nietzsche contra Wagner, El ocaso de los ídolos, El Anticristo*. Trad. de Luciano de Mantua. Madrid, La España Moderna.
- (data provável) *Humano, demasiado humano* (sem indicação de trad.), Madrid, La España Moderna.
 - (data provável) *El viajero y su sombra* (sem indicação de trad.). Madrid, La España Moderna.
 - (data provável) *La genealogia de la Moral*. Trad. de Luciano de Mantua. Madrid, Soc. General Española.
- 1905 - *Así hablaba Zaratustra*. Trad. de Antonio de Vilasalba. Barcelona, F. Badia.
- *Más allá del bien y del mal. Id.*, Barcelona, F. Badia.
 - *Humano, demasiado humano*. Trad. de Luis Casanovas. Barcelona, F. Badia.
 - *La gaya ciencia*. Trad. de Luciano de Mantua. Madrid, La España Moderna
 - *El crepusculo de los ídolos*. Trad. de Pedro González Blanco. Valencia, Ed. Sempere.
 - (data provável) *El viajero y su sombra* (sem indicação de trad.). Barcelona, Ed. Mancci.
- 1906 - *La gaya ciencia*. Trad. de Pedro González Blanco. Valencia, Ed. Prometeo.
- *La genealogia de la moral. Id.*, Valencia, Sempere.
 - *Más allá del bien y del mal. Id.*, Valencia, Ed. Prometeo.
 - *El Anticristo. Id., ibid.*
 - *El origen de la tragédia. Id., ibid.*
 - *Así hablaba Zaratustra. Id., ibid.*
 - *El caso Wagner. Nietzsche contra Wagner. Opiniones y sentencias. Id., ibid.*
 - *Aurora. Id., ibid.*
 - (data provável) *Així parlá Zaratustra*. Trad. catalã de Joan Maragall.
- 1907 - *El Anticristo, estudio crítico sobre la creencia cristiana*. Sem indicação de tradutor. Com um prólogo de Diego Ruiz Rodríguez. Barcelona, F. Granada y C.a.
- *El viajero y su sombra*. Trad. de Edmundo González Blanco, Madrid, La España Moderna.
- 1908 - (data provável) *El Anticristo* (sem indicação de tradutor), Valencia, Sempere.
- 1910 - *Ecce Homo, cómo he llegado a ser lo que soy*. Trad. y prólogo de José Francés. Valencia, Sempere.

b) Primeiras referências, ensaios e estudos:

- 1878 - Primeiras referências a Nietzsche e citações do seu pensamento feitas por J. Marsillach na sua obra *Ricardo Wagner, Ensayo biográfico-crítico*, Barcelona.
- 1893 - Maragall, Joan (sob o pseudónimo de "Pamphilos"), "Nietzsche", in *L'Avenç*, Barcelona, n.º 13-14.
- 1894 - Canals, Salvador, "Comentario sobre Nietzsche", in *Heraldo de Madrid*, año V, n.º 1.210.
- 1895 - Gener, Pompeyo, "Frederico Nietzsche y sus tendencias", in *Inducciones*, Barcelona, 1901, pp. 267-325).
- 1898 - Araujo, Fernando, "La filosofía de Nietzsche", in *La España Moderna*, año X, n.º 119, p. 146.
 - Fernández Villegas, F., "A propósito de Nietzsche", in *La Época*, Madrid, 27 agosto.
 - Giner de los Rios, Francisco, "La moral del super-hombre", in *Filosofía y Sociología*, tomo XI de Obras Completas, Madrid, 1925, pp. 277-279.
 - Eduardo Sanz y Escartin pronuncia, no Ateneo de Madrid, uma palestra intitulada "Frederico Nietzsche y el anarquismo intelectual", publicado logo a seguir, Madrid, Imprensa de Hijos de J. A. Garcia.
- 1899 - Alas, Leopoldo ("Clarín"), "Nietzsche y las mujeres", in *El Español*, Madrid, 6-7 Set..
 - Anónimo, "Frederico Nietzsche, opiniones sobre la música alemana", in *La Vida Literaria*, Madrid, 28 enero, p. 74.
 - Baroja, Pío, "Nietzsche y su filosofía", in *Revista Nueva*, Madrid, vol. I, n.º 1, pp. 21-27.
 - Maeztu, "Nietzsche y Maquiavelo", *ibid.*, (13.8).
 - Orts Ramos, Tomás, "Así habló mi Zaratustra", in *La Vida Literaria*, Madrid, n.º 15, 20 abril.
- 1900 - Notícia Necrológica assinada por Salvador Canals, em *Ilustración Española y Americana*, Madrid, Año XLIV, n.º XXXV, pp. 170-171 e 174-175.
 - Araujo, Fernando, "Las ideas estéticas de Nietzsche", in *La España Moderna*, año XII, n.º 137, mayo, pp. 153-157.
 - Fastenrath, Juan, "El filósofo artista, Frederico Nietzsche", in *Revista Contemporánea*, año XXVI, tomo CXX, pp. 5-16.
 - Gener, Pompeyo "Nietzsche", in *Joventut*, Barcelona, n.º 30, pp. 473-475.
 - Maragall, Joan, "La muerte de Nietzsche", in *Diário de Barcelona*, 19 Set.
 - Fechegaray, José, *El loco Dios*, Madrid.

- 1901 - Baroja, Pío, "Nietzsche íntimo", in *El Imparcial*, 9 Set. y 8 Oct.
 - Quirós, C. Bernaldo de, "El criminal según Nietzsche", in *Electra*, Madrid, n. 1º, 16 marzo, p. 30.
- 1902 - Baroja, Pío, "El éxito de Nietzsche", in *El Globo*, Diciembre.
 - Ontañón, J., "Frederico Nietzsche como pedagogo", in *La Lectura*, II, pp. 298-299.
 - Sánchez Torres, Enrique, *Ciencia y Filosofía Contemporánea: Nietzsche, Emerson, Tolstoy*. Barcelona.
- 1903 - Araujo, Fernando, "Goethe y Nietzsche", in *España Moderna*, tomo 173, p. 156.
 - Martínez Ruiz (Azorín), J., "Una conjetura: Nietzsche Español", in *El Globo*, 17/18 mayo.
 - Valera, Juan, *El Superhombre y otras novedades*, Madrid.
- 1904 - Anónimo, "Las ideas literarias de Nietzsche", in *Nuestro Tiempo*, IV, pp. 140-143.
 - Araujo, Fernando, "El símbolo de la danza en Nietzsche", in *La España Moderna*, XVII, mayo, pp. 188-191.
 - *Id.*, "La psicología de las pasiones según Nietzsche", in *La España Moderna*, XVII, junio, pp. 176-178.
 - González Blanco, Edmundo, "El individualismo de Nietzsche y la teoría sociológica del genio", in *La España Moderna*, Madrid, año XVI, octubre, pp. 5-32.
 - Baroja, Pío, *Aurora Roja*, Madrid, V. Prieto y Comp.^a.
 - Martínez Ruiz (Azorín), José, *Las confesiones de un pequeño filósofo*, Madrid, Ed. Rodríguez Sierra.
- 1905 - Albornoz, Alvaro de, "Aristocracia y democracia (Carlyle, Ruskin, Nietzsche)", in *Nuestro Tiempo*, mayo.
- 1906 - Torre Ruiz, A., presenta à Universidade de Madrid uma tese de doutoramento intitulada Frederico Nietzsche.
- 1907 - Rodríguez Embid, Luis, "Las ideas literarias de Nietzsche", in *El Nuevo Mercurio*, Madrid, Junio, pp. 694 e sgs.
 - Torre Ruiz, A., *Estudios acerca de Frederico Nietzsche*, Valladolid.
 - Unamuno, "Rousseau, Voltaire, Nietzsche", in *Contra esto y aquello*.

- 1908 - Ortega y Gasset, José, "El Sobrehombre", in *El Imperial*, 13 julio, reproduzido em Obras Completas I, Madrid, Revista do Ocidente, 1946.
- 1909 - Sala y Villaret, Pedro, "Lo absoluto: de Kant a Nietzsche", in *España Futura*, 15 mayo, p. 200.

APÊNDICE III

Breve antologia das primeiras expressões de recepção em Portugal

1.

GERVÁSIO LOBATO

CRÓNICA OCIDENTAL

Agora que se fala tanto em anarquismo e em niilismo, que não se pode abrir um jornal qualquer, francês, espanhol, inglês, italiano, alemão, sem encontrar a respeito de niilistas e anarquistas longos artigos, intermináveis notícias, pareceu-nos curiosa e interessante uma notícia que encontrámos num desses jornais acerca do grande patriarca do niilismo alemão contemporâneo, o famoso dr. Nietzsche [sic] que toda a gente na Alemanha conhece, que tem exercido no seu país uma acção tão preponderante como depois de Lessing nunca ali ninguém exercera e que no fim de contas é pouquíssimo conhecido senão de todo ignorado no resto da Europa.

A última parte da sua grande obra, *Zarathustra*, acaba de sair dos prelos de Leipzig, e esse *Zarathustra*, que é o evangelho do niilismo e do anarquismo alemão, é ao mesmo tempo uma preciosa obra literária de primeira ordem, talvez a mais notável, a mais original e a mais brilhante da Alemanha contemporânea.

Zarathustra consta de quatro partes: as três primeiras foram publicadas em 1888 e a sua doutrina estranha e pessimista produziu uma tal impressão sobre os seus compatriotas, exerceu uma tal influência sobre os espíritos juvenis da Alemanha, que o pastor Dehler [sic] tutor de Nietzsche [sic] - pois o sábio professor da Universidade de Bâle [sic] caiu em demência e desde 1888 está numa casa de doidos, paralítico, disforme, inconsciente e mudo, - opôs-se à publicação da conclusão da sua obra, por considerar essa última parte a mais perigosa de todas elas.

O pastor Dehler [sic], porém, morreu há pouco e quem lhe sucedeu na tutoria de Nietzsche [sic] não tendo os mesmos escrúpulos deixou imprimir a última parte de *Zarathustra* que se intitula: *Assim falou Zarathustra*, livro para todos e para ninguém. O assunto desse livro é curioso e original. Schopenhauer ao pé de Nietzsche chega a parecer um optimista e Nietzsche tem sobre ele a grande superioridade da forma.

Muito lido nos filósofos franceses e nos poetas gregos tem destes o brilhantismo das imagens, daqueles a clareza do estilo.

Metafísico como Kant e como Hegel, Nietzsche procura como eles o absoluto, o fim do fim, mas não se embrenha em complicados sistemas nebulosos e toda a sua metafísica se reduz a esta simples frase - *Tudo é nada*.

Como se vê não é duma grande novidade a doutrina filosófica de Nietzsche; a filosofia da negação é velha como o mundo e deve-se confessar que não tem feito lá grande caminho, mas o que é novo em Nietzsche e o que dá o grande sucesso ao livro e à sua doutrina é o brilho excepcional da sua fantasia, o colorido do seu estilo, o humorismo faiscante das suas deduções mesmo as mais desconsoladoras.

Zarathustra é um sábio que aborrecido da baixeza e da toleima dos homens se retira para o deserto, e numa caverna onde vive na companhia duma águia e duma

serpente, os seus únicos amigos e companheiros, espera cheio de confiança e de alegria o *Uebermensch*, o Sobre-Homem, o representante da raça nova que há-de por força nascer sobre as ruínas da velha humanidade.

Um belo dia Zarathustra é arrancado à sua expectativa extática por um grito de aflição .

É o Sobre-Homem, diz ele, e corre à porta.

Não é; é apenas um homem superior, e atrás dele mais oito homens superiores que vem pedir a Zarathustra a sua compaixão para eles e para a humanidade.

Cada um desses homens é a incarnação das ideias mais alevantadas que se tem produzido no mundo.

Primeiro é o Anunciador da Grande Fadiga, o pessimista que constata com desespero a vaidade de todas as coisas. Depois vêm, escoltados por um burro, dois reis, representando um a nobreza do sangue, o outro a nobreza do espírito.

Depois um personagem disforme e tagarela que deixa sugar todo o seu sangue pelas sanguessugas para melhor observar esses animais, - é o Homem de Ciência.

Depois vem um velho feiticeiro que num discurso em versos wagnerianos não faz senão provocar a lascívia dos sentidos a pretexto de pregar a abstinência completa da sensualidade.

Depois vem um Sem Trabalho, é o Papa. Deus morreu e o pobre Papa já não tem a quem deitar a bênção apostólica.

E além do papa vem o homem que matou Deus, o Homem Mau, o tipo da negação e da resistência.

Em seguida Zarathustra encontra sentado no meio dum rebanho de vacas um formoso rapaz cheio de doçura, o pregador da Montanha. Os homens apedrejavam-no, não o queriam ouvir, e por isso ele só fala às vacas, dizendo que unicamente aqueles que com as vacas se parecerem terão entrada no reino dos Céus.

Por último Zarathustra encontra-se com a sua sombra, isto é, consigo mesmo, com o representante de tudo o que ele tem pensado até então, é este o último dos nove homens superiores.

Mas Zarathustra acha-os todos muito decrepitos e muito anémicos, recusa-lhes uma compaixão que seria fatal ao advento d'Aquele que há-de vir, e contenta-se em lhes oferecer uma ceia na sua caverna, ceia em que os faz rir, em que os faz cantar canções e contar histórias de mulheres, e no dia seguinte despede-os e continua no seu isolamento à espera do *Uebermensch*, o *Sobre Homem*, o *Homem Novo*.

Mas o Homem Novo não vem e num pequeno poema que Nietzsche escreveu três anos depois do *Zarathustra*, no mesmo ano em que a paralisia apagou para sempre o seu espírito, Zarathustra espera ainda o Revelador, chama-o pela última vez cansado de o esperar tanto tempo. Finalmente vê-o: "Eis enfim a minha verdade que me vai falar" exclama ele. E a sua verdade diz-lhe unicamente:

- Infeliz Zarathustra!

Tal é a obra de Nietzsche, obra que o artigo donde extractamos este resumo compara ao *Banquete* de Platão, mas em que ao lado das grandes concepções metafísicas parece acharem-se já os germens da loucura que três anos depois da obra escrita o havia de lançar num hospital de alienados, onde hoje o pobre Zarathustra,

pois o filósofo fizera o seu personagem à sua imagem e semelhança, espera a morte redentora que o arranque às torturas da sua medonha enfermidade.

[In *Ocidente*, 21 de Abril de 1892, pp. 89-90]

2.

ANÓNIMO

A NOVA MODA FILOSÓFICA

O neo-aristocracismo - Frederico Nietzsche

Em matéria de filosofia como, de resto, em tudo o mais, sucedem-se as modas. A da actualidade, a que figura, por assim dizer, na tela da evidência, dominando as atenções da grande massa de pensadores modernos, é o chamado *neo-aristocracismo* de Frederico Nietzsche. As teorias do estranho germânico constituem, pois, a nova moda filosófica.

Não é para causar admiração o facto de ser para mais dum dos nossos leitores quase desconhecido o nome do filósofo alemão. Não causa admiração, por certo, mas causa uma certa pena, esse facto. A sabedoria de Nietzsche não é feita para as massas, - ele próprio confessa que não escreve senão para os *nobres*: e, apesar de tudo, os artigos que o sr. de Wyzewa, Jean Thorel e Bourdeau consagraram à obra do autor do *Ainsi parla Zara Thustra [sic]*, não foram suficientes para o tornar popular em França! Todavia, os que estudaram a sua obra sabem bem como ela é interessante e que influência terrível ela teve sobre a mocidade alemã. Terrível, sim, porque toda a filosofia de Nietzsche se pode resumir em dois dos seus aforismos: 1.º "Nada é verdadeiro e tudo é permitido"; 2.º "Verdade, mal, bem, Deus, são palavras que já deixaram de ter significação". Nietzsche é, pois, mais que o pessimista que nele querem ver: é um verdadeiro anarquista e, principalmente, um cínico, como já Cherbuliez-Valbert muito bem lhe chamou na Revista dos Dois Mundos.

Pouco importa que Nietzsche tenha desenvolvido as suas teorias com um espírito raro de encontrar em um filósofo alemão; pouco importa que ele tenha tido sempre o cuidado de fazer, em vez de livros compactos, uns amontoados de aforismos, pouco importa que, depois de ter sido um dos mais entusiastas admiradores de Wagner, Nietzsche se convertesse no mais feroz adversário do deus de Bayreuth!

O que é importante acentuar é que Nietzsche exerceu uma influência considerável sobre a marcha da ideia nos espíritos dos alemães, e que, todos os que se interessam pelo movimento do espírito humano, têm seguido, há alguns anos a esta parte, com verdadeira angústia, os progressos da doença que empolgou o filósofo na idade de quarenta e cinco anos. Há dez foi obrigado a abandonar a cadeira que regia na Universidade de Bâle. Viajou; os seus nervos, porém, estavam em tal estado, fatigou-se tanto, que enfermou e foi obrigado a internar-se em uma casa de saúde. Aí esteve quatro anos; como, porém, a sua loucura a ninguém fazia mal, como ele era dócil e de

bom trato, sua mãe fê-lo sair da casa de saúde: actualmente vive em sua casa. E é em Naumbourg, uma dessas pequenas cidades alegres que se espreguiçam docemente ao longo das formosas colinas da Turingia, que tristemente vegeta aquele cujas ideias foram abaladas pelos filósofos do mundo inteiro.

Poucos sabem no sítio quem é o doente que habita o *Fran Frater*, e, enquanto todos os admiradores de todos os países escrevem à mãe do filósofo, pedindo-lhe notícias, Nietzsche passa a sua vida num pequeno terraço, sentado em um cómodo *fauteuil*, tiritando sempre de frio e dormindo quinze ou dezoito horas por dia. Às vezes teima e não quer descer as escadas; então sua mãe apenas tem um recurso para o obrigar a obedecer-lhe: marcha adiante do seu querido doente, recitando versos de algum clássico alemão.

Nietzsche desce então, maquinalmente, sem nada compreender mas atraído pelo ritmo! Desgraçadamente, porém, à noite, quando tudo repousa em silêncio, Nietzsche como que volta a si, chama pela mãe e diz-lhe esta frase só, repetidas vezes, sempre a mesma: "Mãe, sou um animal (*ich bin dumm*)" "Mas, meu querido filho", diz-lhe a pobre velha, "tu és célebre: todos os grandes da terra lêem os teus livros!" "Mãe, sou um animal!" responde o doente. E a todas as consolações apenas contesta com esta frase, sempre a mesma.

Uma só vez - contou-o há pouco madame Nietzsche - exclamou chorando: "Mãe, não compreendi ainda coisa alguma e eles não podem compreender-me também!" E a santa mulher, que nada mais vê no mundo além do seu doente, que teve este sublime grito de amor maternal: "Permita Deus que ele viva, porque ao menos restam-me o seu sangue e a sua carne!", não percebe, sequer que, a seu lado, se está desenrolando um dos mais espantosos dramas da humanidade. Que pode haver de mais pungente do que aquela inteligência admirável envolta em sombras, do que aquela regressão à animalidade, do que o conhecimento do seu estado, que, por vezes, se apodera daquele espírito de *elite*?

[In *Novidades*, 23 de Setembro de 1893, pp. 1-2]

3.

JOSÉ JÚLIO RODRIGUES

REFLEXÃO FINAL

De há tempos que exalado das filosofias dos Nietzsche e dos Nordau (*) se estende em torno da música de Wagner um renome cada vez mais sinistro.

Assinala-se a influência grave que ela exerce sobre os organismos nervosos que constituem, filhos débeis de uma civilização complicada, a grande maioria do nosso mundo moderno.

Baseando-se em seguros argumentos e em factos absolutamente assentes, foi alcunhada de funesta essa Arte nova que tão violentamente põe em jogo a nossa emoção e as nossas sensações íntimas, originando um desperdício perigoso e terrível da nossa vitalidade.

Foi classificada de aniquiladora essa música que entrando pelos domínios da palavra, até ao ponto de identificar-se com ela, atingiu limites altíssimos de sugestão, nada menos de destruidores e fundamentalmente mórbidos e dissolventes...

Têm razão os que assim a classificam e os que incluem a música de Wagner no número dos meios artísticos perigosos e aptos a desorganizarem as almas as mais provadas, e de tèmpera mais rija e mais equilibrada?...

(*) Nietzsche depois de ter sido um fanático admirador da obra e reforma Wagnerianas, acabou por executar um *volte-face* completo. Em panfletos violentos de que encontro extractos no livro "*La philosophie de Nietzsche*", Nietzsche combate apaixonadamente a orientação do drama Wagneriano. É encarando-o sobretudo debaixo do ponto de vista psicológico e frisando as influências mórbidas dessa nova Arte que Nietzsche procura demonstrar a sua falsidade e o seu perigo. Não é novidade isso, que qualquer grande e violenta emoção artística, *Wagneriana ou não*, torna ofegante a respiração... acelera as pulsações e desequilibra por momentos o regular funcionamento do organismo. Em absoluto, pois, qualquer emoção artística é perigosa...

Digo mais... a obra que mais nos fere, que mais nos agita, que mais bela é, é justamente a que mais divorcia o nosso Eu, das suas normais preocupações terrestres, e que nos contagia mais radical abalo. A avaliar por aí seria o formidável *frisson* que as criações Wagnerianas nos dão, o pronúncio de uma real beleza e sublimidade íntimas! Nietzsche queixa-se de que os seus pés se revoltam contra essas melodias *que lhes não fornecem um ritmo de dança fácil...*

Tanto consegue o poder hereditário da educação! Dessa frase deveríamos pedir contas à longa rotina da música italiana, de que é verdade, ninguém se despede sem hesitação e sem custo...

Nietzsche encaminha a sua tese sempre numa marcha *fisiológica* de argumentos justamente para o ideal que a melodia Rossiniana symbolisa ... "*ritmos aéreos, ligeiros, transbordando de fantasia...*"

Sempre a eterna questão! Fazer da Arte um bom refresco para adoçar a vida, torná-la numa louca cortesã, cuja missão única será a de entreter este espaço de existência que Schopenhauer chamou com parcial razão um *degre*do.

E isto sem querer encará-la como a principal estrada ascendente até à omnisciência divina, estrada que ninguém trilhará *sem um prejuízo maior ou menor da sua vitalidade*, ascendência que a troca da paz futura, exige em suma um renunciamento presente ... e justo, creio eu!

Julgo que a têm, absoluta e inegável!

A música de Wagner com a sua ampliação crescente e vertiginosa, desloca pouco a pouco um sem número de almas de todos os campos terrenos e positivos para as conduzir até a visões nervosas, doentias, superiores estados de Êxtases, verdadeiramente incompatíveis com preocupações terrenas e com a ordem de coisas, mesquinha e rasteira da nossa existência de todos os dias!...

Sobre questões de ideal infinito, argumentar com a vida e regular a Arte por ela, é realmente uma das muitas coisas originais e ridículas que tornam *privilegiada* a criatura humana.

É bom também acrescentar, para aqueles que a argumentação de Nietzsche seduzir, esta observação decisiva: um ano depois de publicado o "Caso Wagner" Nietzsche em vista do manifesto desarranjo do seu espírito era internado num asilo de alienados.

Este desastre de uma vida, finda na mais terrível das noites, invoca para a argumentação precedente mais a nossa piedade do que as objecções da nossa lógica. Nietzsche era um alienado *latente*, do qual algumas faculdades eram realmente brilhantes, mas firmadas numa base instável de loucura. (Vid. *La philosophie de Nietzsche*, par Henri Lichtenberger. Paris, 1898, extractos de *Nietzsche contre Wagner na Revue Blanche*, t. XIII, n.º 106).

Não assim Nordau.

Achamo-nos aqui em face de um curioso fenómeno de obcecação, em vista de uma ideia cuja demonstração se exige, ainda que com atropelo e com prejuízo das noções mais estabelecidas e assentes em Arte e em intelectualidade. Antes de mais nada ... Nordau é médico e como tal versado nas subtilidades da psiquiatria, seduzido, para não dizer dominado, por teorias recentes e mais ou menos fantasistas, de degenerescências e de nevroses, discípulo de Lombroso (é ele que o diz na primeira página do seu livro), e como tal em avanço sobre os dados positivos da ciência moderna, trocando-os por todas as incertezas das afirmações Lombrosianas, ainda pouco toleradas, em geral, no mundo médico de hoje.

Desde que o livro é dedicado a Lombroso, deveríamos abri-lo com desconfiança.

A *degenerescência* não é senão um desenvolvimento da tese atrevida, posta arrogantemente no *Homem de génio*.

A verdadeira *obcecação* (insisto na palavra) que se traduz pela contínua citação de *grafómanos, circulares, delirantes, teutómanos*, etc., de que Max Nordau está premunido, de encontrar um exemplar de cada espécie do desequilíbrio que ele qualificou de *degenerescência superior*, entre o círculo dos homens de génio, obriga-o a discutir os princípios da estética pura e a cometer por vezes verdadeiros atropelos em arte, no fim único, na única obstinada tenção de provar a sua tese.

Esse característico da *obcecação*, esse domínio exclusivo de uma ideia única, subordinada ao título do livro: "*Degenerescência*", levar-me-ia quase a crer que Nordau é um exemplar *pur sang* de degenerado, segundo os argumentos fornecidos pelas suas próprias afirmações...

E esta ideia única é tão poderosa que ela se tem manifestado sempre em todas as outras obras de Nordau, cujos títulos o dizem bastante (*Le mal du siècle*, etc.).

Este livro célebre "*Degenerescência*" não é mais do que a prolongação da ideia contida em obras e escritos anteriores, e é de certo modo e debaixo do ponto de vista do princípio geral, a reafirmação de uma tese anteriormente defendida.

Nordau (*Degenerescência*, t. 1, p. 307) diz como complementar afirmação em favor da degenerescência de Wagner, o seguinte: "as ideias ... expressas neste escrito ocuparam Wagner toda a sua vida e foram sempre expostas vinte vezes por ele sob formas *sempre novas* ...; esta repetição infatigável de uma só e mesma série de ideias é *já por si só característica a um alto grau*" ... e conclui por chamar-lhe *grafómano* ...

Têm pois também razão os que firmando-se nisso, proclamaram a música de Wagner, radicalmente anti-civilizadora e regressiva?

Julgo que a têm absoluta e inegável!

A nossa civilização de hoje pede um certo número de qualidades que o meio artístico não é dos mais próprios para criar e ela cava cada vez mais fundo, o espaço, já hoje abismo que separa o campo da investigação e da ciência do do anelo artístico conjunto, universal e humano que começa a erguer-se numa grande e ambiciosa vaga à superfície do nosso mundo!

A música de Wagner, mais do que arte alguma, justamente por ter pela união de todos os meios expressivos que cabem nos domínios da manifestação humana, alcançado o supremo ponto último da emoção, mais do que criação artística alguma, fazendo-nos viver de uma vida outra, subtraindo-nos ao nosso Eu, por longos momentos de vibração sugestiva e extática, fazendo-nos sofrer sobretudo tão intensamente, como se o sofrimento fosse nosso, uma dor pessoal e íntima, contribui de forma apreciável para abreviar de certo o prazo já de si normalmente curto da nossa vida!...

O que devemos deduzir de tudo isto? Aplicando a argumentação ao caso presente, devemos considerar, a serem verdadeiros tais argumentos, Nordau, como um *grafômano* caracterizado da pior espécie.

Nesta vasta classificação de grafómanos, caíram entre outras as personalidades de Wagner e de Liszt.

Ora é bom saber que Liszt, numa época em que a obra wagneriana era quase universalmente incompreendida, escreveu sobre os dramas musicais de Wagner apreciações de uma notável limpidez e clareza.

Foi ele que, sem fanatismo e com a calma tranquilidade dos que sabem ler no fundo das reformas artísticas, pôs em relevo algumas das mais superiores belezas de Lohengrin, o que não evitou ser incluído na série *degenerada* de Nordau, na qual ao menos, suprema consolação, se encontra em bela e boa companhia.

Aí estão Tolstoi, Wagner, Verlaine, Ibsen, Burne Johns, e a maioria dos que nos tempos recentes têm fornecido à nossa cansada alma moderna, *progressiva e não degenerada*, mas vestida em verdade de uma *vitalidade decadente*, uma emoção artística consoladora, nova e cheia de promessas futuras.

Evolada essa alma neste grande movimento conjunto de ascensão, um abismo imenso separa a lógica dos processos científicos, do anelo irracional que arrasta o ideal moderno.

A ciência na sua vaidade frívola de infalibilidade, não quis poupar esta arte recente que se lhe afigura *pouco lógica e terrestre*, e tentou incluí-la no sector de uma das suas anomalias mórbidas e previstas.

E assim é que para o médico alienista Nordau, Wagner é um degenerado complexo, mixto de grafômano, de místico, de erotômano, etc.

Haveria muito a dizer sobre o livro tão *admiravelmente* falso que é a "*Degenerescência*" - constatarei apenas que os seus argumentos são perigosos para um espírito facilmente sugestionado e não prevenido; através de todas as páginas transparece a nociva vaidade do médico alienista que em tudo vê *sujets*.

Contentei-me em frisar que Nordau fornece maravilhosos argumentos em favor da sua degenerescência própria, *superior ou não superior*, degenerescência que assumiria no mesmo Nordau, a fase típica que ele mesmo classifica de *grafomania*. (Vid. "*Dégénérescence*", par Max Nordau, trad. de Aug. Dietrich, Paris, 1894.)

Têm pois razão os que notando isto chamaram à música de Wagner uma arte quasi assassina, destruidora, mortal, por assim dizer?...

Julgo que a têm absoluta e inegável!

Então!... que concluir?!...

A música de Wagner é funesta, destruidora, aniquiladora!...

Inimiga radical da civilização, com todo o soberano poder que a sua influência sugestiva lhe dá, ela tende a desviar do curso do progresso (*), milhares de espíritos que sucessivamente vai fascinando e tornando quase incapazes para o culto normal de uma das muitas carreiras práticas da vida moderna!...

Intensa, vivida, profunda, entrando a fundo nas almas, ela desorganiza o prático equilíbrio moral que a sociedade requer, e cria uma sede imperiosa de Infinito, um desejo quase insaciável de outros mundos, uma aspiração extática que não é mais do que um anelo mascarado e pessimista para a Morte!...

É pois uma música perigosa!?...

Deveria ser cuidadosamente proibida, deveria refrear-se o seu gradual e prodigioso espraio!?...

A entrar a música nesse campo, o sossego moral periga e com ele talvez a estabilidade de certas noções sociais indispensáveis!?

Há a distinguir...

Debaixo do ponto de vista terreno, acanhado, civilizador e social, de certo a música de Wagner deveria ser posta num rigoroso Index!

E não só ela, mas a literatura simbólica, a pintura pré-Rafaelista, tudo aquilo em que se tirou a máscara normal, usada nos torneios da Arte, e se jogou com essa coisa perigosa, a qual, sem se conhecer sequer um átomo da sua fluídica essência, parece no entanto dever ser a grande alma das coisas, a avaliar pelos resultados directos da emoção que produz!

A música de Wagner exige um tal dispêndio de emoção e um tal e tão vertiginoso consumo de vitalidade que todo aquele que a cultiva com fervor, que a sente intimamente, poderia dum certo modo dizer-se que marcha ainda que lento ao seu suicídio!

É pois e por tudo isto... uma Música má!?

Não creio!...

Por ela tender para a Morte, por ela pedir como no Tristan e Isolde o aniquilamento deixará de ser *Progressiva* ainda assim?

Debaixo do ponto de vista civilizador e terreno, vimos que não é...

Mas num ponto de vista superior, Universal, absoluto... a morte é uma espiritualização, uma subida do estado matéria, para o estado de alma, pura e incorrupta... e como tal, uma ascendência... um progresso!

(*) Nordau chama-lhe *regressiva*; e, constatando esta mesma opposição ao progresso, que eu quero frisar, conclui, não como eu, *que ela ascenda por outro caminho que o do progresso moderno*, mas sim por um parcial exclusivismo de médico alienista que ela é atávica, primitiva e quase selvagem. (*Dégénérescence*, vol. I, pág. 364).

Em face de uma arte que nos fará talvez morrer, ponhamos uma outra que acariciando-nos somente os sentidos e não brincando com os nossos escondidos nervos e íntimas emoções, nos faça sorrir à vida!...

A primeira aspira ao grande Nada, evola-se das sombras do mundo para a claridade mortal de outras Regiões...

A segunda estimula-nos a viver, quer fazer do meio: Vida, deste estado transitório, alguma coisa de final e estável... tende a fazer-nos parar...

Uma diz: aniquilar-se... dissolver-se... morrer... para *Subir*.

Em face da outra, que nos aconselha a existência, ... não podemos nós perguntar:

Viver... *para quê?*

[In *A Música de Wagner*, Lisboa, 1898, pp. 381-396]

4.

ANÓNIMO

RUSKIN, TOLSTOI E NIETZSCHE

Passou no dia 8 do corrente o octogésimo aniversário do nascimento de Ruskin. O ilustre velho vive, desde há muitos anos, em Coniston, na paz do seu espírito enfraquecido. Na outra extremidade da Europa, Tolstoi oculta-se voluntariamente aos olhares e à curiosidade de todos, votado a um despreendimento e a um indiferentismo completos. Enfim, em Weimar, Nietzsche, decaído, como Ruskin, luta silenciosamente contra a loucura. Assim, estes homens que mais têm contribuído, depois da morte de Taine e de Renan, para a direcção intelectual da Europa, acabam o século num isolamento que, para dois dentre eles pelo menos, é o preço por que pagam a sua glória passada.

[In *A Voz Pública*, Porto, 12 de Fevereiro 1899].

5.

ALPHA & OMEGA (criptónimo de João Grave)

NIETZSCHE

Acaba de formar-se na Alemanha uma comissão para elevar um monumento a Nietzsche, o grande filósofo que hoje se encontra doido e que é um dos maiores homens deste século. Este facto é um sintoma interessante e decisivo da popularidade

que o audacioso filósofo soube conquistar em alguns anos. A educação da moderna Alemanha preocupou-o muito; e durante longo tempo foi a fonte donde brotaram as ideias para a poesia nova. O público que, a princípio, recebeu com risos de sarcasmo os seus primeiros livros e que conspirou para que à volta do grande homem se fizesse um silêncio desolador, escolheu-o, presentemente, como profeta e celebra-o, como se ele fosse uma das formas capitais da intelectualidade alemã.

Nietzsche que lançou na Alemanha actual as suas terríveis ironias voltaireanas, pertence como Goethe, como Voltaire e como Sthendal, a essa grande plêiade de precursores que de per si, simbolizaram as próprias pátrias.

Não é só a Alemanha que hoje cai prosternada diante do filósofo. Nietzsche domina quase toda a literatura europeia. É a sua poderosa personalidade que se adivinha na audácia de todos os livros novos. Aqueles que ignoram a sua obra, sentem-se impregnados das suas ideias, tanto o seu pensamento invadiu as almas das gerações que agora surgem.

Destino singular o desse homem que, cuidado por sua irmã, assiste ao amanhecer da sua aurora de glória, inconscientemente! Às vezes parece fazer-se na sua alma um rápido momento de claridade; Lichtenberger, seu piedoso comentador, conta que um dia, ao darem-lhe um livro novo, o filósofo respondeu:

- Antigamente também eu fiz bons livros, não é verdade?

É toda a recordação que Nietzsche guarda da sua obra, dessa obra que ele viveu com uma tão absorvente e magnífica paixão. O extraordinário naufrágio dessa inteligência completará maravilhosamente a lenda que se formou lentamente à sua volta. Os povos não aceitaram sem reacção que os grandes reveladores, os profetas e os fundadores de raça saíssem da vida comum dos homens. Os anjos roubaram da terra os profetas da Judeia; Romulus e o sábio Numa desapareceram do mundo arrastados pelos deuses. É doce pensar que as gerações do futuro criarão lenda igual a respeito do vidente que criou Zarathustra. Nietzsche aparece-nos já hoje como o profeta da lei nova. "Os grandes homens", diz ele, "são como as grandes épocas, matérias explosivas de enorme acumulação de força. Histórica e fisiologicamente a sua primeira condição é sempre uma longa espera da sua vinda, uma preparação durante a qual nenhuma explosão se produz. Quando a tensão na massa se torna grande, a mais fortuita irritação basta para no mundo chamar o génio à acção, ao grande destino. Que importam então o meio, a época, o espírito do século, a opinião pública?"

Parece ter escrito estas linhas para si próprio: o seu caso é a melhor explicação desta teoria, pois cresceu em pleno pessimismo, num país perturbado e profundamente em decadência.

[In *Diário da Tarde*, Porto, 4 de Abril 1900]

6.

IDEM

AMOR E FILOSOFIA

Foi no "Crepúsculo dos Ídolos" que Nietzsche - o grande filósofo alemão morto num hospital de doidos e que assistiu, já inconsciente, à sua apoteose - disse que para vencer na vida era necessário endurecer. O carvão é mole e quebradiço; mas, quando cristaliza e forma o diamante, não há martelo que o pulverize. Aconselhava, portanto, o homem a endurecer, separando do seu sentimento toda a emoção que o efeminasse - pois que endurecer era cristalizar! O ser ideal para o autor do "Zarathustra" devia ser o caçador de ursos do drama de Ibsen, "Quando dentre os mortos nós ressuscitarmos", que tinha boas maxilas, rijos dentes e incansáveis músculos, que comia com a sua matilha as postas de carne sangrentas e ainda palpitantes das rezes bravas caçadas nos fojos e que, quando Rubek, o escritor, se afundava na "avalanche", ficava no píncaro da montanha cantando ao sol nascente uma canção de primavera. O amor, para Nietzsche, seria, portanto, uma mentira ou uma futilidade humana: - e ele, que evangelizava a força, a independência da consciência, a verdade, a realidade nítida e forte, toda a acção natural espontânea e enérgica, não o admitiria sequer, nas relações sociais, considerando-o como uma influência nefasta.

Eis, porém, que se anuncia a publicação duma obra que estudará a figura amorosa de Nietzsche e que publicará mesmo algumas cartas que uma mulher, por quem o excelso pensador se apaixonara, lhe escreveu, transbordante de paixão. [...]

*

* *

Que inesperada surpresa para os adoradores do grande filósofo que foi, nos anos vitoriosos do seu génio, um educador da inteligência universal e, certamente, um dos homens que mais cultivou a vontade, pondo-a num plano superior a todos os outros actos conscientes da humanidade, como o dom mais alto da vida! Já o simples anúncio do próximo livro, revelando os seus lânguidos lirismos, está comovendo imensamente a Europa e espicaçando, acirrando, o interesse dos maiores admiradores de Nietzsche, que sempre o julgaram uma criatura rebelde aos êxtases amorosos, rude, amarga, áspera, vivendo exclusivamente para o pensamento e rindo soberbamente de Jesus Cristo, das óperas de Wagner e do imortal historiador das Origens do cristianismo, esse bom e pacífico Renan, a quem desdenhosamente chamava - o pudor em mangas de camisa! O espanto não é menor do que o que causaria o facto de Schopenhauer - que disse do amor e da mulher horrores e heresias - aparecer um dia de braço dado com qualquer Mimi Pinson travessa e coroadada de madressilvas, numa ceia ruidosa do "Café de la Paix", pedindo ostras com sumo de limão e bebendo com ela champanhe pela mesma taça!

Quando João Jacques Rousseau escreveu Emílio, uma obra admirável e que tanta ternura, tanta suavidade e tão deliciosa graça transpira pelas crianças, a França inteira comoveu-se com a leitura dessas páginas modelares e duma luminosa beleza moral - mas ao saber, mais tarde, que esse mesmo João Jacques Rousseau, que ensinava os pais a cuidar com carinho dos filhos, mandava expor os seus na roda dos enfeitados, indignou-se, primeiro, contra a hipocrisia do escritor e, depois, serenada a cólera, riu com a subtileza, o espírito, a *verve* penetrante e arguta que só ela conhece. Com Nietzsche vai, decerto, acontecer o mesmo! Efectivamente, esse homem ilustre, que foi uma das maiores figuras intelectuais do seu século, pela potência da sua razão, pela grandeza do seu cérebro, pela sua inspiração e pela sua originalidade, silvou sarcasmos formidáveis contra o amor e contra toda a *sensiblerie*, que deprimia o carácter das raças, que as exauria da sua energia criadora, que as desviava dos ideais fecundos e da perfeição sonhada; e no entanto não soube subtrair-se ao domínio desse amor que o fazia queixar de mágoa e de saudade e que, certamente, dourou a sua existência singular de horas deleitosas de poesia, de esperança e de encanto! É curioso observar que entre as ideias e as acções dos maiores representantes humanos pelo génio, pela incorruptibilidade de consciência ou pelo heroísmo, não existe uma coerência absoluta e claramente definida! Quantas vezes os apóstolos praticam o contrário do que evangelizam e quantas vezes os legisladores esquecem as leis fixas a que submetem os dirigidos!

Nietzsche, visto através da sua vasta obra, surge como um ser estranho, de aspecto duro, seco, impassível, cruel. Ele foi, porventura, um dos pensadores modernos que possuiu mais nítidas faculdades críticas e mais largo poder de análise. Contudo, toda esta secura aparente e superficial se amolece diante duns olhos dum azul líquido que nele se pousaram com enlevo, diante das tranças loiras enastradas de flores duma alemã ingénua e cândida como a Gretchen, diante duma carnção fina e cendrada, deixando adivinhar através da sua transparência, a rede azulada das veias: - e o seu sentimento experimenta ansiosamente uma sensação desconhecida e nova. E então, toda a sua inflexível castidade - que nos ciclos passados fez a grandeza de Cristo, de S. João Baptista e dos profetas - se transforma em sensualismo e toda a sua força se transmuda em pieguice! É admirável, sem dúvida, e a Europa irónica vai rir magnificamente do homem que com mais sarcasmos a desdenhou - porque vive ainda a mulher que, como a rainha Orphale a Hércules, amansou a ferocidade deste implacável flagelador!

[*Ibidem*, 17 de Agosto de 1907]

7.

ANTÓNIO ARROYO

DA INTERPRETAÇÃO DOS GRANDES MÚSICOS

[...]

Beethoven, como vínhamos contando, é o músico que melhor interpretam as orquestras e, em geral, os vários executantes. E, entretanto, afigura-se-nos que só a maneira corrente nas execuções é responsável do juízo de certos pensadores que apreciam menos favoravelmente a obra desse maravilhoso génio. Porque, apesar de tudo, ela perturba-lhe e diminui-lhe as qualidades raras, para não dizer únicas, que a distinguem das obras dos outros compositores.

Para Nietzsche, cujas opiniões, por vezes paradoxais, são todavia notáveis pela profundidade e pela subtil análise e visão dos factos, Beethoven está condenado a desaparecer em brece na sua qualidade de "precursor dos românticos". Beethoven é por ventura apenas o último eco de um estilo transitório, de uma mudança de estilo e não, como Mozart, o eco de um grande e longo século de gosto europeu; é o facto intermédio que separa uma velha alma frágil que de contínuo se rompe, de uma outra ébria de mocidade e do futuro que não tarda a chegar; sobre a sua música incide a meia luz de uma perda constante e de uma aspiração eternamente vagabunda, - a mesma claridade em que mergulhava a Euroopa quando sonhou com Rousseau, quando dansava em redor da árvore da liberdade, quando enfim quase de todo se prostrou aos pés de Napoleão. Mas como este sentimento empalidece rapidamente! Quão difícil se tornou nos nossos dias a sua compreensão. Hoje soa de modo estranho aos nossos ouvidos a língua de Rousseau, de Schiller, de Shelley, de Byron, de todos esses porta-bandeiras do mesmo destino da Europa que Beethoven soube cantar¹.

Citando esta opinião no jornal que indicamos em nota, M. Maurice Kufferath, o reputado musicógrafo belga, aceita-a em parte, embora nos torne bem patente o erro de Nietzsche quanto ao próximo desaparecimento da música de Beethoven dos programas dos concertos. Admite que esta é, que não cessou de ser *revolucionária, juvenil, activa*, impelindo à acção, exaltando todas as energias; cita o facto observado por ele, já citado também por outros, da excepcional influência que essa música exerce no pessoal das orquestras, do fogo, da paixão e da altivez, que lhes comunica; e chega a dizer que, após a execução de uma sinfonia de Beethoven, correrá perigo (*sic*) o regente que for tirânico ou brutal para com os músicos. E, finalmente, considera o génio de Bonn como um dos fundadores do sentimento moderno. Por outro lado afirma, com Nietzsche, que na sua música existe um certo *pathos*, um tom declamatório que faz pensar em Rousseau, Byron e Schiller; que o próprio Beethoven exigia que se declamassem as suas sonatas; e que no seu estilo se encontram vestígios

¹. Da obra de Nietzsche - *Para além do Bem e do Mal* - citada por Maurício Kufferath, in *Le Guide Musical*, de 1899.

Vejam-se ainda esta mesma obra, tradução do *Mercure de France*, ou *Aphorismes et fragments choisis*, par H. Lichtenberger. Paris, Alcan, 1899.

da ênfase tribúnica, comum a todas as obras da época revolucionária do princípio do século XIX. Mas, verificando o erro de Nietzsche quanto à resistência da obra beethoviana, explica esta pela sinceridade absoluta, pela ausência de banalidade, pela força expansiva da vida que nessa obra se contém, pela virgindade de alma e pela moral impecável do seu autor. E conclui, dizendo que "a sua originalidade fundamental e a sua independência de carácter comunicam, aos traços que ele tem da época e movimento em que viveu, um conjunto de qualidades que nenhum dos contemporâneos possuiu"; que Beethoven foi o primeiro músico que a todos impôs o respeito da sua pessoa, não suportando a menor ofensa quer à sua dignidade de homem, quer à sua altivez de artista; e que, se foi um discípulo de Rousseau e da Revolução, foi também *ele mesmo*, à força de energia, de coragem e de elevação moral; que, por isto, a sua arte evitará a menor decadência.

De Beethoven se pode ainda dizer o que Darmesteter afirma com relação a Shakespeare, e se deve afirmar de todos aqueles cujas obras resistem ao tempo, para explicar essa resistência; e é que cada nova geração encontra nessas obras algo de novo que as anteriores gerações não acharam, e que esse algo de novo se ajunta às aquisições anteriores para aumentar a compreensão que dessas obras se forma. Por isso cada vez melhor se compreende e melhor se interpreta a obra beethoviana, todos o sabem. Essa obra é, pois, universal e eterna.

E de onde procederá um tal facto de maior intelligência da parte dos executantes e do público?...

Afiguram-se-me em parte contraditórias as afirmações que M. Kufferath opõe às afirmações sistemáticas de Nietzsche e não bastantes para explicar a resistência da obra beethoviana. Esse *pathos*, esse tom declamatório e enfático, será de facto o quer que é de orgânico em Beethoven, ou procederá apenas da maneira como ele é geralmente executado e que nós admitimos como boa, mais por uma inconsciência de hábito contraído, do que por uma imposição do espirito crítico? Uma vez que as influências da época revolucionária desapareceram, como vão desaparecendo nas sucessivas interpretações, esse tom incontestavelmente banal e inferior, essa forma de *bom gosto, de moda*, não acabará por desaparecer de todo? Quer-nos parecer que sim; e que o estudo da personalidade de Beethoven tende a mostrar que ela está em completa opposição com o enfatuado empolamento que os concertistas julgam dever comunicar e comunicam às obras que executam, para mais facilmente impressionarem as faltas de subtilidade e fina percepção dos públicos em geral.

[...]

Voltando, porém, a Nietzsche, é ainda para notar que ele privou durante muito tempo com Wagner, o mais notável intérprete das sinfonias beethovianas segundo Bülow, e assistiu à execução da 9.^a sinfonia em Bayreuth, nas festas da inauguração dos trabalhos; isto independentemente do conhecimento especial que o seu saber musical, aliás muito grande, lhe permitiu formar de todos os clássicos em geral. Não devemos pois atribuir aos vícios da maneira corrente as opiniões que ele emitiu acerca de Beethoven, embora em questões de arte, como nas suas congêneres, religiosas ou outras, seja em extremo difícil libertar o espirito da educação primeira e do feitio que esta lhe imprime; cremos que a influência do meio persistiu, mas que as

opiniões de Nietzsche carecem de uma explicação que penetre mais fundo e que é, quanto a nós, o modo de ser antagónico desses dois espíritos na concepção da vida.

Nietzsche era um *aristocrata* de pensamento e de maneiras; tinha uma predilecção acentuada por tudo o que é forma, pureza de linha, elegância, polidez, e um ódio intratável contra o que é vulgar, menos asseado ou desarranjado. O seu gosto apuradíssimo, intransigente, exclusivo, que em rapaz o afastava do convívio grosseiro dos condiscípulos da escola, levou-o ao amor da civilização antiga, da Renascença, da cultura francesa do século XVII e XVIII e da França contemporânea. Ao mesmo tempo fê-lo odiar as vulgaridades da plebe, a maior parte dos apóstolos do cristianismo em quem julgava ver almas de escravos; a odiar Lutero como um rústico que era, a Revolução Francesa e todo o movimento democrático ou feminista, socialista ou anarquista hodierno; a odiar o Império Alemão e a cultura alemã dos nossos dias. Não perdoava a menor falta de distinção física, intelectual ou moral, a menor falta de tacto, de bom tom; e, espírito eminentemente progressivo e ávido de saber, terminou no culto da *personalidade*, na afirmação do progresso intensivo do homem, na concepção do *homem superior*¹.

Beethoven era de todo o ponto o contrário. Todos conhecem a rudeza das suas maneiras, a inconveniência e a violência das suas observações, a nenhuma observância dos usos e convenções sociais, as suas estupendas distrações, o desalinho do seu trajar. Popular de nascença, revolucionário e dissidente, achava que o *D. João* era um assunto indigno do génio de Mozart; surdo e extremamente altivo, tornou-se misantropo e afastou-se do convívio da sociedade. Espírito educado na ideia do Dever, tendo renunciado às alegrias do mundo, acabou cantando a fraternidade e a alegria entre os homens.

É pois naturalíssimo que espíritos tão diversos, como eram por temperamento e educação, diversamente sentissem a vida e as suas expressões; e assim se explica a repulsão de Nietzsche pela arte de Beethoven, que aparece com o advento do *tiers état* e é a expressão estética das suas aspirações e lutas.

[...]

[In *Revista do Conservatório Real de Lisboa*, n.º 1, Maio 1902, pp. 6-12]

8.

MANUEL LARANJEIRA

AUGUSTO SANTO
Estudo psico-estético

Bracejando o desequilíbrio psíquico sob a tríplice forma de génio, loucura e crime², e sendo a sua característica actualmente diferenciadora unicamente a

¹ H. Lichtenberger, *La Philosophie de Nietzsche*, Paris, Alcan, 1899.

² Refiro-me ao crime de génese patológico, bem entendido.

modalidade anímica, derivamos logicamente na necessidade de nos atermos ao dado psicológico, e fundamentalmente a este.

[...]

Porque em face da análise psicológica não há hesitação possível: o génio é génio e o crime é crime. Poderia objectar-se que as três modalidades se podem entrelaçar, sobrepor, exemplificando-se a objecção com a epilepsia de Molière e Dostoiewsky, com a demência de Nietzsche [sic], com os crimes de Celini e Goya. Mas evidentemente que podem entrelaçar-se como ramos emergindo do mesmo tronco, derivados do mesmo desequilíbrio. Podem entrelaçar-se, sobrepor-se, associar-se, mas isso não significa que a existência duma delas implique necessariamente a existência das outras, nem tão pouco que pela existência duma delas se possam condenar ou redimir as outras, como por exemplo Nordau, que para derrubar o génio de Nietzsche [sic] lhe opunha a sua loucura.

Examinando cuidadosamente esses seres que realizam uma tal associação, uma tal sobreposição, não é difícil destrinçar em cada um deles uma personalidade multiforme, melhor: personalidades que se sucedem com intercadências. Através das melhores páginas de Nietzsche [sic] e de Dostoiewsky há lacunas que são como grandes manchas obscuras numa extensão iluminada: é a entidade génio que se apaga e a entidade imbecil, delirando incoerências, que aflora e sobrepuja. Mas a cada uma dessas personalidades correspondem faculdades anímicas específicas, sintomas psíquicos inconfundíveis, típicos.

[...]

E só assim se compreenderia o grito rebelado de Nietzsche [sic], proclamando o Übermensch como o tipo humano ideal, como um ser pairando acima do Bem e do Mal, superior à moral, desligado socialmente dos deveres, que para ele não existiriam. E contudo o génio não é um egotista, como muitos proclamam. O egotismo na sua justa interpretação não é senão o egoísmo mórbido, um sentimento repugnante, o amor de porco, a qualidade suprema do degenerado inferior e uma das qualidades sindrômicas dessa extensa galeria de seres, que Fèrè rotulou de "nuisibles".

[In *A Revista*, Porto, n.º 4, 15 de Outubro 1903, p. 76]

9.

ANÓNIMO

NIETZSCHE (FREDERICO)

Filósofo alemão, nascido em Röcken em 1844 e falecido em Weimar em 1900. Professou a filologia na universidade de Basileia desde 1868 até 1878. Constantemente doente, teve o seu primeiro ataque de loucura em 1889, e sobreviveu perto de onze anos à perda da razão. O amor entusiasta pela vida foi o princípio invariável da sua filosofia. Além disto herdara dos seus antepassados, cristãos enérgicos e piedosos, o

hábito da luta consigo mesmo e uma espécie de ascetismo cruel. Tentou resolver o seguinte problema: *Quais os meios, admitindo as premissas pessimistas de Schopenhauer, para rejeitar-se a sua conclusão que é a negação do querer viver?* A arte foi quem lhe resolveu o problema (*Origem da tragédia* [1871]; *Considerações inoportunas* [1872-1876]). A arte justifica-lhe o universo que concebe como um fenómeno estético. A vontade primitiva liberta-se constantemente dos seus próprios sofrimentos contemplando as visões libertadoras da arte. Conforme exprima o *mundo* ou como *vontade* ou como *representação*, a arte é *dionysia* (música) *apolínea* (artes plásticas, narração, diálogos). O drama wagneriano, que realiza a síntese destas duas formas, é perfeito e redentor por excelência. Para escapar ao pessimismo de modo diverso do da *ilusão*, e foi o segundo estágio do seu pensamento (*Humano, muito humano, o Viajante e a Sombra* (1875-1879), Nietzsche exalta agora o *conhecimento*, em que encontra elementos obscuros até no sentimento e instinto e sobre o qual tenta fundar a sua moral social. Mas uma última evolução do seu pensar anuncia-se na *Aurora*, no *Alegre saber* (1882), para terminar no *Assim falou Zarathustra* (1883-1885), *Para além do Bem e do Mal*, *Genealogia da moral*, *Crepúsculo dos Ídolos* e *Ante Cristo*. Nietzsche faz a crítica do *Conhecimento* e encontra que ele não pode dar nenhuma regra de vida. Esta vida, tal como nós a vivemos hoje, deveríamos revivê-la milhares de vezes. Trata-se de aceitá-la alegremente e somente se pode fugir do pessimismo por um esforço de vontade e de imaginação. Este esforço, constantemente repetido, deve transformar o homem num ser superior, é o *superhomem*. A cultura intensiva da *Energia* vital torna-se o princípio de toda a moral; as ideias cristãs de *Piedade*, de *Resignação*, a ideia moderna de igualdade são *valores* falsos; opõe-se-lhe a *vontade de poder* e é sobre este *valor* novo que funda uma ética individualista e política aristocrática. Nietzsche não tentou nunca coordenar logicamente as suas ideias. A sua obra é uma longa série de aforismos. Ele mesmo diz que acabou por escrever, *não com palavras, mas com relâmpagos* e por *arder ao fogo do seu próprio pensamento*. Estas expressões darão alguma ideia do estilo que o fez considerar um dos primeiros escritores da Alemanha contemporânea.

[In *Enciclopédia Portuguesa Ilustrada*. Dicionário Universal publicado sob a direcção de Maximiano Lemos, Porto, Lemos & c.^a, Sucessor, (1899-1906), vol. VII, p. 757.

10.

JOÃO DE BARROS

O "SUPERHOMEM" DE NIETZCHE [sic] E A EDUCAÇÃO

**"Deves criar um corpo de essência superior,
um primeiro movimento, uma roda que gire
sobre si própria, - deves criar um criador."**

NIETZCHE [sic]

Coadas através da má literatura francesa, as teorias de Nietzsche [sic] chegaram-nos cá perfeitamente mascaradas; gente que se julga com certa ilustração, e que às vezes a tem, faz delas uma ideia falsíssima. As concepções originais e vigorosas do filósofo alemão tomaram aos olhos de quem as não soube, não pôde ou não quis ver, um aspecto de dogmatismo insuportável, de defesa do mais revoltante egoísmo, do aristocratismo excessivo e, portanto, deslocado no nosso tempo. É assim que eu já ouvi um professor ilustre da nossa Universidade, discursando diante de um auditório mais ou menos escolhido, protestar contra essa ideia do "Superhomem", tão querida de Nietzsche [sic], como sendo nociva para o progresso das multidões e para a regeneração do povo português. Houve, evidentemente, confusão: chamou-se "Superhomem" ao nosso vulgar trepador sem escrúpulos e sem consciência limpa; e houve também falta de leitura dos livros de Nietzsche [sic].

E digo propositadamente dos livros e não dum livro, porque se há escritor que precise de ser estudado em toda a sua obra, com amor e com cuidado, esse escritor é Nietzsche [sic]. Só desse modo poderemos ver que o que muitas vezes se nos afigura contradição, e outras o é realmente, se funde e se apaga numa só concepção harmónica e vasta, altamente criadora duma vida mais intensa, mais nobre e mais livre.

Depois, o estilo entusiástico do filósofo, rico de imagens novas e de expressões líricas, faz dos seus livros verdadeiros poemas; e isso explica que muitas vezes a frase, sendo sintética demais, ou a imagem, sendo exagerada e levada aos últimos limites da analogia e de compreensibilidade, se torna de difícil interpretação; parece que Nietzsche [sic], como os simbolistas franceses de 1889, procurou mais sugerir do que exprimir, e empregou, não a seca linguagem didática, mas um meio de expressão sempre vibrante, cheio de vida e de mocidade, dando-nos a ideia duma perpétua ânsia e dum contínuo frémito de entusiasmo. Daí o não devermos procurar na sua obra, para nos orientarmos sobre ela, o rigor científico que é de uso em tratados de psicologia, mas antes as linhas gerais e a unidade de fundo que pode ter um belo poema.

Um exemplo basta para mostrar isto: na "Genealogia da Moral" Napoleão aparece-nos como um caso de "Superhomem", digno de ser imitado e seguido; quem conhecer ainda que mal essa figura interessante, se bem que pouco complexa, e afinal antipática sem um ideal que não fosse o seu supremo domínio sobre tudo e sobre todos, dará à teoria nietzchiana uma interpretação errada, pois lhe parecerá, e com

razão, que se Napoleão era um "Superhomem", este tipo preconizado pelo filósofo, será inteiramente incompatível com as condições da vida actual. Lendo, porém, outras obras de Nietzsche [sic], o "Para além do Bem e do Mal", o "Assim falava Zarathrousta" [sic], etc., percebe-se logo que o seu exemplo era unicamente uma imagem poética, para mostrar apenas uma das faces do "Superhomem", a vontade afirmando-se na sua plena expansão.

*
* *

Mas deixemos isto - que já pertence à crítica e que me desvia do caminho que quero tomar. Se insisti tanto neste ponto foi somente para provar como a obra de Nietzsche é complexa, quando não é "misteriosa" - tão complexa e tão misteriosa que se pode comparar a uma grande floresta cerrada, onde a cada momento os ramos nos impedem de andar, onde tudo é inexplicável e vago, onde mil ruídos diversos nos chamam e mil diversos caminhos se oferecem aos nossos passos, sempre iludidos e sempre julgando achar o verdadeiro rumo. Por isso não a devemos apreciar levianamente, pelo acaso de uma página lida à pressa ou de um trecho mal digerido. Requer-se para a sua leitura uma profunda atenção e um grande respeito pelo pensamento do autor. Só assim poderemos tirar dela consequências fecundas - como as pode ter para a educação a teoria do "Superhomem". [...]

*
* *

O que é que Nietzsche [sic] entende por "Superhomem"? Em que se fundou para a criação desse tipo de humanidade superior? Funda-se no seguinte axioma: "o homem é uma coisa que deve ultrapassar-se a si próprio". Quer dizer: deve esticar toda a sua energia, exaltar todas as suas faculdades de maneira a ser sempre mais do que era no momento passado, mais do que lhe parece que poderia ser. Para Nietzsche [sic] tudo o que não for viver nesta ansiedade é vergonhoso e mesquinho: é querer pertencer ao rebanho e não procurar ter uma individualidade, ser forte e pensar por si, e tão capaz de realizar os seus desejos quanto possível.

Se por outro lado nos lembrarmos de que Nietzsche [sic] quer que o homem se liberte de todos os tropeços que lhe trouxe a civilização moderna, procurando nos instintos a base da vida que ele entende dever ser a nossa - temos completa a sua concepção do "Superhomem". Assim vemos que este deverá estar livre de todas as sujeições do homem contemporâneo: do cristianismo em todas as suas formas, do humanitarismo piegas, das leis que impedem a expansão da sua personalidade, do medo exagerado da opinião pública, etc., etc., de tudo, enfim, que não permite que as nossas faculdades se desenvolvam harmonicamente, de tudo que procure acalmar os nossos legítimos apetites. Foi isto que levou vários críticos a classificar de imorais as teorias de Nietzsche [sic] - que o não são, ou pelo menos, podem deixar de sê-lo quando vistas a uma certa luz, porque o próprio Nietzsche [sic] muitas vezes defende a integridade de carácter (no sentido em que entendemos agora essas duas palavras), o amor do trabalho e do dever; e foi ele quem escreveu esta deliciosa frase: "a verdadeira bondade é sempre filha da força".

Reduzindo assim às suas linhas essenciais, o pensamento de Nietzsche [*sic*] pode exprimir-se por esta fórmula: o homem deve procurar progredir sempre, e, para isso, deve pôr em movimento todas as faculdades de que dispõe, exigindo-lhes o máximo do esforço, e procurando libertá-las de tudo quanto as possa impedir dum bom funcionamento, de tudo quanto possa roubar-lhes a frescura e o vigor do instinto.

Como se vê, nada há aqui que possa assustar ou afastar os que acusam Nietzsche [*sic*] de aristocratismo. Ele quer, na verdade, que o homem, que todos os homens, cheguem à sua maior perfeição, realizando todo o seu destino; mas não será este o melhor empenho e o mais justo empenho de uma democracia?

O que dá um valor especial às concepções de Nietzsche [*sic*] é o entusiasmo com que ele as expande; nunca encontrei noutro autor um tão ardente e violento amor da vida, uma tão magnífica e alucinada paixão pela energia, pela saúde e pela força de vontade. É isto que, para mim, torna as suas teorias aptas a serem incorporadas num sistema de educação, a serem até a sua base mais sólida.

[...] O grande desejo de Nietzsche [*sic*] - de que o homem comece a viver uma vida nova, para que, na alegria da sua ingenuidade, na pureza da sua ignorância, liberto de todos os empecilhos que hoje estorvam a sua livre acção, possa realmente começar a ser o que é, a desenvolver-se segundo as suas tendências, mesmo esse desejo é digno de animar um sistema pedagógico. Digo animar - não formar. A ideia do "Superhomem" nunca poderá ser senão um princípio e não uma síntese de regras donde estas vão saindo uma a uma. Sobre ela podem construir-se métodos vários e diversos; o que pouco importa; o que importa é que ela exalte sempre a alma dos educadores na ânsia duma educação cada vez mais perfeita.

Em frente da vida, sempre variável e fugidia, não pode haver regras fixas; nem sequer é lícito educar uma criança segundo um ideal preconcebido, que amanhã pode não ser o ideal da geração que se nos seguir. Podemos e devemos dar-lhe os elementos necessários para viver a vida que se lhe apresentar, para vencer os perigos que lhe aparecem, para se aproveitar das circunstâncias do momento, circunstâncias que não serão evidentemente as mesmas que se dão hoje. "O homem é um ser que deve ultrapassar-se a si próprio": por isso, os homens de amanhã devem ir preparados para a vida de amanhã, que nós mal presentimos.

[...]

É em face do futuro que essa fecunda ideia do "Superhomem" nos coloca.

Só isso basta para que façamos dela a base de toda a educação e de todo o ensino: se o homem é um ser que deve ultrapassar-se a si próprio, como poderemos deixar de prepará-lo para uma vida mais larga, em que a humanidade tenha passado além do que é hoje? Assim, trabalharemos para uma pátria melhor e para uma sociedade mais homogénea. Assim, faremos dos nossos filhos uma raça com força de vontade - e amando por isso a vontade; gente cheia de vida e de saúde e desejando, portanto, mantê-la; gente mais inteligente - e mais apta, por conseguinte, para criar um mundo menos estreito, onde todas as ideias possam respirar e florescer. [...]

É claro que Nietzsche [*sic*], aplicando a sua concepção de "Superhomem" a outros casos, que não ao problema educativo, exagera-o até às últimas consequências, ou nem sequer lhe dá limites. Mas no campo pedagógico, tem de limitar-se-lhe o alcance, o que não é difícil - o desejo de maior desenvolvimento do organismo humano

não deverá ir além do que permitirem as forças de cada indivíduo. Visto que só a experiência e o conhecimento das crianças individualmente consideradas, nos podem dar esse limite - nada direi sobre o assunto. Fica o encargo para os educadores futuros. [...]

[In *Revista Literária, Científica e Artística* de *O Século*, 16 de Setembro de 1906]

11.

SAMPAIO BRUNO

OS MODERNOS PUBLICISTAS PORTUGUESES

[...]

Em França, em 1858, discorrendo de Gaspar Schmidt (*Max Stirner*), e lembrando que ele se fizera notar pela publicação duma obra que se tornou célebre, Vapereau, referindo que esse livro, cujo título estira, afrouxando-o (*o Eu individual e o que lhe pertence*), é considerado como a última palavra do subjectivismo idealista na filosofia alemã, tão só estas magras linhas escassamente lhe concede. Ainda em 1879, o elegante André Lefèvre, como que por descargo, se limitava a dizer que Max Stirner que, relegando para entre as divindades dos velhos Pantéons a humanidade ela-mesma, se tomou, corpo a corpo, com a moral metafísica de Kant, com o famoso imperativo categórico, e que, no lugar de pretendidas leis gerais *a priori*, instalara o interesse e o direito individual.

No materialismo à francesa, género século XVIII, do francês Lefèvre insinua-se assim um ilogismo e descobre-se, pois, que ele fala de Stirner por outiva, visto como para esse aberrante o direito não existia; antes, era ainda e sempre um fantasma.

Em verdade, a extravagância substancial faz deste orgulhoso quase-louco uma curiosidade, consoante lhe chamou Engels, mas uma curiosidade mórbida. A sua obra distingue-se pela insigne aridez de leitura; encontra-se hoje traduzida em francês: uma versão é do citado snr. Reclaire.

Este snr. Reclaire que cito, pondo de banda qualquer tentâmen de paralelo entre Nietzsche e Stirner, anota que tais afinidades existem entre *O Único e a sua propriedade* e a parte crítica da obra daqueloutro (*Also sprach Zarathustra*) que declara que é difícil convencer-se uma pessoa, sem embargo de o facto estar quase que provado, que Nietzsche não conhecesse Stirner. E, discorrendo da filosofia de Nietzsche, o snr. Henrique Lichtenberger, professor de literatura estrangeira na Universidade de Nancy, pondera que o individualismo intransigente, o culto do eu, a hostilidade para com o Estado, o protesto contra o dogma da igualdade e contra o culto da humanidade se reencontram, quase tão fortemente marcados como em Nietzsche em um pensador que, na sétima edição do seu trabalho, no ano passado de 1903, o snr. Lichtenberger ainda presume, "assaz olvidado", Max Stirner, cuja obra

principal (*Der Einzige und sein Eigentum*) - 1845, qualifica como mui curiosa para comparar, sob esse ponto de vista, com os escritos de Nietzsche. Acerca de Max Stirner, mais restritamente, o sr. Lichtenberger remete o seu leitor para um artigo que publicara sobre as teorias desse pensador na *Nouvelle Revue*, já em 1894, e sobretudo para o livro de J. H. Mackay, que apareceu em Berlim no ano de 1896. O estudioso deparará com uma comparação de Nietzsche e de Stirner no trabalho de R. Schellwien, *Max Stirner und Fr. Nietzsche*, Leipzig, 1892.

Para o nosso tema, o que nos importa inquirir é o que seja o "Supra-homem" de Nietzsche?

Pode definir-se o Supra-homem: o estado que atingirá o homem quando houver renunciado à hierarquia actual dos valores, ao ideal cristão, democrático ou ascético, que hoje tem curso em toda a Europa moderna, para regressar à tabela dos valores admitida entre as raças nobres, entre os Senhores que criam eles mesmas os valores que reconhecem em vez de os receber do exterior.

O homem dará nascença ao Supra-Homem por auto-supressão, para que com o sr. Lichtenberger nos sirvamos duma expressão (*Selbstaufhebung*) frequentemente empregada por Nietzsche. Na ideia de Nietzsche, é a dor que serve de agulhão pujante para conduzir o homem à salvação. O homem sofre de início do que é *como individuo*, conhece o tédio intenso e doloroso de si próprio, e esse desgosto de si mesmo impele-o para o ascetismo e o pessimismo; esse é o estado de alma dos "homens superiores" que Zarathustra reúne na sua caverna. Mas, lhes diz o profeta, "vós não sofreis ainda assaz, a meu alvedrio! Pois que vós sofreis do que sois, ainda não sofrestes do que é o homem." É tão só quando haja atingido esse degrau supremo de dor e de tédio que o homem haurirá no próprio excesso do seu sofrimento a energia necessária para galgar o último passo, para a si mesmo se aniquilar dando nascença ao Supra-Homem.

Mas em que é, afinal, que, segundo Nietzsche, o Supra-Homem diferirá do Homem actual?

Um dos caracteres que mais profundamente distinguem a moral do Supra-Homem da moral admitida geralmente hoje em dia é que uma delas se dirige a *todos* os homens sem distinção, ao passo que a outra deve, por sua essência mesma, permanecer o apanágio dum pequeno número de espíritos superiores. Interessante perspectiva para todos quantos se não apreciem de espíritos superiores!

A Europa contemporânea é resolutamente democrática e crê na igualdade natural dos homens. Nietzsche, pelo contrário, crê na desigualdade necessária dos homens e quer uma sociedade aristocrática, dividida em castas bem definidas, tendo cada uma delas os seus privilégios, os seus direitos, os seus deveres; e à casta inferior dos escravos e dos "explorados", os seus senhores não lhes podem poupar nem as privações nem os sofrimentos, "porque a realidade é dura e má." E a guerra, a luta aberta de forças rivais e contrárias é, a aviso de Nietzsche, o instrumento mais poderoso do progresso. Por isso Nietzsche profetiza, sem alvoroço e sem mágoa, que a Europa vai entrar em um período de grandes guerras, durante o qual as nações lutarão umas com as outras pela hegemonia do mundo.

Enquanto que a antiga tabela estimativa colocava a compaixão na primeira fila dos valores, Zarathustra ensina, pelo contrário, que a vontade é a virtude mais alta: "Eis a nova lei, ó meus irmãos, que eu promulgo para vós outros: *Tornai-vos duros!*",

pois que, para Nietzsche, o sábio deve ser duro, duro para si mesmo e duro para os outros. O sábio deve saber suportar o espectáculo do sofrimento de outrem; mais ainda, deve *fazer sofrer* sem se deixar dominar pela compaixão. "Quem atingirá qualquer coisa de grande, diz Nietzsche, se não sente em si a força e a vontade de *infligir* grandes sofrimentos? Saber sofrer é coisa pouca: fracas mulheres, até mesmo escravos saem aprovados mestres nessa arte. Mas não sucumbir aos assaltos da penúria íntima e da perturbante dúvida quando se inflige uma grande dor e se ouve o grito dessa dor - eis o que é grande, eis o que é uma condição de toda a grandeza."

Perante este trecho atroz e estúpido, conhece-se a angústia que nos toma ao conspecto de desequilíbrio mental; e o orgulhoso que formulou doutrinas destas terminaria no suplício duma prolongada loucura; a demência castigou o que imaginara a abominável destrinça duma moral de Escravos e duma moral de Senhores, no advento do cristianismo não vendo senão, com horror e desprezo, o advento do plebeísmo; ele ousara diabólicas blasfémias como a desorbitadas audácias se atrevera, na impiedade do insolente repto.

Se o homem, porém, inflige a dor, ele não avança, retrograda; e o helenismo, com toda a sua arte, toda a sua filosofia, toda a sua ciência, desde que vive da desigualdade e se baseia na escravatura, não só é uma coisa imoral como é uma coisa desprezível, por baixa e inferior.

O "Supra-Homem" resultaria, pois, afinal, um Infra-Homem; ele pertence à pré-história, dado a este vocábulo o sentido marxiano.

Não era espírito soberbo assim tal, que delira na vesânia de Nietzsche, espécie de poëso demónio da perversidade filosófica, aquele que inspirava a nova geração literária lusitana, oriunda da chamada escola coimbrã; antes, por sua honra, os modernos publicistas portugueses nas lições da crónica mundial buscavam haurir um ensinamento de liberdade colectiva, na individuação do progresso ético.

[...]

[In *Os modernos publicistas portugueses*, Porto, 1906, pp. 76-81 e, parcialmente, in *A VOZ PÚBLICA*, 9 de Outubro 1904].

12.

MARIA AMÁLIA VAZ DE CARVALHO

GABRIEL D'ANNUNZIO

[...]

Gabriel d'Annunzio tem a pretensão de realizar em obras de arte, e talvez na sua própria vida individual, a doutrina do alucinado Nietzsche, seu mestre e seu ídolo. Mas antes de sonhar com o *super-homem*, que teria por única lei a força, por único objectivo a satisfação de todas as suas ambições e o exercício libérrimo e todas as suas faculdades, por único Deus a sua própria pessoa, na acção ilimitada do mais ilimitado

egoísmo, já um italiano no século XVI tinha sido o realizador desse medonho ideal, com a diferença apenas, mas essa bem significativa: Nietzsche sonhando apenas no nosso tempo com o *super-homem* que devia suceder ao fraco, ao piedoso, ao triste homem moderno, modelado e feito por vinte séculos de cristianismo, não conseguiu mais do que ir para uma célula de manicómio, tanto o esforço mental da sua concepção filosófica lhe destruiu o equilíbrio e lhe aniquilou a razão; enquanto que o outro, o que não se contentou em sonhar com o *super-homem*, mas quis sê-lo ele próprio, não enlouqueceu e levou até ao fim o seu horrível sonho de perversidade onnipotente. O que é ao pé de César Borgia a figura ideada por Nietzsche? Por isso Gabriel d'Annunzio, quando se embebe e se namora das doutrinas do infeliz alemão, é do seu grande *ancêtre* que se está inconscientemente penetrando. [...] César Borgia é bem mais valente e bem mais monstruoso do que o triste e vão sonho de Nietzsche. [...].

[In *Ao correr do tempo*, Lisboa, 1906, pp. 243-244]

13.

ÂNGELO JORGE

O SUPER-HOMEM

A constituir irredutível verdade filosófica a tão debatida teoria dos grandes homens a que Nietzsche foi buscar a sua famosa, bizarra concepção do Super-Homem, teríamos, de verdade, que uma altissonante revolução se operaria na moderna ciência social, caindo por terra os mais elevados ideais humanitaristas nela apoiados, como por terra caem folhas de árvore batida pela sopro impiedoso do vendaval indómito.

Mas, se tão controvertida teoria a fizermos passar pelo crivo da crítica, da reflexão, é ela, pelo contrário, que se esboroa, que se pulveriza, a pontos de se quedar reduzida a proporções mínimas de simples *boutade* especulativa, de mera *blague* filosófica.

Temos, em primeiro lugar, que o progresso histórico não pode ser, de sorte alguma, determinado apenas pela influência mental que os grandes homens exercem, porquanto nas sociedades há a considerar, ao lado do progresso científico, o progresso material, e este não pode ser havido como consequente daquele. A crítica materialista da História feita por Karl Marx, a qual faz passar toda a evolução progressiva do super-organismo social como motivada pelo sistema económico, pelo melhor ou pior sistema de produção e de consumo, não encontrou ainda, que eu saiba, refutação formal. [...].

Depois de termos de aceitar a teoria estranha do Super-Homem, teríamos, como consequência dessa adopção teórica, de estabelecer espécies adentro do género humano: - género, Homem, (termo de comparação); espécies, Infra-Homem e Super-Homem.

Ora tudo isso seria cabalmente arbitrário, convencional. O talento, o génio, dependem bastas vezes de circunstâncias fortuitas, acidentais. O individuo traz predisposições, é certo, transmitidas por heranças e atavismo; mas quantas vezes as condições económicas não abafam, não anulam essas predisposições? E quantas vezes, ao contrário, um sucesso mínimo, casual, não vai ser a causa dum efeito invulgar na ordem científica? A queda dum pomo foi o que determinou Newton a enunciar a sua lei eterna da atracção universal. O entornar-se um tinteiro deu causa a que Schopenhauer estabelecesse o princípio básico da sua filosofia.

De resto, no seio escuso dos *infra-homens* surgem, bastas vezes, muitos *super-homens*: Horácio era filho dum escravo liberto; Shakespeare foi, em sua mocidade, tratador de gado; Proudhon decendia duma família humilde; Pitágoras foi, em seus tempos de moço, arlequim.

Outra consideração, de grande monta, se nos apresenta ainda: é o concernente ao critério da originalidade.

O génio não é mais do que a poderosa síntese, a sistematização e concatenação, num dado momento histórico, das ideias dispersas no tempo e no espaço, a cúpula, por assim dizer, dum ideal edificio que as gerações têm vindo, lentamente, a alevantar - edificio esse que, com o decorrer do tempo, se desmorona para de novo voltar a construir-se mais largo e mais sumptuoso, em harmonia com a marcha ininterrupta da Evolução, o progredimento histórico. O novo, como o absoluto, não existe.

Quem opera as revoluções? Os grandes homens, os heróis? Não. Certo é que em cada profundo abalo progressivo que as sociedades experimentam, nos surge, envolta em nimbos de glória, a fronte superior de um grande homem. Galileu operou uma profunda revolução cosmológica; Cristo uma extraordinária revolução moral; Büchner uma imensa revolução filosófica. Mas os princípios que esses grandes homens concatenaram e sistematizaram existiam já, dispersos no tempo e no espaço: eram o lento trabalho evolutivo das gerações. Mas um grande homem não pode considerar-se nunca fora do meio que o gerou: seria tão impossível um Cristo nas sociedades modernas, como um Zola numa caverna de trogloditas.

A que fica, pois, reduzido o Super-Homem, se ele depende de determinadas condições de meio, de circunstâncias fortuitas?

A nada. O Super-Homem não existe. É uma bizzarria, uma extravagância teórica, não corporizada jamais nos factos sociais. Melhor: o Super-Homem existe: - É a Humabndade.

[In *A Semana Azul*, Porto, 2.^a série, n.º 2, 3 de Junho 1906, p. 2].

14.

P. (ANÓNIMO)

O FILÓSOFO DA ANARQUIA

Não existia na literatura contemporânea individualista ninguém mais convicto e radical que Frederico Nietzsche. Teve todos os defeitos do orgulho, mas com ele essa grande qualidade que consiste no desprezo da aura popular ... Conheceu a embriaguez da soledade e bebeu até às fezes o cálice da amargura.

O conjunto das suas inúmeras obras, e entre todas elas a "Zarathustra" (nome persa de Zoroastro), exerceu muita influência em alguns espíritos modernos. E explica-se facilmente que assim acontecesse.

Essas glorificações do crime que encontramos, por exemplo, em Richepin, as ridículas extravagâncias de Huissmans, os delírios histéricos de Oscar Wilde... toda essa literatura patológica e afectada - e com a pior da afectações, a do cinismo - encontrou a sua filosofia nos livros de Nietzsche. Na verdade, o engenho do filósofo saxónio é como a flor do pântano: nele se resumem e concentram todos os elementos de putrefacção que aquele mais encerra.

Rebeldia e cepticismo por tudo quanto tem sido até aqui venerado pelos homens, tudo o que há de deletério no nosso ambiente moral, está como que condensado nos seus livros.

O autor de "Zarathustra" endoideceu e morreu, numa casa de saúde alemã. A sua obra é ilógica, absurda, o trabalho de um demente, mas nele reflecte-se uma parte do pensar e do sentir de certa sociedade, da mesma maneira que no "D. Quixote", louco também, se personifica o ideal extravagantemente cavalheiresco da raça espanhola.

Por outro lado, o homem que proclamou como base da moral: "Faz quanto queiras, contanto que saibas querer", não podia deixar de afagar os mais vorazes apetites daqueles que não têm consciência. A sua loucura era o eco da demência social; o seu estado, durante esse tempo, um símbolo.

Ao sabê-lo, imbecil, vegetando como a besta doente, não pode deixar de se pensar na fábula de Prometeu; o abutre implacável não se contentou em dilacerar o peito da sua vítima, mas também lhe aniquilou o cérebro.

*

[...] A filosofia de Schopenhauer influenciou muito no seu espírito. Todos os que têm lido os livros do filósofo de Francfort sabem o desdém que lhe inspirava o homem vulgar, produto da fabricação em ponto grande da natureza. As ideias desse pessimista encontraram terreno fecundo na alma de Nietzsche. O futuro autor do *Zarathustra* levou até aos últimos extremos as negras teorias do seu mestre.

Ao mesmo tempo aguilhoava-o o desejo de saber. Impelido pela curiosidade científica, visitou a Grécia, estudou a filosofia e a poesia helénica e tratou em vão decifrar na tragédia os segredos de Eleusis e Delfos.

Pouco tempo depois conhecia Wagner. O encontro com o maestro foi para ele uma segunda fase do seu desenvolvimento intelectual. Assombrado ante o génio do autor do *Anel do Niebelung*, viu ali, talvez, como que a primeira esfumada imagem do homem sobrehumano.

"O génio", escreveu, "é o sombrio solitário nascido fora de tempo, mensageiro do Eterno."

Mas Nietzsche não podia suportar nenhuma cadeia, nem mesmo a do entusiasmo.

Não passou muito tempo que não renegasse Schopenhauer e a tirania de Wagner. Principia a sua emancipação, e a aumentar-lhe no espírito esse orgulho satânico, que não tem igual na história do pensamento humano.

Liberto, segundo ele, da solidariedade com os homens, quebra relações com Deus. Ninguém escreveu, desde que há mundo, maiores blasfémias. Palavras suas:

"Não ouvis o ruído que fazem os coveiros enterrando a Deus? Não notam o cheiro do podre divino? Deus morreu, e nós é que o matámos. O mais santo, o mais potente que o homem possuiu, jaz-nos aos pés, atravessado pelos nossos punhais. Com que água poderemos lavar-nos. Não se espantem dessa acção. A sua grandeza faz com que tenhamos de ser deuses a fim de parecermos ser dignos. Nunca o homem efectuou um acto tão digno."

Tal era o estado do seu espírito quando começou, em 1876, a escrever o extraordinário poema "Zarathustra".

*

"Enterradas para sempre essas velhas quimeras de Deus, da alma, da humanidade, do 'mais além' e do sobrenatural, convertidos em ruínas todos os ídolos no crepúsculo dos deuses, aparece o homem superior, fixando a si próprio o seu ideal, forjando uma humanidade a seu gosto, sem respeitar nem conhecer nada acima dele, sem outra lei que a sua, apesar dos fracos e imbecis, e convidando todos os fortes a acompanharem o seu exemplo."

É este o pensamento capital de "Zarathustra".

"O habitante dos altos cimos, o apóstolo da boa nova, que vem revelar aos contemporâneos e à posteridade a existência do homem sobrehumano."

O argumento da obra é o seguinte:

Aos 30 anos "Zarathustra" retira-se para a montanha e vive numa caverna sem outra companhia além dos seus dois animais favoritos: uma águia e uma serpente, símbolos do orgulho e da prudência. Quando se encontra repleto de sabedoria, desce dali, para principiar o seu apostolado.

- Venho, diz, pregar-vos o evangelho do homem sobrehumano.

O vulgo não o entende, e "Zarathustra" volta para a sua terra e espraia a doutrina entre os discípulos que acodem a procurá-lo.

"Devemos matar o dragão do dever e enaltecer em nós outros a vontade; é esta uma aspiração ao poder, e sendo a vida um bem, o nosso único bem, temos de pôr todo o nosso esforço em a possuir na sua plenitude, emancipando-nos de tudo quanto possa amesquinhá-la, estreitá-la, ou afogá-la. Esta é a verdadeira moral: querer o mais que se possa; faz-te tão forte como a natureza to permita. Não creias no ascetismo, obedece ao teu instinto; a moral que está em contradição com este instinto é uma

mentira, o Deus que te ordena renunciés a tudo, que te impõe provocações, que te exige a destruição voluntária, é um Deus falso, inimigo da vida; esta acaba onde principia o reinado de Deus."

Devido a estas blasfêmias "Zarathustra" declara guerra aos justos e aos bons, aos quais chama preguiçosos e cobardes; aos virtuosos, que classifica de hipócritas, e sobretudo aos pregadores do "mais além".

Uma das virtudes que detesta é a humildade, "o farrapo da hipocrisia". O orgulho é a força suprema do super-homem, ri-se de todas as tragédias e da seriedade fúnebre da vida.

"Descuidados, irónicos, violentos, assim nos quer a sabedoria: é mulher, e só ama os guerreiros. A natureza não cria um povo senão para colocar na terra cinco ou seis indivíduos verdadeiros representantes da espécie humana; são tigres ou leões que nasceram para devorar ovelhas. Quanto não se tem reclamado contra a exploração do homem pelo homem! e, contudo, o que é a vida senão uma contínua exploração! Encontrou-se já o segredo de viver sem comer? Porventura podemos exercer uma só das nossas forças sem causar algum mal ou prejuízo a quanto nos redeia? Teríamos que desesperar da nossa espécie, se vítimas de presunções, nos recusássemos em absoluto a admitir que existe neste mundo uma aristocracia de eleitos, com direito a sacrificar os destinos de uma multidão de insignificantes, verdadeiros escravos ou instrumentos dos homens superiores. A sociedade não existe por si mesmo, não tem outro fim senão o de ministrar a algumas criaturas eleitas os meios de que sejam tudo o que podem ser e de glorificar a humanidade na sua pessoa. Não é preciso ser juiz para compreender que a piedade é o elemento mais poderoso da degeneração da nossa espécie, que a conservação dos doentes é à custa dos sãos, convertendo-se assim num absurdo criminoso. Quem é que desconhece que o homem é o mais feroz dos animais de presa, e que a crueldade é a mais natural inclinação e a mais conforme com o seu instinto? Em tempo quais foram as suas maiores festas? Campos de batalhas, degolação de gladiadores, execuções, suplícios, autos-de-fé, combates de galos e corridas de touros. Que prazer encontraria na reprentação dessas tragédias, se não gostasse do derramamento de sangue? A crueldade criou todas as grandes civilizações, produziu os homens de Estado, os metafísicos, os artistas notáveis".

Como se vê pelo transcrito, a moral de Nietzsche é o reverso da moral cristã; a volta à barbárie, àqueles tempos em que, segundo as frases do filósofo (*Genealogia da Moral*), era o homem uma "magnífica fera loira" buscando com prazer o despojo e a vitória.

Não são menos extravagantes que as anteriores as suas ideias acerca da mulher.

Nietzsche considera como o cúmulo do ridículo e como desonra do género masculino a missão social que à mulher se atribui na América e que busca reivindicar-se na Europa.

O homem deve ser educado para a guerra e a mulher para a tranquilidade do guerreiro. O homem chama-se: "Eu quero", e a mulher: "Ele quer". A alma da mulher é uma superfície, uma película movediça sobre a água pouco profunda. A alma do homem é cava, o seu rio brame nas cavernas subterrâneas.

"Zarathustra" não quer, nem em rigor pode, ter discípulos, visto que a estes cabe sempre o direito de se rebelarem contra ele em nome do seu próprio princípio.

Odeia os que clamam por igualdade, a quem chama "tarântulas de inveja", os sábios e os filósofos solenes e principalmente os poetas que "sabem pouco e aprendem mal e por essa razão são forçados a mentir, falsificam o seu vinho e fazem na sua adega misturas envenenadas e indescritíveis, um pouco de voluptuosidade e de enjoo, tal é, até agora, o melhor do seu pensamento".

Para "Zarathustra", isto é, para Nietzsche, o amargo [*sic*] de toda a vida é o desejo do poder.

"Não me canso em contemplar a beleza dos mares. Contudo os perversos que até agora a terra tem produzido nada valem. Há, em verdade, um futuro para o mal. É preciso que dos nossos gatos selvagens nasçam os tigres, dos nossos sapos e lagartos os dragões e os crocodilos."

O *Zarathustra* termina duma maneira bastante cómica e mostra evidentemente os pródromos visíveis da alucinação do autor.

O apóstolo rodeou-se duns quantos discípulos escolhidos entre o melhor da sociedade: dois reis, um papa sem emprego, um feiticeiro e vários outros eminentes varões. Convida todos a cearem numa gruta; um dos manjares é um cordeiro, para significar que os débeis só servem para alimentar. O profeta sai e, quando volta, encontra os comensais a adorarem um burro. Compreende que os homens superiores são indignos de ser seus discípulos. Ao ver um leão que ri, e cujos rugidos espantam os presentes, fica crente que a sua piedade com os homens foi o seu último pecado... E declarou que os seus verdadeiros filhos ainda não-de vir.

*

Tais são, a traços largos, as mais extraordinárias afirmativas do filósofo do anarquismo. Na falta de concatenação lógica da sua teoria, nas extravagâncias, nos pensamentos, nos seus raptos de lirismo delirante, nas suas monstruosas imagens, nas suas negativas e nas suas blasfêmias, punha-se o desequilíbrio dum cérebro, mas ao mesmo tempo, repetimos, a condensação das loucuras dos nossos dias.

[In *Novidades*, 14 de Outubro de 1907]

15

ALFREDO PIMENTA

O ANARQUISMO

[...] a criação das formas belas da Arte e a autonomia incontestável da Ciência, não-de ser, neste momento, as armas de que o homem há-de lançar mão para a luta diária. É aquilo de Nietzsche: "se quereis subir alto, servi-vos das próprias pernas." (*Ainsi parlait Zarathoustra*, 422). É com a força própria que o homem deve contar. É com o seu esforço que ele, então, há-de vencer. O que tem feito mal a esta doutrina

são as aberrações a que uns certos escritores como Nietzsche têm chegado. Com o seu princípio das aristocracias e da separação dos homens em senhores e escravos, Nietzsche deturpou a doutrina que Stirner afirmou nas páginas eloquentes de *O Único e a sua propriedade*. Este deturpamento explica-se facilmente pelo desequilíbrio mental de Nietzsche, que findou por uma loucura declarada. Andou-se muito tempo no desconhecimento da origem das doutrinas do filósofo do Zarathoustra [sic]. Ainda modernamente, e entre nós, o publicista Pereira de Sampaio (Bruno) dizia não estar averiguado que Nietzsche conheceria Stirner (*Os modernos publicistas portugueses*, pág. 77); e o metafísico Alfred Fouillée afirmava: "é possível que Nietzsche não tenha lido Stirner; mas é impossível que não tenha ouvido falar dele como do *enfant terrible* da esquerda hegeliana", e em nota: "é difícil afirmar que o fundo das doutrinas de Stirner tenha sido desconhecido do douto professor de Bâle." (*Nietzsche et l'immoralisme*, pág. 9). E Eugène de Roberty diz que "Nietzsche nunca ouviu falar no nome de Stirner." (*Frédéric Nietzsche*, pág. 47). Ora era realmente caso de estranhar que, embora as divergências notáveis entre alguns pontos dos dois filósofos sejam conhecidas facilmente, sendo o fundo tão comum, ao posterior passasse desconhecido o anterior. Que o não passou, provam-no investigações modernas de que Albert Lévy nos dá conhecimento na sua tese apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Paris, e em 1904 aparecida, com o título *Stirner et Nietzsche*; aí se declara que Baumgartner, hoje professor da Universidade de Bâle, que fora o discípulo dilecto de Nietzsche, afirma que lera Stirner por conselho do seu mestre. Além disso sabe-se, pela correspondência, que Nietzsche leu com muita atenção a *Histoire du Matérialisme* de Lange. Ora nesta obra, Lange, (tome II, pág. 98) dizendo que foi Stirner quem pregou o egoísmo da maneira mais absoluta e mais lógica, opõe-se a Feuerbach. Chama ao *Único e a sua propriedade* "famosa obra" que à face da tradução de Pommerol se intitula *O Indivíduo e a sua propriedade*. Lange consagra-lhe nessa página 21 linhas e duma maneira bem destacada. E à pág. 625 ainda o mesmo Lange, notando que Schaller omitira umas certas passagens de Feuerbach, se refere acidentalmente a Stirner. Portanto, sabido que Nietzsche manuseara inteligentemente a *História do Materialismo*, e visto que Lange, na primeira citação, salienta notavelmente a doutrina de Stirner, fácil é concluir que a conhecia. Os pontos de divergência das duas doutrinas, embora numerosos, não depõem senão contra a afirmação que se faça da sua semelhança. O que é indiscutível é que a doutrina de Stirner teve influência sobre a de Nietzsche, embora este, mais tarde, se afastasse dela. E por isso é que o mesmo Roberty, no seu livro sobre Nietzsche feito (pág. 48), considera o livro de Caspar Schmidt o embrião ainda informe da doutrina de que a obra de Nietzsche é o germen que na hora própria apareceu, completamente e soberbamente desenvolvido. Informe ou não informe, a verdade é que Stirner é o antecedente. Se o *enfant terrible* da esquerda hegeliana não é tão claro como se torna necessário, deve atribuir-se esse facto à época do seu aparecimento e à orientação mental dos homens de então.

[In: A. P., *Factos Sociais*, 1908, pp. 92-94]

ANTÓNIO PATRÍCIO

DIÁLOGO COM UMA ÁGUIA

Fui jantar ontem ao Palácio. [...] Passeei algum tempo na avenida, e sem saber porquê, indo ao acaso, fui estacar nesse recanto triste onde mora engaiolada uma águia velha. [...] Uma águia isto, este espantinho! A decadência reles destas asas, que tanta vez olhei com indiferença, nem eu sei bem porquê, impressionou-me. Um animal de fábula, de mito, um ser que bebeu sol de olhos abertos, curvava as garras frouxas num poleiro, e depois de carnagens e aventuras, encolhido, misérrimo, com fome, acabava a aspirar a um meio bife como um vadio à porta dum café. Coitada! Teve uma forma assim aquele águia que saboreou Prometeu numa montanha!

[...] perguntei-lhe a rir de que alta estirpe, de que águias reais, de que família, ela veio a cair neste poleiro, onde agora a ouvia perorar num claro entardecer de intimidade, com idílios de guardas e criadas, raros bebês jogando às escondidas e um homem a varrer as folhas secas. Coçava-se a hesitar, com o bico baixo. Sacudiu as longas asas poeirentas e com uma voz de sono começou:

- De alta estirpe, sim, duma família de águias antiquíssima. Uma das minhas ancestrais, como agora se diz, fez viagens épicas na Judeia, e num crepúsculo de assombros, abrindo com as garras uma cordilheira de nuvens, viu pregado na cruz o Hebreu Doce, e logo desceu ao morro numa gula tão doida, que ensanguentou no ar de seda as asas bravas... Rasgou o peito magro do Homem-Deus e ficou doida para sempre, doida, doida, na halucinação desse manjar patético, de martírio divino e desespero. Porque ela ouviu a confidência do Herói meigo... [...] Quando essa avó longínqua cravou as garras no peito desse Réu e lhe bicou o coração e bebeu sangue, sentiu que enlouquecia, que era outra... Como se ferisse uma irmã, teve remorsos; fixou os olhos bêbados de sol nos olhos d'Ele, refrescou-lhe com as asas a cabeça empastada em suor, dum verde lívido...

A cruz, que estremecia, ficou hirta. E foi então, foi então que Ele lho disse...

[...]

- Renegou-se a Si mesmo. Retractou-se! Disse o remorso de não ter vivido, a tristeza infinita, o desespero e o mal sem remédio de ser virgem, de morrer no corpo morto duma árvore, único corpo que sentiu, o dum cadáver... [...] Queria largar a cruz para poder dar-se à terra desse cerro, a alguma forma, a um corpo de mulher, a alguém, a alguém... [...] Ele, o Vidente, num desses instantes de génio que abrem séculos, previu, previu bem claramente como se mentiria à Vida em nome d'Ele, a morte da Beleza e da Alegria, a Tristeza e a Doença em nome d'Ele, séculos e séculos de vida envenenados pelo sangue de amor que Ele vertera e iria embebedar os homens por muito tempo, para sempre talvez, talvez para sempre. Sentiu então que, ao querer salvá-los, os perdera.... [...]

- Sim, sim. É bem justo o que me grasna. Shelley te-lo-ia amado como irmão e Nietzsche [*sic*], o próprio Nietzsche...

- Bem sei. Esse afirmou com pompa lá para o Norte, que Ele decerto se teria retractado se tão cedo não o crucificassem. Foi minha mãe que o disse a Zarathustra. Zarathustra ouviu mal, não disse tudo. A verdade é assim, como eu lha conto. Parece que os homens riram do filósofo. Acharam tudo isso umna tolice...

[...] O segredo do Hebreu que lhe contei não é um caso único: é de sempre. À hora de morrer - a uma águia, aos lençois ou ao travesseiro, todos os homens têm, como esse Hebreu, um segredo supremo a revelar. É apenas isto: a confissão de que morrem sem viver.

[António Patrício, in *Serão Inquieto*, Porto, 1910, pp. 11-28]

17.

A. A. MENDES CORREIA

TOLSTOI E NIETZSCHE
ANTÍPODAS NA FILOSOFIA, IRMÃOS NO VIVER

[...]

Não nos cabe [...] a nós, que mal conhecemos a personalidade e a obra de Leão Tolstói, discorrer longamente sobre elas. Não o fazemos, portanto, neste artigo, que destinamos apenas a estabelecer rapidamente um ligeiro paralelo entre Tolstói e Nietzsche, e, aproveitando o pretexto, a consagrarmos algumas linhas especiais a este último filósofo, que teve um fugitivo momento de êxito, após a sua morte, mas que logo esqueceu, embora a sua filosofia contivesse ensinamentos sãos, cujo conhecimento e cujo uso muito proveito deveriam dar aos homens de hoje, afastando-os de tolos devaneios, de vãs suposições, de ignaros arreatamentos.

*

Tolstói e Nietzsche são dois antípodas, na filosofia. Os seus ideais são vazados em moldes antagónicos, as suas opiniões têm o sabor duma composição oposta. São no campo filosófico o que Paris é no globo terrestre para o continente australiano. São o que os filósofos da escola de Locke, empíricos, constituindo a personalidade sobre sensações externas, eram para os da escola de Kant, fazendo do "eu" o centro, em torno do qual gravitam todas as coisas. São enfim um para o outro o que, na astronomia, eram os que colocavam a terra no centro do universo, para os que depois surgiram, dando ao nosso orbe o seu verdadeiro papel no sistema planetário do sol.

Tolstói aparece-nos na sua obra uma figura veneranda de apóstolo de ideais ultracristãos, duma suprema abnegação, dum altruísmo sem limites, duma piedade imensa, dum grande amor pela humanidade. Aparece-nos como um amigo dos oprimidos, um adversário intransigente, embora bondoso, dos grandes, daqueles que do seu olímpico pedestal de reluzentes moedas ou de títulos decorativos, calcam sem

compaixão uma multidão de infelizes, de pobres criaturas, esfarrapadas, ignorantes, famintas, vivendo na mais triste e desoladora miséria, - enquanto os que as oprimem vivem num fausto sumptuoso, tantas vezes conquistado por revoltantes iniquidades, por atrocidades únicas, por vergonhosas imoralidades.

A humanidade concebe-a Tolstoi como uma família imensa, em que todos deviam amar-se e socorrer-se, em que todos deviam manter como regras absolutas de conduta o Bem, a Justiça, a noção do mais devotado altruísmo. Todos os homens deviam, em seu parecer, viver como irmãos, trabalhando conjuntamente até ao máximo possível e legítimo do seu esforço, arrancando fraternalmente da terra os elementos necessários para a existência, estendendo-se mutuamente os braços em gestos de amizade e de concórdia, minorando uns aos outros as agruras do destino, as fatalidades, de que a sua sina semeasse inclemente o caminho da vida. Tolstoi prega Deus, um ideal místico, transcendente, metafísico, um sinal superior de humanidade.

Nietzsche não é assim. Apóstolo como Tolstoi, não se curva perante os valores do passado que trazem a nota cristã, que representam a mais ténue aspiração altruísta, a mais ligeira emoção piedosa. Se não abdica perante uma aristocracia farfalhada e insuportável de *snoobs* cretinos, prega, no entanto, a moral dos senhores, admite uma grande aristocracia, de que o Zarathustra, o super-homem, é criação simbólica. Combate a canalha, as turbas e compreende a escravidão, porque não tolera a moral dos escravos, inferior e doente, que naturalmente os conduz à gargalheira da opressão. Lança por terra os valores antigos, que com o rótulo de Bem, de Justiça, de Piedade, de Altruísmo, dominaram e pretendem dominar, para total enfraquecimento de uma civilização que reputa decadente. Tece hinos aos heróis, à vida, à energia transbordante dos fortes, à grandeza apolínea dos antigos helenos. Prega a terra, um ideal estético, um ideal terreno de força física, de imensa majestade artística.

Tolstoi, na sua concepção comunista, estabelece um ideal de Humanidade. Nietzsche, no seu individualismo à *outrance*, concebe, num lampejo de génio, o superhomem, másculo criador de valores, inimigo audacioso da canalha e da decadência moderna, poderoso, forte, belo.

O antagonismo é visível e, no entanto, os dois foram apóstolos, figuras igualmente veneráveis, igualmente simpáticas, igualmente úteis a esta sociedade confusa e desorientada.

*

A existência de Tolstoi é duma inegável virtude. Despindo-se das vãs e supérfluas pompas, que a sua nobiliarquia lhe permitia, levando uma vida de modéstia, de humildade, de abnegação, Tolstoi foi um exemplo raro de estoicismo, resignado, sofredor, indiferente a todos os sacrifícios e torturas.

Nietzsche, o individualista, não teve uma existência diversa. Professor de filologia em Basileia, teve de abandonar o seu cargo, para cuidar do seu apostolado e da sua saúde em perigo. Levou uma vida suave, doce, duma terna melancolia, na Suíça e na Itália, mas no final da sua vida consciente da perseguição com que o mundo culto, e até a sua pátria, acolhiam a sua obra e a sua cruzada, essa indiferença de gelo, mais hostil do que desdenhosa, acabou de ferir bem fundo essa alma sã e grande, que a doença já antes torturara.

O seu fim foi como o que anunciam a Tolstoi: o da inconsciência, o da insanidade mental. Iguais no viver sombrio, modesto, dedicado, de apóstolos. Tolstoi e Nietzsche, são iguais também no seu trágico final. Irmanam-se singularmente esses dois vultos, filosoficamente antagónicos, e até as trevas roubam a ambos os génios os pensamentos dos derradeiros períodos da vida.

Corre a versão de que Tolstoi fugiu aos seus e anda em ignoradas paragens, buscando a vida simples que sonha. Abandonou a realidade, a mais ténue prisão ao luxo, e lançou-se apaixonadamente na senda do seu ideal.

Ainda uma semelhança com Nietzsche: os últimos tempos da existência consciente deste filósofo alemão foram espectadores dum esforço enorme, gigantesco, titânico, que ele fez para atingir o seu ideal, para lavar com uma grande claridade alguns espaços obscuros da sua razão. Foi então que essa mente poderosa estalou repentinamente, morrendo o génio e ficando apenas o *stroma* vegetativo, em que ele residiu, fulgurante e esplêndido.

Estas estranhas similitudes sugerem-nos a lembrança de que o contraste das doutrinas e das ideias desses dois vultos admiráveis não é mais do que aparente. Na verdade, elas devem completar-se. Os homens, conduzidos pelo generoso ideal moral de Tolstoi, não devem no entanto esquecer os ensinamentos de Nietzsche, amando a terra, um ideal de beleza majestática e potente, fugindo das turbas e criando neles mesmos, por sucessivos aperfeiçoamentos, personalizações novas dessa figura viril, soberba e grande de Zarathustra.

Submetidas à feira seleccionadora do *contrôle* da sua exequibilidade prática e da sua verosimilhança e concordância científica, as doutrinas dos dois filósofos darão a solução do problema moral e social.

Pode-se ser generoso e forte, humanitário e cioso do seu poder pessoal, altruísta e grande na sua individualidade. A piedade é ridícula e até repugnante quando é covardia, uma abdicação total, uma negação completa do "eu". Mas o individualismo também é baixo, desprezível e inestético, se resvala na glutona e repelente imbecilidade dum egoísmo sórdido.

[In *O Porto*, 19 de Novembro de 1910]

18.

VEIGA SIMÕES

LA FIGLIA DI IORIO, TRAGEDIA PASTORALE DI GABRIELE D'ANNUNZIO

[...]

Gabriele d'Annunzio é um filho póstumo de Wagner e Nietzsche, nascendo da sedução estética pela obra do primeiro e querendo prolongar o alcance momentâneo da doutrina do segundo. No mundo contemporâneo, Wagner é a coroa nobilíssima do Romantismo, a realização da Epopeia Humana através do aspecto externo e simbólico.

Se, pelo processo, Wagner é o último romântico, pelo conceito fundamental é o vidente da obra humana através do imperialismo moderno. Nietzsche, pelo seu lado, parece-me antes o filósofo do capitalismo, do *struggle for life*, do *trust*. Terá talvez nascido de Marx; mas foi um rebento bravo, enfeitando o tronco e tomando na direcção oposta.

Ora o fruto mais estranho que nasceu deste estranho casamento foi por certo a obra de D'Annunzio. Se a Wagner foi pedir a largueza do significado estético, conselhos íntimos de Nietzsche não o teriam deixado voar, libertadoramente, na direcção de Wagner. A filosofia dum reduziu o campo de acção que o artista lhe entreabria. E tanto assim é que do *Più che l'amore* D'Annunzio quis fazer o derradeiro brado pela libertação do homem, - porventura Parcifal erguido a uma altura enorme donde olhasse o universo; mas Nietzsche prendeu-o, enredou-o, dominou-o, enquadrou-o, e essas páginas longas de diálogo simplesmente ficaram o canto egoísta dum homem superior. Não foi Siegfried libertando o mundo; foi o Super homem a achar exteriorização.

Mas tão alto e nobre exemplo é a obra de Wagner, que todos os que têm o seu contacto dela saem sempre com qualquer coisa de bom. Guiado por ela, Gabriele D'Annunzio tentou a epopeia cíclica da Itália, erguida nos aspectos dominantes. Mas em vez de ir buscar aspectos fundamentalmente nacionais, nessa vasta rede que vai da *Nave a Più che l'amore*, passando pela *Francesca* e por *La figlia de Iorio*, preferiu emoções artísticas, nascidas e criadas ao contacto do solo, de iguais costumes e tradições iguais.

Assim nasceu *La Figlia de Iorio*. Wagner de um lado entregava-lhe a Montanha, com todos os seus aspectos detalhados, apontava-lhe o símbolo, através do qual distinguiria o conjunto; mas Nietzsche, enchendo as veias do artista, fez-lhe nascer *questo canto dell'antico sangue*. A tragédia ficou por isso um supremo canto do indivíduo, do sacrificio ao indivíduo e ao sangue, com a largueza trágica dum primitivo grego. Verdadeiro nietzschiano, D'Annunzio apreendeu o *dionysismo* da Grécia antiga; e é ainda a mesma ânsia animadora de Ésquilo e Sófocles que faz o sopro trágico da obra.

[...].

[In *A Farça*, Coimbra, n.º 3, 25 de Janeiro de 1910, pp. 43-44]

19.

JAIME CORTESÃO

GUYAU E NIETSCHE [*sic*]

A leitura recente dum livro de Goethe fez-nos pensar sobre o homem que melhor poderia representar o espírito guerreiro da Alemanha de hoje. Trata-se do drama livresco, isto é, impróprio para o palco, - *Goetz de Berlichingen*.

Berlichingen, natural de Juxthausen, na Baviera, foi uma das mais típicas figuras alemãs do século XVI, homem sedento de combates, atrevido e generoso e sempre pronto a defender a fraqueza, das violências dos fortes. Biógrafo da sua própria vida, deixou um livro, sobre o qual Goethe construiu a trama dessa obra admirável em que Berlichingen é representado como o último cavaleiro defensor do Direito e da justiça.

[...]

Noutros tempos, pelo menos, Berlichingen era dado como o símbolo, - o tipo perfeito do herói alemão, e o próprio Goethe, subjugado de admiração pela vida do belo herói, já na sua mocidade adoptava aquele nome numa sociedade romântica, da *Távola redonda*

É bem de ver que hoje os bons dos alemães estão muito longe de tomar aquele herói para modelo das suas novas virtudes. A sua cultura moral não alcança aqueles remotos símbolos, visto que em ética se inclinam para tão novas *tábuas de valores*, que ao próprio Niétsche [*sic*] não caberá a honra de as ter gravado para o povo eleito.

E todavia é de Niétsche que parte toda a transformação moral que permitiu aos alemães revolucionar a guerra, mais pelas suas espantosas ignomínias, do que pelos seus novos engenhos militares.

No segundo quartel do século passado, tanto na França como na Alemanha, apareceram dois jovens filósofos tão iconoclastas e revolucionários, que remodelaram por completo as bases em que assentava a moral, proclamando ambos a necessidade de abraçar a vida ao fogo dos novos ideais.

A exaltação, a intensidade da vida, levada a um arrebatamento sublime, eis o que ambos pregavam, os dois profetas da nova lei, que sendo dois grandes filósofos eram também dois grandes poetas. Queremos-nos referir a Guyau e Nietzsche.

Simplemente, como mais tarde havia de observar Fouillée, os dois filósofos demandando o mesmo fim intensivo, chegavam a resultados muito diferentes.

Um, Nietzsche, no seu *Crepúsculo dos Deuses* e no *Assim falava Zaratustra*, pregava a sinceridade de todos os sentimentos e remodelando de alto a baixo a *tábua dos valores*, relega para o limbo das coisas imorais as antigas virtudes da piedade, da humildade e do amor ao próximo. Toda a sua moral é de orgulho, crueldade, egoísmo e brava violência.

Ao passo que o *sentimento moral*, para Guyau, *confunde-se com a vida mais intensiva e extensiva possível, atingindo a consciência da sua fecundidade prática. A principal forma dessa fecundidade é a acção desinteressada por outrem e a sociabilidade com os outros homens.*

A prática das maiores violências exercida pelos alemães contém-se e pregou-a Nietzsche no seu evangelho, que aliás os seus compatriotas se encarregaram de interpretar o mais à letra possível.

Nietzsche disse:

"Deveis amar a paz como meio de novas guerras e a paz curta melhor do que a dilatada.

A guerra e os valores têm praticado maiores feitos que o amor ao próximo.

Dir-me-eis vós outros que a boa causa é a que santifica a guerra? Pois eu vos digo que a boa guerra é a que santifica todas as coisas."

Eis os princípios nitscheanos [*sic*] que, interpretados à letra, inspiraram aos alemães toda essa espantosa série de crimes abomináveis, com que se estão ilustrando na guerra.

E assim, como Guyau é o maior representante da ética na França, intérprete e inspirador duma civilização essencialmente generosa e fraternal, pregando uma moral tão livre e largamente justiceira, que Kropotkine o erige às alturas de filósofo do libertarismo, Nietzsche é o representante do bárbaro espírito alemão, cujas violências e desumanidades têm ultrapassado todos os limites.

Mas ainda aqui há uma pequena diferença. A filosofia de Nietzsche prega a sinceridade de todos os sentimentos. É uma filosofia cínica, sem que o seja no sentido zenónico ou diogénico.

E os seus discípulos de agora, cometendo as piores barbaridades, incendiando, massacrando e destruindo preciosidades artísticas, não têm a coragem de reconhecer os seus crimes e dão-se inocentemente os ares da mais pura santidade.

A todas as ignomínias juntam ainda a hipocrisia.

[In *O Norte*, Porto, 17 de Novembro de 1914]

20.

ARMANDO MARQUES MENDES

CARTA A UM GERMANÓFILO

[...]

Nós não desconhecemos nem queremos desconhecer a alta civilização alemã.

Não é necessário recorrer aos insuspeitos livros de Cambon, onde se aprende a estupenda eclosão do génio germânico neste último século.

Nós lembramos mesmo a velha e secular civilização germânica - epopeia maravilhosa, que vai dos *Nibelungen* às obras de Goethe e Schiller aos poemas cristãos de Klopstock.

Nós vemo-la reviver em impulsos de liberdade, nas lutas do Império e na revolta de Lutero, espumando cóleras sagradas contra a degenerescência cristã, nas pompas pagãs da Renascença.

Revemos enternecidamente tudo o que nela amou e sofreu, desde o encantamento do velho Barbaroxa aos padecimentos desesperados do jovem Werther.

E veneramos toda a teoria gloriosa dos seus sábios, dos seus filósofos e dos seus artistas - tantos e tão grandes que bastariam a justificar e a enobrecer a vida dum povo, que séculos de história engrandeceram e prestigiaram.

*
* *

Sabemos isso e não o esquecemos.

Mas sabemos também que não é essa velha Alemanha da História, da Ciência e da Arte que rola pelo solo de França os homens armados dos seus exércitos sem fim.

Toda essa esplêndida civilização se afogou no militarismo que a dominou e a lançou para a guerra.

Na frase incisiva dum grande espírito da nossa terra, a Alemanha prussianizou-se.

A Alemanha é uma caserna imensa.

A educação alemã faz do ideal do homem ser um bom soldado e o bom senso popular, o espírito público, resume-se na frase dum dos seus filósofos - quem não sabe obedecer não sabe comandar.

No fundo mesmo de cada social-democrata há um soldado obediente.

À voz de guerra, marcham todos contra os proletários seus irmãos e eles mesmos, que falavam em nome da Ideia Nova contra as injustiças da sociedade actual e contra os velhos ódios de raça, foram incendiar Louvain e arrasar a catedral de Reims.

O grito selvático a plenos pulmões - Deutschland über alles! - tornou-se um brado imenso que milhões de peitos proferiram como se fora a expressão duma aspiração suprema.

Não admira.

Você o observara já e já me contara que a obediência caserneira era o sentimento público da Alemanha.

Diante da mais absurda ordenança das autoridades, o público podia protestar, mas cumpria-a primeiro.

Quem luta agora é essa Alemanha militarista, que dominou e desvairou a outra, a Alemanha enorme e generosa dos filósofos e dos artistas, perdida num sonho imperialista como uma pobre cabeça nos vapores dum vinho generoso.

E se dos seus filósofos alguma coisa aproveita à Alemanha em guerra é a ideia destruidora, a *moral dos senhores* da concepção *nietzschiana*, pregoando a destruição nas palavras proféticas do Zaratustra, que é, como Você sabe, um livro que toda a gente cita e que quase ninguém lê.

*
* *

[...] Se ela vencesse, nós teríamos vivido a nossa hora derradeira.

E nós queremos viver para uma vida melhor, que nos há-de levar para melhores destinos.

Vencidos os exércitos alemães, não é a Alemanha que fica abatida e humilhada.

Vencê-los é somente quebrar nas mãos criminosas dos seus caserneiros a espada inquieta, perturbadora e assassina.

E certamente que dessa derrota há-de sair uma Alemanha ressurrecta e liberta, revivendo desde esse Hanover inteligente até às torres da catedral longínqua de

Koenigsberg, a Germânia dos sábios, dos filósofos e dos artistas, a antiga Germânia, que foi o ventre fecundo donde as modernas nações livres vieram, num pululamento genesiaco. [...].

[In *O Norte*, Porto, 12 de Outubro de 1914]

21.

JOAQUIM MANSO

O FILÓSOFO DO SUPER-HOMEM

Desde que rompeu a actual guerra, os velhos leitores latinos de Nietzsche sentiram a necessidade de responder a esta pergunta: - "O imperialismo moral, intelectual e artístico do filósofo da 'vontade de domínio' é da mesma espécie do que orienta a política de Guilherme II?"

As respostas não são concordes, havendo quem veja em Nietzsche o revelador do mistério em que se fechava a alma germânica - o profeta em quem se fez consciência, orgulho, canto e júbilo a glória militar da Prússia, sobretudo a partir de 1870; - mas não faltando também quem o aponte como o descortinador da futura civilização europeia, purificada de todas as mentiras religiosas, retóricas, democráticas e literárias que hoje nos maculam, entregues como andamos à regência e governo de doutrinas e mestres da Decadência.

Quem tem razão? Primeiro que tudo é bom acentuar que Nietzsche não é um filósofo à antiga, com o cuidado de construir logicamente as suas concepções do universo e da vida, tentando sempre responder às objecções dos seus adversários; pouco se lhe dá que o ataquem, porque no seu contacto com as "Quimeras mais altas que a verdade", não tem tempo para se entreter com as rãs que dia e noite coaxam no charco, através as águas do qual vêm passar os astros, como mensageiros cadaverosos de uma terrível peste.

A sua obra é essencialmente poética: assim como os amorosos celebram o drama do seu coração, preso às tentações da mulher que neles despertou a pura, ansiosa, incontida febre de viver, assim Nietzsche julga-se, no seio do mundo e arredado das mil coisas pequeninas e vulgares em que se ocupa o filisteu, sente a vida em movimentos largos, ondulantes, espectaculares, numa ascensão constante de formas belas que vão da aurora para o meio dia, do beijo para a criação plena.

O seu pensamento não é esquemático, algébrico, desencarnado, como o dos que negam a essência pagã, ardente e fecunda de quanto existe; representa tudo em imagens, em visões supremas, em clamores com que a alegria grita com tamanho fervor a sua fé que só a dor consegue entendê-la.

Graças a esta plenitude, Nietzsche nega a ideia da evolução, o lento desenvolvimento do espírito, que ele considera uma espécie de prisão para uma

inteligência livre - inteligência que ele recusa aos alemães, eternamente lentos e eternamente escravos das fórmulas feitas.

Zarathustra busca a vida, renovando o gesto de Prometeu, mas o que o tenta, sobretudo, é o gesto - a revolta sublime de um génio que, perante as covardias dormentes em seus odres, as teorias asfixiando nas academias e escolas, a noção do dever engordando no ventre pútrido dos bonzos, ousa proclamar-se a maior negação e a maior afirmação, a verdade que mata e a mentira que redime. Guerra de morte, portanto, ao cristianismo, à democracia, ao socialismo, à música de Wagner, ao romantismo piegas, à estética oficial e a todos os que copiam uma atitude, para disfarçarem a sua incompetência como criadores!

Na própria Grécia, onde a alma humana concebeu toda a grandeza da matéria que a vestia e toda a majestade trágica da Natureza que a namorava, Nietzsche só reconheceu a força e o império do culto apolíneo até Sócrates ao qual ele atribui toda a perversão moral que, prolongada até Alexandria, veio a gerar o ódio à beleza plástica - carne palpitante de desejo, desejo enfebrecendo o sangue de raças eleitas - que caracteriza o misticismo cristão.

Em presença deste rápido e incompleto escorço, podemos admitir que Nietzsche fosse o educador de Alemanha moderna? Parece-nos que não. Que as suas lições hajam sido deturpadas pelos seus maus discípulos, na fúria de descobrirem uma razão para as suas cobiças, de acordo. Se os alemães se acham hoje no Marne, Nietzsche não os levou até lá. O seu grande amor pela França clássica, heróica, herdeira de Atenas e Roma não o deixaria cometer tal profanação. O povo alemão apresenta-se hoje com manchas e taras tais que o filósofo da "Aurora" teria receio de o fixar sem asco. Apoiaria ele os destruidores de Lovaina, os demolidores de Reims? Impossível.

De resto a sua filosofia, a que imita uma teoria do conhecimento, tem a sua origem remota na "Crítica da Razão Pura" de Kant e no darwinismo. Quer dizer - seria-se com dados antecedentes mentais. Não surgiu para dar voz a uma barbárie, mas para dar expressão a vozes obscuras da consciência. O pragmatismo de James, Schiller e o bergsonismo obedecem ao mesmo propósito. O fermento moral ou antes "amoral" de Nietzsche, em vez de concorrer para formar o império dos Hohenzollern, há-de maquinar a sua destruição. Nunca Zarathustra pensou em escravizar para divinizar, mas o contrário.

Nietzsche marca na evolução filosófica um caso fulgurante do ritmo e da repetição eterna das coisas que ele tanto se esforçou por demonstrar e ilustrar. Surgiu como um restaurador do espírito pagão, depois de tantos pregadores cristãos. Surgiu como um dos elementos imortais da profunda dualidade humana que Cervantes representou em D. Quixote e Sancho Pança.

[In *A Capital*, Lisboa, 7 de Junho de 1918]

22.

LEONARDO COIMBRA

A INSUBSISTÊNCIA DOS VALORES GERMÂNICOS

Duvidar dos preceitos duma certa moral era legítimo, mas discutir a polarização ética nenhum povo ou pensador, para quem a vida espiritual exista, o pode fazer.

A polarização - bem, mal - é modificada apenas por certos criminosos; sendo uma das funções sociais do crime a irreverência iconoclasta contra um dado bem e um dado mal.

Esta função criminal foi desempenhada na Alemanha pelo menos artificial, mais recto e fundo dos seus pensadores.

Nos outros filósofos alemães perde-se o jeito próprio sob a *erudição* (e não educação) clássica; em Nietzsche, filósofo da aristocracia, é o temperamento mais gregário e directamente germânico. Homem de reacções, ele é aristocrata e refaz aquele insípida e revelha teoria do retorno, ele é germânico, e, porque delira, insulta a lenta e vagarosa força da raça não vendo a tremenda condensação que se forma.

O seu pensamento faz o salto mortal continuamente, e o jeito da cabriola é bem marcante no bailarino Zarathrusta [*sic*].

O germanismo abafa sob o disfarce da cultura clássica, e, em Nietzsche, dá-se a maior revolta naturalista de que fala a história do pensamento humano. É, por isso, que, em Nietzsche, se faz um estudo do germanismo em estado de natureza, sem artificios. Nos outros filósofos são teorias mais ou menos complicadas a mascarar a mesma vontade depredadora dos valores espirituais.

Depois veremos que, em todos, a pessoa moral se dilui num panteísmo moral, que é a sua negação e aniquilamento.

Nietzsche é o fenómeno singular dum pensamento especulativo, desempenhando a mesma função social que o crime.

Fenómeno duplamente curioso, pois mostra como a sociedade é uma arquitectura de pensamneto ainda errado, onde a própria imperfeição se revela no ilogismo do crime, e mostra como, dentro da humanidade, o germanismo, que Nietzsche representa, tem uma função social de crime.

Ora, se o crime é um ilogismo social, o germanismo não é mais que um erro da organização social humana.

É, com efeito, este erro, que, de armas na mão, a Europa corrige, e é também, por isso, que, acabada a guerra, terá a Europa de emendar a sua organização social, sob pena de tudo permanecer na mesma.

Que quer então Nietzsche? Como o crime, quebrar a polarização ética e tomar à sua conta a definição do bem e do mal. É, com efeito, para essa obra que corre todo o ímpeto da sua vontade.

É como o espectáculo da lava destruindo todas as maravilhas acumuladas sob a boca dum vulcão.

Fenómeno mais complicado que um ilogismo social, pois é, no bom e velho sentido da palavra, um autêntico pecado contra Deus, guarda dos mais altos valores morais.

O bem e o mal são meros fenómenos de adaptação social, sem qualificação ética.

São as categorias sociais, não criadas por uma recíproca e íntegra adaptação social, porque seriam de novo lógicas; mas categorias, tábuas da lei, dadas aos fracos pelos fortes vitoriosos.

Eis, pois, o bem e o mal como simples funções da Força. Mas qual força? É claro que o germanismo, sendo o crime, seria uma descida, uma queda da diferenciação; mas da moral à psicologia, à simples biologia ou até à física?

A redução de Nietzsche é essencialmente fisiológica, como era de prever. É a antiga alegria, a embriaguez do hidromel a reclamar lugar filosófico. Os fortes são essencialmente os ágeis, os gigantes de punho rijo e vontade feroz. Como a redução atravessa todos os graus, há também os valores psicológicos mais simples: a manha, a crueldade, a vontade elementar, ou tendência, obstinada e progressiva.

Aqui é ainda Nietzsche, no seu aspecto histórico, um homem de reacção.

Discípulo de Schopenhauer, dele recebera Nietzsche o conceito de vontade elementar, cega, anterior à inteligência; mas, como Schopenhauer concluíra a dor e a negação de viver, o nirvana, Nietzsche irá concluir a grande Alegria, tamanha que, sem cessar, se repita.

Daí ainda, a transmutação dos valores. Schopenhauer concluíra a piedosa simpatia, pela mesma analogia que lhe dera a vontade essencial. Nietzsche inverte, e, como Schopenhauer é pouco, incha, hiperboliza até Cristo. E agora Nietzsche é já o Anticristo.

O notável filósofo Hoffding coloca Nietzsche, com Guyau, na filosofia dos valores. Eles, com efeito, ambos buscaram à vida um significado de valor; mas Guyau com o seu critério de vida generosa e fecunda nunca saiu da vida estética e moral.

Por isso mesmo o sociólogo Roberty encontra, em Nietzsche, um maior interesse sociológico, pois o crime, como a doença na biologia, desagrega os elementos analíticos da lógica social.

Se Nietzsche foi o alto e sincero representante do naturalismo germânico, não seria preciso ir buscar a outros filósofos a demonstração da queda dos valores intrínsecos do espírito em forças de ordem inferior.

[...]

[In *ATLÂNTIDA*, Lisboa, vol. V, n.º 18, Abril de 1917, pp. 434-436]

APÊNDICE IV

Notícias necrológicas

1.

ANÓNIMO

MORREU O FILÓSOFO ALEMÃO FREDERICO NIETZSCHE

Uma paralisia total, que em tempos o atacara, roubara-lhe a luz da razão e o pobre louco estiolava-se dia a dia num enfraquecimento lento e progressivo. A morte empolgara-lhe a vida do cérebro, muito antes de lhe roubar a vida do corpo. Os seus livros que se tornaram muito conhecidos, tanto dentro como fora do seu país, começaram a perpetuar-lhe o nome, antes mesmo, muito antes, de a terra lhe comer o cadáver.

Nietzsche não foi positivamente um filósofo, as suas teses, brilhantemente apresentadas, denunciavam mais um espírito de poeta devaneador, entusiástico, do que de um pensador rígido. A luta pela vida mereceu-lhe capítulos verdadeiramente sublimes, onde ele baseou os princípios de uma moral cristã, que apelidou de "moral de escravos". E nas suas fantasias de poeta, sonhou para o homem um estado tão superior ao homem actual, como este agora é superior aos animais.

Não era velho ainda; contava apenas 56 anos. Descendia de uns polacos protestantes, que nos finais do século XVIII se refugiaram na Alemanha.

Em 1869 foi nomeado professor de filologia na universidade de Bale, onde se conservou até 1876.

Durante esse período de tempo publicou diferentes obras, entre as quais uma que produziu muita impressão: *Ricardo Wagner em Beyruth* [sic], na qual exaltava as qualidades do célebre músico.

Amigo íntimo de Wagner, um belo dia cortou as suas relações com ele e desandou numa série de críticas tão violentas, como apaixonados haviam sido os elogios tributados ao grande maestro.

A quebra das relações atribuem-na uns à intolerância dos seus caracteres, e outros às pretensões de Nietzsche que, aos olhos de Wagner, não queria passar só por filósofo, mas também queria ser compositor. Wagner é que não tolerava semelhantes pretensões. Nesse entrementes foi obrigado a abandonar o ensino universitário, em consequência de uma oftalmia gravíssima. Melhorou em 1882 e publicou um livro em que primeiro expôs, por completo, todas as ideias essenciais para a filosofia definitiva.

Um dos seus últimos trabalhos foi o livro *Para além do bem e do mal*, que foi talvez, de todas as suas obras, a que mais contradições levantou.

Em 1889, estava em Turim, onde teve a desgraça de enlouquecer. Internado numa casa de saúde, foi considerado absolutamente incurável e confiado aos cuidados de sua mãe e irmã, junto das quais morreu.

[In *Correio da Noite*, Lisboa, 29 de Agosto, 1900]

2.

ANÓNIMO

FREDERICO NIETZSCHE

Na série de escritores que por excentricidade de ideias e de temperamento mais se destacaram no séc. findo, devemos contar Frederico Nietzsche, um alemão nascido em 1844 próximo de Lützen (Saxe). Em filosofia comungou até certa época no credo de Schopenhauer e em estética no credo de Wagner. Um belo dia rompe com um e outro, sobretudo com este último que, diga-se a verdade, não tomava a sério o seu contraditor como músico.

Nietzsche, que publicara uma série de livros apreciáveis sobre a *Filosofia na idade trágica da Grécia*, sobre a *Origem da tragédia*, sobre *Schopenhauer educador*, sobre *Ricardo Wagner em Bayreuth*, passou para o campo dos aforismos, publicando dois livros que levantaram grossa controvérsia no mundo intelectual. Ao mesmo tempo Nietzsche, atacado de paralisia, caminhava para a loucura, a que acaba de sucumbir.

É no seu livro *Also sprach Zarathustra (Assim falou Zarathustra)*, um poema em prosa de extravagantes conceitos em que esse pensador excêntrico condensou as suas ideias, nas quais faz propaganda duma transformação das ideias morais e das relações actuais do Direito, e a ruptura com toda a doutrina religiosa ou filosófica tradicional. É aí que ele explica a sua concepção do sobrehomem (*Uebermensch*) como produto natural do desenvolvimento da humanidade actual. É aí que ele exalta até o lirismo a luta pela vida, cuja conclusão é a apoteose dos fortes, ou a moral dos mais fortes, isto é, os *sobre-homens*, que seriam em relação aos outros mortais, como nós o somos em relação aos outros animais.

É de saber que a cada passo, na obra de Nietzsche topamos com contradições, o que mostra à evidência o carácter de incoerência na elaboração das suas ideias.

Há quem lhe atribua génio; se o génio é uma *nevrose*, como pretendem os adeptos da nova escola psicológica, triste nevrose foi essa que levou o pobre Nietzsche à loucura e à morte e a sua obra apenas a uma categoria de curiosidade que talvez não dure muito. E daí quem sabe? Nós caminhamos, ao que parece, para o Absurdo empurrados pela ânsia de novidade em tudo, desde a estética até à teologia.

[In *O Dia*, Lisboa, 29 de Agosto, 1900]

3.

ANÓNIMO

NIETZSCHE

Faleceu em Berlim o extraordinário filósofo Frederico Guilherme Nietzsche, cujo nome era universalmente conhecido e respeitado, embora sejam poderosíssimas as correntes contrárias às doutrinas do seu ilustre possuidor.

Nietzsche tinha 56 anos de idade e estava louco havia alguns anos. Nasceu no dia 15 de Outubro de 1844, na pequena aldeia de Recken [*sic*], perto de Lützen (Saxe). Descendia duma família de protestantes polacos que se refugiou na Alemanha no século XVIII. Fez os seus estudos no colégio de Sforta [*sic*] e nas universidades de Bona e de Leipzig. Em 1869 foi nomeado professor de filosofia clássica na universidade de Bâle, onde esteve até 1876.

Datam desse período os seus livros sobre a *Filosofia na idade trágica da Grécia* (escrito de 1872 a 1875 e publicado em 1896); *A origem da tragédia ou o helenismo e o pessimismo* (1872); *Schopenhauer educador* (1874); *Ricardo Wagner em Bayreuth* (1876).. Foi durante a sua estada na Suíça que Nietzsche se ligou com Wagner, por quem professava uma entusiástica admiração e a quem ia muitas vezes visitar na sua vivenda de Tribschen, perto de Lucerne [*sic*].

Em 1876 desligou-se definitivamente de Wagner e de Schopenhauer, cujas doutrinas exerceram durante algum tempo uma grande influência sobre as suas ideias. A ruptura com Wagner foi tanto mais violenta quanto é certo que os dois caracteres tinham grandes pontos de contacto entre si.

Nietzsche publicou numerosas obras de polémica contra Wagner e condenou as suas tendências musicais tão severamente como tempos antes as glorificara em excesso.

Diz-se que as ideias representadas pelo *Parsifal* foram o pomo de discórdia entre os dois altos e luminosos espíritos. Tudo, porém, leva a crer que a ruptura foi motivada por uma questão de carácter pessoal. Nietzsche, aos olhos de Wagner, queria fazer-se passar, além de filósofo, por músico e compositor. Wagner não o admitiu como tal e irritou-se. Daí o corte de relações.

Obrigado nessa época a abandonar o ensino, em consequência duma gravíssima oftalmia e duma grande fadiga nervosa, Nietzsche sofreu uma tremenda crise intelectual antes de se libertar das ideias que até então manifestara. A publicação dos seus livros de aforismos iniciada em 1876 com *Menschliches Allzumenschliches*, assinala o trabalho dum cérebro em via de desenvolvimento e a marcha dum espírito que só avançava por intuições e observações morais.

Em 1885, tendo melhorado de saúde, publicou, para os amigos - e em 1892 para o público - o livro em que, pela primeira e última vez, expôs todas as ideias essenciais da sua filosofia definitiva. Esse livro é o *Also sprach Zarathustra* (Assim falou Zarathustra), poema em prosa, em que as ideias do filósofo são expostas sob a

forma de meditações e de discursos satíricos ou líricos atribuídos ao profeta *Zarathustra*.

Nessa obra Nietzsche pede a completa transformação das ideias morais e das relações de direito actuais, a ruptura com toda e qualquer doutrina religiosa ou filosófica tradicional.; e explica a sua concepção do *Ueberschensch*, produto natural do desenvolvimento da sociedade, um novo ser superior ao homem, como o homem o foi aos animais.

Depois desse livro publicou o célebre escritor outros trabalhos filosóficos, entre os quais uma introdução à filosofia do futuro que foi, de todos os seus escritos, o que mais polémicas e contradições levantou.

Em seguida adoeceu gravemente. Foi atacado de terríveis insónias. Os narcóticos que empregou aumentaram-lhe, ainda, o mal. Em 1889 enlouqueceu, sendo transportado para uma casa de saúde de Jena. Como a doença fosse incurável, ao cabo de algum tempo confiaram-no aos cuidados de sua mãe e de sua irmã, junto das quais acaba de morrer.

[In *Novidades*, Lisboa, 29 de Agosto, 1900].

4.

ANÓNIMO

NIETZSCHE

Acaba de falecer este extraordinário pensador alemão que deixa na sua memória obras de uma valia inconfundível

A ideia que Nietzsche desenvolveu no tema dos seus livros foi a filosofia em vida pelo trabalho ou como ele próprio escreveu a *moral dos fortes*. Dela adviria, segundo o exposto pelo ilustre pensador, o *sobrehomem*, que seria entre a espécie humana uma camada superior pela sua inteligência aliada a uma perfeição suprema de carácter, a uma alma constituída por todos os princípios decisivos de uma moral tipo.

Nietzsche conviveu com Wagner durante muito tempo, acompanhando-o no seu modo de ser artístico, até que depois por inteiro repeliu as suas teorias.

Duas das obras de Nietzsche mais divulgadas são o *au-delà du bien et du mal* e os *Fondements de la morale*, ambos traduzidos em francês.

Nietzsche, que nasceu em Saxe, filho de pais protestantes, faleceu vítima de uma paralisia geral que o levou à demência.

[In *Tarde*, Lisboa, 29 de Agosto 1900]

5.

ANÓNIMO

NECROLOGIA

Sucumbiu em Weimar, depois de longa e penível doença mental, o grande filósofo alemão Frederico Nietzsche, cujas extraordinárias ideias, e particularmente a teoria sobre o homem do futuro, ocuparam muito a crítica durante os últimos anos.

Nietzsche nasceu em Naumburg em 1844 e aos 24 anos era lente de filologia na Universidade de Basileia. Nesta cidade ligou-se intimamente com Ricardo Wagner, de quem se tornou por algum tempo entusiasta admirador e cujas obras comentou em vários escritos

Amador apaixonado da música, quis também ser compositor, submetendo as suas tentativas à aprovação de Wagner que lha recusou. Este facto tornou Nietzsche inimigo do grande músico, fazendo-o mudar completamente de opinião e publicar algumas violentas diatribes contra ele.

[In *A Arte Musical*, Lisboa, n.º 41, 15 de Setembro 1900, p. 136.

6.

ALPHA & OMEGA (criptónimo de João Grave)

NIETZSCHE

Morreu o grande filósofo alemão Frederico Nietzsche que se encontrava doído há muitos anos. Toda a sua vida foi ao mesmo tempo extraordinariamente calma e cerebralmente apaixonada. Depois de se ter declarado com um entusiasmo sem igual, discípulo de Schopenhauer e de Wagner, os dois grandes pessimistas deste século "os símbolos da sua própria doença", teve a dolorosa coragem de os renegar, proclamando uma ética nova, uma ética que diz *sim à vida*, que vai até ao fundo da moral da renúncia e da piedade, a degenerescência cristã. Formulou esse neo-helenismo, a figura mais cândida e mais fina do grande movimento anticristão que os pensadores isolados desde logo começaram contra a igreja e contra o socialismo, a última forma do espírito evangélico. Diante de todos esses pessimistas que nos dizem que o seu reino não é deste mundo, que inventaram o paraíso cristão e que encontraram o Nirvana budista, o grande morto proclamou a filosofia da terra e do instinto vital e criou essa grande e simples verdade de que, se a vida nos faz sofrer, não é porque ela não valha alguma coisa, mas sim porque somos muito doentes para viver. Tal é a filosofia do "Uebersch", do homem supremo. Essa filosofia que encontrou a sua forma mais precisa no livro "Assim falou Zarathustra" é mais dum moralista do que dum filósofo.

Com efeito é simplesmente como moralista que Nietzsche se contará no pensamento europeu deste século.

A ousadia duma ética nova criou ao filósofo uma ardente admiração de toda a mocidade intelectual alemã, de que partilha hoje a admiração sentimental com Düring. A sua influência não se limitou de resto à Alemanha, mas a todo o mundo.

Ao corrigir as provas de "Zarathustra" foi atacado por uma febre cerebral que lhe matou a poderosa luz da sua inteligência. Destino singular, o deste homem, que assistiu ainda vivo, mas inconsciente, à aurora da sua glória!

[In *Diário da Tarde*, Porto, 29 de Agosto 1900)

7.

ANÓNIMO

FREDERICO NIETZSCHE

Morreu este grande pensador que há anos se encontrava louco. Há muito que, tão só, restava deste ilustre espírito que exaltou até ao lirismo o princípio da luta pela vida, do qual deduziu uma "moral dos fortes" em contra do princípio da renúncia do cristianismo como sendo o princípio duma "moral de escravos", um corpo trémulo e privado de alma pela paralisia geral.

Nietzsche nascera a 15 de outubro de 1844, em Saxe. Descendia de protestantes polacos, refugiados na Alemanha no século XVIII. Em 1869 foi nomeado professor de filosofia clássica na universidade de Bâle. Esteve ali até 1876. Datam deste período os seus livros sobre a *Filosofia da idade trágica da Grécia*, *Origem da tragédia ou helenismo e pessimismo*, *Schopenhauer educador*, *Ricardo Wagner em Bayreuth*.

Depois duma grave crise intelectual, cuja pormenorização nos ocuparia muito espaço e por isso a não fazemos, publicou o primeiro dos seus livros de aforismos, *Menschliches Allzumenschliches*, em 1877, vindo a publicar, em 1885 para os seus amigos e em 1892 para o público, o livro em que, pela primeira e pela derradeira vez, expôs, no seu conjuncto, todas as ideias essenciais da sua filosofia definitiva. Intitula-se *Also sprach Zarathustra (Assim falou Zarathustra)* e é uma espécie de poema em prosa.

Nesta obra, pede, em linguagem assaz obscura, a completa transformação das ideias morais e das relações de direitos actuais, o rompimento com toda a doutrina religiosa ou filosófica tradicional. Em seguida explica a sua concepção do Suprahomem, como produto natural do desenvolvimento da humanidade contemporânea.

Mas a sua saúde alterava-se, terríveis insónias o minavam e os narcóticos que empregava só conseguiam aumentar-lhe o mal.

Em Turim, foi atacado, em 1889, de alienação mental. Acaba de morrer, agora, nos braços de sua mãe e de sua irmã.

As suas doutrinas captaram-lhe muitos discípulos, um dos quais é o grande escritor italiano, poeta e romancista notável, Gabriel d'Annunzio.

[In *Voz Pública*, Porto, 29 de Agosto 1900]

ÍNDICE DOS APÊNDICES

Apêndice I	439
Cronologia da recepção de F. Nietzsche em França até 1910	441
a) Traduções	441
b) Primeiras referências, ensaios e estudos	442
 Apêndice II	 451
Cronologia da recepção de F. Nietzsche em Espanha até 1910	453
a) Traduções	453
b) Primeiras referências, ensaios e estudos	455
 Apêndice III	 459
Breve Antologia das primeiras expressões de recepção em Portugal	461
Texto 1 - Gervásio Lobato, <i>Crónica Ocidental</i>	461
Texto 2 - Anónimo, <i>A nova moda filosófica. O neo-aristocracismo - Frederico Nietzsche</i>	463
Texto 3 - José Júlio Rodrigues, <i>Reflexão final</i>	465
Texto 4 - Anónimo, <i>Ruskin, Tolstoi e Nietzsche</i>	469
Texto 5 - Alpha & Omega, <i>Nietzsche</i>	469
Texto 6 - Idem, <i>Amor e Filosofia</i>	471
Texto 7 - António Arroyo, <i>Da interpretação dos grandes músicos</i>	473
Texto 8 - Manuel Laranjeira, <i>Augusto Santo. Estudo psico-estético</i>	475
Texto 9 - Anónimo - <i>Nietzsche (Frederico)</i>	476
Texto 10 - João de Barros, <i>O "superhomem" de Nietzsche [sic] e a educação</i>	478
Texto 11 - Sampaio Bruno, <i>Os modernos publicistas portugueses</i>	481
Texto 12 - Maria Amália Vaz de Carvalho, <i>Gabriel d'Annunzio</i>	483
Texto 13 - Ângelo Jorge, <i>O Super-Homem</i>	484
Texto 14 - P. (anónimo), <i>O filósofo da anarquia</i>	486
Texto 15 - Alfredo Pimenta, <i>O Anarquismo</i>	489
Texto 16 - António Patrício, <i>Diálogo com uma águia</i>	491
Texto 17 - A. A. Mendes Correia, <i>Tolstoi e Nietzsche. Antípodas na filosofia, irmãos no viver</i>	492
Texto 18 - Veiga Simões, <i>La figlia di Iorio, tragedia pastorale di Gabriele D'Annunzio</i>	494
Texto 19 - Jaime Cortesão, <i>Guyau e Nietzsche [sic]</i>	495
Texto 20 - Armando Marques Mendes, <i>Carta a um germanófilo</i>	497
Texto 21 - Joaquim Manso, <i>O filósofo do Super-Homem</i>	499
Texto 22 - Leonardo Coimbra, <i>A insubsistência dos valores germânicos</i>	501

Apêndice IV	503
Notícias necrológicas	505
Texto 1 - Anónimo, <i>Morreu o filósofo alemão Frederico Nietzsche</i>	505
Texto 2 - Anónimo, <i>Frederico Nietzsche</i>	506
Texto 3 - Anónimo, <i>Nietzsche</i>	507
Texto 4 - Anónimo, <i>Nietzsche</i>	508
Texto 5 - Anónimo, <i>Necrologia</i>	509
Texto 6 - Alpha & Omega, <i>Nietzsche</i>	509
Texto 7 - Anónimo, <i>Frederico Nietzsche</i>	510

BIBLIOGRAFIA ^{*}

A. NIETZSCHIANA

1. Textos

Friedrich NIETZSCHE

a) Edições

- *Großoktav-Ausgabe*, 19 Bände u. 1 Register Band, Leipzig, Naumann/Kröner, 1894 ff.
- *Kleinoktav-Ausgabe*, 16 Bände, Leipzig, Naumann/Kröner, 1898 ff.
- *Kröners Taschenausgabe*, 11 Bände, Leipzig, Kröner, 1905 ff.
- *Klassikerausgabe*, 8 Bände, Leipzig, Kröner, 1919.
- *Musarion-Ausgabe*, 23 Bände, München, Musarion, 1920-1929.
- *Werke und Briefe. Historisch-kritische Gesamtausgabe*, 5 Werk- und 4 Briefbände, München, Beck, 1934 ff. Neudruck bei den Verlagen Beck und dtv, München, 1994.
- *Werke*, hrsg. von Alfred Bäumler, 6 Bände, Leipzig, Kröner Verlag, 1930.
- *Werke in drei Bänden*, hrsg. von Karl Schlechta, München-Wien, Carl Hanser Verlag, 1954 ff.
- *Werke in sechs Bänden*, hrsg. von Karl Schlechta, München-Wien, Carl Hanser Verlag, 1980.
- *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 17 Bände, Berlin/New York, Walter de Gruyter, 1967 ff.
- *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co. 1980.
- *Gesammelte Briefe*, 6 Bände, Berlin-Leipzig, Schuster & Löffler und Inselverlag, 1900 ff.
- *Briefwechsel. Kritische Gesamtausgabe in 17 Bänden*, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Berlin, Walter de Gruyter, 1975-1984.
- *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe in 8 Bänden*, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München, Deutscher Taschenbuch Verlag GmbH & Co., 1986.

* Muita da presente bibliografia, tanto obras como publicações periódicas, serviu de suporte à elaboração deste trabalho; por isso encontra-se largamente citada ao longo das suas páginas.

b) Traduções Portuguesas

- *O Anti-Cristo. Estudo Crítico sobre a Crença Cristã.* Trad. Dr. Carlos José de Menezes, Lisboa, Guimarães & C.^a, 1916.
- *O Anti-Cristo.* Trad. Carlos Grifo. Lisboa, Presença, 1970.
- *O Anti-Cristo.* Trad. Tavares Fernandes, Mem Martins, Europa-América, 1977.
- *O Anticristo.* Trad. Artur Morão, Lisboa, Edições 70, 1989.
- *Como Falava Zaratustra. (Livro para Toda a Gente e para Ninguém).* Trad. Araújo Pereira, Lisboa, Guimarães & C.^a, 1913.
- *Assim Falava Zaratustra. Livro para Todos e para Ninguém.* Trad. Alfredo Margarido, Lisboa, Guimarães & C.^a, 1964.
- *Assim Falava Zaratustra. Livro para Todos e para Ninguém.* Trad. Carlos Grifo Babo, Lisboa, Presença, 1972.
- *Assim Falava Zaratustra. Livro para Todos e para Ninguém.* Trad. Carlos Grifo Babo, Lisboa, Círculo de Leitores, 1974.
- *Assim Falou Zaratustra.* Trad. M. de Campos, Mem Martins, Europa-América, 1978.
- *Aurora.* Trad. Rui Magalhães, Porto, Rés, 1977.
- *O Caso Wagner.* Trad. António M. Magalhães, Porto, Rés, 1989.
- *Considerações Intempestivas. 1.^a e 2.^a* Trad. Lemos de Azevedo, Lisboa, Presença, 1976
- *Correspondência com Wagner.* Trad. Maria José de La Fuente, Lisboa, Guimarães & C.^a, 1990
- *O Crepúsculo dos Deuses.* Trad. Maria do Carmo Ravara Cary, Lisboa, Presença, 1971.
- *O Crepúsculo dos Ídolos.* Trad. Delfim Santos, Filho, Lisboa, Guimarães Editora, 1985.
- *O Crepúsculo dos Ídolos.* Trad. Artur Morão, Lisboa, Edições 70, 1985.
- *Despojos de uma Tragédia. Cartas inéditas.* Trad. Ferreira da Costa, Porto, Ed. Educação Nacional, 1944.
- *Ditirambos de Diónisos.* Edição bilingue. Trad. Manuela Sousa Marques,. Lisboa, Guimarães Editores, Lda, 1986.
- *Ecce Homo. Como se chega a ser o que se é.* Trad. José Marinho, Lisboa, Guimarães & C.^a, 1952.
- *Ecce Homo. Como se chega a ser o que se é.* Trad. Eduardo Salô, Mem Martins, Europa América, 1987.

- *Ecce Homo*. Trad. Artur Morão, Lisboa, Edições 70, 1989.
- *A Filosofia na Idade Trágica dos Gregos*. Trad. Maria Inês Madeira de Andrade, Lisboa, Edições 70, 1987.
- *O Futuro das Instituições de Ensino*. Trad. José Bragança de Miranda, Lisboa, Via Editora, 1979.
- *A Gaia Ciência*. Trad. Alfredo Margarido, Lisboa, Ed. Guimarães, 1966.
- *A Genealogia da Moral*. Trad. Dr. Carlos José de Meneses, Lisboa, Guimarães & C.^a, 1913
- *Humano, Demasiado Humano. Um Livro para Espíritos Livres*. Trad. Carlos Grifo Babo, Lisboa, Presença, 1973.
- *O Livro do Filósofo*. Trad. Ana Lobo, Porto, Rés, 1984.
- *A Origem da Tragédia*. Trad. Álvaro Ribeiro, Lisboa, Guimarães & C.^a, 1958.
- *A Origem da Tragédia*. Tradução, apresentação e comentário de Luís Lourenço, Lisboa Editora, s/d [1996].
- *Para Além do Bem e do Mal*. Trad. Hermann Pflüger, Guimarães & C.^a, 1958.
- *Poemas*. Trad. Paulo Quintela, Porto, Galaica, 1960.
- *Da Retórica*. Trad. e prefácio de Tito Cardoso Cunha, Lisboa, Vega, 1995.
- *Da Utilidade e Inconvenientes da História para a Vida*. Trad. Armando Morais, Lisboa, Ed. Aviz, 1946.
- *Obras Escolhidas de Nietzsche*. 7 volumes. Direcção da edição António Marques, Lisboa, Círculo de Leitores, 1996-1997.

2. Bibliografia Crítica

- *International Nietzsche-Bibliography*. Revised and expanded. Compiled and edited by Herbert W. Reichert and Karl Schlechta, Chapel Hill, The University of North Caroline Press, 1968.
 - *Nietzsche Chronik. Daten zu Leben und Werk*, zusammengestellt von Karl Schlechta, München, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1984.
 - *Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung*. Bisher erschienen 25 Bände. Berlin, Walter de Gruyter, 1972-1996.
- ABEL, Günter - *Nietzsche. Die Dynamik des Willens zur Macht und die ewige Wiederkehr*, Berlin/New York, de Gruyter, 1984.
- ALTHAUS, Horst - *Friedrich Nietzsche. Eine bürgerliche Tragödie*, München, Nymphenburger Verlagshandlung, 1985.

- ANDLER, Charles - *Nietzsche. Sa vie et sa pensée*, 3 vols., Paris, Gallimard, 1958.
- ANDREAS-SALOMÉ, Lou - *Lebensrückblick* (ed. póstuma de Ernst Pfeiffer), Zürich, Max Niehans, und Wiesbaden, Insel, 1951.
- *Friedrich Nietzsche in seinen Werken*, Frankfurt am Main, Insel Verlag, 1983.
- ASCHHEIM, Steven E. - *The Nietzsche Legacy in Germany, 1890-1990*, Berkeley, Los Angeles, University of California Press, 1992.
- *Nietzsche und die Deutschen. Karriere eines Kults*, von Klaus Laermann aus dem Englischen übersetzte Studie, Stuttgart/Weimar, Verlag J. B. Metzler, 1996.
- BAUSCHINGER, Sigrid, Susan L. COCALIS, Sara LENNOX, (Hrsg.) - *Nietzsche heute. Die Rezeption seines Werkes nach 1968*, Bern und Stuttgart, Francke Verlag, 1988.
- BENN, Gottfried - "Nietzsche - Nach fünfzig Jahren", in: G. B., *Gesammelte Werke*, hrsg. von Dieter Willershof, Bd. I, Wiesbaden, Limes Verlag, 1959, pp. 482-493.
- BIANQUIS, Geneviève - *Nietzsche en France. L'influence de Nietzsche sur la pensée française*, Paris, Félix Alcan, 1929.
- BINDSCHEDLER, Maria - *Nietzsche und die poetische Lüge*, Berlin, Walter de Gruyter, 1966.
- BISER, Eugen - *"Gott ist tot". Nietzsches Destruktion des christlichen Bewußtseins*. München, 1962.
- BORCHMEIER, Dieter und Jörg SALAQUARDA (Hrsg.) - *Nietzsche und Wagner. Stationen einer epochalen Begegnung*, Frankfurt a/M. und Leipzig, Insel Verlag, 1994.
- BOUDOT, Pierre - *Nietzsche et l'au-delà de la liberté. Nietzsche et les écrivains français de 1930 à 1960*, Paris, éd. Aubier-Montaigne, 2. ème édition, 1975.
- BOURDEAU, Jean - *Les Maîtres de la Pensée Contemporaine. Stendhal, Taine, Nietzsche*, 6.ème édition, Paris, Félix Alcan, 1910.
- BRANDES, Georg - "Aristokratischer Radikalismus. Eine Abhandlung über Friedrich Nietzsche", in *Deutsche Rundschau*, Berlin, Bd. LXIII, 1890, pp. 52-89.
- BRANDLE, Horst - *Nietzsche in Schweden*, Frankfurt a. M., J. W. Goethe Universität, 1971 (Magisterarbeit).
- *Persönlichkeitsidealismus und Willenskult. Aspekte der Nietzsche-Rezeption in Schweden*, Heidelberg, 1977.
- BRIDGEWATER, Patrick - *Nietzsche in Anglosaxony. A study of Nietzsches impact on English an American Literature*, Leicester, University Press, 1972.
- CARLSSON, Anni - "Der Mythos der Maske Friedrich Nietzsches", in *Germanisch-Romanische Monatsschrift*, Heidelberg, XXXIX, 1958, pp. 388-401.

- CLOWES, Edith Whitehill - *A philosophy "for all and none": The early reception of Friedrich Nietzsche's thought in Russian literature, 1892-1912*. Diss. Yale University, 1981.
- COLLI, Giorgio - *Nach Nietzsche*. Aus dem Italienischen von Reimar Klein, Frankfurt am Main, Europäische Verlagsanstalt, 1983.
- COPLESTON, Frederick, S. J. - *Nietzsche, Filósofo da Cultura*, traduzido do inglês por Eduardo Pinheiro, Porto, Liv. Tavares Martins, 1972.
- DEL CARO, Adrian - "Hofmannsthal as a Paradigm of Nietzschean Influence of the Austrian *fin de siècle*", in *Modern Austrian Literature*, Riverside, University of California, vol. 22, n.ºs 3/4, 1989, pp. 81-95.
- "Reception and Impact: The First Decade of Nietzsche in Germany" in *Orbis Litterarum*, Copenhagen, vol 37, n.º 1, 1982, pp. 32-46.
- DELEUZE, Gilles - *Nietzsche et la Philosophie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1962.
- DEPPERMAN, Maria - "Protest und Verheissung. Zur Bedeutung Friedrich Nietzsches für die Kultur des Fin de Siècle in Russland", in *Colloquium Helveticum*, n.º 10, 1989, pp. 61-88.
- DEUDON, Eric Hollingsworth - *Nietzsche en France: L'Antichristianisme et la Critique, 1891-1915*, Washington D.C., University Press, 1982.
- "À propos de *Nietzsche en France*, de Geneviève Bianquis", in *Revue de Littérature Comparée*, n.º 1, 1980, pp. 112-113.
- "Nietzsche et ses premiers critiques français (1891-1900)", in *Revue de Littérature Comparée*, n.º 1, 1985, pp. 43-67.
- DJURIC, Mihailo - *Nietzsche und die Metaphysik*, Berlin/New York, de Gruyter, 1985.
- DONNELAN, Brendan - *Nietzsche and the French Moralists*, Bonn, Bouvier, 1982.
- FINK, Eugen - *A Filosofia de Nietzsche*. Tradução de Joaquim Lourenço Duarte Peixoto, Lisboa, Editorial Presença, 1983.
- FRENZEL, Ivo - *Nietzsche*, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt Taschenbuch Verlag, 1984.
- GABEL, Gernot U. - *Friedrich Nietzsche. Leben und Werk im Spiegel westeuropäischer Hochschulschriften 1900-1975. Eine Bibliographie*, Hamburg, Gernot Gabel Verlag, 1978.
- GALINDO, Martha Zapata - *Triumph des Willens zur Macht. Zur Nietzsche-Rezeption im NS-Staat*. Hamburg, Argument Verlag, 1995.
- GERHARDT, Volker - "Da Vontade de Poder. Para a génese e interpretação da filosofia do poder em Nietzsche" (trad. de J. Barrento), in *Nietzsche: Cem anos após o projecto "Vontade de poder - transmutação de todos os valores"*, organizado por António Marques, Lisboa, Vega, s/d., pp. 11-31.

GUZZONI, Alfredo (Hrsg.) - *90 Jahre philosophische Nietzsche-Rezeption*, Königsstein, (Taurus), 1979.

HALÉVY, Daniel - *Nietzsche*, Porto, Inova, s/d.

HILLEBRAND, Bruno (Hrsg.) - *Nietzsche und die deutsche Literatur. I Texte zur Nietzsche-Rezeption 1873-1963, II Forschungsergebnisse*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1978.

-- "Frühe Nietzsche-Rezeption in Deutschland", in *Literaturwissenschaftliches Jahrbuch*, Berlin, Bd. 17, 1976, pp. 99-127

HOFFMANN, David Marc (Hrsg.) - *Nietzsche und die Schweiz*, Zürich, Offizin Zürich/Strauhof, 1994.

HUMBLE, M. E. - "Early British Interest in Nietzsche", in *German Life & Letters*, vol. XXIV, 1971, pp. 327-335.

ILIE, Paul - "Nietzsche in Spain: 1890-1910", in *PMLA, Publications of the Modern Language Association of America*, vol. LXXIX, n.º 1, March 1964, pp. 80-96.

JANG, Sung-Hyun - *Nietzsche-Rezeption im Lichte des Faschismus*, Hildesheim, Olms, 1994

JANZ, Curt Paul - *Friedrich Nietzsche. Biographie*, München, Carl Hanser Verlag, 3 Bde, 1978-1979.

JASPERS, Karl - *Nietzsche. Einführung in das Verständnis seines Philosophierens*. Vierte unveränderte Auflage, Berlin, Walter de Gruyter, 1981.

-- *Nietzsche und das Christentum*, 3. Auflage, München, Zürich, 1985.

KELLNER, Leon - "Nietzsche in England", in *Das Literarische Echo*, Berlin, Heft 17, Juni 1914, pp. 1173-1176.

KÖSTER, Peter - *Der sterbliche Gott. Nietzsches Entwurf übermenschlicher Größe*, Meisenheim, 1972.

KRUMMEL, Richard Frank - *Nietzsche und der deutsche Geist (I). Ausbreitung und Wirkung des Nietzscheschen Werkes im deutschen Sprachraum bis zum Tode des Philosophen. Ein Schriftumsverzeichnis der Jahre 1867-1900*, Berlin, Walter de Gruyter, 1974.

-- *Nietzsche und der deutsche Geist (II). Ausbreitung und Wirkung des Nietzscheschen Werkes im deutschen Sprachraum vom Todesjahr bis zum Ende des Weltkrieges. Ein Schriftumsverzeichnis der Jahre 1901-1918*, Berlin, Walter de Gruyter, 1983.

KUHN, Elisabeth - *Friedrich Nietzsches Philosophie des europäischen Nihilismus*, Berlin/New York, de Gruyter, 1992.

KUTTNER, H. G. - *Nietzsche-Rezeption in Frankreich*, Essen, Die Blaue Eule, 1984.

LE RIDER, Jacques - "France: les premières lectures", in *Magazine Littéraire*, Paris, n.º 298, Avril 1992, pp. 59-66.

- LEIBRICH, Louis - "Actualité de Nietzsche", in *Études Germaniques*, 26. année, 1971, n.° 3, Juillet-Septembre, pp. 364-371.
- LICHTENBERGER, Henri - *La Philosophie de Nietzsche*, Paris, Félix Alcan, 13.ème édition, 1912.
- "Nietzsche und Frankreich", in *Das Tagebuch*, Berlin, Jahrgang 6, Heft 33, 1925, pp. 1257-1261.
- LÖWITH, Karl - *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen*. Dritte durchgesehene Auflage, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1978.
- *Sämtliche Schriften 6, Nietzsche*, Stuttgart, J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1987.
- MANN, Thomas - "Nietzsche's Philosophie im Lichte unserer Erfahrung", in: T. M., *Gesammelte Werke*, Bd. IX, Frankfurt/Main, S. Fischer, 1960, pp. 675-712.
- MARTENS, Gunter - "Leben als Gegenwert in der Philosophie Friedrich Nietzsches", in: G.M., *Vitalismus und Expressionismus*, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, Verlag W. Kohlhammer, 1971, pp. 34-45.
- MARTINI, Fritz - "Friedrich Nietzsche", in: F. M., *Das Wagnis der Sprache*, Stuttgart, Ernst Klett Verlag, 6. Auflage, 1970, pp. 10-55.
- MEYER, Theo - *Nietzsche. Kunstauffassung und Lebensbegriff*, Tübingen und Basel, Francke Verlag, 1991.
- *Nietzsche und die Kunst*, Tübingen und Basel, Francke Verlag, 1993.
- MONTINARI, Mazzino - *Nietzsche lesen*, Berlin, Walter de Gruyter, 1982.
- *Friedrich Nietzsche, eine Einführung*. Aus dem Italienischen übersetzt von Renate Müller Buck, Berlin, Walter de Gruyter, 1991.
- MÜLLER-LAUTER, Wolfgang - *Nietzsche, seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie*, zweite erweiterte Auflage, Berlin, de Gruyter, 1993.
- MÜLLER-LAUTER, Wolfgang, GERHARDT, Volker (Hrsg.) - *Aufnahme und Auseinandersetzung. Friedrich Nietzsche im 20. Jahrhundert*, Berlin, Walter de Gruyter, 1982.
- NOLTE, Ernst - *Nietzsche und der Nietzscheanismus*, Frankfurt/Main, Propyläen, 1990.
- NORDAU, Max - "Frédéric Nietzsche", in: M. N., *Dégénérescence*, traduit par Auguste Dietrich, 7.ème édition, Paris, Alcan, 1909, pp. 307-406.
- PASLEY, Malcom (Ed.) - *Nietzsche: Imagery and Thought. A Collection of Essays*, London, Methuen, 1978.
- PETERS, H. F. - *Zarathustras Schwester, Fritz und Lieschen - ein deutsches Trauerspiel*, München, Kindler Verlag, 1983.
- PINTO, Louis - *Les neveux de Zarathoustra. La réception de Nietzsche en France*, Paris, Éditions du Seuil, 1995.

- POLITYCKI, Matthias - *Umwertung aller Werte? Deutsche Literatur im Urteil Nietzsches*, Berlin/New York, de Gruyter, 1989.
- PÜTZ, Peter - *Friedrich Nietzsche*. 2. durchgesehene und ergänzte Auflage, Stuttgart, J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, 1975.
- REIBNITZ, Barbara von - *Ein Kommentar zu Friedrich Nietzsche - "Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik"*, Stuttgart, J. B. Metzler, 1992.
- REICHERT, Herbert William - *Friedrich Nietzsches Impact on Modern German Literature*, Chapel Hill, University of North Carolina, 1975.
- RIES, Wiebrecht - *Nietzsche zur Einführung*. 3. überarbeitete Auflage, Hamburg, Junius Verlag, 1987.
- ROSS, Werner - *Der ängstliche Adler. Friedrich Nietzsches Leben*, Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1980.
- *Der wilde Nietzsche oder die Rückkehr des Dionysos*, Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1994.
- RUKSER, Udo - *Nietzsche in der Hispania. Ein Beitrag zur hispanischen Kultur- und Geistesgeschichte*, Bern und München, Francke Verlag, 1962.
- RZEPKA, Reinhard und Judith u. Werner ANUSCHEWSKI - *Index zu Friedrich Nietzsche "Also sprach Zarathustra"*, Essen, W. Anuschewski Verlag, 1983.
- SAENGER, Samuel - "Nietzsche in und über England", in *Die Neue Rundschau*, Berlin, XXXV Jahrgang, Bd. 2, 1924, pp. 1068-1073.
- SCHLECHTA, Karl - "Nietzsche und kein Ende", in *Frankfurter Hefte*, 13, 1958, pp. 119-128.
- SCHMID, Holger - *Nietzsches Gedanke der tragischen Erkenntnis*, Würzburg, Königshausen und Neumann, 1984.
- SCHMIDT-DENGLER, Wendelin - "Zur Nietzsche-Rezeption in Wien der Jahrhundertwende", in *Akten des VI. Internationalen Germanisten Kongresses*, Basel, 1980. *Jahrbuch für Internationale Germanistik*, pp. 422-428.
- SCHNYDER, Peter - "Nietzsche in Frankreich": Aspekte seiner Wirkungsgeschichte", in *Colloquium Helveticum*, Bern, n.º 9, 1989, pp. 41-83.
- SCHOBER, Angelika - *Nietzsche et la France. Cent ans de réception française*. Thèse de doctorat d'Etat, 3 vols., Université de Paris X, Nanterre, 1990.
- SOBEJANO, Gonzalo - *Nietzsche en España*, Madrid, Editorial Gredos, 1967.
- STEFFEN, Hans (Hrsg.) - *Nietzsche. Werk und Wirkung*, Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1974.
- STEFANI, Manuel Angela - *Nietzsche in Italia. Rassegna Bibliografica, 1893-1970*. Assisi, Roma, 1975.
- TAYLOR, Seth - *Left-Wing Nietzscheans: The Politics of German Expressionism. 1910-1920*, Berlin/New York, de Gruyter, 1990.

THATCHER, David - *Nietzsche in England, 1890-1914*, University of Toronto Press, Toronto, 1970.

THOREL, Jean - "Les pères de l'anarchisme: Bakounine, Stirner, Nietzsche", in *Revue Bleue*. Revue politique et littéraire, Paris, n.º 15, tome LI, Avril 1893, pp. 449-454.

VALADIER, Paul - *Nietzsche et la Critique du Christianisme*, Paris, ed. du Cerf, 1974.

-- *Nietzsche, l'athée de rigueur*, Paris, Desclée de Brouwer, 1975.

VALBERT, G. - "Le Docteur Friedrich Nietzsche et ses griefs contre la société moderne" in *Revue des deux Mondes*, Paris, tome CXIII, 1 octobre, 1892, pp. 677-689.

WILHELM, Julius - "Nietzsches Wirkung auf das zeitgenössische Frankreich", in *Deutschland-Frankreich*, Veröffentlichungen des deutsch-französischen Instituts, Ludwigsburg, Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1954, pp. 169-184.

WYZEWA, T. de - "Frédéric Nietzsche, le dernier métaphysien", in *Revue Bleue*. Revue politique et littéraire, Paris, n.º 19, tome XLVIII, nov. 1891, pp. 586-592.

ZWEIG, Stefan - *O combate com o demónio. Hölderlin, Kleist e Nietzsche*, tradução de Alice Ogando, Porto, Liv. Civilização-Editora, 1938.

B - AUTORES PORTUGUESES

1. Textos

BARROS, João de - *A Escola e o Futuro*, Porto, Liv. Portuense de Lopes & C.a, 1908.

-- *Grécia, Musa do Ocidente*, Paris-Lisboa, Liv. Aillaud e Bertrand, s/d.

-- *Palavras Sãs - Dentro da Vida*, Coimbra, França Amado, 1904.

-- *Pátria Esquecida*, Lisboa, Liv. Bertrand, s/d.

-- *Sísifo*, Lisboa, Liv. Aillaud e Bertrand, 1924.

BRUNO, Sampaio - *O Brasil Mental*, Porto, Liv. Chardron de Lello & Irmão edits., 1898.

-- *A Ideia de Deus*, Porto, Lello & Irmão edits., 1902.

-- *Os Modernos Publicistas Portugueses*, Porto, Lello & Irmão eds., 1906.

CARVALHO, Maria Amália Vaz de - *Ao Correr do tempo*, Lisboa, Parceria António Maria Pereira, 1906.

-- *Em Portugal e no Estrangeiro - Ensaios Críticos*, Lisboa, Parceria António Maria Pereira, 1899.

-- *Figuras de hoje e de ontem*, Lisboa, Parceria António Maria Pereira, 1902.

-- *Impressões de História*, Lisboa, Parceria A. M. Pereira, 1910.

COIMBRA, Leonardo - *A Alegria, a Dor e a Graça*, Porto, ed. Renascença Portuguesa, 1916.

-- "O Homem às mãos com o destino", in *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, tomo VI, fasc. 1. 1950, pp. 11-56.

-- *A Razão Experimental*, Porto, ed. Renascença Portuguesa, 1923.

-- *Dispersos*, 5 vols., Lisboa, Editorial Verbo, 1984-1994.

CORREIA, Mendes - *Em face de Deus - memórias e confissões*, Porto, Machado e C.a Lda. Editores, 1946.

-- *O Génio e o Talento na Patologia*, Porto, Imprensa Portuguesa, 1912.

CORTESÃO, Jaime - *A Arte e a Medicina*, Coimbra, França Amado, 1910.

-- *A Morte da Águia*, Lisboa, Guimarães & Co.^a, 1910.

DIONÍSIO, Sant'Anna - *Apontamentos*, Porto, ed. Renascença Portuguesa, 1931.

-- *Atlânticas*, Porto, Imprensa Portuguesa, 1940.

-- *Cepticismos*, Porto, ed. Renascença Portuguesa, 1929.

-- *A Hipótese do Eterno Retorno*, Lisboa, ed. Seara Nova, 1946.

-- *Pensamento Invertebrado*, Porto, ed. Renascença Portuguesa, 1931.

-- *O Poeta, essa ave metafísica*, Lisboa, ed. Seara Nova, 1953.

GRAVE, João - *O Último Fauno*, Porto, Liv. Chardron, 1906.

Jaime Cortesão, coordenação de Óscar Lopes, Lisboa, Ed. Arcádia, s/d.

JORGE, Ângelo - *Olhando a Vida (Apontamentos de Crítica Social)*, Porto, Francisco J. d'Almeida edit., 1910.

JUNQUEIRO, Guerra - *Finis Patriae*, Porto, Emp. Literária e Tipográfica, 1891.

-- *O Monstro Alemão*, Porto, Comércio do Porto, 1918.

LACERDA, Aarão de - *Crónicas de Arte*, vol. I, Coimbra, edição do autor, s/d.

-- *Da Ironia, do Riso e da Caricatura*, Porto, edição do autor, 1915.

-- *Para a Filosofia da Guerra*, Porto, edição do autor, 1919.

LARANJEIRA, Manuel - *Obras*, 2 vols., organização, prefácio e notas introdutórias de José Carlos Seabra Pereira, Porto, Ed. Asa, 1993.

Líricas Portuguesas, selecção, prefácio e apresentação de Jorge de Sena, Lisboa, Edições 70, 1984.

- MANSO, Joaquim - *Alma Inquieta*, Lisboa, Liv. Ferreira, Lda - Editora, 1913.
- (Padre Manso) - *Comentários*, 7 n.ºs, Lisboa, Liv. Central de Gomes de Carvalho, 1901-1903.
- *A Consciência Nua e Abandonada*, Lisboa, Liv. Ferreira, Lda - Editora, 1913.
- *O Efêmero e o Eterno*, Lisboa, Edições da Atlântida, 1918.
- *Pedras para a Construção dum Mundo*, Lisboa, Liv. Bertrand, 1936.
- NEGREIROS, Almada - *Obras Completas*, 7 vols., Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1985-1993.
- OLIVEIRA, Alberto de - *Palavras Loucas*, Coimbra, França Amado, 1894.
- OSÓRIO, Paulo - *A Crise Portuguesa*, Porto, Magalhães & Moniz, 1909.
- *Lisboa - Crónicas*, Porto, Emp. Literária e Tipográfica, 1908.
- PASCOAES, Teixeira de - *O Bailado*, Porto, Lumen, 1931.
- *O Duplo Passeio*, Porto, Tip. Civilização, 1942.
- *A Era Lusíada*, Porto, ed. da Renascença Portuguesa, 1914.
- *O Génio Português*, Porto, ed. Renascença Portuguesa, 1913.
- *Jesus e Pã*, Porto, Liv. José Figueirinhas Júnior, 1903.
- *Napoleão*, Porto, Liv. Tavares Martins, 1940.
- *A Poesia de Teixeira de Pascoaes*. Estudo prefacial, selecção e notas de Jorge de Sena, Porto, Brasília Editora, 1982.
- *Pro Paz*, in: LAMAS, Maria e Teixeira de PASCOAES, *Duas Conferências em Defesa da Paz*, Porto, ed. da Associação Feminina Portuguesa para a Paz, 1950.
- *Santo Agostinho*, Porto, Liv. Civilização, 1945.
- *Verbo Escuro*, Porto, ed. Renascença Portuguesa, 1914.
- PATRÍCIO, António - *O Fim: História Dramática em Dois Quadros*, Porto, Liv. Chardron de Lello & Irmão, 1909.
- *Oceano*, Porto, Liv. Nacional e Estrangeira, 1905
- *Poesias*, Lisboa, Ática, 1942.
- *Serão Inquieto*, Porto, Liv. Magalhães & Moniz, Lda, 1910.
- PESSOA, Fernando - *Apologia do Paganismo*. Porto, ed. Cultura, s/d.
- *Cartas a Armando Cortes Rodrigues*. Introdução de Joel Serrão, Lisboa, Editorial Influência, s/d.

- *Cartas de Amor de Fernando Pessoa*. Organização, postfácio e notas de David Mourão-Ferreira. Preâmbulo e estabelecimento do texto de Maria da Graça Queirós, Lisboa, Edições Ática, 1978.
- *Crónicas Intemporais*. Selecção e comentários de Petrus, Porto, Colecção Tendências, tip. Mendonça, Lda, s/d.
- *Ensaio Político. Ideias para a Reforma da Política Portuguesa*, s/l., ed. Acrópole, s/d.
- *Fausto, Tragédia Subjectiva*. Estabelecimento do texto, ordenação, nota à edição e notas de Teresa Sobral Cunha, Lisboa, ed. Presença, 1988.
- (Bernardo SOARES), *Livro do Desassossego*, recolha e transcrição dos textos de Maria Aliete Galhoz e Teresa Sobral Cunha, 2 vols., Lisboa, Ática, 1982.
- *Mensagem, Poemas Esotéricos*. Edição crítica e coordenação de José Augusto Seabra, Porto, Fundação Eng. António de Almeida, 1993.
- *Obra Poética, 3 vols.*, organização, prefácio, cronologia e bibliografia de João Gaspar Simões, Lisboa, Círculo de Leitores, 1986
- *Obra Poética*. Organização, introdução e notas de Maria Aliete Galhoz, Rio de Janeiro, Companhia José Aguilar Editora, 4.^a ed., 1972.
- *Obra Poética e em Prosa*. Introdução, organização, bibliografia e notas de António Quadros e Dalila Pereira da Costa, Porto, Lello & Irmão - Editores, 1986.
- *Páginas de Doutrina Estética*. Selecção, prefácio e notas de Jorge de Sena, Lisboa, ed. Inquérito, 1946.
- *Páginas de Estética e de Teoria e Crítica Literárias*. Textos estabelecidos e prefaciados por Georg Rudolf Lind e Jacinto do Prado Coelho, Lisboa, ed. Ática, 2.^a ed., 1973.
- *Páginas Íntimas e de Auto-Interpretação*. Textos estabelecidos e prefaciados por Georg Rudolf Lind e Jacinto do Prado Coelho, Lisboa, ed. Ática, s/d.
- *À Procura da Verdade Oculta. Textos filosóficos e esotéricos*. Prefácio, organização e notas de António Quadros, Mem Martins, Publicações Europa-América, 1986.
- *Textos Filosóficos*. Estabelecidos e prefaciados por António de Pina Coelho, 2 vols., Lisboa, ed. Ática, 1968.
- Pessoa Inédito*. Coordenação de Teresa Rita Lopes, Lisboa, Livros Horizonte, 1993.
- *Poemas de Alberto Caetano*, Lisboa, ed. Ática, 1946.
- PIMENTA, Alfredo - *Evolução dum Pensamento*, Coimbra, Biblioteca da Universidade, 1935.
- *Factos Sociais (problemas de hoje) - Ensaio de Filosofia Crítica*, Porto, Liv. Chardron, 1908.
- *Novos Estudos Filosóficos e Críticos*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1935.

- "Palavras Preliminares", in: Carolina Michaëlis de Vasconcelos, *Das Origens da Poesia Peninsular*, Lisboa, José Fernandes Júnior, 1931.
- *Pretextos e Reflexões*, Lisboa, Parceria António Maria Pereira, 1922.
- *A Significação Filosófica da Guerra e o Imperialismo Contemporâneo*, Lisboa, Parceria António Maria Pereira, 1915.
- *Teófilo Braga*, separata da revista *Gil Vicente*, Guimarães, 1943.
- PROENÇA, Raul - *Antologia 1, 2*, prefácio, selecção e notas de António Reis, Lisboa, Ministério da Cultura, 1985.
- *O Elogio da Vida*, poema inédito, secção de espólios da Biblioteca Nacional, cota E7/2425.
- *O Eterno Retorno*, introdução, fixação do texto e notas de António Reis. I vol., Lisboa, Biblioteca Nacional, 1987; II vol, Lisboa, Instituto da Biblioteca Nacional e do Livro, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1994.
- *Páginas de Política*, 2.^a série (1921-1923), Lisboa, Seara Nova, 1939.
- *Polémicas*, organização, prefácio e cronologia de Daniel Pires, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1988.
- QUEIRÓS, Eça de - *A Cidade e as Serras*, Porto, Liv. Chardron, 1901.
- *Notas Contemporâneas*, Porto, Liv. Chardron, 1909
- REGO, Teixeira - *Estudos e Controvérsias*. Compilação, posfácio e notas de Pinharanda Gomes, Lisboa, Assírio e Alvim, 1990.
- REIS, António - *Raul Proença, estudo e antologia*, Testemunhos contemporâneos, vol. 19, Lisboa, Publicações Alfa, 1989.
- RIBEIRO, Aquilino - *Andam Faunos pelos Bosques*, Lisboa, Bertrand, s/d.
- *Filhas da Babilónia*, Lisboa, Bertrand, 1959.
- *Jardim das Tormentas*, Lisboa, Aillaud e Bertrand, 1913.
- *Um escritor confessa-se*, Lisboa, Bertrand, s/d.
- *Via Sinuosa*, Lisboa, Aillaud e Bertrand, 1918.
- RODRIGUES, José Júlio - *Esboço de uma Filosofia da Arte*, Lisboa, Liv. Clássica Editora, 1910.
- *A música de Wagner*, Lisboa, José Bastos editor, 1898.
- SAA, Mário - *O Evangelho de S. Vito*, Lisboa, Monteiro & C.a, 1917.
- *A Explicação do Homem*, Lisboa, Lucas & C.a, 1928.
- *A Invasão dos Judeus*, Lisboa, Imprensa Libânio da Silva, 1924.

SÉRGIO, António - *Correspondência para Raul Proença*, organização e introdução de José Carlos González, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1987.

-- *Ensaio*, ed. crítica de Castelo Branco Chaves, 8 vols., Lisboa, Liv. Sá da Costa, Ed., 1971-1974.

-- *Notas sobre os Sonetos e as Tendências Gerais da Filosofia de Antero de Quental*, Lisboa, Liv. Ferreira Editorial, 1909.

SIMÕES, Veiga - *A Nova Geração*, Coimbra, França Amado, 1911.

-- *Elegia da Lenda. Livro de Saudades*, Porto, Magalhães & Moniz, 1913.

TELES, Basílio - *Do Ultimato ao 31 de Janeiro*, Porto, B. T., 1905.

VASCONCELOS, Henrique de - *Flirts*, Lisboa, Ferreira e Oliveira, Lda, 1905.

VILA-MOURA - *Nova Safo*, Lisboa, Liv. Ferreira, 1912.

2. Testemunhos e estudos

Actas do I Congresso Internacional de Estudos Pessoaanos, Porto, Brasília Editora, 1979.

Actas do IV Congresso Internacional de Estudos Pessoaanos (1988), 2 vols., Porto, Fundação Eng. António de Almeida, 1991.

Águia (A), selecção, prefácio e notas de Marieta Dá Mesquita, Lisboa, Publicações Alfa, 1989.

ALVES, João - *O Génio de Vila-Moura*, Porto, Tavares Martins, 1937.

ANTUNES, Manuel - *Do Espírito e do Tempo*, Lisboa, ed. Ática, 1960.

-- "Nietzsche e o nosso tempo", in: M. A., *Grandes Contemporâneos*, Lisboa, Editorial Verbo, 1973, pp. 57-66.

BAPTISTA, Jacinto (coord.) - *Jaime Cortesão, Raul Proença. Catálogo da Exposição Comemorativa do primeiro Centenário (1884-1984)*, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1985.

BARBOSA, Manuel - "Frederico Nietzsche em Portugal", in: M.B., *Figuras & Perfis Literários*, Ribeira Grande, 1983, pp. 280-283.

BARRENTO, João - *O Espinho de Sócrates, Modernismo e Expressionismo - Ensaio de Literatura Comparada*, Lisboa, Editorial Presença, 1987.

-- "Nietzsche e a literatura do século XX", in *Vértice*, II série, n.º 20, Novembro, 1989, pp. 63-71.

-- *A Palavra Transversal. Literatura e Ideias no Séc. XX*, Lisboa, Cotovia, 1996.

BARRETO, Costa (Org.) - *Estrada Larga. Antologia do Suplemento "Cultura e Arte" de O Comércio do Porto.*, 3 vols., Porto Editora, s/d.

BETTENCOURT, Nuno de Figueiredo Velho Falcão de Morais - *Nietzsche: as suas Concepções sobre o Estado*, Universidade de Coimbra. Faculdade de Direito, 1956.

BRANCO, João de Freitas - *Viana da Mota. Uma Contribuição para o Estudo da sua Personalidade e da sua Obra*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1972.

-- "Como e quanto se tem conhecido Wagner em Portugal", in *Colóqui-Artes*, 27 - 2.ª série, Abril, 1976, pp. 54-59.

CÂMARA, João de Brito - *O Modernismo em Portugal (Entrevista com Edmundo de Bettencourt)*, separata do "Eco Literário", Funchal, 1944, e edição fac-similada, Coimbra, Minerva, 1996.

CAMEIRÃO, Lurdes da Conceição Preto - *Teixeira de Pascoaes e o Projecto Cultural da "Renascença Portuguesa"*. (Texto policopiado). Tese de Mestrado em Literatura Comparada, Universidade Nova de Lisboa, 1994.

CARDIA, Sottomayor (Org.) - *Seara Nova*, antologia, organização, prefácio e notas de Sottomayor Cardia, Lisboa, Alfa, 1990.

CARVALHO, Mário Vieira de - *Pensar é Morrer ou O Teatro de São Carlos na Mudança de Sistemas Sociocomunicativos desde Fins do Séc. XVIII aos Nossos Dias*, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1993.

CARVALHO, J. de Montezuma de - *António Sérgio, a obra e o homem*, Lisboa, Arcádia, 1979.

-- "O Poeta João de Barros", in "Literatura e Arte", *A Capital*, 9 e 16-VII-1969.

CATROGA, Fernando - *A Importância do Positivismo na Consolidação da Ideia Republicana em Portugal*. Coimbra, ed. Faculdade de Letras, separata da revista *Bíblis*, 53, 1977.

CHAVES, Castelo Branco - *Aquilino Ribeiro*, Lisboa, Seara Nova, 1935.

COELHO, António Pina - *Os Fundamentos Filosóficos da Obra de Fernando Pessoa*, 2 vols., Lisboa, Verbo, 1971.

COELHO, Jacinto do Prado - *Diversidade e Unidade em Fernando Pessoa*, Lisboa, Verbo, 2.ª ed., 1963.

COELHO, Nelly Novaes - *Aquilino Ribeiro*, S. Paulo, ed. Quíron, 1973.

CORTESÃO, Jaime - "No 40.º aniversário da Renascença Portuguesa", in *Primeiro de Janeiro*, 28-XII-1951.

COUTINHO, Jorge - *O Pensamento de Teixeira de Pascoaes. Estudo Hermenêutico e Crítico*, Braga, Publicações da Faculdade de Filosofia da Universidade Católica Portuguesa, 1995.

D'ARAGÃO, Manoel - *Eugénio Aresta, apontamentos de biografia e de bibliografia*, Porto, 1980.

DELILLE, Maria Manuela Gouveia - *A Recepção Literária de H. Heine no Romantismo Português (de 1844-1871)*, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1984.

-- "Imagens da Alemanha nos jornais e revistas literárias da geração de Coimbra (1858/59 - 1865/66)", in *Colóquio/Letras*, n.ºs 123/124, Janeiro-Junho, 1992, pp. 26-36.

DIAS, Augusto da Costa - *A Crise da Consciência Pequeno-Burguesa*, Lisboa, Portugália Editora, 1962.

DIONÍSIO, Sant'Anna - *O Pensamento Especulativo e Agente de Raul Proença*, Porto, Seara Nova, 1949

-- "Instantes de mística catálise e de sibilina profecia", in *Nova Renascença*, Porto, vol. I, 1980, pp. 8-10.

Encontro Internacional do Centenário de Fernando Pessoa. Fundação Calouste Gulbenkian, 5-7 de Dezembro 1988. Secretaria de Estado da Cultura, 1990.

FERREIRA, Joaquim - "Nietzsche e Sancho Pança", in: J. F., *Passos na areia - Ensaio*, Porto, Editorial Domingos Barreira, s/d.

FERNANDES, Rogério - "Cortesão e a Universidade Popular do Porto", in *Revista da Biblioteca Nacional*, série 2, vol. 1, n.ºs 1-2, Jan.-Dez, 1986, pp. 31-52.

FRANÇA, José Augusto - *Os Anos Vinte em Portugal*, Lisboa, Editora Presença, 1992

-- *O Romantismo em Portugal. Estudo de Factos Socioculturais*, 6 vols., Lisboa, Livros Horizonte, s/d.

GAMA, Manuel - *O Pensamento de Sampaio Bruno*, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1994.

GARCIA, Mário - *Teixeira de Pascoaes - Contribuição para o Estudo da sua Personalidade e para a Leitura Crítica da sua Obra*, Braga, Ed. Publicações da Faculdade de Filosofia, 1976.

GOMES, Pinharanda - "José Teixeira Rego e a Filosofia da Religião", in *Gil Vicente*, Guimarães, 3.ª série, vol. II, n.º 3, 1981, pp. 263-280.

-- *A "Renascença Portuguesa" - Teixeira Rego*, Lisboa, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1984.

GUIMARÃES, Fernando - *A Poesia Contemporânea Portuguesa e o Fim da Modernidade*, Lisboa, Editorial Caminho, 1989.

GÜNTERT, Georges - *Das fremde Ich - Fernando Pessoa*, Berlin/New York, de Gruyter, 1971.

HESS, Rainer - "Fernando Pessoa e Walt Whitman", in *Aufsätze zur portugiesischen Kulturgeschichte*, Münster, Bd. IV, 1966, p. 131-211.

Homenagem a João de Barros, Lisboa, Livros do Brasil, 1952.

HÖRSTER, Maria António Henriques Jorge Ferreira - *Para uma História da Recepção de Rainer Maria Rilke em Portugal (1920-1960)*, Coimbra, Faculdade de Letras, 1993.

- JÚDICE, Nuno - *A Era do "Orpheu"*, Lisboa, Teorema, s/d., (1986).
- LANCASTRE, Maria José de - *Fernando Pessoa - Uma Fotobiografia*, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, s/d. [1981].
- Leonardo Coimbra. Testemunhos dos seus Contemporâneos*, prefácio de Sant'Anna Dionísio, Porto, Liv. Tavares Martins, 1950.
- LIND, Georg Rudolf - *Estudos sobre Fernando Pessoa*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1981.
- LISBOA, Eugénio - *O Segundo Modernismo em Portugal*, Biblioteca Breve, Lisboa, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 2.^a ed., 1984.
- LOPES, Fernando Farelo - "António Sérgio na Renascença Portuguesa", in *Revista da História das Ideias - 5*, Coimbra, tomo I, 1983, pp. 403-425.
- "O liberalismo decadente da Seara Nova (algumas hipóteses)", in *O Fascismo em Portugal. Actas do Colóquio, Faculdade de Letras, Março, 1980*, Lisboa, A Regra do Jogo, 1982.
- LOPES, Óscar - *História Literária do Porto*, Porto, Leitura-Arte, 1979.
- *História da Literatura Portuguesa. II Época Contemporânea (História Ilustrada das Grandes Literaturas VIII)*, Lisboa, Editorial Estudos Cor, 1973.
- *História da Literatura Portuguesa*, Porto, Porto Editora, Lda, 17.^a ed., 1996.
- *A Busca de Sentido. Questões de Literatura Portuguesa*, Lisboa, Editorial Caminho, 1994.
- LOPES, Teresa Rita - *Pessoa por Conhecer*, Lisboa, Ed. Estampa, 1990.
- LOURENÇO, António Apolinário - *Identidade e Alteridade em Fernando Pessoa e António Machado*, Braga/Coimbra, Angelus Novus, 1995.
- LOURENÇO, Eduardo - "Aquilino ou Eros e Cristo", in: E. L., *O Canto do Signo. Existência e Literatura (1957-1993)*, Lisboa, Ed. Presença, 1994, pp. 227-237.
- *Fernando Pessoa, Rei da nossa Baviera*, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1986.
- *Fernando Pessoa Revisitado. Leitura Estruturante do Drama em Gente*, Porto, Inova, 1973.
- "Nietzsche e Pessoa", in *Nietzsche: cem anos após o projecto "vontade de poder - transmutação de todos os valores"*. Organizado por António Marques, Lisboa, Vega, s/d., pp. 247-263.
- *Fernando Pessoa no seu Tempo*, coordenação de Eduardo Lourenço e António Braz de Oliveira, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1988.
- MACHADO, Álvaro Manuel - *Les Romantismes au Portugal. Modèles Étrangers et Orientations Nationales*. Paris, Fondation Calouste Gulbenkian, Centre Culturel Portugais, 1986.

MARGARIDO, Alfredo - *Teixeira de Pascoaes*, Lisboa, Arcádia, 1961.

MARQUES, António (Org.) - *Nietzsche: Cem anos após o Projecto "Vontade de Poder - Transmutação de Todos os Valores*, Lisboa, Vega, s/d., [1989]

MARQUES, António - *Nietzsche. Os Vinte Anos Fundamentais a partir das suas Cartas*. Círculo de Leitores, 1996.

-- *Sujeito e Perspectivismo. Selecção de Textos de Nietzsche Sobre Teoria do Conhecimento*. Introdução e notas de António Marques. Tradução de Rafael Gomes Filipe, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1989..

MARTINS, Serafim - "Autobiografia e Ficção em Obras de Aquilino Ribeiro", in *Cadernos Aquilianos*, Centro de Estudos Aquilino Ribeiro, Viseu, n.º 3, 1995, pp. 37-50.

MARTOCQ, Bernard - *Manuel Laranjeira et son Temps (1877-1912)*, Paris, Fondation Gulbenkian - Centre Culturel Portugais, 1985.

-- "Le pessimisme au Portugal (1890-1910)", in *Arquivos do Centro Cultural Português*, vol. V, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 1972, pp. 420-458.

MEDINA, João - *O Pelicano e a Seara*, Lisboa, Ed. António Ramos, 1978.

MELO, Romeu de - *Considerações sobre Frederico Nietzsche*, Coimbra Editora, 1961.

MENDES, Manuel - "João de Barros visto por um português", in: J. de B., *Adeus ao Brasil*, Lisboa, Livros do Brasil, s/d., pp. 11-15.

MIGUEIS, José Rodrigues - *Uma Flor na Campa de Raul Proença*, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1985.

MONTEIRO, Américo Enes - *Frederico Nietzsche e Raul Proença. Aspectos de recepção*, Lisboa, 1986. Separata da revista *RUNA*, n.ºs 5-6/86, pp. 103-126.

-- *Frederico Nietzsche, O Ideal do Homem Superior e a Revolução Francesa*, Lisboa, 1989. Separata da revista *RUNA*, n.ºs 11-12/89, pp. 147-153.

-- "Frederico Nietzsche na revista *A Águia*", in *Nova Renascença*, Porto, Abril/Junho, 1989, pp. 14-28.

-- "Ecos do pensamento nietzschiano na obra de Leonardo Coimbra", in *Filosofia e Ciência na Obra de Leonardo Coimbra*, Porto, Fundação Eng. António de Almeida, 1994, pp. 279-286.

MONTEIRO, Hernani - "O professor A. A. Mendes Correia", in *Trabalhos de Antropologia e Etnologia*, Porto, vol. XVII, 1959, fasc. 1-4, pp. 5-8.

MORAIS, Armando - *Nietzsche (Ideias suas sobre a Poesia e o Estilo, Nietzsche Estilista e Poeta)*, Coimbra, 1939.

NEVES, João Alves das - *Veiga Simões, Vida e Obra*, introdução, selecção de texto e notas de J. A. das N., Ed. da Câmara Municipal de Arganil, 1988.

- OLIVEIRA, António Braz de - "Jaime Cortesão e Raul Proença: 30 anos de convívio epistolar", in *Revista da Biblioteca Nacional*, Lisboa, série 2, vol. 1, n.ºs 1-2, Jan.-Dez., 1986, pp. 53-72.
- OLIVEIRA, César - *O Operariado e a Primeira República (1910-1924)*, Lisboa, Publicações Alfa, 1990.
- PATRÍCIO, Manuel Ferreira - *A Pedagogia de Leonardo Coimbra*, Porto Editora, 1992.
-- *O Messianismo em Teixeira de Pascoaes e a Educação dos Portugueses*, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1996.
- PEREIRA, José Carlos Seabra - *Decadentismo e Simbolismo na Poesia Portuguesa*, Coimbra, Faculdade de Letras, 1975.
-- *Do fim-do-século ao tempo de Orfeu*, Coimbra, Liv. Almedina, 1979.
-- "Tempo neo-romântico. Contributo para o estudo das relações entre literatura e sociedade no primeiro quartel do séc. XX", in *Análise Social*, Lisboa, vol. XIX, 1983, pp. 845-873.
-- "Aldeia - Tensões Fecundas", in *Colóquio-Letras*, n.ºs 115-116, Maio-Agosto, 1990, pp. 27-38, reproduzido também em *Cadernos Aquilinos*, Fundação Aquilino Ribeiro, Soutosa, n.º 1, Maio 1992, pp. 21-32.
- PETRUS - *Os Modernistas Portugueses*. Textos Universitários, C.E.P., vol. V, Porto, s/d.
- PINA, Luís de - *Faculdade de Letras do Porto (Breve História)*, Porto, s/ed., 1968.
- PINTO, Álvaro - "No 40.º Aniversário da Fundação da Renascença Portuguesa - Cartas Abertas a Jaime Cortesão", in *Ocidente*, Lisboa, n.º 167, Março 1952, pp. 83-86.
-- "Para a história da 'Águia' e da 'Renascença Portuguesa'", in *Ocidente*, vol. 1, n.º 1, Maio 1938, pp. 137-151.
- PORTUGAL, Boavida - *Inquérito Literário*, Lisboa, Liv. Clássica Editora, 1915.
- REIS, António - *Renascença Portuguesa, estudo e antologia*. Lisboa, Publicações Alfa, 1989.
- RAMALHEIRA, Ana Maria Pinhão - "Imagens da Alemanha em *O OCIDENTE*. Revista ilustrada de Portugal e do estrangeiro (1878-1915)", separata de *Biblos*, Revista da Faculdade de Letras, Coimbra, vol. LXX (1994), pp. 389-448.
- RIBEIRO, Álvaro - *Leonardo Coimbra (Apontamentos de Biografia e de Bibliografia)*, Lisboa, Ed. Império, 1945.
- SÁ, Maria das Graças Moreira de - *Estética da Saudade em Teixeira de Pascoaes*, Lisboa, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa. Ministério da Educação, 1992.
- SAMUEL, Paulo - "A actividade editorial da Renascença Portuguesa", in *O Tripeiro*, 1988, Março, pp. 82-84, Abril, pp. 109-113, Maio, pp. 146-152.
-- "A Renascença Portuguesa ou a fisionomia da alma pátria", in *Leonardo*, Porto, ano I, n.º 1, Março 1988, pp. 3-10.
-- *A Renascença Portuguesa - Um perfil documental*, Porto, Fundação Eng. António de Almeida, 1990.

- SANTOS, Alfredo Ribeiro dos - *Jaime Cortesão, um dos Grandes de Portugal*, Porto, Fundação Eng. António de Almeida, 1993.
 -- *A Renascença Portuguesa - um Movimento Cultural Portuense*, Porto, Fundação Eng. António de Almeida, 1990.
- SARAIVA, António José, e Óscar LOPES - *História da Literatura Portuguesa*, Porto Editora, 17.^a ed., 1996.
- SEABRA, José Augusto - *Fernando Pessoa. O Coração do Texto*, Lisboa, Edições Cosmos, 1996.
- SENA, Jorge de - "Almada Negreiros poeta", in *Nova Renascença*, Porto, n.º 7, 1982, pp. 224-239.
 -- *O Poeta é um fingidor*, Lisboa, Ática, 1961.
- SENA, Teresa - "A Águia em 1918 - um modernismo conciliatório de restauração do tradicionalismo", in *Colóquio-Letras*, Lisboa, n.º 94, Nov. 1986, pp. 15-24.
- SERRÃO, Joel - *A Emigração Portuguesa*, Lisboa, Livros Horizonte, 3.^a ed., 1977.
 -- *Sampaio Bruno. O Homem e o Pensamento*, Lisboa, Ed. Inquérito, s/d. [1958].
 -- *Temas Oitocentistas*, II, Lisboa, Livros Horizonte, 1978.
- SIEPMANN, Helmut - *Die portugiesische Lyrik des Segundo Modernismo*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1977.
- SILVA, Celina - *Almada Negreiros. A Busca de uma Poética da Ingenuidade ou a (Re)Invenção da Utopia, Reflexão sistematizante acerca da Produção Literária de José de Almada Negreiros*, Porto, Fundação Eng. António de Almeida, 1994.
- SILVA, Orlando da - *Manuel Laranjeira (1877-1912), Vivências e Imagens de uma Época*, edição do autor, s/l., 1992.
- SIMÕES, João Gaspar - *História do Movimento da "Presença"*, Coimbra, Atlântida, s/d.
 -- *Retratos de Poetas que Conheci*, Porto, Brasileira Editora, 1974.
 -- *Vida e Obra de Fernando Pessoa*, 2 vols., Lisboa, Bertrand, s/d.
- SOMBRIO, Carlos - *João de Barros. Ensaio Literário e Bibliográfico*. Figueira da Foz, Tip. Popular, 1936.
- SOUSA, João Rui de - "Uma temática de 'doença' na poesia de Mário Saa", in *Revista da Biblioteca Nacional*, vol. 3, n.ºs 1-2, Jan.-Dez., 1983, pp. 181-193.
- TAVARES, Manuel e Mário FERRO - *Análise da Obra A Origem da Tragédia de Nietzsche*, Lisboa, Ed. Presença, 1995.
- VENTURA, António - *O Imaginário Seareiro*, Lisboa, INIC, 1989.

C - JORNAIS E REVISTAS *

- ABC*. Semanário de leitura, ilustrado, para todos. Lisboa 1920-1931.
- À SIRGA*. Publicação quinzenal. Coimbra, 1916.
- ACADEMIA (A)*. Coimbra, 1897.
- ACADEMIA (A)*. Semanário defensor dos interesses académicos. Coimbra, 1923.
- ACADÉMICO (O)*. Semanário literário ilustrado e noticioso. Aveiro, 1916-1917.
- ACCÃO*. Órgão do núcleo de acção nacional. Lisboa, 1919.
- * *ACCÃO*. Semanário português para portugueses. Lisboa, 1936-1937.
- ACTAS DAS ASSEMBLEIAS GERAIS*. Academia Real das ciências. Lisboa, 1899-1919.
- ACTUALIDADE*. Porto, 1874-1891 (1890-1891).
- ACTUALIDADE*. Diário da tarde, político, literário e noticioso. Porto, 1903.
- ACTUALIDADES*. Artes, ciências e letras. Lisboa, 1907.
- AGITADOR (O)*. Semanário anarquista. Lisboa, 1911.
- * *ÁGORA*. Revista de cultura universitária. Coimbra, 1935-1936.
- * *ÁGUIA (A)*. Revista quinzenal ilustrada de literatura e crítica. Porto, 1.ª série, 1910-1911; 2.ª série, revista mensal, órgão da "Renascença Portuguesa", 1912-1932.
- AGUILHADAS*. Publicação mensal de crítica à arte, à política e aos costumes. Porto, 1903-1904.
- ALA MODERNA*. Revista quinzenal ilustrada de literatura e crítica. Guimarães, 1903.
- ALARME (O)*. Diário republicano da tarde. Porto, 1904-1905.
- ALBUM*. Revista quinzenal literária. Faial-Horta, 1920-1921.
- ALBUM DE COIMBRA*. 1908.
- ALERTA*. Revista mensal de propaganda livre. Barcelos, 1905.
- ALMA ACADÉMICA*. Revista literária. Ponta Delgada, 1921-1922.
- ALMA ACADÉMICA*. Faro, 1931-1933.
- ALMA ACADÉMICA*. Revista mensal de letras. Porto, 1935-1938.
- ALMA LUSA*. Órgão bimensal - literário e crítico. Porto, 1920-1921.
- * *ALMA NACIONAL*. Revista republicana. Lisboa, 1910.
- ALMA NOVA*. Mensário de arte. Porto, 1903.
- ALMA NOVA*. Jornal académico bimensal. Lisboa, 1912.
- * *ALMA NOVA*. Revista ilustrada educativa. Crítica e artes. Lisboa e Faro, 1895-1929.
- ALMANAQUE DE LEMBRANÇAS*. Lisboa, 1851-1932 (1890-1922).
- ALMANAQUE ILUSTRADO DO "DIÁRIO DA TARDE"*. Lisboa, 1901-1904.
- ALMANAQUE ILUSTRADO DO JORNAL O SÉCULO*. Lisboa, 1897-1920.
- ALMANAQUE LITERÁRIO-MUSICAL*. Porto, 1897.
- ALMANAQUE DO MINHO*. Vila Nova de Famalicão, 1893-1894
- ALTITUDE*. Boletim de literatura e arte. Coimbra, 1939.
- ALVORADA (A)*. Revista mensal literário e científica. Vila Nova de Famalicão, 1885-1903.
- ALVORADA*. Revista literária mensal. Porto, 1896-1897.
- ALVORADA*. Publicação literária. Lisboa, 1904.
- ALVORADA*. Folha semanal independente. Lisboa, 1912-1913.
- ALVORES*. Quinzenário científico e literário. Lisboa, 1900.

* Consultei os periódicos citados na totalidade dos números publicados. Sempre que a consulta completa se revelou desnecessária indico o início e o final da publicação e, entre parêntesis, os anos consultados. As publicações periódicas que contêm testemunhos de recepção nietzschiana estão assinalados com asterisco.

- * *AMPHION*. Revista quinzenal - música, teatro, belas artes. Lisboa, 1887-1898 (1890- 1898).
- ANAIS DA ACADEMIA DE ESTUDOS LIVRES*. Universidade Popular. Lisboa, 1889-1916.
- ANAIS DAS BIBLIOTECAS E ARQUIVOS DE PORTUGAL*. Lisboa, Imprensa da Universidade, e a partir de 1920 Biblioteca Nacional de Lisboa, 1914-1964 (1915-1940).
- APOLLON*. Mensário de arte. Porto, 1910.
- ARGUS*. Revista mensal ilustrada. Porto, 1907.
- ARQUIVO LITERÁRIO*. Lisboa, 1922-1928.
- * *ARTE*. Revista internacional. Coimbra, 1895-1896.
- **ARTE (A)*. Órgão do movimento intelectual internacional. Porto, 1895-1899.
- ARTE (A)*. Revista de Arte e Literatura. Porto, 1897-1900.
- ARTE*. Arquivos de obras de arte. Porto, 1905-1910.
- ARTE*. Revista ilustrada. Lisboa, 1917-1918.
- ARTE E VIDA*. Revista d'arte, crítica e ciência. Coimbra, 1904-1906.
- * *ARTE MUSICAL (A)*. Revista quinzenal. Lisboa, 1899-1917.
- ARTE PENINSULAR*. Revista mensal de arte. Lisboa, 1929.
- ATENEU ARTÍSTICO-LITERÁRIO (O)*. Gazeta Ilustrada. Porto, 1880-1881.
- ATHENA*. Revista de Arte. Lisboa, 1924-1925.
- ATLANTE*. Revista mensal de história, literatura, arte e ciência. Lisboa, 1925.
- ATLÂNTICO (O)*. Hebdomadário literário e noticioso. Matosinhos, 1916-1920.
- * *ATLÂNTIDA*. Mensário artístico, literário e social para Portugal e Brasil. Lisboa, 1915-1920.
- ATLÂNTIDA*. Revista literária e crítica. Ponta Delgada, 1929-1930.
- AURORA (A)*. Jornal quinzenal - noticioso, literário, científico. Porto, 1888.
- AURORA (A)*. Porto, 1910-1920 (1910-1913).
- AURORA*. Revista mensal de sociologia, ciência e arte. Porto, 1929-1930.
- AURORA DO CAVADO*. Quinzenário literário bibliográfico e político sem política. Barcelos e Lisboa, 1867-1913 (1887-1913).
- * *AURORA DO LIMA*. Viana do Castelo, 1856- (1894-1906).
- * *AVE AZUL*. Revista de arte e crítica. Viseu, 1899-1900.
- AZULEJOS*. Semanário ilustrado de ciências, letras e artes. Lisboa 1907-1909.
- BANDARRA*. Semanário da vida portuguesa. Lisboa, 1935-1936.
- BATALHA (A)*. *Suplemento Literário Ilustrado*. Lisboa, 1923-1927 (1923-1925).
- BAZAR DAS LETRAS, DAS CIÊNCIAS E DAS ARTES*. Suplemento literário de *A VOZ*. Lisboa, 1936-1971 (1936-1961).
- BIBLIÓFILO (O)*. Miscelânea poética e literária. Porto, 1907-1909.
- BIBLOS*. Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1925 - (1925-1940).
- BINÓCULO (O)*. Jornal literário ilustrado. Lisboa, 1906.
- BOHEMIA (A)*. Revista literária, biográfica e de crítica social. Porto, 1901-1902.
- BOÊMIA (A)*. Revista mensal de literatura e arte. Porto, 1914.
- BOHEMIA NOVA*. Revista de literatura e ciência. Coimbra, 1889.
- BOHEMIOS*. Publicação mensal de literatura e arte. Porto, 1899-1900.
- BOLETIM BIBLIOGRÁFICO DE LIVROS ANTIGOS E MODERNOS*. Porto, 1893.
- **BOLETIM DE SEGUNDA CLASSE DA ACADEMIA REAL DAS CIÊNCIAS*. Lisboa, 1898-1929.
- BOLETIM DA SOCIEDADE LITERÁRIA "ALMEIDA GARRET"*. Lisboa, 1903-1914.
- BRANCO E NEGRO*. Semanário ilustrado. Lisboa, 1896-1898.
- BRANCO E NEGRO (O)*. Semanário ilustrado. Lisboa, 1899.
- BRASIL-PORTUGAL*. Revista quinzenal ilustrada. Lisboa, 1899-1914.

- BRINDE AOS SENHORES ASSINANTES DO DIÁRIO DE NOTÍCIAS*. Lisboa, 1865-1899 (1890-1899).
- **BROTÉRIA*. Revista contemporânea de cultura. Lisboa, 1902 - (1902-1986).
- BULLETIN DES ÉTUDES PORTUGAISES*. Coimbra e Lisboa 1931-1973 (1931-1932).
- BYZANCIO*. Revista coimbrã, arte e letras. 1923-1924.
- CAMPEÃO (O)*. Semanário de literatura, crítica e de sport. Porto, 1899-1900.
- **CAPITAL (A)*. Diário republicano da noite. Lisboa, 1910-1926.
- CARTAZ*. Literatura, Belas-Artes, Música, Cinema, Teatro e Mundanismo. Lisboa, 1936.
- **CENTAURO*. Revista trimestral de literatura. Lisboa, 1916.
- CIDADE E OS CAMPOS (A)*. Revista mensal ilustrada. Lisboa, 1906-1908.
- CIVILIZAÇÃO*. Grande magazine mensal. Lisboa e Porto, 1928-1937.
- CLARIDADE*. Revista de literatura. Porto, 1929.
- COIMBRA*. Folha Literária. 1928.
- COMENTÁRIOS*. Lisboa, 1901-1903.
- **COMÉRCIO DO PORTO*. 1856 - (1890-1925).
- CONIMBRICENSE*. 1848-1908 (1890-1908).
- CONIMBRIGA*. Revista mensal de arte, letras, ciência e crítica. 1923.
- CONTEMPORÂNEA*. Grande revista mensal. Lisboa, 1922-1926.
- CONTEMPORÂNEA*. Lisboa, 1926.
- CORREIO (O)*. Semanário. Porto, 1902-1903.
- CORREIO DA EUROPA*. Revista quinzenal. Lisboa, 1880-1916 (1890-1916).
- CORREIO DA MANHÃ*. Lisboa, 1884-1897 (1890-1897).
- CORREIO DA MANHÃ*. Diário regenerador-liberal. Lisboa, 1910-1911.
- **CORREIO DA NOITE*. Lisboa, 1881-1910 (1890-1900) e (1907-1910).
- CORREIO DO NORTE*. Diário defensor do trabalho nacional. Porto, 1906-1909.
- CORREIO DO PORTO*. Semanário. 1885-1896 (1889-1896).
- CRISÁLIDA (A)*. Mensário de Literatura, Ciência, Arte e Crítica. Porto, 1921.
- CRÍTICA (A)*. Semanário literário e teatral. Lisboa, 1917-1918.
- CRÓNICA (A)*. Revista quinzenal literária, noticiosa e teatral. Porto, 1882-1883 (1883).
- CRÓNICA (A)*. Semanário literário e de crítica de arte. Porto, 1900-1891.
- CRÓNICA (A)*. Revista ilustrada e literária. Lisboa, 1900-1904.
- CRÓNICA (A)*. Publicação ilustrada, literária, noticiosa. Braga, 1923.
- **CULTURA*. Revista de Letras. Faculdade de Letras de Lisboa, 1926.
- CULTURA*. Revista literária, artística, científica, social. Lisboa, 1929.
- DEBATE (O)*. Bi-semanário da Academia Republicana. Porto, 1893.
- DEBATE (O)*. Diário republicano. Lisboa, 1903-1904.
- DEBATE (O)*. Semanário republicano. Matosinhos, 1909-1914.
- DEMOCRACIA (A)*. Diário republicano da manhã. Lisboa, 1910-1911.
- DESCOBRIMENTO*. Revista de cultura. Lisboa, 1931-1932.
- DESPERTAR*. Diário republicano da tarde. Porto, 1905.
- DEZ DE MARÇO (O)*. Diário da tarde. Porto, 1880-1890 (1890).
- **DIA (O)*. Lisboa, 1891-1926 (1891-1895) e (1900-1926).
- DIABO (O)*. Porto, 1895.
- **DIABO (O)*. Semanário de crítica literária e artística. Lisboa, 1934-1940.
- DIÁRIO (O)*. Lisboa, 1902-1906.
- **DIÁRIO ILUSTRADO*. Lisboa, 1872-1911 (1890-1911).
- **DIÁRIO DE LISBOA*. 1921-1990 (1921-1943).
- DIÁRIO DA MANHÃ*. Jornal de doutrina política e de grande informação. Lisboa, 1931-1971 (1931-1934)

- DIÁRIO DO NORTE*. Órgão da liga republicana. Porto, 1913.
- DIÁRIO DE NOTÍCIAS*. Lisboa, 1864- (1890-1916).
- **DIÁRIO POPULAR*. Lisboa, 1866-1896 (1890-1896) e 1907-1911.
- DIÁRIO DO PORTO*. Órgão da esquerda dinástica, 1889.
- DIÁRIO DO PORTO*. Diário, 1912.
- DIÁRIO DO POVO*. Folha democrática da manhã. Porto, 1892.
- **DIÁRIO DA TARDE*. Porto, 1898-1911.
- DIÁRIO DA TARDE*. Folha independente. Lisboa, 1913.
- **DIONYSOS*. Revista mensal de filosofia, ciência e arte. Coimbra e Porto, 1912-1928.
- DOMINGO ILUSTRADO*. História e literatura. Lisboa, 1897-1899.
- DOS NOVOS*. Revista de arte e crítica. Lisboa, 1931-1932.
- ECO (O)*. Quinzenário literário e científico. Lisboa, 1889.
- ECO (O)*. Semanário. Lisboa, 1901.
- ECO CIENTÍFICO E LITERÁRIO*. Lisboa, 1902.
- ECO DAS ESCOLAS (O)*. Semanário literário. Porto, 1892.
- ECO FENIANO E GIRONDINO*. Revista portuense de arte e acontecimentos, 1906-1907.
- ECO POPULAR*. Semanário político, noticioso, crítico, literário e teatral. Porto, 1904-1905.
- ECOS DA AVENIDA*. Semanário ilustrado literário e científico. Lisboa, 1890-1926 (1907-1926).
- ECOS DA RUA*. Porto, 1903.
- EDUCAÇÃO POPULAR*. Semanário pedagógico. Porto, 1896-1919 e 1927-1950.
- EH REAL*. Panfleto semanal de crítica e doutrina política. Lisboa, 1915.
- **ELEUSIS*. Revista mensal ilustrada de cultura filosófica. Lisboa, 1927-1928.
- ÉPOCA (A)*. Diário. Lisboa, 1902-1909.
- ERA NOVA*. Sucessor do *Jornal da Manhã*. 1906.
- ESCOLA NOVA (A)*. Semanário pedagógico. Lisboa, 1911-1912.
- ESTRELA D'ALVA*. Revista literária ilustrada e noticiosa. Angra do Heroísmo, 1916-1919.
- ESTUDANTE (O)*. Revista literária. Porto, 1902.
- **ESTUDOS*. Revista mensal do CADC. Coimbra, 1922-1970.
- EXÍLIO*. Revista mensal de arte, letras e ciências. Lisboa, 1916.
- FAMA*. Revista mensal de actualidades. Lisboa, 1932-1933.
- **FARÇA (A)*. Quinzenário humorístico ilustrado. Coimbra, 1909-1910.
- FIM DO SÉCULO*. Semanário. Porto, 1894.
- FLOR DO TÂMEGA*. Amarante, 1887-1951 (1903-1910).
- **FOLHA DA NOITE*. Porto, 1904-1905.
- FOLHA DA NOITE*. Lisboa, 1912.
- FOLHA DO NORTE (A)*. Diário republicano da tarde, político, literário, noticioso, comercial e agrícola. Porto, 1899.
- FOLHA NOVA*. Diário democrático de Lisboa e Porto, 1881-1887 (1887).
- FOLHA NOVA*. Jornal diário, órgão independente de todas as classes. Porto, 1898.
- FOLHA NOVA*. Órgão do centro republicano do Porto, 1911-1913.
- FOLHA DA TARDE*. Diário, órgão da união republicana. Lisboa, 1912.
- FRADIQUE*. Semanário. Lisboa, 1934-1935.
- FUTURO (O)*. Diário republicano independente. Lisboa, 1911.
- GALERA (A)*. Revista quinzenal de arte e ciência. Coimbra, 1914-1915.
- GALERIA PORTUGUESA*. Revista semanal ilustrada. Porto, 1892-1893.
- GAZETA ILUSTRADA*. Revista semanal de vulgarização científica, artística e literária. Coimbra, 1901.
- GAZETA DE LISBOA*. Quinzenário noticioso, político e teatral. 1908-1925.

- GAZETA DE NOTÍCIAS*. Diário. Porto, 1890-1904 (1900-1904).
GENTE LUSA. Mensário de arte. Porto, 1930.
GENTE LUSA. Arquivo de letras e artes. Praia da Granja, 1916.
GENTE NOVA. Semanário académico de literatura, ciência e arte. Coimbra, 1919.
GENTE NOVA. Jornal republicano académico. Coimbra, 1927-1928.
GERAÇÃO NOVA (A). Jornal de arte. Porto, 1894.
GERMINAL. Revista quinzenal de literatura e crítica. Porto, 1901-1902.
GIL VICENTE. Revista mensal literária e de cultura nacionalista. Guimarães. 1925 - (1925-1981).
GLÁDIO. Semanário de literatura e crítica. Lisboa, 1935.
GLEBA. Semanário de literatura e crítica. Lisboa, 1934-1935.
GLOBO. Hebdomadário de cultura, doutrina e informação. Lisboa, 1930-1933.
HERALDO (O). Tavira, 1883-1912 (1907).
HERALDO. Folha republicana da tarde. Lisboa, 1911.
HERALDO. Bi-semanário republicano e democrático. Faro, 1912-1917.
HOMENS LIVRES. Livres da finança e dos partidos. Lisboa, 1923.
**HORA (A)*. Arte, actualidades e questões sociais. Lisboa, 1922.
HORIZONTE. Publicação quinzenal, literária e recreativa. Lisboa, 1907.
HUMANIDADE (A). Jornal independente. Lisboa, 1910-1916.
HUMANIDADE. Folha mensal cooperativa. Lisboa, 1907.
**HUMANIDADE (A)*. Leituras populares. Porto, 1911-1912.
HUMUS. Mensário de arte. Porto, 1921-1922.
ÍCARO. Revista de Coimbra, 1919-1920.
**IDEAL (O)*. Revista literária. Porto, 1894-1895.
IDEAL E VERDADE. Revista de ciência, letras e arte. Braga, 1898.
**IDEIA LIVRE*. Mensário de ideias, factos e comentários. Porto, 1911-1916.
**IDEIA NACIONAL (A)*. Diário. Lisboa, 1927.
IDEIA NOVA (A). Diário democrático. Porto, 1891-1892.
ILUSTRAÇÃO (A). Revista universal. Paris, 1884-1892.
ILUSTRAÇÃO. Lisboa, 1926-1939.
ILUSTRAÇÃO MODERNA. Revista de literatura e arte. Porto, 1898-1903.
ILUSTRAÇÃO POPULAR. Artes, ciências e letras. Lisboa, 1901.
**ILUSTRAÇÃO POPULAR*. Semanário de vulgarização artística, literária e científica. Porto, 1908-1909.
ILUSTRAÇÃO PORTUGUESA. Revista literária e artística. Lisboa, 1884-1890 (1890).
ILUSTRAÇÃO PORTUGUESA. Revista semanal dos acontecimentos da vida portuguesa. Lisboa, 1903-1924.
ILUSTRAÇÃO TRASMONTANA. Arquivo pitoresco, literário e científico das terras trasmontanas. Porto, 1908-1910.
**IMPARCIAL (O)*. Lisboa, 1910.
IMPARCIAL (O). Diário da tarde. Lisboa, 1927.
IMPrensa (A). Revista científica, literária e artística. Lisboa, 1885-1891.
IMPrensa (A). Jornal para todos. Lisboa, 1903.
INDEPENDENTE (O). Revista mensal de instrução e recreio. Porto, 1902-1906.
INDEPENDENTE (O). Semanário político e noticioso. Lisboa, 1905-1911.
INDISPENSÁVEL (O). Porto, 1892-1894 (1894).
INFERNO (O). Jornal de arte e crítica. Lisboa, 1896.
INFORMAÇÃO. Diário. Lisboa, 1926-1927.
**INSTITUTO (O)*. Revista científica e literária. Coimbra, 1853- (1889-1939).
INSUBMISSOS (OS). Coimbra, 1889.
INTERMEZZO. Semanário Literário. Porto, 1889-1891.

- INTRANSIGENTE (O)*. Diário republicano radical. Lisboa, 1910-1915.
- IRIS*. Quinzenário Académico. Porto, 1923-1924
- JORNAL (O)*. Político, literário e noticioso. Lisboa, 1902-1903.
- JORNAL (O)*. Informação - Política - Literatura - Arte - Sports - Modas - Elegâncias. Lisboa, 1915.
- **JORNAL DO COMÉRCIO*. Lisboa, 1854-1976 (1890-1913).
- JORNAL DA MANHÃ*. Diário noticioso, instrutivo e comercial. Porto, 1872-1892 (1890-1892).
- JORNAL DA MANHÃ*. Diário político, literário e noticioso. Lisboa, 1902-1906.
- JORNAL DA NOITE*. Diário regenerador- liberal. Lisboa, 1903-1908.
- JORNAL DO PAÍS*. Bi-semanário. Porto, 1884-1885 e 1888-1891 (1890-1891).
- JORNAL DO PORTO*. 1859-1892 (1890-1892).
- JORNAL DO PORTO*. Diário. 1906.
- JORNAL DO PORTO*. Arte, literatura, crítica, notícias. 1928-1935.
- LABAREDA (A)*. Revista mensal de literatura e arte. Porto, 1914.
- **LABAREDA*. Revista de Crítica e Letras. Porto, 1924-1926.
- LÁCIO*. Panfleto de arte. Lisboa, 1938.
- LANTERNA (A)*. Semanário de combate. Lisboa, 1894.
- LANTERNA (A)*. Diário republicano da tarde. Porto, 1915-1917.
- LÁTEGO (O)*. Quinzenário de crítica às letras, artes, política e costumes portugueses. Porto, 1901.
- LIBERAL (O)*. Folha da noite, jornal do partido progressista. Lisboa 1901-1911 (1907-1911) e 1916-1919.
- LIBERDADE (A)*. Diário da tarde, político, literário e noticiosos. Lisboa, 1908-1910 (1910).
- LÍMIA*. Revista mensal ilustrada de letras, ciências e artes. Viana do Castelo, 1910-1812.
- LIMIANA*. Revista literária pontelimense. Viana do Castelo, 1912-1917 (1912).
- LITTERAE*. Porto, 1928.
- LIVRE PENSAMENTO*. Coimbra, 1905.
- LIVRES (OS)*. Letras, artes e ciências, Porto, 1897.
- LIVRES*. Revista bimensal de literatura e crítica. Porto, 1903-1907.
- LUMEN*. A vida e o ideal; revista de sociologia e arte. Lisboa, 1911-1913.
- **LUMEN*. Revista de cultura para o clero. Lisboa, 1937-1995 (1937-1986).
- **LUSITÂNIA*. Revista de estudos portugueses. Lisboa, 1924-1927.
- LUSITANO (O)*. Semanário literário, histórico e científico. Porto, 1900.
- LUSITANO (O)*. Pela Pátria, pela República. Guarda, 1922-1927.
- LUTA (A)*. Folha da tarde. Porto, 1875-1890 (1889-1890).
- LUTA (A)*. Lisboa, 1906-1922.
- LUZ E VIDA*. Revista anarquista de sociologia, arte e crítica. Porto, 1905.
- MADRUGADA (A)*. Jornal de Novos e para Novos. Porto, 1903-1904.
- MALA DA EUROPA*. Revista quinzenal. Lisboa, 1894-1916.
- MALA DA EUROPA*. Edição especial. Lisboa, 1898-1899.
- MANHÃ (A)*. Mensário de arte, literatura e crítica. Porto, 1912-1913.
- **MANIFESTO*. Coimbra, 1936-1938 (1936).
- MARIPOSA (A)* Semanário literário e de sport. Porto, 1899.
- MARSELHESA (A)*. Lisboa, 1896-1897.
- MEMÓRIAS DA ACADEMIA REAL DAS CIÊNCIAS DE LISBOA*. Classe das ciências morais, políticas e belas letras. 1854-1922 (1885-1922). Nova série. *CLASSE DE LETRAS*. 1936- (1936-1967).
- MENSAGEIRO LITERÁRIO OU HORAS DE RECREIO INSTRUTIVO*. Porto, 1888.
- MENSAGEM*. Manifesto de uma geração. Lisboa, 1938-1941 (1938-1940).

- MOCIDADE (A)*. Folha quinzenal propriedade da Academia de Estudos Livres. Lisboa, 1910-1911.
- MODERNA IDADE (A)*. Revista quinzenal ilustrada. Actualidades, ciência, literatura e arte. Porto, 1906.
- MOMENTO*. Quinzenário literário e artístico. Lisboa, 1932-1937 (1932-1935).
- MONDINENSE (O)*. Jornal do povo e para o povo. Mondim de Basto, 1915-1916.
- **MONTANHA (A)*. Diário republicano da tarde. Porto, 1911-1936
- MOVIMENTO (O)*. Arte, crítica, poesia, literatura. Lisboa, 1938.
- **MUNDO (O)*. Diário. Lisboa, 1900-1927..
- MUNDO ACADÉMICO*. Lisboa, 1938-1939.
- **MUSEU*. Vila Nova de Gaia, 1934.
- MUSEU ILUSTRADO (O)*. Magazine semanal de instrução e recreio. Porto, 1907.
- **NAÇÃO PORTUGUESA*. Revista de cultura nacionalista. Lisboa, 1914-1938 (1924-1929).
- NACIONAL (O)*. Diário regenerador liberal. Porto, 1908.
- NAVE (A)*. Literatura e arte. Aguda, 1915.
- **NORTE (O)*. Jornal republicano da manhã. Porto, 1900-1910.
- **NORTE (O)*. Diário democrata da tarde. Porto, 1914-1915.
- NOSSA REVISTA (A)*. Mensário fundado por alunos da Faculdade de Letras. Porto, 1921-1922.
- NOTÍCIA (A)*. Órgão da união republicana. Lisboa, 1914-1915.
- NOTÍCIA ILUSTRADA*. Semanário. Lisboa, 1912-1914.
- **NOTÍCIAS ILUSTRADO*. Edição Semanal do "Diário de Noticias", Lisboa, 1928-1935.
- **NOTÍCIAS DE LISBOA*. 1905-1910.
- NOVA ALVORADA*. Revista mensal, literária e científica. Vila Nova de Famalicão, 1891-1903.
- NOVA AURORA*. Revista mensal de literatura e crítica. Táboa e Coimbra, 1900-1905.
- NOVA FÊNIX RENASCIDA*. Coimbra, 1921.
- NOVA LUTA*. Semanário. Porto, 1897-1901.
- NOVA PÁTRIA (A)*. Publicação mensal e patriótica. Porto, 1911-1915.
- NOVA SILVA*. Revista ilustrada. Porto, 1907.
- **NOVIDADES*. Lisboa, 1885-1974 (1890-1944).
- NOVIDADES LITERÁRIAS*. Lisboa, 1934.
- NOVOS (OS)*. Revista literária. Porto, 1889.
- NOVOS HORIZONTES*. Jornal da elite intelectual da sociedade. Viana do Castelo, 1913-1916.
- NOVOS E VELHOS*. Revista quinzenária ilustrada de literatura e arte. Braga. 1897.
- **OCIDENTE*. Revista ilustrada de Portugal e do estrangeiro. Lisboa, 1878-1915 (1882-1915).
- OCIDENTE (O)*. Quinzenário de literatura, arte e crítica. Porto, 1917-1918.
- **OCIDENTE (O)*. Revista portuguesa bimensal. Lisboa, 1938-1987.
- O QUE EU SEI*. Letras, artes e ciências. Lisboa, 1934.
- O QUE HÁ DE NOVO*. Semanário ilustrado de informações. Literatura - artes - sport - teatros - elegâncias. Lisboa, 1914-1915.
- ONZE DE JANEIRO*. Diário político, económico, comercial, agrícola, industrial e literário. Lisboa, 1876-1890 (1890).
- ORDEM DO DIA (A)*. Diário. Porto, 1891.
- ORPHEU*. Revista trimestral de literatura. Lisboa, 1915.
- PAÍS (O)*. Semanário independente, político, noticioso, crítico, literário e teatral. Porto, 1901-1905.
- PAÍS (O)*. Jornal republicano da tarde. Lisboa, 1905-1911.

- PANFLETOS*. Porto, 1893-1894.
- PANORAMA (O)*. Magazine semanal ilustrado. Porto, 1906-1907.
- PASSATEMPO (O)*. Revista quinzenal ilustrada. Lisboa, 1900-1905.
- **PÁTRIA (A)*. Jornal republicano. Lisboa, 1900.
- PÁTRIA (A)*. Sucessor de *VOZ PÚBLICA*. Porto, 1909-1911.
- PÁTRIA*. Órgão do centro republicano académico. Coimbra, 1906.
- PÁTRIA (A)*. Diário republicano democrático da noite. Lisboa, 1911-1914.
- PÁTRIA NOVA*. Semanário monárquico académico. Coimbra, 1908-1914 (1908-1911).
- PELA GREI*. Revista para o ressurgimento nacional pela formação e intervenção de uma opinião pública consciente. Lisboa e Porto, 1918-1919.
- PENSAMENTO (O)*. Revista mensal de divulgação social e científica, arte e literatura. Porto, 1930-1931.
- PONTOS E VÍRGULAS*. Porto, 1893-1895.
- POPULAR (O)*. Lisboa, 1896-1907 e 1911-1912.
- POPULAR (O)*. Literário, científico e artístico. Lisboa, 1903.
- POPULAR (O)*. Semanário de literatura e crítica geral. Porto, 1934-1935.
- **PORTO (O)*. Diário da manhã, monárquico, extra-partidário. 1909-1911.
- PORTO ILUSTRADO (O)*. 1928.
- **PORTO MÉDICO*. Revista mensal. Porto, 1904-1909.
- **PORTUCALE*. Revista ilustrada de cultura literária, científica e artística. Porto, 1928-1966
- PORTUGAL*. Diário. Lisboa, 1900.
- **PORTUGAL FUTURISTA*. Lisboa, 1917.
- PORTUGAL NOVO*. Revista de vulgarização científica. Lisboa, 1907.
- PORTUGUESA (A)*. Diário da tarde. Porto, 1892-1893.
- POVO (O)*. Semanário republicano. Lisboa, 1911-1916.
- **PRESENÇA*. Folha de arte e crítica. Coimbra, 1927-1940.
- **PRIMEIRO DE JANEIRO (O)*. Porto, 1869- (1893-1932).
- PRINCÍPIO (O)*. Publicação de cultura e política. Porto, 1930.
- **PRISMA*. Revista trimestral de filosofia, ciência e arte. Porto, 1936-1941.
- PROGRESSO (O)*. Diário. Lisboa, 1900-1901
- PROSA E VERSO*. Revista literária. Lisboa, 1913-1914.
- PROTESTO (O)*. Semanário anarquista. Lisboa, 1908-1909.
- **PROVÍNCIA (A)*. Jornal diário. Porto, 1885-1904.
- PROVÍNCIA (A)*. Jornal da tarde. Porto, 1915.
- PÚBLICO (O)*. Diário regenerador liberal. Porto, 1907-1908 (1908).
- QUID*. Revista literária. Lisboa, 1933.
- RABISCOS*. Literatura inocente - crítica pacata. Viseu, 1908-1909.
- RADICAL (O)*. Diário republicano. Lisboa, 1908.
- RAJADA (A)*. Revista teatral e literária. Lisboa, 1910.
- **RAJADA (A)*. Revista de crítica, arte e letras. Coimbra, 1912.
- REBATE (O)*. Jornal da Academia do Porto. 1890.
- **REFRATÁRIOS*. Quinzenário individualista-eclético, fora da lei de deus e da lei dos homens. Porto, 1921
- RENASCENÇA (A)*. Revista de crítica, literatura e arte. Lisboa, 1914.
- RENOVAÇÃO*. Revista quinzenal de arte, literatura e actualidades. Lisboa, 1925-1926.
- REPORTER (O)*. Diário. Lisboa, 1887-1888.
- REPÚBLICA (A)*. Porto, 1890-1891.
- **REPÚBLICA (A)*. Lisboa, 1908-1909.
- **REPÚBLICA*. Lisboa, 1911-1975 (1911-1924).
- REPÚBLICA PORTUGUESA*. Porto, 1890-1891.

- REPÚBLICA PORTUGUESA (A)*. Diário republicano radical da manhã. Lisboa, 1910-1911.
- RESTAURAÇÃO*. Deus, Pátria, Rei. Lisboa, 1914.
- **REVISTA (A)*. Ciências e letras. Porto, 1903-1906.
- REVISTA AMARELA*. Científica, literária e ilustrada. Lisboa, 1903-1904.
- REVISTA AZUL*. Jornal de arte ilustrado. Porto, 1896.
- REVISTA AZUL*. Lisboa, 1904.
- REVISTA BRANCA*. Lisboa, 1899-1900.
- REVISTA COIMBRÃ*. Publicação quinzenal de estudantes. 1899-1900.
- REVISTA CONTEMPORÂNEA* de questões religiosas, científicas, filosóficas, históricas e sociais. Coimbra, 1894-1895.
- REVISTA DA FACULDADE DE LETRAS*. Lisboa, 1933- (1933-1964).
- **REVISTA DA FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DO PORTO*. 1920-1923
- **REVISTA DA SOLUÇÃO EDITORA (A)*. Lisboa, 1929-1931.
- REVISTA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA*. 1912-1991 (1912-1986).
- REVISTA DAS CIÊNCIAS, LETRAS E ARTES*. Lisboa, 1901.
- REVISTA DE BIBLIOGRAFIA*. Porto, 1900.
- REVISTA DE CIÊNCIAS E LETRAS (A)*. Porto, 1903-1906.
- REVISTA DE COIMBRA*. Revista bimensal de ciências sociais e jurisprudência. 1891.
- REVISTA DE EDUCAÇÃO E ENSINO*. Lisboa, 1886-1900 (1890-1900).
- REVISTA DE ESTUDOS HISTÓRICOS*. Porto, 1924-1926.
- REVISTA DE HISTÓRIA*. Lisboa, 1912-1928.
- REVISTA DE HOJE*. Publicação mensal. Sociologia e arte. Porto, 1894-1896.
- REVISTA DE PORTUGAL*. Porto, 1889-1892.
- REVISTA DE PORTUGAL*. Mensal, ilustrada, literária e artística. Lisboa, 1919.
- **REVISTA DE PORTUGAL*. Coimbra, 1937-1940.
- **REVISTA DO CONSERVATÓRIO REAL DE LISBOA*. Publicação mensal ilustrada. 1902.
- REVISTA DOS CENTENÁRIOS*. Lisboa, 1939-1940.
- REVISTA ILUSTRADA*. Publicação quinzenal. Lisboa, 1890-1892.
- REVISTA INTERNACIONAL*. Mensário de arte, ciência e letras. Lisboa, 1903-1904.
- REVISTA LITERÁRIA*. Porto, 1897.
- **REVISTA LITERÁRIA, CIENTÍFICA E ARTÍSTICA* (do jornal *O SÉCULO*). Lisboa, 1902-1906.
- REVISTA LOURA*. Publicação bimensal de arte, crítica e verdade. Coimbra, 1899.
- REVISTA MENSAL*. Teatro e letras. Porto, 1925.
- REVISTA MODERNA*. Semanário ilustrado. Actualidades, literatura, belas artes, vulgarização, variedades. Lisboa, 1895-1897.
- **REVISTA MUSICAL*. Porto, 1902-1903.
- REVISTA NOVA*. Lisboa, 1893-1894.
- **REVISTA NOVA*. Semanário ilustrado de crítica e arte. Lisboa, 1901-1902.
- REVISTA NOVA*. Teatro, literatura, actualidades. Lisboa, 1927.
- REVISTA PORTUGUESA*. Publicação mensal. Lisboa, 1894-1895.
- REVISTA PORTUGUESA*. Literatura, crítica de arte, sport, teatro, música, vida estrangeira. Lisboa, 1923
- REVOLTA (A)*. Bi-semanário radical. Lisboa, 1910-1911.
- REVOLTA (A)*. Quinzenário académico republicano. Coimbra, 1922-1924.
- REVOLUÇÃO DE SETEMBRO*. Diário. Lisboa, 1840-1901 (1890-1901).
- REVOLUÇÃO SOCIAL (A)*. Órgão comunista-anarquista. Porto, 1887-1891.
- REVOLUCIONÁRIO (O)*. Jornal republicano. Lisboa, 1912-1915.
- **SEARA NOVA*. Revista quinzenal de doutrina e crítica. Lisboa, 1921-1979.

- **SÉCULO (O)*. Lisboa, 1881-1977 e 1986-1989 (1890-1916).
SÉCULO XX (O). Semanário. Coimbra, 1908.
 **SEMANA AZUL*. Arte, literatura, novidades de interesse, notas elegantes. Porto, 1906.
SEMANA DE LISBOA (A). Suplemento do *Jornal do Comércio*. Lisboa, 1893-1895.
SEMANA ILUSTRADA. Revista literária e artística. Lisboa, 1903-1905.
SERÕES. Revista mensal ilustrada. Lisboa, 1901-1911.
SIMPLES (OS). Ciências, literatura e arte. Porto, 1904-1906.
SINAL. Publicação literária. Coimbra, 1930.
SÍNTESE. Revista mensal de cultura científica, literária e artística. Coimbra, 1939-1941.
SOCIALISTA (O). Diário da tarde. Lisboa, 1912-1913.
 **SOL NASCENTE*. Quinzenário da ciência, arte e crítica. Porto, 1937-1940.
SOMBRA E LUZ. Revista mensal de letras, arte, sport e fotografia. Porto, 1900-1901.
SPHYNX. Revista mensal ilustrada. Lisboa, 1917.
SUDOESTE. Cadernos de Almada Negreiros. Lisboa, 1935.
 **TARDE (A)*. Lisboa, 1889-1905.
TARDE (A). Diário republicano. Porto, 1913-1915.
TEATRO. Revista de crítica. Lisboa, 1913.
TEATRO PORTUGUÊS. Porto, 1901-1904.
TEMPO (O). Diário. Lisboa, 1889-1890 (1890) e 1896-1904 (1900-1904).
TEMPO (O). Diário republicano independente. Lisboa, 1911.
TEMPO (O). Diário republicano conservador. Lisboa, 1918-1919.
TERRA NOSSA. Lisboa, 1916.
TRADIÇÃO (A). Revista académica coimbrã. 1920.
TRIBUNA (A). Lisboa, 1899.
TRIBUNA (A). Diário da tarde. Lisboa, 1903-1904.
TRIBUNA (A). Semanário republicano. Porto, 1916.
31 DE JANEIRO (O). Republicano radical. Porto, 1925.
TRIPEIRO (O). Repositório de notícias portugalenses. 1908- (1908-1989).
TRÍPTICO. Arte, poesia, crítica. Coimbra, 1924-1925.
UM FEIXE DE PLUMAS. Porto, 1890.
UNIVERSIDADE. Quinzenário académico. Porto, 1924.
VANGUARDA. Órgão republicano de livre pensamento. Lisboa, 1891-1911.
VANGUARDA (A). Diário da tarde. Lisboa, 1913-1924 (1914-1917).
VERDADE (A). Semanário republicano académico. Coimbra, 1903-1907.
VERDADE (A). Semanário. Lisboa, 1907-1912.
 **VIDA (A)*. Folha semanal. Porto, 1905-1910.
VIDA ARTÍSTICA. Semanário de arte e letras. Lisboa, 1911-1912.
VIDA CONTEMPORÂNEA. Revista mensal de estudos económicos, financeiros, sociais e literários. Lisboa, 1934-1936.
VIDA MODERNA (A). Folha de vulgarização científica e de conhecimentos úteis. Porto, 1880-1903.
 **VIDA PORTUGUESA (A)*. Quinzenário de inquérito à vida nacional. Porto, 1912-1915.
VOZ DA MOCIDADE (A). Quinzenário independente, literário, instrutivo e noticioso. Setúbal, 1915-1916.
VOZ DA PÁTRIA. Diário. Lisboa, 1902-1903.
VOZ DO POVO (A). Semanário socialista. Porto, 1907-1919.
 **VOZ PÚBLICA (A)*. Porto, 1891-1909 e 1918-1920.

D - OUTROS AUTORES

1. Textos

GASSET, Ortega y - *Meditaciones del Quijote*, Madrid, Calpe, 3.^a ed., 1922.

HEINE, H. - *De l'Allemagne*, tomes I et II, Paris, Calman Lévy, 1891.
-- *Sämtliche Schriften*, 6 Bde., hrsg. von Klaus Briegleb, München, Hanser, 1968-1976.

SCHOPENHAUER, Arthur - *Parerga und Paralipomena*. In: *A. S., Sämtliche Werke*, 6 Bde., hrsg. von Eduard Griesebach, Leipzig, Philipp Reclam, 1890-1892, Bd. 5.

UNAMUNO, Miguel de - *Por Tierras de Portugal y de España*, Madrid, Biblioteca Rebecamento, 1911.

2. Ensaaios vários

ARVON, Henri - *L'Anarchisme*, Paris, PUF, 1964.

CAMUS, Albert - *Le mythe de Sisyphe. Essai sur l'Absurde*, Paris, Gallimard, 1963.

CARO, E. - "Les deux Allemagnes - Madame de Staël et Henri Heine", in *Revue des deux Mondes*, Paris, tome XCVI, 1 Nov. 1871, pp. 5-20.

DIGEON, Claude - *La Crise Allemande de la Pensée Française (1870-1914)*, Paris, Presses Universitaires de France, 1959.

GRIMM, Gunter - *Rezeptionsgeschichte. Grundlegung einer Theorie*. München, Wilhelm Fink Verlag, 1977.

GUMBRECHT, Hans Ulrich - "Konsequenzen der Rezeptionsästhetik oder Literaturwissenschaft als Kommunikationssoziologie", in *Poetica, Zeitschrift für Sprach- und Literaturwissenschaft*, Amsterdam, 7. Band - 1975, Heft 3-4, pp. 388-413.

HOLUB, Robert C. - *Reception Theory. A critical introduction*. London and New York, Methuen, 1984.

JAUB, Hans Robert - *Die Theorie der Rezeption - Rückschau auf ihre unerkannte Vorgeschichte*. Konstanz, Universitätsverlag, 1987.

LEINER, Wolfgang - *Das Deutschlandbild in der französischen Literatur*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989.

NATANSON, Jacques J. - *La mort de Dieu*, Paris, Presses Universitaires de France, 1975.

SARTRE, J. P. - *Ésquisse d'une théorie des émotions*, Mayenne, Hermann, 1961.

STÜCKRATH, Jörn - *Historische Rezeptionsforschung. Ein kritischer Versuch zu ihrer Geschichte und Theorie*, Stuttgart, J. B. Metzler, 1979.

E - DICIONÁRIOS, ENCICLOPÉDIAS E ESTUDOS DE REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

ÁGUAS, José Neves - *Bibliografia de Jaime Cortesão*, Lisboa, Biblioteca Nacional, 1985.

-- "Bibliografia sobre a vida e a personalidade de Jaime Cortesão", in *Revista da Biblioteca Nacional*, série 2 - vol. 1 - n.ºs 1 e 2, Jan.-Dez. 1986, pp. 177-195.

BLANCO, José - *Fernando Pessoa, esboço de uma bibliografia*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1983.

BORDALO, Álvaro - "Teixeira de Pascoaes" - Fichas Bibliográficas da *Gazeta do Bibliófilo*, Porto, 1950.

CHEVALIER, Jean e Alain GHEERBRANT - *Dicionário dos Símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*, tradução de Cristina Rodrigues e Artur Guerra, Lisboa, Teorema, 1994.

COELHO, Jacinto do Prado (Dir.) - *Dicionário de Literatura*, 5 vols., Porto, Figueirinhas, 4.ª ed., 1989.

FERNANDES, Raúl de Matos - *Jornais do Porto (1896-1925)*, separata do *Boletim da Biblioteca da Universidade de Coimbra*, vol. XXXIV, 1978.

Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira, 40 vols. e 10 vols. de actualização, Lisboa e Rio de Janeiro, Editorial Enciclopédia, Lda.

GANHO, Maria de Lourdes Sirgado e Mendo Castro HENRIQUES (Org.) - *Bibliografia Filosófica Portuguesa (1931-1987)*, Lisboa, Verbo, 1988.

GRIMAL, Pierre - *Dicionário da Mitologia Grega e Romana*, tradução de Victor Jabouille, Lisboa, Difel, s/d., [1992].

GUIMARÃES, Fernando - "Principais revistas e jornais culturais publicados nos anos 20 e 30", in: F. G., *A poesia da Presença e o aparecimento do Neo-Realismo*, Porto, Brasília Editora, 2.ª ed., 1981, pp. 264-283.

LEMOS, Maximiliano (Dir.) - *Enciclopédia Portuguesa Ilustrada. Dicionário Universal*, publicado sob a direcção de M. L., Porto, Lemos & C.a, s/d. [1899 e sgs].

LISBOA, Eugénio - *Dicionário Cronológico de Autores Portugueses*, Publicações Europa-América, 1994.

MARTIN, René (Dir.) - *Dicionário Cultural da Mitologia Greco-Romana*, tradução de Fátima Leal Gaspar e Carlos Gaspar, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1995

PERDIGÃO, Henrique - *Dicionário Universal de Literatura*, Porto, Ed. Lopes da Silva, 2.ª ed., 1940.

PEREIRA, A. X. da Silva - *O Jornalismo Português*, Lisboa, Antiga Casa Bertrand, 1896.

-- *Os Jornais Portugueses. Sua Filiação e Metamorfoses*, Lisboa, Imprensa Libânio da Silva, 1897.

PEREIRA, José Costa (Coord.) - *Dicionário Ilustrado da História de Portugal*, 2 vols., Lisboa, Publicações Alfa, 1985.

PIRES, Daniel - *Dicionário das Revistas Literárias Portuguesas do Séc. XX*, Lisboa, Contexto Editora, Lda., 1986.

Publicações Periódicas Portuguesas Existentes na Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra (1641-1910), Coimbra, Biblioteca Geral da Universidade, 1983.

Publicações Periódicas Portuguesas Existentes na Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra (1911-1926), Coimbra, Biblioteca Geral da Universidade, 1991.

REIS, Artur Duarte Sousa - *Catálogo da Biblioteca Pública Municipal do Porto. Jornais de Literatura, Científicos, Políticos, Humorísticos, Noticiosos, Comerciais e de Anúncios, etc., etc., existentes na mesma e datando desde 1667 a 1895*, Porto, Imprensa Civilização, 1896.

ROCHA, Clara Crabbé - *Revistas Literárias do Século XX em Portugal*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1985.

SERRÃO, Joel (Dir.) - *Dicionário de História de Portugal*, dirigido por J. S., 6 vols., Porto, Liv. Figueirinhas, 1981.

SILVA, Inocêncio Francisco da, (continuadores: Brito Aranha, Gomes de Brito e Alvaro Neves) - *Dicionário Bibliográfico Português*, 22 vols., Lisboa, Imprensa Nacional, 1858-1923.

TARALLO, Marina - "Per un indice di periodici letterari portoghesi (1910-1927)", in *Annali*, XIV, 1., Instituto Universitario Orientale, Sezione Romanza, Napoli, 1972, pp. 107-167.

TENGARRINHA, José - *História da Imprensa Periódica Portuguesa*, Lisboa, Portugália, 1965.

F - OBRAS DE HISTÓRIA

ALMEIDA, Fortunato de - *História de Portugal*, vol. 6, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1929.

MARQUES, A. H. de Oliveira - *Ensaio de História da I República*, Lisboa, Livros Horizonte, 1988.

-- *Guia de História da I República Portuguesa*, Lisboa, Editorial Estampa, 1981.

-- *História de Portugal*, vol. 3, Lisboa, Palas Editora, 3.^a ed., 1986.

MATTOSO, José (Dir.) - *História de Portugal*, vol. VI, Lisboa, Circulo de Leitores, 1994.

PERES, Damião (Dir.) - *História de Portugal*, direcção literária de Damião Peres, vol. 7, Barcelos, Portucalense Editora, 1935.

REIS, António (Dir.) - *Portugal Contemporâneo*, direcção de António Reis, vol. 6, Lisboa, Publicações Alfa, 1990.

SARAIVA, José Hermano (Dir.) - *História de Portugal*, dirigida por J. H. S., vol. 6, Lisboa, Publicações Alfa, 1989.

SERRÃO, Joel e A. H. de Oliveira MARQUES (Dir.), *Nova História de Portugal*, vols. XI e XII, Lisboa, Ed. Presença, 1991-1992.

Le XIX siècle au Portugal, Histoire-Société, Culture-Art, Actes du Colloque, Paris, 6-7-8 Nov., 1987, Paris, Fondation Calouste Gulbenkian, 1988.

ÍNDICE GERAL

PREFÁCIO	9
Cronologia biobibliográfica de Frederico Nietzsche	17
Capítulo I - Dos finais do século à implantação da República (1892-1910)	25
1. Período pré-nietzschiano (1892-1900)	25
1. 1. O clima político, social e cultural dos finais do séc. XIX	26
1. 2. Primeiros ecos de recepção nietzschiana em Portugal	36
2. A morte de Nietzsche (1900) e a imprensa portuguesa	57
3. Expressões da lenta penetração da obra de Nietzsche entre nós, mesmo após a sua morte	66
4. Primeiros ensaios sobre a obra de Nietzsche (1904-1910)	72
4. 1. Leituras negativas e desfocadas	72
4. 2. Leituras positivas e eufóricas	90
5. Primeiras expressões de recepção produtiva	107
Capítulo II - A proclamação da República (1910), a revista <i>A Águia</i> e a Renascença Portuguesa	121
1. A proclamação da República e o novo clima cultural	121
2. A Renascença Portuguesa	125
2. 1. A Renascença Portuguesa na sua génese	126
2. 2. Ideologemas e objectivos	130
2. 3. As Universidades Populares	132
2. 4. A revista <i>A Águia</i> , embrião e expressão-mor do ideal renascentista	135
2. 4. 1. Caracterização	135
2. 4. 2. História e estrutura	141
3. Frederico Nietzsche, os homens da Renascença Portuguesa e outros colaboradores de <i>A Águia</i>	143

3. 1. A tríade iniciática e dorsal: Jaime Cortesão, Teixeira de Pascoaes e Leonardo Coimbra	145
a) Jaime Cortesão	146
b) Teixeira de Pascoaes	149
c) Leonardo Coimbra	159
3. 2. Outros membros da Renascença Portuguesa	171
a) Vila-Moura	171
b) Teixeira Rego	178
c) Mendes Correia	182
d) Aarão de Lacerda	188
3. 3. Colaboradores esporádicos de <i>A Águia</i>	191
a) Manuel Laranjeira	192
b) Joaquim Manso	200
c) Veiga Simões	209
3. 4. A segunda geração de aguilistas	214
a) Eugénio Aresta	215
b) Sant'Anna Dionísio	217
Capítulo III - Nietzsche, um apóstolo da violência, ou talvez não	239
1. Nietzsche visto como teorizador da violência	240
2. Nietzsche visto, <i>malgré tout</i> , como teorizador duma postura alheia à axiologia da força	253
Capítulo IV - Os seareiros e a componente política da recepção nietzschiana	263
1. Caracterização e objectivos do grupo e da revista <i>Seara Nova</i>	263
2. As principais coordenadas do pensamento nietzschiano e a obra dos seareiros	267
2. 1. O tema do Eterno Retorno	267
2. 2. O vitalismo	300
2. 3. A doutrina do Homem Superior	315
2. 4. A transmutação dos valores	318
2. 5. A vontade de poder	322

2. 6. O apolíneo e o dionisíaco	325
Capítulo V - O Modernismo Literário Português	331
1. O Primeiro Modernismo	331
1. 1. Os primeiros modernistas e a recepção nietzschiana	336
1. 2. Fernando Pessoa, Almada Negreiros e Mário Saa, principais receptores da obra nietzschiana. Caracterização	337
1. 2. 1. Fernando Pessoa e a sua obra	338
1. 2. 1. 1. O homem solitário	344
1. 2. 1. 2. O poeta-filósofo	346
1. 2. 1. 3. O génio póstumo	347
1. 2. 2. Almada Negreiros	352
1. 2. 3. Mário Saa	354
1. 3. A abordagem dos principais tópicos nietzschianos	357
1. 3. 1. Juízos sobre a pessoa e a obra de Frederico Nietzsche	357
1. 3. 2. A cultura helénica e o ideal estético dos gregos	360
1. 3. 3. O Cristianismo, a sua moral e civilização	366
1. 3. 4. O Homem Superior e os seus valores	370
1. 3. 5. A morte de Deus	378
1. 3. 6. A valorização da vida	384
1. 3. 7. A arte como manifestação da vida	392
1. 3. 8. Igualdade, democracia e socialismo	396
1. 3. 9. A mulher	400
1. 3. 10. O Eterno Retorno	405
1. 3. 11. A cultura alemã	406
1. 3. 12. O Estado	410
1. 3. 13. Poesia, mentira e fingimento	412

2. O Segundo Modernismo e a revista <i>Presença</i>	417
2. 1. O grupo presencista	418
2. 2. A <i>Presença</i>	419
2. 3. A presença nietzschiana na <i>Presença</i>	420
CONSIDERAÇÕES FINAIS	431
Apêndice I	439
Apêndice II	451
Apêndice III	459
Apêndice IV	503
Índice dos apêndices	513
BIBLIOGRAFIA	515
ÍNDICE GERAL	549