

Outros caminhos  
do ensaísmo português do século XX  
José Bacelar, Mário Sacramento e João Martins Pereira

João Tiago Pedroso de Lima

**João Tiago Pedroso de Lima**, doutorado em Filosofia pela Universidade de Évora (UE),  
Professor Auxiliar de Nomeação Definitiva do Departamento de Filosofia da Universidade  
de Évora. Membro do NICPRI-UE. E-mail: [jtpl@uevora.pt](mailto:jtpl@uevora.pt)

## 1. A Essência do Ensaio como atitude racionalista e alguns dos seus limites

Se nos reportarmos ao século passado e à cultura portuguesa, entre os autores que tomaram como objecto de estudo o ensaio, destaca-se a figura de Sílvio Lima (1904-1993) ao publicar um livro que versa o ensaio, não só como género literário, mas especialmente como atitude mental. Com efeito, em *Ensaio sobre a Essência do Ensaio*, que conheceu a primeira edição em 1944, o autor visa «captar a *substantífica medula* do ensaio»<sup>1</sup>. Todavia, o ensaísta reconhece a dificuldade paradoxal do seu programa, expressa, de resto, no próprio título do seu livro, pois que «em todo o objecto a definir não deve entrar o definido»<sup>2</sup>. E, por isso, pergunta: «chamar de entrada *ensaio* ao nosso estudo sobre o *ensaio* não equivalerá a embrulhar já o juízo»<sup>3</sup>?

Esta espécie de hesitação, plasmada em nótula logo na primeira edição do *Ensaio sobre a Essência do Ensaio*, que o autor experiencia acerca da coerência da sua empresa, aparentemente não tropeça no outro conceito que, para nós, também é decisivo e problemático no próprio título: o conceito de *essência*. Na verdade, hoje parece-nos legítimo questionar se é possível determinar uma qualquer essência que se aplique a todas práticas ensaísticas. Claro que Sílvio Lima diz, com metódica ponderação, que «o Leitor [deve acolher] este estudo como uma tentativa *pessoal* de interpretação de o que seja o ensaio»<sup>4</sup>. Neste ponto Sílvio Lima é realmente fiel a um certo tom do inventor do ensaio, pois Montaigne também escreveu: «é a mim que me pinto»<sup>5</sup>. Mas evoca sobretudo outro texto clássico, o *Discurso do Método* de Descartes. Esta referência não pode surpreender pois, como ensina Koyré, «o *Discurso* possuía ainda um apêndice composto por três ensaios: *Dióptrica*, *Meteoros*, *Geometria*, que já não lemos»<sup>6</sup>. É que, nesse prefácio (e, bem vistas as coisas, o *Discurso* não é senão isso), Descartes também avisa o leitor que o seu «intento não é ensinar aqui o método que cada qual deve seguir para bem conduzir a sua razão, somente mostrar de que maneira procurei conduzir a minha»<sup>7</sup>. Este paralelismo entre Montaigne e Descartes fá-lo também, e sem tergiversações, Sílvio Lima quando, no seu próprio *Ensaio*, sublinha a escolha cartesiana do termo *essais*<sup>8</sup>. Com efeito, Sílvio Lima procura associar «ensaio e a nova razão crítica» e, nesse confronto, o filósofo do *Discurso* não deixa de ser visto claramente como ensaísta. Se não, repare-se:

<sup>1</sup> LIMA, Sílvio – *Obras Completas II*, p. 1273.

<sup>2</sup> LIMA – *Obras...*, p. 1273.

<sup>3</sup> LIMA – *Obras...*, p. 1273.

<sup>4</sup> LIMA – *Obras...*, p. 1273.

<sup>5</sup> MONTAIGNE – *Essais I*, p. 49.

<sup>6</sup> KOYRÉ, Alexandre – *Considerações sobre Descartes*, p. 12.

<sup>7</sup> DESCARTES – *Discurso do Método*, p. 6.

<sup>8</sup> «O famoso Discurso serve de prefácio à *Dióptrica*, aos *Meteoros* e à *Geometria*, «qui sont des essais de cette méthode». Atente o Leitor na expressão *essais*. Porquê, este termo? Descartes, numa carta ao padre Mersenne, explica o seu uso: «je nomme les traités suivants des *essais de cette méthode* pour ce que je pretends que les choses qu'ils contiennent n'ont pu être trouvées sans elle et qu'on peut connaître par eux ce qu'elle vaut». O método permite descobrir as coisas, e as coisas provam o valor do método. Ensaíamos o método e descobrimos as coisas; *ensaíamos as coisas* e avaliamos o método». LIMA – *Obras...*, p. 1344.

Que diferenças haverá aqui entre o ensaísmo de Montaigne e o de Descartes?

É que o ensaio em Montaigne, embora se baseie na livre-crítica, no auto-exercício, na pesagem das ideias, etc. , *não é ainda verdadeiramente um método*, mas apresenta apenas *as condições ascéticas de um método*, a *higiene* do espírito. Descartes, ao ensaiar as ideias, está já de posse de um aparelho *lógico-matemático*, de amplitude universal. O seu ensaio (com todas as características de as do ensaio de Montaigne) pertence já à nova *razão quantitativa* [...]. Montaigne sublinhara bem o papel do ensaísmo, aplanara bem o terreno sobre o qual o juízo iria operar, mas não penetrara na estrutura da nova razão, a futura razão [matemática] de Descartes, fundada na evidência e na clareza e distinção das ideias<sup>9</sup>.

Não ignoramos que esta análise do pensamento de Montaigne e, em especial, o facto de ser visto como precursor do cartesianismo, está longe de ter um acolhimento pacífico<sup>10</sup>. Contudo, ela articula-se perfeitamente com uma outra tese do *Ensaio* de Sílvio Lima, quando este se refere ao «ensaísmo» em Portugal. «É António Sérgio quem, no panorama nacional, mais fina e profundamente encarna, pratica e apostoliza a atitude ensaística»<sup>11</sup>. Mesmo que seja exagerado identificar ensaio e António Sérgio, devemos reconhecer que, à época, esta era uma visão dominante na cultura portuguesa. Tal não significa que o ensaísmo de António Sérgio tenha registado uma recepção unanimemente favorável. Supor tal seria desdenhar a sua natureza polemizante («não sei escrever senão provocado»<sup>12</sup>) que nunca deixou de provocar reacções mais ou menos acaloradas, nem de suscitar intensos debates.

Ainda assim, as posteriores reflexões de diversos ensaístas e de alguns estudiosos de António Sérgio permitem-nos, nos nossos dias, reler a sua obra em moldes distintos. Na verdade, Eduardo Lourenço e, como iremos ver, Mário Sacramento, num primeiro momento, e Eduardo Prado Coelho, Manuel Maria Carrilho e João Barrento, no que poderemos chamar uma segunda fase, mesmo quando não se referem directamente a textos ou a posições de António Sérgio, parecem ampliar uma certa imagem do ensaio e do ensaísmo, pese embora as conclusões que retiram e que não são coincidentes entre si. Podemos afirmar até que, em reflexão que Eduardo Prado Coelho dedica a este tema – e na qual curiosamente adopta como interlocutor privilegiado Sílvio Lima –, há uma demarcação clara face a uma perspectiva humanista ou racionalista do ensaio<sup>13</sup>. Mais: é a própria ideia de que há uma *essência do ensaio* que parece seriamente comprometida.

Mesmo assim, não nos custa concordar com Sílvio Lima quando defende que Sérgio é quem melhor *apostoliza* (um)a (certa) ideia de ensaio. Daí que muitos ensaístas que lhe *sucederam* tenham sido tantas vezes impelidos a posicionar-se, de uma forma mais ou

<sup>9</sup> LIMA – *Obras...*, p. 1344.

<sup>10</sup> De resto, noutra ocasião, já procurámos mostrar como esta leitura do autor dos *Essais* é, ela mesma, devedora de uma concepção de ensaísmo que, se apresenta interessantes virtualidades, nem por isso deixa de manifestar o que julgamos serem evidentes limitações. Cf. LIMA, João Tiago Pedroso de – *Existência e Filosofia*, p. 39-44 e 158-177.

<sup>11</sup> LIMA – *Obras...*, p. 1381.

<sup>12</sup> SÉRGIO, António – *Cartas despreziosas a um anti-intelectualista bergsoniano*, p. 227.

<sup>13</sup> Temos em mente dois textos diferentes, escritos em tempos distintos, de Eduardo Prado Coelho, mas nos quais é possível observar uma certa continuidade de perspectiva: Sílvio Lima: sobre a essência do ensaio. In *O Reino Flutuante*, p. 45-51 e O Ensaio em Geral. In *O Cálculo das Sombras*, p. 18-49.

menos ostensiva, em relação a uma obra que ainda hoje continua a marcar a nossa cultura. O caso de Eduardo Lourenço é, neste ponto, paradigmático. Poderemos até dizer que, num primeiro momento do seu percurso intelectual, o autor de *Heterodoxia* não disfarça quanto é devedor do ensaísmo sergiano, quer em elogios directos<sup>14</sup>, quer no próprio tom ou estilo discursivo. Só mais tarde e movido, em nossa opinião, por dissensões hermenêuticas acerca de Antero, autor sobre quem ambos muito escrevem, é que Eduardo Lourenço começa a distanciar-se do modelo sergiano, como se vê, por exemplo, num pequeno artigo dedicado à figura de António Sérgio, escrito para a série *Portugal Século XX. 50 Rostos para uma identidade*:

De António Sérgio parte uma leitura do passado cultural português que, mesmo contestada nalguma das suas propostas ou até recusada, exerceu sobre o discurso crítico do nosso século XX uma influência com nenhuma outra comparável. Sem se poder falar de escola sergiana, pode e deve falar-se de um «espírito sergista» que influenciou autores tão importantes para a vida intelectual e política do nosso país como José Régio, Jorge de Sena, Magalhães Vilhena, Vitorino Magalhães Godinho, António José Saraiva, Joel Serrão, Óscar Lopes, Rui Grácio ou Mário Soares e Sotto Mayor Cardia – entre muitos outros.

A que se deve esta incomum influência de António Sérgio em áreas tão diversas como a história, a filosofia, a sociologia, a pedagogia, a política e, mesmo, a crítica literária – definindo-se próprio apenas como pedagogo? À sua pregação em prol do «espírito crítico», em sentido largo, e talvez mais à sua defesa de um racionalismo assimilado ao culto da Razão, tal como a emergência da ciência moderna, a partir de Galileu e Descartes, a representaram<sup>15</sup>.

No entanto, talvez seja exactamente porque «os *Ensaíos* de António Sérgio não podiam escapar a alguns dos senãos que ele mesmo apontou como típicos da nossa maneira de ser e de pensar»<sup>16</sup> que o *sergismo* depressa se transformou num «autêntico culto»<sup>17</sup>. Daí a necessidade de se realizar, por exemplo, uma desconstrução de uma crítica, ou melhor, de um *espírito crítico* ou até de um *criticismo* que se converteu em mitologia. Como sublinhámos, Eduardo Lourenço não desempenhou um papel secundário nesse processo, o que talvez o tenha auxiliado a que ele mesmo se tenha guindado ao estatuto de figura mítica da cultura portuguesa contemporânea. Exagero nosso? É possível, mas não por acaso o escritor José Saramago chegou a fazer, durante um Congresso Internacional dedicado à pessoa e à obra do autor de *O Labirinto da Saudade*, esta curiosa afirmação: «Não sei o que seria Eduardo Lourenço sem Portugal e *Portugal sem Eduardo Lourenço*»<sup>18</sup>. Atribuir este juízo hiperbólico à amizade e à ocasião festiva que esse Congresso, justamente, representou não explica tudo, até porque consideramos que a advertência realizada, em tempo oportuno, por Guilherme

---

<sup>14</sup> «Pelo sentido justo do seu *humanismo*, as tentativas de António Sérgio e do movimento presencista, de contacto com a Europa, continuam a poder servir-nos de referência, e mesmo de *guia*», LOURENÇO, Eduardo – *Heterodoxia*, p. 43 (sublinhados nossos).

<sup>15</sup> LOURENÇO, Eduardo – António Sérgio: a crítica como mitologia, p. 41.

<sup>16</sup> LOURENÇO – António Sérgio..., p. 41.

<sup>17</sup> LOURENÇO – António Sérgio..., p. 41.

<sup>18</sup> Cf. FIGUEIREDO, Leonor – Colóquio ajudou o ensaísta a conhecer melhor quem é, p. 47 (sublinhado nosso).

d'Oliveira Martins continua a fazer sentido, sobretudo se descontarmos o uso algo *acrítico* do conceito de crítica:

Consagramos, assim, Eduardo Lourenço. Resta saber quem assumirá relativamente a ele o papel que desempenhou em relação a António Sérgio, em 1969, n' *O Tempo e o Modo*. É o elogio crítico que lhe falta<sup>19</sup>.

De facto, e em especial na última década, sobram elogios ao ensaísmo de Eduardo Lourenço, ao passo que as (raras) objecções que lhe têm sido dirigidas não primam pela consistência. Por outro lado, o que leva Eduardo Lourenço a distanciar-se do racionalismo sergiano é precisamente a sua natureza *excessivamente criticista*, que o torna «mais kantiano do que Kant [...] [pelo que] confunde cientemente a actividade da Razão com a do puro entendimento»<sup>20</sup>, tornando-o assim «na lógica expressão do *idealismo filosófico* singularmente simplificado [...] convertido em prática teórica indiscutível»<sup>21</sup>. Ora, se aceitarmos esta leitura do racionalismo sergiano – e, pelo menos, teremos de admitir que ela é razoavelmente tentadora – não será, de algum modo, *andar para trás* reclamar o conceito de crítica para *ir além* do pensamento de Eduardo Lourenço? De qualquer modo, estas e outras questões afins transcendem o âmbito deste estudo.

## 2. Outros Caminhos, Outros Ensaístas

Escolhemos, para nos acompanharem no trajecto por outros caminhos do ensaio português do século passado, três ensaístas que, apesar das suas peculiaridades, partilham algumas características que nos interessa destacar. Nenhum pertence, pelo menos em termos absolutos, à linha principal do nosso ensaísmo, quer em termos notoriedade, quer em termos da *essência de ensaio* definida por Sílvio Lima. Julgamos que nenhum deles é propriamente *sergista*, mas, ao mesmo tempo, nenhum deles é anti-sergista. São outros os caminhos que desbravam, e embora realmente não tenham alcançado o reconhecimento cultural de António Sérgio ou até, noutro tempo e noutra escala, de Eduardo Lourenço, nem por isso justificam menos, do nosso ponto de vista, abandonar uma espécie de penumbra que envolve simultaneamente a sua obra e o seu pensamento.

Para além do facto, estritamente cronológico, de as suas biografias atravessarem o século – o mais velho, José Bacelar, nasceu em 1900, enquanto o mais novo, João Martins Pereira faleceu no ano passado, ou seja, já em pleno século XXI –, estes nossos três ensaístas têm um primeiro traço comum. Todos eles têm formações académicas e percursos profissionais que se encontram bastante longe da filosofia, da história ou dos estudos literários, numa palavra, do que é (ou era?) costume designar por humanidades, de áreas que, à primeira vista, poderiam ser mais propensas ao desenvolvimento de uma obra ensaística, sobretudo num século que elegeu a especialização profissional com um dos seus traços (cada vez mais) dominantes. Assim, José Bacelar e Mário Sacramento foram médicos, tendo dedicado à escrita grande parte do seu tempo livre. João Martins Pereira, por seu

<sup>19</sup> MARTINS, Guilherme d'Oliveira – *Educação ou Barbárie*, p. 198.

<sup>20</sup> LOURENÇO, Eduardo – António Sérgio e o estatuto da Razão, p. 22.

<sup>21</sup> LOURENÇO – António Sérgio e o estatuto da Razão, p. 22.

turno, licenciou-se em Engenharia, tendo trabalhado também em outras áreas distintas, como sejam o jornalismo e a docência universitária, leccionando sobretudo nas áreas da economia e da sociologia.

Por outro lado, mesmo quando não fazem referências explícitas ao que chamámos corrente dominante do nosso ensaísmo contemporâneo, é possível descortinar nas experiências ensaísticas de Bacelar, de Sacramento e de Martins Pereira algumas ligações com esse *mainstream*. Refira-se que os três colaboraram, de um modo mais ou menos activo, nas páginas da *Seara Nova*, revista que nos habituámos sobretudo a associar ao pensamento e às figuras de Raul Proença e de António Sérgio, mas que detém uma importância mais ampla na vida intelectual do século transacto.

José Bacelar inicia, com o texto «Realidade, nebulosidade e ficção» (publicado no número 499, em Fevereiro de 1937) uma colaboração com a revista que se vai estender por largos anos. Na verdade, o último texto assinado por José Bacelar figura no número duplo 1327/1328, referente ao mês de Outubro de 1958, constituindo o derradeiro capítulo da série de aforismos com o título «Recreações. A vida singular». Para além disso, José Bacelar passou a exercer as funções de editor da *Seara Nova* a partir do número 619, publicado em 24 de Junho de 1939) ou seja, no preciso momento em que Câmara Reys (o anterior editor) ascende ao cargo de director, substituindo António Sérgio. Relembre-se que Raul Proença foi o primeiro director da publicação. Ora, José Bacelar mantém-se como editor até ao número duplo 1345-1346 que saiu em Novembro/Dezembro de 1957, numa altura em que a *Seara*, por viver em notórias dificuldades económicas, já não conseguia manter o antigo ritmo de periodicidade. Podemos, portanto, dizer que José Bacelar se tratou de autêntico *seareiro* e essa constatação tornaria ainda mais estranha a ausência da mais pequena informação na revista acerca do seu falecimento, ocorrido em 7 de Abril de 1960. Simplesmente a substituição de José Bacelar no cargo de editor por Manuel Sertório é mais do que uma mera troca de nomes. Constitui, pelo contrário, um indiscutível sintoma do que habitualmente se considera ser uma decisiva «rotura na *Seara*»<sup>22</sup>, para usar as palavras de um protagonista dessa *transição de paradigma* que abre caminho para uma fase da revista em que José Bacelar – provavelmente até mais por questões de natureza pessoal<sup>23</sup> – cai num imerecido esquecimento.

Mário Sacramento, apesar de ver um texto seu publicado na *Seara* logo em 15 de Janeiro 1944, só a partir do ano seguinte iniciará uma colaboração mais regular com a *revista de doutrina e crítica* que, mesmo assim, não tem a mesma permanência e a mesma importância do que a de José Bacelar. Por seu turno, João Martins Pereira inaugura a sua actividade seareira, com o artigo «Relações humanas na empresa», publicado no número 1453, com a data de Novembro de 1966. Essa colaboração prosseguirá com alguma regularidade (relembre-se que neste período a revista tem uma periodicidade mensal), com mais quatro ensaios que poderemos considerar de sociologia económica, mas que indiciam alguns dos trajectos que, anos mais tarde, o autor irá percorrer. A colaboração de João Martins Pereira na *Seara* finda com a publicação de uma recensão crítica ao livro de Mário Murteira, *Uma apologia do neo-sindicalismo* (n.º 1488 de Outubro de 1969).

---

<sup>22</sup> FERNANDES, Rogério – Como vivi o momento seareiro, p. 147.

<sup>23</sup> «Houve um problema em relação à substituição de um director-adjunto [...]. Foi talvez a coisa mais crítica que tivemos de enfrentar». FERNANDES, Rogério – Como vivi..., p. 153.

Essa recensão suscitou uma pequeníssima polémica com o autor da obra criticada e que se veio a traduzir numa carta e na respectiva resposta de João Martins Pereira, publicadas em Janeiro de 1970 (n.º 1491). Depois disso, não encontramos mais nenhum texto assinado por nenhum dos três ensaístas nas páginas da *Seara Nova*<sup>24</sup>.

Em último lugar, convém assinalar que em nenhum deles o ensaio é visto como um exercício meramente literário, antes representando um modo muito claro de intervenção na vida política e social (e até económica) do país, assumindo, muitas vezes, uma dimensão claramente ideológica, para não dizer *revolucionária*, nas diversas acepções que estes dois conceitos comportam. Neste quadro, interessou-nos analisar como os três se posicionaram em relação ao marxismo. Importa ainda dizer que o leitor não encontrará aqui a investigação exaustiva que o valor da obra destes ensaístas, aos nossos olhos, reivindica. Por agora, pretende-se apenas pôr em evidência alguns aspectos, necessariamente parcelares, do ensaísmo de três homens que não abdicaram de pensar e de escrever em importantes etapas do nosso século XX. Ainda assim, e até para evitar o que poderia ser uma tentação cronologista, começaremos por nos referir àquele que, de um ponto vista temporal, está mais próximo de nós.

### 2.1. João Martins Pereira (1932-2008)

É naturalmente muito difícil tratar qualquer obra ensaística olvidando as circunstâncias histórico-políticas em que os seus escritos foram emergindo. O ensaísmo de João Martins Pereira não foge a esta regra. Há, ao longo de um percurso bastante extenso e multifacetado, com estudos de natureza mais científica ou académica, designadamente no âmbito da história económica (*Para a História da Indústria em Portugal 1941-1965*) e, por outro lado, com escritos que se situam no território do diário e que, por isso, adoptam um tom quase confessional (*O Dito e o Feito. Cadernos 1984-1987*), uma preocupação constante de compreensão e até de participação política. Por isso, logo naquela que é considerada habitualmente como a sua primeira obra e numa época em que uma declaração deste tipo não era propriamente comum, Martins Pereira apresenta sem tibiezas o seu ensaísmo: «trata-se [...] de textos em que a ideologia está presente e não pretende esconder-se»<sup>25</sup>. Todavia, o interesse que desses escritos se pode retirar não se esgota na mera acção política. Desde logo, porque se afirma «o esforço de fundamentar, sempre que possível, as hipóteses formuladas»<sup>26</sup>. Ou seja, e se descontarmos o tom porventura demasiado esquemático, trata-se de intervir e, num mesmo lance, compreender os motivos dessa intervenção.

Claro que, com o 25 de Abril de 1974, as circunstâncias políticas mudam e, por isso, seria expectável que o ensaísmo de Martins Pereira sofresse também decisivas transformações. Ora, o que é interessante e ao mesmo tempo revelador, quer da coerência e do rigor do ensaísta, quer da própria *mentalidade portuguesa* – embora esta seja uma expressão que,

<sup>24</sup> Refira-se ainda que muitos outros citados neste estudo também figuraram nas páginas da *Seara Nova*. É o caso de Sílvio Lima, José Marinho, Vergílio Ferreira, Joel Serrão, Eduardo Lourenço, José Saramago ou Eduardo Prado Coelho, facto que, por si só, ilustra com clareza como a revista e o ensaísmo português do século passado mantiveram uma estreita e longa afinidade.

<sup>25</sup> PEREIRA, João Martins – *Pensar Portugal Hoje*, p. 9-10.

<sup>26</sup> PEREIRA – *Pensar Portugal...*, p. 10.



decerto, não agradaria ao autor de *No reino dos falsos avestruzes*, texto que começaremos por seguir mais de perto – é que o olhar sobre o que chama «toda a elite político-económico-cultural (sem preocupação de definição sociológica) que “conta” em Portugal»<sup>27</sup> não vislumbra assim tantas alterações de um regime para o outro, se descontarmos o período revolucionário dos anos de 1974 e 1975 em que essa mesma elite assistiu, incrédula, a *uma sociedade em ebulição*. Não nos iludamos. Martins Pereira não argumenta que, com o 25 de Abril, tudo permaneceu essencialmente na mesma. Como dissemos; trata-se de um autor no qual a *ideologia não pretende esconder-se*, e Martins Pereira apresenta-se como alguém indiscutivelmente comprometido com a esquerda. Mais: com uma visão marxista, no sentido amplo do termo, da sociedade, do mundo e, naturalmente, de Portugal. Contudo, para Martins Pereira, o 25 de Abril é visto apenas como uma interrupção ou um sobressalto, de que depressa a classe dominante portuguesa se recompôs.

Neste quadro, pensamos que é muito reveladora, mesmo ou até quando não está isenta de contradições (algumas delas, de resto, parcialmente assumidas), a leitura que Martins Pereira efectua de *O Labirinto da Saudade* de Eduardo Lourenço. Se, por um lado, diz que a obra em causa «é o mais brilhante livro sobre a sociedade portuguesa publicado nos últimos anos»<sup>28</sup>, por outro, declara que se trata de uma proposta que lhe parece ser «discutível»<sup>29</sup>, duvidando mesmo da sua *utilidade*<sup>30</sup>. Por isso, justifica-se a necessidade de realizar

uma análise cuidadosa daquilo a que só com alguma generosidade chamaremos de «sistema de mitos» do presente português, já que [...] estamos [...] perante uma mitologia desgarrada e desconexa, frágil na sua ligação com a própria realidade social como desintegrada de uma ideologia convicta e historicamente assumida. E como não seria assim se a burguesia portuguesa nunca reivindicou *para si* valores tão radicados noutras paragens como sejam «o trabalho», a «poupança», o «progresso», e, pelo contrário, sempre a vimos gastadora, especuladora, não-investidora<sup>31</sup>?

Não entremos, por agora, na discussão acerca da diagnose que Martins Pereira realiza da *burguesia portuguesa* e que, aliás, ganha outro alcance se a articularmos com o seu já referido *Pensar Portugal Hoje*, editado em 1971 e que faz a longa arqueologia dessa específica maneira de ser da *classe dominante* que, no nosso país, oferece um «quotidiano espectáculo da pobreza das ideias e das “almas” no campo do poder»<sup>32</sup>. Perguntemos apenas, com o autor: a quem pode aproveitar este «verdadeiro filão»? À esquerda portuguesa que, desta forma, não precisa do seu *Roland Barthes* para desmontar os mitos que, ideologicamente, sustentam aqueles que *realmente contam* em Portugal. E não precisa, porquê? Porque, num certo sentido, a *burguesia portuguesa* nem sequer o chega verdadeiramente a ser, pelo que não é preciso *desnaturalizar*, como Barthes o faz em *Mythologies*, os seus mitos: os de *afirmação* (a obsessão pelo conceito de democracia, a «libertação da sociedade civil», «a revisão constitucional») e os de *salvação* (a Europa e o *eanismo*).

<sup>27</sup> PEREIRA, João Martins – *No Reino dos Falsos Avestruzes*, p. 16.

<sup>28</sup> PEREIRA – *No Reino...*, p. 28.

<sup>29</sup> PEREIRA – *No Reino...*, p. 9.

<sup>30</sup> PEREIRA – *No Reino...*, p. 27.

<sup>31</sup> PEREIRA – *No Reino...*, p. 27.

<sup>32</sup> PEREIRA – *No Reino...*, p. 28.

Para além disso, o propósito de Eduardo Lourenço é, aos olhos de Martins Pereira, *fútil*. E, porventura, perigoso (tanto mais perigoso quanto mais brilhante, diríamos). Há nesta leitura de *O Labirinto da Saudade* aspectos que se aproximam bastante da interpretação que, anos mais tarde, Boaventura de Sousa Santos irá realizar. Desde logo, uma aversão não disfarçada ao contributo epistemológico que a psicanálise, disciplina supostamente *burguesa*, possa fornecer a um estudo da sociedade portuguesa<sup>33</sup>. Por outro lado, uma recusa em conceber a sociedade portuguesa como uma entidade substantivamente diferente das outras, porquanto essa concepção poderia abrir caminho para excessos nacionalistas. Também aqui há várias afinidades com a interpretação de Boaventura de Sousa Santos<sup>34</sup>. A verdade é que, segundo Martins Pereira, «não há nacionalismo *acima* das ideologias»<sup>35</sup> e, por isso, vê «mal uma esquerda invocar coisas como o *orgulho de ser português*»<sup>36</sup>, mesmo que afirme que «todos os países, como todas as pessoas, são *únicos*, e nesse sentido, «originais», «diferentes»<sup>37</sup>. O que o autor de *No reino dos falsos avestruzes* não aceita é a tese segundo a qual «os portugueses só [...] [têm] defeitos (ou virtudes) e os outros o inverso, ou que cada país *decide do seu destino* em total independência»<sup>38</sup>. Seria excessivamente longo, embora certamente útil e estimulante, o caminho se quiséssemos estabelecer um diálogo entre esta tese e a de *O Labirinto da Saudade*. Mesmo assim, devemos sublinhar que a análise de João Martins Pereira não é totalmente incompatível com a *démarche* de Eduardo Lourenço.

Em texto que consta apenas de *O Labirinto da Saudade*, facto singular numa obra formada por textos escritos e publicados em circunstâncias muito distintas entre si (e este é um facto que se tende a esquecer com demasiada frequência<sup>39</sup>), Eduardo Lourenço diz que «Somos um povo de pobres com mentalidade de ricos». Talvez aqui se encontre, por exemplo, uma pista para se perceber como a classe empresarial portuguesa menospreza o *trabalho como valor*.

Colectiva e individualmente, os Portugueses habituaram-se a um estatuto de privilégio sem relação alguma com a capacidade de trabalho e de inovação que o possa justificar, não porque não disponham de qualidades de inteligência ou habilidade técnica análoga à de

---

<sup>33</sup> A primeira página de *No Reino dos Falsos Avestruzes* merece ser lida com atenção: pelo humor – elemento que comparece em quase todos os textos de João Martins Pereira – e pela tentativa (a nosso ver, algo desastrosa) de apoucar a importância do contributo epistemológico da psicanálise. «Afflige-me ver a sociedade portuguesa estrada no divã (...). Admito que o defeito seja meu, já que sempre resisti a essa postura e a não desejei nem ao meu pior inimigo. (...) Tanto mais que, no que me toca, consegui – melhor ou pior – ultrapassar até hoje as minhas «dificuldades» sem descer às profundezas da primeira infância, com resultados afinal satisfatórios e bem menor desembolso (o que também conta, nos tempos que vão correndo...)». PEREIRA – *No Reino...*, p. 15.

<sup>34</sup> Cf. SANTOS, Boaventura de Sousa – *Onze Teses Por Ocasão de Mais Uma Descoberta de Portugal*, p. 49-67.

<sup>35</sup> PEREIRA – *No Reino...*, p. 21.

<sup>36</sup> PEREIRA – *No Reino...*, p. 21.

<sup>37</sup> PEREIRA – *No Reino...*, p. 20.

<sup>38</sup> PEREIRA – *No Reino...*, p. 20.

<sup>39</sup> Por exemplo, é costume dizer-se que *O Labirinto da Saudade* é um livro que pode ser explicado a partir do contexto sócio-cultural posterior ao 25 de Abril. Claro que essa leitura é possível, mas a verdade é que quatro dos nove ensaios que compõem o volume foram redigidos e publicados em Portugal antes da Revolução de 1974, sendo que dois deles o foram ainda durante a década de Sessenta. Quanto ao capítulo a que iremos dar mais atenção, ele não vem datado, mas é óbvio, através da sua leitura, que foi elaborado já no pós 25 de Abril.

outra gente por esse mundo, mas porque durante séculos estiveram inseridos numa estrutura em que não só o *privilégio não tinha relação alguma com o mundo de trabalho mas era a consagração do afastamento dele*<sup>40</sup>.

Ora, julgamos que Martins Pereira não recusaria por completo esta perspectiva, pois há nela algo que se concatena perfeitamente com a sua visão de uma burguesia que é descrita como sendo *gastadora, especuladora, não-investidora*. E também para Eduardo Lourenço pouco de essencial parece ter mudado com o fim do Estado Novo, pelo que termina este ensaio, traçando um retrato demolidor dos novos *governantes*:

A demagogia política e o reflexo estrutural que nos caracteriza combinaram-se para produzir o fenómeno pasmoso de alimentarmos a máquina económica com o dinheiro dos outros, gasto alegremente como se fosse nosso. Mas é escusado pensar que a metamorfose da maravilhosa revolução dos cravos em degradado banquete dos «cravas», para o etiquetar com a vulgaridade que merece, se deva nominal e grupalmente a alguém. É uma culpa *anónima*, uma maquinação de poderes obscuros, uma «pouca sorte» que nada tem a ver com a mentalidade colectiva tantas e tantas vezes ilustrada. Culpados não existem, e sobretudo entre quem parecia lógico que o fosse. Todavia, alguém terá de pagar, cedo ou tarde, o preço que a aparência exige para ter um mínimo de realidade. Esse alguém é bem conhecido: chama-se povo, o povo que efectivamente trabalha e para quem, como escrevia Goethe, a maioria das revoluções que se fazem em seu nome não significam mais que a possibilidade de mudar de ombro para suportar a costumada canga<sup>41</sup>.

Desta descrição da *burguesia portuguesa*, que comporta várias facetas comuns a Eduardo Lourenço e a Martins Pereira, não se pode inferir que constitui uma inevitabilidade que *ela* se entretenha a gastar recursos como se fossem apenas *dela*. Por outras palavras, não era forçoso que a *maravilhosa revolução dos cravos* redundasse num *degradado banquete dos cravas*. A (relativa) distância histórica poderá levar-nos a pensar que o diagnóstico dos dois ensaístas se revela hoje mais actual do que nunca. É bem possível que tal suceda.

Mas, do ponto de vista de Martins Pereira, havia outros caminhos (que ele admite serem utópicos: «Dir-se-ia que embalámos e começámos a *imaginar coisas* que não verão nem os nossos bisnetos»<sup>42</sup>) que teria sido possível trilhar. Quais? Julgamos que alguns deles se encontram cartografados num texto que, embora publicado antes de *No reino dos falsos avestruzes*, revela, quanto a nós, um pensamento mais originalmente afirmativo. Trata-se do ensaio *Portugal 75: dependência externa e vias de desenvolvimento*, dado à estampa um ano depois da Revolução. Podemos dividir este texto em dois momentos. Em primeiro lugar, Martins Pereira explica como é enganosa a ideia de que um país como Portugal, inserido num «sistema *global* de domínio dos países mais desenvolvidos sobre os menos desenvolvidos, no campo capitalista»<sup>43</sup>, disponha de verdadeira soberania económica e, portanto, política e cultural. Impõe-se, assim, com vista a atenuar essa dependência, pensar

---

<sup>40</sup> LOURENÇO, Eduardo – *O Labirinto da Saudade*, p. 131.

<sup>41</sup> LOURENÇO – *O Labirinto...*, p. 137.

<sup>42</sup> PEREIRA, João Martins – *Portugal 75*, p. 25.

<sup>43</sup> PEREIRA – *Portugal 75*, p. 15 (sublinhado nosso).

num modelo de desenvolvimento alternativo (porque não visa imitar os modelos capitalistas do mundo ocidental), que se, por um lado, preconiza «um crescimento mais lento do produto nacional»<sup>44</sup>, por outro, prevê «uma melhor distribuição, *na origem*, desse mesmo produto: melhor equilíbrio sectorial e regional»<sup>45</sup>. Ou seja, em vez de se concentrar no litoral um conjunto de «indústrias de mais alta produtividade e maior taxa de acumulação»<sup>46</sup>, defende-se a criação, no interior do país, de numerosas pequenas indústrias «de forma a dar trabalho aos que o programa de desenvolvimento agrícola desocupasse das actividades rurais»<sup>47</sup>.

Ora, isto que hoje pode parecer um mero programa de desenvolvimento económico representa, para o seu autor, um projecto social e político claramente revolucionário, que prevê, de acordo com o paradigma marxista em que se move, a destruição das chamadas *relações de produção* próprias do sistema capitalista, mas também defende uma racionalização/descentralização dos gastos, com vista a diminuir os «desperdícios sociais»<sup>48</sup>, tarefa que, infelizmente, não se tornou menos inadiável nos tempos que correm. No entender de Martins Pereira, «a disseminação de indústrias [ligeiras] pelo interior do País suporia [...] [que elas] se integrassem, e não só economicamente, num novo “espaço social” que lhes conferiria – e reciprocamente – um dinamismo próprio [...]. [Seriam] sobretudo “centros de trabalho” e não centros de “capital”»<sup>49</sup>. Não estará aqui, formulada em termos que mereceriam hoje uma actualização, uma concepção regionalizadora e sobretudo menos assimétrica de Portugal? Julgamos que sim e esse não é um dos menores méritos deste ensaio de João Martins Pereira.

De qualquer modo este é um texto que, nos nossos dias, parece esquecido. Decerto que haverá múltiplas razões para esse esquecimento (trata-se de um estudo redigido numa linguagem algo *datada*), mas ele é um sintoma, em pelo menos dois planos. Em primeiro lugar, Portugal rejeitou claramente a *via de desenvolvimento* que, em 1975, Martins Pereira preconizava e essa opção – cuja validade não se trata aqui de discutir, como é óbvio – acentuou assimetrias regionais de um país que, curiosamente, está longe de ter um vasto território. Para além disso, a própria actividade intelectual de Martins Pereira parece ter começado a viver numa espécie de duplicidade que, se não abalou a sua coerência interna, deu aos seus textos o que podemos designar como sendo dois registos. Assim, pensamos que Martins Pereira passou a fazer dos temas de história económica e social uma abordagem de tipo académico. Recorde-se que, apesar de ter exercido, no início da década de Setenta, funções docentes no I.S.C.E.F, Martins Pereira dedicou-se, no decénio seguinte, a uma carreira na investigação e no ensino superior. Por outro lado, muitos dos seus textos não universitários adquirem uma tonalidade mais pessoal. Como se Martins Pereira, sobretudo a partir de *O dito e o feito*, recuperasse a máxima de Montaigne: *c'est moi que je peins*.

Ao sugerirmos esta hipótese de leitura, não queremos dizer que, numa segunda fase da sua obra ensaística, Martins Pereira tenha decidido *desideologizar* a sua escrita, desde

<sup>44</sup> PEREIRA – *Portugal 75*, p. 15.

<sup>45</sup> PEREIRA – *Portugal 75*, p. 15.

<sup>46</sup> PEREIRA – *Portugal 75*, p. 21-22.

<sup>47</sup> PEREIRA – *Portugal 75*, p. 23.

<sup>48</sup> PEREIRA – *Portugal 75*, p. 35.

<sup>49</sup> PEREIRA – *Portugal 75*, p. 25.

logo porque isso seria fazer uma interpretação instrumental da própria ideologia que seria usada, ou não, de acordo com os desígnios do autor. Julgamos que, mais do que as ideologias serem (propriedade) dos ensaístas, são estes que o *são*, por vezes sem disso terem plena consciência, das ditas ideologias. Mas qualquer coisa mudou no ensaísmo de Martins Pereira: os seus textos parecem, a partir dessa altura, menos preocupados com o *esforço de fundamentar as hipóteses formuladas*, como se essa passasse agora a ser uma prerrogativa exclusiva do seu trabalho como investigador. Num certo sentido, os seus ensaios ter-se-ão aproximado (ironicamente?) daquilo que o próprio Martins Pereira entendia ser censurável, quando não *fútil*, da obra de Eduardo Lourenço. Aliás, a única referência que, em *O dito e o feito*, se faz ao autor de *O Labirinto da Saudade* é bastante elogiosa:

23 de Fevereiro – Noto que a descrição que faz Eduardo Lourenço (no seu recente artigo pró-Pintasilgo) do comportamento dos políticos partidários que fingem não dar importância às próximas eleições presidenciais, não pensando noutra coisa, é uma excelente ilustração daquilo a que chamei 'falsos avestruzes'<sup>50</sup>.

Esta afinidade entre os dois autores (doravante reconhecida pelo próprio Martins Pereira) não se deve apenas a uma coincidência de pontos de vista acerca de um determinado momento político. De resto, consideramos que, com o tempo, o ensaísmo de Martins Pereira ganhou uma desenvoltura e uma agilidade que, nos seus primeiros textos, podia apenas ser presentida. «A inflação dos desejos»<sup>51</sup>, por exemplo, é um artigo publicado pela primeira vez no jornal *Combate*, que constitui uma síntese especialmente bem sucedida de um sólido domínio da terminologia das ciências históricas e económicas (vê-se com clareza que é um texto de um universitário) e uma, por vezes implacável, descrição dos comportamentos de *um povo* que parece ter assumido, sem hesitações, a sua condição de *pobre com mentalidade de rico*.

## 2.2. José Bacelar (1900-1960)

Não é decerto muito conhecida a figura e sobretudo a obra intelectual de José Bacelar. De resto, julgamos que associação que se faz entre o autor e a revista *Seara Nova* – e que, aliás, é ajustada e inevitável, pois trata-se de alguém que colaborou activamente e chegou mesmo a ser, durante vários anos, editor da revista – talvez não contribua para uma correcta perspectivação do seu pensamento. Tudo se passa como se o seu trabalho (que, entre as suas virtudes e os seus defeitos, manifesta uma inesperada originalidade) não fosse capaz de sair da sombra de outros *seareiros* seus contemporâneos que alcançaram, realmente, outra notoriedade, como sejam Raul Proença e sobretudo António Sérgio.

Da longa e vasta colaboração de José Bacelar na *Seara Nova* (e estamos-nos a referir apenas àquela que vem assinada pelo seu autor), interessa-nos destacar dois modos principais de intervir. Por um lado, podemos ler textos longos e densos, cuja publicação em fascículos mais ou menos continuados poderia sugerir algumas afinidades (mais aparentes do que autênticas) com o que atrás chamámos a corrente dominante do ensaísmo português do

<sup>50</sup> PEREIRA, João Martins – *O Dito e o Feito*, p. 51.

<sup>51</sup> PEREIRA, João Martins – *À Esquerda do Postvel*, p. 30-33.

século XX. Com efeito, os ensaios de José Bacelar (se é que de ensaísmo realmente se trata) têm características muito peculiares. Desde logo, são muito raras as ocasiões em que o interlocutor ou até o pretexto das suas reflexões é claramente identificado. Se quisermos usar a terminologia sergiana, não é visível, em José Bacelar, *quem* ou *o que* «provoca» a sua escrita. Neste tipo de textos, a obra do autor espraia-se livremente pelas margens do género epistolar («Cartas Inconfidenciais»), encontra o diarismo mais ou menos ficcional ou até enigmático («Dissonâncias. Fragmentos dos Cadernos de J. M. »), desenvolve reflexões que poderíamos caracterizar como sendo de antropologia psico-filosófica («Imponderáveis Fundamentais»), revela uma muito pessoal teoria estética e literária («Da validade do romance português de interesse universal» e «Arte, política e liberdade») e apresenta comentários de natureza política («O rei vai nu» e «Não haverá guerra», por exemplo). Contudo, nas raras oportunidades que conseguimos descobrir em que a figura de José Bacelar é elogiada ou pelo menos citada, sublinha-se quase sempre os seus méritos de ágil criador de aforismos. Para referir um autor que está longe do universo da *Seara Nova*, Pinharanda Gomes destaca «a marginália de José Bacelar à vida quotidiana»<sup>52</sup>. José Marinho, por seu turno, também evoca os «seus aforismos»<sup>53</sup>. E em especial Pedro Calafate que, numa interessante síntese do pensamento de José Bacelar, refere que

A sua obra traduz uma reacção aos excessos de uma mentalidade tecnicista e cientifizante, herdeira de um positivismo anterior, pretendendo estabelecer a plenitude do humano na sua dimensão espiritual. Os aforismos de que é autor pretendem, nas suas palavras «fixar o que se esconde debaixo das aparências», em ordem a determinar linhas fundamentais de conduta e de formas de estar. Revela, a propósito, uma elevada capacidade de intuição psicológica, aliada a um saber experiencial e prático, colhido na observação directa do quotidiano e da vida. Daí a sua admiração por Eça de Queirós, de quem sublinhava a capacidade de caracterização das suas personagens. É essa intuição, é esse saber experiencial que dão unidade aos dois volumes de fragmentos e de anotações à margem do quotidiano, neles não se perscrutando a atitude do erudito<sup>54</sup>

Podemos encontrar estes aforismos, que constituem uma das facetas mais inovadoras da obra de José Bacelar, sobretudo nos dois volumes de *Revisão*, publicados antes de começar a intervenção na *Seara Nova* e, depois já na revista, através das extensas séries «Aquário» (que surge pela primeira vez em Agosto de 1939) e «Recreações. A vida singular» (com início em Março de 1944 e que termina em Outubro de 1958). Só os aforismos bastariam para que o pensamento de José Bacelar justificasse outro reconhecimento e sobretudo outro estudo. Todavia, *Razão e Absoluto*, livro editado em 1947 pelas edições Seara Nova,

<sup>52</sup> GOMES, Pinharanda – *Dicionário de Filosofia Portuguesa*, p. 13.

<sup>53</sup> MARINHO, José – *Verdade, condição e destino no pensamento português contemporâneo*, p. 261.

<sup>54</sup> CALAFATE, Pedro – José Bacelar, p. 571. Estranhamente em duas importantes obras de que Pedro Calafate foi o editor responsável não encontramos uma única referência ao ensaísta José Bacelar. Falamos de *Portugal como Problema. Século XX. Os Dramas de Alternativa* (e, neste caso, essa ausência até pode ser compreensível pois trata-se de uma antologia de textos escritos por dezoito autores e nela também não constam, por exemplo, Eduardo Lourenço ou José Gil) e, em especial, de *História do Pensamento Filosófico Português* onde a omissão se revela, aos nossos olhos, bastante mais difícil de entender, até porque figuras como Câmara Reys ou Manuel Sertório merecem menção.

é um texto singular a pelo menos dois títulos. Em primeiro lugar, trata-se de um volume que, pela sua extensão e pela sua natureza quase sistemática, se destaca dos outros títulos do autor. Por outro lado, é uma obra em que José Bacelar nos apresenta uma reflexão cuja coerência e organização internas não são muito vulgares no âmbito do pensamento filosófico português do século XX, avaliação que decerto não mereceria a total anuência de José Marinho, para quem (e apesar do tom claramente elogioso com que se lhe refere),

José Bacelar, que se apresentou como um céptico, aparece-nos [agora, com *Razão e Absoluto*] mais propriamente como um pensador singular que, com menos preparação filosófica do que outros seus pares [entre estes, contam-se – no entender de José Marinho – Álvaro Ribeiro, Sílvio Lima, Augusto Saraiva e Vasco de Magalhães Vilhena, o que nos parece no mínimo discutível] alcança por caminho próprio a situação fenomenológico-existencial contemporânea. Pode já hoje situar-se entre os notáveis moralistas da tradição lusfada. O seu livro mais vasto [...] com variadas implicações e composição desigual e barroca, como é frequente nas nossas obras de mais significativo pensamento, assinala entre paradoxais contrastes a crise do humanismo e as dificuldades da razão centrada no homem. O absoluto seria a única garantia do humano vínculo entre o ser e o saber, mas José Bacelar não admite nenhuma revelação, nenhum natural ou humano sinal dele digno de aceitar-se<sup>55</sup>.

É deveras revelador que, a par das várias referências publicitárias, obviamente laudatórias dos méritos do autor, que encontramos nas páginas da revista aos livros de José Bacelar (quase todos publicados nas edições «Seara Nova»), apenas uma revisão crítica tenha vindo a lume nas páginas da *Seara*. Trata-se de um artigo, assinado por Armindo Rodrigues, que visa com especial (e injusta?) contundência *Razão e Absoluto*. Não esqueçamos que essa crítica, com o título «Uma psicofilosofia da confusão (A propósito de «Razão e Absoluto» de José Bacelar)», ocupa as cinco primeiras páginas do número 1074 da revista, com a data de 28 de Fevereiro de 1948, ou seja, numa altura em que o autor desse livro «desencontrado e sem sólida informação»<sup>56</sup> era já editor da *Seara Nova* há quase uma década e que, facto não menos importante, permaneceria nessas mesmas funções durante mais nove anos. Ou seja, é um texto publicado muito antes do que poderíamos designar como a *rotura Manuel Sertório*. A este propósito, António Pedro Pita assinala que

num dos textos de Manuel Sertório diz-se que «a partir de 1957-58 morrera a *Seara Nova* que correspondera às representações e Cartas Abertas ao Presidente da República e aos Cenáculos políticos reunidos em escritórios de advogados. Vamos tentar semear uma outra *Seara*»<sup>57</sup>.

Ora, não nos parece excessivo considerar o artigo de Armindo Rodrigues como uma espécie de prenúncio da famosa ruptura de 1958. De facto, uma revista, que acolhe nas suas principais páginas uma violenta condenação de uma das mais relevantes obras do seu

<sup>55</sup> MARINHO – *Verdade...*, p. 213.

<sup>56</sup> RODRIGUES, Armindo – Uma psicofilosofia da confusão (A propósito de «Razão e Absoluto» de José Bacelar), p. 101.

<sup>57</sup> PITA, António Pedro – Depoimento, p. 142.

editor, dá mostras do seu pluralismo e até da sua tolerância. Mas a verdade é, que reduzir a leitura de *Razão e Absoluto* a «um pesadelo»<sup>58</sup> e considerar que

a voz de José Bacelar parece um eco e nada mais, das vozes dos muito menos sérios do que ele, que reduzem, para uso da alheia credulidade, as lutas sociais da nossa época à oposição da bestialidade contra o espírito, da desordem contra a ordem, da raiva subversora dos bárbaros contra as magnificências da civilização<sup>59</sup>

seria sempre visto como uma leitura desproporcionada e certamente assim terá sido pelo editor e pelos colaboradores e até pelos próprios leitores da *Seara*. Contudo, a mais de meio século de distância, que interpretação se poderá fazer de *Razão e Absoluto* e, concomitantemente, da feroz crítica de Armindo Rodrigues?

O que começa por impressionar na obra de José Bacelar é a sua construção sistemática. Não estamos apenas na presença de um escritor que realiza observações mais ou menos incisivas acerca do quotidiano, embora isso, convenhamos, seja, segundo Armindo Rodrigues, um aspecto positivo do livro:

Muito mais que a congeminação de um filósofo, isto [*Razão e Absoluto*] parece, realmente, a brincadeira irresponsável de um gato com um novelo de linhas.

Esta dispersão sem nexos, ou sem nexos estreitos, admite-se (vamos lá) num moralista. Um moralista anota o que à roda vê. Anota e comenta e não é imprescindível que o seu comentário de um momento seja rigidamente coerente com todos os outros seus comentários. Tem que ser arguto e de inteligência rápida, mas não tem, de modo nenhum, que explicar. Isto não o obriga a um corpo de doutrina. E talvez não lhe seja apenas permitido, como porventura, lhe poderá ser útil navegar por muitas águas.

Mantivesse-se José Bacelar nesta posição de moralista e ficaria bem. Notasse os factos, coerentes ou contraditórios entre si, na sua aparência imediata, sem curar de relacioná-los, se não sabia fazê-lo. Mas não fosse mais longe, mas ficasse por aí. Para a notação da vida, para o comentário da vida, tem José Bacelar de sobra qualidades percucientíssimas. Aliás, o seu livro demonstra-o bem, porque, se algum belo aspecto tem ainda, é este dos apontamentos argutos de que está cheio, das vivas observaçõeszinhas que o salpicam<sup>60</sup>.

Julgamos que há motivos para discordar desta apreciação de Armindo Rodrigues. Há pelo menos um outro «belo aspecto» em *Razão e Absoluto*. Desde logo, um oportuno alerta para os excessos de alguns que a si mesmos se consideram racionalistas, mas que, para José Bacelar,

Sofrem precisamente desta pecha um pouco comprometedora: a repugnância em admitirem que muitos outros homens – a grande, a imensa maioria talvez – se deixem na realidade conduzir na vida, não propriamente pela razão, mas por «razões» não-racionais<sup>61</sup>.

<sup>58</sup> RODRIGUES – Uma psicofilosofia..., p. 97.

<sup>59</sup> RODRIGUES – Uma psicofilosofia..., p. 99.

<sup>60</sup> RODRIGUES – Uma psicofilosofia..., p. 99.

<sup>61</sup> BACELAR, José – *Razão e Absoluto*, p. 51.



Registe-se, no entanto, que, pelo facto de serem não-rationais essas «razões» nem por isso se tornam inescrutáveis. O problema é de outra ordem. Por isso, convém distinguir entre o que José Bacelar chama o *racionalismo de visão estreita* e o *racionalismo aberto*. Esta distinção é praticamente caricaturada por Armindo Rodrigues que parece recusar admitir, fora da psico-filosofia da *dispersão sem nexos* de *Razão e Absoluto*, a existência dos

«racionalistas estreitos», como José Bacelar está sempre a chamar aos que não pensam como ele, cultor fiel, permanente e sobranceiro de um racionalismo largo, claro arejado, puro, ou lá como ele diz.

São uns homens terríveis os racionalistas estreitos. Tão terríveis são que, em matéria tão grave e séria como é esta de filosofar, às vezes não resistem à explosão de uma gargalhada perante a rebusca psicologizante das razões larguíssimas de um racionalista puro<sup>62</sup>.

A que se deve esta discordância sarcástica de Armindo Rodrigues em relação à distinção entre racionalismo estreito e racionalismo aberto? Do nosso ponto de vista, a dissensão radica nas considerações que José Bacelar apresenta sobre o que chama as *místicas terrenas*, incluindo nestas a ideologia que preconiza uma teleologia histórica que, fatalmente, desembocará na sociedade sem classes. Por que motivo chama José Bacelar (em 1947, relembre-se) ao materialismo histórico de tipo marxista – esta designação nunca aparece no livro (censura *oblige*) – uma *mística terrena*? Recuperemos algumas das teses principais de *Razão e Absoluto*.

José Bacelar começa por apresentar uma primeira distinção segundo a qual o Homem «*se contempla*» *viver*, ao passo que o animal [não-humano] *vive apenas*. Esta distinção demasiado esquemática é ainda assim matizada por pertinentes *variações* que consideram por exemplo o factor idade, sendo que neste como em outros pontos, se nota a influência da sua actividade profissional enquanto médico. Seguidamente, o autor apresenta uma nova distinção:

Recorrendo a uma classificação que é aliás um pouco elementar, poderemos pelo menos dizer que uns [homens] são mais cerebrais e mais medulares os outros. Nuns há uma sobrevivência mais marcada dos traços do animal que o homem acima de tudo é; noutros predominam aqueles traços que caracterizam essencialmente o fenómeno «homem» – e nada mais natural do que estar mais desperta nestes últimos a consciência da condição humana<sup>63</sup>.

Esta tipificação dual parece simplista mas tem apenas uma função metodológica, pois vai permitir o passo ulterior, quando José Bacelar agrupa os homens, quanto «à situação social absoluta em que cada qual pode em dado momento encontrar-se»<sup>64</sup> nas categorias de *carenciados* e de *saciados*: os primeiros são aqueles que vivem permanentemente preocupados com a sua «pura persistência biológica»<sup>65</sup>, ou seja, empregam todos os seus esforços em garantir a sua subsistência, nisso se aproximando da vida animal; os segundos, tendo

<sup>62</sup> RODRIGUES – Uma psicofilosofia..., p. 100.

<sup>63</sup> BACELAR, José – *Razão e Absoluto*, p. 27-28.

<sup>64</sup> BACELAR – *Razão...*, p. 32.

<sup>65</sup> BACELAR – *Razão...*, p. 33.

assegurado as condições de existência em que as necessidades primárias estão satisfeitas, são *obrigados* a procurar o que José Bacelar designa como processos de compensação (uns *passivos*, outros *ativos*). Não nos interessa aqui passar em revista estas categorizações (admitimos até que algumas delas serão, aos olhos de hoje, algo simplistas), mas apenas chegar a uma tese essencial (e polémica) de *Razão e Absoluto*.

Suponhamos que um dos elementos do grupo dos *carenciados* consegue resolver o problema da satisfação das suas necessidades básicas. Tal situação não redundaria, segundo José Bacelar, no último patamar da sua existência. Mais: esse homem, agora *saciado*, ver-se-ia obrigado a encontrar novos objectivos, novos desafios: os tais mecanismos de compensação. Por outras palavras, o homem saciado não é necessariamente mais *feliz* do que o carenciado. Claro que José Bacelar não quer com isto defender a existência do grupo de carenciados; de resto, esta categorização não se situa num plano moral. Trata-se de desmontar a ideia segundo a qual se pode estabelecer um paralelismo entre carenciado *vs* saciado e infeliz *vs* feliz. Atente-se no modo como o autor perspectiva a relação com a morte em cada um dos dois *tipos humanos*.

O carenciado, tal como aliás com os irracionais acontece [...], é obrigado a angariar mais ou menos duramente os alimentos para poder persistir e, mais do que isso, nem sempre com a certeza de conseguir obtê-los. E o que daqui resulta é que os esforços constantes que tem de fazer, a luta obstinada que é levado a sustentar, a necessidade de embrutecido repouso que dele nos intervalos se apossa, podem a vir ser tais, que na realidade quase nele venha a adormecer a consciência da sua condição humana, e que, deste modo [...] ele não chegue a contemplar a morte distante que o espera só afinal porque, ameaçado de fome, tem a cada passo de se defender daquela que se encontra permanentemente a seu lado [...].

Outra, completamente diferente, é a posição do saciado [...] [que] está longe de sofrer das severidades físicas daquele que luta de sol a sol simplesmente para não morrer. Mas, em compensação, o próprio à-vontade e a própria ociosidade em que vive abrem-lhe largamente a porta a uma contemplação cujo resultado [...] nunca poderá ser finalmente senão a desolação e a angústia. Porque a verdade é que, enquanto para o carenciado que luta contra a ameaça de inanição iminente, a morte é por assim dizer encarada como um episódio ao mesmo tempo accidental e pessoal, para o saciado ela é uma certeza, uma certeza longínqua (ou talvez não), mas dimanando de uma regra ao mesmo tempo geral e fatal<sup>66</sup>.

Presente-se neste excerto a marca fenomenológico-existencial de que falava José Marinho, mas sobretudo uma reflexão antropológica que excede os limites de um materialismo demasiado estreito. E isso também é visível no modo como José Bacelar articula o tema da religião e do racionalismo. A religião situa-a *Razão e Absoluto* entre as místicas (onde irá também enfileirar a ideologia materialista) que, por sua vez, fazem parte dos processos de *compensação activa* ou de *superação* da condição humana. O problema é que o *racionalismo estreito* pretende julgar a experiência religiosa de acordo com os critérios usados para a explicação dos fenómenos físicos. Ora, a religião furta-se, por definição, a esses critérios, excepto quando, como é o caso da teologia, pretende (sem sucesso, aliás) *cientificar* os

---

<sup>66</sup> BACELAR – *Razão...*, p. 84-85.

dados da revelação. Por seu turno, nem sempre o racionalismo consegue ceder à tentação de querer impor os procedimentos científicos a realidades que, pela sua natureza, ultrapassam o plano da explicação racional. É o caso das doutrinas religiosas, tal como o da ideologia quando pretende extrapolar para o futuro algumas metodologias de análise sociológica, por exemplo.

Neste contexto, José Bacelar considera a ideologia, que preconiza um *telos* histórico com a instauração revolucionária de uma sociedade sem classes, como uma mística terrena. Assim, apesar de revelar uma assinalável capacidade de prospecção do presente sociológico («ao passo que com o actual o ideólogo se mostra duma faculdade de penetração e análise em todos os pontos admirável»<sup>67</sup>), a ideologia transforma-se em *mística terrena* quando pretende assumir uma vocação teleológica, especialmente quando faz uma usurpação indevida da própria ciência.

Vimos já as duas maneiras que havia de interpretar a palavra «ciência». Ou se restringe o uso desta designação ao campo apenas das ciências exactas; ou se considera ciência todo o sector de conhecimento que se estude com verdadeiro «espírito científico», – mas então será preciso especificar que a natureza do controlo exercido pelo espírito humano varia francamente de terreno para terreno. Pois bem. Qual a foi a habilidade da ideologia? Esta, muito simplesmente: dar ao termo «ciência» ao mesmo tempo os dois significados. Estabeleceu-se assim, para as ciências chamadas morais, uma faculdade de previsibilidade a que de maneira nenhuma elas teriam direito. E então, estudando a história, concluiu-se (claro está, abusivamente) que a humanidade caminhava inexoravelmente para tal e tal orgânica. Ora, compreende-se a extraordinária vantagem que de semelhante «profecia» decorre, pois que, se se consegue convencer todos os homens de que de facto o mundo só pode marchar em determinado sentido, a verdade é que ele acabará realmente por caminhar nesse sentido mesmo, e a previsão do audacioso profeta ver-se-á efectivamente realizada<sup>68</sup>.

Façamos agora uma nota apenas acerca da crítica desta visão profética e determinista da história da humanidade. Por um lado, é compreensível que os defensores desta ideologia, como Armindo Rodrigues, acusem o livro de José Bacelar de ser uma «temerosa magiação»<sup>69</sup>. E isso talvez explique, de certo modo, a ruptura de 1958 da *Seara Nova*. Contudo, e apesar haver outros aspectos de *Razão e Absoluto* que nos parecem algo discutíveis (pelo que, também por esse motivo, o livro deveria sair desta espécie de limbo imerecido), julgamos que, pelo menos neste ponto em concreto, o tempo veio a dar razão à análise de José Bacelar.

### 2.3 Mário Sacramento (1920-1969)

Concluimos este estudo com algumas breves considerações a propósito de algumas reflexões meta-ensaísticas de Mário Sacramento. Autor de uma vasta e importante produção intelectual (em especial, no âmbito da crítica literária), apesar do seu prematuro

<sup>67</sup> BACELAR – *Razão...*, p. 231.

<sup>68</sup> BACELAR – *Razão...*, p. 220.

<sup>69</sup> RODRIGUES – *Uma psicofilosofia...*, p. 98.

desaparecimento com apenas 49 anos, trata-se de alguém que nem sempre tem obtido o reconhecimento que merece. Nesse contexto, justifica-se uma menção ao recém-editado *Livro de Amizade – Lembrando Mário Sacramento* que, para além de reunir um rico conjunto de depoimentos e de outros textos e documentos de e sobre o médico natural de Ílhavo, apresenta uma extensa lista bibliográfica (activa e passiva).

Interessa-nos por agora atentar em dois ensaios, publicados originariamente no *Diário de Lisboa*, nos finais dos anos Sessenta, onde Mário Sacramento se pronuncia, num tom simultaneamente elogioso e crítico, acerca do ensaísmo de António Sérgio. O primeiro artigo, aparecido no então suplemento «Vida Literária e Artística» a 4 de Janeiro de 1968, reporta-se à colectânea de ensaios de Sérgio, organizada e prefaciada por Joel Serrão, onde podemos ler o que se segue:

O inventário que [António] Sérgio está pedindo é o que tome, perante ele, posição equivalente à que ele tomou perante outros: o que o ensaie criticamente luz e sombra, vida e morte, êxito e inêxito. Quem terá unhas para tanto? Só quem vier, provavelmente, a assumir, no futuro, craveira equiparável à sua<sup>70</sup>.

Claro que podemos dizer, na esteira de Guilherme d'Oliveira Martins, que Eduardo Lourenço acabou por vir a corresponder ao repto de Mário Sacramento. Num certo sentido foi o autor de *Heterodoxia* quem tomou, perante Sérgio, a posição equivalente à que este tomou perante outros. Mas importa registar que, apesar das suas cautelas, Mário Sacramento não se exime de deixar algumas e importantes pistas para o propósito cuja urgência assinala. Deste modo, declara:

O ensaio interroga e propõe. Não falta hoje (como sempre) quem interrogue. Mas há minguia de quem proponha. E não há ensaio sem isso [...]. O ensaísmo é uma exigência que começa por nós. Pergunta: *que sei eu?* Mas pressupõe que tal questão vise uma resposta. Resposta problemática, mas resposta sem a qual a pergunta seria céptica ou absurda. [...].

Ora, a metodologia que prezo em Sérgio não é a gratuita. [...] Sérgio ensina a metodologia do ensaio, mas só se realiza como ensaísta quando responde a questões definidas [...]. O Sérgio ensaísta que eu estimo não é o que diz *duvida, duvida, duvida*, como outros apregoam *decora, decora, decora*, é o que mostra que só pelo erro chegamos à verdade [...]. *Erra, erra, erra para aprenderes* – eis, quanto a mim, a sua verdadeira divisa. O Sérgio que escreve odes à Razão e, em seu nome, doutrina sobre isto ou aquilo, é o Sérgio «prisioneiro» do seu tempo e do seu espaço. O Sérgio verdadeiramente livre é o que pergunta e responde ensaísticamente, que o mesmo é dizer: precariamente [...].

Cingindo-me à literatura, quanto nos ensinam as belas-injustiças que ele fez a Nobre e a Junqueiro, por exemplo. Elas mostram-nos que há um partido a tomar perante a arte, como perante a vida<sup>71</sup>.

---

<sup>70</sup> SACRAMENTO, Mário – *Ensaio de Domingo*, p. 118.

<sup>71</sup> SACRAMENTO – *Ensaio...*, p. 116-118.

Mas será que, depois do que foi dito, continua a fazer sentido falar numa *verdadeira* e única *divisa* acerca de Sérgio? Não estará Mário Sacramento a cometer, por sua vez, uma *bela-injustiça*? É provável, mas esse é o risco de quem ensaia, de quem toma partido perante a arte ou perante a vida. O de errar precariamente. Como dizia Beckett, é preciso *to fail again*. Só assim será possível *to fail better*. Ora, esse *falhar melhor* talvez nos pudesse aparecer um ano depois, no agora chamado «Suplemento Literário» do *Diário de Lisboa* de 30 de Janeiro de 1969, sob o título «Eis a Crítica, Querido Mestre e Amigo». Menos de dois meses transcorridos, dá-se o falecimento de Mário Sacramento. E, no número de Fevereiro de 1970, a revista *Vértice* publica uma nova versão (com modificações de pormenor) do mesmo texto que agora surge com um novo título «António Sérgio – o ensaísta e o doutrinário». No entanto, julgamos que esta nova grelha de leitura dualista, vincada na segunda versão do nome deste ensaio, não é a mais indicada para nos aproximarmos do ensaísmo de António Sérgio.

Assim, para Mário Sacramento, o *primeiro Sérgio*, nos dois sentidos da expressão, é agora

O Ensaísta. Idealista neo-kantiano, que de Kant guardou, sobretudo, o que nele «é crítico, e não aquilo que é sistemático» [...], o ensaísmo sergiano é o das hipóteses de trabalho e verosimilhança, [...] [o seu método] funda-se com o máximo de rigor e propriedade, sobre os alicerces milenários da indução científica [...]. O êxito das hipóteses ensaísticas de Sérgio, que suscitariam investigações frutuozas em economia, em história, em pedagogia e em literatura, pelo menos, e fariam dele o introdutor em Portugal da sociologia e *do próprio ensaio como género definido*, não resulta da sua filosofia, mas da sua formação científica – a do antigo aluno da Politécnica, a do matemático, a do marinheiro<sup>72</sup>.

Ao *primeiro Sérgio* haverá, portanto, que acrescentar um *segundo*: o doutrinador. Trata-se do Sérgio onde impera a filosofia e o idealismo (mas julgamos que há aqui um equívoco na compreensão dos dois conceitos) e em que «tudo é consciência quer no plano do sujeito quer no do objecto»<sup>73</sup>. Para o *segundo Sérgio*, «tudo passa a assumir-se como categorias mentais»<sup>74</sup>, pois

O doutrinador situa-se no plano da acção, no da conduta – que só a ética pode informar, pelo que Sérgio opõe a fundamentação *moral* do socialismo de Proudhon, de Antero e dele próprio, à fundamentação *científica* do marxismo. [...] [Quanto] à praxis materialista repudia-a Sérgio, alegando que «procurar no êxito ou resultado material o único critério para valorizar ideias, significa o mesmo que encarregar o réu de dar a sentença aos seus juízes», o que é uma definição lapidar do que em Sérgio hierarquiza e homologa o social e o racional. É porque os réus têm razão por vezes, contra os juízes, que as leis mudam e as sociedades se transformam.

---

<sup>72</sup> SACRAMENTO – *Ensaíos...*, p. 60-61 (sublinhado nosso).

<sup>73</sup> SACRAMENTO – *Ensaíos...*, p. 66.

<sup>74</sup> SACRAMENTO – *Ensaíos...*, p. 66.

O programa social, cooperativo, do doutrinário era, assim, um mero corolário da Moral do ensaísta, que admitia e aceitava não ter «razão» no imediato, preferindo tê-la num futuro longínquo<sup>75</sup>

Ora, não nos parece que a principal dissensão entre Mário Sacramento e António Sérgio radique apenas numa incompatibilidade quanto ao tipo de socialismo que os dois preconizam: respectivamente, o socialismo científico (marxismo) e o socialismo cooperativo (de fundamentação ético-filosófica). O que nos parece sobretudo difícil de encontrar em Sérgio (quer no *primeiro*, quer no *segundo*) é uma tentativa de fundar o *ensaio como género definido*, menos ainda como propedêutica de uma sociologia de que ele mesmo poderia e deveria ser o *introdutor em Portugal*. Não temos grandes dúvidas que algum do actual pensamento sociológico praticado no nosso país se casa com (demasiada?) facilidade com uma certa retórica quase *positivista* que seria também possível encontrar nalguns textos de Sérgio. Mas, como viu Mário Sacramento, no primeiro dos artigos a que nos referimos, responder ensaisticamente significa responder precariamente. Dizer o que possa ser o *ensaio como género definido* é supor nele uma essência. Ou seja, é acreditar que fora dessas fronteiras nada há de relevante. E isto quer se trate das obras dos ensaístas mais reconhecidos, como António Sérgio ou Eduardo Lourenço, quer de outros caminhos ou de outros ensaístas, como os três que mereceram a nossa atenção neste estudo.

#### BIBLIOGRAFIA FINAL

- AAVV (Coordenação de LOUÇÃ, Francisco; PEREIRA, João Martins; COTRIM, João Paulo) – *À Esquerda do Possível. Textos de Combate*. Lisboa: Colibri, 1993.
- BACELAR, José – *Razão e Absoluto*. Lisboa: Edições Seara Nova, 1947.
- CALAFATE, Pedro – José Bacelar. In *Logos. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia Volume 1*. Lisboa: Verbo, s.d., p. 570-572.
- COELHO, Eduardo Prado – *O Cálculo das Sombras*. Porto: Asa, 1997.
- COELHO, Eduardo Prado – *O Reino Flutuante. Exercícios sobre a razão e o discurso*. Lisboa: Edições 70, 1972.
- DESCARTES – *Discurso do Método*. 11.ª ed. Lisboa: Sá da Costa, 1982.
- FERNANDES, Rogério – Como vivi o momento seareiro. In AAVV – *Seara Nova. Razão/ Democracia/Europa*. Lisboa: Campo das Letras, 2001, p. 145-154.
- FIGUEIREDO, Leonor – Colóquio ajudou o ensaísta a conhecer melhor quem é. *Diário de Notícias*. Lisboa. (8 Nov. 2008) p. 47 (sublinhado nosso).
- GOMES, Pinharanda – *Dicionário de Filosofia Portuguesa*. Lisboa: Dom Quixote, 1987.
- KOYRÉ, Alexandre – *Considerações sobre Descartes*. 2.ª ed. Lisboa: Presença, 1981.
- LIMA, Sílvio – *Obras Completas II*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002.

---

<sup>75</sup> SACRAMENTO – *Ensaio...*, p. 66-67.

- LOURENÇO, Eduardo – António Sérgio e o estatuto da Razão. *Expresso-Revista*. Lisboa (10 Set. 1983) p. 22-23.
- LOURENÇO, Eduardo – António Sérgio: a crítica como mitologia. *Pública*. Lisboa. N.º 96 (20 Out. 1996) p. 40-41.
- LOURENÇO, Eduardo – *Heterodoxia*. Coimbra: 1949.
- LOURENÇO, Eduardo – *O Labirinto da Saudade. Psicanálise Mítica do Destino Português*. 5.ª ed. Lisboa: Dom Quixote, 1992.
- MARINHO, José – *Verdade, condição e destino no pensamento português contemporâneo*. Porto: Lello & Irmão, 1976.
- MARTINS, Guilherme d'Oliveira – *Educação ou Barbárie. Ensaio*. Lisboa: Gradiva, 1998.
- MONTAIGNE – *Essais I*. Paris: Gallimard.
- LIMA, João Tiago Pedroso de – *Existência e Filosofia. O ensaísmo de Eduardo Lourenço*. Porto: Campo das Letras, 2008.
- PEREIRA, João Martins – *No Reino dos Falsos Avestruzes. Um Olhar sobre a Política*. Lisboa: A Regra do Jogo, 1983.
- PEREIRA, João Martins – *O Dito e o Feito. Cadernos 1984-1987*. Lisboa: Salamandra, 1989.
- PEREIRA, João Martins – *Pensar Portugal Hoje*. Lisboa: Dom Quixote, 1971.
- PEREIRA, João Martins – *Portugal 75: Dependência Externa e Vias de Desenvolvimento*. Lisboa: Iniciativas Editoriais, 1975.
- PITA, António Pedro – Depoimento. In AAVV – *Seara Nova. Razão/Democracia/Europa*. Lisboa: Campo das Letras, 2001, p. 142-145.
- RODRIGUES, Armindo – Uma psicofilosofia da confusão (A propósito de «Razão e Absoluto» de José Bacelar). *Seara Nova*. Lisboa. N.º 10745 (28 Fev. 1948) p. 97-101.
- SACRAMENTO, Mário – *Ensaio de Domingo III*. 2.ª ed. Lisboa: Veja, 1990.
- SANTOS, Boaventura de Sousa – Onze Teses Por Ocasão de Mais Uma Descoberta de Portugal. In *Pela Mão de Alice. O Social e o Político na Pós-Modernidade*. Porto: Afrontamento, 1994, p. 49-67.
- SÉRGIO, António – Cartas despreziosas a um anti-intelectualista bergsonian. *Seara Nova*. Lisboa. N.º 375 (8 Fev. 1934) p. 227-229.