

# Um São Paulo em chave gnóstico-saudosista: Teixeira de Pascoaes

JORGE COUTINHO

Faculdade de Teologia (UCP) – Braga

Quem conhece a obra de Teixeira de Pascoaes sabe que ela se multiplica e diversifica em múltiplos géneros e modos, não raro em mistura e complexificação híbrida, mas sempre obedecendo, dum modo ou doutro, ao génio da poesia que habitava o autor. As biografias – em que se incluem as hagiografias *São Paulo* (1934), *São Jerónimo e a Trovoada* (1936) e *Santo Agostinho* (1945) – inscrevem-se também nesse modo poético e híbrido. Não são reconstituições histórico-científicas da vida dos biografados. Cada biografia é uma narração fantasiada, com base nos dados históricos e biográficos de que o autor pôde dispor, constituindo uma interpretação pessoal, orientada por uma ideia de fundo, que é parte do ideário do mesmo autor. Como tal, encarna e ilustra, em modo narrativo, aquela ideia e/ou ideal ou mesmo toda uma visão do mundo ou de «um mundo»<sup>1</sup>. Em função dessa ideia/ideal ou dessa visão do mundo, a narração torna-se selectiva – e, por isso, redutora – no uso das fontes, e orientada no seu fio condutor. Conhecer previamente essa ideia torna-se particularmente relevante para a interpretação, já que ela abre o sentido global da obra.

<sup>1</sup> Teixeira de PASCOAES, *São Paulo*, vol. 1 das Obras de Teixeira de Pascoaes, Assírio & Alvim, Lisboa, 1984, p. 2.

É também em função da evidenciação dessa ideia que o modo narrativo aparece sempre contaminado pelo modo cogitativo (filosofante e/ou teologizante). A biografia é, em maior ou menor medida (conforme as diferentes biografias), pretexto para o texto das cogitações<sup>2</sup>. Por sua vez, este modo é ele mesmo contaminado pelo modo poético: primeiro, na medida em que, em regra, as cogitações são feitas mais de repentinos relâmpagos intuitivos, intercalados na narração, que de discurso logicamente conduzido; segundo, porque são expressas em registo de linguagem que releva mais do literário que do filosófico ou do teológico.<sup>3</sup>

No caso particular desta obra, e na continuidade do que fica dito, há ainda a considerar outro pressuposto. É que, na visão pascoaesiana da história, há homens de génio que, por si sós, encarnam – e, por isso, representam em modo paradigmático – todo um povo ou toda uma cultura ou toda uma religião ou mesmo toda uma filosofia. «Assim – pensava e escreveu – o povo lusitano se retrata no rosto de um Vasco da Gama». [...] E todo o povo de Israel está na frente cornuda de Moisés»<sup>4</sup>. No seu modo de ver e de dizer, «a cabeça [de um povo] é uma espécie de capital ou Lisboa ou o ponto culminante de um organismo zoológico. O historiador tem de lhe dar, portanto, um lugar primacial. [Por isso] A biografia é sempre o estudo de uma cabeça como a de São Tomás, de um coração como o de Jerónimo, de uma vontade imperial como a de Napoleão ou de um génio sobrenatural como o de São Paulo.»<sup>5</sup>

## 1. Paulo, ou o cristianismo

Esta última deixa permite já o entendimento do essencial sentido do *São Paulo* como obra e da ideia de Pascoaes sobre a figura e obra do Após-

<sup>2</sup> Esta nota tem uma muito particular aplicação no *Santo Agostinho*, livro onde a narração é mínima e a cogitação ocupa a maior parte do texto.

<sup>3</sup> Concretamente do seu *São Paulo* confessa Pascoaes: «Compu-lo na minha linguagem falada, pois ignoro a escrita, seguindo um critério poético ou verdadeiro, que a Poesia é o reino da Verdade, como a Realidade é o da Ciência» (*São Paulo*, ed. cit., p. 18). A contraposição Verdade-Realidade é típica do nosso Escritor. Em termos sumários, diremos aqui apenas que ela corresponde à contraposição idealidade / realidade, sendo que ele privilegia a primeira em relação à segunda.

<sup>4</sup> Teixeira de PASCOAES, *Fernão Lopes*, inédito. A citação é colhida dos fragmentos publicados em *Ler*, *Jornal de Letras, Artes e Ciências*, Ano I, nº 11 (Fevereiro 1953), p. 2.

<sup>5</sup> *Ibid.*

tolo. Na biografia com seu nome, este é apresentado como um «génio sobrenatural». Como tal, é representativo. Mas génio representativo de quê? A resposta a esta questão, podemos adiantá-la desde já: Paulo é o modelo acabado ou o paradigma do (verdadeiro) cristianismo. E é-o porque é ele o protagonista, no sentido de primordial «agonista» ou realizador, do genuíno e inteiro ideal cristão. É nele que «a ideia cristã adquire a verdadeira forma irradiante»<sup>6</sup>. Pertencendo àquela categoria de homens que, pela assunção em si do espírito que anima o Universo, Pascoaes designa como homens universais, Paulo, «apaixonado por Jesus, tornou-se «o intérprete sublime» desse «deus-homem», Jesus Cristo<sup>7</sup>, transformou a sua paixão em religião» e fez dela «um Credo universal»<sup>8</sup>. Rigorosamente, foi Paulo quem «fundou o Cristianismo»<sup>9</sup>.

Mas é preciso continuar a inquirição: como entende Pascoaes o cristianismo, que vê encarnado e paradigmaticamente representado em Paulo? E, em estreita ligação com isso: qual o sentido que ele atribui ao termo «sobrenatural»? Em seu modo de ver, o verdadeiro cristianismo histórico é esse que foi vivido nos primeiros tempos depois de Cristo. «É – como diz – o momento de flor do Cristianismo, espontâneo e vivo, antes de sistemas acabados»<sup>10</sup>. A alergia a sistemas acabados liga-se aqui com a alergia à religião formalizada e institucionalizada. Por isso, a frase citada é continuada e completada pelas palavras «... , Deus sem Teologia ainda, nem clero hierarquizado»<sup>11</sup>. Essa alergia tem bastante a ver com o génio romântico de Pascoaes. Mas liga-se também à sua filiação no espírito das Luzes, pela aversão ao cristianismo como religião institucional, especialmente na sua versão católica, aversão que aquele movimento ideológico alimentou e difundiu, a par com as demais religiões positivas ou históricas. Pascoaes considera a institucionalização do cristianismo como resultado espúrio da sua configura-

<sup>6</sup> *São Paulo*, 31.

<sup>7</sup> Cf. *ibid.*, p. 25. Note-se a grafia de «deus» com minúscula, certamente intencional, cujo sentido só mais adiante será dado entendermos. Sobre o interesse suscitado pela figura de Jesus, na segunda metade do século XIX e primeiras décadas do XX, particularmente em consequência das teses racionalistas que lhe negavam a divindade, embora vendo nele um paradigma do verdadeiro homem superior, interesse manifestado não raro em modo de polémica, veja-se o texto de Pinharanda GOMES, «A invenção», inserido na recente edição de Raul BRANDÃO – Teixeira de PASCOAES, *Jesus Cristo em Lisboa*, Obras de Teixeira de Pascoaes, nº 23, Assírio & Alvim, Lisboa, 2007, pp.151-159, esp. 152-154.

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> *São Paulo*, 18.

<sup>11</sup> *Ibid.*

ção pós-constantiniana e medieval, com prolongamento nos tempos modernos<sup>12</sup>.

O cristianismo tal como aparece no *São Paulo* de sua autoria é, pois, o cristianismo ainda puro de contaminações eclesiásticas e clericais. E esse cristianismo, que é para ele o verdadeiro, verdadeiramente não é sequer fundação de Jesus Cristo, desse que o comum dos cristãos acreditam ser um Deus que se fez homem. Na verdade, Pascoaes, pagando o seu tributo à exaltação do homem pelas Luzes e em alguma analogia com o Deus de Feuerbach, vê-o ao contrário: como obra do homem que se faz Deus. E mais: verdadeiramente, segundo o poeta do Marão, foi Paulo quem concebeu Cristo<sup>13</sup>. Entenda-se: naturalmente, não o homem Cristo, que bem pode ter sido gerado, conforme os Evangelhos, no seio de Maria; mas o Cristo da fé, gerado na alma de Paulo e na alma dos crentes que acreditam e esperam como aquele acreditou e esperou<sup>14</sup>.

## 2. «Cristo nasceu do remorso de Paulo»

### 2.1. Saudade e gnose

Para um cabal entendimento desta ideia de Cristo e do cristianismo torna-se indispensável a leitura do texto (*São Paulo*) no contexto da obra global de Pascoaes. E torna-se especialmente esclarecedora a leitura do (relativa e inusitadamente extenso) prefácio do livro em causa<sup>15</sup>, onde o autor prepara o leitor para a sua compreensão.

<sup>12</sup> A aversão de Pascoaes ao cristianismo de raízes medievais está particularmente presente no inédito *Jesus: Cartilha*, por nós publicado em *Theologica* 39 (2004) 429-442. Foi nessa linha que também deixou escrito no pequeno livro póstumo *A Minha Cartilha*: «Libertemos, enfim, o Cristianismo do que ele encerra de Paganismo helénico e de sombra latina ou medieva.» (Teixeira de PASCOAES, *A Minha Cartilha*, Tip. Cruz & Cardoso Lda, Figueira da Foz, 1954, p. 18).

<sup>13</sup> Cf. *São Paulo*, 30.

<sup>14</sup> Para esta compreensão, convém ainda não perder de vista que, embora servindo-se abundantemente dos relatos dos *Actos dos Apóstolos* referentes a Paulo e das Epístolas deste, fez um dia esta confissão: «No S. Paulo não fui além do Renan». (Referido em Olívio CAEIRO, *Albert Vigoleis Thelen no Solar de Pascoaes*, Brasília Editora, Porto, 1990, p. 49). De facto, na pesquisa que, em 1993, realizámos na sua biblioteca do Solar de Pascoaes, encontramos, entre outras obras de Renan, um *Saint-Paul*, em edição de 1923. Contém sublinhados e comentários marginais que testemunham a sua leitura. Possivelmente ter-se-á também servido de *Os Apóstolos* (1866) do mesmo autor, obra que também se incluía na mesma biblioteca.

<sup>15</sup> Pp. 17-32 na ed. citada.

Na verdade, qualquer leitor que desconheça aquele contexto global não deixará de se interrogar sobre a sua insistência em alguns atributos com os quais como que define a personalidade do S. Paulo, tal como ele o vê. Paulo é o poeta da «loucura criadora»<sup>16</sup>, «o mais divino poeta do Amor»<sup>17</sup>, homem apaixonado, irmão das «almas ansiosas» que «amou um ideal até o integrar na Existência»<sup>18</sup>; debatendo-se entre o pecado (e seu remorso) e a sua redenção, ou entre a miséria do homem natural e o seu ímpeto para o sobrenatural, ou entre o possível e o Impossível<sup>19</sup>, alentado e sustentado pela esperança que proclama como a via da salvação<sup>20</sup>; «pobre judeu enfermo» e «poeta das Alturas»<sup>21</sup>, síntese de dor e amor, encarnação, enfim, de «Jesus morto e ressuscitado»<sup>22</sup>. Estes e outros semelhantes qualificativos são mais que simples adornos literários. Têm subjacente toda a visão da religião própria do autor de *Regresso ao Paraíso* e, mais do que isso, a sua visão do mundo e da vida, essa que tem sido classificada como a sua poética filosofia da saudade.

Ao leitor que desconheça estes pressupostos, poderá espantar uma afirmação como esta: «Cristo nasceu do remorso de Paulo»<sup>23</sup>. Ela tem o seu complemento no que se segue: «O cristianismo é a religião da tarde [...]. É a religião da última hora, quando só a esperança nos pode salvar»<sup>24</sup>. O remorso de Paulo é o de ter sido perseguidor dos cristãos e participante no homicídio de Estêvão. Como quer que seja, remorso e esperança são, aqui, uma variante das duas faces da saudade segundo Pascoaes.

Interpretando produtivamente a definição de saudade por Duarte Nunes de Leão – «lembrança de alguma cousa com desejo dela»<sup>25</sup> –, Pascoaes, assumindo o desejo como desejo esperançado, exprime, mais frequentemente, essa dupla face em termos de lembrança e esperança. Com esta dupla face da saudade se relaciona, em correspondência seja unívoca seja análoga, uma multiplicidade de outros binómios, tais como: queda e ascensão, pecado e re-

<sup>16</sup> *São Paulo*, 29.

<sup>17</sup> *Ibid.*, 31.

<sup>18</sup> *Ibid.*, 17-18.

<sup>19</sup> *Ibid.*, 29.

<sup>20</sup> *Ibid.*, *passim*.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 28.

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> *Ibid.*, 26.

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> Duarte Nunes de Leão, *Origem da Língua Portuguesa*, Edição crítica por José Pedro Machado, Ed. «Pro Domo», Porto, e Imprensa Portuguesa, Lisboa, 1945; 1ª ed., Lisboa, 1606.

denção, remorso e salvação, dor e amor, sono e sonho, existência e vida, matéria e espírito, realidade e idealidade, natural e sobrenatural, mundo e Deus. O São Paulo, tal como Pascoaes o vê, encarna em si, expressamente, todas ou quase todas estas variantes. E é à luz delas que o livro com o seu nome deve ser lido e compreendido. No fundo, o que Pascoaes viu no Apóstolo foi um exemplo histórico de excelência que ilustrava e dava cobertura à sua visão saudosista do mundo e da vida. Mas essa visão saudosista, quando aplicada ao fenómeno religioso em geral e ao fenómeno cristão em particular, é a sua versão pessoal da gnose dos tempos tardo-modernos.

A tentação da gnose foi frequente em outros pensadores na viragem dos séculos XIX para XX. Em Portugal, inscrevem-se muito particularmente neste movimento Sampaio Bruno e Guerra Junqueiro, dois homens a quem Pascoaes deve uma parte de influência, provavelmente não sem alguma filiação comum na doutrina do mação francês de origem judeo-portuguesa, Martins Pascoal ou Martinets de Pasquallys (†1774), em seu *Tratado de reintegração dos seres criados*<sup>26</sup>.

A gnose moderna é uma variante do racionalismo teológico que o racionalismo filosófico inspirou e alimentou. No Poeta do Marão, todavia, ela diverge da ideia kantiana de uma religião «dentro dos limites da pura razão». A sua visão gnóstica do mundo, tendo em comum com aquele a visão naturalista do fenómeno religioso – o termo «sobrenatural» tem aí um sentido próprio –, inscreve-se numa filosofia do sentimento ou do coração – coração que, como disse Pascal, tem as suas razões que a razão desconhece – como via por onde se abre à pura razão um horizonte para além dela, ou seja, para o plano do supra-racional ou do Mistério. Por isso a designa como um «misticismo naturalista»<sup>27</sup>.

Este misticismo é naturalista porque é também um «panteísmo saudosista»<sup>28</sup> e um «idealismo saudoso»<sup>29</sup>, classificações que denunciam a sua inscrição quer no gnosticismo quer na poética «filosofia da saudade». Ele integra-se no contexto do tempo. Quando escreveu o *São Paulo* (saído a

<sup>26</sup> Editado em tradução portuguesa pelas Edições 70, Lisboa, 1979. Pascoaes chegou a iniciar-se na Maçonaria em 1905, de que foi excluído, pelo que consta, por não pagar as quotas.

<sup>27</sup> Cf. Teixeira de PASCOAES, *Arte de Ser Português*, vol. 10 das Obras de Teixeira de Pascoaes, Assírio & Alvim, Lisboa, 1991, p. 118, em nota.

<sup>28</sup> Teixeira da PASCOAES, *O Génio Português na sua Expressão Filosófica, Poética e Religiosa*, in *A Saudade e o Saudosismo – Dispersos e Opúsculos*, compilação, introdução, fixação do texto e notas de Pinharanda Gomes, Assírio & Alvim, Lisboa, 1988, pp. 67-95; cit. da p. 83.

<sup>29</sup> *Arte de Ser Português*, *ibid.*

público em 1934), como, de resto, desde o início da sua obra de escritor-pensador, estava-se em plena crise da modernidade ou da razão. Como o próprio declara no Prefácio daquela obra, «a razão falhou, este mundo falhou. Agora, vai ser o Outro Mundo, o sonho sobrenatural, a tentação do Impossível»<sup>30</sup>. Pascoaes parece referir-se directamente à razão pagã dos tempos de Paulo. Mas, sem dúvida, tem também em vista o paralelismo com o seu tempo ou com o falhanço da razão moderna.

Este falhanço manifestou-se muito particularmente no que se refere ao mistério do mal, um mistério em relação ao qual a razão científica e a filosófica não fizeram (nem podiam fazer) luz e que, na segunda metade do século XIX e passagem para o XX, preocupou e ocupou bastante do pensamento então produzido. A superação da fria razão científica (e da filosófico-científica) seria então tentada, não pelo acolhimento da revelação e da obra de graça por parte de um Deus pessoal, de que o verdadeiro cristianismo se reclamava, mas, em ambígua fidelidade ao espírito moderno, que é também fidelidade ao homem em sua auto-suficiência, por essa razão além da razão, mais imaginação e sentimento que razão, que é a razão gnóstica ou a gnose: a via mística, do sonho, do idealismo, da poesia e da loucura.

De facto, o gnosticismo, desde a sua expressão clássica nos séculos II-III, propondo-se encontrar uma via para a redenção do mal e alimentando uma mística soteriológica, procura primeiro indagar sobre a origem deste. Desenvolve então uma cosmogonia de tragédia, na base de uma ontologia monista-emanatista, a metamorfosear-se em dualista, de novo resolúvel em monista-reintegracionista. Ao contrário da tese judeo-cristã da criação, entendida como dom do ser às criaturas, o gnosticismo sustenta que o mundo resulta de uma «queda» de Deus, pela cisão da sua originária unidade divina em dualidade de espírito e matéria, sendo isso o verdadeiro «pecado original» e sendo desse decaimento na matéria que emerge o mal. O mundo material é, pois, a catástrofe de Deus, a sua queda cósmica. Sendo, por outro lado, o ser humano a «consciência do Universo»<sup>31</sup>, o seu coração torna-se o lugar onde o *pathos* da tragédia ganha ressonância. Em Pascoaes, é isso a saudade em sua dimensão metafísica: «canto magoado» do homem e das próprias coisas, o próprio mal em busca da sua superação<sup>32</sup>. Enquanto sau-

<sup>30</sup> *São Paulo*, 29.

<sup>31</sup> *Passim*, na obra global do Poeta, com destaque para *O Homem Universal*.

<sup>32</sup> «Somos o ponto central e vivo do Universo, que, em nós, se espiritualiza e aproxima do Criador.» (*São Paulo*, 23).

dade da Origem, com desejo de regresso a ela, em seu último horizonte de sentido a saudade metafísica é uma saudade de Deus. A salvação só pode, por conseguinte, advir por meio de uma redenção a operar através do movimento ascensional, de sentido contrário ao da queda<sup>33</sup>. Mas essa salvação é obra do esforço humano e não dom ou graça divina, como o pecado é aquela queda e não livre decisão do homem. De facto, no gnosticismo não é Deus quem salva o homem. É o homem que a si mesmo se salva e salva Deus por acréscimo.

Digamos que a uma ambiguidade ontológica, própria do panteísmo, corresponde uma ambiguidade soteriológica. Se não há criação mas emanção, nem pecado como opção livre do homem, também não há uma ordem da graça acima da ordem da natureza, nem, por conseguinte, de uma revelação sobrenatural acima da razão natural. Se a ordem descendente da génese do mundo e do homem é vista como continuidade emanativa, a ordem ascendente da redenção é, por sua vez, igualmente continuidade transcendedora do esforço humano na direcção do divino «acima» de si mesmo ou da profundidade misteriosa de si mesmo. Esse divino acima da Natureza, entendida como o mundo material – emergente dela, como dela é a origem – é que constitui, para Pascoaes, o plano «sobrenatural» do ser. Assim, o homem (todavia) religioso, mas sempre cioso da sua auto-suficiência, põe a sua fé numa religião do homem, sem revelação, sem Igreja, sem ritos, sem obra de graça e sem um Deus pessoal a quem se possa rezar, em modo de diálogo de pessoa a pessoa.

## 2.2. Pecado, remorso e salvação

Compreende-se assim que, ao integrar o cristianismo neste processo do cosmos e do homem, a interpretação gnosticista, em geral e também em Pascoaes, embora servindo-se de categorias próprias da teologia cristã, sendo teologicamente racionalista, de facto inverte e subverte o seu essencial sentido.

O Cristo que o Escritor põe na mente, no coração e nos lábios de Paulo – que considera ser o verdadeiro Cristo do verdadeiro cristianismo – não é a segunda Pessoa divina que, conforme a fé dos cristãos, verdadeira-

<sup>33</sup> Assim Pascoaes escreveu um dos seus grandes poemas, procurando exprimir todo este mistério como mistério de queda e ascensão ou de exílio e «*Regresso ao Paraíso*».



mente encarnou, verdadeiramente morreu e verdadeiramente ressuscitou e está, glorioso, «à direita do Pai»<sup>34</sup>. Ele é, no fundo, (apenas) um mito, a personificação e a projecção mítica do sentimento de Paulo. E esse sentimento é identificável com a saudade metafísica em sua dupla face: por um lado e num primeiro plano, de lembrança-remorso do pecado do mesmo Paulo, que nele assume o pecado de Deus; e, por outro lado, da esperança redentora desse pecado de Paulo e do próprio Deus. É nesse sentido que Pascoaes afirma: «Cristo nasceu do remorso de Paulo»; Ele é «o remorso de Deus feito amor de Deus». Se fala em termos de uma «aparição» de Cristo, é da emergência dessa visão mitificante ou dessa geração do mito na alma de Paulo<sup>35</sup>. E se fala na perenidade da sua vida, ou da sobrevivência à sua própria morte, fala da vida do mito na mente e no coração dos crentes.

Compreendemos agora a estranha tese de Pascoaes no Prefácio de *São Paulo*: «Deus, que é a vida, sonhou a existência, a morte. E realizou o seu desejo [...]. Realizou, pecou. O pecado, ou o crime, está na origem de todas as cousas»<sup>36</sup>. Jesus Cristo veio, pois, corrigir uma «Criação» em si mesma pecaminosa. O mito, ou – o que para ele é o mesmo – «a Lenda corrige a História»<sup>37</sup>. Na sua mitificação paulina, muito mais que na sua pessoa histórica, Cristo é a expressão prototípica ou o modelo ideal da verdadeira atitude religiosa<sup>38</sup>. E tal é a do homem que, assumindo em sua consciência o pecado do «Criador», tende a transformá-lo em desejo e acção de Redentor. Nas suas próprias palavras, perfeitamente dentro da visão gnosticista das coisas, «o Universo é Deus num instante da sua vontade criadora, como Cristo é Deus na sua hora redentora.»<sup>39</sup>

Na mesma ordem de ideias, ao contrário do que é afirmado pela teologia cristã, a Encarnação não significa o princípio da Redenção, mas o prin-

<sup>34</sup> Que não tenha havido um Jesus Cristo histórico, que nos tenhamos dado conta, jamais Pascoaes o disse.

<sup>35</sup> A aparição de Cristo a Paulo, ou a sua visão dele, é aliás dada por Pascoaes, em termos naturalistas-racionalistas (porventura seguindo Renan), como resultado de uma crise epiléptica, esse «mal sagrado de Paulo e Dostoiévski» que «é um super-estado receptor da onda misteriosa do Espírito» (*São Paulo*, 104).

<sup>36</sup> *Ibid.*, 22. Em Pascoaes, «vida» significa o modo de ser em verdade ou verdadeiramente; «existência», o modo de ser fora da verdade. Em termos concretos, «vida» é própria de Deus e do homem espiritual, enquanto que ascende para o plano divino do ser; «existência» é própria do mundo, ou de Deus e do homem em abandono ao movimento de queda na matéria.

<sup>37</sup> *São Paulo*, 246.

<sup>38</sup> «Paulo, necessitando de adaptar Deus ao mundo, apresentou-o como guia moral ou protótipo» (*São Paulo*, 195). A mesma ideia aparece em *A Minha Cartilha*: a «humanização cristã» de Deus em Jesus Cristo «é um Protótipo ou Modelo, segundo o qual nos devemos modelar» (p. 39 da 1ª ed. cit.).

<sup>39</sup> Teixeira de PASCOAES, *São Jerónimo e a Trovoada*, vol. 11 das Obras de Teixeira de Pascoaes, Assírio & Alvim, Lisboa, 1992, p. 80.

cípio da perdição ou da queda. Pelo seu lado, a Redenção não é ressurreição da carne, ou a nova condição do homem e do mundo transfigurados em «nova criação» inaugurada pela ressurreição de Cristo em pessoa, em si assumindo a humanidade e o Universo, mas a desencarnação ou o regresso do Deus decaído ou materializado, em ascensão desmaterializante ou espiritualizante, ao originário divino de si<sup>40</sup>.

Por sua vez, o cristianismo é reduzido à mística onde vive e revive esse mito ou esse espírito de Cristo, em sua projecção na história. Irrompeu no seio desta como excepcional manifestação do ímpeto de transcendência inerente à Natureza, constituindo-se assim como «o idealismo perfeito»<sup>41</sup> e «a religião suprema da esperança»<sup>42</sup>. Por isso, escreve, quase a terminar o *São Paulo*: «O grande apóstolo interpretou a verdade, porque se tornou sensível à onda espiritual emanada do Além. Recebeu o Espírito divino, que se fez redentor, em Jesus Cristo, como o crime se faz remorso e a dor amor.»<sup>43</sup>. Ele «é a alma do homem», «alma ansiosa que jamais parou, na subida, aquele *sim* do Amor gritado contra todos os *nãos* do egoísmo materialista» tornando-se, como tal, «a *alma-mater*» de todos os grandes santos que dele descendem na vivência de um cristianismo em verdade e por inteiro<sup>44</sup>.

### 2.3. Realismo e idealismo: «Salvamo-nos em esperança»

O pecado foi, pois, em primeira mão, de Deus. Mas é-o também do homem, sempre que este participa no movimento da queda do mesmo Deus, sobrepondo a matéria ao espírito, ou o real ao ideal. E, na mesma linha, sempre que cede ao desespero, ao desalento, ao materialismo paralisante, ao pecado, enfim – tudo vem a dar no mesmo –, em vez de se lançar no movimento ascensional, em tensão do real para o ideal, ou do sono para o sonho, ou do remorso para o desejo esperançado ou para a esperança redentora.

O cristianismo é o «lugar» onde vive essa esperança redentora. Ele é «um regresso à Origem, ao Espírito, ao Verbo»<sup>45</sup>, feito «memória lúcida»,

<sup>40</sup> A ressurreição «é a Verdade absoluta, porque é futura e feita da mesma essência da esperança.» (*São Paulo*, 92).

<sup>41</sup> Teixeira de PASCOAES, *Santo Agostinho*, vol. 14 das Obras de Teixeira de Pascoaes, Assírio & Alvim, Lisboa, 1995, p. 104.

<sup>42</sup> *São Paulo*, 31.

<sup>43</sup> *São Paulo*, 243. É nesta ordem de coisas que afirma. «a Verdade é Jesus Cristo, morto e ressuscitado *no coração* do grande apóstolo» (sublinhado nosso) (*ibid.*, 190).

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>45</sup> *Ibid.*, 25; cf. também 22 e 167.

isto é, lembrança saudosa que é também saudade do futuro. Vive da memória do divino originário, assumida como remorso de Deus, como vive da esperança redentora em que, por sua vez, se transforma esse remorso<sup>46</sup>: «Salvamo-nos em esperança»<sup>47</sup>.

A afirmação é retirada da Epístola de São Paulo aos Romanos (cf. Rm 8, 24)<sup>48</sup>. Mas o seu sentido é radicalmente pervertido. Não é uma esperança no dom gratuito de Deus, um esperar dele, mediante a fé, a salvação, conforme o Paulo interpretado pela ortodoxia cristã, que ensina bem claro: «É pela graça que fostes salvos» (Ef 2, 5); «E isto não é a vós que se deve; é dom de Deus: não vem das obras, para que ninguém se glorie» (Ef 2, 8-9). A esperança de que fala Pascoaes não é virtude teológica, mas virtude humana. É virtude no seu sentido etimológico (*virtus*), igual a esforço, capacidade, poder. O «regresso ao Paraíso» ou a «divinização» do homem acontece (apenas) como tensão ou movimento para as alturas divinas. E essa é a tensão do real para o ideal, sendo, porém, que o ideal jamais se torna real<sup>49</sup>. É assim que, quase a concluir o texto do *São Paulo*, escreve Pascoaes: «O ideal cristão, propagado por S. Paulo, marcou um novo destino à alma humana, um novo itinerário, com todos os pontos de chegada que são logo pontos de partida, pois a chegada definitiva não existe»; trata-se de «um esforço constante para atingir o inatingível»; esforço que «findaria, se alcançasse um estado perfeito, equivalente a uma paragem»; por isso «é preciso que não o alcance, como é preciso que [o homem] tenda sempre para ele»<sup>50</sup>. «A virtude é procurar e não encontrar.»<sup>51</sup>

A esperança é, pois, essencialmente abertura a um futuro aberto, sem que saibamos se um dia chega a ser fechado ou realizado. O cristianismo é feito de protensão escatológica: «O futuro é o campo da esperança; e, em esperança, é que Deus existe e a ressurreição e a salvação. O futuro é o reino de Deus.»<sup>52</sup>. E «o céu é uma propriedade dos místicos»<sup>53</sup>. Propriedade e

<sup>46</sup> Cf. *ibid.*, 22. «Por isso, o sentimento religioso é sempre uma tentativa de regresso à Ilusão divina originária» (*ibid.*, 105).

<sup>47</sup> *Ibid.*, 26.

<sup>48</sup> Depois de a ter usado no *São Paulo*, torna-se uma frase repetida, nos últimos escritos, pelo menos em *Duplo Passeio*, *Santo Agostinho*, na conferência *Da Saudade* e em *A Minha Cartilha*.

<sup>49</sup> É assim que escreve: «Jesus é ele próprio [Paulo], a forma ideal do seu remorso. Em homens, como este, é fácil um sentimento converter-se em Divindade.» (*São Paulo*, 152).

<sup>50</sup> *Ibid.*, 242.

<sup>51</sup> *Ibid.*, 92. Cf. também *A Minha Cartilha*, 41.

<sup>52</sup> *São Paulo*, 185.

<sup>53</sup> *Ibid.*, 106.

obra deles. Bem vistas as coisas, parece que Pascoaes não nega em definitivo, tal como não afirma em definitivo, a existência real desse Além que projectamos no horizonte do nosso existir<sup>54</sup>. Considera-o como o nosso projecto irrecusável e dá como certa apenas a sua irrealização «neste mundo»<sup>55</sup>. Laborando sempre no seu agnosticismo metafísico e religioso, considera que o importante, neste mundo, não é o valor ontológico desse Além, mas o seu valor funcional. Ele é «um ilusão fecunda e verdadeira»<sup>56</sup>, porque se tornou essencial à própria alma.»<sup>57</sup> Mesmo funcionando como uma «Ilusão divina», é por virtude dele que permanentemente ressurgimos da morte e transformamos a vida – ou, usando a distinção de Pascoaes, a existência – em Vida. É isso a ressurreição como a entende Pascoaes.

Por outro lado, prisioneiro que andou sempre do seu «misticismo naturalista», ou da sua visão gnóstico-panteísta do mundo (imanentista, portanto), o Além da sua mística parece dever ser, em todo o caso, interpretado como reintegração no plano divino do ser, que não como participação pessoal na glória de Deus, ele mesmo pessoal, tal como é entendida pela ortodoxia cristã.

#### 2.4. A loucura como sabedoria ou o coração além da razão

Teixeira de Pascoaes tinha consciência de que, ao afirmar a supremacia do mítico sobre o racional, estava implicitamente a fazer o elogio da loucura. Era uma «sabedoria» que não cabia na razão moderna, tal como a de Paulo não cabia na razão grega. Num como no outro caso, «a razão falhou, a loucura dominará»<sup>58</sup>. Paulo «vem, em nome da loucura criadora, matar a razão falida e desprezada por infecunda»<sup>59</sup> Pascoaes faz o mesmo em relação

<sup>54</sup> «O Cristianismo é a revelação dum futuro longínquo, apesar de amanhecido, há dois mil anos!» (*Santo Agostinho*, 309).

<sup>55</sup> «Neste mundo, não alcançamos o absoluto [...]. Não há destinos concluídos. O acabado é uma quimera. Há esboços.» (*São Paulo*, 189). No entanto, sempre convém ter presente que Pascoaes é um pensador que labora em sistemática ambiguidade. Daí podermos encontrar também, nas páginas do próprio *São Paulo* palavras como estas: «Procurar Deus é um acto da nossa crença; encontrá-lo é um acto da sua graça. A graça é um dom luminoso que vem de Deus» (ibid., 128).

<sup>56</sup> O itálico é de Pascoaes. Escreve, aliás, no cap. VI: «A ilusão dominará a realidade, porque é substancial; e a realidade é só formal. A ilusão é a essência das cousas» (ibid., 77).

<sup>57</sup> Ibid., 70.

<sup>58</sup> Ibid., 186.

<sup>59</sup> Ibid., 29. Paulo é qualificado de génio «exasperado ou enlouquecido» (20), «o maior poeta [...] da loucura» (17), «o poeta supremo da loucura» (32), «o divino poeta da loucura» (129), «a loucura animada perante a razão inerte» (19). O Seu verbo «é o verbo divino da loucura» (79).

à razão moderna. Nessa ordem de coisas, ele emparceira com homens como Nietzsche, André Breton e todo o movimento surrealista na arte. Consciente de que o verbo da loucura «ofende [...] os ditames da razão»<sup>60</sup>, ousa todavia afirmar: «A razão salva-se na loucura.»<sup>61</sup>

Mas também aqui o entendimento de Pascoaes não coincide com o da teologia paulina, tal como é entendida pela ortodoxia cristã. É claro quanto baste que Pascoaes não contrapõe a loucura de Paulo às «boas razões» de uma razão teologicamente racionalista, incapaz de entender as razões da fé. Não a posiciona como sabedoria de Deus no desígnio do mistério da Cruz de Cristo, como faz Paulo em 1Cor 1, 17-31; ou no que se refere à sua Ressurreição, também ela acima da razão grega, como faz no discurso do Areópago (cf. Act 17). A loucura que Pascoaes põe na alma de Paulo é a dessa aspiração ao «Impossível»<sup>62</sup>, parente do famoso «creio porque é absurdo», de Tertuliano. A loucura de Paulo segundo Pascoaes não é, numa palavra, a da fé, conforme a entende a teologia cristã. É a vida em sonho ou ilusão, sendo que «a desilusão é um movimento no sentido da matéria, como a ilusão é um movimento no sentido espiritual.»<sup>63</sup>. «Vivendo o seu ideal até ao rubro incandescente, é que ele [Paulo] o afirma, vitorioso contra todos os frios raciocínios»<sup>64</sup>, consciente de que «o que se entende não vale nada. O que vale é o que é para além do entendimento»<sup>65</sup>.

A loucura é, em todo o caso, irmã da poesia, esse modo – que haveria de ser também o heideggeriano – de deixar o mistério das coisas abrir-se para nós e de nós o dizermos em sua verdade, para além da fria razão científica. «A poesia iluminada, que apaixona, de hebraica origem, sobrenatural»<sup>66</sup>, é a antítese da «filosofia racionalista, de origem grega, que leva ao cepticismo e à inacção»<sup>67</sup>. Se a via da salvação é a via de um «ver a face divina através da máscara humana» – a via da gnose, como penetração mística na esfera do Mistério –, ela «não é para criaturas fixadas e paradas em

<sup>60</sup> Ibid., 79.

<sup>61</sup> Ibid., 21.

<sup>62</sup> «A alma humana aspira ao impossível [...]. Sim, aspiramos ao impossível. Que somos nós senão um impossível realizado ou a realizar-se? (29)

<sup>63</sup> Ibid., 105.

<sup>64</sup> Ibid., 19.

<sup>65</sup> Ibid., 81.

<sup>66</sup> Ibid., 186.

<sup>67</sup> Ibid.

restritos conceitos da razão: é para criaturas em perpétuo nascimento, para as almas em flor de doidos e poetas»<sup>68</sup>.

### 3. Paganismo, judaísmo e cristianismo

À mesma luz de uma interpretação em chave gnóstica deve ser vista a relação do cristianismo com o judaísmo e o paganismo, de que Paulo se tornou um caso paradigmático. Sendo que, para Pascoaes, «todas as religiões são a mesma religião eterna»<sup>69</sup>, obedecendo à natural religiosidade do ser humano, o cristianismo inscreve-se na história das religiões culturais ou naturais como mais uma. Não o considerando religião de origem sobrenatural, no sentido em que o entende a ortodoxia cristã, afirma-o todavia como uma religião mais perfeita. Emergiu na história como complemento e correcção necessários do paganismo, seu verdadeiro Antigo Testamento. Paganismo e cristianismo «são duas ondas da mesma Fonte», obedecendo à mesma «intenção sobrenatural» da Natureza<sup>70</sup>, quer dizer, ao seu desejo de superação ou transcensão de si mesma. O paganismo, todavia, com a sua propensão para o materialismo da vida, é a religião demasiado centrada ainda no estado de «queda» de Deus na matéria. Nele, aquele desejo ou intenção, quando não está ausente, anda apenas esboçado ou mesmo desvirtuado. O cristianismo aparece como a negação do paganismo materialista, no sentido da sua «espiritualização»<sup>71</sup>. Nesse sentido, «o Cristianismo é a conclusão do Paganismo»<sup>72</sup>.

Por sua vez, o judaísmo, religião primeira de Paulo, é uma religião mediadora entre o paganismo e o cristianismo<sup>73</sup>. Sendo embora, ele mesmo, uma religião espiritualista, todavia cultua um Deus terrífico e distante, «Jeová» ou Deus-Pai<sup>74</sup>. Em diferença e superioridade, o cristianismo, religião do Filho morto e ressuscitado, ergue-se no horizonte da história, não só como ímpeto espiritualizante ou de «ressurreição» sobre as cinzas do politeísmo

<sup>68</sup> Ibid., 107.

<sup>69</sup> Ibid., 24.

<sup>70</sup> Ibid., 21.

<sup>71</sup> Ibid., 25.

<sup>72</sup> Ibid., 24.

<sup>73</sup> Cf. *ibid.*, 31.

<sup>74</sup> Cf. *São Jerónimo e a Trovoada*, 40.

pagão materialista e decadente, mas também como religião do amor, do amor paixão<sup>75</sup> ou do «amor que redime» a dor<sup>76</sup>, irmão da esperança e sua perfeição, nesse sentido excedendo o judaísmo.

## Conclusão

Ler o *São Paulo* de Teixeira de Pascoaes é sempre conhecer uma das suas obras de maior impacto no meio literário. Basta dizer que – coisa não vulgar para o tempo – teve traduções e edições em castelhano (1935), holandês (1937, 1939, 1943 e 1949), alemão (1938, 1939? e 1947) e húngaro (1943). Se, porém, o livro pode trazer consigo o prazer estético da leitura e se essa leitura pode contribuir, como um acréscimo mais, para o conhecimento da obra do escritor amarantino, nem por isso, do ponto de vista da ortodoxia cristã, constitui um subsídio fiável para o conhecimento da inteira e pura verdade sobre a figura do Apóstolo biografado nem, sobretudo, do Cristo que ele pregou entre os gentios e do cristianismo que se reclama do seu nome e do seu mistério.

Pelo contrário, à semelhança do que vem acontecendo com tanta literatura apócrifa e esotérica, que anda por aí em papel de desconstrução e/ou reconstrução da figura de Cristo e da natureza do cristianismo, ela presta-se sobretudo à confusão dos crentes. Se, por um lado (o do seu valor literário), seduz, por outro (o da sua interpretação teológica), o *São Paulo* de Pascoaes desvirtua a essência das coisas, tais como a mais genuína tradição cristã e a teologia que nela se inscreve a têm entendido. Daí que tenha sido objecto de críticas severas por parte de leitores posicionados do lado da ortodoxia cristã<sup>77</sup>.

O ensaio hermenêutico que aqui se faz pode, por isso, servir, ao mesmo tempo, quer como subsídio para a compreensão da obra, quer como denúncia daquilo que, para o leitor crente, carece de ser entendido como desvio da ortodoxia católica na direcção de uma interpretação redutoramente gnosticista, em sua versão saudosista.

<sup>75</sup> Cf. *São Paulo*, 49.

<sup>76</sup> *Ibid.*, 28.

<sup>77</sup> Veja-se, como caso exemplar relativamente à edição portuguesa, especialmente a crítica de A. Fernandes dos SANTOS, em «São Paulo', por Teixeira de Pascoaes», *Acção Católica*, Ano XIX (1934), 288-291 e 359-361; e o comentário crítico de Leonardo Coimbra, em «São Paulo' de Teixeira de Pascoais», in *Dispersos – IV: Filosofia e Religião*, Editorial Verbo, Lisboa, 1991, pp. 206-224.