

EXISTENCIALISMO E LITERATURA

por

ANTÓNIO DA COSTA LOPES

(directção e colaboração)

e

JORGE FERREIRA DA COSTA ORTIGA

MANUEL DE AZEVEDO OLIVEIRA

VALDEMIRO BARREIROS DOMINGUES

(colaboração)



BRAGA

1965

**EXISTENCIALISMO
E
LITERATURA**

Do mesmo autor (A. da Costa Lopes):

- Gomes Peretra. *Estudo bio-bibliográfico*. Barcelos, 1950.
Pequena história dum grande seminário. Braga, 1950. Esgotado.
Realismo do senso comum e realismo da ciência na filosofia de Meyerson. Braga, 1959.
Martim de Ginzo, jogral português. Braga, 1960
(1.^a edição, esgotada) e 1963 (2.^a edição).
Meyerson e a teoria do conhecimento. Braga, 1961.
O pessimismo filosófico de António Feijó. Braga, 1962.
A naturalidade portuguesa do jogral Martim de Ginzo.
Anotações críticas. Braga, 1964.

EXISTENCIALISMO E LITERATURA

por

ANTÓNIO DA COSTA LOPES

(directção e colaboração)

e

JORGE FERREIRA DA COSTA ORTIGA

MANUEL DE AZEVEDO OLIVEIRA

VALDEMIRO BARREIROS DOMINGUES

(colaboração)



BRAGA

1965

Perm.

Barcelos

58030

INTRODUÇÃO

1. — Se é verdade que a forma e o conteúdo são mutuamente complementares na criação de uma obra de valor, e sendo a palavra o grande meio pelo qual o homem exterioriza o seu íntimo — nomeadamente o seu pensar —, fácil é reconhecer que a literatura e a filosofia podem andar juntas, dar-se as mãos, e que, por vezes, esta mútua ajuda quase chega à identificação das duas partes.

Não faltam, quer nos tempos modernos, quer na antiguidade, exemplos confirmativos desta afirmação. «Platão — diz Fidelino de Figueiredo — pertence tanto à história da filosofia quanto à da literatura, porque foi um criador novelesco, um inventor de metáforas e símbolos, um criador de expedientes estilísticos, usou a forma dialogal entre espíritos diversos [...] e esculpizou igualmente na profundidade e congruência das ideias e na esplendidez da sua vestimenta verbal». E não é sem motivo que o mesmo Autor, referindo-se a Bergson, lhe chama «um Platão sem diálogos, mas com a mesma sensibilidade imaginativa, o mesmo domínio da expressão literária, a mesma embriaguez das riquezas capitosas da palavra» — «um grande escritor», enfim, que «eleva à sublimação ou à magia o poder da palavra como aliada e cooperadora do pensamento»¹.

Pelo que ao existencialismo diz respeito, diremos até que ele não pode existir sem literatura, assim como também há um pouco de existencialista em todo o criador de obras literárias — tal é a conexão de algumas noções que a ambos convêm.

Para melhor nos convenceremos de que realmente assim é, bastará atender ao seguinte facto: J.-P. Sartre e G. Marcel, os dois grandes filósofos existencialistas franceses, são, ao mesmo tempo, autores de

¹ F. de FIGUEIREDO, *A luta pela expressão (prolegómenos para uma filosofia da literatura)*, Coimbra, 1944, pp. 114, 116, 121.

conhecidas obras literárias. Assim, o primeiro escreveu romances como *La nausée* e *Les chemins de la liberté*, a novela *Le mur*, e peças teatrais como *Morts sans sépulture* e *Les mouches*; de G. Marcel podemos também citar produções teatrais como *Le monde cassé*, *Le chemin de crête*, *Le dard*, *Le fanal*, *La grâce*, *Le quatuor en fa dièze* e *La soif*.

Finalizando esta breve nota introdutiva, só nos resta enunciar as três partes do nosso trabalho: na primeira trataremos do existencialismo, das suas origens, do cenário onde mais vigorou e das suas características gerais; em seguida, ocupar-nos-emos do conceito de literatura, e isso nos permitirá confrontá-la, primeiro, com a filosofia e, depois, com o existencialismo.

Serão, pois, de índole bastante geral as considerações que vamos expender, não obstante a especial atenção por nós votada ao caso francês. Interessante seria dedicarmos também particular atenção ao caso português; mas isso ficará para outra ocasião.

I

O EXISTENCIALISMO

2. — O idealismo reduzira todo o ser a ideias ou actos conscientes, destruindo não só o cosmos, mas também a originalidade pessoal do indivíduo. Por outro lado, o positivismo materialista e determinista sacrificara o sujeito ao objecto, a alma ao corpo, a finalidade ao mecanicismo: fizera do homem uma simples e ordinária coisa.

Estas doutrinas, tão contrárias às mais básicas características e aspirações do espírito humano, não podiam ficar sem uma reacção oposta. E ela surgiu por meio do existencialismo, e de tal modo, que esta corrente não atingiu só o foro dos institutos ou congressos filosóficos: invadiu também as mesas dos cafés, senta-se nos bancos dos jardins públicos e, como não podia deixar de ser, penetra nos domínios da literatura e tem sido, ultimamente, a corrente filosófica mais popular, se não, até, a única filosofia popular.

Mas não é de agora o problema que irrompe da consciência de existirmos. Já Sócrates, ao cumprir o apelo do templo de Delfos — «conhece-te a ti mesmo» — ; Santo Agostinho, o grande doutor das *Confissões*, do «noverim me, noverim Te» e do «inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te»²; o próprio S. Tomás de Aquino, para quem «veritas sequitur esse rerum»³, «singularia autem sunt entia, et magis quam universalia»⁴; e, mais tarde, Pascal, chamando o homem ao exame de si próprio, da sua vida e do seu destino, de preferência a

2 Cf. F. CAYRÉ, *La philosophie de saint Augustin et l'existentialisme*, no vol. *L'existentialisme*² (*Revue de philosophie* de 1946), Paris, 1947, p. 9 e seguintes.

3 Cf. J. MARITAIN, *Court traité de l'existence et de l'existant*, Paris, 1947, cap. I; ID., *De Bergson à Thomas d'Aquin*, Paris, 1947, cap. VIII.

4 S. TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra gentiles*, III, 75.

outras ocupações, mesmo científicas ⁵ — todos eles foram de algum modo existencialistas.

Foi, porém, com Kierkegaard, no século XIX, que despontou à luz a corrente que tanta expansão veio a adquirir, especialmente no campo filosófico-literário. Com efeito, o filósofo dinamarquês, de temperamento enfermigo, melancólico, superemotivo, viu a insuficiência do idealismo, e, reagindo contra a doutrina de Hegel, procurou uma verdade *pessoal*, uma ideia que merecesse viver e morrer por ela ⁶. Iam, deste modo, germinar as sementes que, durante séculos, haviam permanecido debaixo das cinzas.

No entanto, se a Kierkegaard se pode chamar o pai do existencialismo hodierno, é sobretudo a J.-P. Sartre e a G. Marcel que se deve a sua expansão.

Não é, pois, sem razão que Mounier ⁷ representa a história do existencialismo por meio de uma árvore cujas raízes se encontram em Sócrates, nos estóicos, em Santo Agostinho e S. Bernardo; Pascal, Maine de Biran e Kierkegaard servem de tronco; depois a cepa divide-se em vários ramos: a uns, como Marcel, Jaspers, Chestov, Berdiaeff, não é estranha uma certa orientação cristã; outros, como Sartre e Camus, seguindo as pegadas do grande solitário Nietzsche, que pretendeu anunciar aos homens a morte de Deus, fazem-se eco de um existencialismo ateu.

Note-se que hoje, embora abusivamente, amiúde se toma este último grupo pelo conjunto do existencialismo. Todavia, como observa o citado Autor ⁸, a primeira tradição existencialista — a cristã, característica do próprio Kierkegaard ⁹ — é tão importante como a segunda, tanto na extensão como na influência.

Para melhor compreensão desta doutrina, convém atender ao cenário onde mais sentido e estudado foi o drama da existência: foi na França e na Alemanha, entre as guerras de 1914-1918 e 1939-1945.

Efectivamente, o homem do século XX, vendo o desmoronar dos edifícios, a destruição de tantas vidas e a consequente angústia e misé-

⁵ Cf., v. g., *Pensées*, Paris (Flammarion), s. d., p. 211 e seguintes (*Misère de l'homme*). «Je trouve bon qu'on n'approfondisse pas l'opinion de Copernic; mais il importe à toute la vie de savoir si l'âme est mortelle ou immortelle» — assim se lê mais adiante, na p. 245 (*Pensées chrétiennes*).

⁶ Cf. R. JOLIVET, *Les doctrines existentialistes de Kierkegaard à J.-P. Sartre*, Abbaye Saint-Wandrille, 1948, pp. 36, 38 e seguintes.

⁷ Em. MOUNIER, *Introduction aux existentialismes*, Paris, 1951, p. 8 e seguintes.

⁸ Em. MOUNIER, *obra cit.*, p. 14.

⁹ Cf. A. da COSTA LOPES, *Kierkegaard e o catolicismo*, em *Theologica*, II, fasc. I-II (Braga, 1958), pp. 197-200.

ria física e também moral de tantas famílias — para não dizer de nações inteiras —, tomou consciência de que, afinal, a vida não se pode reduzir a um sistema nem, muito menos, ao sistema de Hegel. A realidade era bem outra, e não o harmónico desenrolar de um processo lógico¹⁰. Perante isto, o filósofo existencialista via-se forçado a proclamar a falência do sistema hegeliano e a dar razão a Kierkegaard.

3. — Vejamos agora as principais características desta corrente filosófica, acentuando os aspectos que mais interesse podem ter para o desenvolvimento do nosso tema — existencialismo e literatura.

Difícilmente se podem sintetizar as doutrinas existencialistas num sistema ordenado, até porque é muito heterogéneo o seu conteúdo nos diversos autores. Recorrendo, porém, a três ou quatro directrizes comuns a toda a filosofia existencialista, podemos, embora sempre sujeitos a imprecisões e ambiguidades, expor esta corrente. Esses pontos comuns são: o *ideal* a que aspira este modo de filosofar, o *ponto de partida* e os *meios* utilizados para atingir esse ideal, e o *resultado* a que chega.

Comecemos pelo *ideal*:

«Reagindo ao mesmo tempo contra o idealismo, que tende a reduzir o homem a teoremas, e contra o positivismo, que faz do homem uma coisa, o existencialismo sublinha o carácter original da existência humana, valoriza a sua subjectividade profunda, enaltece a responsabilidade inalienável do comprometimento pessoal»¹¹.

Na verdade, se o positivismo e o idealismo fossem verdadeiros, a realidade e o próprio homem deviam formar um todo ordenado nas suas partes e harmonioso no conjunto do seu evoluir, de tal modo que o homem não teria razões para se preocupar com falhas, imprevistos nem choques¹². Ora tal suposição é fortemente rebatida pela experiência: o homem, onde quer que se encontre, sente-se angustiado, sofre, reconhece-se contingente.

Portanto, não é sem alguma razão que os existencialistas procuram, para objecto do seu filosofar, o próprio homem. Certo é que alguns nos prometem dar uma visão completa da realidade; mas, afinal, põem o homem tanto no centro, que parecem alheados de tudo o mais.

10 Cf. M. A. de PAULA, *O existencialismo, reacção extremista*, em *Cenáculo*, 1.^a série, VII (1951-1952), p. 158.

11 A. ETCHEVERRY, *O conflito actual dos humanismos*, trad. M. PINTO DOS SANTOS, Porto, 1958, p. 119.

12 Cf. M. A. de PAULA, *art. cit.*, p. 157.

Quanto ao *ponto de partida* e aos *meios* utilizados, cremos poder compendiá-los num certo conceptualismo muito próprio dos existencialistas.

Não é que estes filósofos pretendam explicitamente basear-se numa teoria do conhecimento e dar-nos uma solução do velho problema dos universais — não. Mas o certo é que tal teoria, com a solução (?) conceptualista do dito problema, lateja e é fundamental no existencialismo.

Segundo Kierkegaard, a verdade autêntica não está na objectividade, na imobilidade cadavérica de ideias ou sistemas sabidos e decorados, mas na subjectiva atitude com que alguém se apropria, firme e apaixonadamente, de uma «incerteza objectiva»¹³. É seguindo a esteira do filósofo dinamarquês que o existencialismo se compraz em acentuar a incompatibilidade ou inadequação entre o carácter individual, concreto, contingente, da existência e o pensamento abstracto, tecido de conceitos universais que apenas nos dão puras essências, deixando escapar o que realmente interessa — a existência.

Proclamada, assim, com grande ênfase, a inadequação, a insuficiência, o descrédito do pensamento abstracto, empenha-se o existencialismo em sobreexaltar, não menos enfaticamente, a importância da experiência concreta, alógica, afectiva, mais ou menos indiferente ao conteúdo das ideias e da verdade, e concentrada no fervor subjectivo com que o indivíduo humano intensamente vive e prova a *sua* verdade, a sua existência concreta, explorada e descrita por meio dessa mesma experiência¹⁴.

Que *resultado* será lícito esperar de quem, propondo-se atingir o ideal acima referido, coarcta as suas investigações na estreiteza deste conceptualismo?

Certamente que, nessas condições, o resultado deveria ser apenas uma descrição da existência humana. Mas, nesse caso, não se poderia falar do existencialismo como de uma verdadeira filosofia.

Esta, com efeito, por muito que trate do homem e dos problemas humanos, não se deixa reduzir ao narcisismo estreito de uma pura antropologia: o seu âmbito é o âmbito do ser — não é só a existência humana,

13 Cf. S. KIERKEGAARD, *Post-scriptum aux miettes philosophiques*⁸, trad. P. PETIT, Paris, 1949, p. 134: «le comment subjectif, la subjectivité est la vérité»; «l'incertitude objective appropriée fermement par l'intériorité la plus passionnée, voilà la vérité, la plus haute vérité qu'il y ait pour un sujet existant».

14 Sobre o conceptualismo próprio do existencialismo cf. R. VERNEAUX, *Leçons sur l'existentialisme et ses formes principales*, Paris, s. d., p. 174 e seguintes; Em. MOUNIER, obra cit., cap. I e VII.

mas também o mundo em que o homem vive, e o próprio Autor desse mundo. Demais, nem sequer seria verdadeira filosofia do homem aquela que não tivesse na devida conta os outros seres com os quais a humana existência está concretamente e até profundamente relacionada: longe de constituir uma filosofia do homem, seria, antes, uma deturpação do mesmo.

Injustos seríamos para com os existencialistas, se os responsabilizássemos a todos, indistintamente e no mesmo grau, por semelhante deturpação. Mas, conforme ficou já notado, também há que reconhecer um demasiado apoucamento no ideal que se propõem.

Filosoficamente acanhada nos parece, ainda, a preocupação de apenas descrever a existência humana.

Não é que tal descrição seja filosoficamente inútil — antes pelo contrário. Diremos mais, até: bons serviços podem prestar e têm realmente prestado à filosofia muitas das descrições e análises fenomenológicas produzidas por autores existencialistas.

Isso, porém, não basta. Para que a descrição ultrapasse a categoria de simples literatura e ganhe foros de verdadeira filosofia, necessário é que se lhe venha sobrepor uma explicação racional dos dados descritos. Ora esta explicação, que deve remontar aos últimos porquês, implica o exercício do pensamento abstracto, a consideração das essências e a especulação teórica, sistemática.

Na medida, pois, em que o existencialismo renunciasse a esta exigência de explicação racional, nessa mesma medida o teríamos de considerar diminuído filosoficamente — ou seja: teríamos de ver nele um fenómeno mais literário do que filosófico.

O facto, porém, é que, sob este aspecto, os existencialistas, até mesmo nas suas obras literárias, transcendem a pura descrição e, com coerência ou sem ela, dão-nos uma filosofia, um sistema raciocinativo, onde não faltam, afinal, os tão malvistos conceitos abstractos, universais, e as detestadas essências... É o caso, por exemplo, da expressão «il est de l'essence de...», tão frequente em Marcel¹⁵; é o caso de Sartre, quando nos diz, por exemplo, que «en se choisissant il [= o homem] choisit tous les hommes», para logo nos falar de «une image de l'homme tel que nous estimons qu'il doit être», acrescentando que «rien ne peut être bon pour nous sans l'être pour tous»¹⁶...

15 Cf. R. VERNEAUX, obra cit., p. 182.

16 J.-P. SARTRE, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, 1954, pp. 25-26 (o sublinhado é nosso).

«Si la description de l'essence relève de la philosophie proprement dite — escreveu S. de Beauvoir —, seul le roman permettra d'évoquer dans sa réalité complète, singulière, temporelle, le jaillissement originel de l'existence»¹⁷.

Por nossa parte, não somos tão exclusivistas. O que as observações precedentes nos autorizam a concluir é que o existencialismo, sendo embora uma corrente verdadeiramente filosófica, facilmente pode, mesmo em virtude das suas limitações, recorrer à literatura, nomeadamente ao romance e ao género teatral.

¹⁷ S. DE BEAUVOIR, *L'existentialisme et la sagesse des nations*, p. 119 (cit. por P. FOULQUIÉ, *L'existentialisme*¹⁰, Paris, 1958, p. 36).

II

LITERATURA E FILOSOFIA

4. — Antes de mais, *que é a literatura* ¹⁸?

Etimologicamente e em sentido largo, é tudo o que se exprime em letras — abrange, pois, toda e qualquer manifestação verbal, sobretudo escrita, do espírito humano ¹⁹.

Num sentido mais restrito, literatura é o conjunto das grandes obras escritas, ou seja, daquelas que, pela excelência do fundo ou pela beleza dos elementos formais, são capazes de produzir nos leitores emoção estética. Tomada nesta acepção, não pode a literatura desinteressar-se das grandes obras dos teólogos ou filósofos, dos cientistas ou historiadores: deve estudá-las, conquanto sumariamente e mais sob o aspecto formal. E assim é que na história da literatura portuguesa aparece, v. g., o nome do cônego Ribeiro de Vasconcelos, modelo perfeito de escrito didático: «quer desenvolvesse um tema gramatical, uma questão litúrgica ou um problema de ordem histórica, saía-lhe a frase impecável na forma, elegante, compreensível e vernácula» ²⁰.

Há, todavia, uma *definição mais estrita ainda*: é a que visa a arte literária, isto é, as obras em que predomina a função ou feição estética. Literatura, assim entendida, é, portanto, a «arte de expressar, por escrito ou de viva voz, ideias ou sentimentos, com ordem, energia e elegância» ²¹.

¹⁸ Além das obras abaixo citadas (notas 20 e 21), cf. J. SIMÕES DIAS, *Curso elementar de literatura portuguesa* ⁶, Lisboa, 1887, pp. 7-9.

¹⁹ Cf. CÍCERO, *De partitione oratoria*, VII, 26: «illa [= literatura] constat ex notis literarum et ex eo in quo imprimuntur illae notae».

²⁰ A. RIBEIRO DA CUNHA, *A língua e a literatura portuguesa* ⁶, Braga, 1963, p. 556; cf., nesta mesma obra, as *Noções* da p. 36.

²¹ A. MAGNE, *Princípios elementares de literatura*, I, S. Paulo, 1935, p. 12.

Diremos, então, que o objecto material da literatura é constituído pelas ideias e sentimentos do escritor, sendo o objecto formal a expressão artística dessas mesmas ideias e sentimentos. Na verdade, «há sempre um duplo aspecto na obra de arte literária ou em qualquer ficção construída com palavras: a revelação contida nela a respeito do homem e seus problemas; e a tradução esplêndida ou avultadora pelo relevo preferencial e pela emoção das palavras» ²².

5. — Por esta breve exposição se podem já entrever semelhanças e dissemelhanças entre literatura e filosofia, quer esta última se entenda em geral, quer se trate do caso particular do existencialismo. Disso nos vamos agora ocupar.

Começando pelas *afinidades entre literatura e filosofia em geral*, notemos, em primeiro lugar, semelhanças que poderão, à primeira vista, parecer meramente exteriores ou periféricas: referimo-nos à *expressão verbal* e à *beleza architectónica*.

Na verdade, enquanto a filosofia for o que é — enquanto for uma realidade humana —, a sua expressão efectuar-se-á sempre por *palavras*. Tentar prescindir destas — por exemplo, substituindo-as inteiramente por símbolos matemáticos, à maneira do que pretendeu Leibniz — é sonhar com a impossível desumanização da filosofia. «Toda a operação intelectual é acompanhada de um reflexo verbal, isto é, de um impulso ou de uma simples tendência para falar ou escrever ou desenhar mentalmente sinais de palavras ou escutar ecos de palavras» ²³. Resumindo: é natural ao homem, inclusive ao filósofo, servir-se de palavras.

A filosofia tem, pois, o seu aspecto literário: não lhe repugna, portanto, a beleza artística da expressão verbal, conforme nos mostram os já citados exemplos de Platão e Bergson.

Mas temos ainda aquilo a que se pode chamar *beleza architectónica*. Dela não podem prescindir as grandes obras literárias: todas estas, com efeito, obedecem a um plano em que os diversos elementos, o conteúdo e a forma se unificam, para nos darem a esplêndida visão e comoção da unidade na variedade.

Pois também na filosofia encontramos algo muito parecido: é que, «para o filósofo, o sistema não é coisa secundária e dispensável» ²⁴. Ora dizer *sistema* é falar da tendência «architectónica» do espírito hu-

22 F. de FIGUEIREDO, *obra cit.*, p. 181.

23 F. de FIGUEIREDO, *obra cit.*, pp. 139-140.

24 Cf. A. VALENSIN, *À travers la métaphysique*, Paris, 1925, pp. 141-143 (*Note sur ce qu'on appelle un système*). O nosso extracto encontra-se na p. 142.

mano, segundo a feliz expressão de Leibniz. Deste modo, assim como nas obras-primas da literatura nos impressiona a regularidade do plano, a unidade de acção e a harmonia de proporções, assim também podemos admirar nos grandes sistemas filosóficos a orgânica unidade e a solidária coerência das ideias, dos princípios e das conclusões. Sirva de exemplo o tomismo: a sua grandiosidade verdadeiramente architectónica impõe-se até mesmo aos filósofos não-escolásticos. Reconheceu-a, v. g., Höffding, para quem S. Tomás de Aquino foi um dos espíritos mais sistemáticos de todos os tempos²⁵; e, mais recentemente ainda (1933), o próprio Husserl afirmou que o tomismo «é, na verdade, um edifício belo» (ein schönes Gebäude)²⁶.

Dizíamos, há instantes, que esta dupla semelhança — a da expressão verbal e a da beleza architectónica — poderá parecer, à primeira vista, meramente periférica ou exterior. Efectivamente, vistas bem as coisas, essa afinidade é muito mais profunda. É o que vamos agora ver, examinando outro aspecto em que a literatura e a filosofia se assemelham: *a subjectividade*.

Que esta seja uma característica da literatura, ninguém duvida. Nem para o caso interessa muito saber em que pessoa estão os verbos empregados pelo escritor: se estão mais na primeira (como é frequente em romances existencialistas) ou mais na terceira. De qualquer modo, e por muito realista que seja a obra literária, nesta aparece sempre a individualidade original do autor, com as suas preferências ou maneiras de ver pessoais. Tal é o caso de Eça de Queirós nos seus romances realistas: «praticando um romantismo invertido, só examinou e descreveu o aspecto mau das cousas, fazendo supor que a sociedade não passava duma cloaca hedionda; e, se os românticos deformaram a sociedade, encobrindo-lhe mazelas e fantasiando lindezas que lhe faltavam, Eça de Queirós e os outros realistas não deixavam de ser por igual deformadores, ao considerarem só o que nela havia de mau e nauseabundo»²⁷.

Pois bem: *mutatis mutandis*, esse é também o caso da filosofia. A insistência com que tal pensador se serve de determinado termo do vocabulário filosófico; as palavras favoritas que certo filósofo cria e incorpora no dito vocabulário; a especial atenção dedicada por determi-

25 Cf. H. HÖFFDING, *Histoire de la philosophie moderne* ³, trad. P. BORDIER, Paris, 1924, I, pp. 10-11.

26 Cf. J. FRAGATA, *Problemas da fenomenologia de Husserl*, Braga, 1962, p. 155.

27 A. RIBEIRO DA CUNHA, *obra cit.*, p. 497.

nado filósofo a determinado aspecto de um sistema, enquanto outros filósofos, perfilhando embora o mesmo corpo de doutrina, o desenvolvem sob outras facetas que mais os preocupam: eis outros tantos índices da subjectividade na filosofia.

Não tem faltado, é certo, quem reclame para a filosofia, como para toda e qualquer ciência verdadeira, uma impersonalidade absoluta ou quase. Mas isso equivale a exigir que *tal* pensador ou cientista deixe de ser *tal* qual é na *sua* individual realidade — o que é uma utopia. F. Le Dantec foi, sem dúvida, um dos que mais pregaram contra a ingerência dos sentimentos ou preferências pessoais no mundo da ciência: esta última — disse ele — ou é impessoal ou não é ciência²⁸. No entanto, o mesmo Le Dantec nos dá sobejas provas de quão *pessoal* foi, afinal, o *seu* próprio cientismo: «*scientiste enthousiaste*», «je suis, vis-à-vis de la science, dans l'état d'un homme de tempérament amoureux, qui aurait trouvé, dans une femme réelle, l'incarnation définitive de la parfaite beauté»²⁹.

Não! A objectividade de um sistema filosófico e à universalidade dos seus princípios ou teses não repugna inteira e necessariamente a subjectividade dos filósofos que o criam, adoptam ou defendem! Os grandes mestres da escolástica, por exemplo, sempre se têm preocupado com a expressão sistemática de doutrinas objectivamente e universalmente válidas; isto, porém, não obsta a que, mesmo em questões onde há mútuo acordo, esses mestres se tenham revelado muito pessoais nas suas maneiras de ver e de se exprimir. Inconfundíveis são, v. g., as personalidades filosóficas do «Doutor angélico», do «Doutor subtil» e do «Doutor exímio» — e são-no, precisamente, porque realizaram, cada qual a seu modo, aquilo mesmo que a palavra *filosofia* quer dizer: um esforçado «amor da sabedoria».

6. — Passemos agora às *dissemelhanças entre a literatura e a filosofia*. Nem será mister alongarmo-nos muito neste capítulo, uma vez que dispomos já de noções atrás discutidas.

Começando pelo ponto de vista da *subjectividade*, diremos que esta é *muito mais pronunciada na literatura*.

Na obra de arte literária, com efeito, impera a imaginação e a afectividade pessoalíssima do escritor, sem prescindir, claro está, dos conceitos da razão. Na *filosofia*, como na ciência em geral, dá-se o

28 F. LE DANTEC, *Contre la métaphysique*, Paris, 1912, *passim*, e nomeadamente na p. 45.

29 F. LE DANTEC, obra cit., pp. 69, 51.

contrário: o que verdadeiramente pesa é o *valor objectivo, a universalidade, a ordenação dos conceitos* (e isso implica *uma certa impersonalidade* — não, contudo, absoluta, conforme há pouco acentuámos).

Outra dissemelhança é a que diz respeito ao *objecto* da filosofia e da literatura: «o campo desta é o homem e o mundo humanizado pelo seu interesse ou pela sua simpatia, pela remodelação a que o sujeita a forma interna do cárcere da sua consciência»³⁰; o campo da filosofia, pelo contrário, é muito mais largo: é, conforme anteriormente frisámos, o próprio âmbito do ser — do ser humano e da realidade extra-humana —, incluindo a própria noção de ser e o próprio Autor de todo o ser.

Num trabalho valioso, que nos apraz citar uma vez mais, observa Fidelino de Figueiredo que «a poesia tem sido sempre, sem o saber, uma ontologia descritiva da existência», e que «a arte literária ou da palavra tem um processo demonstrativo próprio: exemplificar por meio de uma «história fingida», no dizer cru de Fr. Bacon, de uma ficção ou de uma supra-realidade a visão pessoal do artista»³¹.

Estas palavras do insigne Autor dão-nos ocasião de insistir noutra importante diferença entre filosofia e literatura:

Sem dúvida que *a literatura visa a descrição ou evocação do concreto, do singular*, sejam quais forem os recursos, as técnicas ou atavios utilizados pelos escritores. Mas essa descrição ou evocação, conquanto possa prestar bons serviços à filosofia, marca também a diferença profunda entre esta e a literatura: é que, como já dissemos, *a filosofia não se pode contentar com puras descrições*, pois tem que se elevar à explicação racional, sistemática e última dos dados descritos. Além disso, como também foi notado acima, esta explicação requer, para além das suas bases concretas, eventualmente fornecidas pela literatura, *o exercício do pensamento abstracto e a consideração das essências*: o pensador — diz muito bem Fidelino de Figueiredo³² — «expressa-se ou busca expressar-se na generalidade (e se o não faz, é poeta lírico e não filósofo)».

Demais, há que formular certas reservas quanto à importância filosófica das descrições fornecidas pela literatura. Disso nos vamos ocupar mais adiante, a propósito do existencialismo. Por agora, só

30 F. de FIGUEIREDO, *obra cit.*, p. 147.

31 F. de FIGUEIREDO, *obra cit.*, pp. 148, 149.

32 *Obra cit.*, p. 47.

uma observação a respeito do «processo demonstrativo» ou exemplificativo, próprio da arte literária:

Na verdade, a literatura apenas descreve situações ou casos particulares, pessoais, que muitas vezes não passam de meras ficções criadas pela fantasia do escritor. De qualquer modo, porém, e mesmo quando o artista literário se inspira no seu caso pessoal ou num caso pessoal alheio, quer directamente observado, quer testemunhado pela história, mesmo então é enorme a fragilidade do processo demonstrativo fundado na exemplificação. Suponha-se, por exemplo, que o escritor, contra todas as regras da ilação indutiva, quer demonstrar uma tese geral estribando-se na descrição de um caso pessoal: a obra literária, então, facilmente se converterá em propaganda artística de ilusórios preconceitos³³. Só espíritos incautos, porém, é que se deixarão lograr por semelhante paralogismo, a que bem se pode chamar «demonstração pelo entusiasmo»³⁴.

³³ Cf., a propósito, A. RIBEIRO DA CUNHA, *obra cit.*, p. 416, sobre a lei do celibato e o *Monasticism* de Alexandre Herculano.

³⁴ Cf. E. CARO, *Études morales sur le temps présent* 2, Paris, 1869, p. 60.

III

EXISTENCIALISMO E LITERATURA

7. — Expostas as principais características do existencialismo, a noção de literatura e as relações entre esta e a filosofia em geral, só nos resta, agora, utilizar todos esses elementos para fixar mais precisamente as relações entre o existencialismo e a literatura.

Principiemos pelas *dissemelhanças*, ou seja, por afirmar que o *existencialismo, como filosofia que é, transcende a pura arte literária*:

Efectivamente, por muito que se não queira ver no existencialismo «uma filosofia no sentido clássico desta palavra — uma filosofia de conteúdos, um sistema completo de ideias — »³⁵, o certo é que a moderna corrente implica e apresenta, de facto, certas características da filosofia clássica: assim, vimos que essa corrente, em virtude do conceptualismo que lhe é próprio, não consegue prescindir de uma teoria do conhecimento, e notámos também, nos fautores do existencialismo, a presença de um sistema raciocinativo, de conceitos abstractos, de essências.

Demais, parafraseando um velho mas sempre actual dito de Aristóteles³⁶, recordaremos que a própria decisão deliberada de não filosofar implica já, de algum modo, uma filosofia no sentido clássico, ou, se se prefere, que toda a posição anti-sistemática envolve já, necessariamente, uma certa posição sistemática.

É, pois, lícito aplicar ao existencialismo, e até a um romance existencialista como *A náusea* de Sartre, o que Fidelino de Figueiredo escreveu do labor literário e do labor filosófico em geral: «sendo ambos aspectos do mesmo drama da expressão, tornam-se adversos pela direcção

³⁵ L. CABRAL DE MONCADA, no prefácio da sua tradução de O. F. BOLLNOW, *Filosofia existencial*, Coimbra, 1946, p. IX.

³⁶ Cf. A. da COSTA LOPES, *Meyerson e a teoria do conhecimento*, Braga, 1961, p. 5, nota 9.

que seguem»³⁷. O citado romance, por exemplo, não existiria tal qual é, se o seu Autor pretendesse apenas ser artista literário.

8. — Detenhamo-nos, finalmente, nas *semelhanças* que aproximam o existencialismo da literatura. E são elas de tal ordem, que, não obstante a diferenciação agora mesmo estabelecida, pode-se falar de uma relativa fusão ou quase-identificação do existencialismo com a arte literária.

Atendamos, primeiro, à *subjectividade*. Característica da literatura, ela é também, e frequentemente em grau desmesurado, característica do existencialismo. Este, com efeito, à força de exaltar «o modo subjectivo, a subjectividade» da verdade³⁸, pratica, mesmo em filosofia, o que Buffon reclamava para a literatura: «o estilo é o homem»³⁹. É significativa, por exemplo, a resposta de Berdiaeff⁴⁰, quando o interrogaram sobre as suas relações com o existencialismo: «L'existentialisme?... mais c'est moi!»

Daí a profunda heterogeneidade doutrinária dos filósofos que, ateus ou cristãos, comungam de maneira pessoalíssima nesta corrente. A ninguém mais do que a eles se pode aplicar o conhecido adágio: quantas cabeças, tantas sentenças.

Íntimamente relacionado com o culto da subjectividade está um outro aspecto em que o existencialismo quase se funde com a literatura: referimo-nos ao *objecto* principalmente visado por ambos.

Quanto à literatura, já advertimos que esse objecto é o *homem*. Quanto ao existencialismo, dissemo-lo já também, na primeira parte deste estudo. E, na realidade, se formos a compulsar as diversas definições que desta corrente filosófica têm sido apresentadas, imediatamente colheremos nelas esta característica comum: trata-se de uma *filosofia do homem*, quer tome a existência humana concreta e viva como assunto mais ou menos exclusivo, quer se apoie nessa mesma existência para resolver o problema do ser e do mundo.

A *preocupação de descrever a realidade concreta, singular*: eis outro ponto em que a literatura e o existencialismo se cruzam.

37 F. de FIGUEIREDO, obra cit., pp. 137-138.

38 Cf. S. KIERKEGAARD, citado acima (nota 13).

39 Sobre como se há-de entender o célebre dito de Buffon, cf. A. DE PARVILLEZ — M. MONCAREY — M. L. DURAND, *Littérature française (XVIII^e siècle)*, Paris, 1954, p. 87, e A. MAGNE, obra cit., p. 40.

40 Cf. R. TROISFONTAINES, *Existentialisme et pensée chrétienne*², Lovaina-Paris, 1948, p. 9.

Dissemos, é certo, que este último não consegue furtar-se completamente à sistematização racional, aos conceitos abstractos, às essências. Não deixa, no entanto, de ser verdade que «une philosophie existentialiste est essentiellement une *description de l'existence humaine*; même quand elle use d'abstraction, son but est d'éclairer, révéler l'existant dans son individualité concrète: ce qui est la fin même de la littérature» ⁴¹.

9. — A CONCLUSÃO a inferir de quanto expusemos é a seguinte: *toda a filosofia tem um aspecto literário; e, no caso do existencialismo, dá-se até uma relativa fusão ou quase-identificação entre o seu modo de filosofar e a literatura.*

Assim sendo, ocorre perguntar: ficará a *literatura* existencialista enriquecida pelo facto da sua íntima aliança com tal modo de filosofar? e, vice-versa, lucrará a *filosofia* existencialista pelo facto de se servir da literatura, com a qual tem parentesco tão profundo?

A esta dupla interrogação não podemos dar resposta afirmativa sem fortes reservas.

Na verdade, a *literatura* existencialista corre o sério perigo — em que tem, de facto, caído — de se sujeitar demasiadamente a esquemas, influências ou preconceitos de natureza filosófica. Nesse caso, a obra literária do existencialista assume, facilmente e abusivamente, um carácter didáctico, esquemático, artificioso, postiço — fica, portanto, diminuída no que se refere a qualidades artisticamente tão essenciais como a espontaneidade natural, o fervor subjectivo, a originalidade pessoal.

De resto, não é só a literatura existencialista que corre esse perigo. Notaram-no já Oliveira Martins ⁴² e Antero de Quental, a respeito da versificação filosófica. Antero, falando das suas *Odes modernas*, chega até ao ponto de confessar: «Estou convencido de que metade apenas, ou ainda a terça parte das ideias realmente poéticas, que pus naquele livro, teriam bastado, se não estivessem simplesmente analisadas e desenvolvidas, mas dramatizadas e vivas, para uma obra vinte vezes superior. É um aleijão incurável e de nascença» ⁴³.

Quanto às vantagens que a *filosofia* existencialista possa auferir do contacto e do uso da literatura, ainda maiores são as nossas reservas.

⁴¹ R. VERNEAUX, *obra cit.*, pp. 190-191.

⁴² Cf. OLIVEIRA MARTINS, *Literatura e filosofia*, Lisboa, 1955, pp. 203-211.

⁴³ Cf. a carta de Antero publicada por MOREIRA DAS NEVES, *O Grupo dos Cinco*, Lisboa, 1945, pp. 243-245. O nosso extracto encontra-se na p. 244.

Não negamos que lucre ao menos em popularidade. Mas será este, afinal, um verdadeiro ganho?!

A popularidade nunca foi nem é critério definitivo de verdade — nem sequer daquela verdade pessoal, subjectiva, tão apregoada pelos existencialistas. O que a popularidade muitas vezes denuncia ou pressupõe é a frivolidade do público e a fútil precipitação de leitores apressados ⁴⁴.

Ficará a filosofia existencialista enriquecida ao menos com as descrições ou evocações literárias do concreto, do singular?

Dissemos já que muitas descrições ou análises fenomenológicas produzidas por autores existencialistas podem prestar e têm realmente prestado bons serviços à filosofia. Mas também já advertimos que a importância filosófica das descrições ou evocações literárias não se pode admitir sem determinadas cauções; e bastaria o facto de haver romances de tese assinados por existencialistas, para mostrar quão oportunas são neste momento as reflexões que atrás aduzimos sobre o processo demonstrativo fundado na exemplificação e sobre a «demonstração pelo entusiasmo».

Finalmente, ainda a propósito de romances existencialistas, devemos notar que, na medida em que eles são produtos da imaginação, menos interesse têm para uma autêntica filosofia da existência humana concreta: é que, imaginárias sendo as situações neles descritas, imaginário é também — e, por isso, não existente — o concreto que eles exibem.

Objectar-se-á que o romance constitui pelo menos um testemunho sobre a existência do seu próprio autor. Responderemos, então, que esse testemunho, precisamente porque é simulado, romanceado, por isso mesmo está longe de ter, para uma sincera e autêntica filosofia da existência humana, o interesse que têm, por exemplo, as *Confissões* de Santo Agostinho ⁴⁵. Por outras palavras: não é com mistificações e negaças que a literatura pode oferecer uma base concreta e consistente à filosofia: com a existência não se brinca — não deve brincar, pelo menos, o filósofo da existência, se realmente quer que o tomem a sério.

⁴⁴ São dignas de registo as observações seguintes, respectivamente de R. VERNEAUX, *obra cit.*, pp. 186-187, e de F. de FIGUEIREDO, *obra cit.*, p. 86 (os sublinhados são nossos): «Dans le monde actuel, la littérature semble bien être le véhicule obligé de la pensée, soit en raison de la frivolité bien connue des Français, soit parce qu'une théorie qui n'est pas capable de se concrétiser est elle-même frivole»; «nas sociedades modernas, a literatura tomou o lugar da filosofia e da religião, porque a grande massa dos leitores apressados pede aos seus autores dilectos mais que simples emoção desinteressada e fugaz [...], pede uma direcção moral, uma receita de vida para aplicação eficiente, pouco mais ou menos o que os enfermos esperam das abusões da elegante farmácia moderna».

⁴⁵ Cf. R. VERNEAUX, *obra cit.*, pp. 192-194.

IV

APÊNDICE — ANTOLOGIA

10. — Como apêndice ao nosso estudo e paradigma de literatura existencialista, eis alguns passos do romance *A náusea*, de Sartre:

«É uma e meia. Estou no Café Mably, a comer uma sanduíche; tudo parece mais ou menos normal. De resto, nos cafés tudo é sempre normal, e especialmente no Café Mably, por causa do gerente, o Sr. Fasquelle, que traz sempre pintada na cara uma expressão acanhada muito positiva e reconfortante. Daqui a nada é a hora da sua sesta: já tem os olhos vermelhos, mas conserva o andar vivo e decidido. Passeia entre as mesas e aproxima-se, confidencialmente, dos fregueses:

«Está tudo à vontade de V. Ex.^a?»

Sorrio de o ver tão vivo: à hora em que o estabelecimento se esvazia, esvazia-se também a cabeça dele. Das duas às quatro o café fica deserto; então o Sr. Fasquelle dá alguns passos como embrutecido, os criados apagam as luzes, e ele resvala pela inconsciência: este homem, assim que fica sòzinho, adormece.

Ainda estão na casa uns vinte fregueses, rapazes solteiros, engenheiros modestos, empregados. Almoçam todos rapidamente em pensões de família, a que chamam o seu rancho, e, como têm necessidade dum pouco de luxo, vêm aqui, depois da refeição, tomar um café e jogar ao *poker* de ases; fazem um certo barulho inconsistente que não me incomoda. Também estes, para existir, precisam de se reunir uns com os outros.

Eu então vivo sòzinho, absolutamente sòzinho. Nunca falo a ninguém; não me dão nada, não dou nada a ninguém.»

«Estou sòzinho no meio destas vozes alegres e razoáveis. Todos estes fulanos passam o seu tempo a explicar-se uns aos outros, a reco-

nhecer com contentamento que são da mesma opinião. Que importância que ligam, meu Deus, ao facto de pensarem todos juntos as mesmas coisas. Basta ver a cara que fazem quando passa pelo meio deles um desses homens com olhos de pargo, que parece que andam a olhar para dentro, e com quem, de forma nenhuma, se pode chegar a acordo».

«Estava então há bocadinho no jardim. A raiz do castanheiro mergulhava na terra, mesmo por baixo do meu banco. Não me lembrava, porém, que era uma raiz. As palavras tinham-se evaporado, e, com elas, o significado das coisas, os seus modos de emprego, os pálidos pontos de referência que os homens lhes traçaram à superfície. Estava sentado, um pouco curvado, cabisbaixo, sozinho em frente daquela massa negra e nodosa, completamente em bruto e que me metia medo. E depois tive aquela iluminação.

Fiquei sem respiração. Nunca, antes destes últimos dias, eu tinha pressentido o que queria dizer «existir». Era como os outros, como os que passeiam à beira-mar nos seus trajos de Primavera. Dizia, como eles: «O mar é verde; aquele ponto branco, acolá, é uma gaivota»; mas não sentia que essas coisas existiam, que a gaivota era uma «gaivota existente»; geralmente a existência esconde-se. Está presente à nossa volta, em nós, somos *nós*; não se podem dizer duas palavras sem falar dela, e afinal não lhe tocamos. Quando eu julgava pensar nela, é de crer que não pensava em nada, tinha a cabeça vazia, ou quando muito uma palavra na cabeça, a palavra «ser». Ou então pensava ... como dizer? Pensava na *filiação*; dizia para comigo que o mar pertencia à classe dos objectos verdes, ou que o verde fazia parte das qualidades do mar. Mesmo quando olhava para as coisas, estava a cem léguas de sonhar que elas existiam: as coisas apareciam-me como um cenário. Pegava nelas, elas serviam-me de utensílios, previa-lhes a resistência. Mas tudo isso se passava à superfície. Se me tivessem perguntado o que era a existência, teria respondido de boa fé que não era nada, que era apenas uma forma vazia que vinha juntar-se às coisas por fora, sem lhes modificar em nada a natureza. E depois sucedeu aquilo: de repente, ali estava, ali estava, era claro como a água: a existência dera-se súbitamente a conhecer. Perdera o seu aspecto inofensivo de categoria abstracta: era a própria massa das coisas; aquela raiz estava amassada em existência»⁴⁶.

46 J.-P. SARTRE, *A náusea*, trad. A. COIMBRA MARTINS, Lisboa, 1958, pp. 19-20, 23, 216-217.

biblioteca
municipal
barcelos



28630

Existencialismo e literatura