

# ANTÓNIO BRAZ TEIXEIRA: TEORIA DO MITO

Luís Lóia

Instituto de Filosofia - Universidade do Porto.  
Faculdade de Letras da Universidade do Porto  
Via Panorâmica, s/n, 4150-564 Porto  
(351) 226 077 100 | [ifilosofia@letras.up.pt](mailto:ifilosofia@letras.up.pt)

Resumo: Neste nosso texto, dissertaremos sobre o estudo da teoria do mito na obra de António Braz Teixeira.

Palavras-chave: pensamento português, teoria do mito, António Braz Teixeira

Abstract: In this text, we will discuss the study of myth theory in the work of António Braz Teixeira.

Key words: Portuguese thought, myth theory, António Braz Teixeira

Segundo António Braz Teixeira, o moderno interesse especulativo no mito vem de Vico (1668-1744) e de Schelling (1775-1854). Em Portugal a reflexão contemporânea começa em Silvestre Pinheiro Ferreira, Amorim Viana e Cunha Seixas, no século XIX, e depois com Teófilo Braga e Oliveira Martins, no início do século XX, numa perspectiva etnológica, histórica e sociológica e positivista a que se seguem as reflexões de Aarão Lacerda, Teixeira Rego, Agostinho da Silva, Eudoro de Sousa, José Marinho, Afonso Botelho, António Quadros e Dalila Pereira da Costa, não tendo nomeado todos os autores portugueses que o homenageado trata na sua obra, de 2014, *A Teoria do Mito na Filosofia Luso-Brasileira Contemporânea*<sup>1</sup>.

Esta obra, assim intitulada, não contém uma teoria do mito, é composta por diferentes teorias acerca do mito (algumas delas não são sequer teorias, mas apenas apontamentos) de diferentes autores, portugueses e brasileiros,. Não sendo **uma teoria**, nela cremos poder identificar **a teoria** que de distintos contributos se pode constituir, sendo que essa teoria, uma vez identificada, será a própria teoria do mito a que chega António Braz Teixeira. Ora, sendo tal exercício de identificação sempre uma aproximação, de que só o próprio poderá avaliar ser mais ou menos fiel ao seu pensamento, não deixamos de lado a audácia de ao caminhar nas palavras do autor sobre palavras de outros autores, e encontrarmos nós as nossas palavras que digam o que o autor, por outros, pode ter dito.

Iniciamos o nosso escurso sobre a teoria do mito com Teófilo Braga (1843-1924). Para este, deus é uma criação humana que resulta da condensação de todas as emoções ou de uma só emoção, refletindo, por isso, uma conceção da divindade de cada sociedade ou de cada época. Assim, a noção de deus e também de religião ou de religiões é considerada como sendo um facto psicológico e ou uma construção social; um sentimento do maravilhoso que, através da poesia, cria os deuses que o homem, depois, adora; do mesmo modo, o temor e a reverência pelo sagrado que acontece pela descoberta de uma dependência da natureza de cujo poder ou força se desconhece e não se pode dominar e que, por isso, é divinizado e criador dos deuses que permitem explicar aqueles fenómenos cuja causa desconhecemos – trata-se de um naturalismo a que se sucede um antropomorfismo, em que o homem se separa da natureza e a começa a dominar, dessacralizando-a. Assim, para Teófilo Braga, a compreensão do mito que não se dá sequer por via alegórica, dar-se-á pela sua **decomposição** e não

---

<sup>1</sup> António Braz Teixeira, *A Teoria do Mito na Filosofia Luso-Brasileira Contemporânea*, Lisboa, Zéfiro (Colecção NOVA ÁGUIA), 2014.

pela sua **interpretação**; decomposição nos elementos mais simples para compreender a concepção da natureza que os povos e as épocas que os criaram tinham. Essa é a função do mito (Cf. *Idem*, pp. 15-27).

Não estranha, mas já diferente da concepção positivista de Teófilo Braga, para Oliveira Martins (1845-1894) o mito é já uma iniciação ou aprendizagem que exprime uma realidade verdadeira e especial, “absoluta dentro da sua esfera própria”. É algo coletivo e espontâneo, um “sistema de sonhos primitivos em que o pensamento inconsciente dos povos representa, a seu modo, a natureza”, que nascem da admiração e do medo e resultam da necessidade de conhecimento inerente à natureza humana. A mitologia primitiva da imaginação inconsciente considera o universo como algo misterioso e o mesmo acontece com o mundo interior, conduzindo à criação de mitos que são cósmicos ou psíquicos; a representação do mundo externo ou interno é o que faz do homem um ser religioso, pois que começa a adorar aquilo que não compreende e a temer o desconhecido, como as forças desconhecidas da natureza. Assim, Religião e Mito, são criações mentais e quando as mitologias primitivas evoluem para caracteres místéricos e metafísicos, originam as religiões, que assim se vão diferenciando e caminhando para um só deus; aí se vê a passagem do inconsciente do mito à razão lúcida; a passagem do animismo ao idealismo pelo naturalismo. Assim, a transcendência é mistério, é pensamento, é verbo. O cristianismo será a síntese da mitologia egípcia, judaica e grega, será uma mitologia teológica que agrega a escatologia egípcia, o profetismo e o messianismo e a ideia judaica de Deus como causa primeira, vontade criadora, ordenador do mundo, como Verbo ou Ideia Absoluta, mas que são mitos, outros mitos, mitos do pensamento (Cf. *Idem*, pp. 29-38). Já para Aarão Lacerda (1890-1947) o mito revela a existência de um pensamento pré-lógico nos homens primitivos, em sociedades também dominadas pelo naturalismo e pelo animismo. Os mitos formam-se de forma quase inconsciente e derivam da faculdade imaginativa e da personificação ou humanização de fenómenos da natureza. São narrativas pré-lógicas e pré-rationais que existiram em todos os povos e que eram traduzidos em ato por ritos e símbolos, que se distinguem da religião onde existe a crença num deus ou ser onisciente e onipotente e eterno que se alcança pela meditação e pela oração (Cf. *Idem*, pp. 39-40).

Comum a estes três autores, embora se intua neles uma evolução na teoria do mito nos aspetos que enunciamos, é ainda uma concepção de uma religiosidade animista, naturalista, pré-lógica que surge no homem primitivo e que se vai desvanecendo na

medida em que a razão se apropria discursivamente da compreensão e fundamentação da natureza da relação entre o homem com deus e entre o homem com a natureza, superando o temor do desconhecido e do incompreensível.

É já com Teixeira Rego (1881-1934) que a teoria do mito começa a alcançar um outro estatuto na reflexão filosófica ou filomítica portuguesa, no entanto, para este autor, o homem nunca sai da esfera das sensações e é sempre produto do meio onde vive, pelo que o seu conhecimento ou imaginação são apenas modificações interpretações daquilo que o meio proporciona. Não obstante, o mito é sempre o núcleo essencial que se mantém, apesar das versões alteradas ou adulteradas que dele sucedem. Sendo o mito o esqueleto dos ritos, estes, como dramatizações dos mitos, são uma das causas da duração das tradições e do mesmo mito, apesar das suas variações. Neste sentido, e significativo para os nossos propósitos, considera Teixeira Rego que a tradição mais importante é a que se refere à origem da humanidade – os mitos do pecado original, comuns a quase todos os povos e culturas, derivam da mesma tradição e terá nascido onde a humanidade teve origem, sendo que, depois, se foi diferenciando à medida que as raças se diferenciavam e o meio se modificava.

Deste modo, considera que a ordem primitiva, ao contrário dos autores atrás enunciados, não era uma ordem pré-lógica, com categorias diferentes das nossas ou das atuais; tais diferenças, evidentemente, existem, mas são sustentadas por uma diferente antropologia. Os motivos, em tempos diferentes, têm acolhimentos diferentes no espírito humano. A lógica de hoje faz o absurdo de ontem e a lógica de ontem faz o absurdo de hoje (Cf. *Idem*, pp. 41-44).

Apenas mais dois apontamentos que queremos sublinhar para sustentar a nossa posição e verificar como elementos esparsos a teoria do mito, antes de chegarmos ao núcleo essencial da nossa exposição. Em primeiro lugar, a noção de Agostinho da Silva (1906-1994) de que a queda do homem, de que falámos, é motivada pela passagem de uma inicial e perfeita convivência do homem com a natureza, para uma guerra com ela ou contra ela. Daí resulta um sentimento de posse e o aparecimento das primeiras sociedades ou religiões organizadas, motivado, também, pela submissão e extinção gradual dos instintos e da complementar espontaneidade criadora (Cf. *Idem*, pp. 45-47). Em segundo lugar, a noção de Almada Negreiros (1873-1970) para quem o sagrado, o mito e o símbolo fundam uma unidade ontológica de origem divina, concebe este o espírito como fenómeno da inseparabilidade da presença do sagrado na alma e da inseparabilidade do sagrado na presença sensível do corpo. Nesse

sagrado, anterior a toda a objetividade, também se revela o plano da existência, anterior a toda a subjetividade; é o primado absoluto que é anterior a todo o saber e a todo o conhecimento. Assim, tudo o que acontece é símbolo e é símbolo que parte do mito. Deste modo, mito e símbolo são vias de acesso e de revelação da verdade humana e daquele sagrado essencial invisível que só o sensível torna patente (Cf. *Idem*, pp. 49-53).

Da inicial e perfeita convivência do homem com a natureza, de cuja queda ou cisão falava Agostinho, temos agora a via de acesso a esse saber, que é possibilitado pela natural unidade espírito, alma, corpo, através de um conhecimento simbólico que é, essencialmente estético e não tético.

Com José Marinho e Eudoro de Sousa inicia-se, então, a moderna e verdadeiramente denominada teoria portuguesa sobre o Mito, onde, cremos, se insere também António Braz Teixeira. Ambos reivindicam a especificidade do mito e a sua inconvertibilidade ou redução a qualquer outra realidade porque esta é uma realidade tautegórica. Isto é, suportando-se em Schelling e nas *Lições sobre a filosofia da mitologia* do autor germânico, e em diálogo direto com Eudoro de Sousa, Marinho considera que o mito tem uma natureza, não alegórica, mas sim tautegórica; é o que é, não sendo redutível nem remetível para outra coisa que não seja a sua mesma natureza. Não é, por isso, uma explicação, mas é uma compreensão presentificada por si mesma e de si mesma, que não é de ordem lógica, mas simbólica, que põe, em rito – seu corpo – Homem, Natureza e Deus na sua total profundidade e abrangência inesgotável, inabarcável, misteriosa.

O seu carácter de ser originário, de ser sobre as origens, é o seu primeiro atributo e, por isso, é também sempre originário de um mundo, pois que na história nada se pode encontrar que o anteceda, daí ser também origem da cultura, da arte, da civilização, da simbólica. Assim, o principal mito é o do irremediável passado porque todos os outros mitos a ele se referem; é o que está na origem do que é do domínio do tempo (*Cronos*), que subsiste e permanece em todo o ser do tempo, em todo o devir e na história, exprimindo a situação cósmica e biológica do homem. É o ser originário de onde, depois, advém toda a cultura, a arte e ou as próprias civilizações, as religiões e, portanto, tudo e todas as formas de conceber e imaginar de que a razão lógica discursiva é apenas um exemplo. Marcando a relação com o que permanece imóvel, dando conta da cisão ou queda operada a partir daí, dele procede o discurso da razão, mas é, em si, o a-lógico, ou supra-lógico que corresponde à razão cósmica ou à razão

mistérica, onde se pode entender a intrínseca relação entre o ser do homem e o ser de deus. O logos ou a razão filosófica é incapaz de compreender e exprimir o mito, pois esse logos é já do âmbito da cisão, é de uma outra cifra – conceito que Eudoro recebe de Karl Jaspers – do devir que não alcança o permanente, o imóvel, o a-histórico. É também de origem mítica toda a simbólica e esta é, primordialmente, imagética, das imagens captadas na mais pura, radical e primordial originalidade ou proximidade da origem, daí considerar que tudo o que se mostra, apercebe ou concebe, no espaço e no tempo, é símbolo. Nenhum homem ou povo pode criar mitos porque todos se reportam ao mito original, ao verdadeiro e autêntico mito que, além de ser original é originário, originatório de mitos.

O homem do mito situa-se assim entre dois mundos, o do eterno e o do tempo, é o homem do herói ou o homem divino. Por isso, para Marinho, o mito é expressão de fé, isto é, a relação intimamente vivida com o que ao mesmo tempo é origem e fim de tudo quanto existe e fonte de seu sentido e garantia da sua harmonia; vínculo permanente do homem com a divindade, do tempo com a eternidade – é na fé que se filia todo o mito (Cf. *Idem*, pp. 55-65).

Assim, para Marinho, e já não para a Eudoro, o mito é expressão a fé na reposição da unidade harmoniosa; a crença na comunidade divina-humana da redenção, na memória do bem perdido e na esperança da felicidade pressentida e prometida. É aqui que a reflexão sobre o mito é retomada por Afonso Botelho. Também para este autor, e para Braz Teixeira, a unidade ontológica, a unidade do Ser, situados ou concebidos para além do mero juízo crítico e separtivo da razão lógico-discursiva e, portanto, filosófica, é dada pela união conferida pelo mito entre o sagrado e o profano, do mundo humano e do reino dos deuses. O mito é sagrado e verdadeiro, é dádiva de conhecimento da origem e de um eterno presente que supera o tempo histórico e é, por isso, sempre presente. Os mitos, como relatos apenas, serão tantas outras expressões do regresso á origem, ao paraíso e ao desejo de o recuperar. Até o rito, como reflexo do impulso mítico, re-presenta, ou presentifica renovadamente, o mito, mostrando-se como tentativa de atualização desse regresso, expressando, nas suas mais diversas formas, até pelos sacrifícios, esse desejo ou essa lembrança, essa saudade. Por isso os mitos, ou melhor, os ritos que o atualizam, esse, o da origem, são ritos de iniciação no mistério e por isso misteriosos. Assim, o mito tem a possibilidade, não de ser fundado, mas fecundado pela inteligência teórico-sentimental do homem, desde que assistido pela revelação divina, pela graça (palavra Leonardina). A ele se

accede, não pelo inconsciente individual ou coletivo, como a psicologia sustentava, mas sim pelo sonho que apela a uma razão mítica. Uma razão que se ocupa de três fontes de conhecimento: o saber tradicional; o conhecimento filosófico e a religião.

Aí se encontra o sustentáculo de uma filosofia e do pensamento lógico e a compreensão, identidade e unidade de uma cultura; daí se podem e se distinguem os **mitos fundantes**, que é um e só um – o mito da origem – e os **mitos firmantes**, que ao primeiro sempre retornam ou a ele podem ser reduzidos, sendo apenas variantes culturais e a própria originalidade de cada cultura. O primeiro mito, no singular e não no plural como Afonso Botelho parece conceber, é fundante, os outros mitos são firmantes; como lendas, poemas, dramas ou tragédias. Citando Eudoro, o princípio ordenador do caos é sempre excessivo e mostra-se num deícidio originário e originante, na morte que origina o mundo, que cria mundos, cria deuses e mitos e onde aí, já na ordem do aquém, do criado, do originado, permanece a ofuscante fulguração – conceito de Vicente Ferreira da Silva. No entanto, para Afonso Botelho, a Ilha dos Amores de *Os Lusíadas*, parece ser mito fundante porque se reveste de algumas características deste, pois que é também uma catábase; um ingresso que é um regresso ou um regresso que é um ingresso no amor que une deuses e homens, pois que os heróis assim são recompensados pela possibilidade da contemplação de uma *Kosmos* que é, sobretudo, espiritual. Assim, para Afonso Botelho, teríamos as formas do mito saudoso do regresso ao paraíso, de Teixeira de Pascoaes, e do mito saudoso profético, nos moldes de Vieira e Pessoa; por outro lado, temos o mito do amor de Camões e estes são os mitos e as formas firmantes da nossa cultura que se fundam num outro mito que é um mito da origem, o mito sebástico. No entanto, apesar da mesma estrutura, segundo Eudoro ou como diria Eudoro de Sousa, não são estes o mito do deícidio original que é teocriptia mas também cosmogonia e antropogonia e, por isso, são mitos firmante e não fundantes, como são firmantes os mitos do regresso ao paraíso, do amor ou da saudade (Cf. *Idem*, pp. 147-154).

Se Afonso Botelho tem a sensibilidade e a inteligência para ultrapassar a conceção de mera lenda ou narrativa que muitas vezes se associa ao mito sebástico, identificando nele uma cosmologia *sui generis*, uma cosmologia que é gerada por um impulso mítico, para Eudoro não seria esse mais do que um mito firmante, também por não ser estranho ao seu entendimento, na senda de Vicente Ferreira da Silva, a conceção do impulso mítico como projeção do Mundo e do Homem num mesmo projeto onde ambos se encontram co-jogados e co-implicados indiferenciadamente. O mito, agora,

mesmo como síntese de amor e de saudade, não deixa de irromper pela realidade como uma catábase; como a experiência única e excepcionalíssima do herói que culmina numa visão do futuro que é a instauração do Império ou do paraíso na terra, na esteira do mais antigo substrato mitológico que subjaz a todas as culturas e civilizações que se foram desenvolvendo na bacia mediterrânica, mas não deixariam de ser mitos firmantes.

Na concepção mais acabada ou completa da teoria do mito, encontramos Eudoro de Sousa, pois é aí que se dá a síntese dos aspetos que temos vindo a realçar.

Para o filomitólogo luso-brasileiro e também para Vicente Ferreira da Silva e António Braz Teixeira, o Mito é um e só um – o Mito da Origem – que é alfa e ómega. Outros mitos não são mais do que sinal do tal apartamento da unidade primeira e Original. Aí se dá o primeiro passo da passagem de uma linguagem sim-bólica (mítico-cultural) para uma linguagem dia-bólica (lógico-discursiva). Perde-se então a conceção simbólica da realidade, em que Deus munda e humaniza, a favor de uma conceção do real, que desliga os termos da unidade, pela afirmação do Homem que identifica, categoriza e hierarquiza o mundo que constrói e em que vive. Este trânsito, de uma vivência a-histórica para a vida cronológica, faz-se da dança para o poema e depois para o discurso lógico-filosófico.

Isto é, tomando como referência o pensamento de Eudoro, a história humana parece ser a da recusa do homem em aceitar o que em tempos antigos se considerou uma dádiva dos deuses. Ao contrário do que se pode fazer crer, a eliminação do mito que preside à nossa cultura, pelo Mito do Homem ou pelos mitos pátrios, não parece ser possível, pois o Homem ou a pátria, ao colocar-se no centro da história e do universo, no centro do horizonte, elimina o triângulo referencial da sua posição original e desse modo o Mito do anula-se. Isto significa que o Homem e o mundo estão encerrados no horizonte da objetividade que foi traçado pelo Diabo. O Diabo é o separador e faz com que o homem acredite que seja ele próprio o autor da separação; a ilusão vai ao ponto de trocarmos a Criação pela construção de um mundo que se sobrepõe ao que foi dado gratuitamente – um mundo coisificado em que erradamente cremos que as coisas estão ao nosso dispor quando somos nós que somos escravos das coisas por obra do mesmo Diabo. Somos diabólicos porque, pelo intelecto e vontade, queremos coisas, mas o drama é que a coisa nunca nos servirá porque essa coisa é e será apenas coisa e para além dela nada há. No mundo da objetividade cousista, não se pode ser



verdadeiro filósofo, poeta ou religioso; aí estaremos como prisioneiros da caverna propensos a torturar e a matar quem aponte outros horizontes.

Ao contrário, os conteúdos do relato ou narração mítica remetem para as coisas mesmas, as quais, como sagradas que são, são míticas e, por isso, o mito é a única e absoluta forma de realidade anterior à dualidade ou à cisão humano-divina e à dessacralização da natureza, daí a superioridade do mito sobre o logos.

O mito é já o encontro do homem com uma realidade que não fez, que não criou, mas que oferece uma experiência de saber inesgotável.

A época é agora de elaboração de uma sabedoria que reconhece o valor principal, transcendente e fundante do aórgico, que pode resultar das possibilidades que são oferecidas aos homens pelos deuses – a abertura de um mundo por parte do poder projetante do Ser através do homem, mas do homem que se dispõe.