

**ANTÓNIO BRAZ TEIXEIRA NA *NOVA RENASCENÇA* E *NOVA ÁGUIA*. UM
CONTRIBUTO PARA A AFIRMAÇÃO DO PENSAMENTO E CULTURA
LUSÓFONA**

Artur Manso

UMinho-IE/CIEd – Braga/Portugal
Campus de Gualtar – 4710-057 - Braga
964820491 | ccultural@reitoria.uminho.pt

Resumo: Neste nosso texto, dissertaremos sobre o conceito de cultura lusófona na obra de António Braz Teixeira.

Palavras-chave: cultura, cultura lusófona, António Braz Teixeira

Abstract: In this text, we will discuss the concept of lusophone culture in the work of António Braz Teixeira.

Key words: culture, lusophone culture, António Braz Teixeira

1. Considerando, como faz Elísio Gala¹, que “A Filosofia Portuguesa é uma tradição doutrinal que se tem transmitido em colégio, de pessoa a pessoa, desde Sampaio Bruno até à Terceira Geração, em linha directa e de convívio”, António Braz Teixeira, situa-se na segunda geração, ao lado de Lacerda Botelho, Luís Furtado, Pinharanda Gomes, Francisco Cunha Leão, Manuel Ferreira Patrício e João Tavares. Sendo, então, esta segunda geração “constituída pelos discípulos de Álvaro Ribeiro e José Marinho que se tornam notórios a partir de cerca de 1960” (cf. Gala, 2002, pp. 210-213). É uma classificação, adequada para uns, não tanto para outros. Não resta, contudo, qualquer dúvida que o pensamento especulativo português ganha uma nova dimensão e direcção a partir do magistério da primeira Faculdade de Letras da Universidade do Porto, fundada em 1919 por Leonardo Coimbra e mandada encerrar em 1928, estando em actividade apenas 9 anos, tempo suficiente para deixar em herança a designada Escola Portuense tão bem caracterizada por Pinharanda Gomes no ensaio *Escola portuense. Uma introdução histórico-filosófica* (Caixotim, 2006). Convém notar que o termo escola, aqui, representa apenas o tempo e o lugar de formação superior de um grupo de jovens na Faculdade idealizada por Leonardo Coimbra e que depois, pese embora quase todos viessem a passar pelo ensino, preferencialmente exerceram o seu magistério *em linha directa e de convívio* e só esporadicamente na cidade do Porto. Naturalmente, há na mesma via investigativa, diversos teóricos de outras proveniências igualmente importantes como Vieira de Almeida, Joaquim de Carvalho, António Sérgio, Raul Proença, Sílvio Lima, Manuel Antunes, Eduardo Lourenço, entre outros.

A *Nova Renascença* e a *Nova Águia* são, cada uma no seu tempo, continuadoras de uma antiga tradição especulativa ligada a Portugal e aos portugueses que de tempos a tempos é interrompida e por vontade de alguns, em épocas específicas, ressurgem.

No Manifesto do movimento da Renascença Portuguesa que Pascoaes assina, consta:

...o fim da Revista (*A Águia*), como órgão da Renascença Portuguesa será, portanto, dar um sentido às energias intelectuais que a nossa Raça possui; [...] Renascer é regressar às fontes originárias da vida, mas para criar uma nova vida [...] ora, esta obra sagrada compete ao espírito português, a todos os portugueses que encerrem no seu ser uma parcela viva da alma da nossa Pátria [...] Por mais diferentes que sejam as nossas ideias, sob o ponto de vista religioso, filosófico ou artístico, poderemo-nos sempre

¹ Cf. Gala, Elísio, “A árvore do poema”. *Actas do Congresso Internacional Pensadores Portuenses Contemporâneos 1850-1950*, vol. III, Lisboa, UCatólica-C R Porto/IN-CM, 2002, pp. 197-214.

entender, porque há um lugar em que todos os princípios e todas as ideias fraternizam [...] Portugal não morrerá, e criará a sua nova civilização [...] um novo Portugal, mas português, surgirá à luz do dia, e a civilização do mundo sentir-se-á mais dilatada” (*A Águia*, vol. 1, nº1, 2ª série, 1912, pp. 1-3).

Findo este esforço por falta de orientação comum dos intelectuais dedicados ao pensamento português, volvidos 68 anos, surgirá a Revista *Nova Renascença* cujo primeiro número inicia com o texto:

Renascer

De que se renasce, senão de um sono letal? Ao renascermos nós assim, neste lugar originário de uma língua e de uma pátria sem fronteiras, religando os fios da tradição e da modernidade.

[...]

Nas raízes de civilizações milenárias mergulhamos, fieis antes de mais ao nosso espaço antropológico e cultural. Pela errância de uma Diáspora infinitamente retomamos, num tropismo inquieto e desejante, a descentrar-se em busca de uma universalidade criadora.

Os tempos são de reencontro: das comunidades regionais com a comunidade nacional e desta com as demais comunidades de língua portuguesa. Da Europa à África, à Ásia e às Américas, numa circulação que sustenta os corpos, as palavras e as ideias, esse reencontro será o da superação de distancias e ressentimentos, na obra comum de constituirmos todos novas civilizações.

Plurais são os caminhos e abertos os horizontes. Em liberdade os demandaremos.

Renascendo, sempre (cf. *Nova Renascença*, 1, outubro 1980).

O primeiro número da *Nova Renascença* apareceu, então, no outono de 1980, tendo o projecto findado dezanove anos depois, com o nº 73 publicado na primavera de 1999, no final do século XX². A ficha técnica da publicação indica ter correspondentes em Brasília, S. Paulo, Porto Alegre, Salamanca, Paris e Manchester. É relevante que, pese embora já existissem os países de expressão portuguesa e continuasse a ser Macau parte integrante de Portugal, em nenhum desses lugares houvesse correspondentes.

Vinte e oito anos após o aparecimento da *Nova Renascença* e nove anos depois da edição do seu último número, surgirá na mesma linha a *Nova Águia*, 1º semestre de 2008 (para já dez anos e 20 números) agora, acentuando o projecto futurante de todo o espaço de língua e cultura portuguesas que continua presente nos quatro cantos do

² Sobre o conteúdo desta publicação veja-se o estudo de Roberta Almeida Prado de Figueiredo Ferraz, *Entre Douro-e-Mundo: mito e literatura na Revista Nova Renascença*, S. Paulo, USP, 2008.

mundo e que reactiva a esperança depositada por Agostinho da Silva no primeiro número da *Nova Renascença* que na página sete insere o texto:

Mensagem

Vejo a primeira 'Renascença' – e sua Faculdade de Letras – com o tendo procurado um centro a Portugal e o encontrado num 'indefinível' vivido, aquele a que José Marinho, em alargamento total, chamou 'insubstancial substante'.

Olho a segunda – e sua Faculdade – como desejando definir o que é periferia portuguesa, nesse outro indistinto a fixando em que constrói Portugal, com chineses, malaios e japoneses, com muçulmanos e judeus, com africanos e ameríndios, e até com europeus, aquela concreta tessitura de 'vida conversável', sempre renovada e aberta, de que falou, num momento supremo de cultura, o Pero Lopes em costas do Brasil.

Gosto de imaginar uma terceira – e que seja faculdade o Mundo – em que periferia e centro se confundam, em que lembrança e projecto num mesmo tronco floresçam, em que abstracto e concreto uma só estátua e animada, formem, em que o Deus que adoremos seja o de Tudo e Nada, sempre em nós, de nós, a nós, por nós, voltando num perpétuo e momentâneo e parado mover-se de imanência e transcendência, como em simultâneas sístole e diástole: só então Portugal, por já não ser, será (cf. *Nova Renascença*, 1, outubro 1980, p. 7).

Para cumprir os desígnios de Agostinho da Silva, sem perder de vista o trabalho já feito, a *Nova Águia* convocará a totalidade do espaço lusófono, sem complexos de grandeza de uns em relação a outros, estando os seus propósitos sintetizados em dez pontos do seu Manifesto:

- Recriar uma revista e um movimento de transformação das mentalidades e das vidas;
- A profunda crise de Portugal e a aspiração a algo de novo;
- Morte e refundação de Portugal;
- O sentido de Portugal como busca de uma fraterna comunidade humana e vital, alternativa ao esgotamento da civilização dominante;
- As virtualidades e o universalismo da comunidade lusófona;
- Promover as ideias e valores da cultura portuguesa e lusófona como contributo para um outro paradigma e uma outra globalização;
- Uma pátria alternativa mundial;
- Libertação de complexos de superioridade e inferioridade;
- MIL: Movimento Internacional Lusófono: um movimento cultural cívico e pedagógico na linha da 'Renascença Portuguesa';
- Unir céu e terra: É a Hora! (cf. *Nova Águia*, 1, 1º semestre 2008, pp. 7-13).

Como se vê, ambas as publicações estão filiadas na Renascença Portuguesa: a primeira herda o nome do Movimento e tem, ainda, o domínio do pensamento luso-brasileiro e da sua literatura, embora neste segundo campo já se note alguma atenção às literaturas africanas de expressão portuguesa, nomeadamente na colaboração de Salvato Trigo; a segunda adopta o título do seu órgão de comunicação a revista *A Águia* e pretende dar expressão máxima às propostas do principal teórico (e prático) do pensamento lusófono, Agostinho da Silva, tentando materializar o esforço incomum deste profeta do futuro de Portugal que o considerava na linha de Camões, Vieira e Pessoa. Agora, a *Nova Águia* espera contribuir para unir o passado ao presente, na perspectiva futurante de um tempo final de paz e compreensão entre as nações, esforço este que deve ser antecedido pela verdadeira união dos povos lusófonos, pois entende-se que da reconciliação e entendimento da comunidade lusófona dependerá a paz mundial numa existência em que criaturas e criador se tornem indistintos. É, portanto, neste esforço evolutivo que se situa a colaboração de António Braz Teixeira em ambos os Movimentos que na *Nova Renascença* publicará nove textos e, até agora, vinte e três na *Nova Águia*³.

2. Colaboração de António Braz Teixeira na *Nova Renascença*

Nº 6, vol 2 (1982). Convergência e peculiaridades das filosofias portuguesa e brasileira, pp. 162-168.

António Braz Teixeira neste ensaio defende que tanto Portugal como o Brasil se iniciam na especulação filosófica no séc. XIX com o mesmo pensador, Silvestre Pinheiro Ferreira (1769-1846) que por motivos políticos deixou Coimbra e rumou ao Brasil, tendo lecionado no Rio de Janeiro Teoria do Conhecimento, destacando-se nas suas aulas o empirismo, com quase nenhuma referência à cosmologia, ontologia, estética ou ética. A sua influência no Brasil advém-lhe de ter sido um teórico do liberalismo moderado. As doutrinas que expressa são análogas às de Amorim Viana, Cunha Seixas e Sampaio Bruno, considerando que é na obra de Amorim Viana, *Defesa do racionalismo e análise da fé* (1866), que se definem os rumos essenciais do pensamento português moderno. Nesta exposição afirma, ainda, que a concepção cristã de Deus que se encontra no ortodoxo teísmo de Silvestre Pinheiro Ferreira é

³ Os múltiplos interesses da vasta obra de António Braz Teixeira podem ser conferidos em AA VV, *Convergências e afinidades. Homenagem a António Braz Teixeira* (1ª parte: O homem e a obra), Lisboa, UCatólica/CFULisboa, 2008, pp. 13-301.

contraditada pelo deísmo de Amorim Viana, o pantiteísmo de Cunha Seixas, o agnosticismo e materialismo positivistas de Teófilo Braga, Teixeira Bastos, Júlio de Matos, o panteísmo de Antero de Quental, Guerra Junqueiro, Domingos Tarroso, o messianismo heterodoxo de Sampaio Bruno, bem como pelo ateísmo de Basílio Teles. Contudo, a reflexão sobre o mal será basilar no pensamento de todos eles e tornar-se-á central no pensamento português (p. 164). Braz Teixeira defende ser com Leonardo Coimbra que termina o ciclo iniciado com a *Defesa do racionalismo* de Amorim Viana, inaugurando-se um pensamento mais atento às relações da filosofia com a ciência, a poesia e a religião, aberto ao profundo sentido da dor e da morte, do amor e da graça, da saudade e do mistério. Em concordância ou discordância por aqui vai o pensamento português contemporâneo, pelo naturalismo e transformismo de Teixeira Rego, o eterno retorno de Proença, o absoluto de Joaquim Maria da Silva, o idealismo racional de António Sérgio. Mais adianta o nosso pensador declara que a esta linha especulativa se vai contrapor a Filosofia da Saudade teorizada por Teixeira de Pascoaes e aqueles que o seguiram, destacando-se em Portugal Joaquim de Carvalho, Cunha Leão, António Magalhães, Afonso Botelho, João Ferreira, Pinharanda Gomes, Dalila Pereira da Costa, na Galiza, Otero Pedrayo e Ramon Piñeiro e no Brasil José António Tobias. Lembra a dimensão profética do tempo e da história que marca a mesma reflexão em autores como Fernando Pessoa, Raul Leal, Agostinho da Silva e também a dimensão existencialista seguida por Santana Dionísio, Delfim Santos, António José Brandão, Vergílio Ferreira e António Quadros. Releva, ainda, o pendor aristotélico da Filosofia de Álvaro Ribeiro classificando-o como o mais sistemático dos pensadores portugueses e o pensamento de Antero de Quental e Sampaio Bruno como os mais críticos do pensamento comteano em Portugal (pp. 165-166). Ficam aqui traçadas as linhas mestres da evolução do pensamento português, relevando o trabalho dos pensadores do continente, pouco dizendo dos congêneres brasileiros. Mesmo que seja verdade, ao tempo, não haver estudos credíveis sobre as influências em Portugal e Brasil do positivismo na pedagogia, política e ideologia republicanas e em que medida o marxismo o veio a marcar, já era suficientemente conhecido o pendor positivista do ensino e educação nacionais que grassava desde o último quartel do século XIX pela continuada importação de um ideário estrangeirado e a influência que Teófilo Braga exercia na Universidade e na política.

Nº 14, vol 4 (1984). Situação de Leonardo Coimbra na Filosofia Portuguesa, pp. 117-127.

Neste ensaio António Braz Teixeira declara ter “Nascido alguns meses depois da trágica e absurda morte de Leonardo Coimbra” e diz pertencer “a uma geração que, não tendo tido o privilégio de ter conhecido pessoalmente o filósofo, de vibrar com o seu verbo inspirado [...] apenas pode aceder à hermenêutica e à interpretação do seu pensamento filosófico”. Seguindo os marcos de desenvolvimento do pensamento filosófico português já delineado no número anterior, reforça que Amorim Viana aborda os problemas teodiceicos que passaram a marcar o pensamento português: a ideia de Deus, o problema do mal, a relação razão religião, valor e sentido do conhecimento científico, a missão do homem no mundo, a reflexão sobre os dogmas essenciais do cristianismo, o valor da oração e a possibilidade do milagre. Os problemas manter-se-ão mesmo que a abordagem seja diferente de pensador para pensador, coincidindo todos na recusa do positivismo e afirmação da autonomia da metafísica. Leonardo Coimbra possuía formação científica, mas isso não o impediu de desferir uma oposição consistente ao positivismo, relevando o valor da metafísica e a realidade do espírito, fazendo da filosofia um exercício de liberdade: “Ontologia do espírito e filosofia do movimento e da liberdade, o criacionismo concebe o universo como sociedade de mónadas, cujo centro é Deus, tendo, por isso, no infinito amor a sua fonte e a garantia da imortalidade”. O criacionismo não recusará o papel gnóstico da intuição, do sentimento e da imaginação, tornando-se o amor o centro ou a raiz de todo o criacionismo (pp. 117-122). Dedicada vários parágrafos a mencionar o que separa o Criacionismo do Saudosismo, do Ateísmo Ético de Raul Proença, da Teoria do Sacrifício de Teixeira Rego e do Idealismo Crítico de António Sérgio. Na interpretação de Braz Teixeira aparece valorizada a intuição e a imaginação e apontam-se os limites da razão pura e, portanto, a necessidade de afirmação do sentimento estético. É por isso que Leonardo tentará articular harmonicamente a filosofia, a ciência e a religião, num englobante conceito de razão e ontologia do espírito (pp. 124 ss).

Nº 27/28, vol 7 (1987). Criacionismo e saudade no pensamento filosófico de Leonardo Coimbra, pp. 225-231.

Continuando o assunto do anterior fascículo, Braz Teixeira especula agora sobre o facto de Teixeira de Pascoaes identificar o espírito lusitano com o saudosismo, considerando, o poeta de *Maranus* ser o Criacionismo de Leonardo Coimbra a sua expressão especulativa. O nosso pensador é da opinião que Leonardo levanta objecções à noção de infinito, ao evolucionismo e ao retornismo de Pascoaes, opondo ao falso infinito a noção de indefinido, reservando o termo infinito para o que

transcende a criação para lá das criaturas, o amor que é a essência da realidade e excede as próprias obras. O criacionismo parte do problema do conhecimento e opõe-se tanto ao positivismo como ao criticismo kantiano, ao evolucionismo e à unidade do ser, e sendo a razão dialéctica no seu processo, a razão criacionista é igualmente razão experimental (p. 225). Na análise do sentimento saudoso, Leonardo segue uma via ascendente em que considera, sucessivamente, os testemunhos da opinião, da ciência, da filosofia e da religião, defendendo que “A saudade é como a sombra do homem” e é a ciência que nos abre à outra dimensão da saudade, a sua essência transcendente que só o pensar filosófico alcança (pp. 227-228).

Nº 34, vol 9 (1989). O mal na filosofia portuguesa nos séculos XIX e XX, pp. 52-64.

O nosso pensador dedica este estudo à análise do problema do mal, associado ao de Deus, que foi central no pensamento português nos séculos XIX e XX. Primeiramente o mal foi pensado como problema, mas passou a ser visto como enigma que leva o homem a interrogar-se sobre si próprio e sobre a criação em que se manifesta. Detém-se novamente a mostrar como cada autor se posicionou face a estes temas. Para Silvestre Pinheiro Ferreira, Deus é ainda criador, eterno, onipotente, enquanto que Amorim Viana considera que o mal não existe em si, provindo da imperfeição da criatura. O homem caminha num retornismo ascendente mas sem nunca alcançar a perfeição. Continua a enumerar a posição sobre o tema de Joaquim Maria da Silva e do krausista mais metafísico Joaquim Maria Rodrigues de Brito (1822-1873). Refere que Cunha Seixas e Antero de Quental consideram o mal como produto da ilusão temporal, enquanto Sampaio Bruno o associa ao deus decaído. Já Basílio Teles contraria Antero de Quental negando que o universo evolua para um destino ético e porque o mal é uma realidade a divindade não se poderá conceber, desembocando, assim, no ateísmo. Para Pascoaes como para Bruno o mal é a fatalidade da criação. Refere, ainda ter sido Orlando Vitorino um dos mais argutos estudiosos do mal, analisando-o enquanto mistério e não como problema, nunca pondo em causa a unidade, onipotência e bondade divinas (pp. 53-54).

Nº 41, vol 11 (1991). Introdução à filosofia da saudade, pp. 57-71.

Neste ensaio, Braz Teixeira disserta sobre um dos temas que durante anos mais o ocupou, a problemática da Saudade “a ponto de nela se poder fundar um sistema filosófico ou encontrar resposta às primeiras interrogações metafísicas, por envolver ou implicar, em si, mais séria e decisiva problemática não só antropológica como

também cosmológica e teleológica”, inserindo-a aqui nos conexos problemas do mal, da liberdade, do tempo, do uno e do múltiplo (p. 57). Sinteticamente apresenta os sete ciclos da saudade: forma poética; D. Duarte e o seu *Leal conselheiro*; dimensão cósmica e transcendente, Bernardim Ribeiro, António Ferreira, Camões, Agostinho da Cruz e a sua saudade de Deus; dimensão futurante e profética encarnada pelo sebastianismo e sonho do quinto império Pe Antonio Vieira, Bandarra, D. João de Castro; saudade como paixão da alma, platonismo cristão, patente em D. Francisco Manuel de Melo, Almeida Garrett, Soares dos Passos, António Nobre, Rosalia de Castro, Soares dos Reis; saudosismo poético filosófico e religioso, período 1910-1925, saudade elevada à sua máxima expressão por Teixeira de Pascoaes e Leonardo Coimbra; O tempo actual que segue o poeta e o filósofo anteriores, Joaquim de Carvalho, Sílvio Lima, António Magalhães, Afonso Botelho, João Ferreira, Cunha Leão, José Marinho, Álvaro Ribeiro, Dalila Pereira da Costa, António Telmo, Pinharanda Gomes e os galegos Otero Pedrayo, Ramon Piñeiro, Torres Queiruga, entre outros (pp. 58 ss). Destaca que numa primeira fase, psicologista, se tenta perceber em que se distingue o sentimento saudoso de outros sentimentos afins, enquanto que numa segunda fase se avança para um enquadramento ontológico-metafísico, destacando-se, aqui, Teixeira de Pascoaes que a apresenta como saudade lembrança e desejo, solidão, Ramon Piñeiro, Daniel Cortezón, que a encaram num plano mais teológico, Leonardo Coimbra, Torres Queiruga, António Magalhães, vêem-na como sentimento da contingência, sendo ainda apreciada por Afonso Botelho, José Marinho, Dalila Pereira da Costa, Pinharanda Gomes. Constata que portugueses e galegos têm desde o séc. XV a problemática da saudade na sua lírica. Considera que as fontes da especulação sobre a saudade também se encontram em Basílio Teles na contraposição arianos e semitas, na ideia de Deus exposta por Sampaio Bruno e no retornismo ascendente entre prognose e profecia de Amorim Viana. Informa ainda que o pensamento criacionista de Leonardo Coimbra se afasta do saudosismo de Pascoaes, nomeadamente na interpretação da queda de Deus, evolucionismo, platonismo e retornismo, uma vez que para Leonardo Deus é activo e criador, a saudade apresenta o homem como viajante em busca da verdadeira pátria, sendo o cristianismo, de certa forma, a mais alta expressão do saudosismo. A memória da saudade é a do Éden, copresença dos seres no passado, presente e futuro. O artigo termina elencando uma série de interrogações que precisam de ser respondidas pela teoria da Saudade (pp. 62-64).

Nº 48, vol 13 (1993). Breve introdução à antropologia filosófica de Álvaro Ribeiro, pp. 97-102

Começa este escrito com a afirmação de que na Filosofia contemporânea, em Portugal como no resto da Europa, as questões antropológicas ocupam lugar de destaque talvez sem paralelo em outras épocas. A relação ou a articulação que o pensamento português do nosso tempo estabelece entre a antropologia e a teodiceia com estreita dependência de uma visão escatológica da história e a sua conexão com a ética e a filosofia da religião refletem-se no modo como nela se tematizam as interrogações fundamentais sobre o homem, conferindo-lhe posição singular no quadro da especulação europeia. A antropologia contemporânea em clara oposição ao dualismo e monismo naturalista da filosofia moderna, orientou-se no sentido de um regresso de uma visão do homem como ser composto de três elementos distintos, mas inseparáveis, corpo – alma – espírito (p. 97). Em contraposição, a antropologia filosófica portuguesa tem dado preferência aos problemas de origem, liberdade, condição e destino do homem, do mal, da morte, da imortalidade... Defende que a reflexão contemporânea pelo tratamento que deu a estas questões, “não encontra paralelo no nosso pensamento do século XX”. Para Álvaro Ribeiro a antropologia é a primeira das ciências filosóficas e os problemas a meditar são a origem, liberdade e destino do homem que são “nucleares da antropologia filosófica e só pelo recurso ao sobrenatural poderiam ser resolvidos, pelo que seria na religião que se encontraria a verdadeira resposta para cada um deles” (p. 98). O autor de *Escola formal* entende a origem do homem como um mistério recusando o transformismo de Teixeira Rego pois, para si, a filosofia ou a arte de pensar “consiste no humano processo de, por amor, transformar a crença em ciência”, julgando, por isso, quanto ao evolucionismo presente no pensamento onto-cosmológico de Pascoaes e Junqueiro que se deve limitar à evolução da humanidade e não pretender alargar-se à transformação de espécies zoológicas. O seu pensamento criacionista admite a noção de queda e pecado original como consequência do mal, sofrimento, infelicidade e morte, defendendo que o homem é um animal racional insuficiente e por isso é preciso proceder à “exaltação das suas faculdades gnósicas e das suas virtudes éticas”, uma vez que “se a salvação é individual, a salvação de cada homem é solidária da salvação da humanidade e da redenção universal de toda a criação” (pp. 99-102).

Nº 56, vol 15 (1995). Convergências e afinidades entre o pensamento teodiceico de Sampaio Bruno e o de Farias Brito, pp. 633-680.

Neste escrito Braz Teixeira começa a fazer o paralelo entre o pensamento teodiceico do português Sampaio Bruno e do brasileiro Farias de Brito, iniciando com uma pequena apresentação do livro *Análise da crença cristã* (1874), assinado pelo jovem de 17 anos Sampaio Bruno que se nutre de “deísmo francês, de Rousseau e de Voltaire” no qual discute as teses que Pedro Amorim Viana, professor de matemática na Academia Politécnica do Porto, apresenta em *Defesa do racionalismo ou análise da fé*, publicado oito anos antes e que muito o impressionou. Em *A questão religiosa* (1907), já de pensamento maduro “contrapõe ao criacionismo ontocosmológico do filósofo-matemático a tese de que a criação é infinita e coeterna com Deus, já que a matéria sempre existiu, pelo que o ser divino se limitou a dar-lhe organização e vida” pensamento este em nítida filiação krausista que defende que “o cristianismo e a ciência se excluíam mutuamente” exaltando que as asserções científicas são “vitórias sobre a religião” e todas as afirmações religiosas são “protestos enérgicos contra a ciência” (pp. 633-634). Farias Brito “expressou um pensamento teodiceico que apresenta significativas e interessantes afinidades e convergências” com Bruno que “não se limitam [...] à ideia de necessidade de uma nova religião naturalista, de base estritamente racional e científica as afinidades ou convergências entre o inicial pensamento teodiceico dos dois filósofos, pois diversos outros aspectos aproximam, nesta matéria, as suas atitudes especulativas”. Ambos recusam o milagre e consideram tudo imortal e indestrutível, o ser em si permanece eternamente o mesmo, só variando as formas com que se manifesta (p. 635). Termina referindo, que para além das convergências há divergências: “no imanentismo do especulativo português, a queda teria afectado o próprio ser divino, diminuindo-o e dando origem ao mundo, que, assim, teria no mal a sua razão de ser, no criacionismo teísta do filósofo brasileiro, não só a criação é intrinsecamente boa como a queda se limita ao espírito criado, pelo que não afecta a divindade, cujos supremos atributos permaneceram inalterados” (p. 680).

Nº 64/66, vol 17 (1997). Deus e a religião no pensamento de Teixeira de Pascoaes, pp. 559-568.

Neste texto Braz Teixeira retorna à poética de Pascoaes informando que esta “foi permanentemente dominada por uma dramática e quase obsessiva interrogação de índole metafísico-religiosa” considerando que para o poeta amarantino “o único problema é o problema religioso”. Sendo um espírito estruturalmente interrogativo, antirracionalista e antidogmático, “o seu pensamento aparece marcado por uma

religiosidade de acentuado cariz heterodoxo e paradoxal, em que se projecta o carácter essencialmente bipolar da sua atitude poético-filosófica, segundo a qual cada coisa, ser ou princípio implica, envolve, supõe ou contém sempre em si o seu contrário, num radical dualismo, cuja insuperável tensão dialéctica não admite nem consente qualquer síntese superadora ou definitiva e final unidade”. Em sua opinião Pascoaes concorda com a teurgia profética expressa por Bruno em a *Ideia de Deus* mas insere-lhe hipóteses científicas, como o “evolucionismo ou o princípio da incerteza [...] espiritualizando-as e elevando-as ao mais alto plano transcendente”. O *ateísmo* ou *ateísmo religioso*, fórmula radical que, na essência, resulta da aliança da dúvida acerca da existência de Deus com o anseio místico próprio da natureza adâmica ou espiritual do homem, seria uma ‘crença a alvorar da descrença’ (pp. 559-560). Para Pascoaes e Bruno, Deus está diminuído e imperfeito. Para ambos o mal não é simples ausência de bem, mas a realidade radical ou originária que afecta o próprio ser divino e do qual procede toda a Criação. Pascoaes considera que “o universo é de natureza espiritual, consistindo num complexo de forças que, de físico-químicas se tornam biopsicológicas, a partir de um princípio espiritual ou criador, mas segundo um processo de autocriação que culmina no homem cuja actividade espiritual faz dele a síntese consciente e emotiva do Universo, em ascensão perpétua mas indefinida para Deus” (pp. 562-563). Considera, ainda, não haver “acordo entre o paganismo e o cristianismo, e a Verdade reside na combinação entre ambos, dado que o cristianismo é a conclusão ou uma espiritualização do paganismo, um regresso à origem, ao Verbo que, no cristianismo, encarnou para entrar na posse de si mesmo. O poeta do Marão considera que “o mais profundo da emoção cristã é panteísta ou franciscana, já que é a única religião que garante a redenção universal e a reintegração do cindido divino originário”. O cristianismo que tem um profundo e trágico sentido, o remorso e a dor que produz o arrependimento e nos salva, apresentam-se, igualmente, como um sublime ideal ético, a valorização moral do homem e a sua elevação espiritual no sentido do Bem (pp. 566-567).

Nº 72/73, vol 19 (1999). Rumos da Filosofia Galega da Saudade, pp. 103-112.

Neste artigo Braz Teixeira debruça-se sobre o estudo da Saudade na Galiza, referindo que Ramón Piñeiro a reflecte no campo ontológico e existencial, entendendo que se deve fundar “antropologicamente, no conhecimento do ser do homem” universal, deixando de ser encarada como um exclusivo da vivência galaico-portuguesa (pp. 103-105). Daniel Cortezón opôs à teoria de Ramon Piñeiro uma concepção panteísta do

sentimento saudoso, considerando que o homem é uma manifestação do ser e por isso limitado. Desta forma, uma vivência psicológica como a Saudade apenas pode proporcionar o conhecimento de fenómenos psicológicos e não ontológicos, pois a solidão ontológica é “pressentimento da identidade de substância, vontade mística e panteísta do ser no Ser absoluto” (pp. 106-107). A interpretação de Andrés Torres Queiruga visa uma síntese superadora que atende por um lado ao sentido universal do sentimento saudoso e por outro, aos contributos das mais recentes especulações filosóficas europeias. Com os estudiosos anteriores partilha a consideração que “o sentimento saudoso é algo radical e intrinsecamente humano”, desenvolvendo a sua análise em dois planos sucessivos e complementares, fenomenológico o primeiro e ontológico o segundo. Distingue, ainda, duas feições de saudade, que não coincidem com as admitidas por Piñeiro e Cortezón: “um modo *categorial* que abrange diversas formas concretas da saudade (nostalgia, añoranza, morriña), e um modo *transcendente*, que se reporta ao horizonte último do espírito (o Ser, o Absoluto, Deus), visando, na sua dinâmica espiritual, uma comunhão absoluta ou uma ‘relição’ com o Absoluto”. A saudade nunca se encontra em estado puro, mas sim concretizada ou em esperança ou em angústia, ou em estado intermédio entre ambas, só sendo captada através desses mesmos estados (pp. 108-109).

3. Colaboração de António Braz Teixeira na *Nova Águia*

Nº 3 (1º semestre 2009). Breve nota sobre Agostinho da Silva e a Escola de S. Paulo, pp. 8-9.

Nesta nota informa que aconteceu Agostinho da Silva mudar-se para S. Paulo no momento em que acabava de ser criado o Instituto Brasileiro de Filosofia que acabaria por originar, em 1949, a ‘Escola de S. Paulo’ sob o impulso de um notável conjunto de intelectuais que se propunham encetar uma reflexão filosófica livre, mas que partisse da concreta situação espiritual do Brasil, que naturalmente pressupunha retomar o estudo do seu esquecido passado filosófico. Agostinho veio a integrar o grupo na esperança de ver o Brasil transformar-se em um novo e enorme Portugal capaz de cumprir um destino ecuménico interrompido no final do séc. XVI com o desastre de Alcácer-Quibir, futuro visionado na *História do futuro* de Vieira e a *Mensagem* de Pessoa. Defende, ainda, ser Agostinho da Silva o mais luso-brasileiro dos filósofos de língua portuguesa do século XX (p. 9).

Nº 3 (1º semestre 2009), Rodrigo Sobral Cunha, 'Filosofia do ritmo portuguesa', pp. 180-182.

Este é o texto de apresentação da obra referida, onde afirma que Sobral Cunha trabalha na relação dialogal e matricial entre poesia e filosofia, discurso poético e discurso filosófico. Diz ainda ser propósito desta investigação apresentar uma filosofia do ritmo portuguesa cujo centro se encontra na filosofia criacionista do ritmo de Leonardo Coimbra e na ritmanálise de Lúcio Pinheiro dos Santos. Havendo outros pensadores portugueses e brasileiros com as mesmas preocupações, Braz Teixeira aconselha a um estudo sistemático e profundo por parte do autor, para que este ensaio se institua como introdução de um trabalho de maior vulto sobre tão vasta problemática.

Nº 6 (2º semestre 2010). O Estado da República, pp. 126-128.

Braz Teixeira aproveita neste texto a propósito dos cem anos da implementação da república em Portugal para tecer considerações sobre a génese positivista e jacobina que a informou, tendo a Renascença Portuguesa, a partir de 1912 tentado sem sucesso emendar. Vê, ainda, no pós 25 Abril uma degradação acentuada do povo português por falta de educação e sentimento pátrio das suas gentes, mas principalmente daqueles que nos vão governando, considerando existirem três causas para este sentimento: 1. desvalorização do Estado e subordinação da política à economia e mercado, relativizando o serviço e o interesse públicos; 2. partidarização do Estado e crescente mediocridade dos políticos que nos governam; 3. crise do sistema de fiscalização do exercício do poder por um tribunal constitucional formado na base partidária, por um sistema judicial medíocre, por um tribunal de contas ineficaz, por uma assembleia da república displicente e por uma opinião pública anedótica. A mediocridade entre quem nos governa impera hoje tal como reinava no colapso da 1ª República.

Nº 6 (2º semestre 2010). Miguel Reale, Historiador das ideias, pp. 140-142.

Este artigo é constituído pelo texto que Braz Teixeira escreveu para a apresentação do livro de Miguel Reale *Estudos de filosofia brasileira* (1994). Diz-nos que este autor dedicou à filosofia do direito e do estado a parte mais significativa do seu trabalho, abrindo novos rumos à meditação filosófico-jurídica de língua portuguesa, tendo, também, abordado diversas questões no quadro do criticismo ontognosiológico e do historicismo axiológico, reflectindo sobre o que há simultaneamente, de situado, nacional e universal na actividade filosófica.

Nº 7 (1º semestre 2011). Breve nota sobre a Saudade no livro do desassossego, pp. 67-68.

Neste pequeno texto o autor começa por referir que sobre o tema da saudade não se tem dado suficiente atenção à obra de Fernando Pessoa e que nos escritos de Bernardo Soares esta apresenta feição distinta da que tem na restante produção pessoana, sendo o *Livro do desassossego* aquele que mais reflete a saudade. O poeta da *Mensagem* no início está próximo da interpretação de Pascoaes, mas afasta-se dela ao considerar que a saudade reveste um carácter imaginário, um retorno ao que nunca se foi e não ao já acontecido. É assim uma ficção ou ilusão, sendo a verdadeira saudade a do futuro, do que está para vir.

Nº 8 (2º semestre 2011). Nos duzentos anos de Domingos Gonçalves de Magalhães, pp. 140-141.

Pequeno texto que recorda a efeméride do nascimento no Rio de Janeiro de Domingos Gonçalves de Magalhães (1811-1882) médico de formação e figura maior da cultura e literatura brasileira. Poeta e dramaturgo de inspiração filosófica espiritualista, repercute o pensamento de Amorim Viana e Cunha Seixas. Diz-nos ainda ter fundado, com outros, em 1936, a revista *Niterói*, que tinha nos seus propósitos consolidar uma literatura brasileira distinta da portuguesa, continuando, contudo, a explorar o profundo anseio religioso da filosofia portuguesa, destacando-se, na sua reflexão, o sentimento saudoso. Braz Teixeira considera que o seu pensamento ombreia com o de Silvestre Pinheiro Ferreira, Tobias Barreto e Farias de Brito. Religião, filosofia e ciência, por terem raiz comum na razão encontram o seu último fundamento e garantia na Razão Divina, e constituem actividades do espírito entre as quais há perfeita e complementar harmonia. Informa ainda ter sido este intelectual responsável pela introdução do romantismo no Brasil (p. 141).

Nº 9 (1º semestre 2012). A saudade na poesia da “Claridade”, pp. 164-167.

Neste artigo Braz Teixeira aborda o tratamento que a revista Cabo-verdiana *Claridade* deu à Saudade nomeadamente na poesia aí inserida. Escreve que se Januário Leite, Eugénio Tavares e Pedro Cardoso representaram, cada um a seu modo, momentos fundadores da criação poética cabo-verdiana foi com o aparecimento no Mindelo em Março de 1936 da revista de artes e letras *Claridade* que a literatura do arquipélago crioulo alcançou a maioria e encontrou uma voz própria. Marcada pelo movimento presencista a literatura brasileira representou a primeira expressão modernista da cultura de Cabo Verde. Destaca, ainda, a componente saudosa da poesia de Jorge

Barbosa (1902-1971), bem como dos outros elementos do grupo, Baltazar Lopes (1907-1989), Manuel Lopes (1907-), António Aurélio Gonçalves (1901-1984). O lirismo dominado por uma melancolia nostálgica temperada por preocupações sociais, é a temática que perpassa os objectivos da publicação.

Nº 10 (2º semestre 2012). Na morte de Milton Vargas, pp. 185-188.

Recordatória do percurso de Milton Vargas (1914-2011) membro destacado da Escola de S. Paulo, que se preocupou com questões epistemológicas, filosofia da ciência e estética conferindo lugar de relevo à noção de cultura. O seu pensamento tem como ponto de partida a ideia de que a essência do fenómeno humano se encontra na trilogia ciência-linguagem-técnica. A especulação deste intelectual apresenta um argumentário no sentido de reforçar que nem a filosofia destrói a mitologia nem a ciência a ambas, nenhuma é superior à outra. A ciência moderna ao assentar na cisão entre o eu e o mundo, revela apenas as determinações dos entes, abdicando de chegar a qualquer saber absoluto. A poesia e a palavra poética são sempre a Verdade, já que o falar inicial é poético, antes de ser lógico, pois o mito precede o logos e a poesia liga o homem à totalidade do cosmos.

Nº 11 (1º semestre 2013). O diálogo crítico de Leonardo Coimbra com Bruno, Junqueiro e Pascoaes, pp. 82-91.

Neste ensaio Braz Teixeira volta ao pensamento de Leonardo Coimbra realçando que “Um dos traços que singularizam a actividade especulativa de Leonardo Coimbra no panorama cultural do seu tempo, é a constante atenção aos outros pensadores portugueses seus contemporâneos e o diálogo, a um tempo compreensivo e crítico, que com eles manteve”. As suas reflexões fazem-se em diálogo com Bruno, Junqueiro, Pascoaes, mas também Antero de Quental. Recorrendo à sua formação científica critica Bruno, por na linha de Comte, refutar o valor científico do cálculo das probabilidades, e ainda discorda da sua ideia de Deus e respectiva especulação sobre o problema do mal. Leonardo era da opinião que Bruno se movia num idealismo platónico que se fracturava com a ideia da passagem de Deus como Absoluto para espírito diminuído o que justificava o mal. Leonardo via o mundo como uma sociedade de mónadas e não como degenerescência divina (pp. 82-84). De Junqueiro realça o desigual valor da obra e identifica dificuldades e limitações criticando-lhe o evolucionismo panteísta e a incerteza de uma evolução sem termo. O seu Deus seria um abstracto de personalidade. Para Leonardo, ao contrário, a existência divina não tem modos nem tempos, pois Deus, simplesmente, é. Para si o mal é desarmonia do ser

e o amor permite de novo a harmonia. Em seu entender o pensamento de Pascoaes padece do mesmo erro lógico bem patente no *Regresso ao paraíso* como nota no prefácio que faz à 2ª edição desta obra. Para Leonardo Cristo é a história, dado ser a Origem e o Fim (pp. 86-87).

Nº 12 (2º semestre 2013). O liberalismo de Orlando Vitorino: nos dez anos da sua morte, pp. 137-140.

Na passagem do décimo aniversário da morte de Orlando Vitorino, Braz Teixeira refere que a sua reflexão sobre o liberalismo continua sem merecer a consideração devida. Vitorino considera não haver liberdade política sem liberdade económica e contrariamente ao socialismo, o liberalismo não é uma doutrina política pois admite diversidade e variedade. Ao colectivismo socialista, o liberalismo opõe o mercado livre, a concorrência e o individualismo. Enquanto a liberdade é um fim em si mesmo a democracia é um meio destinado a salvaguardar a paz e a liberdade individual, sendo por isso necessário distinguir o liberalismo político, do económico e do religioso (pp. 137-138). Alude que para Vitorino, a doutrina política funda-se numa antropologia, sendo a sociedade formada a partir do indivíduo que tem por obrigação servir o Homem. Releva a sua crítica ao sindicalismo, que vê como entrave e limite da liberdade, não pelo labor em prol do trabalhador, mas pelas excepções de que goza, contraditando o sentido de justiça, da liberdade e da igualdade de todos perante a lei, distinguindo, ainda, coisa pública de coisa privada. A organização do estado liberal que propunha deveria conjugar o *elemento democrático*, na assembleia da república eleita por sufrágio universal e secreto, o *elemento monárquico*, no chefe de estado, eleito pelo senado, e o *elemento aristocrático* no senado, escolhido por cooptação dos seus membros entre os indivíduos de provadas faculdades intelectuais capazes de exprimir o saber da pátria e do estado (pp. 139-140).

Nº 12 (2º semestre 2013). A filosofia do “senso comum” de Heraldo Barbuy (1913-1979), pp. 166-170.

Serve o presente escrito para apresentar o ponto central da especulação filosófica de Heraldo Barbuy, pensador brasileiro e elemento da *Escola de S. Paulo*. Refere que partiu da ontologia tomista, procedendo a uma renovada concepção sobre a noção de senso comum, ponto de partida da sua reflexão filosófica e, à semelhança de Miranda Barbosa entende a filosofia num duplo sentido: como ontologia ou ciência da essência e da existência; e como sabedoria da vida e visão do mundo. Barbuy defende o senso comum enquanto intuição originária onde todas as construções e especulações têm o

seu suporte (pp. 166-167). Salienta, ainda, que para ele a teoria do valor constitui um aspecto da teoria do ser, pois entende que no plano ontológico e metafísico, ser e valor se identificam, captando-se os valores por intuição emotiva e não intelectual. A sua ontologia conclui-se com a afirmação do criacionismo divino, apresentando-se Deus ao homem como visão intuitiva profunda. Destaca o lugar central que a Natureza desempenha na sua obra bem como a técnica enquanto produto que reduz o homem ao seu esquema racional e o afasta da natureza. Opõe-se ao materialismo antropológico, entendendo a liberdade como experiência vivente e o Homem como negação do nada mas sem ser a causa do seu ser, encarando-o sempre como esperança e não desespero.

Nº 12 (2º semestre 2013). No labirinto messiânico de Fernando Pessoa, pp. 234-237.

Braz Teixeira deixa-nos aqui a apresentação deste ensaio da autoria de Manuel Ferreira Patrício, publicado pela Zéfiro em 2013. Apresenta o referido estudo em continuidade de *O messianismo de Teixeira de Pascoaes e a educação dos portugueses* (1996), pois em ambos, Patrício aborda o messianismo português. Realça que nestes escritos o autor ignora a influência de Bruno em especial de *A ideia de Deus e O encoberto* no pensamento destes poetas-filósofos, como também não atenta à visão da história de Portugal de António Sérgio. Contudo, releva a inovadora hermenêutica aqui proposta para a mensagem que delinea a estrutura simbólica do ser de Portugal – um messianismo mítico e não escatológico como o do Pe António Vieira. Destaca que se torna relevante para Patrício que a saída do labirinto se encontra na obra por acabar de Pessoa, *O caminho da serpente*.

Nº 13 (1º semestre 2014). A ética dialéctica de António José de Brito, pp. 154-160.

Serve o presente escrito para apresentar as ideias centrais de uma obra de invulgar força reflexiva, coerência interna e rigor conceptual, onde se destaca a problemática ética, filosófico-jurídica e filosófico-política, abordadas com independência intelectual, assumindo que o domínio teórico é já um domínio de dever-ser e do normativo e que a razão, ao exercer a função de julgar, no plano teórico, é, igualmente, razão prática. Para este autor portuense contemporâneo já desaparecido a razão esclarece-nos, ao mesmo tempo, sobre o que devemos acolher como *conhecimento* e acerca do que devemos fazer como *acção*, pois *valor* e *verdade* são incindíveis, reportando ambos à razão, cuja prática se institui como base da ética e o seu desenvolvimento dá origem

aos domínios do direito e da moral (pp. 154-155). A dialéctica apresenta-se enquanto devir, criatividade e movimento e só existe onde há oposição que será superada em uma nova unidade integrante dos contrários.

Nº 14 (2º semestre 2014). Breve nota sobre a poesia de Rui de Noronha, pp. 186-188.

Serve o presente artigo para nos apresentar a poesia do moçambicano Rui de Noronha (1909-1943) que considera a primeira voz lírica significativa desse país tendo escrito maioritariamente sonetos, de inspiração anterioriano parnasiana com dimensão metafísica de índole pessimista, onde perpassa a dor e o mal, o sentido da vida, a existência de Deus, da fé e o problema da imortalidade, a solidão, a nostalgia da infância... e a saudade (p. 186).

Nº 15 (1º semestre 2015). “O penitente”, uma biografia metafísica de Camilo, pp. 142-145.

Neste texto faz uma análise da biografia metafísica que Pascoaes escreveu de Camilo Castelo Branco tendo-o apelidado de *penitente*. Releva que o autor de *Amor de perdição* é o único escritor português que tem lugar nas biografias metafísicas do poeta da saudade que o considera “autor sagrado”. Personalidade atormentada como todas as outras que Pascoaes escolheu biografar, personagens sedentas do divino. Para o poeta amarantino o carácter penitencial é próprio da vida pois em seu entender “Deus prefere os que o procuram aos que imaginam tê-lo encontrado”. Camilo viveu dividido entre a angústia e a ironia de carácter contraditório, ascético e libidinoso, carnal e espiritual, nele confluindo em simultâneo a crença e a descrença (p. 145).

Nº 16 (2º semestre 2015). A saudade na poesia de Rui Knopfli, pp. 201-206.

Este escrito de Braz Teixeira é marcante na sua inflexão da dimensão filosófico-especulativa da *Nova Renascença* para a poético-literária que tem a sua assunção na *Nova Águia*, tentando aqui, a partir deste autor esboçar um quadro da poesia moçambicana da segunda metade de novecentos. Diz-nos que a sua investigação em torno da saudade foi “primeiro na sua dimensão especulativa, em Portugal, na Galiza e no Brasil e, mais recentemente, na sua expressão poética nas literaturas lusófonas e africanas”, acentuando, quanto à saudade, que “tanto em Portugal como na Galiza ou no Brasil, a expressão poética precedeu a sua consideração reflexiva e a constituição de uma *filosofia da saudade*”. Em seu entender o elemento saudoso só surgiu nas poéticas e literaturas africanas lusófonas muito tarde, final do séc XIX, apresentando o sentimento saudoso na poesia angolana e moçambicana uma dimensão

exclusivamente antropológica, estando ausentes as suas dimensões cósmica e divina (pp. 201-202). Diversamente do que tem acontecido em Moçambique “na poesia angolana, na expressão da saudade, predomina um niilismo desesperado ou um certo fatalismo triste que tende a senti-la como ‘tempo morto que mata’, como a ‘negra sombra’ de que falava Rosalia, ou como algo que nasce quando morre o sonho”. Glória de Sant’Anna, Rui Knopfli e Mia Couto dão-lhe uma dimensão especulativa que religa o humano, o cósmico e o transcendente, apontando para uma metafísica da saudade. Deixa ainda elencadas as principais vias de consideração da saudade em todo o território de língua portuguesa, relevando na poesia de Knopfli a saudade da infância, a saudade dos desaparecidos e das coisas que ficaram no passado.

Nº 17 (1º semestre 2016). A ética neo-tomista na filosofia luso-brasileira contemporânea, pp. 164-169.

Este ensaio dedica-o às questões filosóficas contemporâneas no espaço luso-brasileiro. No Brasil como em Portugal o ressurgimento do tomismo acontece na década de 60 de Oitocentos, antecedendo em mais de um decénio a encíclica *Aeterni Patris* (1879) de Leão XIII que recomendou aos católicos o regresso ao pensamento do doutor angélico. Aqui faz o inventário dos autores que em Portugal e Brasil pensaram sobre as bases do tomismo clássico, sintetizando o pensamento de dois jesuítas: o português Lúcio Craveiro da Silva (1914-2008) e o brasileiro Henrique Lima Vaz (1921-2002). Para o primeiro a moral tinha como função estudar o destino do homem, cabendo-lhe enunciar as leis da acção humana, entendendo o homem como um ser de inteligência e vontade, um ser livre. A perfeição individual contribui para o progresso da sociedade, tal como o progresso desta ajuda a aumentar a perfeição dos seus membros (pp. 165-166). Considera que o jesuíta Henrique Lima Vaz na sua obra em 2 volumes *Introdução à ética filosófica* (1999) apresenta o mais completo e original sistema ético elaborado por um português, só encontrando paralelo na perspectiva neo-utilitarista de Sottomayor Cardia *Ética I – Estrutura da moralidade* (1992). O agir humano enquanto agir ético apresenta uma estrutura simultaneamente subjectiva, intersubjectiva e objectiva, cada uma comportando três momentos: a universalidade, a particularidade e a singularidade da razão prática. A ética não pode, ainda, deixar de ter como *princípio e fundamento* uma *metafísica do bem*, pelo que não poderá haver Ética sem Metafísica (pp. 167-169).

Nº 17 (1º semestre 2016). Itinerâncias de escrita III, pp. 227-228.

Este é o texto de apresentação do terceiro volume das obras de Joaquim Cerqueira Gonçalves, padre franciscano e filósofo contemporâneo, com o título *Itinerâncias de escrita III* que reúne escritos sobre educação e ecologia, considerados numa perspectiva reflexiva e especulativa cujo suporte é sempre uma ontologia.

Nº 18 (2º semestre 2016). O teatro de Ariano Suassuna, pp. 8-15.

Braz Teixeira inicia este escrito referindo que o moderno teatro brasileiro é inaugurado por Nelson Rodrigues (1912-1980) em 1943 com a peça *Vestido de noiva*, pertencendo Ariano Suassuna (1927-2014) à nova geração de dramaturgos que se revelou a partir do início da década de 1950, que se apresenta como *realista*, *regionalista* e *tradicionalista*. O seu teatro liga-se ao barroco e ao clássico, sendo trágico e cômico, vivo e vigoroso como o romanceiro popular brasileiro. Outro elemento distintivo das suas peças é o substrato metafísico-religioso, que espelha a sua visão do catolicismo, assente na ideia de um deus criador, providente e misericordioso, que conflui com o pensamento de Agostinho da Silva em diversos aspectos como o ócio criador e o trabalho entendido como forma de chegar ao ócio. O Brasil contemporâneo encontrou neste autor como em Gilberto Freyre, Guimarães Rosa, Villa-Lobos, Vicente Ferreira da Silva, Glauber Rocha, as mais altas e genuínas expressões do seu génio e da sua alma profunda.

Nº 18 (2º semestre 2016). Numa existência que se lhe apresenta..., p. 87.

Pequeno trecho de prosa poética composto com diversos títulos da vasta obra de Vergílio Ferreira.

Nº19 (1º semestre 2017). A reflexão estética de Vergílio Ferreira, pp. 177-183.

Neste pequeno ensaio trata da reflexão estética de Vergílio Ferreira, dizendo-nos que para o autor de *Carta ao futuro* a filosofia se apresenta não como um meio de *descobrir* a verdade mas como um processo de *criar*, pelo que não é um *saber* mas um *ver*. Ela é do domínio da *interrogação* e não da *pergunta*, uma vez que a pergunta se liga ao desconhecido, à interrogação, ao 'espanto original', ao confronto do homem com o mistério, sendo uma infundável tentativa de dizer o sagrado. Para o autor de *Aparição* o domínio próprio da Filosofia é o das ideias, da redutibilidade, ao passo que o mundo da arte é o da 'vivência emocional' da 'irredutibilidade'. A Arte busca a justificação final, enquanto que as ideias se encontram longe do mundo original e por isso a arte está na raiz do pensar, pois quando a 'filosofia aparece já está tudo decidido'. O mundo da filosofia é o das ideias e definições enquanto que o da arte é da afectividade e emoções e estas precedem as anteriores. A arte não explica mas mostra, abre-nos ao

mundo da emoção estética. A estética como disciplina especulativa e a arte materializada em ideias situam-se no plano racional do pensar. O seu pensamento estético pode inscrever-se no plano de uma estética metafísica, assente na compreensão da obra de arte como expressão do sagrado, entendido este como referido à 'divindade que há no homem'. Braz Teixeira defende que 'na *estética metafísica* de Vergílio a Arte aparece em lugar de uma transcendência objectiva, como um outro modo de dizer ou nomear Deus num pensamento filosófico de assumida radicação antropológica que recusa, com reiterada veemência, outro sagrado ou outra divindade que não sejam os que moram no homem, pois todos os deuses são projecção de um humano desejo de eternidade e imortalidade'.

Nº 20 (2º semestre 2017). Em torno do teatro de Raul Brandão, pp. 62-65.

Braz Teixeira neste texto refere que as primeiras peças de Raul Brandão eram simbolistas, com traços de expressionismo e existencialismo que posteriormente se acentuaram. O autor de *Húmus* escreveu em parceria com Júlio Brandão e, com Teixeira de Pascoaes redigiu *Jesus Cristo em Lisboa*. "A dor e o sofrimento, a descida ao inferno em vida, é, assim, para as personagens do teatro brandonino, a condição para acederem ao conhecimento de si próprias e da verdade que se oculta em cada ser". Interrogação simultaneamente ética e metafísica, sobre o sentido da vida e o seu quase inevitável fracasso, a desgraça, a dor e o sonho (pp. 62-63).

Nº 20 (2º semestre 2017). Francisco Manuel de Melo, Moralista, pp. 99-103.

Neste texto Braz Teixeira traça algumas linhas características do pensamento de Francisco Manuel de Melo (1608-1666) apresentando-o como um ilustre português dotado "de uma apurada consciência moral e de um lúcido poder de observação do mundo e da vida". Formou-se no Colégio Jesuíta de Santo Antão e acabou por combinar a tradição estoica com a visão pessimista barroca sobre a natureza corrupta do homem, marcado pelo pecado e queda adâmica necessitando para a prática de uma vida recta da luz sobrenatural irradiada por Deus. Acredita este autor que a ventura ou desgraça são consequência da acção individual e não da sorte ou fortuna, devendo, por isso, as acções humanas ser guiadas pela luz racional do entendimento que Deus lhes deu. Informa ainda que identifica a filosofia moral com a moral católica, não havendo um modelo de vida boa mas sim a singularidade da vida e do destino de cada um, já que a filosofia moral coincide com a teoria da virtude. Condena a avareza e o amor ao dinheiro que vence todas as virtudes ao não ser utilizado como meio mas com

fim, tecendo duras críticas à ociosidade e vício do jogo. Por fim refere que para ele as leis devem ser moderadas, equilibradas e aplicadas com equidade e coerência.

4. Pelo exposto, torna-se claro que António Braz Teixeira foi alargando o seu interesse da realidade luso-brasileira à comunidade lusófona. Enquanto os textos que insere na *Nova Renascença* primam pela densidade conceptual e profundidade dos assuntos abordados, na *Nova Águia* publica escritos de conteúdo mais genérico que interessam a um maior e diversificado número de leitores que se espalham, indistintamente, pela totalidade do espaço de cultura e língua portuguesas. Quando surge a *Nova Renascença* Agostinho da Silva consta do seu quadro de honra e o seu pensamento futurante em torno de uma verdadeira comunidade lusófona e não apenas luso-brasileira, está bem delineado no sentido de todos os seus membros virem a ter a mesma participação e estatuto, deixando, portanto, de haver um centro de discussão privilegiado Portugal-Brasil, considerando o resto dos países de expressão portuguesa como uma espécie de enteados. Este ambicioso projecto fez o que pôde, mas ficou longe de trazer para si todo o espaço lusófono tal como é entendido por Agostinho da Silva. Interrompido o mesmo, a *Nova Águia* quer agora continuar este propósito dando o verdadeiro significado aos desígnios agostinianos.

António Braz Teixeira sabe agora, pelo tempo e experiência, mas também pela meditação do pensamento de Agostinho da Silva que na altura era mais conhecido que lido e examinado, que para nos reconciliarmos com o universo, temos primeiro que nos pacificar entre nós, pois todos, portugueses, brasileiros, africanos, indianos, timorenses, macaenses... dizemos o mundo pela mesma língua, com a qual também descrevemos aquilo que fomos, somos e queremos ser. É por isso que não só virá a considerar nas suas reflexões o espaço alargado da língua portuguesa, como também sentirá necessidade de complementar a sua especulação em torno das questões filosóficas com a meditação estética, literária e poética. Na tradição em que se insere, Portugal e os portugueses não acham qualquer matriz para a sua razão de ser na especulação racional e positivista, a sua essência encontra-se na poesia, literatura e estética próprias.