



**Antero Manuel Dias  
Monteiro**

**O Misticismo Laico de Manuel Laranjeira**



**Antero Manuel Dias  
Monteiro**

**O Misticismo Laico de Manuel Laranjeira**

Dissertação apresentada à Universidade de Aveiro para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em Estudos Portugueses, realizada sob a orientação científica do Dr. Luís Machado de Abreu, Professor Catedrático do Departamento de Línguas e Culturas da Universidade de Aveiro



## **o júri**

presidente

Doutor Telmo dos Santos Verdelho  
Professor Catedrático da Universidade de Aveiro

vogais

Doutor Luís Machado de Abreu  
Professor Catedrático da Universidade de Aveiro (Orientador)

Doutor José Carlos Seabra Pereira  
Professor Associado da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra



## **agradecimentos**

O meu mais fundo e sincero reconhecimento:

- ao Senhor Professor Doutor Luís Machado de Abreu, pela segura e sábia orientação, pela inteira disponibilidade, pela serenidade demonstrada e inculcida;
- ao amigo Orlando da Silva, vergadense como Laranjeira, por ter-me servido de guia, há já alguns anos, pelos caminhos da vida e obra do místico, partilhando conversas, livros e saberes;
- ao Dr. Celestino Portela, outro laranjeiriano indefectível, pelos livros, pelo apoio concreto, pela divulgação deste projecto;
- aos professores do ano curricular de Mestrado, pelos ensinamentos recolhidos, pela empatia do ambiente de trabalho, por todos os incentivos recebidos;
- aos colegas do ano curricular de Mestrado, pela cooperação e espírito de grupo e pela amizade com que distinguiram o mais velho;
- ao amigo Rui Malheiro, primeiro responsável por esta aventura, pelos encorajamentos permanentes e pela colaboração entusiástica;
- ao professor Domingos de Oliveira, ao Ricardo e à Adriana, sempre prestáveis na preciosa colaboração;
- à Nina, companheira solícita de todas as horas, e à Carolina, pelas mil formas de colaboração que encontraram;
- à minha mãe, que me ensinou a ler antes da escola, e ao meu pai, que foi o primeiro a transmitir-me o gosto pela escrita;
- a todos quantos me honraram com o seu interesse e apoio.

Deixo aqui também exarada a minha sentida homenagem aos docentes do ano curricular, Professores Doutores Maria Saraiva de Jesus e Luís Miguel de Oliveira Andrade, que a morte levou, entretanto, tão inopinadamente e perante cuja memória me curvo com a mais profunda emoção.



## palavras-chave

Manuel Laranjeira, misticismo, misticismo laico, ascese, suicídio.

## resumo

O presente trabalho decorre da relação que naturalmente se estabelece entre as teorias de Manuel Laranjeira sobre misticismo, expressas sobretudo no seu ensaio psicopatológico sobre *A Doença da Santidade* e a sua real vivência mística, que se opera à margem de um Deus transcendente.

Laranjeira crê, no entanto, no carácter numinoso da Natureza e na comunhão de todos os seres. O seu misticismo prático consiste em trabalhar sem descanso para transformar a sociedade pela Arte e redimi-la pela Educação, de modo a construir um amanhã em que Deus seja apeado do seu trono e substituído pelo Homem Solidário.

A dissertação colige alguns conceitos sobre misticismo e refere as suas principais realizações religiosas e laicas. Analisa o modo controverso como foram recebidas a obra e a personalidade de Laranjeira e identifica linhas de coerência nos seus múltiplos paradoxos. Acompanha o processo de ascese por ele experimentado na sequência do seu temperamento místico, do seu ideal de radical humanismo e de todas as suas enfermidades físicas e morais. Estabelece, finalmente, as motivações da sua morte voluntária e preparada ao pormenor, como exercício de plena liberdade, acto de rebeldia e ponto culminante de uma obra de arte.

Em anexo, são reunidos alguns artigos publicados em jornais da época, mas inéditos em livro, que documentam sobretudo as principais concepções político-religiosas de Manuel Laranjeira.





**keywords**

Manuel Laranjeira, mysticism, lay mysticism, ascesis, suicide.

**abstract**

This paper describes the natural relationship established among the mystical theories by Manuel Laranjeira, in particular the ones found in his psychopathological theory in “A Doença da Santidade”, and his own personal mystic experience, which subsides on the margin of a transcendent God.

Manuel Laranjeira believes in the Nature's numinous character and in the harmony of all beings. His practical mysticism consists in endless labour in order to transform society through art and redeem it through education and to construct a future where God is substituted by Man in solidarity with other men. Here are gathered some mystical concepts and some of his main religious and laic realizations. In analysis are the controversial forms of how Manuel Laranjeira's works and personality were accepted. Also present are the lines of coherence within his multiple paradoxes. His mystical temper, his ideal of radical humanism and their physical and moral infirmities can all be observed in his own experience with his process of ascesis.

Finally, we can understand the motivation behind his intentional death as an exercise of freedom, rebellion and as the peak of a work of art.

Attached are some articles published in newspapers of his particular time (unpublished) which reveal Manuel Laranjeira's main political and religious ideals.



## **mots-clés**

Manuel Laranjeira, mysticisme, mysticisme laïque, ascèse, suicide.

## **résumé**

Cette étude advient du rapport qu'on peut établir naturellement entre les théories de Manuel Laranjeira sur le mysticisme, énoncées surtout dans l'essai psychopathologique *A Doença da Santidade* et son expérience mystique, dépourvues de la croyance en un Dieu transcendant.

Laranjeira croit, pourtant, au caractère numineux de la Nature et à la communion universelle des êtres. La forme pratique de son mysticisme est le travail sans repos pour transformer la société par l'Art et la racheter par l'Éducation, pour édifier un lendemain où Dieu sera remplacé par l'Homme Solidaire.

La dissertation essaie de rassembler quelques concepts sur le mysticisme et ses principales réalisations religieuses et laïques. Elle fait l'analyse de la réception polémique de l'oeuvre et de la personnalité de Laranjeira et soulève des lignes de cohérence dans ses plusieurs paradoxes. Elle accompagne le procès d'ascèse dont il a fait l'expérience à la suite de son tempérament mystique, de son idéal d'humanisme radical et de toutes ses maladies physiques et morales.

Finalement elle essaie d'établir les motivations de sa mort volontaire et préparée jusqu'aux moindres détails, comme un exercice de liberté pleine, un acte de rébellion et le point culminant d'un oeuvre d'art.

Les annexes colligent des articles de presse de l'époque, jamais publiés en livre, lesquels témoignent surtout les principales conceptions politico-religieuses de Manuel Laranjeira.



## ÍNDICE

Agradecimentos	5
Resumo	7
Abstract	9
Résumé	11
Índice	13
<b>Introdução</b>	17
1. Motivações, objectivos, metodologia e estrutura do trabalho	17
2. Ponto prévio: Misticismo/Misticismos	21
Dizer o indizível: a «douta ignorância»	21
Uma realidade, múltiplas realizações	27
Misticismo laico: um misticismo mais místico	42
<b>Capítulo I – A recepção polémica de Manuel Laranjeira</b>	51
<b>Capítulo II – Manuel Laranjeira e as suas dialécticas de vida</b>	67
1. Biografia: um gesto sublime para uma vida banal	67
2. Obra: a coerência na diversidade	69
3. Pensamento e personalidade: um complexo de antinomias	75
O convivente e o solitário	77
O solidário e o egoísta	81
O interveniente e o abúlico	86
O pensador e o «sentidor»	94
O ateu e o «crente»	97
<b>Capítulo III – A via-sacra da ascese</b>	107
1. Misticismo como pretexto de autodiagnóstico	107
2. A imitação como hipótese	116



3. O caminho da renúncia	122
4. O suicida: anjo rebelde até ao fim	138
<b>Conclusão</b>	149
<b>Bibliografia</b>	153
1. Bibliografia activa	153
2. Bibliografia passiva	155
2.1 Obras sobre Manuel Laranjeira	155
2.2 Obras sobre Misticismo, Religião, Metafísica	159
2.3 Obras sobre Morte, Suicídio, Eutanásia	161
2.4 Outras obras de carácter geral	162
2.5 Obras de referência	166
<b>Anexos</b>	169
1. <i>Carta a “alguém” (III)</i>	171
2. <i>Carta a “alguém” (VIII)</i>	179
3. <i>Para a posteridade</i>	182
4. <i>Voracidade devota</i>	186
5. <i>“Muerto el perro... no se acabó la rabia”</i>	189





## INTRODUÇÃO

### 1. Motivações, objectivos, metodologia e estrutura do trabalho

Manuel Laranjeira, personalidade algo complexa e polémica, foi, talvez por isso mesmo, guardada longo tempo no baú do esquecimento, para descanso do instinto de sobrevivência desta sociedade. Mas, de vez em quando, por influência não se sabe bem de que ventos, é como se os ecos do tiro desfechado sobre si próprio se fizessem ouvir mais retumbantes e despertassem todos quantos andavam esquecidos da sua obra, bastante fragmentária, é certo, mas pujante de alento vital, pletórica de actualidade e tocada aqui e ali pelo génio, a que a curta vida não deu tempo de expansão e que uma vivência amarga e uma cosmovisão a pouco e pouco mais decadentista ensombraram, num contexto finissecular.

É natural que aos ouvidos daqueles que, como nós, se movimentam dentro do reduzido espaço físico em que Laranjeira passou a maior parte dos seus poucos dias – um triângulo que tem por vértices o lugar onde nasceu (Vergada, em terras da Feira), Espinho, onde viveu e se dedicou à medicina, e a cidade do Porto, onde estudou e se formou – ressoem com maior acutilância aqueles ecos do estampido que acordou a pacatez da Rua Bandeira Coelho, actual Rua 19, naquela segunda localidade, e a noite de 22 de Fevereiro de 1912, o mesmo ano em que, mês e meio depois, haveria de soçobrar também o Titanic.

Decorrerão sobretudo dessa coincidência espacial a curiosidade e até o dever em se conhecer melhor essa personagem algo misteriosa, que conviveu, quase sempre naquele diminuto espaço, com outros conceituados vultos das Letras, das Artes e da Cultura em geral e a quem, na hora do voluntário desaparecimento, os seus contemporâneos prestaram a mais comovida homenagem.

Repousa de todas as suas atribuições em campa rasa do cemitério de Espinho, onde, há meia dúzia de anos, um grupo de admiradores plantou uma roseira para cumprir uma sua vontade que ele deixou escrita e dirigida a quem mais amou – a mãe. Uma placa de mármore contém essas palavras, que exprimem, de um modo poético e simultaneamente científico a sua religiosidade muito própria. É certamente o poeta que fala, mas é também o naturalista e é ainda o místico de uma religião cósmica e laica, que se arreda de um Deus transcendente, mas crê na imanência, no carácter divino da Natureza, na comunhão de todos os seres:

«Mãe – é um desejo esquisito este meu: plante uma roseira sobre a minha sepultura. Depois quando me quiser falar vá lá beber o perfume das rosas: que esse perfume é a minha alma.»<sup>1</sup>

Será agora, decerto, este perfume que tem despertado, em relação à personalidade e à obra de Laranjeira, um crescente fascínio e interesse por parte de editores, ensaístas, novelistas, dramaturgos e outros intelectuais: é o odor de santidade. E terá sido ele também que nos conquistou, para além do enigma que foi a sua vida e a sua morte, para além daquela personalidade magnética, ainda que controversa, carregada de paradoxos e umas vezes vibrante, outras vezes enfastiada.

Laranjeira, que foi médico e, certamente, o seu mais aturado paciente, que não encontrou para o cortejo dissolvente dos seus próprios males físicos e morais outro remédio que não fosse o suicídio («o remédio é naufragar», escreveu em *Comigo*), apresentara, como tese de formatura, em 1907, um trabalho, altamente valorizado pelo júri, intitulado *A Doença da Santidade (ensaio psicopatológico sobre o misticismo de forma religiosa)*.

Veremos adiante que esse ensaio não terá sido um mero estudo académico e teórico, para efeitos curriculares, mas terá constituído um autodiagnóstico do seu próprio caso, até porque, mais tarde, se assumirá como um místico, ainda que não na acepção mais vulgar do termo, cujo sentido ele próprio precisará ao dizer tratar-se de um «místico desta vida moderna, sem Deus».

---

<sup>1</sup> Cf. Orlando da Silva, *Manuel Laranjeira (1877-1912) — Vivências e Imagens de uma Época*, Vergada, E. A., 1992, p.438.

O trabalho que nos propusemos realizar decorre, portanto, da relação que se estabelece naturalmente entre os seus estudos e teorias sobre o misticismo e a sua vivência mística. Com ele, intentaremos responder a algumas questões. Aquela que se nos afigura mais relevante e irá servir-nos de ponto de partida, será certamente a primeira que se segue, à qual outras se associarão para entendimento mais completo da problemática em análise:

- Como pode alguém que se assume ateu, como acontece com Laranjeira, afirmar-se e ser considerado também um místico?
- Como se configurou, nessas condições, a experiência mística de Manuel Laranjeira?
- Que ideal ou ideais abraçou no contexto do seu misticismo singular?
- Qual a resultante final do complexo de tensões antagónicas que se exercem na dialéctica e na estetização da sua vida (o solar e o nocturno, o dionisiaco e o apolíneo, o princípio de prazer e o princípio de realidade, a razão e o sentimento)?
- Como decorreu o processo de ascese do místico em apreço? Até onde chegou?
- Que influências foram nele mais determinantes, se as houve?
- Que leitura fazer da sua morte voluntária no contexto do seu ideal místico?

Metodologicamente, recorreremos a um procedimento histórico-crítico, que exigiu o conhecimento mais aprofundado possível da obra e da vida do autor, a análise de dezenas de ensaios e opiniões que sobre elas se produziram, o estudo do tema do misticismo e de toda a problemática adjacente numa grande quantidade de obras que os versam, a delimitação da área de realização mística de Manuel Laranjeira, à luz de uma concepção de misticismo, no sentido lato, que se particulariza no misticismo laico, e um olhar crítico lançado o mais possível sobre todos os dados e elementos a considerar.

A abordagem iniciar-se-á, ainda nesta introdução, por uma breve revisão da abundante literatura que recolhemos e seleccionámos, entre autores nacionais e estrangeiros, sobre o tema do misticismo, tendo por objectivo definir esse conceito, elencar algumas das suas formas de realização e encontrar os pontos de contacto e de divergência entre o misticismo religioso e o misticismo laico.

O capítulo I constituirá um breve repertório de referências colhidas junto dos mais diversos autores acerca da complexa personalidade e importância da obra laranjeiriana e ainda sobre as adesões, ódios, polémicas e paixões que têm desencadeado.

O capítulo II tentará penetrar mais profundamente na vida, na obra, no pensamento e na personalidade de Laranjeira e, dentro da complexidade que tudo isso nos oferece, descobrir algumas linhas de continuidade que transformem, afinal, todos os paradoxos e contradições, numa indisfarçável coerência.

O capítulo III tentará acompanhar Manuel Laranjeira nas íngremes veredas de acesso à santidade e compreender a relação entre o seu pensamento místico e a acção que deu forma e conteúdo ao seu misticismo. Abordaremos, então, o autodiagnóstico do místico e do médico doente numa sociedade em crise, as influências que poderiam ter feito do seu caso um mero misticismo de imitação, o seu processo de ascese, de renúncia em renúncia até à renúncia final da vida, entendendo-se o seu suicídio como uma «coroação» estética de um processo que Laranjeira quis carregado de significado.

No que concerne à Bibliografia deverá entender-se que todas as obras mencionadas foram utilizadas na pesquisa, no todo ou em parte: umas, para apoiar a metodologia utilizada; outras, para escorar a fundamentação teórica dos conceitos, sendo citados no texto os autores considerados essenciais; outras, finalmente, para alargar horizontes e possibilitar uma melhor compreensão e uma contextualização mais sólida dos problemas em análise. Todas as obras aí referidas de Manuel Laranjeira foram integralmente consultadas para se ter uma ideia mais aprofundada do conjunto e se entenderem as eventuais ligações entre elas e, por exemplo, entre a teoria dos vários ensaios e a *práxis* denunciada por outras obras de cariz mais autobiográfico, como são a sua correspondência e o *Diário Íntimo*.

Ao recorrer a alguns artigos de jornais da época, concluímos que, apesar da sua extensão, constituem documentos preciosos para uma compreensão mais aprofundada do modo de estruturação do pensamento laranjeiriano, sobretudo no âmbito político-religioso. Dado que não estão à disposição do leitor comum, por não integrarem nem as *Obras Completas* publicadas pela ASA, nem as *Prosas Perdidas*, nem as *Prosas Dispersas*, achamos da maior utilidade incluí-los nos Anexos deste nosso trabalho.

## 2. Ponto prévio: Misticismo / Misticismos

Importa, antes de empreendermos a viagem pelo mundo laranjeiriano, ter algumas ideias sobre o que iremos encontrar e precisar alguns conceitos, como quem analisa um mapa de um país a visitar, anota algumas referências prévias e leva na bagagem vocabular alguns termos que permitam a comunicação. Socorrendo-nos da bibliografia que compulsámos sobre o tema do misticismo, tentaremos obter uma visão integradora das principais questões que, sobre o assunto, se levantam.

Assim, mais especificamente, procuraremos: em primeiro lugar, definir o misticismo, na certeza de que se trata de uma tarefa que obriga ao paradoxo de falar do inefável (aliás, como veremos, o misticismo está infestado de uma linguagem oximórica); em segundo lugar, procurar na pluralidade das religiões, o singular universal do misticismo; finalmente, considerar a existência de um misticismo alheio a Deus, de modo a compreender melhor, mais tarde, onde integrar o caso do místico, mas também ateu, Manuel Laranjeira, que também estudou o misticismo, na forma religiosa e sob uma perspectiva psicopatológica, na sua tese de doutoramento, intitulada *A Doença da Santidade*.

### 2.1 Dizer o indizível: a “douta ignorância”

Para a maior parte dos autores, a abordagem do misticismo, se se tiver em conta a etimologia do termo (do latim *mysticūs* < grego *μυστικός*, misterioso, escondido), pressupõe sempre uma convivência com o enigmático, uma iniciação nos mistérios. Outros sublinham tratar-se de algo que se funda na intuição e exclui a razão. Outros ainda associam o vocábulo ao termo helénico *μύστικα* e apontam para o facto de provir do verbo *μύω*, que significa “estou com a boca ou os olhos cerrados; estou silencioso, ensimesmado no meu íntimo”.

Apesar das afinidades com o religioso<sup>2</sup>, que se afigura também nebuloso e da esfera do secreto, o misticismo apresenta diferenças em relação à religião. Esta pressupõe, segundo

---

<sup>2</sup> Cf. Roger Bastide, *Les problèmes de la Vie Mystique*, Paris, PUF, 1996 (1931), p. 13: «si le mysticisme est à la base, il est aussi au sommet de toute religion».

Durkheim<sup>3</sup>, uma comunidade de fiéis unidos (“religados”) por uma crença (aquilo a que Bastide chama o «elemento representativo») e um culto exterior ritualizado em lugar consagrado (o que Bastide denomina o «elemento motor»). Bastide acrescenta um terceiro elemento – «o elemento afectivo» – que engloba experiências místicas de forma diversa, desde o êxtase «até à adoração ou ao horror sagrado», o que demonstra a dificuldade de uma separação bem distintiva de um e de outro fenómeno.<sup>4</sup> Aliás, Bergson recomenda mesmo que não se dissociem, caso se pretenda o misticismo algo de operativo («agissant») e até «porque foi assim que acabou por se impor ao mundo».<sup>5</sup>

Parece-nos, porém, de toda utilidade, sem menosprezar, contudo, as suas relações, isolá-los para efeitos de análise, tendo inclusivamente em conta que o misticismo, apesar das permanentes intromissões da hierarquia, como no caso da Igreja Católica, que vigia, corrige e condena a seu modo os desvios à ortodoxia, ou acaba por recuperar e até entronizar no altar os místicos quase sempre problemáticos, decorre de uma experiência interior, mais ou menos secreta, vivida individualmente, destinada a ser apenas testemunhada por Deus ou pelos seus sucedâneos: o Absoluto, o Universo, a Natureza, o Nada.

Tudo parece iniciar-se, na alma mística, com aquilo que Romain Rolland define como «uma sensação do eterno» ou «um sentimento oceânico». E, enquanto para Freud, o misticismo implica a «divisão constitutiva do eu», para o escritor francês envolve, pelo contrário, uma sensação de «unidade que aflora à consciência»<sup>6</sup>.

Essa unidade refere-se à vivência do numinoso, ou seja, todo o processo de contacto que pode ir até à apetecida fusão do próprio eu, a parte, com o todo primordial cósmico – o Absoluto. E como o Absoluto é, segundo Claude Bruaire<sup>7</sup>, «o princípio sem princípio, [...] o que existe por si próprio, independentemente de outra coisa» e é «o incondicionado, o incomposto, o indeterminado, o informe», esse processo de fusão poderá eventualmente ser

---

<sup>3</sup> Émile Durkheim, *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*, PUF, 2003, p.65.

<sup>4</sup> Cf. Roger Bastide, *op. cit.*, p. 24.

<sup>5</sup> Henri Bergson, *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion*, 8.º éd., Paris, Quadrige/PUF, 2000, p.225.

<sup>6</sup> Cf. referência à correspondência entre Romain Rolland e Sigmund Freud: Michel de Certeau, «Mystique» in *Encyclopædia Universalis*, Vol. 15, Paris, Encyclopædia Universalis, 1996, p.1031- 1036.

<sup>7</sup> Claude Bruaire, «Absolu», in *Encyclopædia Universalis*, Vol. 1, p.52.

experienciado, mas não é passível de ser compreendido ou exposto. O Absoluto é o «Desconhecido absolutamente incognoscível», pelo que ter a sensação do Ininteligível é um paradoxo, que adensa ainda mais o mistério do misticismo. E falar do Inefável é também um contra-senso: só com palavras vagas, expressões dúbias ou contraditórias, símbolos, metáforas, alegorias ou termos de outros domínios completamente diferentes se tentará traduzir o “fenómeno místico”. Para reforçar este carácter de indizibilidade, veja-se inclusivamente, esclarecidos por Michel de Certeau<sup>8</sup>, quanto é também oximórica esta expressão que pretende concertar “o que aparece visível” (fenómeno) com aquilo que está escondido (“místico”).

A dificuldade residirá porventura no facto de este desejo metafísico, no dizer de Emmanuel Lévinas<sup>9</sup>, ser algo que «tende para outra coisa, para o absolutamente outro» e não propriamente, como advogam outros autores, «a nostalgia do que se perdeu». Não será o desejo do regresso, mas o de chegar a «um país onde não nascemos», completamente estranho, que não nos serviu de pátria e ao qual teremos jamais acesso. E enquanto a linguagem comum é a do desejo tantas vezes impuro, tantas vezes voluptuoso e que pode ser satisfeito, a linguagem do desejo metafísico deixa-se contaminar por aquela, ao falar de um reino estranho e inatingível. Será por isso que a linguagem do corpo, por exemplo na obra de Teresa de Jesus, à imagem do *Cântico dos Cânticos*, invade a esfera do espiritual.

No entanto, para outros, a viagem desejada do místico é uma viagem de regresso: corresponderia àquela aspiração das almas separadas da unidade perdida em reintegrá-la, o que poderia sintetizar-se na frase do filósofo grego Plotino, figura cimeira do Neoplatonismo (204 ou 205 – 270 d.C.), que lhe foi atribuída como sendo as suas últimas palavras: «Esforço-me por conseguir que o divino que há em nós ascenda ao divino universal».<sup>10</sup>

Essa ascensão corresponde a uma longa e perseverante conquista, que se vai processando por patamares de crescente exigência até chegar ao topo da íngreme montanha, onde, eventualmente, se poderá produzir o estado teopático, ou seja, a fase

---

<sup>8</sup> Michel de Certeau, «Mystique» in *Encyclopædia Universalis*, Paris, 1996, Vol. 15, p.1031-1036.

<sup>9</sup> Emmanuel Lévinas, *Totalité et Infini – Essai sur l'Extériorité*, Paris, Le Livre de Poche, 1990 (1971), p.21s.

<sup>10</sup> «Je tâche à faire remonter tout ce qui est divin en nous vers le divin qui est dans le tout». Cf. «Plotin», in *Encyclopædia Universalis*, Vol. 18, p.493/496.



unitiva com Deus, o êxtase (ou *excessus mentis*), que é simultaneamente incomunicação e comunicação (Manuel Laranjeira fala do «estreitamento do campo da consciência do mundo exterior, compensado pelo acrescentamento do campo da consciência do mundo interior»<sup>11</sup>): encerram-se as portas com o mundo exterior e estabelece-se ligação «com um objecto interno»<sup>12</sup>, operando-se «um estado em que a alma se sente ou crê sentir-se em presença de Deus, iluminada pela sua luz»<sup>13</sup>, de tal forma que o próprio homem se vê também deificado. Experiência rara (Plotino terá experimentado o êxtase apenas 8 vezes), porque o Uno não é atingível pela sensação, pelo intelecto, pela razão ou por expedientes mais ou menos científicos, mas sim «por uma certa maneira de olhar, de presenciar, superior a toda a dizibilidade, de contemplar uma alteridade de sujeito e objecto, de contactar até à fusão unitiva, de sair de si – pelo despojamento, mesmo espiritual – para o encontro ex-tático “a sós com o Só”». <sup>14</sup>

Se o êxtase é um fenómeno esporádico e considerado cimeiro na experiência da ascese mística («expérience de sommet», segundo Lévinas), outros fenómenos ainda mais extraordinários e também inexplicáveis lhe têm sido associados, como aquelas manifestações consideradas sinais prodigiosos do poder divino, que marcam toda a história da Igreja Católica e justificaram a canonização dos seus santos. Roger Bastide chama-lhes «graças místicas» e classifica-as em três grupos: as graças sensoriais (palavras e visões), as graças motrizes (escrita automática e glossolalia) e outros milagres (como a levitação e os estigmas)<sup>15</sup>. Joachim Bouflet inventariou-as de outra forma: os *fenómenos objectivos*, que se produzem praticamente sem interferência da vontade do sujeito (levitações, estátuas miraculosas, sinais de vida e incorruptibilidade dos corpos defuntos, odor de santidade, fenómenos luminosos, prodígios solares, etc.) e os *fenómenos subjectivos*, mais relacionados com a actividade psicológica da pessoa humana e mais perceptíveis ao sujeito

---

<sup>11</sup> Manuel Laranjeira, *A Doença da Santidade*, p.87.

<sup>12</sup> Cf. André Lalande, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1972, p.662.

<sup>13</sup> Henri Bergson, *op. cit.*, 2000, p.234.

<sup>14</sup> Cf. *Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*, Vol. 15, Editorial Verbo, 1992, p.314s.

<sup>15</sup> Roger Bastide, *Les problèmes de la Vie Mystique*, Paris, Quadrige/PUF, 1996, p.79s.

(inédia, telecinesia, multiplicação e transformação de bens, invulnerabilidade ao fogo e outros poderes sobre os elementos, etc.).<sup>16</sup>

Bastide faz notar que estas manifestações com que são bafejados certos eleitos oferecem alguma suspeição aos místicos, como Teresa de Ávila ou João da Cruz. Estes, habituados a aproximarem-se do Ser Supremo em toda a sua humildade, afastam-se de tudo quanto possa induzi-los ao orgulho, à vaidade ou à ostentação. Além disso, o poeta da «Noite Escura», admitindo o carácter inefável, absoluto e ininteligível de Deus, considera que conhecê-lo através dos sentidos, que só atingem os fenómenos, é, afinal, desconhecê-lo na sua essência e verdade.<sup>17</sup> O verdadeiro místico contentar-se-á com a «douta ignorância» de que fala Nicolau de Cusa, e preferirá a experiência daquela sensação de eterno à suspeição do que é revelado e demasiado evidente.

Aqueles elementos excepcionais não são, pois, os que definem verdadeiramente o misticismo. A. Penna não os considera «pertinentes nem necessários ao misticismo», mas antes factores de perturbação, de dimensão coreográfica e, portanto, exteriores à essência da questão. Não lhes encontra qualquer relação com «a busca íntima do Ser – Deus, o Universo – e a aspiração de se unir a ele».<sup>18</sup>

Esta aspiração equivale, afinal, àquele «anelo imortal de imortalidade» de que fala Unamuno, o amigo e correspondente de Laranjeira: «quero ser eu, e sem deixar de o ser, ser também os outros, embrenhar-me na totalidade das coisas visíveis e invisíveis, espriar-me no ilimitado do espaço e prolongar-me no infindável do tempo». Aspiração diastólica, logo temperada pela consciência sistólica do destino que nos chama à realidade de seres percíveis.<sup>19</sup>

---

<sup>16</sup> Joachim Boufflet, *Encyclopédie des Phénomènes Extraordinaires*, 3 tomes, Paris, Le Jardin des Livres, 2002-2003. Um dos casos analisados por Boufflet (cf. tome 1, p.21-23) é o do êxtase em levitação da «Santinha de Arrifana», de seu nome Ana de Jesus Magalhães, também estudado por Laranjeira in *A Doença da Santidade* (cf. p.95-100).

<sup>17</sup> Roger Bastide, *op. cit.*, p.92 ss.

<sup>18</sup> A. Penna, *Le Mysticisme*, Paris, Editions De Vecchi S.A., 1998, p.24.

<sup>19</sup> Miguel de Unamuno, *Do Sentimento Trágico da Vida*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1989, p.35s. Na p.37 acrescenta o filósofo bilbainho: «Esse pensamento de que tenho de morrer e o enigma do que haverá depois, é o próprio pulsar da minha consciência. [...] sinto a diástole da alma e encharco-me de vida ambiente, e creio no meu porvir; mas logo a voz do mistério me sussurra: deixarás de ser!, roça-me com a asa o Anjo da morte, e a sístole da alma inunda-me as entranhas de sangue de divindade.»

E é esta noção, esta apurada «consciência do destino»<sup>20</sup> e o conseqüente processo de permanente demanda individual do sentido das coisas<sup>21</sup>, ainda (e sempre?) ininteligível e que se faz também pela linguagem, ainda que rudimentar, que constitui o núcleo do que se entende por misticismo em todas as latitudes. Penna generaliza ainda mais e vê nele «uma atitude perante a vida, uma predisposição do espírito, uma forma de ver as coisas à nossa volta, incluindo principalmente as “coisas últimas”, logo, definitivamente, uma maneira de encarar o mundo que nos cerca».<sup>22</sup> Esta acepção coincide com o que Sharpe entende ser o misticismo natural, como especial exercício dos poderes naturais do homem, na tentativa de dar resposta à necessidade de desvendar a natureza íntima das coisas, se possível até chegar ao conceito de Causa Primeira, e que é, afinal, o «congénito desejo de conhecimento próprio de todas as criaturas animadas».<sup>23</sup>

Sublinhe-se a importância desta dimensão metacognitiva da experiência mística, que permite uma vivência frutiva total, transcendendo, assim, a razão, a afetividade e o próprio querer. O místico, possuído da ânsia do Longe e sabendo que o mistério é supra-racional, socorre-se da intuição para o encontro teopático (seja Deus o que seja ou não seja) como quem sonda os arcanos de uma galáxia desconhecida. Ele sabe que o conhecimento salva e lhe permite o acesso à origem. Apesar do paradoxo que o êxtase representa e que é esse conhecer ou conhecer-se até ao fundo, alienando-se, saindo de si próprio, e que é, ainda, esse total saber não saber dizer-se, o certo é que o místico não se sacia com o mera aparência dos fenómenos. Ele ambiciona a essência eterna do real, a totalidade, e essa sabedoria exerce-se muito para além da razão. É o espírito dionisíaco sobrepondo-se ao apolíneo, o pragmático ao teórico. É o homem transbordando, numa afirmação de rebeldia e de vida plena, para encarnar a própria divindade.

---

<sup>20</sup> Cf. de novo Miguel de Unamuno, Carta a Manuel Laranjeira em 17/03/1911, in *Cartas de Manuel Laranjeira*, p.152: «[...] enveneno-me, quer dizer, leio Obermann, Vigny, Amiel, Quental, Kierkegaard, Thomson... todos os que passaram com a consciência do destino.»

<sup>21</sup> Cf. Alberto Caeiro, *Poemas*, 5.<sup>a</sup> edição, Lisboa, Edições Ática, 1974, p.78: «Tu, místico, vês uma significação em todas as coisas. / Para ti tudo tem um sentido velado. / Há uma coisa oculta em cada coisa que vês. / O que vês, vê-lo sempre para veres outra coisa».

<sup>22</sup> A. Penna, *op. cit.*, p.6.

<sup>23</sup> Cf. A. B. Sharpe, *Mysticism: Its True Nature & Value*, London, Sands & Company, 1910, em especial p.1, 5 e 11.

## 2.2 – Uma realidade, múltiplas realizações

Esta dimensão obscura inerente à Humanidade, que uns consideram ser rara nalguns homens, outros acham acessível àqueles que ansiosa e permanentemente se interrogam, erige-se, pois, como «uma realidade universal e absoluta», como um projecto adoptado por todas as crenças, religiões e configurações ideológicas, no sentido de encontrarem respostas, cada um com o seu modo peculiar de realização prática e dentro do seu contexto tradicional ou doutrinário e histórico-geográfico próprio, e acederem ao Absoluto ou às suas equivalentes variantes terminológicas. Dessa pluralidade de correntes deduz-se, pois, com alguma facilidade o singular que a todas reúne no mesmo conceito geral da mística.<sup>24</sup>

Simone Weil, afirmando que «os místicos de quase todas as tradições religiosas se tocam quase até na identidade», encontra afinidades entre a contemplação praticada na Índia, na Grécia e na China com a dos místicos cristãos, entre Platão ou os Upanishades hindus com S. João da Cruz, e pontos de contacto da mística cristã com o Taoísmo, o Orfismo, o Pitagorismo e os mistérios de Elêusis.<sup>25</sup>

É por isso que, para Bastide<sup>26</sup>, **o misticismo cristão**, que prevalece no Ocidente, é fruto de uma síntese e não um produto genuíno do próprio Cristianismo. Segundo ele, os cristãos cultos esforçaram-se por integrar as suas novas crenças nas concepções bebidas nas escolas dos sábios da altura, mormente os da filosofia neoplatónica. Os conceitos de Plotino de Alexandria (205-270), relacionados com o êxtase, que, no Cristianismo, só aparecerá com Dinis, o Areopagita (séc. V/VI), foram determinantes: o seu papel de via única para se ter acesso ao conhecimento do Uno; os métodos para a consecução de um estado de perda da

---

<sup>24</sup> Os nomes “misticismo” e “mística” são utilizados, na maior parte dos casos, como sinónimos. Quase todos os dicionaristas apresentam dificuldades em distingui-los. Embora possam ser, de facto, identificados nalguns contextos, mormente quando se pretende exprimir a “crença na possibilidade de uma união íntima do espírito humano com o princípio fundamental do ser”, será de aproximar o primeiro termo (misticismo) mais da ideia de uma via, de uma tendência ou atitude mental visando a fruição da aventura do sagrado, reservando o segundo termo (mística) mais para o conjunto de práticas, o corpo doutrinário e o respectivo estudo conducentes a uma via de perfeição. (Cf. André Lalande, «Mysticisme» in Idem, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Paris, PUF, 1972 e Paul Robert, *Dictionnaire Alphabétique et Analogique de la Langue Française*, 2<sup>e</sup> édition, Tome VI, Paris, Dictionnaires Le Robert, 1992).

<sup>25</sup> Simone Weil, *Carta a um Homem Religioso*, Coimbra, Ariadne Editora, 2003, p. 49s. (1951).

<sup>26</sup> Roger Bastide, *op. cit.*, p. 36-39.

consciência individual para abolir todas as fronteiras com o Ilimitado; a dificuldade de o atingir e o carácter indizível da jubilosa experiência.

O Cristianismo, porém, enriquece o conceito de Uno de Plotino, identificando-o com um Deus vivo, todo Amor, que não só se deixa amar e buscar, mas que também ama e procura a alma do crente: o Todo convocando a parte que dele emanara; a parte refluindo, em conversão, em lenta ascese, ao Todo primordial.

Será, pois, da maior repercussão a publicação da *Teologia Mística* do pseudo-Dinis, por volta de 460 d.C., a qual virá a constituir, como dirá A. B. Sharpe, uma espécie de gramática do misticismo, cujos princípios teóricos sobre o êxtase e sobre o Ininteligível, permanentemente citados, traduzidos, comentados até por Tomás de Aquino, atravessarão toda a ideologia ocidental e deixarão marcas bem vincadas nos grandes místicos cristãos. Dali nasceram conceitos que não mais se apagarão, como o de “divindade absoluta”, “obscuridade divina”, “Incondicionado”, “negação de tudo quanto existe”, “divina ignorância”.<sup>27</sup>

O misticismo medieval sofreria, depois, o vigoroso impulso que lhe transmitiu Hugo de S. Vítor (1096-1141), de quem, ainda hoje, se continua a citar a escala dos três patamares progressivos da ascensão mística: *cogitatio* ou pensamento, pelo qual são examinadas as marcas divinas latentes nas coisas exteriores; *meditatio* ou meditação, que visa a imagem de Deus dentro de cada um; e, finalmente, *contemplatio* ou contemplação, que tem por objecto o próprio Deus.<sup>28</sup>

O dominicano Maître Eckhart (1260-1327) foi largamente influenciado pelo Areopagita, e os seus *Sermões*, pronunciados em Estrasburgo, iriam por sua vez exercer repercussões nos místicos alemães e flamengos posteriores, nomeadamente Henry Suso (1295-1365) e Jean Tauler (1300-1361), apesar das condenações eclesiásticas que reprovavam no célebre pregador a linguagem demasiado audaciosa e subtil para «o coração da gente simples» e os exageros das interpretações, imbuídas de panteísmo e consideradas, muitas delas, heréticas.<sup>29</sup> Eckhart, considerado o Dante alemão, pela sua genialidade,

---

<sup>27</sup> Cf. Evelyn Underhill, *Mysticisme – Étude sur la nature et le développement de la conscience spirituelle de l'homme*, 2.<sup>e</sup> édition, Le Tremblay, Diffusion Rosicrucienne, 1995, p.726-728.

<sup>28</sup> Cf. James-H. Leuba, *Psychologie du Mysticisme Religieux*, 2.<sup>e</sup> édition, Paris, Librairie Félix Alcan, 1930, p.78.

<sup>29</sup> A bula do Papa João XXII «In Agro Dominico» condena 28 artigos propostos por «um tal Eckhart, do país alemão, doutor em Sagradas Escrituras, ao que se diz, e professor da Ordem dos Frades Pregadores

morre antes de conhecer a sentença do processo com que a Inquisição poderia tê-lo levado à fogueira. Eivado de profundas preocupações metafísicas, integra na espiritualidade dos seus escritos a dimensão da experiência mística, defendendo, na esteira de Dinis, a possibilidade de uma vida bem-aventurada conseguida ainda na terra, no contacto com o Uno, que «só pode ver-se pela cegueira, conhecer-se pelo desconhecimento, compreender-se pela sem-razão».<sup>30</sup> A esta beatitude divina pode, pois, aceder-se, não por intermédio da oração ou dos sacramentos, mas pelo abandono dos prazeres mundanos, pela conversão e pelo êxtase.<sup>31</sup>

Mas a influência do neoplatonismo penetraria ainda até ao século XVI, altura em que o misticismo iria atingir o seu apogeu em Espanha, com os carmelitas Teresa de Ávila (1515-1582) e João da Cruz (1542-1591), tantas vezes, apesar da diferença de idades, companheiros na senda contemplativa de Deus. A longa obra literária que deixaram ficaria a constituir a estrela polar que nortearia todos quantos, de ali em diante, quisessem empreender a aventura mística.

A obra de Teresa de Jesus contém o que Tomás Álvarez<sup>32</sup> chama um «tríptico harmónico»: o *Livro da Vida* é o testemunho das experiências que vai vivendo, uma confissão íntima dos pecados e das graças concedidas, um diálogo com o leitor e com um Deus que considera vivo. O *Caminho da Perfeição* é um guia espiritual e de organização prática para a comunidade carmelita, de onde ressalta o valor da vida contemplativa, da constante preocupação de aprimoramento na via ascética e do amor desinteressado («sem pouco nem muito de interesse próprio».<sup>33</sup> No *Castelo Interior*, uma espécie de alegoria

---

[que] quis saber mais do que convinha; e não o quis com moderação e seguindo a medida da fé, pois que, desviando os ouvidos da verdade, entregou-se a fábulas. Seduzido, com efeito, pelo pai da mentira, que frequentemente toma a forma de um anjo de luz para espalhar as negras e profundas trevas dos sentidos em vez da clareza da verdade, este homem [...] ensinou muitos dogmas que obnubilam a verdadeira fé nos corações de numerosos fiéis». (Cf. «Bulle de Jean XXII: In Agro Dominico du 27 mars 1329» in Maître Eckhart, *Traité et Sermons*, Paris, Flammarion, 1993, p.407s.

<sup>30</sup> Maître Eckhart, *op. cit.*, p.394.

<sup>31</sup> Cf. Roger Bastide, *op. cit.*, p.41.

<sup>32</sup> Tomás Álvarez, «Introdução» e «Notas» in Santa Teresa de Jesus, *Obras Completas*, Paço de Arcos, Edições Carmelo, 2000 (Cf. sobretudo a introdução a «As Moradas», p.519ss., que aqui seguimos de perto).

<sup>33</sup> Santa Teresa de Jesus, «Caminho da Perfeição» in Idem, *op. cit.*, p. 386.

inspirada nos romances de cavalaria<sup>34</sup>, parte do princípio de que «Deus está dentro de nós» e de que o espírito do homem é um castelo de diamante, que importa penetrar e desvendar, percorrendo-lhe todas as «moradas», que são sete, até ao encontro supremo com a divindade. Nessa descoberta, morada a morada, reside todo o processo da vida espiritual. Nas três primeiras, consubstancia-se a luta ascética, protagonizada pela alma humana: esta converte-se, recupera sensibilidade espiritual, estabelece o contacto com Deus pela oração, resiste às tentações, afirma a radicalidade da sua opção, passa à oração meditativa, estabelece um programa espiritual, persevera nele, dá provas do seu amor desinteressado e do seu zelo apostólico e desembaraça-se de todas as provações. A quarta morada faz a ponte de ligação entre o natural e o sobrenatural, ou seja, entre a via ascética e a via mística, que se vai empreender: a mente recolhe-se, a vontade aquieta-se. É que o protagonismo vai passar para o actor divino nas três últimas moradas: a vontade do humano é a vontade de Deus – *fiat voluntas tua*<sup>35</sup> –, o amor acrisola-se e contempla também o próximo, a união fortalece-se até ao matrimónio místico da alma com Cristo Crucificado e com a Trindade, algo tão profundo e incompreensível<sup>36</sup> que só é traduzível por metáforas e comparações, como aquela de «um pequeno arroiozito [que] entra no mar [e] não haverá meio de os apartar».<sup>37</sup>

Leuba resume em quatro as etapas da escala ascendente dos estados místicos teresianos: a meditação, que implica o esforço vestibular do místico; a oração de quietude, que representa o início da absorção em Deus; o sono dos poderes, no qual se chega às culminâncias dessa absorção e conseqüente gozo celestial; finalmente, o êxtase ou transporte espiritual, com a alma e o corpo incapazes de comunicar e de compreender.<sup>38</sup>

O discípulo de Teresa de Ávila, S. João da Cruz, faz corresponder essas etapas a três vias consecutivas – *a purgativa* (própria dos iniciados), *a iluminativa* (própria dos que

---

<sup>34</sup> Teresa de Ahumada, futura Teresa de Jesus, lera, na adolescência, livros de cavalaria, chegando mesmo a escrever um, que se perdeu. O título deste livro parece ser uma reminiscência desses gostos da juventude.

<sup>35</sup> Daí a importância concedida pela Santa ao *Pater Noster*, que lhe serve de assunto em vários capítulos do *Caminho da Perfeição*.

<sup>36</sup> «É sabido que na união não opera o entendimento». (Teresa de Jesus, «Vexame», in Idem, *op. cit.*, p.1091).

<sup>37</sup> Santa Teresa de Jesus, «Castelo Interior – As Moradas» in *op.cit.*, p.672.

<sup>38</sup> Lames-H. Leuba, *op. cit.*, p.238-244.

progridem) e a *unitiva* (própria dos perfeitos)<sup>39</sup> – e, ilustrando esta ascensão com a alegoria da «Subida ao Monte Carmelo», dá-nos conta de quanto ela é ingreme e penosa, porquanto se faz na «noite escura dos sentidos» (parte inferior do homem), pela mortificação destes e pela negação dos apetites, e na «noite escura do espírito» (parte superior do homem), pela mortificação do entendimento, da memória e da vontade, substituindo essas faculdades pelas virtudes teologais: a Fé, a Esperança e a Caridade.<sup>40</sup> Na doutrina de João da Cruz, a iniciativa cabe, pois, claramente ao homem, mas «quando a alma procura a Deus, muito mais a procura o seu Amado a ela»<sup>41</sup>, pelo que a santificação é obra humana, mas muito mais obra divina.

De um padre espanhol também, Miguel de Molinos (1640-1697), haveria de nascer o Quietismo, que, afastando-se de princípios dogmáticos, levou às últimas consequências esta teoria do santo poeta – a passividade – e cujo expoente máximo seria, em França, Madame Guyon (1648-1717). Para a “oração passiva”, bastava seguir uma receita «rápida e fácil» que se subordinava a quatro fases em que não havia qualquer protagonismo humano, porquanto agir era cometer pecado e só a Deus pertencia tomar iniciativas: a meditação (bastaria fixar o espírito num pensamento substancial, sem usar o raciocínio); a oração do coração e não do pensamento (simples concentração, respeitosa e confiante na presença divina); o momento de deixar Deus agir e a posse da alma por Deus (e consequente desapropriação e aniquilamento do Eu, uma das principais características do misticismo em geral).<sup>42</sup>

Nesta visão diacrónica, sem dúvida cheia de lacunas, pois o que nos interessa é captar o essencial do misticismo cristão e não fazer-lhe a história,<sup>43</sup> faltaria ainda referir outros contributos que ajudem a caracterizá-lo. São certamente significativos, por exemplo, os antecedentes bíblicos, tanto do Antigo Testamento, pejado de factos extraordinários, de visões, revelações e intervenções divinas, assim como de vozes proféticas, como os do

---

<sup>39</sup> S. João da Cruz, «Cântico Espiritual», in *Obras Completas*, 5.<sup>a</sup> edição, Paço de Arcos, Edições Carmelo, 1986, p.555ss.

<sup>40</sup> S. João da Cruz, «Subida do Monte Carmelo» e «Noite Escura», in idem, *op. cit.*, p.4ss. e 389ss, respectivamente.

<sup>41</sup> Idem, «Chama Viva de Amor» - Canção III, 28 in *op. cit.*, p.908.

<sup>42</sup> Cf. James-H. Leuba, *op. cit.*, p.246.

<sup>43</sup> Cf. a seguinte síntese diacrónica muito mais completa, que nos serviu também de apoio a estas páginas: Evelyn Underhill, «Aperçu historique du Mysticisme Européen depuis le début de l'ère chrétienne jusqu'à la mort de Blake», in idem, *op. cit.*, p.719-756.



Novo Testamento, centrados sobretudo na mística presente no Evangelho de S. João e nas Cartas de S. Paulo. Este, porém, que fora interveniente num episódio sobrenatural na estrada de Damasco, «confiava mais na razão que em forças obscuras» – lembra-no-lo Roger Bastide<sup>44</sup> – e preteria todos os dons e prodígios de índole misteriosa em favor da Caridade.

Para Bastide, há, neste misticismo e naquilo que ele chama o «cristianismo pneumocêntrico» ou «profetismo» (que voltará amiúde para sustentar o regresso anunciado de Cristo), um baixo teor metafísico, porque lhe falta o elemento essencial do êxtase, que define a mística cristã e faz dela «uma doutrina de Amor puro, absolutamente desinteressado».

Apesar disso, há quem veja no misticismo cristão alguns móveis que poderiam contrariar este desprendimento. Alega Leuba, por exemplo, que os místicos têm necessidade de auto-afirmação e de sustentáculo moral, para além de medo de isolamento e tendência para a universalização da vontade individual. Ora, procurar a felicidade para si e para os outros é uma atitude saudável e será esse o objectivo essencial do misticismo.<sup>45</sup>

Outro dos reparos que é feito por alguns autores aos místicos cristãos é o de que são movidos pelo impulso sexual e pelo auto-erotismo e que até se comprazem com deliciosas torturas, para além do prazer do êxtase, expresso posteriormente por uma linguagem místico-sexual. Laranjeira enfileira na corrente, chegando mesmo ao exagero de falar em «erotomania divina» e em «gozo orgânico» do místico, «como um requintado sibarita do prazer».<sup>46</sup>

Sílvio Lima, em *O Amor Místico*, procurou estudar as relações entre o religioso e o sexual, sobretudo no caso do Cristianismo, interrogando-se sobre essa tão divulgada ideia de que o amor místico se identifica com o amor sexual – a teoria erotogénica do misticismo, reforçada pelo pansexualismo freudiano. Segundo esta, o amor religioso seria «na sua essência, amor humano transviado, desviado, traído»<sup>47</sup>, ocupando Deus o lugar do humano. Isso provar-se-ia pelo facto de o próprio êxtase místico apresentar claras

---

<sup>44</sup> Roger Bastide, *op. cit.*, p.35s.

<sup>45</sup> Cf. James-H. Leuba, *op. cit.*, p.168.

<sup>46</sup> Cf. Manuel Laranjeira, *op. cit.*, p.48-52.

<sup>47</sup> Sílvio Lima, *O Amor Místico (Noção e Valor da Experiência Religiosa)*, Vol. I, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1935, p.1.

afinidades, até no âmbito fisiológico, com o prazer sexual, utilizando o devoto, na sua linguagem mística, «o mesmo lirismo afectivo que no amor carnal».<sup>48</sup> O modelo seria o *Cântico dos Cânticos*, mas não faltam exemplos, como é o caso, aparentemente indiscutível, dos poemas de Teresa de Jesus, de tão eivados de sensualidade. Para esta corrente, os actos de procura voluntária do sofrimento, como as próprias práticas de mortificação do ascetismo cristão, não passariam de exercícios de «deleitação masoquista».

Sílvio Lima opõe-se a esta interpretação erótica, usando, entre outros, os argumentos aduzidos por Maxime de Montmorand: o da necessidade (o inefável é substituído pela pobreza da linguagem humana, que, ainda que tão limitada, se vê obrigada a exprimir, de modo análogo, o amor místico e o amor profano) e o da tradição (assegurado pelo já referido antecedente milenar do *Cântico dos Cânticos* e de outros escritos congéneres).<sup>49</sup>

Para o autor de *O Amor Místico*, o apego ao sofrimento dos ascetas «traduzirá, pois, não uma busca da dor pela dor, mas da dor pela beatitude, pela santidade, pela deificação», que constituem os móveis permanentes da ascese, numa via purgativa.<sup>50</sup> Defende, além disso, socorrendo-se de Platão e da sua concepção idealista da erótica, que o amor profano pode transcender-se e, sem contrariar o amor místico, «purificar e immortalizar o homem».<sup>51</sup>

Henri Bergson considera mesmo que se trata de um misticismo completo o dos grandes místicos cristãos, porque é capaz de apressar o progresso moral da humanidade. Estes chegaram até a considerar o êxtase um acidente de percurso e advertiam os seus discípulos para o facto de essa absorção em Deus não ser ainda a verdadeira união com Ele. É que, para esta ser total, não bastaria a presença do pensamento e do sentimento: era indispensável também o envolvimento da vontade e esse conúbio seria a completa identificação da vontade do místico com a vontade divina. Dessa identificação decorrerá uma vitalidade capaz de transformações e de obras extraordinárias, como as que foram realizadas em prol do próprio Cristianismo por S. Paulo, S. Francisco, Santa Teresa, ou outros vultuosos empreendimentos, como aconteceu com Joana d’Arc. Aí reside, segundo

---

<sup>48</sup> Id., *ibid.*, p.32.

<sup>49</sup> Id., *ibid.*, p.37. O exemplo mais próximo do *Cântico dos Cânticos* serão as glosas livres que dele fez Santa Teresa de Jesus e que intitulou *Conceitos do Amor de Deus*. Aconselhada por um teólogo amigo, deitou-as ao fogo, tendo-se salvado apenas sete capítulos que já tinham sido transcritos pelo seu amanuense.

<sup>50</sup> Id., *ibid.*, p. 236s.

<sup>51</sup> Id., *ibid.*, p. 411.

Bergson, a passagem da religião estática à religião dinâmica, da vida normal à vida mística. É o divino a agir e é o místico investido no seu papel de *adjutor Dei*.

E apesar de parecer menosprezada a importância do êxtase, o autor de *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion* considera que a desolação, aquela “noite escura” que, segundo os místicos, se segue à indizível experiência do êxtase é a preparação da manhã, a fase definitiva: aquele que viu a luz, que entranhou dentro de si uma inefável certeza, vai querer anunciar a todos que há um amor superior que engloba toda a humanidade. E essa mensagem de fraternidade, porque envolve o Inefável, é traduzida também, e sobretudo, pela eloquência das obras, na sua força transformadora.<sup>52</sup>

O misticismo cristão é, em suma, um misticismo positivo, construtivo, sistemático, teleológico numa religião de iniciativas e esforços individuais.<sup>53</sup> É um misticismo profundamente ascético, socorrendo-se o místico de toda uma panóplia de actos de estoicismo, de auto-sacrifício, de renúncia e de imitação de Cristo nos seus sofrimentos.<sup>54</sup> Conjuga a passividade (aceita a vontade divina, deixa-se atrair, desprende-se, abandona-se) com a actividade (prepara-se arduamente para a união e, depois dela, age para universalizar a sua vontade, que é a divina). Finalmente, o estado teopático do êxtase não implica a dissolução do eu em Deus: ambos coexistem e a personalidade do místico, apesar de todas as abdições e identificações, mantém-se actuante e indestrutível.

Isso mesmo não acontece no **misticismo hindu**, um misticismo «negativo, inserido numa religião pessimista e panteísta, inimiga da personalidade».<sup>55</sup> Segundo os *Upanishades*, os milenares escritos espirituais depositários da sabedoria hindu, o ente supremo, «incorpóreo e invulnerável, puro e isento de maldade, [...] imanente e transcendente»<sup>56</sup> é Brahman, também designado Atman, o espírito de visão, que, a tudo presidindo, reside também na alma de cada ser. Essa parte interior do espírito longínquo e próximo é designado por OM, que se pronuncia AUM, uma trindade de sons na qual se

---

<sup>52</sup> Cf. Henri Bergson, *op. cit.*, p.240-247.

<sup>53</sup> Cf. Roger Bastide, *op. cit.*, p.30.

<sup>54</sup> Cf. James-H. Leuba, *op. cit.*, p.227-237.

<sup>55</sup> Roger Bastide, *op. cit.*, p.20.

<sup>56</sup> *Os Upanishades*, Mem Martins, Livros de Vida Editores, 1995, p.14.

deve concentrar o homem sábio para aceder à visão de Atman, que revela a sua glória, não aos que tentam alcançá-lo pela via do intelecto, pelos sentidos, ou pelos ritos sagrados, mas àqueles «por ele escolhidos – porque o escolhem a ele»<sup>57</sup>, quando, «no silêncio da contemplação», como «profetas do subtil», o reconhecem em cada ser, quando olham para o interior de si próprios e vêem, nesse avo, o Todo indivisível.

Segundo o Upanishade (lição) «Mandukya», aqueles três sons da palavra eterna OM resumem os quatro estados da consciência na sua aproximação a Atman. Assim:

- A: representa o primeiro estado, de consciência exterior, comum a todos os homens;

- U – é o segundo estado, «de consciência em sonho», ou seja, a vida adormecida da consciência interior;

- M – é o terceiro estado, «a vida adormecida da consciência silenciosa», quando o desejo e o sonho se dissipam para dar lugar ao «sono profundo da unicidade», todo feito de paz e de gozo dessa paz, quando essa consciência tudo sabe, incluindo «o começo e o fim de todos os seres»;

- A palavra OM (AUM) como um único som é o quarto estado, o da consciência suprema, que «está para além dos sentidos e é o fim da evolução». Aí não cabe a dualidade porque é Atman no seu estado puro, a paz plena, o amor total, acima do pensamento e da compreensão, porque absolutamente inefável.<sup>58</sup>

É então que se processa o regresso à unidade, se perfaz, em sentido inverso, o itinerário da emanção, de onde procederam todos os seres. E esse regresso ou conversão ao princípio vital informe implica a absorção do eu, a completa dissolução da individualidade,<sup>59</sup> comparável, mais uma vez, à «água pura que chove na água pura [e que] se torna uma e a mesma».<sup>60</sup> Lá dizem os sagrados livros ancestrais: «Todo aquele que capitula da sua vontade humana deixa as tristezas para trás e, pela graça do Criador, contempla a glória do Atman.»<sup>61</sup>

---

<sup>57</sup> *Ibidem*, p.30.

<sup>58</sup> *Ibidem*, p.66-68.

<sup>59</sup> Cf. Roger Bastide, *op. cit.*, p. 31.

<sup>60</sup> Os *Upanishades*, p. 35.

<sup>61</sup> *Ibidem*, p. 9.

Para alcançar esse lugar supremo, outros métodos têm os sábios ao dispor, para além da concentração na sílaba sagrada e sua repetição: a auto-hipnose, a partir de uma ideia única para anular os pensamentos e os desejos, ou pela imobilização, fixação do olhar e retenção da respiração, que são técnicas do ioga. Acrescente-se o processo da lenta e gradual depuração, pela prática do jejum, do retiro e do sofrimento ascético, como acontece com os faquires, para aprimorar o processo de renúncia aos caminhos do mal, que a todos cabe.<sup>62</sup>

Nesse lugar de eternidade, de perfeita espiritualização, da mais completa interpenetração («Na verdade, quem conhece Deus torna-se Deus»), já não há lugar para o medo nem para a paixão, porque «quando um homem, com verdade pode dizer: ‘Eu sou Ele’, que desejos o poderão levar a ansiar, febril, pelo corpo?»<sup>63</sup>

**O misticismo budista** transforma em obsessão radical estes processos de eliminação dos desejos e das paixões. Esquiva-se ao culto e aos ritos religiosos, aos dogmas e à crença num princípio superior e eterno de um Deus transcendente e de arcanos metafísicos. Recusa ainda a existência de um “eu” ou de qualquer outro princípio de individuação. E negando estes dois princípios – o de um deus cósmico e o do “eu” individual de cada ser – afasta desde logo a hipótese, comum e essencial a outras místicas, de qualquer identidade entre a parte e o Todo e de qualquer aspiração de ascensão do homem ao Absoluto. O ser é o único responsável por si próprio, num ciclo infinito de existências, sem qualquer interferência de deuses apostados em condenar ou recompensar.

Há, todavia, no Budismo, um caminho a percorrer visando a perfeição, o apaziguamento total, a suprema sabedoria, a libertação e a Iluminação, enfim a busca de uma reconciliação do ser com o seu estado primordial.

Os ensinamentos budistas, pelo seu carácter pragmático e objectivo, assemelham-se mais a uma psicoterapia do que a uma religião, apontando para a solução dos problemas atinentes à condição humana. Tendo como pressuposto fundamental que «tudo é dor» e como iniludível verdade a existência do sofrimento em todos os momentos cruciais da vida – o nascimento, a doença, a velhice, a morte –, ao procurar a génese do mal, encontra como resposta que a causa reside nos desejos do corpo, nas paixões mundanas, nos instintos inferiores. O remédio residirá, pois, na anulação do desejo e na consecução de um estado

---

<sup>62</sup> Cf. Roger Bastide, *op. cit.*, p. 31.

<sup>63</sup> *Upanishades*, p. 156.

de desprendimento e desapego material, que apenas será viável por uma aturada disciplina mental e pela adopção de um conjunto ascético de preceitos constitutivos do que se denomina por “Senda Ótupla”. Esta, regendo-se por princípios de moderação e temperança, pode ser sintetizada no chamado “Caminho do Meio” (no meio é que está a virtude).

O objectivo será atingir um estado de perfeita consciência espiritual, onde reside a completude e a paz total e irreversível – o Nirvana, que esgota de vez e por completo a senda kármica de encarnações e reencarnações, que parecia infindável. É o domínio do nada, onde cessa a noção do próprio nada e de outra qualquer noção.

Ora a focalização da atenção e dos sentidos que o Budismo designa por “perfeita consciência”, ou por “Despertar” ou, ainda, por “Iluminação” implicará claramente a progressiva redução do campo da consciência, o estreitamento psíquico inerente a toda a via mística, para atingir o êxtase (*dyhâna*). Pelo menos no que toca ao budismo-zen, vai-se até à asfixia total dessa consciência, porquanto se trata de uma “experiência” de absoluta vacuidade, onde nem sequer há lugar para o júbilo da comunhão teopática de outras místicas, nem sequer para a sensação dessa mesma vacuidade.

Intelecto e corpo são meros instrumentos para facilitar a experiência mística (os processos da meditação e da concentração exterior), interessando mais do que esse ponto de partida o ponto de chegada (diz Bastide), ou seja, o estado de “*acinthia*” (o impensável), «onde toda a realidade é percebida de maneira indivisível e indiferenciada e onde todo o questionamento cessa».<sup>64</sup> Foi a esse ponto supremo de um esquema progressivo bem diferente do de qualquer outro misticismo<sup>65</sup> que chegou Gautama, o Buda, após sete anos de árdua purificação e meditação.

No que toca ao **misticismo islâmico**, ele é um fenómeno que, umas vezes, acompanha as regras e as leis corânicas, outras vezes caminha ou tenta caminhar à margem das prescrições de uma religião que se assume extremamente ritual, acautelada por teólogos, doutores e confrarias e instrumentalizada por um ideal político de unidade do mundo islâmico e pela obsessão de uma “guerra santa” com pretensões expansionistas.

---

<sup>64</sup> Cf. André Bareau, *Buda*, 2.<sup>a</sup> edição, Lisboa, Editorial Presença, [1975] e Dennis Gira, *Introdução ao Budismo: A Religião sem Deus*, Lisboa, Âncora Editora, s/d.

<sup>65</sup> Por isso Bergson, alegando faltar-lhe acção, criação e amor dinâmico, considera o misticismo budista um misticismo incompleto. (*op. cit.*, p.238).

Segundo Bastide, «o Corão não é estranho ao espírito místico», até porque terá sido um livro revelado a Maomé, também ele favorecido pela união extática com Alá, de quem é o Profeta. Além disso, «reconhece a existência de uma categoria de indivíduos que se fazem amar por Deus pelas suas mortificações e orações e que, como recompensa, participam confidencialmente, inundados de paz e alegria, do seu Mistério essencial».<sup>66</sup>

É também um misticismo de síntese, com influências cristãs e hindus e de várias tradições e filosofias, incluindo a helénica, a neoplatónica e a aristotélica.

Os místicos islâmicos são designados por *sufis*, termo decorrente de uma peça de vestuário, de lã, que seria usada pelos profetas e outros ascetas. O sufismo representa a dimensão espiritual do Islão.

A sua evolução foi extremamente lenta, pelas dificuldades já apontadas. Inicialmente mais metafísico, privilegiava a reciprocidade do amor entre o criador e a criatura, em detrimento dos preceitos do tradicionalismo ortodoxo. Al-Hallaj (857-922) terá sido o modelo, mas, por isso mesmo, foi preso como perigoso agitador, flagelado, decapitado e feito pasto das chamas. Alegavam os Doutores da lei que esse amor entre Alá e o homem era impossível. No entanto, não tardaria o reconhecimento oficial do sufismo, pela influência do teólogo místico Al-Ghazali (séc. XI). Com Ibn Al-Arabi (séc. XIII), a mística muçulmana dominante, influenciada pelo monismo e pelo panteísmo, deixa de enfatizar o desejo e o amor de Deus, para se centrar mais na recuperação, por parte da criatura, da sua dimensão divina, como parcela que é de um Todo. O sufismo tende a popularizar-se pela formação de confrarias místicas e pela substituição do conteúdo metafísico pela aprendizagem de um ritual, que, apesar da inclusão de uma ascese de purificação pela mortificação (jejuns, vigílias, retiro do mundo), recorre a processos mais primitivos para a busca da união com a divindade: a concentração e a meditação fazem-se essencialmente através da repetição ritmada de fórmulas, que incluem a invocação do nome de Alá, não desdenhando as confrarias recorrer a práticas de exaltação colectiva, como as dos dervixes e outras similares às dos faquires, com alguns pontos de contacto com o misticismo dionisiaco dos chamãs.

---

<sup>66</sup> Roger Bastide, *op. cit.*, p.43.

O êxtase é, para o sufismo, despersonalização e exige o estreitamento da consciência aos seus limites extremos, vivendo o sufi «a intuição da inseparabilidade», como se fosse uma «onda perdida no mar da unidade».<sup>67</sup>

Hoje, parece evidenciar-se também uma corrente que, propendendo para a recuperação da dimensão mística inicial, se esforça por separá-la da dimensão política, numa tentativa de modernização do mundo islâmico.<sup>68</sup>

O **misticismo judaico** apresenta, dentro de uma religião monoteísta, com um culto que, avesso a imagens<sup>69</sup>, encontrou outras formas de evocação do sagrado, um carácter muito próprio que logo se evidencia no facto de corresponder, com o seu esoterismo, ao espírito original, secreto e «místico», do termo “místico”. É designado por Cabala, que significa “tradição revelada”, mas, apesar de destinado aos iniciados que se considera obedecerem aos requisitos que dão acesso aos segredos da revelação, oferece-se como uma experiência de índole pessoal e privada, com profundas repercussões na vida do povo, ao qual se foi concedendo uma crescente participação na revelação, de modo a garantir o regresso total do Universo ao Deus Criador. Por tal motivo, a Cabala procura uma relação cada vez mais estreita com a religiosidade do povo, integrando e reinterpretando o conjunto dos mitos populares do mundo hebraico. E ainda que o misticismo seja uma experiência privada, a Cabala centra os seus ensinamentos numa revelação universal, que será a original, aquela que foi concedida a Adão no início dos tempos, tradição que não dispensa, mas “relê” de forma evolutiva.

---

<sup>67</sup> Cf. : James-H. Leuba, *op. cit.*, p. 249s; «Islamismo» in *Diciopédia*, Porto, Porto Editora, 2002 (Versão CD-ROM); «Soufisme» in *Encyclopædia Universalis*, Vol. 21, p.356-359, e «Le mysticisme» in <[http://fr.encyclopedia.yahoo.com/articles/ni/ni\\_1206\\_p0.html](http://fr.encyclopedia.yahoo.com/articles/ni/ni_1206_p0.html)>.

<sup>68</sup> Cf. «“O verdadeiro problema do Islão é a relação entre religião e política” – Entrevista com o Faouzi Skali», in *Público*, 19/02/2005, p.12s. Faouzi Skali, segundo o mesmo jornal, tem 52 anos, é sufi, antropólogo e professor da Universidade de Fez, em Marrocos, fundador do Festival das Músicas Sacras do Mundo e foi eleito pela ONU, em 2001, como uma das figuras mundiais que mais contribuíram para o diálogo entre culturas e civilizações.»

<sup>69</sup> Apesar disso, no período anterior ao exílio, a representação de Deus foi dominada por um antropomorfismo acentuado, atingindo as raízes da idolatria. A Bíblia dá conta de «um misticismo orgiaco, [...] espontâneo e colectivo, que se intelectualiza e se torna metódico com a fundação de escolas de profetas, onde o êxtase necessário ao conhecimento do futuro é provocado por danças e gritos agudos», ao ritmo de instrumentos musicais. Os desdobramentos assim produzidos na personalidade transformavam o homem em profeta, inspirado por Javé. (Cf. Bastide, *op. cit.*, p.34s) Nomes como este – Javé ou Eloim – atribuídos pela tradição a Deus, foram sendo substituídos por outras designações pelo Judaísmo, que combateu esta familiaridade, quase promíscua, do povo com o Divino.



À Cabala, de acordo com vários autores, incluindo Mario del Pra, são atribuídas duas acepções: uma acepção mais genérica, que poderíamos dizer *avant la lettre*, e que concerne todo o processo da mística hebraica desde o século I a. C. até à actualidade, e uma acepção mais estrita, relacionada com o seu verdadeiro nascimento no século XII, no Sul da França, e o seu pleno desenvolvimento na centúria seguinte, em Espanha, altura em que surge o termo.

O que caracteriza de modo predominante a primeira acepção é a denominada mística da *merkāvāh*, ou mística do trono, que vai desde o início até ao séc. X d. C. A ascensão mística faz-se aqui, não com a preocupação de intuir a natureza divina, mas tendo como objecto essencial penetrar na corte de Deus, onde após se percorrerem, em sete etapas, todos os paços reais, se poderá gozar a contemplação do trono onde Ele se senta em toda a sua glória e majestade, presidindo às hierarquias celestes, tal como é descrito por Ezequiel. A viagem requer o recurso a práticas mágicas e rituais e uma aturada preparação para tornar o místico digno da contemplação. A sua postura é da mais profunda humildade, e a sua insignificância de súbdito leva-o ao louvor e à exaltação da infinita grandeza de Deus, tratado com supremo respeito e com todos os seus possíveis títulos honoríficos. Não é considerada, pois, a possibilidade de união mística com Deus, nem sequer durante o êxtase. A alma está face a face com Ele, mas não é absorvida no Infinito ou *En-sof*.

Mas a esta mística eminentemente profética, de alguma forma orientada para a salvação individual, outra foi, entretanto, adicionada, entre os séculos III e VI, com a publicação do *Sēfer Yēsīrāh*, ou *Livro da Criação*.

Trata-se de uma mística mais teórica e mais relacionada com o saber cosmológico, incluindo já aspectos embrionários da Cabala propriamente dita e que incidirão, ao contrário da mística do trono, sobre a questão da criação do Universo. Este entende-se estruturado pelos *sēfirōt*, os dez números primordiais que designam outras tantas esferas do mundo plural pelas quais o Divino se manifesta aos iniciados, e pelas vinte e duas letras do alfabeto hebraico, que, proveniente do Verbo de Deus, que tudo criou, readquire, assim, poderes semelhantes aos do Criador, pressupondo-se uma relação recíproca de causa-efeito entre as palavras (e os números) e as coisas.

Esta Cabala entendida na sua acepção mais geral viria a ser enriquecida com a chegada da Cabala autêntica, considerada no sentido mais restrito, e que atingiu o seu pleno desenvolvimento com o *Zohar* ou *Livro do Esplendor*. Refina-se, nessa altura, a ciência

combinatória das letras, com a utilização de técnicas hermenêuticas, como as do acróstico, da permuta e da atribuição de valores numéricos às palavras (*guematria*), derivando daí uma gramática especulativa do hebraico, segundo a qual se interpreta, de forma infinitamente multimoda, a natureza e os textos sagrados, também estes provenientes do Verbo Divino, por revelação.

Então, como anteriormente, a alma mantém uma relação de submissão com Deus e, mesmo quando se torna mais íntima, não ocorre identificação ou dissolução. Fica-se pela mera «adesão», como se a alma tivesse pudor em pretender tornar-se Deus. É por tal motivo que o êxtase não assume, na Cabala, a dimensão que outras místicas lhe atribuem.

Ao esoterismo inicial, que pretendeu reservar os segredos místicos da revelação aos iniciados, tem-se oposto, desde finais do século XVII, uma corrente mais exotérica que tem permitido uma crescente divulgação dos mistérios a círculos mais alargados e as consequentes mudanças comportamentais e rituais do povo judeu. Da Cabala judaica nasceu também uma Cabala cristã, com repercussões em personalidades como Jacob Boehme e Pico de la Mirandola.<sup>70</sup>

Poder-se-á, então, concluir que o misticismo é uma realidade que acompanha o Homem em todos os tempos e lugares, que atravessa a pluralidade das suas crenças e que, embora muitas vezes moldada, numa tentativa de apropriação pelos sistemas religiosos ou filosóficos, permanece viva e actuante, como algo que lhe é essencial.

O Ocidente testemunhou vidas heróicas e edificantes que, imbuídas do espírito de ascese, se transformaram em luzeiros exemplares; o Oriente foi um alfobre de ascetas e de novas filosofias espirituais que continuam a concitar, com o seu magnetismo, o interesse de muitos em todas as latitudes. O homem da pré-história, assaltado de interrogações, via na natureza um imenso repositório do sagrado; o homem hodierno, nos intervalos da sua alienação nuclear ou capitalista, procura entrever, no meio da poluição feérica que lhe tolda a maravilha das constelações, uma estrela que o norteie na busca de si mesmo.

---

<sup>70</sup> Cf.: Mario del Pra, «Cabala» in *Enciclopédia Einaudi*, Vol. 18 – *Natureza - Esotérico/exotérico*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1997, p.246-261; Gershom, Scholem, *A Cabala e a Mística Judaica*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1990; Élie Barnavi (direcção), «Glossário» in *História Universal dos Judeus da Génese ao Fim do Século XX*, s/d (Hachette Livre, 1992); «Mystique» in *Encyclopædia Universalis*, Vol. 15, p.1036, e *Diciopédia* (CD-ROM), Porto, Porto Editora, 2002.

Os crentes de um só ou de vários deuses, os monistas e os dualistas, os naturalistas ou espiritualistas, os ortodoxos ou heterodoxos de todas as religiões, todos eles confrontados com os mistérios da existência e com o absurdo da morte, todos eles insatisfeitos com as respostas da razão e da ciência, esperam respostas da intuição, acreditam poder desvelar o mistério do real, conhecer para além do sensível, encontrar, dentro ou fora de si mesmos, uma porta de acesso à eternidade.

Alguns deles porfiam denodadamente nessa busca que crêem ser uma missão pessoal, intransmissível, que não confiam a outrem, nem sequer aos que se arrogam o papel de intermediários e já detentores da revelação: querem eles próprios percorrer a via do conhecimento, experienciar o contacto que acreditam possível entre a imanência do homem e a transcendência de Deus. E exactamente porque essa via não está ao alcance de todos, preparam-se longamente e de forma ascética para empreender a viagem, que é, afinal, de regresso à origem: a si próprios ou à fonte da vida. Precisam de infinita pureza para virem a integrar o estado da pureza primordial.

### **2.3 Misticismo laico: um misticismo mais místico**

Abordámos o misticismo sobretudo como resposta de várias tradições religiosas, a maior parte delas balizadas por concepções dogmáticas, à busca do Absoluto, ou seja nesse caso, Deus. Exactamente porque se assumem como tradições doutrinárias que apontam caminhos revelados, dos quais não convém aos crentes desviarem-se, e ainda porque se centram na Palavra, que se erige como verdade irrecusável, existe nestas místicas algo que contradiz o espírito do verdadeiro misticismo, que é indagação e demanda pessoais e é experiência genuína do inefável: que trilho resta ao homem descobrir se o empurram para uma senda já conhecida e que dizer para além do que foi dito, senão a reiteração infindável do que foi mil vezes e se quer sempre repetido?

Este misticismo acaba por relativizar o Absoluto, que é por definição incondicionável. Claude Bruaire lembra que o Absoluto é a «negação radical de toda a relação» e que é

impossível a coexistência de vários absolutos, pelo que o Deus revelado das religiões não é, afinal, o Absoluto.<sup>71</sup>

O belga Jean Claude Bologne, que, apesar de descrente, afirma possuir uma longa vivência pessoal do fenómeno místico, sobre o qual tem escrito repetidamente<sup>72</sup>, considera que o misticismo é por natureza ateu, porquanto se exerce «*au-delà* de Dieu» e que, portanto, «as suas ligações com as religiões reveladas constituíram [...] um mal-entendido histórico».<sup>73</sup> E o autor oferece-se como um exemplo, entre muitos, de um místico sem Deus.

Narra ele que, um dia, estando a ler Mallarmé, vivera uma estranhíssima situação de vazio absoluto, acompanhada de uma inefável «erupção de voluptuosidade». Esse êxtase dera-lhe a sensação de pairar no ar, de se ter tornado eterno e dono de uma alegria pura. A sua condição de ateu não lhe emprestava referentes para interpretar a ocorrência. Julgou-se vítima de uma doença, que sobreveio de novo várias vezes: aquela crise de ausência e fusão cósmica, aquela «inconsciência consciente» voltaria a acontecer, ao usufruir da beleza indizível da poesia ou da música, a ponto de, em dada altura, a própria morte lhe parecer algo familiar e amigável. Aquela experiência só não se repetiu quando, desejando vivamente revivê-la, pelo júbilo que lhe proporcionava, tentou provocá-la. Alguns exercícios e técnicas inspiradas no misticismo oriental obtiveram alguns resultados, mas nunca aquele deleite que a poesia e a música espontaneamente lhe proporcionaram.

Bologne concluiu que o misticismo não é passível de busca, nem se molda facilmente ao desejo, nem depende de métodos ou de artifícios.<sup>74</sup> Por esse motivo, considerando-se mais próximo da «mística do ser» e fugindo ao sentido etimológico do termo, definiu o misticismo como «uma experiência de contacto directo e inopinado com uma realidade que

---

<sup>71</sup> Cf. Claude Bruaire, «Absolu», in *Encyclopædia Universalis*, Vol. 1, p.51s: «Si les religions ont toutes un projet commun, c'est dans la mesure où chacune prétend accéder à l'absolu. Mais il est à remarquer que l'homme en a élaboré des conceptions fort différentes, alors que la simplicité du concept paraît requérir a priori une pensée identique, dans le cadre d'une logique univoque. Pour qui veut en préserver la pureté et la rigueur, l'absolu demeure négation radicale de toute relation, et ne peut qu'être altéré et contredit par les dogmatiques particulières qui tentent de lui donner une figure déterminée. Deux ou plusieurs absolus sont indiscernables. [...] Par-delà les formules et les rituels, qui flétrissent sa pureté sans visage, inintelligible, le Dieu visé par toute religion n'est que l'Inconnu absolument inconnaissable.»

<sup>72</sup> Jean Claude Bologne, *Le Mysticisme Athée*, Monaco, Éditions du Rocher, 1995. O autor aborda também o assunto no seu romance *La Faute des Femmes*, Jodoigne, Les Éperonniers, 1989.

<sup>73</sup> Id., *ibid.*, p.93.

<sup>74</sup> Id., *ibid.*, p.16-26.

ultrapassa as nossas percepções habituais e que pode identificar-se, segundo os casos, com o vazio ou com o infinito ou, ainda, com Deus, quando se desenvolve no interior de uma crença religiosa.»<sup>75</sup> A volúpia desta experiência de vazio conducente ao infinito é traduzida por palavras como «êxtase, gozo, embriaguez, júbilo» e corresponde a uma sensação unitiva com o universo, como se o universo fosse uma extensão do seu próprio corpo e como se a energia que este possui fosse equivalente à energia que habita o universo.<sup>76</sup>

Chamou Bologne ateu ao seu misticismo, por se tratar de uma experiência independente da crença em Deus e livre das amarras de qualquer confissão religiosa. Encontrou, porém, nessa experiência uma função equiparável, nalguns aspectos, à da religião. Para ele, representa uma porta aberta a um conjunto de reconciliações do sujeito: «com o corpo, com a morte, com o tempo e a sua máscara de velhice, com o espaço e a sua dura lição de humildade. Consigo, com os outros, com o mundo. Ela reconcilia os extremos, o Espírito e a Matéria, a alma e o corpo». Salva o sujeito da angústia espacial e temporal, é portadora de uma paz consigo próprio e com os outros, que se constitui como «o único fundamento da moral», e, porque é uma experiência de vazio, aparentada com a morte, livra o homem do medo que lhe tem. Tendo escrito isto cinco anos antes do ano 2000, o autor esperava que o misticismo ateu viesse abrir novas perspectivas à abordagem do novo milénio.<sup>77</sup>

Bologne, para compreender o fenómeno que em si próprio se operava e recolher as referências que não possuía, estudou os místicos das várias tradições religiosas e outros que procuraram o sentido do para-sagrado de uma forma emancipada. Georges Bataille foi um dos contemplados. É, afinal, um bom exemplo a ter em conta, porquanto, interessado numa demanda mais sua e despida de condicionantes confessionais, demasiado estreitas, preferiu ao termo “misticismo” a designação de «experiência interior», englobando nela não apenas o êxtase e os estados de arrebatamento, mas também os de «emoção meditada».<sup>78</sup>

---

<sup>75</sup> Id., *ibid.*, p.127s.

<sup>76</sup> Id., *ibid.*, p.121s.

<sup>77</sup> Id., *ibid.*, p.44.

<sup>78</sup> Georges Bataille, *L'Expérience Intérieure*, Paris, Gallimard, 2002 (1943), p.15.

Bataille furta-se à servidão dos pressupostos dogmáticos na busca de um sentido, considerando que, se o sentido é já conhecido à partida, é inútil a procura<sup>79</sup> e que só é válida e tem autoridade a “experiência” em si, sem outra finalidade que ela própria, conduza onde conduzir, sem qualquer porto predeterminado. A sua estratégia consiste em tudo questionar e pôr em causa, sem descanso possível, pelo que não é de esperar que atinja aquele lugar de refúgio e tranquilidade que o místico encontra na sua ascese, mas, pelo contrário, um lugar absurdo, sem respostas, sem crenças, sem soluções. E também sem Deus e sem Absoluto, que equivalem ao nada, «porque não são categorias do entendimento». Trata-se, pois, de uma prática «que põe à prova, na febre e na angústia, o que um homem sabe do facto de existir» e que se caracteriza essencialmente por não ser uma experiência de apaziguamento, uma vez que a única revelação obtida continua a ser o desconhecido, o vazio, a noite. A «experiência interior» não é para ele algo de inefável: Bataille no-la dá a conhecer e é por isso que o seu livro homónimo é «a narrativa de um desespero. Este mundo foi dado ao homem como um enigma a resolver. Toda a minha vida – os seus momentos bizarros, perturbados, assim como os meus graves pensamentos – foi passada a resolver esse enigma».<sup>80</sup> As suas viagens por toda a França perante o descalabro da guerra, a visão dos cadáveres e de toda aquela ruína adensaram ainda mais o enigma: «a única verdade do homem [...] é o facto de ser uma súplica sem resposta».<sup>81</sup> Outros procurariam uma luz vinda do alto para iluminar o enigma. Bataille quer iluminá-lo com a sua própria luz.<sup>82</sup>

Trata-se, pois, de um misticismo sem lugar para a salvação, sem lugar para Deus, como se depreende até do título da trilogia a que pertence a narrativa da sua experiência interior: *Somme Athéologique*.<sup>83</sup>

Adversário de Bataille, Sartre procurou, também ele, insistentemente, ainda que de outra forma, um sentido para a vida. Os luzeiros celestes também lhe foram adversos, mas o autor de *A Náusea* terá dito, um dia, a Simone de Beauvoir que a sua filosofia fora «uma

<sup>79</sup> «Celui qui sait déjà ne peut aller au-delà d'un horizon connu.» Id., *ibid.*

<sup>80</sup> Id., *ibid.*, p.10-19.

<sup>81</sup> Id., *ibid.*, p.25.

<sup>82</sup> Cf. Georges Bataille, *op. cit.*, p.85: «c'est jouer l'homme ivre, titubant, qui, de fil en aiguille, prend sa bougie pour lui-même, la souffle, et criant de peur, à la fin, se prend pour la nuit».

<sup>83</sup> A esta trilogia de Bataille pertencem os seguintes livros: *L'Expérience Intérieure* (1943), *Le Coupable* (1944) e *Sur Nietzsche* (1945).

espécie de decalque da religião cristã». Dinis Machado, o autor de *O Que Diz Molero*, escreveu a propósito: «quem pensa que o ateu é uma pedra no sapato da viagem cristã, percebe logo que não é assim tão fácil. Neste encontro de Sartre com a religião, constatámos que a procura do bom e do belo, da crítica ou do desacordo, da exigência do percurso, do erro passageiro, do desejo de justiça e de verdade, o compromisso, ateu-católico, cheio de fricções, vai sobrevivendo para encontrar fusões que auscultem a paz e a liberdade». E conclui que «Sartre (e outros afinal) queria menos o lugar de Deus ou o seu apagamento do que esclarecer-se a si próprio.» Isto porque «o sagrado e o profano habitam o mesmo corpo, confrontando misérias e outras preocupações, para que a luz da harmonia, inapagável, continue à nossa espera».<sup>84</sup>

Em muitos outros casos de descrentes, o lugar de Deus é ocupado por outras hierofanias. A Natureza será a mais recorrente, mas outras há, como acontece com Francis Jeanson, que, ao dar a uma obra sua o título de *La Foi d'un Incroyant*, logo parece admitir a substituição de Deus por outra entidade. No seu Credo a-religioso, que encerra e serve de síntese àquelas páginas heréticas e onde afirma crer que «não existe Deus nem o Diabo para além dos homens, nem o Bem nem o Mal, nem o Verdadeiro nem o Falso», vê-se que essa entidade é, para ele, de ordem também «*sobrenatural*, porque permite [aos homens] dominar a natureza e transcender *em conjunto*, progressivamente, *os seus recursos individuais*». Trata-se «desta força prodigiosa que não pára de construir a história dos homens, e da qual nenhum deles [sozinho] não dispõe verdadeiramente.» Para Jeanson, crer é sobretudo apostar. E essa aposta é na espécie humana «capaz de encarnar Deus, de realizá-lo, *de acabar com Ele* inventando a sua própria humanidade». Uma empresa que considera ser da responsabilidade de todos nós («Creio que nascemos inocentes e que temos obrigação de nos tornarmos responsáveis» – diz noutro ponto do seu Credo) e que tem «em vista aceder a nós próprios – de deus em deus e de próximo em próximo – até nos libertarmos, talvez, de todos os deuses».<sup>85</sup>

O permanente desassossego e a insatisfação do ateu levam-no a uma busca mais longínqua e nos lugares mais inóspitos, o que terá induzido Simone Weil a reconhecer a existência de um ateísmo depurador da noção de Deus, porque «entre dois homens que não

---

<sup>84</sup> Dinis Machado, «Profanos e sagrados» in *Jornal de Notícias*, 08/08/2004, p.16.

<sup>85</sup> Francis Jeanson, *La Foi d'un Incroyant*, Paris, Éditions du Seil, 1976 (1963).

possuem a experiência de Deus, aquele que o nega talvez seja o que está mais próximo dele». <sup>86</sup>

Parece pertinente acrescentar que, entre o místico que nega Deus e o místico que com ele se identifica («Eu sou ele, Ele é eu», diz S. João da Cruz), que dele se apropria, que partilha da natureza divina, que, ainda por cima, se compraz naquela volúpia da posse e sobre ela discorre numa linguagem equívoca, por vezes quase libertina, que ousa contactar ou diz contactar directamente com ele, sem recorrer a intermediários, este último assume, para a hierarquia, o papel do verdadeiro herege. Já os gregos sustentavam que os mortais estavam separados dos deuses por um abismo inultrapassável e que cometia o pecado da arrogância (*ὕβρις*) e cairia na loucura (*ἄτη*) o homem que tentasse atravessá-lo. <sup>87</sup> Não é de estranhar, portanto, que alguns místicos tenham arrostado todo o tipo de perseguições (João da Cruz, por exemplo, foi feito prisioneiro), outros tenham visto a sua obra condenada como herética (caso de Maître Eckhart pelo Papa João XXII) e outros, ainda, tenham alimentado as chamas da Inquisição (como aconteceu com Savonarola ou Marguerite Porète).

Penna alude a essa natural «sede do homem de unidade e de infinito» e admite que «estas aspirações podem ser também, no limite, agnósticas, até mesmo ateias, quando a busca tem por objectivo, por exemplo, a natureza e uma relação íntima com ela». <sup>88</sup> Mais adiante, transcreve palavras de Einstein, segundo as quais importa alimentar e preservar esse sentimento de sacralidade superior, que se traduz num impulso nobre e precioso para a ciência e para a arte e que «atinge sobretudo os hereges de todos os tempos, tidos pelos seus contemporâneos como ateus, mas por vezes também como santos». <sup>89</sup>

Aliás, já Leuba incluía a descoberta científica, muitas vezes considerada fruto de um momento fulgurante de iluminação reveladora, dentro dos contornos enigmáticos da experiência mística, o mesmo acontecendo com a inspiração dos poetas, alguns deles,

---

<sup>86</sup> Simone Weil, *A Gravidade e a Graça*, Lisboa, Relógio d'Água, 2004 (1947), p.115.

<sup>87</sup> Apesar disso, o misticismo grego transformou *ὕβρις* e *ἄτη* em factores positivos: a primeira seria a base de certas fórmulas rituais órficas (do tipo “pareço um deus”) e a segunda viria a integrar as práticas orgíacas do culto dionisíaco. (Cf. «Mysticism» in *The New Caxton Encyclopedia*, vol. 13, London, New York, Toronto, Sydney, Tokyo e Johannesburg, The Caxton Publishing Company, 1973, p.4264.

<sup>88</sup> A. Penna, *op. cit.*, p.7.

<sup>89</sup> Id., *ibid.*, p.39s.



como Wordsworth ou Alfred Lord Tennyson, que chegaram a ser favorecidos por transe extáticos.<sup>90</sup>

Voltando a Penna, refira-se ainda que ele foi buscar ao psicólogo Roberto Assagioli, criador da psico-síntese, um conjunto de vias principais de realização espiritual, através das quais é possível «escalar a escada que leva do eu pessoal ao si transpessoal – e eventualmente, mas trata-se de um caminho reservado a poucos eleitos, ao Todo cósmico.» São sete essas vias, passíveis de sobreposição e dependendo dos diferentes tipos psicológicos ou da sua constituição individual: a via da vontade, a via da iluminação, a via ética ou da acção, a via estética ou da beleza, a via cognitiva ou da ciência, a via da devoção ou especificamente mística e a via do ritual ou da dança.<sup>91</sup> Como se vê, não faltam hipóteses de realização de uma ascese, sem recorrer à crença religiosa.

Poder-se-ia mencionar vários outros casos similares aos êxtases de Bologne, assinalados em intelectuais alheios à experiência religiosa e até em latitudes diferentes, como aconteceu com Julien Green, repentinamente assaltado numa rua de Paris por uma indizível felicidade ao sentir-se «uma parcela do Universo»<sup>92</sup>, ou com o escritor indiano Rabindranath Tagore, também ele acometido, de súbito, por um estado eufórico decorrente da impressão de que tudo à sua volta apresentava «uma grande unidade de significação».<sup>93</sup>

Muito interessantes também são as palavras do Professor Carlos Ceia, no seu *Anti-blog Ateísta*, dando conta dos seus momentos de comunhão com o Universo, na ausência de Deus:

«Quando me sento sozinho numa rocha saliente que há no lago do meu jardim, cruzo as pernas em lótus, fecho os olhos e viajo em busca do horizonte. Não há ninguém nem Deus interfere nessa viagem, porque sou Eu que se procura. O meu pensamento torna-se invisível e volatiliza-se no vazio que cresce dentro de mim. O murmúrio silencioso da água do lago enche o círculo do mundo que me rodeia, porém não deixo que me alcance. Então, sinto que toda a harmonia que há no Universo vem ao meu encontro. É o vazio que comunica com o nada, o ser com o não-ser, o pensamento com o não-pensamento. Não há lugar a qualquer ideia. E

<sup>90</sup> James-H. Leuba, *op. cit.*, p.349-371.

<sup>91</sup> A. Penna, *op. cit.*, p.51-55.

<sup>92</sup> Cf. Michel de Certeau, *op. cit.*, p. 1034.

<sup>93</sup> Cf. A. Penna, *op. cit.*, p. 22s.

nunca Deus ousou intrometer-se nesse caminho para a felicidade que há no Universo.»<sup>94</sup>

Se quisermos uma designação mais abrangente para os vários misticismos que prescindem de Deus ou se lhe opõem, a que se nos afigura mais pertinente (e foi, aliás, utilizada por Manuel Laranjeira, como veremos) será a de misticismo laico, tendo em conta o percurso diacrónico do termo, cuja origem etimológica reside no nome do grego antigo *λαός*, que significa “povo” na acepção, segundo explica Telmo Verdelho, de «gente do grau zero das escalas sociais». O adjectivo *λαϊκός*, de derivação tardia para uso eclesiástico foi latinizado para a forma *laicus*, surgindo apenas uma vez no texto da Vulgata como antónimo aproximado de ‘sagrado’ e sinónimo também aproximado de ‘profano’<sup>95</sup>, na acepção actual. Desta forma latina provieram as variantes portuguesas *leigo* e *laico*, com uma história linguística distinta. Ainda de acordo com Telmo Verdelho, o radical *leig-* adequa-se aos membros não qualificados ou não ordenados da comunidade cristã ou de uma ordem religiosa, tendo adquirido também, fora do campo religioso, a conotação de ‘alguém ignorante ou destituído de conhecimentos acerca de um dado assunto’. Por seu lado, o radical *laic-*, formado posteriormente, seria utilizado pela linguagem erudita em palavras de significação oposta a ‘clerical’ ou, mais genericamente, «a todo o universo de referência confessional ou simplesmente ‘religiosa’».<sup>96</sup>

Assim, o estado laico será aquele que prescinde da religião nas suas instituições, não permitindo que os assuntos religiosos e os políticos se imiscuam; uma escola laica pretere Deus, o catecismo, o ensino e os símbolos religiosos; a legislação laica exclui as ideias religiosas, apenas aceitando a religião como uma opção livre do foro íntimo dos indivíduos, e a moral laica constitui-se independentemente de Deus e de toda a religião revelada.<sup>97</sup>

---

<sup>94</sup> Carlos Ceia, *Anti-blog Ateísta*, disponível na Web in <[www.fcsh.unl.pt/docentes/cceia/antiblog.htm](http://www.fcsh.unl.pt/docentes/cceia/antiblog.htm)>.

<sup>95</sup> O vocábulo “profano” seria também sugestivo para este tipo de misticismo, porquanto, de acordo com a etimologia (*pro* + *fanum*) se adequa a algo que está simultaneamente no exterior e diante do templo. Mesmo assim, parece-nos que “laico” apresenta uma significação mais lata.

<sup>96</sup> Cf. Telmo Verdelho, «Clérigo / Leigo: Nota Filológica» in Luís Machado de Abreu (coordenação), *Variações sobre Tema Anticlerical*, Aveiro, Centro de Línguas e Culturas – Universidade de Aveiro, 2004, p.19-42.

<sup>97</sup> Cf. *Enciclopedia Universal Ilustrada Europea-Americana*, Madrid, Espasa-Calpe, SA, 1989, Tomo XXIX, p.325.

Assim será o misticismo laico que, embora mantendo com a religião a relação que lhe proporciona aquele termo carregado de uma conotação enigmática, parece querer afirmar-se como mais misticismo na sua essência, mais autêntico, rigoroso e descomprometido, porque recusando as receitas dos professos, os dogmas das instituições, as largas estradas já percorridas e iluminadas, onde todo o pó já assentou e onde o trânsito se faz condicionado por sinais de obrigação e de proibição, prefere a aventura interminável do viandante solitário por lugares inóspitos e obscuros, na única certeza de que, como diz António Machado, «no hay camino [e que] se hace camino al andar».

E como que aproveitando a metáfora dos caminhos, tão recorrente na linguagem mística, Michel Certeau acrescenta que é místico quem não pode parar de caminhar, na certeza de que ainda não encontrou aquilo que procura.<sup>98</sup>

O Absoluto, aqui, não incorre no paradoxo de ser relativo e o tesouro em demanda nem sequer se sabe qual é. Nem sequer se sabe se o é...

Este misticismo a-confessional estabelece-se, pois, como «um instrumento de trabalho» na busca de «um sentido da existência»<sup>99</sup>.

Manuel Laranjeira dá como exemplo o caso de Tolstói, que permanentemente se interrogava sobre quem era, porque vivia e com que finalidade e de que modo deveria viver, até que, um dia, após obstinadas buscas e tendo mesmo pensado no suicídio, encontrou «duas máximas evangélicas» redentoras: *Amai-vos uns aos outros: Não resistas ao mal pelo mal*. Isso levou-o à conversão.

Para muitos outros, porém, esse ansiado sentido para a vida é sempre denegado, parecendo, paradoxalmente, residir apenas em continuar a procurá-lo sem cessar. Assim aconteceu com Laranjeira, imitador de Sísifo. Mas este também, de tão ocupado nessa interminável tarefa, não teria tempo para nos explicar o seu suplício.

---

<sup>98</sup> «Est mystique celui ou celle qui ne peut s'arrêter de marcher et qui, avec la certitude de ce qui lui manque, sait de chaque lieu et de chaque objet que ce n'est *pas ça*, qu'on ne peut résider *ici* ni se contenter de *cela*.» Michel Certeau, *La Fable Mystique, I – XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Gallimard, 2002 (1982), p.411.

<sup>99</sup> Cf. Michel de Certeau, «Mystique» in *Encyclopædia Universalis*, Vol. 15, p.1036 : «L'unité d'une mise à distance des religions».

## Capítulo I

### A RECEPÇÃO POLÉMICA DE MANUEL LARANJEIRA

Apesar de, à primeira vista, parecer uma figura bastante esquecida, não são tão poucas quanto isso as referências feitas pelos mais diversos autores a Manuel Laranjeira, à sua controversa personalidade e à sua obra diminuta, fragmentária e dispersa durante muito tempo, constituindo, porém, a sua morte voluntária assunto quase obrigatório e detonador de todas as menções feitas ao malogrado escritor.

Talvez o único consenso possível de retirar de todas essas alusões seja o de que se trata de uma personagem muito complexa. E sendo assim poliédrica, cada autor escolhe normalmente uma ou várias faces, a partir das quais condiciona o retrato que apresenta deste vulto do nosso pensamento.

E é assim que Laranjeira suscita as reacções mais divergentes, num espectro de sensibilidades que vai desde a absoluta adesão à repulsa quase visceral.

Comecemos pelos seus mais acérrimos detractores. Jorge de Sena<sup>100</sup> vai-lhes na dianteira, com uma impiedosa verrina que assume o mesmo «carácter virulentamente azedo» que atribui a Laranjeira. Aludindo à publicação póstuma do *Diário Íntimo*, editado na Portugália Editora, em 1957, pela mão de Alberto de Serpa, que, apesar de tudo, considera um serviço inestimável, reconhece que o autor «é sem dúvida uma das mais importantes e significativas figuras da viragem do século», que escreveu «coisas sérias e profundas», que inspirou «admiráveis paradoxos a Don Miguel de Unamuno» e são «belas» as suas notas a respeito deste escritor bilbaíno. No entanto, Sena, que não estará

---

<sup>100</sup> Jorge de Sena, «Le moi haïssable» in idem, *O Poeta é um Fingidor*, Lisboa, Edições Ática, [1961], p.123 - 129. O texto fora já publicado no n.º 4 do jornal de cultura *Europa*, de Abril de 1957, sendo directores Urbano Tavares Rodrigues e Virgílio Pereira Ramos.

completamente isento de, pelo menos, algumas das pechas<sup>101</sup> que condena no escritor espinhense, imputa-lhe «um complexo monstruoso de talento, mediocridade, cobardia moral, mesquinhez, capricho irresponsável, crueldade mental, orgulho, vaidade e desumanidade profunda, peculiar às almas que se auto-admiram como excepcionais». Verbera nele a inexistência da «mínima sinceridade autêntica, do mais elementar exame de consciência, [...] um egoísmo mortal, numa antropofagia moral de arrepiar os cabelos». Para ele, o suicídio foi causado por «indigestão do seu “moi haïssable” e foi um fim «transcendentemente e imanentemente justo como um castigo terrível, e em que não há [...] o mínimo lugar para a grandeza ou para a dignidade humanas». Mas o azedume atrabiliário do autor dos ensaios de *O Poeta é um Fingidor* é inesgotável: encontra ainda, no seu acusado, o «vácuo horridamente palavroso naquele cepticismo superficial e entediado de que Laranjeira fez a angústia profunda da sua inteligência esterilizante de falhado, numa época em que todos os falhados se acobertaram com a coragem moral ou a rectidão indignada para nada criarem do marasmo estagnante a que eles próprios pertenciam». Culpendo-o de «incomensurável vaidade nas recusas» e das «torturas infligidas a Augusta», sua amante, usa ainda expressões como «Triste figura», «Nietzsche de capelista», «pseudo-pensamento», «prosápia de Esfinge» para mimosear o nosso místico, a quem não reconhece certamente tal qualidade, porque a isso não faz qualquer menção, preferindo atribuir-lhe «a tragédia de ser frustrada e falsa a própria tragédia».

Já Maria Bello, no prefácio que faz para a reedição de *A Doença da Santidade* de Manuel Laranjeira<sup>102</sup>, onde o seu olhar de mulher da política encontrou algumas lições para a actualidade, procura estabelecer ligações entre este “estudo psicopatológico sobre o misticismo de forma religiosa”<sup>103</sup> e a secção da vida do autor que transparece no *Diário Íntimo*: a tese do médico seria, para ela, «a chave que permite ler nas entrelinhas do *Diário* a doença de que morreu». Encontra-lhe, assim, algumas das características da psicose

---

<sup>101</sup> Atente-se neste pequeno excerto de uma carta de Jorge de Sena a Eduardo Lourenço: «Eu não preciso que ninguém me diga que sou um dos maiores poetas da língua portuguesa, um dos contistas mais originais, um dos críticos mais sérios e importantes, autor de algum do teatro mais significativo do século. Eu sei que sou.»

Eduardo Lourenço e Jorge de Sena, *Correspondência*, (organização e notas de Mécia de Sena), Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1991, p.45.

<sup>102</sup> Manuel LARANJEIRA, *A Doença da Santidade*, 2.<sup>a</sup> edição, Lisboa, Editorial Labirinto, 1986 (prefácio de Maria Bello, p. I – X).

<sup>103</sup> Subtítulo de *A Doença da Santidade*, 1.<sup>a</sup> Edição, 1907.

mística descrita por Laranjeira, porventura as mais negativas: «a redução do campo da consciência exterior com o fim do apaziguamento psíquico» e «o delírio persecutório-megalómano de certos místicos», (ainda que disso seja «um exemplo mitigado»), o que o levaria a considerar «desprezíveis» todos à sua volta, incluindo os amigos e as mulheres. «Ele é o único lúcido. Ele e os estrangeiros com quem se corresponde [...]. É para poder sustentar este “delírio” que Laranjeira afivela para si próprio a máscara da lucidez.» – prossegue Maria Bello, que acha, no entanto, Laranjeira, um homem «fino, sensível» e amigo da verdade, embora sempre a duvidar dela e da mentira, «dos actos e dos sentimentos». Ainda que parecendo reconhecer-lhe, a ele e «aos seus companheiros de geração» um contributo importante no caminho para a modernidade, não deixa de concluir: «Do ridículo ao sublime vai um passo. Que Laranjeira raramente soube dar.»

Com esta censura, que parece não cuidar de estabelecer a diferença entre “saber” e “poder”, Laranjeira sentir-se-ia seguramente «vexado, como se [lhe] enchessem a cara de bofetadas», como sempre que lhe queriam «ensinar regras práticas de vida».<sup>104</sup>

Nas fileiras da detracção, alinha também o crítico Taborda de Vasconcelos<sup>105</sup>. Estribando-se em Claudel, parte do princípio moralista de que «a mocidade se não cria para o prazer, mas sim para o heroísmo» e sentencia que essa «mocidade não pode acreditar nem estimar jamais» o *Diário Íntimo* e que esse livro se deveria ter mantido «no anonimato e no silêncio», para ser «ainda viável [...] outorgar a Laranjeira a celebridade imprecisa que desta forma perdeu para sempre». Deprecia, depois, o *Diário* naquilo que ele tem, porventura, de único na nossa literatura: o seu carácter profundamente confessional, que de tão sincero, «chega a ser chocante», como dirá Clara Rocha<sup>106</sup>, e que José Régio<sup>107</sup> considera um documento humano com um “tom de comunicação directa, rude, brusca, por vezes descuidada e até rasteira», naquelas «páginas libérrimas». Vasconcelos acha o livro de Laranjeira «demasiado íntimo» (esquecendo-se talvez de que a responsabilidade do título pertence a Alberto de Serpa) e o seu autor «uma figura até agora vagamente

<sup>104</sup> Cf. Manuel Laranjeira, *Diário Íntimo*, 2.<sup>a</sup> edição, Prefácio e Notas de José Manuel de Vasconcelos, Lisboa, Vega, 1987, p.140.

<sup>105</sup> Taborda de Vasconcelos, «Um livro como tema» in idem, *Tempo Dividido, temas literários*, Porto, Porto Editora, s/d, p.98 - 102.

<sup>106</sup> Cf. Clara Rocha, *Máscaras de Narciso – Estudo sobre a Literatura Autobiográfica em Portugal*, Coimbra, Almedina, 1992, p.173-183.

<sup>107</sup> José Régio, «O “Documento Humano” e a Nova Literatura» in Suplemento “Cultura e Arte” de *O Comércio do Porto*, 25/6/1957.

aureolada dum prestígio falso, mas assim mesmo incapaz de manter-se jamais no espírito das gerações que o lerem», afinal um «Homem falhado, até porque suicida; falhado escritor, pela ausência duma espiritualidade ou dum superior critério estético [...]», falhado também como médico, pois «se compromete, ao abrir nas páginas deste diário torpe, um lugar injustificado para certas misérias da patologia e do vício.» E, insistindo no seu critério moralizante, claramente preconceituoso, afirma que Laranjeira não veio dizer nada de digno, que ao falar de amor «macula a dignidade da própria palavra» e que o único momento com elevação do *Diário* reside no encontro com Unamuno. Em alguém que teve por companhia permanente o sofrimento, Vasconcelos, pelo menos naquele fragmento confessional, não vislumbrou laivos de heroísmo, nem de consciência, nem de grandeza moral. Também não encontrou o místico, porque ele não foi capaz de «transcender-se como homem», mas encontrou no seu «irremediável cansaço físico», na sua «profunda antipatia pela vida», na «lacuna enorme entre si e os seus semelhantes» a razão da sua morte violenta.<sup>108</sup>

Também João Maia recusa qualquer condescendência para com o autor do *Diário Íntimo*, em que apenas vê «a desagregação íntima do escritor que, através dum lameiro de crápula, de um atrabiliário desprezo e rancor para com os homens, se aproxima da hora negra em que cospe de si a vida e se suicida.» Não conseguindo abstrair-se deste pano de fundo ensanguentado pela «morte cobarde» do diarista, a partir da qual julga todos os seus actos e escritos, encontra no *Diário* uma «intimidade tão feroz, lavrada por um desespero que não aponta a nenhum anelo nobre, de libertação, amor, justiça». E estando ali ausente «qualquer ideal humano» e sendo as personagens planas, a linguagem soez e tudo tão decepcionante, não se pode dizer que se esteja perante uma obra de arte.<sup>109</sup> E se o *Diário* lhe parece «um trapo sujo que não há dedos que lhe peguem», o volume de *Prosas Perdidas* que Alberto de Serpa coligiu, apresenta «aspectos aceitáveis», porque «as prosas ainda as achamos; o que nelas vai que se perca de nós para sempre», principalmente o estudo «O Nirvana» aí incluído, que é «uma nódoa», por demais haeckeliano, materialista e apostado «em destruir a verdade cristã». E é claro que quem tudo mede por esta bitola que só encontra ideais e elevação dentro de uma moral facciosa, treinada em lançar para a

<sup>108</sup> Taborda de Vasconcelos, *ibid.*, p. 98 - 100.

<sup>109</sup> João Maia, «‘Diário Íntimo’, de Manuel Laranjeira» in *Brotéria*, Agosto/Setembro 1957, Vol. LXV, p.197 – 199.

fogueira do *Índex* todos os livros não alinhados, vai fatalmente encontrar em Laranjeira «um devasso», incapaz de compreender a espiritualidade, um pensamento sectário e «uma vida podre», sem estrelas e sem ideais «de quem nada faz pelo mundo dos homens». Para João Maia, que pouco mais aproveita para além das *Cartas*, a culpa será do «clima mental» daquele tempo, que o autor, porém, não foi capaz de vencer.<sup>110</sup>

Teixeira de Pascoaes, considerado por muitos também um místico, ainda que mais próximo de uma religiosidade cristã, apresenta divergências de fundo relativamente a Manuel Laranjeira. Isso acontece, porém, apenas no campo das ideias, mormente nas concepções de ambos sobre o que Laranjeira chamara a «teoria do Universo»<sup>111</sup>: «nunca vi nem posso ver as cousas como Manuel Laranjeira as viu durante a sua vida efémera, mas fecunda e bela.»<sup>112</sup> – comenta ele um mês após a morte do amigo. Ainda que considere que ele se deixava dominar pelas ideias ambientes, acha-o «um *verdadeiro temperamento*: espontâneo e sincero», «...um *sensível*, no sentido mais belo da palavra: um perfeito e generoso coração». Nutria, afinal, apesar de tudo, pelo «ilustre escritor», aquela «alma feita de desgraça e de bondade de Manuel Laranjeira», o mesmo afecto, simpatia e respeito, que este lhe devotava.<sup>113</sup>

Os sentimentos de Vitorino Nemésio<sup>114</sup> para com o nosso suicida serão também de um certo respeito, ainda que de teor diferente, porque não pôde ser correspondido no diálogo directo. Mesmo assim, o autor de *Mau Tempo no Canal* via em Laranjeira uma «inteligência aguda e pronta», aquela «curiosidade vivaz», aquele «seu poder de simpatia generoso, irradiante», enfim uma «grande alma», um «homem [que] foi nobre, delicado e rico de forças e caiu prostrado sob elas». Ainda que não atinja, segundo ele, a universalidade de um Antero de Quental, cujos «estos e desânimos são autênticas

---

<sup>110</sup> João Maia, «*Prosas Perdidas*, de Manuel Laranjeira» in *Brotéria*, Maio 1959, Vol. LXVIII, p.566s.

<sup>111</sup> Cf. Carta a Teixeira de Pascoaes de 02/09/1904 in Manuel Laranjeira, *Cartas de Manuel Laranjeira*, Lisboa, Relógio d'Água, 1990, com prefácio de Miguel de Unamuno, p.34. Nesta carta, Laranjeira, ao fazer a apreciação do livro do seu correspondente, *Para A Luz*, que tinha sido recentemente publicado, escreveu: «Certamente que o admiro, meu poeta, e não menos certo que o amo, meu amigo. Mas daí a estar de acordo com a sua teoria do Universo – vai um estádio».

<sup>112</sup> Teixeira de Pascoaes, «Uma Carta de Manuel Laranjeira» in *A Águia, Órgão da Renascença Portuguesa* n.º 3, 2.ª Série, Março 1912, p.65 – 68.

<sup>113</sup> Cf. Carta a Teixeira de Pascoaes de 02/09/1904 in Manuel Laranjeira, *op. cit.*, p.34.

<sup>114</sup> Vitorino Nemésio, «As Cartas de Manuel Laranjeira», in *idem*, *Conhecimento de Poesia*, Lisboa, Editorial Verbo, 1970, p.103 – 113. A 1.ª edição é de 1958 e saiu em Salvador, Bahia, Brasil, nas publicações da Universidade Federal da Bahia.



pulsações da consciência portuguesa e europeia no fim do século XIX», o «depoimento pessoal» de Laranjeira tem, apesar de tudo, «a grandeza de um doloroso exemplo», por se tratar de um daqueles «insatisfeitos [que], quando dotados de órgão capaz de apreender as formas e raízes da própria perturbação, erguem-se no meio dos seus contemporâneos como homens assaltados pela Esfinge, e tornam-se “casos”». Nemésio alvitra que, no entanto, «talvez se tenha exagerado a significação do caso de Laranjeira na história da nossa literatura». Não se exime, por isso, como aqueles professores mais apostados em assinalar e punir os erros do que em destacar as virtudes dos seus alunos, a sublinhar, a traço grosso, os inêxitos, os reveses, as frustrações do escritor espinhense, «a obscuridade de um homem de letras perdido numa clínica de vila», a inércia que nele predominava e só vencia esporadicamente em «jactos» produtivos, a falta de reconhecimento público da sua obra sempre inacabada («as suas peças eram recebidas com indiferença; os seus versos mal apreciados»), a precariedade dos seus ensaios, o seu «espírito [...] mal servido por leituras unilaterais, por uma filosofia materialista importada pelo fraco canal de Haeckel», os ressentimentos decorrentes desses insucessos e a misantropia a que, conseqüentemente, se remete. Com efeito, face a tanto desaire, a Laranjeira restaria «blindar-se, meter-se na sua concha de Espinho com a mãe, os doentes, os amigos de passagem, as cartas constantes aos fiéis de mais longe». O refúgio na escrita de formas confessionais seria típico de alguém que, não podendo «realizar-se numa verdadeira obra», «reflui sobre si mesmo [e] reduz o seu público à roda de alguns íntimos ou joga no caderno de bolso o lance da posteridade.» Num *post-scriptum*, referindo-se à publicação então recente do *Diário Íntimo*, que antes considerara poder vir a iluminar as *Cartas*, «tirando-lhes o ar de confissão demasiado privada que até certo ponto têm», diz tratar-se de «uma triste decepção, [...] de um documento lamentável». Nesse aspecto, parece concordar com Taborda de Vasconcelos sobre o facto de o *Diário Íntimo* assumir uma feição demasiado íntima. Será esse carácter privado da obra laranjeiriana que lhe retira a universalidade a que ascendeu Antero de Quental? E a autenticidade daquele documento, que não seria destinada a publicação, não será de relevar?

Idêntica impressão, num primeiro contacto com o *Diário*, terá tido outro diarista, Miguel Torga, que, todavia, a corrigiu, mais tarde, escrevendo, em 6 de Julho de 1974, a propósito desse livro, que sentia «remorsos de o ter depreciado quando da primeira leitura», mas que, talvez com a idade, se «tenha tornado mais sensível àquela autocrítica

impiedosa, àquela lucidez inexorável, àquele desencanto total, àquele desespero sensual que só pode encontrar no suicídio não o seu paroxismo romântico, mas a sua redução existencial.»<sup>115</sup>

Lucidez... É certamente o atributo mais referido em Manuel Laranjeira. Aqueles que o conheceram pessoalmente e tiveram a sorte de com ele privar dão testemunho dessa característica e de todas as outras qualidades que acompanham esta agudeza e transparência de espírito. Entramos aqui no rol daqueles que fazem o panegírico mais encomiástico do autor de *Comigo*.

O poeta, dramaturgo e filósofo espanhol, Miguel de Unamuno, conheceu-o pessoalmente em 9 de Agosto de 1908<sup>116</sup>, passeou com ele pelas ruas de Espinho, com ele se correspondeu<sup>117</sup> e, apesar de um primeiro contacto algo receoso, deixou-se maravilhar pelo fulgor de pensamento e tocar pela afectividade do escritor português. Escreveu a seu respeito, entre muitas outras páginas laudatórias:

«Cada carta que recebia de Laranjeira era uma festa, uma terrível festa, para o meu espírito. [...]

Era um espírito sedento de luz, de verdade e justiça. Matou-o a vida. E ao matar-se, deu vida à morte. [...]

Iluminou a cabeça, que era poderosíssima a pensar, com a chama do seu próprio coração ardente. Poucos homens conheci que tenham juntado a uma inteligência tão clara e penetrante um sentimento tão profundo. Nele, como em Antero, a cabeça e o coração travaram renhida batalha.

Foi um grande, um muito grande pensador, mas foi talvez um “sentidor” ainda maior.»<sup>118</sup>

Mas é certamente o poeta João de Barros, que com ele também longamente se relacionou e conviveu, quem mais se desdobra em referências elogiosas. Ainda em vida de Laranjeira e em conferência realizada na Bélgica, não só deu testemunho das qualidades

---

<sup>115</sup> Miguel Torga, *Diário*, Vol. XII, 3.ª edição revista, Coimbra, 1986, p.70.

<sup>116</sup> Cf. Manuel Laranjeira, *Diário Íntimo*, p.111: «Hoje acidentalmente travo relações com Miguel de Unamuno, com quem converso umas horas seguidas.»

<sup>117</sup> Cf. Manuel Laranjeira, *Cartas de Manuel Laranjeira*. Este volume insere nove cartas de Laranjeira dirigidas a Unamuno (p.114-137) e cinco do escritor espanhol para o poeta português (p.139-153).

<sup>118</sup> Miguel de Unamuno in Prefácio das *Cartas de Manuel Laranjeira*, p.9-10.

intelectuais do seu amigo, mas ainda faz menção à sua lucidez e – e, pela primeira vez, na nossa literatura – à sensibilidade mística daquele espírito sedento de luz.<sup>119</sup>

Mais tarde, haveria de realçar a nobreza do seu idealismo, a sua inteligência e capacidade de assimilação, a sua multidisciplinar curiosidade intelectual, a sua consciência límpida e exigente, mas também a generosidade que manifestava no convívio. E, sobretudo, salientava que «por mais pessimistas que fossem os seus conceitos, nunca rastejavam nem ensinavam a rastejar. A “sede de altura” que neles se afirmava, comunicava-se a quem os ouvia, e a todos fazia erguer acima da triste condição de descrentes os desanimados.»<sup>120</sup>

Um mês após a morte de Laranjeira, em 1912, João de Barros leu, junto da campa do suicida, o poema “Eternidade”<sup>121</sup> que lhe dedicou («...foste um clamor, uma aurora, um clarão / Rasgando, lado a lado, o mistério da vida») e colaborou na homenagem que lhe fez o jornal *Gazeta de Espinho*, em número especial, com um depoimento onde se pode ler que, junto de Laranjeira, «nunca a vida me apareceu sob o aspecto mesquinho, torpe», porque apenas se alimentava de verdade e a sua consciência era «sôfrega de perfeição»; que não se interessava pelos aspectos mundanos da vida, mas apenas pela «conquista e o amor dos seus ideais» e – imagine-se o que diriam os seus detractores se tal ouvissem – era «um foco resplandecente de beleza moral», que servia de «refúgio para todos aqueles que na luta quotidiana, perdiam a fé no valor supremo dos actos honestos e dos pensamentos purificados.»<sup>122</sup>

O editorial elaborado pelo director da *Gazeta*, J. Pinto Coelho, que afirma tê-lo conhecido bem, conflui no mesmo sentido, mas fornece outras facetas do modo de ser de Laranjeira: não era frio, céptico, insensível, como poderia parecer à primeira vista, mas, bem pelo contrário, era «duma impressionabilidade quase infantil», sensível até às

---

<sup>119</sup> «M. Manuel Laranjeira, intelligence exceptionnellement lucide, mais sensibilité mystique [...] Une nouvelle âme, assoiffée de joie, de lumière et de force et aussi de vie profonde et grave, se fait jour à travers les derniers ouvrages parus au Portugal.» João de Barros, *La Littérature Portugaise – Esquisse de Son Evolution (Conférences réalisées à l'Université Nouvelle et au Cercle Polyglotte de Bruxelles)*, Porto, Magalhães & Moniz, 1910, p. 170. Cf. nota 334.

<sup>120</sup> João de Barros, «Manuel Laranjeira» in idem, *Presenças Eternas*, Lisboa, Livraria Sá da Costa s/d, p.96 – 100.

<sup>121</sup> João de Barros, *Anciedade*, Paris - Lisboa, Livrarias Aillaud e Bertrand / Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves, s/d, p.125 – 127.

<sup>122</sup> In *Gazeta de Espinho* n.º 582, 24 de Março 1912.

lágrimas, terno e compassivo. Até a morte voluntária se revelara a prova mais lógica da «sua individualidade inconfundível – trilogia de sentimento, de inteligência e vontade». <sup>123</sup>

Descontando um ou outro exagero, devido à exacerbada emotividade do momento (o corpo de Laranjeira mal arrefecera), todos os depoimentos exarados na *Gazeta de Espinho*, de personalidades que o conheceram em vida, são-lhe favoráveis. Por exemplo, o do escritor João de Deus Ramos, filho do poeta João de Deus, autor da *Cartilha Maternal*, pela qual Laranjeira terçou armas no seu livro *A Cartilha Maternal e a Fisiologia*, e que realça as qualidades excepcionais do poeta, do dramaturgo e do polemista de excepção, para além do seu espírito de idealista, «consciente do alto valor das suas aspirações, orgulhoso de as possuir», e de apóstolo. <sup>124</sup>

Antero de Figueiredo, também aí, nos ajuda a conhecê-lo melhor, muito embora fosse, para ele, «intelectualmente e moralmente, uma figura muito complexa», feita de paradoxos (o poeta e o cientista), de virtudes (inteligência, curiosidade, cultura invulgar, moderna e sistematizada e absoluta autoconfiança) e de defeitos («o nervosismo dos insatisfeitos», a intolerância e a altivez dos que se julgam detentores da verdade). <sup>125</sup>

Sobre as suas capacidades intelectuais, temos ainda a opinião, mais de uma dúzia de anos depois, de António de Cértima que lembra grandes vultos da literatura e da ciência universais com quem Laranjeira contactou (Unamuno, Teixeira de Pascoaes, Guerra Junqueiro, Verhaeren e Lebesgue) e o aproxima de outros («o doido Gogol», Dostoievski, Hartmann, Leopardi). <sup>126</sup>

Os testemunhos seguintes privilegiam as qualidades humanas do poeta espinhense, revelando quase sempre uma admiração mais ou menos acentuada dos depoentes.

Eugénio Lisboa, estribando-se possivelmente em Ramiro Mourão, fiel companheiro pelo menos dos últimos dez anos de vida do nosso poeta e primeiro compilador das suas cartas e que dele falava como de «um ser convivente, sempre desejoso de ter à sua beira, presos à sua conversa sugestiva e dramática, os homens do seu mundo de dúvidas, dores e

---

<sup>123</sup> In *Gazeta de Espinho* nº 582, 24 de Março de 1912.

<sup>124</sup> *Ibid.*

<sup>125</sup> *Ibid.*

<sup>126</sup> António de Cértima, «Manuel Laranjeira – O torturado pela sede de “Amanhã”» in idem, *Alma Encantadora do Chiado*, Coimbra, Atlântida, 1927, p.249 - 256 A correspondência com Émile Verhaeren, que é considerado por muitos o maior poeta belga, e com Henri Lebesgue, um matemático francês célebre, prova a versatilidade e a multiplicidade de interesses de Manuel Laranjeira.

esperanças»<sup>127</sup>, retoma e completa algumas das suas palavras e ideias: que, muito mais do que um ser isolado, Laranjeira adorava conviver, dialogar, comunicar, entregar-se, embora reservasse essa relação especial a alguns privilegiados.<sup>128</sup>

Bernard Martocq, na sua longa tese sobre o escritor espinhense, fala mesmo de um «Manuel Laranjeira, *conversador* impenitente», e explica que, na sua torre de marfim, se abriam janelas de comunicação para o exterior: cultivava a amizade, apesar das dificuldades causadas pela depressão.<sup>129</sup>

A admiração transforma-se em fascínio com Orlando da Silva, natural da Vergada, como Laranjeira, e autor de uma espécie de fotobiografia monumental do seu conterrâneo<sup>130</sup>. Aos que vêem o autor de *Comigo* como alguém destituído de valores e a sua vida um projecto sem rumo (José Manuel de Vasconcelos, por exemplo, refere que «do vazio deixado pela religião, facilmente [Laranjeira] chega à ausência de valores e de sentido que torna a vida uma longa monotonia...»<sup>131</sup>), Orlando da Silva contrapõe uma figura com um grau elevado de «integridade moral», [...] independência de espírito, [...] verticalidade de carácter, qualidades que, juntas ao seu saber enciclopédico e à lucidez do seu pensamento, fazem do autor de *A Doença da Santidade* uma figura paradigmática das letras portuguesas».<sup>132</sup>

Orlando da Silva fala de Laranjeira com toda a veneração, essencialmente devido ao seu apurado sentido de cidadania, como Homem interveniente e solidário: autor de teatro com preocupações sociais, participou também na defesa de várias causas das populações,

---

<sup>127</sup> Ramiro Mourão, «Algumas palavras prévias» in Manuel Laranjeira, *Cartas*, Lisboa, Portugália Editora, 1943, p.15.

<sup>128</sup> Eugénio Lisboa, *Crónica dos Anos da Peste – I*, Lourenço Marques, Livraria Académica, 1973, p.15s.

<sup>129</sup> «Dans la tour d’ivoire où Laranjeira s’enferme avec sa solitude, on voit ainsi s’ouvrir quelques fenêtres par où il garde le contact avec le monde extérieur. Pour cette raison, l’amitié jouera un rôle essentiel dans sa courte vie, encore que cette ouverture aux autres lui apparaisse parfois, au point le plus bas de sa dépression, comme une brèche dans la muraille qu’il construit autour de lui.» Bernard Martocq, *Manuel Laranjeira et Son Temps (1877-1912)*, Paris, Fondation Calouste Gulbenkian, Centre Culturel Portugais, 1985, p.103.

<sup>130</sup> Orlando da Silva, *Manuel Laranjeira (1877-1912) – Vivências e Imagens de uma Época*. O autor explica que, sendo a família de Laranjeira de poucos recursos, nunca poderia ser muito grande o espólio de fotografias pessoais, pelo que preferiu este título, mais adequado a um conjunto de documentação iconográfica da época, à designação, que seria imprópria, de “fotobiografia”.

<sup>131</sup> José Manuel de Vasconcelos, «Instantâneo e Pose em Manuel Laranjeira» in Manuel Laranjeira, *Diário Íntimo*, p.56.

<sup>132</sup> Orlando da Silva, in Manuel Laranjeira – Revista das Actividades do Programa das Comemorações do 80.º Aniversário da sua Morte, 1994 – Espinho, Câmara Municipal de Espinho.

na denúncia das prepotências e das injustiças dos poderosos e nos constantes desafios à inércia do *statu quo* institucional. E conclui:

«Era assim Manuel Laranjeira. Paladino intransigente dos princípios que fizeram a Revolução Francesa, em tudo dando a cara e chamando os bois pelo nome, altivo, descomprometido e lúcido, consciente de que o céu ou o inferno se cumpriam no aquém e jamais no além, crente de que se podia ser Homem Completo sem Deus, porque “os deuses foram os homens que os criaram”.<sup>133</sup>

A ideia de um Laranjeira solidário contradiz, sem dúvida, afirmações, de que já fomos dando conta, sobre o seu egocentrismo e o seu desprezo por tudo e todos, que o transformariam numa carapaça blindada e refractária. A solidariedade comprova-se com actos e, se é necessário convocá-los para decidir a contenda, bastaria talvez ir buscar o depoimento de Unamuno, que lembra o seu parceiro de diálogos e passeios em Espinho, como alguém que, aí, «por caridade para com os seus próximos, e quase sempre desinteressadamente, exercia medicina.»<sup>134</sup> Era até conhecido, acrescente-se, como «médico dos pobres»<sup>135</sup>.

O Dr. Santos Silva, que deu nome a um hospital de Vila Nova de Gaia e foi contemporâneo do escritor e seu companheiro na antiga Escola Médica, afiança que «ele era bondoso, duma grande ternura para com todos, sobretudo para os que sofrem», que «não esqueceu nunca que vinha do povo e muitos dos seus amigos de Espinho eram filhos desse povo», que «a alguns acudia, generoso, dadivoso, nas suas faltas e privações» e que era «muito humano», mas que «a sua bondade não o impedia de ser cáustico nas réplicas e às vezes contundente nas polémicas». Acrescenta que era «grande conversador», que «a sua palestra encantava [...] pelas rajadas de ideias que brotavam duma inteligência muito

---

<sup>133</sup> Idem, «Manuel Laranjeira – cidadão interveniente e solidário» in idem (organização), «Dossier Manuel Laranjeira» in *Letras & Letras* n.º 109, Ano VII, Junho 1994, p.29-31.

<sup>134</sup> Miguel de Unamuno, «Manuel Laranjeira» in idem: *Portugal, Povo de Suicidas*, Lisboa, & etc., 1986, p. 74.

<sup>135</sup> Cf. o depoimento de Maria Gomes da Silva in «Testemunhos de outiva» in Orlando da Silva, *Manuel Laranjeira (1877-1912) — Vivências e Imagens de uma Época*, p.497. Mais tarde, por volta dos anos 30, surgiria, em Espinho, outro médico que haveria de merecer a mesma antonomásia: o célebre Dr. Prata (Carlos Ferreira Soares), que a Pide iria assassinar em 1942.

lúcida, servida por uma bela cultura», que teria sido adquirida por inveterados hábitos de leitura.<sup>136</sup>

Óscar Lopes, por estas e outras razões, tendo em conta as suas atitudes públicas e tudo quanto transparece da sua correspondência particular, não se coíbe mesmo de fazer alusão à «clareza das suas convicções progressistas».<sup>137</sup>

Um exemplo nítido desse progressismo parece estar, aliás, contemplado na defesa incondicional que Fonseca Gaspar faz de Laranjeira contra as acusações atrás referidas de Maria Bello, (no prefácio a *A Doença da Santidade*), um trabalho que Gaspar considera «uma ofensa ao escritor, e nada tem a ver, como possa pensar um leitor pouco atento, com a chamada crítica científica de que parece querer dar ares. Pelo contrário, trata-se de um dos muitos textos que revelam uma total incompreensão da figura de Laranjeira (como sucedeu, por exemplo, com Jorge de Sena, com a agravante de ser constituído por frases feitas de um academismo discente totalmente vazio.»<sup>138</sup> No rol de críticas que Maria Bello aduzira, constava ainda, como conclusão, a responsabilidade que atribui ao pensador de ter sido «um construtor deste miserável tempo»:

«Devemos-lhe e aos seus companheiros de geração o terem-nos assinalado que caminhamos num mundo de suor, esperma, cuspo, fezes, urina, sangue em que estamos mergulhados até ao pescoço. [...] Este [*A Doença da Santidade*] é um livro onde os homens de hoje podem reconhecer algo do caminho por onde passou a construção da modernidade.»<sup>139</sup>

Fonseca Gaspar contrapõe «que Laranjeira é um construtor sim, mas de um tempo que ainda não existe e que talvez nunca venha a existir. [...] Laranjeira representa uma possibilidade de solução que pertence (pertencerá?) ao futuro, nunca ao nosso tempo. Lutou por uma dignidade humana conciliada com a lucidez ainda indizível, porque inexistente.» E à imputação que a prefaciadora faz a Laranjeira de que «todos à sua volta

---

<sup>136</sup> Cf. «Depoimento de Santos Silva, contemporâneo do escritor», in jornal *Defesa de Espinho* de 28/10/1993, p.11.

<sup>137</sup> Óscar Lopes, *Entre Fialho e Nemésio – Estudos de Literatura Portuguesa Contemporânea*, Vol. I, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1987, p.206.

<sup>138</sup> Fonseca Gaspar, *Prosas Nuas*, Amadora, Editora Erasmós, 1995, p.74.

<sup>139</sup> Maria Bello, *op. cit.*, p.X.

eram desprezíveis» e «ele o único lúcido», o autor de *Prosas Nuas* não hesita em rematar: «E era! Dizemos nós com a mesma convicção com que Galileu disse “E pur si muove”...»<sup>140</sup>

Fonseca Gaspar, como se quisesse poupar-nos esforços, chama a si a tarefa difícil de repelir todos os ataques e maledicências contra Manuel Laranjeira, espadeirando-os a todos sem piedade: Jorge de Sena, «seu mesquinho detractor», é acusado de levar «essa mesquinhez ao miserabilismo de lhe pretender sonegar o próprio drama»;<sup>141</sup> nas censuras de Vitorino Nemésio, já aqui também referidas, denuncia «barroquismo estéril»;<sup>142</sup> aqueles que encontram «formalismo epocal» nos versos de *Comigo*, compara-os a «quem apreciase e guardasse a caixa, papel e fita de um embrulho e deitasse ao lixo o seu conteúdo que, para paralelo de imagem, deveria ser um diamante raro, porém, talvez pouco lapidado»<sup>143</sup>; aos que detraem o *Diário Íntimo*, responde que se trata de um «documento humano de valor universal» e «de uma extraordinária actualidade, cumprindo o paradigma de se projectar no futuro»<sup>144</sup>; e, inventariando ainda mais argumentos para o progressismo de Laranjeira, em vez do desprezo e do tom «profundamente irritante» em relação às mulheres, com que J. M. de Vasconcelos (no prefácio ao *Diário Íntimo*, da edição Vega) diz deparar-se, vê, em contrapartida, «uma opinião sobre a mulher, bem avançada, mesmo nos tempos hodiernos, bem visível no facto de ferir os princípios burgueses de uma população provinciana com uma relação não “legalizada”, dignificando o outro elemento dessa relação, a Augusta referida no *Diário*, não fazendo dela a concubina do “senhor doutor”, como seria vulgar nesses tempos, com uma mulher inculta e de “condição inferior”», pois «pelo contrário, consegue ver-lhe por trás da opacidade da incultura, a essência humana, com ela comunicando e não apenas com um corpo-objecto»;<sup>145</sup> finalmente, socorrendo-se da «adjectivação feliz e premonitória do insuspeito académico

---

<sup>140</sup> Fonseca Gaspar, *op. cit.*, p.75.

<sup>141</sup> Id., *ibid.*, p.80.

<sup>142</sup> Id., *ibid.*, p.81.

<sup>143</sup> Id., *ibid.*, p.65.

<sup>144</sup> Id., *ibid.*, p.66.

<sup>145</sup> Id., *ibid.*, p.66-67.



Albino Forjaz de Sampaio», conclui que era «genial Manuel Laranjeira»<sup>146</sup>, acrescentando mesmo, mais adiante, que ele «supera Fernando Pessoa como pensador».<sup>147</sup>

A truculência de algumas críticas feitas a Laranjeira terá originado a veemência daqueles que se colocam do seu lado, tentando compreendê-lo, a ele e à sua obra, dentro das circunstâncias de tempo e de lugar e dentro das condicionantes particulares a que está sujeito cada ser. Alguns dos detractores (e Jorge de Sena parece-nos um infeliz exemplo), julgaram-no à distância, omitindo, por exemplo, qualquer referência ao místico, ao homem solidário, ao cidadão interveniente e solicitado que também foi, à renúncia de si próprio em benefício de outros, à angústia dissolvente de uma vida minada pela doença física e moral, que não foi nenhuma invenção, àquela situação de sitiado a que chegou, que condicionou a maior parte dos seus anos e terá justificado a opção final, que ele achou ser «um recurso nobre, uma espécie de redenção moral».<sup>148</sup>

Por isso, será pertinente referir aqui a posição bem estruturada de Fidelino Figueiredo<sup>149</sup>. Condenando a cultura prevalecente no intervalo entre as duas Grandes Guerras Mundiais – aquilo a que chama Cultura Intervalar – que, tendendo para um certo dogmatismo, considerava que «tudo estava errado desde a Revolução Francesa», incluindo, é óbvio, todas as ideias revolucionárias que brotaram com ela e que seriam as responsáveis pela crise existente, vê Laranjeira como mais uma vítima dessa «máquina terrível que afogou o mundo em tédio e em desespero de viver». Para ele, «a história não é certa, nem é errada, não é boa, nem é má, não se pode emendar» e a crítica de uma obra tem de confinar-se nela mesma «como unidade estética», sem fazer «sintomatologia ou censura póstuma». E conclui, dando resposta, afinal, a muitas das censuras feitas a Laranjeira "post mortem":

«Quem quiser viver em paz, sem versos pessimistas, que traduzam o drama das mais altas aspirações do homem, em paz, mas no santo equilíbrio da mediocridade sem problemas, suprima do seu espírito por um hábil policiamento da consciência e uma dextra educação esse pus repugnante do anglo-germanismo literário, do

---

<sup>146</sup> Id., *ibid.*, p.42.

<sup>147</sup> Id., *ibid.*, p.62.

<sup>148</sup> Manuel Laranjeira, *Cartas*, p.119.

<sup>149</sup> Fidelino de Figueiredo, «Tragédia de um poeta», in idem, *Cultura Intervalar*, Coimbra, Edições Nobel, 1944, p.77-87.

filosofismo deísta e naturalista, do sensorialismo individualista e determinista, do enciclopedismo, do cientismo materialista e da sua venenosa síntese, o Romantismo!»<sup>150</sup>

Poder-se-á dizer, como resumo de todas estas e outras leituras, que, perante este poliedro que dissemos ser a figura de Manuel Laranjeira, será difícil estabelecer um consenso que não seja plural. Talvez seja apenas possível, para já, arrolar algumas faces que ressaltam com mais nitidez: um Laranjeira racional, penetrantemente lúcido e de espírito fulgurante, a que os mais entusiastas chamam génio, os mais prudentes, talento, e que outros se contentam em depreciar, por motivos ideológicos, religiosos ou éticos, ou alegando que foi uma inteligência mal direccionada; um Laranjeira sentimental, que uns viram quase sempre empenhado em não deixar que a força do sentimento embotasse a lâmina da agudeza de espírito, mas que outros acharam que roçou demasiado o romântico e o grotesco; um Laranjeira de ideais que, segundo uns, defendeu coerentemente até ao fim, mas que, segundo outros, terá sido transviado pelo demasiado apego à liberdade e à insubmissão; um Laranjeira que uns consideram intransigente até à intolerância, mas outros, que exerceu essa austeridade de carácter também consigo próprio; um Laranjeira, egoísta para uns, solidário para outros; um Laranjeira que, para uns, foi um herói a debater-se para quebrar as amarras da sua enfermidade física e moral, resultando daí uma obra aprimorada pelo sofrimento, mas para outros, um libertino, a quem a doença, o próprio suicídio, uma obra sem brilho e sem fôlego assentam na perfeição, como castigo divino.

No meio de todas estas faces contraditórias, a do místico ter-se-á perdido ou apagado. É porque esse aspecto ficou muito diluído em escassas alusões ou foi simplesmente esquecido ou não compreendido pela maioria dos autores que nos propomos dar-lhe o destaque que merece, depois de aprofundarmos um pouco mais, no capítulo seguinte, o conhecimento das condicionantes da sua vida, a dimensão da sua obra, as tensões de que resultou a sua personalidade.

Inicialmente, poderia tolher-nos um pouco o facto de a muitos parecer, à partida, que Laranjeira tem uma repercussão pouco mais do que regional. Não é, todavia, o que pensam muitos dos autores consultados.

Diga-se, para já, a fim de readquirirmos ânimo para prosseguir a tarefa que nos impusemos, que Seabra Pereira, por exemplo, recomenda «uma mais assídua e profunda

---

<sup>150</sup> Id., *ibid.*, p. 86-87.

convivência com as suas páginas», pelo quanto elas «representam para a compreensão da Cultura Portuguesa e até da vida sócio-política na primeira década do nosso século [XX]». <sup>151</sup>

Junte-se também a opinião de García Morejón, segundo o qual «pocos se sintieron en su tiempo tan trágicamente hombres de Portugal como él, en lo que esto puede tener de resumen de una tradición agónica lusitana de la existencia». <sup>152</sup> O autor espanhol, como que a pretender corroborar a opinião de Seabra Pereira, recorre depois ao brasileiro Antônio Soares Amora, que vê em Laranjeira um dos símbolos «mais representativos daquela geração portuguesa que sofreu, no mais íntimo do espírito e no mais fundo da carne, todas as consequências da crise em que se debateu Portugal, do fim do século XIX às alturas de 1910». <sup>153</sup>

E é assim que Laranjeira adquire outra dimensão. Clara Rocha, no entanto, empresta-lhe ainda mais simbolismo e vai um pouco mais longe ao concluir que «de Laranjeira se pode dizer também que ele é uma sinédoque do Portugal seu contemporâneo e que o seu suicídio corresponde a uma espécie de “expição” dos males colectivos». <sup>154</sup>

Tudo isto constitui só por si um estímulo para prosseguirmos o nosso trabalho, ainda mal começado com as palavras que outros consagraram ao autor da *Doença da Santidade*.

---

<sup>151</sup> José Carlos Seabra Pereira, «Posição Literária de Manuel Laranjeira» in id., *Do Fim-de-Século ao Tempo de Orfeu*, Coimbra, Livraria Almedina, 1979, p.41.

<sup>152</sup> Julio García Morejón, *Unamuno y Portugal*, Madrid, Editorial Gredos, 1971, p.442.

<sup>153</sup> Id., *ibid.*, p.441-443.

<sup>154</sup> Clara Rocha, *Máscaras de Narciso – Estudo sobre a Literatura Autobiográfica em Portugal*, Coimbra, Almedina, 1992, p.182.

## Capítulo II

### MANUEL LARANJEIRA E AS SUAS DIALÉCTICAS DE VIDA

#### 1. Biografia: um gesto sublime para uma vida banal

O que poderá dizer-se da vida de um escritor que viveu pouco mais do que trinta e quatro anos e que só pôde iniciar os seus estudos secundários aos dezoito? Que obra literária pôde ter realizado, se, entretanto, concluiu um curso de Medicina, defendeu tese cinco anos antes da sua morte e se viu duramente apoquentado pela doença que, a partir dos 22 anos de idade, só esporadicamente lhe deu tréguas?

Eugénio Lisboa observa, com toda a propriedade, que Manuel Laranjeira «quase não tem biografia», já que «os “acidentes” não abundam, de facto, de modo espectacular, na vida deste lobo solitário». O único acontecimento verdadeiramente digno de relevo terá sido a sua morte voluntária em 1912, que o autor da *Crónica dos Anos da Peste* considera ter sido a «coroação quase rigorosamente geométrica da angústia que dolorosamente o ia dissolvendo».<sup>155</sup>

A ideia é, aliás, retomada por outros autores, entre os quais Nuno Júdice, para quem «o acto final correspondeu a uma construção elaborada, que transformou a morte num instante de coroação do edifício literário que, sem ela, não teria aquilo a que se chama fundamentações sólidas, nem uma estrutura capaz de o aguentar de pé no decurso da posteridade».<sup>156</sup>

---

<sup>155</sup> Eugénio Lisboa, «Um espírito altivo: Manuel Laranjeira», in idem, *Crónica dos Anos da Peste*, Vol. I, Lourenço Marques, Livraria Académica, 1973, p.14.

<sup>156</sup> Nuno Júdice, *Roseira de Espinho*, Lisboa, Quetzal Editores, 1994, p.11.

E Unamuno sintetizou-a de forma admirável, ao dizer que, «ao matar-se deu vida à morte», reforçando, assim, esta bem plausível teoria de que a aura de Laranjeira advirá essencialmente do seu gesto final de rebeldia.

Aquela decisão de premir um gatilho para dar cumprimento a um plano minucioso e acordar o marasmo e o silêncio da noite de Espinho e a banalidade da vida terá sido, de facto, o culminar de uma trajectória sem outros pontos altos e que se afirmou como um gesto de interveniente rebeldia, apostado em contrariar, por antecipação, os planos de quem faz dos homens «máquinas do destino – joguetes irresponsáveis».<sup>157</sup>

Essa vida, iniciara-a em 1877, o mesmo ano de nascimento de Teixeira de Pascoaes, com quem irá corresponder-se, num lugar recatado e humilde do concelho actualmente designado por Santa Maria da Feira: a Vergada da freguesia de Mozelos.

Filho de um pedreiro quase anónimo e de uma doméstica, estaria destinado a seguir a profissão paterna ou, o que parece mais viável, a ser um modesto carpinteiro, actividade cuja aprendizagem inicia aos 14 anos. Esperou cerca de oito anos para ingressar no ensino secundário, que concluiu apenas em três anos e, aproveitando a sorte que, por uma vez, lhe bate à porta, pois familiares pagam-lhe os estudos, ingressa na Escola Médico-Cirúrgica do Porto para se formar em Medicina, muito embora a doença tenha atrasado a apresentação da sua tese.

Entretanto, pelos 22 anos, fixara residência em Espinho, onde veio a exercer medicina e onde se desenrolará quase toda a sua existência, que ele acha «gris» como tudo o que o cerca. Como pombo caseiro que regressa sempre ao seu pombal, não alçou os seus voos demasiado longe. Daí se correspondeu, desde 1903, com uma série de amigos e intelectuais de grande craveira, com alguns dos quais conviveu naquela praia ou na vizinha cidade do Porto. Ficava-se, aliás, por aqui a maior parte dos seus adejos, com uma ou outra rápida e forçada escapadela até Lisboa e uma «curta digressão», mais aventureira, a Madrid, afinal uma viagem de estudo ao museu do Prado, onde o misticismo de Goya («todo genesíaco, todo espírito»<sup>158</sup>), mais do que Ribera ou Velásquez, o deslumbrará. Paris não passou de um sonho obsessivo que alimentou, («o mundo onde se vive, onde se sente, onde se pensa, onde se trabalha»<sup>159</sup>), também com a ideia de se juntar ao amigo pintor Amadeu de Sousa

---

<sup>157</sup> Manuel Laranjeira, *Diário Íntimo*, p.152.

<sup>158</sup> Manuel Laranjeira, Carta a Manuel Luís de Almeida in «Cartas», *Obras de Manuel Laranjeira*, Vol. I, Porto, Edições ASA, 1993, p.342.

Cardoso. Teve, porém, que renunciar a essa «única esperança» e remédio, alegando deveres afectivos para com os familiares mais próximos. Tudo se transformará em impossível miragem para ele, cujos sonhos, afinal, iam ganhando outra dimensão: a do infinito.

Repousa no cemitério de Espinho, localidade onde também o pintor amarantino virá a ser colhido, em 1918, pela virulência da pneumónica. Laranjeira abraçara já o absoluto dezasseis anos antes, furtando-se ao tal destino de perecer às garras da tísica e da sífilis, que há muito o importunavam e se conjuravam para infernizar-lhe ainda mais os dias derradeiros.

## 2. Obra: a coerência na diversidade

Se a vida de Manuel Laranjeira, ainda que adornada com o conhecimento e o convívio de grandes vultos do pensamento e com a participação activa na vida política e em diversas causas, não foi um lugar habitado de grandes peripécias, extraordinárias aventuras e lugares in-comuns, como aconteceu, por exemplo, com Camilo, um dos seus autores modelares, também a sua obra, de acordo com vários autores, não terá atingido a dimensão que seria de esperar de alguém que dera provas de uma inteligência fulgurante, a avaliar, por exemplo, pelo testemunho do seu professor primário, pela rapidez com que aprendera a dominar várias línguas, ao ponto de ler Ibsen no original, ou pela nota *dezanove* que lhe atribuíra o júri da sua tese de formatura.

Sejamos prudentes: em primeiro lugar, a obra de Laranjeira excede em tamanho as de vários autores consagrados, desde Cesário Verde a Camilo Pessanha; depois, o fulgor do pensamento não deixa de habitar cada pedaço dos seus escritos. Poder-se-á apenas dizer que, não lhe fosse a vida tão curta e madrastra e não fosse a sua força de vontade, normalmente boa aliada do intelecto numa personalidade genial, afectada pelos seus inúmeros achaques, a sua obra poderia ter sido muito mais sólida e de outro fôlego. Laranjeira ficou-se muito pela escrita ocasional, por vezes fragmentária, quase sempre disseminada em publicações periódicas, outras vezes por textos inconclusos, sobretudo no

---

<sup>159</sup> Manuel Laranjeira, *Cartas de Manuel Laranjeira*, p.51.

âmbito do teatro. Foi um polígrafo que passou a minguada vida à procura de si próprio. No dizer de Nuno Júdice, «todos os aspectos da sua obra pluriforme não são mais do que expressões diversas da mesma busca de um ser cuja preocupação determinante é encontrar o tom da sua própria verdade».<sup>160</sup> Essa procura traduziu-se na dispersão por uma grande diversidade de géneros: desde o texto poemático ao dramático e à narrativa ficcional, das notas de um diário, que destinara aparentemente a uma vida efémera, à copiosa correspondência com amigos e outras personalidades das artes, da literatura e da ciência, desde o ensaio ao escrito doutrinal, desde o texto pedagógico ao filosófico e ao sociopolítico, desde as páginas do crítico literário e artístico às do polemista ao jeito camiliano.

Tais fragilidades, se assim se pode dizer, são reconhecidas pelo próprio escritor, que se deprecia como tal, perguntando «onde está essa coisa a que eu pomposamente possa chamar – a minha obra?» e respondendo que é um escritor quase só para si próprio, praticamente desconhecido dos livreiros, com algumas poucas publicações dispersas, com reduzida tiragem e publicidade, que «se esgotaram... grátis» nas mãos dos seus «infinitos admiradores». Acerca das publicações em jornais ou revistas, (ensaios de filosofia estética, de filosofia científica, artigos de crítica, de polémica, de combate, de política, etc.), dizia não saber onde paravam, supondo que tudo isso «ande triunfalmente pelas mercearias, embrulhando géneros alimentícios. Neste mundo malfadado, muitas ideias e muitas verdades não têm outro destino.»<sup>161</sup>

Laranjeira vê-se, assim, também postergado e votado ao esquecimento, o que Felisberto Ferreira, escorado em João de Barros, explica pelo facto de não lhe terem perdoado «a irreverência, a rebeldia, as suas atitudes de desprezo pelas fórmulas feitas» ou como fruto «da sua falta de respeito pelas consagrações indevidas».<sup>162</sup>

Nada impede, contudo, que a obra de Manuel Laranjeira seja considerada marcante sob múltiplos aspectos, o que levará Nuno Júdice a considerá-lo «um autor de referência

---

<sup>160</sup> Nuno Júdice, in Álvaro Manuel MACHADO (org. e dir.), *Dicionário de Literatura Portuguesa*. Lisboa, Editorial Presença, 1996, p.258.

<sup>161</sup> Rascunho autógrafo de Manuel Laranjeira com respostas a um «Questionário» que lhe foi enviado a ele e «aos mais notáveis escritores portugueses», em 11 de Fevereiro de 1909 (?), por João de Barros, que preparava então um livro de comentário crítico das suas obras. In Orlando da Silva, *op. cit.*, p.389 - 391.

<sup>162</sup> Felisberto Ferreira, «Manuel Laranjeira – Algumas considerações sobre a sua personalidade» in *Seara Nova* n.º 1258-59, Agosto 1952.

quando se fala na literatura portuguesa do princípio do século», embora – e corrobora Ferreirinha – tenha tido, tanto tempo, «a sua obra esquecida, esgotada, perdida num limbo com perfume a maldição».<sup>163</sup>

O interesse pela obra laranjeiriana ultrapassou as nossas fronteiras: em França, Bernard Martocq dedica-lhe, entre vários estudos, uma longa e bem cuidada tese de doutoramento<sup>164</sup> e, no Brasil – é Lênia Márcia Mongelli quem no-lo recorda<sup>165</sup> – a sua produção literária vê-se «reconhecida por críticos como Massaud Moisés».

O mesmo Júdice recomenda, por exemplo, a leitura de *Pessimismo Nacional*, que considera «uma das mais lúcidas análises da crise portuguesa como resultado do divórcio entre os intelectuais e o país...».<sup>166</sup>

São, porém, o *Diário Íntimo* e as *Cartas* as obras de Laranjeira que parecem recolher maior unanimidade quanto à sua relevância. José Carlos Seabra Pereira, lembrando as boas referências que lhes foram feitas por Alberto de Serpa, Vitorino Nemésio e outros, reputa-as como «vibrante documento humano» e aconselha «uma mais assídua e profunda convivência com as suas páginas», pelo quanto elas «representam para a compreensão da Cultura Portuguesa e até da vida sócio-política na primeira década do nosso século».<sup>167</sup>

Para Clara Rocha, que traça um paralelismo e vinca as diferenças entre o *Diário* de Laranjeira («de tanta sinceridade, chega a ser chocante») e o *Livro do Desassossego* de Bernardo Soares («artificial de mais»), «ler o *Diário Íntimo* é percorrer o registo em tons sombrios (o cinzento e o negro predominam, literalmente), da experiência individual da solidão, da descrença e do desespero, mas também conhecer o testemunho dum português sobre o seu tempo [...]».<sup>168</sup>

---

<sup>163</sup> Nuno Júdice, «Manuel Laranjeira: um eu conflitual» in idem, *As Máscaras do Poema*, Lisboa, Aríon, 1998, p.107.

<sup>164</sup> Bernard Martocq, *op. cit.*, 1985.

<sup>165</sup> Lênia Márcia Mongelli, «A tragédia esquecida de Manuel Laranjeira», in *O Estado de S. Paulo*, 24/10/1987.

<sup>166</sup> Id., *ibid.*

<sup>167</sup> José Carlos Seabra Pereira, «Posição Literária de Manuel Laranjeira» in id., *Do Fim-de-Século ao Tempo de Orfeu*, Coimbra, Livraria Almedina, 1979, p.41.

<sup>168</sup> Clara Rocha, *op. cit.*, p.182.



O relevo e o carácter de certa forma precursor da obra de Manuel Laranjeira ficam bem explícitos na opinião de Ruy d'Abreu Torres: lembrando-nos que Jaime Cortesão considerou o *Diário Íntimo* mais um romance do que um diário e estimando-o como «o mais actual e perdurável dos seus escritos» e «testemunho pungente de uma curta e dramática existência», conclui que «sente-se, ao lê-lo, [...] uma antecipação e um antegosto, ora a Joyce, ora a Sartre, ora a Camus, ou aos três conjuntamente».<sup>169</sup>

Julio García Morejón, alude às *Cartas* e ao *Diário Íntimo* como obras que «traducen la vena de un excelente escritor, de un prosista temperamental y valioso, de un carácter dirigido hacia las más bellas empresas del espíritu». Assinala na correspondência laranjeiriana a sinceridade, a emoção, a hipersensibilidade, a acuidade psicológica, a dimensão cósmica do drama e da tragédia daquele homem, que fazem dele um escritor que, na literatura epistolar ibérica só admite comparação com Juan Maragall e Miguel de Unamuno.<sup>170</sup>

José Fernando Tavares, recusando-se a «encarar Laranjeira como autor datado, pois ele é o claro exemplo do autor que cumpre a sua actualidade num tempo póstumo», atribui às suas Cartas «um importante lugar na história da epistolografia em Portugal, [...] um lugar à parte, pois elas são uma das poucas referências da passagem de Laranjeira por este mundo que estamos sempre a descobrir».<sup>171</sup>

Os encómios à obra laranjeiriana não ficam por aqui. Também a vertente dramatúrgica é devidamente valorada pela maior parte dos autores da época e actuais, chegando Óscar Lopes a assegurar, aliás reforçando opinião anterior no mesmo sentido de Luiz Francisco Rebello<sup>172</sup>, que a morte prematura de Laranjeira «privou-nos do que, provavelmente, viria a ser o nosso melhor dramaturgo naturalista», considerando o prólogo dramático em 1 acto,

<sup>169</sup> Ruy d'Abreu Torres, «Manuel Laranjeira» in idem, *Cultura Portuguesa* n.º 18, Lisboa, Editorial Notícias, 1977, p.90-97.

<sup>170</sup> «La dolencia de Laranjeira es casi cósmica. Se le sube de los pies a la cabeza. Le mana, ora de la sangre, ora de los huesos, ora de la esencialidad del sexo, ora de circunstancias extrapersonales, del ambiente social y político que le envuelve, ya del ayer, del hoy y del mañana.» Julio García Morejón, *Unamuno y Portugal*, Madrid, Editorial Gredos, 1971, p.441s.

<sup>171</sup> José Fernando Tavares, «A inquietação, a dor e o riso na obra de Manuel Laranjeira», in revista literária *Sol XXI* n.º 8, Março 1994, p.10s.

<sup>172</sup> Luiz Francisco Rebello, *História do Teatro Português*, 4.ª edição, Mem Martins, Publicações Europa-América, 1988 (1968), p.112.

*Amanhã*, representado no 1.º programa do Teatro Livre, «a ponta da seta mais avançada do nosso naturalismo».<sup>173</sup>

Luciana Stegagno Picchio alude ao mesmo prólogo dramático e à peça em 1 acto *Às Feras* para falar da afirmação que foi, no âmbito do Teatro Livre, «a vigorosa personalidade de Manuel Laranjeira», com a qual «saímos do século XIX realista e analítico para entrar naquela representação sintética da realidade que caracteriza, nas suas múltiplas expressões, a literatura do novo século».<sup>174</sup>

Tudo o que é novo e, ainda por cima, prefigura alterações drásticas no status social,<sup>175</sup> apresenta dificuldades em impor-se e é sempre olhado com desconfiança. O teatro de Laranjeira teve, na altura, os seus detractores, mas também a adesão entusiasta de outros, como aconteceu com Joaquim Madureira, que Luiz Francisco Rebello reputa como sendo «um crítico exigente»<sup>176</sup> na época. Não se resiste a citar, como fez, aliás, Francisco Rebello, o que tal crítico, rendido ao texto e à sua representação, escreveu a propósito da estreia cénica, em 1904, de um excerto de *Amanhã*:

«subiu o pano pró ...*Amanhã*, e de surpresa em surpresa, eu que estava com receio dum borrão de tédio num facho de alegria, dum final de retórica balofa numa noite de observação e naturalidade, senti crisparem-se-me os nervos, arripiarem-se-me os cabelos, abrir-se-me a alma em frémitos de revolta e de admiração, inundar-se-me o espírito em ondas de entusiasmo e de raiva, ao ver Luciano, num trabalho magistralíssimo, primoroso de gesto e inextinguível de dicção, subir ao Azul infinito da Arte, com as asas estupendas de Novelli no *Diógenes*, ao dizer-nos o estranho poema de miséria, de fome e de injustiça, que é esse extraordinário pedaço dramático do garoto pustulento, pedindo esmola ao vadio, maltrapilho e larápio, que arromba a montra duma mercearia p'ra matar a fome a um pária, seu irmão no infortúnio e na desgraça, como ele vítima da sociedade e como ele destinado ao crime e à abjecção.

<sup>173</sup> Óscar Lopes, *Entre Fialho e Nemésio – Estudos de Literatura Portuguesa Contemporânea*, Vol. I, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1987, p.206.

<sup>174</sup> Luciana Stegagno Picchio, *História do Teatro Português*, Lisboa, Portugal Editora, [1969], p.290 (1964).

<sup>175</sup> Cf. Bernard Martocq, *op. cit.*, p. 437: «La pièce de Laranjeira, [...] est un écho tout bruisant de l'agitation anarchiste qui représente au début du siècle la contestation la plus radicale des institutions bourgeoises».

<sup>176</sup> Cf. Luiz Francisco Rebello, *100 Anos de Teatro Português (1880-1980)*, 1.ª edição, Porto, Brasília Editora, 1984, p.19.

Quem escreveu aquelas páginas tem talento de sobra, p'ra necessitar apedrejar as opas da saúde doutros talentos seus vizinhos, e o artista maravilhoso que, ao interpretá-las, nos fez chorar e morder os dentes, correr lágrimas de dó e reprimir gestos de insurreição, não é um artista de futuro, uma promessa e uma esperança a estiolar-se nas brutalidades do dramalhão: - é um grande e soberano artista, já de hoje, uma realidade que promete estupendas culminâncias de interpretação, uma garantia sólida e segura de que o teatro livre português encontrou o seu Antoine [...].»<sup>177</sup>

Recorra-se, finalmente, a João de Barros, que, tendo acompanhado de muito perto toda a produção laranjeiriana, dela nos dá uma impressão mais panorâmica, que nos serve de sùmula adequada para estas referências que acabámos de coligir: bastaria a crítica de Laranjeira ao trabalho de Mounet-Sully para certificar o pensador e o esteta; o seu estudo sobre João de Deus, par assinalar o pedagogo; a peça *Amanhã*, para destacar o seu papel de reformador do nosso teatro; o poema *Comigo*, para ilustrar o seu profundo lirismo do sofrimento. Tudo isso, sem falar no polemista terrível que foi, como «émulo de Camilo e José Caldas».<sup>178</sup>

A diversidade da obra de Laranjeira não impede uma extraordinária coerência. Sustentam-na, a nosso ver, dois eixos bem vinculados.

O primeiro reside naquela já aludida busca permanente de si próprio em contínuo autodiagnóstico, «este desdobramento do meu ser num ser que examina e dissecar e noutro ser que é simultaneamente examinado e dissecado, este debruçar-se sobre a própria alma», que considera «uma qualidade preciosa que me dá o justo conhecimento de mim mesmo em face do destino, da vida, dos homens e das coisas», mas que se lhe afigura também «uma bem desgraçada qualidade que me não deixa esquecer-me de mim mesmo, e desta minha incorrigível ansiedade idealista<sup>179</sup>».

É, pois, Laranjeira quem assim nos desvenda o segundo eixo: «esta minha incorrigível ansiedade idealista», pano de fundo omnipresente praticamente em toda a sua produção, do

---

<sup>177</sup> Joaquim Madureira, *Impressões de Theatro 1903-1904*, Lisboa, Ferreira & Oliveira, Lda, Editores, 1905, p.317.

<sup>178</sup> João de Barros, «Manuel Laranjeira» in idem, *Presenças Eternas*, Lisboa, Livraria Sá da Costa, s/d, p. 95s.

<sup>179</sup> Manuel Laranjeira, Carta a António Carneiro de 09/10/1906, *Cartas de Manuel Laranjeira*, p.95. Também citado por Bernard Martocq, *op. cit.*, p.70.

qual, a seu tempo, daremos conta de modo pormenorizado, ao falar do seu ideal de deificação do Homem, construtor do «amanhã».

### 3. Pensamento e personalidade: um complexo de antinomias

Manuel Laranjeira revela-se, como tentámos provar, um mestre de introspecção, «para quem só existe um livro de leitura proveitosa e é o livro que eu leio dentro de mim mesmo».<sup>180</sup> O olhar do naturalista, que ele foi reconhecidamente no âmbito do teatro, também estará presente sobretudo na sua tese *A Doença da Santidade*, em que analisa a psicologia patológica dos místicos, talvez preparando-se para se autocompreender, e ainda no *Diário Íntimo*, em que dá particular atenção à psicologia feminina, como acontece com Teixeira de Queirós, e faz a sua própria «autodissecação», ou seja o estudo desse «espectáculo de si mesmo», como protagonista de toda a acção, reconhecendo-se ou, pelo menos, conjecturando-se como espécimen raro da patologia social, com características de acentuada morbidez e complexidade.

A partir dessas marcas pessoais bem expressas no *Diário* e também na correspondência, será possível esboçar o seu perfil, sobretudo o psicológico, que, apesar de todos os paradoxos, nos ajudará a compreender as suas opções, atitudes e pensamento.

Tentemos, pois, desvendá-lo o mais possível através das suas palavras, ainda que, por vezes, tenhamos que recorrer também à eloquência dos seus actos e à contribuição de vários testemunhos e opiniões.

O retrato físico interessar-nos-á apenas na medida em que possa, de algum modo, influir na estrutura psíquica e ajudar-nos a compreendê-la. No caso de Laranjeira, é de admitir que a fealdade que ele reconhece em si – «E não me faça bonito (ainda bem que o não sou!)»<sup>181</sup>, escreve ele a Amadeu de Sousa Cardoso, pedindo-lhe uma caricatura – e é

---

<sup>180</sup> Manuel Laranjeira, Carta a António Carneiro, 02/10/1906, *Cartas*, p.93.

<sup>181</sup> Carta a Amadeu de Sousa Cardoso de 24/04/1906, in *Cartas*, p.63. Atente-se ainda numa passagem do *Diário Íntimo* (p.138) em que uma das personagens femininas lhe põe defeitos, acha-o feio e com poucos encantos para agradar às mulheres. O poeta reage: «Apesar de tudo há mulheres que tiveram o mau gosto de me fazerem declarações de amor...». E mais adiante: «Nunca me engano com as mulheres que se apaixonam pela minha fealdade».

confirmada por vários testemunhos <sup>182</sup>– tenha, de alguma forma, contribuído para acentuar a visão amarga e cinzenta que tem da vida. Fica-se ainda com a impressão de que o seu passo desde cedo claudicante, sequela do tabético, e aquela postura cambaia ter-lhe-ão retirado o prazer de andar no Mundo.

O escritor espinhense revê-se na perfeição no retrato que dele fez o artista António Carneiro: «uma tela soberba, tanto mais que o pintor deu-me uns ares hamletianos, cercou-me a cabeça duma auréola enormemente lisonjeira – como se eu fosse um homem de génio» <sup>183</sup> e que «é a expressão real e vivida de quanto em mim há de dramático e escondido». <sup>184</sup> Por conseguinte, um retrato que incide mais no lado psíquico, como podemos deduzir dos comentários do escritor nele representado. Ao que sabemos, um quadro assustador para os próprios actuais proprietários, <sup>185</sup> tal a força soturna que se desprende daquele olhar enigmático e a arena interior, povoada de tremendos combates, que se adivinha naquele rosto mortificado e naquelas mãos contorcidas:

«O que você diz de mim mesmo é dolorosamente exacto: sou uma natureza violenta, silenciosamente violenta – que é a pior maneira de se ser violento: sou um homem talhado no tipo hamletiano – que é ainda a mais desventurada maneira de se ser homem. Sou exactamente assim – como você me viu e retratou.» <sup>186</sup>

<sup>182</sup> O seu amigo Dr. Santos Silva relembra, trinta anos depois da morte do escritor, que este «tinha uns olhos duma grande doçura, que lhe marcava a fisionomia», mas que «era acentuadamente prognata, com uma implantação de dentes no maxilar superior, formando um ângulo muito aberto» e que «não era um tipo de beleza, mas que o seu convívio era encantador, tal o fulgir de inteligência, de bondade e de inteireza de carácter que irradiava dele. («Depoimento de Santos Silva – contemporâneo do escritor» in *Defesa de Espinho*, 28/10/1993, p.11.)

José Corte-Real confirma: «Fisicamente é uma figura que a muitos se desenhará ridícula. Um rosto feio onde brilhavam dois olhos negros, aveludados, doces. Uma cabeleira hirsuta e mal cuidada. Uma face de prognata onde brinca furioso um bigode em riste. Cabeça grande em pescoço curto; um arcaboço magro em túbias de arame. Geralmente trajava de preto; um fato preto, porco, sujo, cheio de nódoas. Tinha um andar miudinho, incerto, ridículo, prestes a desarticular-se. Nada neste homem fazia adivinhar o pensador profundo, o cavaqueador infatigável, o crítico mordaz e implacável: nada fazia adivinhar o seu forte poder de observação e a facilidade de assimilação.» (José Corte-Real, «Manuel Laranjeira», in *Rumo – Boletim da Associação Académica de Espinho*, Ano II, n.º 24, de 30/06/1949).

Cf. também o depoimento de Luciana Alves Ribeiro, «Testemunhos de Outiva», in Orlando da Silva, *op. cit.*, p.495.

Cf. ainda o retrato que de Laranjeira faz Mário Cláudio, in *Amadeo*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1984, p.32-35.

<sup>183</sup> Manuel Laranjeira, Carta a Amadeu de Sousa Cardoso, 25/03/1906, in *Cartas*, p.60.

<sup>184</sup> Manuel Laranjeira, Carta a Amadeu de Sousa Cardoso, 24/04/1906, in *Cartas*, p.63.

<sup>185</sup> O quadro encontra-se actualmente de posse de uma neta de Laranjeira, residente em Oliveira de Azeméis.

<sup>186</sup> Manuel Laranjeira, Carta a António Carneiro, 09/10/1906, in *Cartas*, p.94.

Reconhecendo-se «uma criatura que dolorosamente se estorce dentro de si mesma»,<sup>187</sup> como lhe terá dito Amadeu, Laranjeira oferece-se-nos como um complexo de múltiplas contradições, por vezes só aparentes. Assestemos a lupa sobre algumas que nos parecem mais evidentes:

### 3.1 O convivente e o solitário

O «ser convivente»<sup>188</sup> que viram nele Eugénio Lisboa e Ramiro Mourão é-nos atestado não só pelas frequentes tertúlias em Espinho e no Porto, mas sobretudo pela aturada correspondência que manteve com tantos amigos e intelectuais, com alguns dos quais estabelece um assíduo intercâmbio de ideias e uma sólida amizade, sempre sujeita, contudo, a avaliação e a filtragem por rede de malha apertada. Pelo menos é o que se pode inferir destas palavras dirigidas a Amadeu de Sousa Cardoso:

«Eu sinto-me bem com o seu convívio, com a sua amizade, porque encontrei em você um coração leal e sem medo e uma clara e altíssima inteligência.»<sup>189</sup>

E sobretudo destas, endereçadas ao mesmo pintor, mas aludindo aos escritores espanhóis Martinez Sierra e esposa, com quem conviveu no verão de 1907:

«Você sabe que eu só amo criaturas que reputo de valor pelo espírito e pelo coração. [...] Meu caro Amadeu, no mundo, em todo o mundo, há uma minoria insignificante de criaturas que dentro da espécie humana formam uma família aparte. [...] Com os Martinez Sierra – aconteceu-me assim, como já me tinha acontecido com você, com poucos, pouquíssimos mais.»<sup>190</sup>

---

<sup>187</sup> Carta a Amadeu de Sousa Cardoso, 24/04/1906, in *Cartas*, p.63. Confronte-se com o retrato que de Laranjeira faz Mário Cláudio no seu romance *Amadeo (Lisboa, Círculo de Leitores, 1984, p.34)*: «A Amadeo este homem surgia, exibicionista de quase impotente, estorcendo-se no interior de si mesmo.»

<sup>188</sup> Cf. notas 125 e 126.

<sup>189</sup> Manuel Laranjeira; Carta a Amadeu de Sousa Cardoso, 27/10/1906, *Cartas*, p.70.

<sup>190</sup> Manuel Laranjeira, Carta a Amadeu de Sousa Cardoso, 18/09/1907, *Cartas*, p.78.

Unamuno é, certamente, outro caso de entranhada amizade recíproca, ainda que com alguma resistência inicial da sua parte, logo corrigida.<sup>191</sup> Com o tempo, o poeta espinhense torna-se cada vez mais selectivo e poucos são os privilegiados ao lado de Unamuno: «Se há alguma coisa que eu ainda estime na vida é a amizade de homens como V.». <sup>192</sup> Para ele, há já algum tempo que esse sentimento adquirira «uma significação bem diferente duma *cursilería* que para aí se chama amizade». <sup>193</sup>

Mas, se as *Cartas* comprovam um espírito comunicativo e extrovertido, o *Diário Íntimo* assume claramente a faceta contrária, a de quem confidencia a si mesmo o convívio cada vez mais assíduo com o sofrimento físico e moral, com a ubiquidade do tédio, com aquela «impressão», que cada vez mais se afirma, de «que os homens e as coisas são imorais e desprezíveis. Desprezíveis sobretudo». <sup>194</sup> É o sentimento de quem, depois de um baile de Carnaval, confessa: «Passei uma noite horrível, aborrecido e só, no meio daquela gente. [...] Eu via-me unicamente a mim e ao meu aborrecimento». <sup>195</sup> É uma solidão orgulhosa de auto-suficiência, quando recusa assistir às estreias das suas peças, alegando não suportar o público com os seus apupos e, muito menos, com os seus aplausos. <sup>196</sup> É também a solidão «necessária à obra de arte», porque «a obra de arte concebida na solidão ganha em profundidade», ainda que possa produzir, como reconhece, «uma paralisia exterior», <sup>197</sup> afinal a mesma solidão recomendada pelo poeta seu contemporâneo Rainer Marie Rilke para «caminhar em si próprio e, durante horas, não encontrar ninguém ... é a isto que é preciso chegar». <sup>198</sup>

---

<sup>191</sup> Cf. Miguel de Unamuno, «Su última protesta» in *Gazeta de Espinho* n.º 582, 24/03/1912, p.1.

<sup>192</sup> Manuel Laranjeira, Carta a Miguel de Unamuno, 24/08/1908, in *Cartas*, p.116.

<sup>193</sup> Carta a João de Barros, 12/03/1905, *ibid.*, p.16. “*Cursilería*”: coisa ridícula e de mau gosto; snobismo.

<sup>194</sup> Manuel Laranjeira, *Diário Íntimo*, 26/7/1908, p.104.

<sup>195</sup> *D. I.*, 21/02/09, p.178/179.

<sup>196</sup> Manuel Laranjeira, *Diário Íntimo*, 1/5/1908, p.61.

<sup>197</sup> Manuel Laranjeira, Carta a António Carneiro, 27/05/1911, *Cartas de Manuel Laranjeira*, p.114s.

<sup>198</sup> Rainer Marie Rilke, *Cartas a um Jovem Poeta*, Lisboa, Contexto, 1994, p.57s.

Mas, muito mais do que isso, é a «solidão advinda da incomunicabilidade dos seres» e aquele progressivo silêncio que, segundo Seabra Pereira, é «conformação ao niilismo»<sup>199</sup> e que ficam expressos numa referência a Augusta: «Sozinha na vida? Sozinha já ela está. E eu e todos.», ou no decadente poema «À tarde», melhor seria dizer “à tardinha”, hora em que, com a progressiva sombra, essa angústia existencial se lhe torna mais palpável: «...olhamos em redor... e estamos sós! / Sós! todos sós! Ó almas solitárias, vede a tristeza da tarde!». <sup>200</sup>

Nesta caminhada, apura-se cada vez mais a selecção das suas amizades, pois – e tudo se desenrola a partir de Maio de 1908 – já verificara várias vezes a necessidade de prevenir-se mais contra os amigos do que contra os próprios inimigos, dado que «a amizade, como o amor, é uma forma de egoísmo», sempre em busca de vantagens.<sup>201</sup>

Não são despreciandas as razões que apresenta:

«Os amigos... Quem são os amigos? Uns sujeitos que às vezes se lembram de sentir por nós, de pensar por nós, de ser virtuosos por nós, de ser práticos por nós e até de duvidar de nós. Mas eu não conheço nada pior do que um amigo! Mas ninguém deve dar a outrem o direito de ser nosso amigo. Dar a alguém o direito de ser nosso amigo é permitir-lhe que nos perturbe o espírito, que nos enxovalhe o espírito, os pensamentos, os sentimentos, as intenções, as palavras... Amigos meus – só eu. Conceder que os outros o sejam é abdicar estupidamente de mim. Para estar tranquilo, em paz connosco, não há como sentir na consciência o direito indestrutível – de mandar os amigos à merda.» <sup>202</sup>

É então que começa a «escolher papéis e a rasgar os inúteis»: cartas de amigos, «disparatadas [...], documentos de pequenez humana», cartas de amor, «mentirosas... como tudo quanto existe». <sup>203</sup>

---

<sup>199</sup> Cf. José Carlos Seabra Pereira, «Para uma Análise de *Comigo* de Manuel Laranjeira» in *Colóquio / Letras* n.º 40, Nov. 1977.

<sup>200</sup> Manuel Laranjeira, *Comigo*, Coimbra, F. França & Arménio Amado, 1911, 1.ª edição, p.33.

<sup>201</sup> Manuel Laranjeira, *Diário Íntimo*, 11/5/1908, p.68.

<sup>202</sup> Id., *Ibid*, 29/09/1908, p.139.

<sup>203</sup> Cf. Id., *Ibid*, p.93, 94 e 163.



Como consequência, sente «uma raiva surda, uma fúria de romper com tudo e ser só – só, absolutamente só, como Deus»<sup>204</sup>, ou, então, «uma alegria selvagem, impiedosa, cruel, de quem se liberta definitivamente de sentimentalidades inúteis... Sinto-me mais forte, mais só e mais forte. Na alma alvoreja-me uma esperança de que poderia um dia libertar-me de todos os homens e ficar só comigo».<sup>205</sup>

Parece vislumbrar-se, nesta atitude radical, que vai ao ponto de colocar o homem no pedestal divino, a influência nietzschiana da ideia do Sobre-homem, preocupado com um amanhã de libertação de uma moral fundada sobre a mentira, em que o amor dos homens não passa de uma chantagem afectiva, pelo quanto sentem a necessidade de serem amados. Nessa outra sociedade a constituir cabe a magnanimidade unilateral, a dádiva por superabundância não calculista e que não espera retorno, a possibilidade, por outro lado, de selecção dos amigos e a honestidade para consigo próprio e para com os outros, num altruísmo diferente que não lhes concede mais direitos à felicidade do que a si próprio.

Esse desfazer-se das cartas dos amigos e deles próprios, sobretudo daqueles que querem ensinar-lhe «regras práticas de vida» («Que profundo asco me estão causando os amigos!»<sup>206</sup>) leva-o cada vez mais ao solilóquio e, nessa ânsia crescente de «ficar só comigo», escreve um livro de versos, que envia a João de Deus Ramos, dizendo que «os fiz para mim». E logo a seguir explica:

E quando digo *para mim*, é evidente que não excluo as criaturas que, como você, estão ligadas a mim pelo espírito e pelo coração e que eu considero como fazendo parte de mim mesmo.

Mas às vezes chego mesmo a ter a opinião, que você julgará um preconceito, de que nem aos próprios amigos (digo amigos) os devo mostrar.

[...]Eu sou um homem que goza muito em ser espectador de si mesmo, e que se arrepia com a ideia de que os outros o vejam. Eu sou uma natureza de misantropo e sou-o em todas as coisas.»<sup>207</sup>

---

<sup>204</sup> Id., *Ibid*, 2/7/1908, p.93.

<sup>205</sup> Id., *Ibid*, 10/7/1908, p.96.

<sup>206</sup> Id., *Ibid*, 02/10/1908, p.140.

<sup>207</sup> Manuel Laranjeira, Carta a João de Deus Ramos, s/d, *Cartas de Manuel Laranjeira*, p.47s.

O livro, que representa o testamento do poeta («O remédio é naufragar!»; «a vida dá vontade de morrer»; «Toda a verdade – é morrer»<sup>208</sup>), intitular-se-á mesmo *Comigo* e, para que não surjam dúvidas desta necessidade de encerrar-se em si mesmo, terá como subtítulo *Versos dum Solitário* e uma epígrafe inicial bem elucidativa: «Quando os outros te não entenderem, fala contigo mesmo».

No entanto, a misantropia deste poeta solitário – e solteiro assumido –, agravada cada dia pelos tentáculos mais e mais asfixiantes da doença, que o levará a alhear-se até de «o que se passa no meu país», deixa abertas algumas ténues frinchas de comunicação: restam «as criaturas que [...] eu considero como fazendo parte de mim mesmo» e que a correspondência revela serem, pelo menos, nessa altura, João de Deus Ramos, Amadeu de Sousa Cardoso e António Carneiro<sup>209</sup>, para além de Unamuno, de quem dissimuladamente se despede na semana anterior ao suicídio.

### 3.2 O solidário e o egoísta

Decorrerá deste solisipsismo voluntariamente procurado e de resultados trágicos a facilidade com que alguns concluem ser Laranjeira um egotista impenitente. Aparentemente um solitário poucos ensejos terá de ser um homem solidário, principalmente se tivermos em conta que se tratava de uma solidão militante, acompanhada apenas de «uma grande fadiga moral, um piedoso cansaço, de piedade feita de desprezo, por tudo, pelas coisas e sobretudo pelos homens»<sup>210</sup> de alguém capaz de ir «pelo mundo missionando: – Homens, desprezai-vos uns aos outros» e de «pregar o evangelho do desprezo ao semelhante».

Laranjeira diz, noutro local, compreender o pessimismo e a misantropia de «certos homens superiores», pelo desprezo que nutrem pela opinião das maiorias e porque são

---

<sup>208</sup> Manuel Laranjeira, *Comigo*, 1.ª edição, Coimbra, F. França & Arménio Amado, 1911, p.11 e 25.

<sup>209</sup> O primeiro parágrafo da transcrição da carta a João de Deus Ramos surge quase textualmente, no todo ou em parte, em cartas dirigidas a Amadeu e António Carneiro, respectivamente de 24/11/1909 e 0/12/1909. Pode, assim afirmar-se com segurança, que a carta a João de Deus Ramos, que o autor não terá datado, é dessa altura. (Manuel Laranjeira, *Cartas de Manuel Laranjeira*).

<sup>210</sup> Manuel Laranjeira, *Diário Íntimo*, em 15/01/09, p.163.

«criaturas dotadas de superioridade intelectual ou moral». E saúda esse conflito, «porque representa o progresso» e uma crescente perfeição do homem que, no final, «terá adquirido mais uma porção de bem-estar, e será senhor de mais um pedaço de Terra Prometida».<sup>211</sup> Esta compreensão surge ditada por uma vivência de quem, sabendo-se um «homem superior», não o diz claramente, embora, numa carta a Unamuno, se orgulhe de ser «um homem diferente dos outros», ainda que com muitíssimos defeitos e algumas qualidades: «uma delas é ter a coragem dos meus defeitos.»<sup>212</sup>

A cada esquina do *Diário Íntimo* surpreendem-nos aquele desdém por tudo e todos, incluindo Augusta («foi hoje a primeira vez que senti desprezo por esta criatura»<sup>213</sup>), e a mais implacável impiedade, que se pode ilustrar, a título de exemplo, com esta cena, descrita com chocante realismo:

«Enfastiado das mulheres honestas vou gracejar com a puta que ontem me declarou... o seu grande amor. Ela diz-me ríspidamente: –“De que me vale ter-lhe amor?” Silêncio fúnebre. Diz-me depois com voz lúgubre: –“Eu bem sei... que não pode ser.” Respondi-lhe com voz grave, de baixo, solene: –Tens razão, filha: não pode ser. Desatou a soluçar, desabada sobre uma mesa. Embebedei-a – para esquecer. Daí por uma hora, depois de destilar um quartilho de lágrimas, onde ia dissolvida a essência daquela paixão explosiva, estava... esquecida, a ressonar de bêbada sobre a mesa suja. E a farsa acabou. Senti vontade de cuspir na vida!»<sup>214</sup>

Laranjeira reconhece esse seu «eterno egoísmo feito de crueldade». Um calculismo sádico leva-o mesmo a duvidar se os outros – Augusta, por exemplo – têm coração, mas sofre com o mal que lhes causa e sente, por vezes, remorsos.<sup>215</sup> Inutilmente, porque não gosta de si próprio («não gosto de ninguém, nem de mim»<sup>216</sup>) e porque traz entranhadas concepções que escapam aos outros ou que se lhes tornam incómodas.

<sup>211</sup> Manuel Laranjeira, «Os homens superiores na selecção social» in idem (selecção, introdução e notas de Alberto de Serpa), *Prosas Perdidas*, Lisboa, Portugália Editora, [1958].

<sup>212</sup> Manuel Laranjeira, Carta a Miguel de Unamuno, 24/08/1908, in *Cartas*, p.116.

<sup>213</sup> Manuel Laranjeira, *Diário Íntimo*, em 08/11/1908, p.151.

<sup>214</sup> Manuel Laranjeira, *Diário Íntimo*, em 24/10/1908, p.150.

<sup>215</sup> Cf. Id., *ibid.*, em 23/5/1908, p.74s.

<sup>216</sup> Id., *ibid.*, em 28/02/1909, p.183.

Bastaria lembrar os seus conceitos sobre a amizade e o amor interesseiros e a certeza, frequentemente reiterada, de que o amor é algo que, «quando o não matam, morre, e morre como uma tarde em Setembro».<sup>217</sup> Espanta-o mesmo que aquele amor com a florista de Espinho, que, em Janeiro, é «comédia» e, em Março, já «hipocrisia», não tenha murchado rapidamente e seja uma flor «que resiste três anos!». E sentencia: «Decididamente, este grande Amor precisa de morrer... Se não mata-me».<sup>218</sup>

Outra das suas concepções mais polémicas é a de caridade. Laranjeira participou em vários actos de solidariedade, a favor, por exemplo, das vítimas das invasões do mar em Espinho, ou dos pobres do Douro atingidos pela fome. Num artigo que publicou, correspondendo a uma iniciativa de alunos de Belas Artes a favor desses famintos, podemos dar-nos conta da sua posição progressista em torno do assunto. Trata-se, afinal, de um altruísmo mais humanista que, insurgindo-se contra a caridade esmoler em benefício do «sagrado direito de viver», como elementar justiça, procura o cerne da questão e uma sociedade bem diferente:

«A caridade é um negócio indigno: ser benfeitor é um comércio imoral. [...] a esmola é imoral e injusta. Não torna melhor quem a faz, e só humilha quem a recebe. [...] onde a caridade existe, não existe o sentimento de justiça. Exercer a caridade, ou proclamá-la como um sentimento útil e bom, é corromper a noção e o sentimento de justiça – que diz que o primeiro e indestrutível direito do Homem é o direito à vida. [...] A justiça não é calar a miséria: é não a fazer.»<sup>219</sup>

<sup>217</sup> Id., *ibid.*, em 17/01/1909, p.64. A ideia é retomada, de forma quase textual, presumivelmente na mesma altura, em *Comigo* (1.<sup>a</sup> ed., p.41): «Juramos ser imortal / esse amor estranho e louco... / E o grande amor, afinal, / (com que desprezo me lembro!) / foi morrendo pouco a pouco, / – como uma tarde em Setembro...»

<sup>218</sup> Cf. id., *ibid.*, p.157, 158, 177 e 188.

<sup>219</sup> Manuel Laranjeira, «Palavras a um benfeitor», in *Prosas Perdidas*, Lisboa, Portugalíia Editora, [1958]. Publicado inicialmente em *Miséria*, número único, 1909, com o título «Uma lágrima entre gargalhadas». Esta concepção da caridade não impediu que Laranjeira desse esmola, condoído da fome dos miseráveis. É o que, pelo menos, nos conta J. Valente Perfeito no seu texto de homenagem póstuma inserido na *Gazeta de Espinho* n.º 582, de 24/03/1912. Admoestado por alguém por ter dado uma esmola a um «homem são e escorreito [que] nada produz precisamente porque você e outros como você lhe alimentam o vício da mandria...», terá retornado: «Homem! Eu não duvido de que ele seja um vadio; pode ser tudo o que você quiser. O que você me não garante é que ele não tem fome!» Pelo mesmo testemunho fica-se a saber que o escritor médico exercia a caridade de uma forma militante, pois «raras, raríssimas vezes se fez pagar pelos seus serviços de bom médico que era, ele que tão modestamente viveu sempre e que, pela sua nobre profissão poderia ter auferido bons proventos sem desdouro para a sua consciência».

As suas tendências e o seu ideário são, pois, uma permanente condenação do egoísmo («Eu devia ter uma consciência moral que não tivesse a perversão de pensar mais na felicidade dos outros do que na minha!»<sup>220</sup>), muito embora, por vezes arrependido, faça apelo ao próprio bom-senso para não cair em exageros: «A sensatez diz-me que através desta vida eu já tenho pensado demasiado nos outros.»<sup>221</sup> No entanto, ao procurar a coerência entre o pensamento e a acção, tudo esbarra no preconceito e no peso letárgico de uma sociedade que rejeita a mudança. Incapaz de operá-la só por si e confrontando-se com as suas próprias contingências («Compor a realidade como uma obra de arte – também cansa às vezes. Principalmente a gente começa a aborrecer-se da realidade!»<sup>222</sup>), resta-lhe apenas encerrar-se, bicho-de-conta que só em si parece ter conta, no seu permanente mal-estar e num silêncio cada vez mais magoado.

Egoísmo requintado seria chamar a atenção sobre o seu próprio sofrimento e convocar nessa base a solidariedade dos outros. Laranjeira age de forma inversa: sabendo-se, até como médico, minado pela doença e antevendo o seu destino no mínimo dramático, parece recusar ser um peso morto seja para quem for, até mesmo para Augusta, que estaria destinada a servir-lhe de último amparo. Mesmo ainda longe de constituir um fardo, ou seja, à distância de quase quatro anos do suicídio, tenta afastar-se dela por se sentir já um estorvo à sua felicidade:

«Vento desabrido, nervos derrancados, a alma lóbrega. A Augusta espera-me. Que vou eu lá fazer neste estado de espírito? Que culpa tem ela disto? Porque há-de essa criatura ligar-se a mim, ela que não tem culpa nenhuma de eu ter nascido deste modo? E quando é que hei-de conseguir dominar esta carne indisciplinada e ser espírito, apenas espírito?

Afinal sempre fui a casa de Augusta. Para quê? para quê? para quê? Para a torturar – sem querer, o que é horrível.»<sup>223</sup>

---

<sup>220</sup> Manuel Laranjeira, *Diário Íntimo*, em 12/03/1909, p.187s.

<sup>221</sup> Id., *ibid.*, em 04/03/1909, p.184.

<sup>222</sup> Id., *ibid.*, em 04/02/1909, p.171.

<sup>223</sup> Id., *ibid.*, 22/5/1908, p.74.

A culpa é toda dos seus «olhos malditos e insatisfeitos», aqueles olhos «de quem sofre por não ter nascido cego para certas coisas da vida», pois já viram em si e vêem nos outros o engano que está para além do «sossego ilusório da imortal felicidade».<sup>224</sup>

Refugiar-se-á na sua concha (e, mais tarde, na morte), sempre que considere prejudicial ou inútil a sua presença – e aquela má catadura não é, de facto, boa companhia. Permanecerá, contudo, enquanto, quando e onde possa ainda ser útil, incumbido de uma qualquer missão, familiar ou comunitária, quase sempre com prejuízo de si próprio.

Resignar-se-á, ainda que sempre inconformado com «falhar» o sonho de Paris, a «carregar com o fardo da responsabilidade de alguns destinos»<sup>225</sup>, ou seja, ser o sustentáculo dos seus familiares, pelo menos da mãe e do filho, ainda uma criança:

«[...] quem me diz que isto de estar a sustentar alguns destinos, que sem o meu braço se abismariam – não é uma missão que valha bem a vida dum homem? Esta minha atitude de falhado, de caído, está sendo útil a alguns. Não está sendo útil a mim? Que me importo eu comigo? Sempre é mais nobre do que não ser útil a ninguém. Nem todos os homens se podem vangloriar de estar sendo necessários a alguém. [...]

Eu queria morrer, amigo, com a consciência tranquila de ter tentado por todos os modos ocupar o meu lugar na vida.»<sup>226</sup>

«Se não fosse minha mãe, teria-me [*sic*] metido no comboio e desapareceria daqui. Para longe! Onde ninguém soubera de mim.»<sup>227</sup> – diz ele, para desespero de Augusta.

No entanto, o círculo de actuação do cidadão Laranjeira estendia-se muito para além da sua concha de refúgio e da casa familiar: sempre movido por sentimentos de justiça, liberdade e fraternidade universal, engrossou também as fileiras do movimento geral de protesto contra o fuzilamento, em Outubro de 1909, às mãos de António Maura, do pedagogo e livre-pensador espanhol Francisco Ferrer, fundador da Escola Moderna, em quem viu «um temperamento de místico», capaz de «sacrificar a vida pelo seu ideal e com a morte enobrecer a sua causa». E lembrará aos que se opõem, pela opressão, à liberdade

---

<sup>224</sup> Id., *ibid.*, em 04/09/1908, p.125.

<sup>225</sup> Manuel Laranjeira, Carta a Amadeu de Sousa Cardoso, em 27/10/1906, in *Cartas*, p.69.

<sup>226</sup> Id., *ibid.*, 01/11/1906, *Cartas de Manuel Laranjeira*, p.75.

<sup>227</sup> Idem, *Diário Íntimo*, em 6/8/1908, p.109.

de consciência que, «por mais homens que se façam morrer, se não assassina uma ideia» e que «tentar fuzilar uma ideia é a melhor maneira de a propagar».<sup>228</sup>

O espírito solidário de Laranjeira exercer-se-ia em muitas outras ocasiões, como veremos ao tratar, no ponto seguinte, a sua capacidade de intervenção no meio, vencendo a inércia e as peias do tédio a que estava preso pelas múltiplas enfermidades físicas e morais.

### 3.3 O interveniente e o abúlico

Continuamos a tentar dissecar esta personalidade una e dúplice, que é ele próprio e que é outro, ou «qualquer coisa de intermédio», para usar os termos de Mário de Sá-Carneiro, talvez ilustrativos, no caso de Laranjeira, de que há nele algo muito próximo das características da modernidade.

Confrontemos agora o homem interveniente, claramente volitivo, com o abúlico, não raras vezes atingido de astenia, com a consciência de que, sendo a intervenção em favor do(s) outro(s) prova de solidariedade, também aqui se prolonga, de certa forma, o tratamento da antinomia do ponto anterior.

E, se nos vemos de certa forma obrigados a substituir pelos actos as palavras que Laranjeira não diz de si próprio a este propósito, é porque estamos perante um homem de acção, que se disponibilizou para as causas da comunidade. É que ele não se ficou pela sua pequena vila de província e pela sua comarca, por cuja autonomia lutou com denodo e às vezes de forma bem contundente.<sup>229</sup>

Abraçou, com a paixão que lhe era peculiar, causas como a da moralização da Escola Médico Cirúrgica do Porto, assunto que lhe ocupa meses e muitas páginas do *Diário* e das *Cartas*, como esta:

«As poucas horas que a minha má saúde me deixa livre, tenho-as gasto numa luta ruidosa que eu e alguns amigos mais, médicos do Porto, estamos sustentando

---

<sup>228</sup> Idem, «Muerto el perro... no se acabó la rabia» in *A Pátria* de 22/10/1909 (texto integral em Anexos).

<sup>229</sup> Cf., por exemplo, Manuel Laranjeira, «Carta a um banhista... de inverno» in *Gazeta de Espinho*, 10/01/1911.

contra a Escola de Medicina daquela cidade, onde a Medicina se está ensinando como a ensinaria aquele facinora de romance que se chamava Dr. Sangrado.»<sup>230</sup>

Logo nas linhas seguintes da mesma carta se percebe que está empenhado noutra luta: a defesa intransigente do valor educativo do método de João de Deus aplicado ao ensino da leitura, contra aqueles que estão apostados em «destruir a única esperança de regeneração mental da minha terra».<sup>231</sup>

Detestando congressos e Lisboa, aí se deslocará a um para apresentar a tese *A Cartilha Maternal e a Fisiologia*, ensaio médico-biológico que seria editado naquele mesmo ano de 1909, e continuaria a luta, já antes iniciada, pela vulgarização daquele método, que considerava de uma «simplicidade luminosa», apoiando a Associação das Escolas Móveis pelo Método João de Deus.<sup>232</sup>

Amante da Ciência em geral e da Biologia em particular, realizou na Universidade Livre do Porto uma série de conferências sobre «A Vida», que obtiveram assinalável sucesso.<sup>233</sup>

Laranjeira, que, já em 1904, ano fundamental para a estruturação dos Bombeiros Voluntários de Espinho, integrara a respectiva direcção, a ela presidindo<sup>234</sup>, revelou-se disponível para outras missões, agora de serviço público e associativista, exactamente na altura em que a sua disponibilidade física era mais deficitária (1911): aceitará, por exemplo, as responsabilidades decorrentes da eleição para a Comissão de Propaganda (Abril) e para a Comissão Política (Dezembro) do Centro Republicano Democrático de Espinho, para a vice-presidência da Assembleia-geral do Grupo Alegre Mocidade de Espinho (Maio) e, ainda, para a presidência da Câmara Municipal de Espinho (Agosto). A *Gazeta de Espinho* desse ano acompanhou com solicitude o seu estado de saúde periclitante e o certo é que, dois meses volvidos após a tomada de posse como Presidente

---

<sup>230</sup> Id., Carta a Miguel de Unamuno, em 16/03/1909, *Cartas, Relógio d'Água*, p.128.

<sup>231</sup> Id., *ibid.*

<sup>232</sup> Cf. artigos publicados no diário republicano do Porto, *O Norte*: «A obra de João de Deus na civilização portuguesa», no número de 13/12/1907 (incluído em Manuel Laranjeira, *Prosas Perdidas*, p.93-99) e «Patriotismo... di lá», em 24/05/1908.

<sup>233</sup> Cf. Felisberto Ferreirinha (*op. cit.*, p.115) que explica terem-se perdido os textos respectivos.

<sup>234</sup> Cf. António Regedor, *Bombeiros Voluntários de Espinho 1895-1995*, Espinho, Edição da Associação Humanitária Bombeiros Voluntários de Espinho, 1998.



da Câmara, cilindrado pela galopante enfermidade, verifica que será mais útil – e mais solidário com a comunidade – ceder o lugar a alguém mais válido.

Ressalta desta actividade que uma das suas principais bandeiras foi a causa republicana. Aí interveio claramente o jornalista em vários órgãos informativos, sempre comprometido, defendendo ideias, denunciando abusos e contradições, mas também descomprometido, o sentido crítico bem acerado, um certo distanciamento para não se deixar submergir pelas *cracias* e pelos *ismos*, e exigindo que lhe «respeitassem integralmente a minha liberdade de pensar e de sentir»<sup>235</sup>.

Quando é proclamada a República, deixa-se contagiar por uma alegria infantil que, como conta João de Barros<sup>236</sup>, o leva a abraçar os amigos repetidamente. No entanto, seis meses depois, já o desencanto nele desabrocha: «Fez-se a revolução? Foi uma verdadeira revolução? Não; foi apenas um povo que mudou de traje. Por dentro estamos na mesma.» Faltou à revolução política a companhia de uma verdadeira revolução intelectual, pois, «para civilizar um povo [não] basta fazer-lhe mudar de gravata». Desgostoso com o seu país onde 4/5 da população continua analfabeta, ainda que com mais universidades, «numa terra onde mal se podem arranjar professores para uma só», condena a «inépcia desta gente [que] confunde cultura com diploma e julga que para civilizar o povo basta infectar o país de diplomados».<sup>237</sup>

Intransigente consigo, com tudo e todos, nunca deixou de exercer essa independência de espírito que o levava, já em 1908, a declarar: «Como me está pesando, com o peso do tédio, ser republicano – ser português. Porque é que os homens não hão-de ser simplesmente homens, sem nacionalidade?»<sup>238</sup> Aliás, já uns anos antes, identificara o seu pensamento com a frase lapidar de Victor Hugo, «Le genre humain existe», e lembrara que era do autor de *Os Miseráveis* que Zola dizia tratar-se de um republicano incómodo para a República.<sup>239</sup>

---

<sup>235</sup> Manuel Laranjeira, «Carta a Alguém - III» in *A Voz Pública*, 24/05/1903. (Texto integral em Anexos)

<sup>236</sup> João de Barros, *Presenças Eternas*, Lisboa, Livraria Sá da Costa – Editora, [1943], p.97.

<sup>237</sup> Carta a Miguel de Unamuno, Abril (?) de 1911, in José Carlos Seabra Pereira (org.), *Obras de Manuel Laranjeira*, Vol. I, Porto, Edições ASA, 1993, p.483s.

<sup>238</sup> Manuel Laranjeira, *Diário Íntimo*, em 26/6/08, p.90s.

<sup>239</sup> Id., «Carta a Alguém - III», in *A Voz Pública*, 24/05/1903.

E não se coíbia de caçar dos próprios correligionários, escandalizados com os seus artigos «impolíticos»: «Como se eu fosse obrigado moralmente a escrever aquilo que os republicanos acham político – não aquilo que eu penso ser verdade. Adoráveis republicanos estes! Até parecem... jesuítas!».<sup>240</sup>

A comunidade mais chegada tentará, ainda que timidamente, reconhecer o trabalho deste cidadão do mundo, que tentou embelezá-lo, melhorá-lo, modificá-lo radicalmente (até a sua obra dramática é um exemplo desse esforço), sempre que possível diligente, acordado e solidário: ainda em vida, será nomeado sócio honorário do Grémio Imparciais, grupo dramático para o qual escrevera propositadamente a peça *Naquele Engano d'Alma*; seis meses após a sua morte, o mesmo grupo representará esta peça como homenagem póstuma<sup>241</sup>; o seu funeral, a romagem ao cemitério um mês depois, nova homenagem, desta vez prestada pela *Gazeta de Espinho*, para além de muitos outros actos de preito realizados até ao presente, constituirão impressionantes testemunhos da gratidão dos espinhenses, dos seus admiradores e dos ainda indefectíveis amigos.

A leitura das *Cartas* e do *Diário Íntimo* revelarão a muitos um homem abúlico, dominado pelo tédio e pelo pessimismo. Seria mais justo, porém, ver em Laranjeira, que se dizia um «optimista amargo», um ciclotímico, que se queixava ele próprio abundantemente de múltiplos empecilhos à acção, que talvez não fosse difícil inventariar nos seus escritos, se não se revelassem tão proteiformes: a «irmã histeria», a neurastenia, a nevrose, a psicastenia, «meus pobres nervos enfermos» ou «desmoralizados», a sonolência, o sono patológico ou hipnótico e doloroso, a febre, «uma febre hepática», «uma tosse asmática insuportável», «aquela horrível dor de cabeça», o tédio, «crises depressivas» ou «uma crise de tempestades íntimas», uma «repugnância invencível», «esta minha desdenhosa impassibilidade», etc., etc.

É, pois, verdade que a palavra “tédio” se insinua, como ferrugem omnipresente, nos escritos do médico doente («sou o mais miserável dos meus doentes»<sup>242</sup>), acompanhada de um séquito que diríamos hipocondríaco de termos associados a todo o tipo de moléstias. Essa ferrugem e esse deprimente panorama nosológico vêm apostados em paralisar a

<sup>240</sup> Id., *Diário Íntimo*, em 25/5/1908, p.76.

<sup>241</sup> Cf. Francisco Azevedo Brandão, *Vida Associativa de Espinho (125 Anos de História)*, Espinho, E. A., 1995.

<sup>242</sup> Manuel Laranjeira, Carta a João de Barros, 08/12/1904, in *Cartas*, p.14s.

máquina: «É que nestas ocasiões eu sou um paralítico, mesmo para as coisas mínimas da vida».<sup>243</sup> Daí que Mário Sacramento, sem ter em conta a real multiplicidade das intervenções cívicas de Laranjeira, prefira referir a «efemeridade» destas.<sup>244</sup>

Contudo, na face mais solar de Laranjeira-o-outro, pontifica a palavra “trabalho”: «Trabalho desde o amanhecer.»; «Trabalho: lentamente, penosamente, mas vou trabalhando.»; «Insisto no meu trabalho. Sinto-me melhor, mais desafogado e com mais desejos de trabalhar.»; «Esqueçamos com o trabalho estas coisas de complicada sentimentalidade.»; «É preciso trabalhar, trabalhar, trabalhar, incansavelmente, infatigavelmente.»<sup>245</sup>

Consciente da fugacidade de tudo, recusa-a e esforça-se por construir sobre o efémero a marca que teimará em permanecer. Sujeito a inúmeras intermitências, aproveita a maré-alta para singrar entre escolhos e impossibilidades por vezes longas, procurando «recuperar os dias perdidos»: «Estou a ver que terei de fazer de jacto numa descarga nervosa, como de costume.»<sup>246</sup> Foi assim que escreveu, por exemplo, numa «crise de trabalho (umas seis horas de febre criadora)», o drama em um acto *Às Feras*.<sup>247</sup>

Não admira, pois, que muitas das obras que se esperariam de maior fôlego tenham ficado incompletas, ou que tenha praticado o texto próximo do fragmento, como aconteceu com o *Diário*.<sup>248</sup>

A solidão a que se entrega não é, afinal, apenas misantropia: será muito mais devida à necessidade de aproveitar o tempo e de favorecer as condições de criação. Inúmeras vezes

<sup>243</sup> Id., Carta a Miguel de Unamuno, 14/10/1908, in *Cartas*, p.117.

<sup>244</sup> Mário Sacramento, «Manuel Laranjeira ou o misticismo sem Deus», *op. cit.*, p.150.

<sup>245</sup> Manuel Laranjeira, *Diário Íntimo*, p.187, 189, 191, e Carta a António Carneiro, s/d, *Cartas*, p.106.

<sup>246</sup> Id., *ibid.*, em 16/03/1909, p.189.

<sup>247</sup> Id., Carta a João de Barros, 22/05/1905, *Cartas*, p.18s.

<sup>248</sup> Veja-se o caso de Roland Barthes, que diz: «Com o álibi da dissertação destruída, acaba-se por chegar à prática regular do fragmento; e depois do fragmento chega-se ao diário.» In *Roland Barthes por Roland Barthes*, Lisboa, Edições 70, [1976]. Sobre o caso de Barthes, similar, neste aspecto, ao de Laranjeira, escreve Agnès Verlet: «Il y a [...] chez Barthes, un goût de l'essai et du fragment, un refus de la construction de l'œuvre, qui s'apparentent, sinon à la paresse, du moins au dilettantisme et au calme alcyonien qu'il évoque dans le séminaire sur le *Neutre*: à défaut d'un "droit à la paresse", il prône un "droit à la fatigue", comme "revendication épuisante du corps individuel qui demande le droit au repos social", une façon de s'absenter, de "flotter dans un espace"». Agnès Verlet, «L'écriture, un art de l'oisiveté», in *Magazine Littéraire* n.º 433, Juillet-Août 2004, (dossier «Éloge de la Paresse»), p.66 s.

evita ir a casa de Augusta, porque «tenho medo de perder esta minha boa serenidade interior, que tão precisa me é para o trabalho.»<sup>249</sup>

A obsessão do trabalho leva-o a escrever pela noite dentro, chegando, segundo consta, a fazê-lo com os pés mergulhados numa bacia com água fria para não adormecer.<sup>250</sup>

Quando não consegue produzir, sente-se «raté – falhado». E assalta-o o remorso da «ociosidade. Uma vergonha de que espero libertar-me – quando morrer. Não faço arte, faço *sport*».<sup>251</sup>

Corresponde, assim, ao tipo de escritor que se sentiria culpado de não aproveitar convenientemente o seu tempo livre e que, aguilhoado pela sensação do vazio e pela angústia da morte, tenta um exercício de constante rebeldia, construindo algo através de uma escrita de forçado, porventura entediante no processo, porventura mais gloriosa no resultado final.<sup>252</sup>

Não parece, todavia, que um tal sentimento de culpa do escritor espinhense pela sua abulia seja justificado, apesar da aparente modesta dimensão da obra realizada.

Considere-se, em primeiro lugar, que o facto de ter cultivado uma grande diversidade de géneros foi, porventura, um factor de dispersão, que lhe roubou mais tempo e esforço que não gastaria se se tivesse dedicado apenas a um deles.

Depois (e não é algo tão despiciendo quanto se possa imaginar), convém não esquecer que o escritor não é uma máquina de produção industrial: o seu *otium* não é inteiramente *otiosum*, porque a criação necessita do sonho e da planificação, da constituição, por vezes lenta, de um acervo existencial e experiencial, do trabalho sub-reptício da subconsciência

---

<sup>249</sup> Manuel Laranjeira, *Diário, Íntimo*, em 18/03/1909, p.190.

<sup>250</sup> Cf. Testemunho de Maria Gomes da Silva, «Testemunhos de Outiva», in Orlando da Silva, *op. cit.*, p.497.

<sup>251</sup> Manuel Laranjeira, Carta a António Carneiro, 10/09/1906, *Cartas*, p.92.

<sup>252</sup> Cf. de novo Agnès Verlet, que vimos seguindo de perto: «L'écriture est une façon d'occuper son loisir sans se sentir coupable». E, mais adiante, citando palavras de Leiris que Laranjeira subscreveria certamente por inteiro: «Bouche-trou, qui rend grises mes journées mais les empêche d'être tout à fait vides, les arrache à une oisiveté que je ne puis envisager sans peur, sachant quels ressassements lugubres et angoissés il en résulterait, même si je devais y trouver quelque bénéfice du point de vue de la création. Sans ce travail régulier qui, si peu qu'il m'astreigne, m'étaye du moins en me soustrayant à moi-même pendant un certain nombre de mes heures, je vivrais dans un perpétuel dimanche, sans barrière aucune pour me défendre contre l'idée de la mort, comme si le fait d'être libre et de disposer entièrement de mon temps, le fait d'être grand ouvert et vacant me livrait au vertige du rien, par cette impression même de "carte blanche"». *Op. cit.*

antes da decisão de macular o papel. A ociosidade – afixam-no vários autores<sup>253</sup> – pode ser também uma arte, e a preguiça, factor indispensável à posterior realização e sucesso da obra.

Tenham-se ainda em conta todos os impedimentos, que já fomos expondo, relacionados com os seus compromissos profissionais e políticos, com as suas enfermidades e com toda a instabilidade emocional daí decorrente. O escritor que o não pode ser a tempo inteiro, ainda para mais sujeito a «intercadências de abatimento e entusiasmo, de fé e desânimo, de crença e desesperança»<sup>254</sup> como Laranjeira, irá produzindo em pequenos impulsos que o levarão certamente ao texto sincopado ou fragmentário ou, ainda, ao simples apontamento, como acontece hoje com os *blogues*, que são muitas vezes mero treino da escrita ou esboço de obras de outra dimensão que, só mais tarde, com outra disponibilidade, poderão ser realizadas. Manuel Laranjeira, bipolar, torturado, enfermo, por fim suicida, não (mais) pôde nem quis dispor de tempo para concluir as peças inacabadas ou escrever aquela obra tira-teimas, de outra dimensão, que seria lícito esperar do seu génio.

É também crível que alguma aparente passividade, pelo menos nos últimos tempos da sua vida, tenha algumas raízes na filosofia oriental, apesar do tom esclarecido e crítico do seu estudo sobre «O Nirvana». Um pouco como Siddharta, terá tentado “sair do seu corpo” tendendo a «ser só espírito». Afinal, também o sofrimento ocupa um lugar privilegiado na sua obra e Laranjeira diligenciou libertar-se da dor, através do autoconhecimento e da disciplina mental. Ou seja: o que parece ou será mesmo apatia, ataraxia ou renúncia ao desejo<sup>255</sup> é certamente desapego do mundo, mas não deixa de pressupor, sobretudo, um apurado querer interior e capacidade de autodomínio. Não se julgue, porém, que tais conceitos o tenham empurrado directamente para o suicídio, porquanto a sua interpretação

<sup>253</sup> Cf. Agnès Verlet, *op. cit.*: «La paresse est alors la condition même de la création, voyage dans le temps qui ouvre l'espace imaginaire. [...] Car même si l'écriture n'est pas sinécure, elle a besoin de paresse et de flânerie. C'est un "art de l'oisiveté", consistant à "cultiver l'inactivité avec méthode et délectation"». Cf. ainda Patrick Wateau, *Minerve*, Paris, José Corti, 1999, p.78: «Sûrement, il se trouve des écrivains qui se tiennent dans l'inaction afin de garder les forces nécessaires à l'accomplissement de l'œuvre».

<sup>254</sup> Manuel Laranjeira, Carta a Unamuno, em 28/10/1908, *Cartas*, Relógio d'Água, p.121.

<sup>255</sup> A ideia de “renúncia ao desejo” reaparecerá também explicitamente no conteúdo da prédica cristã, como caminho para a felicidade e para a sabedoria: «Fixai bem esta máxima breve e profunda: *Deixai tudo e tudo encontrareis*. Renunciai aos vossos desejos e saboreais o repouso. Meditai neste preceito e quando o tiverdes realizado sabereis tudo.» Tomás de Kempis, *A Imitação de Cristo*, Lisboa, Editorial Estampa, 1991, p.159.

de Nirvana não significava, como muitos pensariam e como significou para Schopenhauer<sup>256</sup>, renúncia à existência, «o aniquilamento completo do Ser, pela regressão do Ser ao Não-Ser, [...] pela sua redução ao Nada»: o Nirvana, para ele, é o mesmo que «o êxtase do misticismo cristão».<sup>257</sup> O budismo, no entanto, está presente, não só, no seu «optimismo amargo», porquanto «é um pessimismo rematando por uma solução optimista: [...] um caminho místico que conduz à libertação da dor»,<sup>258</sup> mas também no próprio conceito de morte, que significa, como ensinaria Lavoisier, transformação. Aliás, na parénese budista, é recorrente a parábola da nuvem que desaparece, porque se transforma em chuva, depois em rio e assim sucessivamente.

Daí que o suicídio tenha apenas sido facilitado pelo facto de Laranjeira não ter medo da morte, o que imbrica também claramente nas leituras que fez do estóico Marco Aurélio, cuja serenidade de alma invejava: «Leio Marco Aurélio, para ver se consigo convencer-me de que com um pouco de boa vontade se pode atravessar o caminho efémero da existência sem muito custo e sofrimento».<sup>259</sup>

Veja-se quanto isto se aproxima do cerne da filosofia budista e transcreva-se, para simples comparação, um dos conselhos do imperador romano: «Aguarde a morte de alma serena, não vendo nela mais que a dissolução dos elementos, de que é composto cada ser vivo: se nada há de temível para os próprios elementos nesta transformação contínua de cada um noutro, porquê temer a transformação e a dissolução do todo? É de acordo com a natureza. Ora, nada que está de acordo com a natureza está mal».<sup>260</sup>

---

<sup>256</sup> Cf. Nicola Abbagnano, *Dicionário de Filosofia*, 4.<sup>a</sup> edição, S. Paulo, Martins Fontes, 2000.

<sup>257</sup> Manuel Laranjeira, «O Nirvana (Interpretação psicopatológica dum dogma)» in *Obras de Manuel Laranjeira*, vol. II, p.101 e 107.

<sup>258</sup> Id, *ibid.*, p.100.

<sup>259</sup> Manuel Laranjeira, Carta a António Carneiro, em 02/10/1906, in *Cartas*, p.93.

<sup>260</sup> Marco Aurélio, *Pensamentos para mim próprio*, 2.<sup>a</sup> edição, Lisboa, Editorial Estampa, 1978, p.27s.

### 3.4 O pensador e o «sentidor»

Questão reiteradamente debatida na correspondência entre Manuel Laranjeira e Miguel de Unamuno e, pelos vistos também, a acreditar no *Diário Íntimo*, nas deambulações de ambos pelas ruas e cafés de Espinho, foi a da antinomia pensamento vs. sentimento. Foi, aliás, o filósofo espanhol quem deixou escrito que o seu amigo português «iluminou a cabeça, que era poderosíssima a pensar, com a chama do seu próprio coração ardente» e que «poucos homens conheci que tenham juntado a uma inteligência tão clara e penetrante um sentimento tão profundo. Nele, como em Antero, a cabeça e o coração travaram renhida batalha». E remata: «Foi um grande, um muito grande pensador, mas foi talvez um “sentidor” ainda maior».<sup>261</sup>

O português, por seu lado, também via no espanhol mais um artista do que um filósofo ou um cientista, porque estes «não raciocinam com a lógica afectiva», que é, para ele, um privilegiado «instrumento da arte».<sup>262</sup> Admitindo embora a distorção ou embaciamento que podem muitas vezes ser imputados à lógica afectiva na visão das coisas e dos factos, também reconhece, em contrapartida, ao coração a capacidade de penetrar certos mistérios que a razão não atinge, e é por isso, segundo Laranjeira, que, por exemplo, o livro do seu amigo *Por Tierras de Portugal y de España*, porque o autor «é um homem de paixão e sentimento», revela uma extraordinária compreensão apologética do povo português, «um povo essencialmente sentimental».<sup>263</sup>

Laranjeira vê-se arena onde se desenrolam esses «conflitos da razão e do sentimento» e parece muitas vezes periclitante entre os dois pólos. Cada vez mais isolado de afectos, com os amigos a rarear, sente que a solidão completa o transfigurará em «um homem unicamente cerebral», que a sua vontade inclinará definitivamente para o lado da bondade ou para o lado da maldade: será o Sobre-homem apregoado por Nietzsche e evitará, assim, a monotonia entediante de uma vida «de coisas mesquinhas, sem significado». No entanto, assusta-o essa perspectiva, que lhe parece necessária, de se transformar em «um

---

<sup>261</sup> Miguel de Unamuno, in Prefácio das *Cartas de Manuel Laranjeira*.

<sup>262</sup> Cf. Manuel Laranjeira, Carta a Miguel de Unamuno, em 24/08/1908, *Cartas*, p.115.

<sup>263</sup> Id., Carta a Miguel de Unamuno, em 28/10/1908, *Cartas*, p.120.

monstro»,<sup>264</sup> ele que, todavia, diz sofrer do mal contrário: «o meu mal não é pensar de mais: é sentir de mais».<sup>265</sup> O conflito prossegue, porque a primazia do sentimento não lhe parece um estado adequado àqueles «tempos [...] de desequilíbrio entre o sentimento e a razão», com a preponderância desta última, que terá, como observa, empurrado Antero para a morte voluntária.<sup>266</sup> É que «a fé de hoje não é argamassada de crença cega, mas sim de verdades conquistadas, definitivas» e «demonstra-se matematicamente, por uma equação algébrica», ainda que possa «ser expressa por uma linguagem quente, sentida», diz Laranjeira a propósito de um artigo que enviou para o *Norte*, explicando ter preferido uma «linguagem raciocinada, nua – para dar às minhas afirmações um carácter mais sólido».<sup>267</sup>

Também o cidadão Laranjeira, de acordo com o Dr. Pinto Coelho, que diz tê-lo conhecido perfeitamente, oferecia esta dúplice catadura: «dava a muitos a errada impressão de um homem frio, céptico, indiferente ao meio social, refractário até à insensibilidade, às influências do trivial estímulo afectivo. Era, porém, no fundo, de uma impressionabilidade quase infantil. Comovia-se até às lágrimas e tinha o culto do amor e da ternura mais compassiva».<sup>268</sup>

Equivalendo a esta dualidade de atitudes, também a sua escrita apresenta dois registos da nomenclatura nietzschiana<sup>269</sup>, consoante o destinatário e o objectivo da mensagem: o apolíneo e o dionisíaco. O primeiro dirige-se a outrem e pretende inculcar ideias, argumentar, mover ou demover; o segundo tem uma função emotiva e dirige-se em primeira e última instância ao próprio emissor, nem sequer ao círculo restrito dos confidentes.

---

<sup>264</sup> Cf. id., Carta a Manuel Luís de Almeida, em 10/07/1904, in *Obras de Manuel Laranjeira*, Vol. I, Porto, Edições ASA, 1993, p.371, e carta a António Carneiro, em 07/01/1908, *Cartas*, p.102s.

<sup>265</sup> Id., Carta a Amadeu de Sousa Cardoso, em 10/12/1905, *Cartas*, p.54.

<sup>266</sup> Id., Carta a Manuel Luís de Almeida, em 03/09/1904, «Cartas» in *Obras de Manuel Laranjeira*, Vol. I, p.375.

<sup>267</sup> Id., Carta a António Carneiro, 07/01/1908, *Cartas*, p.102s.

<sup>268</sup> Citado por Felisberto Ferreira, «Manuel Laranjeira – Algumas considerações sobre a sua personalidade» in *Seara Nova* n.ºs 1258-59, Agosto 1952, p.117.

<sup>269</sup> Cf. Friedrich Nietzsche, *La Naissance de la Tragédie*, Paris, Gallimard, 1986 (1872).



Ao primeiro caso correspondem as *Cartas*, de pendor racionalista, já que, explica Lêlia Márcia Mongelli, «os conflitos são confiados a um “interlocutor”, perante quem se quer claro, lógico, coerente. É ali que Laranjeira expõe, como se fizesse uma palestra, suas principais ideias sobre a Vida e a Arte». Delas estão ausentes «o tom impulsivo, as queixas contraditórias e lamentosas, perpassadas de autopiedade» e, mesmo nas mais íntimas, «há contenção orgulhosa, o pejo superior de desvendar aos amigos a extensão das suas desditas, pelo que elas são aferidas como imanescentes à condição humana». A escrita é mais serena e disciplinada e apostada em não ser maçadora. Os assuntos giram preponderantemente em torno de questões filosóficas, culturais e artísticas. Nem tudo o que faz parte da vida tem autorização para entrar na correspondência.

O dionisíaco exerce-se sobretudo no *Diário Íntimo*, de índole mais sentimental ou afectiva. A mesma escritora brasileira lembra que o *Diário* não foi escrito para ser publicado e assume um tom confessional e narcísico (para «ver-se no papel»), apresentando-se, na displicência da escrita aqui e ali pontilhada de erros ortográficos e de termos de calão, na obsessão dos temas e das queixas, na forma fragmentária correspondente «à redução do dia-a-dia a estados de alma», como «uma amostra do que foi a miséria moral de Laranjeira»<sup>270</sup>. Na excessiva liberdade daquelas páginas, flui a vida na sua plenitude e ebriedade, sem entraves e sem as comportas da razão. Ali se misturam contradições e imprecações, as ondas de amor e os escolhos da incerteza, as tempestades interiores de tantas horas, as marés-altas e as marés-baixas do humor, a orgia e a depressão, a ternura e o ciúme, a emoção estética e o enfado, o desprezo e o arrependimento, a cena violenta e o gesto transbordante de romantismo.

A luz de Apolo não ilumina simultaneamente todos os lados das coisas, pelo que, através dela, enxergamos apenas as aparências. E este é o lado culto do escritor, do cientista, do teórico e do homem social e equilibradamente sociável. Vemos apenas o indivíduo entre os demais. A verdadeira natureza do homem-ele-mesmo ficou oculta.

Dionísio capta a essência, sonda os instintos e as paixões, devassa a noite do espírito e do corpo, o irracional e o biológico, intenta encarnar os deuses, involuir até ao Caos, penetrar até ao Uno primordial. É noutro de si, mais vitalista do que racional, mas bom conhecedor de si próprio, que Laranjeira deve ter encontrado o místico e o potencial

---

<sup>270</sup> Lêlia Márcia Mongelli, «A tragédia esquecida de Manuel Laranjeira», in *O Estado de S. Paulo*, 24/10/1987.

suicida. Não o satisfaz a lógica das aparências, a mentira vital (a *livsløgn* ibseniana) que é condição para a felicidade («Um coração que não crê / na mentira cegamente / coração feliz não é.»<sup>271</sup>). Prefere o veneno inebriante da verdade («Toda a verdade – é morrer!»<sup>272</sup>), optará pela indiferenciação e pela diluição no Absoluto das formas indistintas. Foi, pois, desta tensão entre o apolíneo e o dionisiaco que, tal como a tragédia grega para Nietzsche, nasceu também a tragédia de Manuel Laranjeira.

### 3.5 O ateísta e o “crente”

Interessa-nos, agora, verificar, de certa forma inspirados em Georges Minois, de que modo «a atitude descrente» de Laranjeira, aparentemente negativa, encerra «um conteúdo positivo e não se limita à não-crença»: é, antes, «uma afirmação [...]», a grandiosa tentativa do homem para inventar um sentido»<sup>273</sup> e erige-se, afinal, como uma outra crença sobre a qual construiu o seu pensamento, o seu ideal, a sua vida e a própria morte voluntária. De passagem, porque a essência do seu pensamento não reside aí, falaremos também de um Laranjeira anticlerical, atitude que será naturalmente o corolário da sua filiação ideológica e política, afinal mais uma faceta que contribui para tornar mais coerente a sua coerência.

O poeta, de humílima origem, estava destinado não apenas a exercer a profissão de carpinteiro ou pedreiro, mas também a ser um crente anónimo da sua paróquia, dada a formação cristã recebida da mãe, atreita, ainda por cima, ao recurso, nas dificuldades da vida, a bruxas e a santinhos. Mais tarde, lembrará a figura materna, aquela «criatura duma religiosidade fervorosa [...], um dos muitos piedosos romeiros» que recorriam aos préstimos da Santinha de Arrifana, ali a poucos quilómetros, e que terá pedido a esta «nada mais, nada menos do que este extremoso impossível: “Que Deus lhe tivesse sempre os

---

<sup>271</sup> Manuel Laranjeira, *Comigo*, 1.<sup>a</sup> edição, p.5.

<sup>272</sup> Id., *ibid.*, p.25.

<sup>273</sup> Georges Minois, *História do Ateísmo*, Lisboa, Teorema, 2004, p.11s.

filhos convertidos à sua divina graça.”» E Laranjeira comenta: «Ou a santa se esqueceu do pedido, ou o milagre falhou vergonhosamente. Os teólogos que decidam.»<sup>274</sup>

Dessa formação cristã algumas reminiscências terão ficado. Bem diz Mircea Eliade que o «homem profano conserva ainda os vestígios do comportamento do homem religioso», porque, «faça o que fizer é [dele] um herdeiro»<sup>275</sup>.

Ora, a «recordação de uma experiência religiosa degradada» está presente na obra e na vida do poeta, não apenas no relato de alguns ritos cristãos de sabor popular, em que transige participar (a Romaria do Senhor da Pedra, os festejos do S. João e as suas fogueiras, ou a comemoração dionisíaca do Natal de 1908<sup>276</sup>), não apenas no discurso eivado de religiosidade com que aborda a própria descrença, mas, sobretudo, no carácter de certo modo numinoso dos seus ideais.

José Manuel de Vasconcelos, aludindo a estas reminiscências da infância, afirma que é talvez «dessa perda irrecuperável [da fé] que Laranjeira se quer queixar quando confessa: “tenho saudades... nem sei de quê”», e que, embora ateu, «não consegue escapar totalmente ao apelo psicológico que a crença sempre deixa como marca numa infância autenticamente religiosa», derivando daí o seu «vago misticismo poético». E deduz do vazio deixado pela religião a «ausência de valores e de sentido» que fez da sua vida «uma longa monotonia» até ao «silêncio total»<sup>277</sup>.

Esse afastamento de Deus só poderia, para muitos, redundar em anátema e em punição (Georges Minois lembra que a palavra “ateu” «não é neutra e dela ainda se liberta um vago cheiro a fogueira»<sup>278</sup>), e essa punição terá consistido, para os que preferem esquecer-se do papel desempenhado pela doença quase terminal na decisão de Laranjeira, no suicídio de quem ousou afastar-se do redil, um fim que Jorge de Sena, como já vimos, achou «transcendentemente e imanentemente justo como um castigo terrível».

---

<sup>274</sup> Manuel Laranjeira, *A Doença da Santidade*, p.99.

<sup>275</sup> Mircea Eliade, *O Sagrado e o Profano – A Essência das Religiões*, Lisboa, Livros do Brasil, 1999, p.210s.

<sup>276</sup> Cf. Manuel Laranjeira, *Diário Íntimo*, p.85, 89 e 153.

<sup>277</sup> José Manuel de Vasconcelos, «Instantâneo e pose em Manuel Laranjeira», in Manuel Laranjeira, *Diário Íntimo*, p.56.

<sup>278</sup> George Minois, *op. cit.*, p.10.

O espírito de lutador de Laranjeira erguia-se nos hiatos da psicastenia ou, dito de uma forma mais actual, nas fases solares da ciclotimia e ele bem tentava resistir e edificar à sua volta. Foi assim que substituiu por outros os valores tradicionais ligados à religião e, sendo «um espírito sedento de luz, de verdade e justiça», como disse Unamuno<sup>279</sup>, construiu um outro sentido para a vida. A luz que via jorrar do alto era, pois, outra luz.

De facto, o Deus da infância estava morto. Existia o Universo, mas não a Perfeição ou a Imperfeição. Apenas, como para Antero, o Movimento da Matéria.<sup>280</sup> Confessando-se «incontritamente determinista»<sup>281</sup>, chama «fatalidade histórica» à Divina Providência<sup>282</sup> e, se fortuitamente fala em Deus, fá-lo num sentido metafórico<sup>283</sup> ou por ironia («Eu, *graças a Deus*, presto-me a tudo.»<sup>284</sup>) ou, ainda, para blasfemar com Ernest Haeckel, chamando-lhe *vertebrado gasoso*<sup>285</sup>.

Toda a filosofia de Laranjeira se baseia na norma evolucionista de que «o imutável não existe», de que «tudo muda: tudo rola e se transforma – homens, cousas, ideias, sentimentos, princípios» e de que, sendo assim, «não há duas leis – uma para reger as cousas, outra para governar os homens.»<sup>286</sup> É, afinal, o mesmo princípio budista da temporalidade, (e Laranjeira foi, como dissemos, um estudioso do Budismo<sup>287</sup>) que estabelece a mudança como a única constante universal e a verdade como algo que não é permanente.

É por isso que não se submete a “cracias” nem a “ismos”, que pretendem fossilizar em ortodoxia o que, pelas leis naturais, está em permanente evolução. A única cracia que admite é «aquela que tiver por princípio basilar o princípio de Darwin no seu duplo aspecto

<sup>279</sup> Miguel de Unamuno, in Prefácio de *Cartas de Manuel Laranjeira*, p.10.

<sup>280</sup> Cf. Manuel Laranjeira, Carta a Teixeira de Pascoais, 02/09/1904, in *Cartas*, p.34.

<sup>281</sup> Cf. id., Carta a Martinez Sierra de 02/10/1908, *ibid.*, p.46.

<sup>282</sup> Cf. id., «Coisas da Divina Providência» in *O Norte*, 25/01/1908.

<sup>283</sup> Cf. id., Carta a João de Barros, 12/03/1905, *Cartas*, p.17.

<sup>284</sup> Id., Carta a Amadeu de Sousa Cardoso, 24/04/1906, *ibid.*, p.63.

<sup>285</sup> Id., Carta a Amadeu de Sousa Cardoso, 24/12/1905, *ibid.*, p.57.

<sup>286</sup> Id., «Carta a Alguém - III» in *A Voz Pública*, 24/05/1903. Cf. texto integral em Anexos.

<sup>287</sup> Cf. id., «O Nirvana (interpretação psicopatológica dum dogma)» in *Obras de Manuel Laranjeira*, Vol. II, Porto, Edições Asa, 1993, p.93-124.

– *struggle for life* e simbiose»<sup>288</sup>. E depois, numa linguagem decalcada da cristã apelando à confraternização universal:

«A minha cracia, o meu *ismo*, seria aquele em que coubessem, como na nave de uma catedral infinita, após um acordo afectuoso, final, todos esses seres que a engrenagem social fez inimigos irreductíveis: reis, imperadores, plebeus, vadios, criminosos, fartos, famintos, vencidos, vencedores, esmagados, todos, os homens todos, a Humanidade inteira – a vida inteira.»<sup>289</sup>

Para quem precise de um nome para a sua filosofia, sugere, com algumas reservas, os termos «antropocracia» ou «biocracia»<sup>290</sup>, razão pela qual dirá ao seu amigo e correspondente Amadeu de Sousa Cardoso que «a biologia [...] é o evangelho dos homens de hoje»<sup>291</sup>, ideal que se propõe proclamar.

Deus não é mais do que uma medida para a ambição do homem, do Sobre-homem nietszchiano, que há-de colher e «saborear o fruto da ciência do bem e do mal até ser igual a Deus, até ser Deus». E essa conquista consegue-se, na prática, segundo Laranjeira, a «fazer cultura», ou seja, optando pelo critério revolucionário do espírito rebelde, o de Satanás, em detrimento do critério conservador, representado por Deus e pela instituição Igreja. Expulso do Éden, o homem não se conformou e, sempre insubmisso e ávido, «começou a erguer essa Babel ambiciosa»: ele há-de ser Deus.<sup>292</sup> Tem os olhos pregados no futuro e uma missão: construí-lo. Os homens «só possuirão aquilo que conquistarem por

---

<sup>288</sup> Id., *ibid.*

<sup>289</sup> Id., *ibid.*

<sup>290</sup> Id., *ibid.*

<sup>291</sup> Id., Carta a Amadeu de Sousa Cardoso, 10/12/1905, in *Cartas*, Lisboa, p.55.

<sup>292</sup> Id., Carta a Miguel de Unamuno, de 24/04/1909, *ibid.*, p.131-134.

Esta referência à Torre de Babel vem de encontro à interpretação que George Minois faz deste episódio bíblico, bastante diferente da exegese cristã:

«Os homens sem Deus mostram-se unidos e solidários e decidem construir uma humanidade forte e independente, dominando o mundo e dando-lhe um sentido: “Dêmos-lhe um nome!” Estes homens não se ocupam de Deus; eles constroem o seu futuro com firmeza, na sua união; eles podem representar a humanidade ateaísta, que se organiza só por si. Deus mostra-se ciumento desta iniciativa e enfrenta-os; confunde as línguas e introduz logo a divisão. Deus quer uma humanidade fraca, humilde e submissa; não pode suportar que os homens se organizem sem ele, que confraternizem sem terem em conta a sua existência.» (George Minois, *op. cit.*, p.13.)

si mesmos», porque «à felicidade de viver e apodrecer em paz e passividade, é preferível a felicidade de lutar».<sup>293</sup>

A certeza de que «o homem do futuro sai triunfando do homem do passado» está bem explícita num seu texto antológico, «Espírito antigo e espírito moderno»<sup>294</sup>. O espírito antigo representa «a humanidade que recua [...]», está «enquistado no passado» e é «uma força esterilizante». O espírito moderno simboliza «a humanidade que avança [...], é o espírito humano eflorescente e bracejando para o futuro [...], uma força germinal». E enquanto o espírito antigo «emprega todos os seus esforços para valorizar um capital inútil, ou talvez nocivo», o espírito moderno «dedica as horas da sua vida a aumentar, pacientemente, laboriosamente, o pecúlio intelectual da humanidade»<sup>295</sup>.

Será isto, pois, *fazer cultura*: «aumentar o pecúlio intelectual da humanidade». E é por isso que o vemos, como vimos, cultivando uma cidadania sem fronteiras, apostado em influir no curso da sociedade através das suas ideias e da sua escrita, envolvido na vida associativa, empenhado na defesa de várias causas culturais e educativas e tomando partido na vida política, sempre numa perspectiva biológica de uma «Humanidade que avança».

É por isso que à causa republicana, associa a causa anticlerical, que levaria a secção da Associação do Registo Civil e a Federação Portuguesa de Livre Pensamento do Norte, com o apoio da Junta Anticlerical de Livre Pensamento do Norte a promoverem-lhe uma romagem ao túmulo, quinze dias após a sua morte.<sup>296</sup>

Não exerce, porém, esse anticlericalismo de uma forma gratuita ou apenas para engrossar a corrente, mas porque tem um projecto de instauração de uma nova ordem, argumentos do apostolado positivista e evolucionista e um alvo bem definido a atingir – a religião e os seus agentes, enquanto instrumentos de secular obscurantismo, travões da evolução e da permanente busca do homem, resignados guardiães do Éden, lá onde avulta uma árvore proibida.

---

<sup>293</sup> Id., *ibid.*, p.134s.

<sup>294</sup> Id., «Espírito antigo e espírito moderno», in *Obras de Manuel Laranjeira*, Vol. II, p.125s.

<sup>295</sup> Id., *ibid.* Este artigo ajudar-nos-á a aquilatar da actualidade das ideias de Manuel Laranjeira, que louva a iniciativa de criação da Liga de Educação Nacional, porque «se propõe renovar a sociedade portuguesa» pelo processo de  *europeização* do «espírito antigo deste fradesco Portugal».

<sup>296</sup> Cf. Francisco Azevedo Brandão, *Anais da História de Espinho*, Vol. I (1985-1926), Espinho, E. A., 1991, p.271.

Este é certamente o *leitmotiv* das suas invectivas anticlericais que visam sobretudo, usando agora palavras suas, os «resíduos do passado, todo esse escumalho de sociedades mortas e decadentes, clericais, reaccionárias, aves negras da religião e da política».<sup>297</sup>

Daí que, nos seus escritos, a clerezia venha sempre associada a algo de obsoleto, esclerótico e inculto:

«Eu gastei a mocidade, a saúde, metade da vida – a aprender. E aprendi o que ninguém, ou quase ninguém na minha idade conseguiu aprender neste país de ignorantes e frades. [...]

«Não sirvo para nada em Portugal. Aborreço-me apenas. Dá-me vontade às vezes de me fazer – o quê? – criado de café, que é uma profissão nobre e honrosa.

E não me faço padre, porque embirro particularmente com os bispos.»<sup>298</sup>

Embirra também com a Companhia de Jesus e, no diagnóstico que faz à sociedade portuguesa de então, ao analfabetismo e às cíclicas ondas de messianismo, acrescenta «a influência corrupta e secular da educação jesuítica, sinistra e deprimente»<sup>299</sup>, que constitui «uma peia para o progresso das sociedades», e, no nosso caso, para «a reeducação moral do povo português».<sup>300</sup>

Vendo a questão agudizar-se e eternizar-se com a santa aliança do Trono e do Altar, denuncia tal convivência com vocativos provocatórios como: «padres nacionalistas, patriotas de sacristia».<sup>301</sup> Esperava que fosse decretada a liberdade de cultos, a separação da Igreja e do Estado. «Isso, sim, que é bom para as nações hereges e não para este Portugal das Cinco Chagas» – ironiza. E continua, chocarreiro: «o franquismo resolveu o problema religioso desta maneira herética e profundamente civilizadora – substituindo o Patriarca, e publicando um decreto... sobre côngruas paroquiais».<sup>302</sup>

---

<sup>297</sup> Manuel Laranjeira, «Zola no Panthéon» in *O Norte*, 07/06/1908. Neste artigo, Manuel Laranjeira faz a apologia de Zola, envolvido no caso Dreyfus.

<sup>298</sup> Id., Carta a Amadeu de Sousa Cardoso, 14/06/1907, in *Obras de Manuel Laranjeira*, Vol. I, p.412.

<sup>299</sup> Id., «Pessimismo Nacional» in idem, *Prosas Dispersas*, Lisboa, Relógio d'Água, 1990, p.17.

<sup>300</sup> Id., «Para a Posteridade» in *O Norte*, 18/01/1908. Cf. texto integral em Anexos.

<sup>301</sup> Id., «Voracidade devota» in *O Norte*, 04/04/1908. Cf. texto integral em Anexos.

<sup>302</sup> Id., «Para a Posteridade» in *O Norte*, 18/01/1908. Cf. texto integral em Anexos.

O escândalo dos adiantamentos à família real, que João Franco liquida por decreto, serve de pretexto a Laranjeira para esgrimir, contra os dois sectores mancomunados, argumentos peçados de ironia que ensinariam a Deus e à Igreja de que lado se deveriam colocar, em coerência:

«Nos livros santos, em letra bem vermelha e bem republicana, vem escrito que Deus disse: Não furtarás.

Vede vós, almas devotas e famintas: já no tempo de Moisés, um dos mandamentos da lei de Deus e da lei dos homens era – não fazer adiantamentos ilegais (ilegais, repara bem) a ninguém.

[...] podemos provar-vos, em face das sagradas escrituras, que Deus, sem ter ido aos comícios de propaganda democrática e sem ter recebido a catequese dos Srs. Afonso Costa ou Bernardino Machado, ainda assim – é bem bom republicano.

[...] almas pias e devotas, devorai, devorai à farta. Bom apetite, e que Nosso Senhor, por castigo, vos não arrebe com uma indigestão. Ámen.»<sup>303</sup>

A verve satírica de Laranjeira exerce-se ainda mais acintosa no libelo que manteve contra Mayer Garção<sup>304</sup>, um republicano que se dizia espiritualista cristão e devoto da Senhora da Saúde, que o autor espinhense considera um charlatão, um parasita, um insigne histrião, um fadista do Bairro Alto. Surgindo-lhe o sagrado contaminado pelo profano e pela superstição, a propalada espiritualidade escamoteada por manifestações exteriores da liturgia<sup>305</sup>, não se coíbe de parodiar os versículos do bíblico Sermão da Montanha:

---

<sup>303</sup> Id., «Voracidade devota» in *O Norte*, 04/04/1908. Cf. texto integral em Anexos.

<sup>304</sup> Francisco Mayer Garção é um dos 161 «destacados republicanos do passado e do presente» representados na aguarela comemorativa *Pela República* de Roque Gameiro (Cf. Joaquim Vieira, Portugal - Século XX, Vol. 1910-1920, Lisboa, Círculo de Leitores, 1998, p.48s.). Dirigiu o jornal *A Manhã*. É autor de uma antologia de poetas portugueses e brasileiros, *Os Cem Sonetos*, que foi coligindo nas colunas do seu jornal e publicou em livro em 1920, com 2.<sup>a</sup> edição no ano seguinte. Prefaciou várias obras, entre as quais *Horas de Combate*, de Guerra Junqueiro, editado pela Livraria Chardron, de Lello & Irmão, em 1924. Incluiu também um posfácio na obra de José Duro, *Fel*, 1.<sup>a</sup> edição, Lisboa, Guimarães & C.<sup>a</sup>, 1898. Escreveu sobre o caso Dreyfus, defendendo a causa do capitão francês (Cf. «Na França e no Mar» in *Os Vermelhos*, Novembro 1897).

<sup>305</sup> Cf. Joaquim Vieira, *op. cit.*, p.167: «O clímax da liturgia é a procissão, desfile tanto religioso como social, onde mostrar-se se impõe como obrigação do cidadão cumpridor.»



«Em boa verdade, em boa verdade vos digo que deveis ir de opa e círio à procissão da muito milagrosa Senhora da Saúde, se quereis alcançar o reino dos céus. Bem-aventurados os que lá forem, porque deles será... o Bairro Alto.»<sup>306</sup>

Da paródia à blasfémia é só um pequenino passo, pelo que a Santa da veneração do seu opositor é aquela imagem de «uma rosada virgem de pau, radiando a sua graça de metal polido»<sup>307</sup> ou «aquela Senhora que fazia espiritual e espirituosamente do S. Jorge vaso nocturno e diurno!»<sup>308</sup>

Cristo é, ainda assim, encarado com a mesma reverência que devota a todos os místicos, alguém que foi «um *representative man*, [...] o símbolo vivo duma das mais belas ondulações do pensamento humano», também ele «réu dum crime monstruoso, absurdo, o crime do Ideal», também ele «o Homem que no espelho da própria consciência se sente e vê Sobre-homem».<sup>309</sup> Mas o teor positivista e evolucionista dos «mecanismos argumentativos»<sup>310</sup> de Laranjeira, ainda que admita Cristo, portanto, como «o símbolo dum grande movimento de revolta do Passado», leva-o a censurar Garção por «ele não perceber que a ânsia do espírito humano é a ânsia de renovar-se incessantemente»: «Mas porque o cristianismo foi luminoso e forte em eras mortas – segue-se daí que ele possa ser a doutrina moral do homem de hoje? Então a moral é fixa? Então o pensamento é imóvel? Então os sentimentos são estáveis?» E conclui que «o puro espiritualismo cristão é uma [...] doutrina extinta, que, quando surge hoje à claridade deste século de positivismo e experimentalismo, não representa mais, na sua doentia ortodoxia, do que um furúnculo mental dos tempos»<sup>311</sup>.

O sentido idealista e prospectivo do pensamento de Laranjeira marca permanente presença. “Ideal” e “amanhã” são termos com que nos deparamos amiúde nos seus escritos, sempre nutridos de preocupações profundamente humanistas: Deus é apeado do

<sup>306</sup> Id., «Carta a Alguém - VII» in *A Voz Pública*, 04/07/1903.

<sup>307</sup> Id., «Carta a Alguém - VIII» in *A Voz Pública*, 08/07/1903. Cf. texto integral em Anexos.

<sup>308</sup> Id., «Por necessidade - I» in *A Voz Pública*, 18/08/1903.

<sup>309</sup> Id., «António Carneiro – Esboço para o estudo de uma obra através de um temperamento» in *Serões* n.º 17, Novembro 1906, p.350 – 352.

<sup>310</sup> Cf. Luís Machado de Abreu, *O Discurso do Anticlericalismo Português (1850-1926)*, Separata da Revista da Universidade de Aveiro/Letras n.º 16, Aveiro, Universidade de Aveiro, 1999, p.154ss.

<sup>311</sup> Manuel Laranjeira, «Por necessidade - I» in *A Voz Pública*, 18/08/1903.

trono e substituído pelo Homem que, recusando ser joguete de uma divindade forjada, se deifica e dignifica como ser interveniente e responsável pelo seu próprio “amanhã”, palavra que não foi impunemente escolhida para título do seu prólogo dramático. Todo a sua obra teatral era, aliás, uma forma de luta por uma nova sociedade.<sup>312</sup>

O ateu Laranjeira, afinal, é um crente: acredita na possibilidade de «realização dum ideal de felicidade universal». E é também um apóstolo: pretende «agir de maneira que a máxima das nossas acções se possa converter em lei universal»<sup>313</sup>. É, pois, também um místico com a mesma tendência à «universalização da vontade», que atribui a todos os místicos no seu ensaio sobre a *Doença da Santidade*.<sup>314</sup>

Em suma:

As contradições e antinomias que tentámos examinar são, porventura, apenas aparentes. Mas pode concluir-se que Laranjeira, enquanto sofre, no aspecto físico e neurológico, um processo de gradual deterioração perante as investidas das enfermidades, opera, no âmbito moral, um processo inverso, porventura de defesa, mas sobretudo de depuração.

O homem convivente vai-se retraindo na couraça de uma crescente solidão, furtando-se à podridão de um «mundo que não pode ser belo como a nossa fantasia o sonha»<sup>315</sup> e evitando também ele contagiar ou incomodar os outros com a sombria visão que dele próprio tem. Retirando-se para dentro de si, prepara a intimidade com o Absoluto cada vez mais próxima.

O homem que deu tantas provas de solidariedade encontrou egoísmo no amor e, farto das palavras mesquinhas e hipócritas que intentam traduzi-lo, farto de ver que o apelo cristão ao amor pouco terá modificado, optou pela fórmula provocatória «Homens,

---

<sup>312</sup> Cf., por exemplo, a fala de um operário no seu prólogo dramático «...Amanhã», in *Obras de Manuel Laranjeira*, Vol. I, p.95: «É abominável pensar que há ainda um monstro que está gerando sem cessar misérias e crimes, famintos, vadios e prostitutas, que está sugando a luz do sol, que está conspurcando a vida de mentira! E é abominável ainda pensar que haja homens que esteiem a vida de um tal monstro! E esse monstro sabe o senhor quem é? É a sociedade de hoje...!, que a de amanhã – oh! a de amanhã – há-de aluir tudo, há-de apeiar todos os ídolos, há-de esmagar tudo numa pavorosa derrocada!»

<sup>313</sup> Id., «Zola no Panthéon» in *O Norte*, 07/06/1908.

<sup>314</sup> Id., *A Doença da Santidade*, p.38-40.

<sup>315</sup> Id., *Diário Íntimo*, p.81.

desprezai-vos uns aos outros», talvez porque preferiu ser diferente e se julgou destinado a algo superior, não fora, em dada altura, ter-se achado reduzido a um inválido.

O homem que se revelou sempre interveniente, enquanto se sentiu útil, reuniu todas as forças que lhe restavam para rir da própria miséria e escarnecer do seu próprio destino.

O homem pensador resignou-se a não ser, afinal, o Sobre-Homem cerebral que idealizara e escolheu um mundo de uma lógica diferente – a afectiva – que lhe desbravou o caminho místico em que, um dia, se achou.

Tratando-se de um partidário do monismo haeckeliano, Laranjeira parece condenado a conciliar em si todas as antinomias e paradoxos que atravessam a sua vida. Se foi o homem ateu, o intolerante, o orgulhoso, o boémio das tertúlias, que «abusava do café e do tabaco», o D. Juan praticante incansável de “flirt”, aquele que «passeava em público uma “criatura do povo” para escandalizar as classes médias», o que pagava os 30 réis do café ao pianista do Chinês para tocar a “Margarida vai à fonte”,<sup>316</sup> a aparente negação do místico, também foi alguém que descobriu em si um ideal e tentou agir em conformidade.

Esse esforço de conciliação traduz-se até no movimento literário que abraçou, o Naturalismo, que intenta reflectir a vida como síntese entre o céu e a terra.

Parece-nos, porém, que, neste sistema de forças que em Laranjeira se digladiam, aquelas que querem arrastá-lo para o chão e para as «defeituosas coisas da realidade», e que lhe transmitem «uma subtil crisão de nojo» são claramente sobrepujadas por aquelas que o puxam para um plano superior, o do seu «mundo ideal, o mundo maravilhoso que existe dentro de nós»<sup>317</sup> e alveja o alto cada vez mais sobranceiro. Aí tentaremos chegar mais adiante.

---

<sup>316</sup> Cf. Carlos Morais Gaio, «Os Anos de Laranjeira», in idem, *A Génese de Espinho – Histórias e Postais*, Porto, Campo das Letras, 1999, p.381-392. O autor acrescenta: «Entre Maio de 1908 e Março de 1909, Laranjeira deitou as suas vistas sobre 18 mulheres, antigas amantes, prostitutas, possíveis amantes».

<sup>317</sup> Carta a António Carneiro, 21/03/1908, *ibid.*, p.107s.

## Capítulo III

### A VIA-SACRA DA ASCESE

#### 1. Misticismo como pretexto de autodiagnóstico

Antes do misticismo de Laranjeira, há o misticismo em Laranjeira. Ou talvez não: decerto o temperamento místico é nele algo congénito – uma predisposição. No entanto, a manifestação iniludível e continuada do seu interesse quase obsessivo pela questão do misticismo, como objecto de estudo, é prévia à assunção por ele próprio de que seria um místico.

Será, pois, fácil encontrar na sua obra a relação que se estabelece entre a teoria, ou seja, as suas concepções de misticismo, e a prática ou vivência da via mística. Vários autores, aliás, alvitram que os estudos e ensaios sobre a matéria, naquele homem que «goza muito em ser espectador de si mesmo»<sup>318</sup> e que alia a esse hábito de introspecção assídua profundos conhecimentos de psicologia clínica, são, afinal, uma forma de elaboração do seu autodiagnóstico. A sua tese parece, assim, representar um claro investimento no entendimento de si próprio e das sinuosidades da sua existência. Martocq chega a sugerir que as pesquisas de Laranjeira sobre o misticismo e a santidade não seriam um mero assunto académico e que é o seu temperamento que o leva a explorar esse filão.<sup>319</sup> Nuno Júdice partilha da mesma opinião, ao encontrar nele, entre muitos, uma excepção de alguém que soube fazer «com lucidez, o diagnóstico do seu caso e da própria época»,<sup>320</sup> e

---

<sup>318</sup> Manuel Laranjeira, Carta a João de Deus Ramos, s/d, in *Cartas*, p.47.

<sup>319</sup> Cf. Bernard Martocq, *op. cit.*, p.56s.

<sup>320</sup> Nuno Júdice, «Manuel Laranjeira: um eu conflitual» in *As Máscaras do Poema*, Lisboa, Aríon, 1998.

Luís Miguel Queirós recomenda a leitura da tese por ser uma «espécie de autodiagnóstico» a fazer lembrar Freud.<sup>321</sup>

É sabido que Manuel Laranjeira se dedicou, desde muito cedo, ao estudo, numa perspectiva psicopatológica, dos factores explicativos da neurose herdada por Antero do Padre Bartolomeu de Quental, pelo seu lado místico. Chegara a elaborar o estudo genealógico do poeta e dois questionários sobre os seus ascendentes para «detectar a correlação entre casamento consanguíneo e misticismo», que seria possivelmente o tema inicial da sua tese de doutoramento. Ao ler as Cartas de 1903, apercebemo-nos da insistência com que solicitava ao amigo Manuel Luís de Almeida que lhe arranjasse as *Prosas* de Antero, pelo que o problema do misticismo já lhe ocupava o estudo, pelo menos, desde os 26 anos. O facto de ter desistido do primeiro tema, por ter concluído que o Padre Bartolomeu não seria um místico contemplativo mas um místico ascético, não significa que não tenha utilizado a pesquisa realizada na sua nova tese, apresentada quatro anos mais tarde e inspirada nas concepções do monismo materialista de Haeckel e do evolucionismo de Darwin.<sup>322</sup>

Mas o acto de doutoramento fora já precedido da publicação, em 1905 e 1906, em vários números da revista *Porto Médico*, de um longo estudo, de cariz idêntico, sobre «O Nirvana (interpretação psicopatológica dum dogma)», em que o budismo é visto como uma religião praticamente desprovida de metafísica e com o seu carácter peculiar de «psicose colectiva». O dogma a que alude não é senão o de que «o Nirvana corresponde ao êxtase cristão», pelo que, a propósito da filosofia cristã do sacrifício e da questão budista da dor, já prenuncia as concepções do erotismo místico que irá expender na sua tese.<sup>323</sup>

A visão naturalista de Laranjeira e o facto de coexistirem nele o temperamento místico e a enfermidade física e moral, tornando difícil, na complexidade tempestuosa daquele organismo, estabelecer bem as respectivas fronteiras, tê-lo-ão levado a enfileirar com aqueles que, como Leuba, encaram o misticismo como algo do foro da vida mórbida.

---

<sup>321</sup> Luís Miguel Queirós, «Um Doente de Santidade» (sobre o Nome de Rua do Dr. Manuel Laranjeira, no Porto) in *Público*, 26/10/1997, p.54.

<sup>322</sup> Cf.: Bernard Bartocq, *op. cit.*, p. 46s; José Carlos Seabra Pereira, Introdução a «A Doença da Santidade» in *Obras de Manuel Laranjeira*, vol. II, p.9; Maria Clara Lourenço de Campos, *Manuel Laranjeira e o “Sentimento Trágico da Vida”*, dissertação de Mestrado em Literaturas Comparadas, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Julho 1994, p.167s.

<sup>323</sup> Manuel Laranjeira, «O Nirvana (Interpretação psicopatológica dum dogma)», in *id.*, *Obras de Manuel Laranjeira*, Vol. II, p.93-124.

Ainda que discorde dos que atribuem ao misticismo o carácter de degenerescência e o reputa até como um fenómeno útil ao progresso da Humanidade e o místico muitas vezes um homem superior, um *representative man*, a quem a História ficou a dever amplos contributos<sup>324</sup>, considera-o um complexo de funções perturbadas, uma síndrome de um estado psicopático, pelo que, ao fazer a sua análise clínica, lhe aplica, «como no estudo das outras doenças», o método patogénico. Chama, por isso, ao misticismo «a doença da santidade», expressão que serviria de título ao texto da tese apresentada, em 1907, à Escola Médico-Cirúrgica do Porto.

Aí define o misticismo, como «uma ascensão da personalidade humana até à divindade, nas suas formas nobres, e, nas suas formas mais grosseiras, uma comunicação secreta do homem com o sobrenatural», nele incluindo «todas as modalidades que vão desde o messianismo até ao feiticismo».<sup>325</sup>

Manuel Laranjeira considera preexistir, na etiologia do misticismo, um temperamento místico, definido como sendo «uma tendência a exagerar, não só as coisas políticas e religiosas, mas também a exagerar todas as coisas que giram em torno dum sistema doutrinário dum ideal de moral» e, de forma mais abreviada, como «uma tendência exagerada para a virtude», que denomina mesmo «psiconevrose da virtude».<sup>326</sup> Logo se vê por aqui que também o seu conceito de misticismo extravasa o âmbito meramente religioso, para que, *a priori*, parece apontar o termo.

Mas Laranjeira é mais preciso ainda quando fala do “acto místico” que reputa «sempre cometido num intuito *altruísta*, em nome de um ideal, Deus, Pátria, liberdade, anarquia, etc.», ideal que o místico se propõe universalizar, visando «resolver o problema da felicidade humana».<sup>327</sup>

É por isso que, entre os místicos, Laranjeira elenca não apenas figuras representativas da religião, como Teresa de Ávila ou João da Cruz, mas também personalidades laicas da história universal, da literatura e da filosofia, como Platão, Marco Aurélio, Descartes, Tolstoi, e ainda outras, à partida consideradas marginais, como será o caso dos fanáticos e

---

<sup>324</sup> Cf. “Doença da Santidade” in *Obras de Manuel Laranjeira*, Vol. II, p.48s.

<sup>325</sup> Manuel Laranjeira, *A Doença da Santidade*, p.15.

<sup>326</sup> Id., *ibid.*, p. 34.

<sup>327</sup> Id., *ibid.*, p. 35.

dos regicidas, chegando mesmo a fazer referências encomiásticas ao célebre Buíça, numa carta dirigida a Unamuno que, todavia (é Fonseca Gaspar quem no-lo recorda), só seria, por motivos políticos, publicada em 1974. Nesta classe dos sectários radicais, hoje incluiria, como muito bem repara Maria Bello<sup>328</sup>, no prefácio a *A Doença da Santidade*, os chamados “terroristas” dos nossos dias, certamente não apenas os que são movidos por causas religiosas (ou político-religiosas), mas também os instigados por motivações meramente políticas.

Nesse rol inclui Laranjeira também (verifica-se na leitura dos ensaios) por exemplo, o acérrimo anticlerical Guerra Junqueiro, «um poeta essencialmente místico», para quem «o sentido da vida é subir, é a ascensão ardente dos homens e das coisas até Deus, é o Ser percorrendo, fervoroso, a infinita escala da perfectibilidade moral».<sup>329</sup> Antero de Quental, porém, ocupará nessa lista, como veremos melhor, um lugar de destaque, apesar de se tratar de um «ateu na significação vulgar do termo». Para Laranjeira, o poeta das *Odes Modernas*, a quem, aliás, Eça de Queirós e outros haveriam de chamar «santo»<sup>330</sup>, por ser portador de uma sacralidade superior, como diria Einstein, a que chamaríamos cósmica, conta-se entre «os seres messiânicos», e a sua obra «será o Evangelho da nova Religião».<sup>331</sup>

Ao encarar o êxtase, vulgarmente identificado com o misticismo, como «apenas um episódio accidental» e não forçosamente um elemento imprescindível desse fenómeno, conclui que este «não implica necessariamente religiosidade, no sentido ortodoxo», pelo que considera existirem um misticismo religioso e um misticismo laico, não tendo este último, ao contrário do primeiro, Deus por objectivo.<sup>332</sup>

---

<sup>328</sup> Id, *ibid.*, p.III.

<sup>329</sup> Id., «Guerra Junqueiro», in id., *Obras de Manuel Laranjeira*, vol. II, p.366.

<sup>330</sup> Cf. Eça de Queiroz, «Antero de Quental», in id., *Notas Contemporâneas*, Porto, Lello & Irmão, 1945, p.325-372 e, por exemplo, Eduardo Lourenço, «Le destin – Antero de Quental, Poésie, Révolution, Sainteté» in id., *Poesia e Metafísica*, Lisboa, Gradiva, 2002, p.117-142.

<sup>331</sup> Manuel Laranjeira, «Antero de Quental» in id., *op. cit.*, p. 327.

<sup>332</sup> Manuel Laranjeira, *A Doença da Santidade*, p.12, 14 e 17.

Também Bernard Martocq se referirá ao misticismo de Laranjeira, como «une sainteté laïque à la Camus»<sup>333</sup>, aproximando o escritor português e o francês pela capacidade de luta e de entrega que sempre devotaram às suas causas.

Apesar deste interesse pelo misticismo, Laranjeira tardou em assumir a «sensibilidade mística» com que João de Barros haveria de exorná-lo.<sup>334</sup> Deduz-se de Martocq que essa demora ter-se-á ficado a dever à luta dialéctica travada entre o seu racionalismo científico e filosófico e o tal temperamento místico que lhe é assacado, tendências de tal modo inconciliáveis que o conflito seria inclusive responsável pela abulia ou «mal du siècle» que o apoquentavam. No entanto, a razão haveria de ceder perante a realidade. Laranjeira condescende finalmente em duas cartas consecutivas que endereçou ao pintor António Carneiro:

«Sinto renascer em mim um pedaço da fé antiga. Decididamente eu hei-de morrer a construir palácios de ilusões, como os crentes fervorosos... Quando se nasce místico — o destino é crer.»<sup>335</sup>

«Afinal, amigo, eu também nasci místico; e, quando se nasce místico, o remédio é satisfazer a sede de ideal. Nos místicos da vida o ideal chama-se virtude; nos místicos da arte chama-se beleza. Virtude e beleza, na essência, são a mesma coisa. A virtude é a ânsia de compor a vida como uma obra de arte; a beleza a ânsia de compor uma obra de arte como a vida.

Sim, meu amigo, é preciso trabalhar, trabalhar, trabalhar, incansavelmente, obsessivamente. Como o santo que jornadaava pela vida em busca de Deus, até viver em Deus, obstinadamente, infatigavelmente. Para nós, místicos desta vida moderna, sem Deus, sem outro ideal, a fórmula prática de realizar o ideal, de viver adentro do ideal, como o santo em Deus — é trabalhar, trabalhar. Trabalhar é o

<sup>333</sup> Bernard Martocq, *op. cit.*, p. 57.

<sup>334</sup> Vários autores, entre os quais Martocq (*op. cit.*, p.265) dão a entender que a assunção do misticismo por Laranjeira é posterior a uma referência de João de Barros à sua «intelligence exceptionnellement lucide, mais sensibilité mystique...», em conferências realizadas em Bruxelas, em 1909, cujo texto foi publicado posteriormente em *La Littérature Portugaise – Esquisse de son évolution*, Porto, Magalhães & Moniz, 1910 (*cf.* p.170). Ora, as cartas em que Laranjeira se reconhece como tal são de 1908, pelo menos a segunda, já que a primeira não vem datada, apesar de incluída nas *Cartas* imediatamente antes. João de Barros voltará, muito mais tarde, a referir-se ao misticismo de Laranjeira, ainda que de uma forma indirecta: *cf.* nota 120.

<sup>335</sup> Carta a António Carneiro, s/d, in *Cartas*, p.102.



único meio, actualmente, de compor a vida como uma obra de arte e uma obra de arte como a vida.»<sup>336</sup>

Regressa aqui a distinção entre um misticismo com Deus (o misticismo do *santo*), e um misticismo sem Deus (mais próprio *desta vida moderna*). E o escritor situa-se neste último grupo, acabando, no entanto, por reunir os conceitos numa só forma genérica de misticismo: *virtude e beleza, na essência, são a mesma coisa*.

Talvez Laranjeira preferisse ser apenas um místico da arte e nela buscar a beleza, através dum trabalho incansável de expressão da vida: «O fim da ciência é interpretar e compreender a vida; o fim da arte é exprimi-la.»<sup>337</sup> – escreve ele em resposta a um inquérito de João de Barros, um texto que nos parece essencial para compreender o homem e o escritor e que tem sido preterido pela maior parte dos analistas. Mas, para ele, «a arte, digam o que quiserem estetas requintados e inúteis, é indissociável da verdade e da moral: não lhe basta ser bela; é preciso também que seja verdadeira e justa», isto é, que essa beleza seja aprimorada pela virtude e vice-versa, porque só assim terá sentido o que Laranjeira assegura logo de seguida: «A arte também é um misticismo, o mais nobre dos misticismos!»<sup>338</sup>

Esse seria um misticismo erótico, porque escrever, ainda que fosse apenas para ele, como acontece com «certos místicos que gostam sobretudo de rezar para si», era fonte de intenso gozo. Essa era «a sua fé e a sua maneira de rezar», de tal modo que também poderia dizer de si: «A arte é o meu misticismo».<sup>339</sup> Não uma qualquer arte, mas aquela dentro dos moldes naturalistas que perfilhou. E, se não soubéssemos o que era o Naturalismo e porque era para ele um misticismo, ele explicar-no-lo-ia, comparando com as escolas precedentes:

«O romantismo foi o espiritualismo expresso em arte; o seu fim era realizar a epopeia da alma. O realismo, ao contrário, exprimindo o materialismo em arte, pretendia realizar, na expressão rude de Zola, – “a epopeia do ventre”.

---

<sup>336</sup> Idem, 7/01/1908, *Ibidem*, p.103.

<sup>337</sup> Manuel Laranjeira, Respostas a um «Questionário» de João de Barros, de 12/02/1909 (?), transcrição de um manuscrito in Orlando da Silva, *op. cit.*, p.388-393.

<sup>338</sup> Id., *ibid.*, p. 392.

<sup>339</sup> Id., *ibid.*

Cada uma destas escolas exprimiu, como vê, uma parcela da verdade humana; e o seu erro foi, em uma, desdenhar a carne, em outra, desprezar o espírito. O homem não é só ventre, nem só alma.

Hoje as correntes da filosofia espiritualista e materialista tendem a fundir-se num monismo integral; a arte alargou os seus domínios e pretende abranger o Homem e a Vida. O seu fim é exprimir o drama da vida, é realizar a epopeia do Homem.»<sup>340</sup>

Isso mesmo terá ele querido explicar muito antes a Teixeira de Pascoaes, condensando num parágrafo a evolução da literatura desde o romantismo (as estrelas), passando pelo realismo (a lama), até ao naturalismo (a vida, essa síntese do céu e da terra), ideal artístico que perfilhou como um misticismo («a arte é o meu misticismo»<sup>341</sup>):

«Quando eu ergo a minha fronte para a luz não quero dizer que estou fitando estrelas, esquecido da terra onde poiso os pés; como quando olho para a terra, cujo ventre me gerou, não quer dizer que eu só esteja fitando a lama, esquecido da luz que me vem do alto. É preciso não olhar demasiado para cima nem demasiado para baixo; é preciso olhar em frente, para a vida: abranger no mesmo olhar o céu e a terra.»<sup>342</sup>

O problema maior foi que a vida de Laranjeira não foi apenas Arte, mesmo que pretendesse exprimir o drama da vida. É que a vida, a sua, foi de facto um drama, pelo que aquela fase naturalista se vai carregando de um cinzento cada vez mais decadentista, minado pela descrença e pela desesperança. Ele já adivinhara há muito que esse drama iria culminar em tragédia: «Isto há-de acabar mal decididamente, porque de dia para dia, me sinto mais derrotado, mais inútil...».<sup>343</sup>

O autodiagnóstico do seu ensaio psicopatológico vai-se cada vez mais prolongando na sua obra, sobretudo na componente confessional e na epistolográfica (também de pendor altamente confessional) e ainda nos versos de *Comigo*. Veja-se, por exemplo, nas *Cartas*, como ele se vai apropriando, para o seu caso, daquela ideia aparentemente genérica de A

---

<sup>340</sup> Id., *ibid.*, p. 393.

<sup>341</sup> Cf. rascunho autógrafo de Manuel Laranjeira com respostas ao «Questionário» de João de Barros in Orlando da Silva, *op. cit.*, p.392.

<sup>342</sup> Carta a Teixeira de Pascoais de 4/9/1904, *Cartas de Manuel Laranjeira*, p.36.

<sup>343</sup> Carta a Amadeu de Sousa Cardoso, 09/07/1910, *ibid.*, p.82.

*Doença da Santidade* de que «o místico se adapta ao ideal e não à realidade»<sup>344</sup>, com a finalidade de dar conta da sua crescente inadaptação a um tempo que não era o seu:

«Você imaginará esta tortura duma criatura que se sente a *morrer a vida* (vá o paradoxo) e não pode tomar uma atitude. Creio que não é um produto exclusivo deste século a tal doença esquisita, que em calão médico tem um nome grego e em linguagem vulgar se chama *não poder talhar a vida ao nosso ideal*. Não poder talhar a vida ao nosso ideal: eis o mal do século, o cancro dos tempos.»<sup>345</sup>

«Eu sou um filho deste século, deste século de tristeza, de ansiedades impossíveis de satisfazer – de tédio, em suma. O espírito do homem contemporâneo voou muito alto, a uma altura que o coração humano não pôde atingir. O resultado é o homem pedir (exigir – é que é) à vida coisas que ela não pode dar. Exigir à vida impossíveis é falhar: [...] é a desgraça dos que só podem viver a vida idealmente concebida.»<sup>346</sup>

Até nos seus escritos de teoria estética e literária, a ideia se repete, como se pode ver neste excerto em que, aludindo a outro místico, o faz com uma tal admiração que parece rever-se nele e falar de si próprio:

«Como um místico, que combatia a vida da terra para edificar a vida do céu, como um santo que derrotara o homem carnal para purificar-se e criar o Homem divino, Guerra Junqueiro combate o mal para glorificar o bem, guerreia o injusto e a mentira para erguer a Justiça e a Verdade. Os místicos não se adaptam à realidade; adaptam-se ao Ideal.»<sup>347</sup>

Também em *Comigo*, o poeta fala nesta sede ideal de Absoluto, algo para que tende, sem, no entanto, nele acreditar verdadeiramente:

---

<sup>344</sup> Manuel Laranjeira, *A Doença da Santidade*, p.48.

<sup>345</sup> Carta a Amadeu de Sousa Cardoso de 1/12/1905, in *Cartas*, p.50s. A doença com nome grego a que se refere é a psicastenia, que umas vezes não quer identificar, outras parece não querer explicar: «A medicina chama a isto psicastenia. Não esteja você a levantar conjecturas sobre o significado de tal palavra: ele quer apenas dizer que isto em mim é uma enfermidade moral grave.» (Carta a Amadeu de Sousa Cardoso, 09/07/1910, *ibid.*, p.82).

<sup>346</sup> Id., Carta a Amadeu de Sousa Cardoso de 24/12/1905, *ibid.*, p.56.

<sup>347</sup> Manuel Laranjeira, “Guerra Junqueiro” in *Obras de Manuel Laranjeira*, Porto, Vol. II, p.365-369 (artigo publicado na *Ilustração Transmontana*, Vol. I, 1908).

«E tu, minh'alma louca, tu medita  
e considera: a sede é infinita,  
...e assim se vive a vida, a vida triste,

— a desejar aquilo que somente  
existe no desejo (que nos mente)  
...ou aquilo que nem sequer existe.»<sup>348</sup>

Paráfrases desta mesma ideia são infundáveis na obra de Laranjeira, pelo que nos abstermos do fastidioso.

Mais adiante, esforçar-nos-emos por entender que íngremes caminhos trilhou o nosso escritor para realizar o seu *misticismo sem Deus*. Ao abordarmos atrás a questão do misticismo laico, considerámo-lo 'um misticismo mais místico'. Ao pensar na vivência mística de Laranjeira, que iremos analisar, apetece dizer que esse misticismo «sem Deus» é mais difícil de realizar por isso mesmo: a ausência de Deus não oferece qualquer perspectiva. Sem o farol da Fé e o porto da Esperança, o místico terá que navegar nas trevas ou encontrar outra luz que o ajude a singrar. É por isso que Laranjeira viu em Antero «o Só – o Homem»<sup>349</sup> e ele próprio sentirá, um dia, «uma raiva surda, uma fúria de romper com tudo e ser só – só, absolutamente só, como Deus».<sup>350</sup>

Entretanto, porque este homem, como todos os homens, não se fez sozinho, embora a pouco e pouco se tenha afastado de tudo e de todos, façamos, antes de entrar nos caminhos da ascese e no intuito de entender melhor toda a conjuntura, uma breve incursão através de algumas influências místicas que terá eventualmente recebido, para além das reminiscências da educação cristã da infância.

---

<sup>348</sup> Manuel Laranjeira, «Comigo», in *Obras de Manuel Laranjeira*, Vol. I, p.199.

<sup>349</sup> Manuel Laranjeira, «Antero de Quental» in *Obras de Manuel Laranjeira*, Vol. II., p.327.

<sup>350</sup> Manuel Laranjeira, *Diário Íntimo*, p.92.

## 2. A imitação como hipótese

Vários autores falam de um “misticismo de imitação”. Bergson é um deles, não só referindo casos de estados mórbidos que são imitações de estados sãos, mas também aludindo à possibilidade de «se parodiar o misticismo».<sup>351</sup> Bastide menciona as dificuldades de estudo do fenómeno, a não ser recorrendo a biografias e hagiografias, pelo facto de os místicos serem raros nos tempos modernos e, em vez de difundirem as suas ideias, se remeterem ao silêncio e à solidão. No que concerne ao misticismo muçulmano, acha mesmo que, se ele subsiste, isso deve-se ao facto de se tratar de um misticismo de imitação.<sup>352</sup>

Poder-se-ia, pois, colocar a hipótese de o mesmo acontecer com Manuel Laranjeira, atendendo a que deixou bem explícitas na sua obra não apenas bastantes alusões a personalidades consideradas místicas, mas também expressões claras da sua profunda admiração em relação a algumas delas, quase sempre traduzidas em rasgados e emocionados encómios.

O «estoicamente desesperado» Marco Aurélio é uma dessas figuras, que considera um místico afectivo, ao lado de Tolstoi, e que lê e estuda com minúcia, em busca de ensinamentos que o ajudem a suportar mais facilmente a vida. Aliás, é lícito acreditar que se tenha deixado imbuir das ideias de outros estóicos, nomeadamente das de Séneca, autor de, entre outras obras, *De Vita Beata*, com quem terá aprendido a dignidade e a coragem de morte. Outra coisa não se pode pensar ao compararmos, por exemplo, esta frase do tutor de Nero – «A glória não está na morte em si; a glória está em morrer valorosamente» – com o seguinte excerto de uma carta de Laranjeira: «E, mais que saber se vamos para a vida ou para a morte, me preocupa saber se morreremos nobre ou miseravelmente. [...] A vida, quer se trate da vida dum homem, quer se trate da vida dum povo, é uma coisa bem pequena, bem desprezível. O importante é o uso que se faz dessa vida. Um minuto de vida bem empregada vale mais do que a eternidade da vida inutilmente vivida».<sup>353</sup>

---

<sup>351</sup> Henri Bergson, *op. cit.*, p.242.

<sup>352</sup> Roger Bastide, *op. cit.*, p.16.

<sup>353</sup> Carta a Miguel de Unamuno de 28/10/1908, *Cartas*, p.121.

Ateu refractário, Manuel Laranjeira não esconde aquele misto de respeito e enlevo quando se refere a Teresa de Jesus, chegando mesmo a refugiar-se na leitura do *Epistolário* da santa, na esperança de encontrar, em momento de abjecção, «asas para voar da terra baixa e triste até às alturas imaculadas».<sup>354</sup>

Já aqui sugerimos a ilimitada simpatia e a veneração que lhe mereceu, enquanto não sobreveio o desencanto, o «essencialmente místico» Guerra Junqueiro, bem patentes na adjectivação, por vezes superlativada, que utiliza para qualificar o poeta e a sua poesia, «uma perpétua aspiração para uma atmosfera de perfeição mística e de grandeza heróica». O artigo panegírico que escreveu sobre o autor de *Pátria*, essa «grandiosa epopeia nacional», e da *Oração à Luz*, «o canto fervoroso duma epopeia panteísta, que faz recordar a grandeza dos cânticos sagrados, dos hinos védicos», é revelador de quanto este lhe poderia servir de modelo para a sua ascese no caminho do seu ideal de virtude: para ele, «o sentido da vida é subir, é a ascensão ardente dos homens e das coisas até Deus, é o Ser percorrendo, fervoroso, a infinita escala da perfectibilidade moral». Dever-se-ia essa «religiosidade transcendente, exuberante» ao sangue judaico do autor transmontano, o mesmo que alimentou (e segue-se a referência elogiosa a outro místico) «a alma de Spinoza, o filósofo sereno dessa religião ideal de que Guerra Junqueiro é o supremo poeta».<sup>355</sup>

Registe-se, por exemplo, a curiosa sintonia de ideias entre Laranjeira, quando afirma ao pintor Amadeu que «a biologia [...] é o evangelho dos homens de hoje», e o panteísta Junqueiro, ao colocar na boca do padre-cura, arrependido por ter engaiolado os filhos do melro, as seguintes palavras:

«Só hoje sei que em toda a criatura,  
Desde a mais bela até à mais impura,  
Ou numa pomba ou numa fera brava,  
Deus habita, Deus sonha, Deus murmura! [...]  
Há mais fé e há mais verdade,

<sup>354</sup> Manuel Laranjeira, *Diário Íntimo*, em 19/05/1908. Trata-se, pelos vistos, das provocações de uma dona C., a quem se refere, na véspera, como uma «mulher tão puta e tão desvirtuosa que me faz duvidar da própria virtude!»

<sup>355</sup> Cf. Manuel Laranjeira, “Guerra Junqueiro” in *Obras de Manuel Laranjeira*, Vol. II, p.365-369 (artigo publicado na *Ilustração Transmontana*, Vol. I, 1908). O desencanto de Laranjeira em relação a Junqueiro (chega a falar do seu «misticismo idiota») surgiu quando este consentiu ver-se adulado pelas multidões.

Há mais Deus com certeza  
Nos cardos secos dum rochedo nu  
Que nessa bíblia antiga... Ó Natureza,  
A única bíblia verdadeira és tu!...»<sup>356</sup>

Convém lembrar, para uma maior identificação entre ambos os escritores, que o melro, vendo os filhos privados da liberdade, optou por envenená-los a eles e a si: «Meus filhos, a existência é boa / Só quando é livre.» Parece tratar-se de uma bela sugestão para o suicídio de Laranjeira...

Ora, a este panteísmo junqueiriano corresponde o pampsiquismo que, a cada passo, encontramos, sobretudo nas *Cartas* e no *Diário Íntimo*, com a Natureza a comungar cosmicamente dos sofrimentos e do tédio do médico-paciente. Como naquele dia de Janeiro:

«Dia brumoso e gris. Uma luz espessa, húmida, suja, parada como lama. Há uma tristeza tediosa que se exala do céu e da terra e se infiltra nas coisas e na alma. A terra, as nuvens parecem uma grande esponja cor de cinza, embebida em lama, em luz viscosa, em tristeza, e sobretudo em aborrecimento. Escusado será dizer que são estes os dias mais felizes para mim... – os meus dias de melhor tédio.»<sup>357</sup>

É a mesma solidariedade universal que habita os *Sonetos* de Antero, sobretudo aqueles dois que intitulou «Redenção», a quem o sujeito poético se dirige às «vozes do mar, das árvores, do vento, [...] da selva, da montanha» e diz compreendê-las por serem «almas irmãs da minha, almas cativas!»<sup>358</sup>

Não resta qualquer dúvida de que foi Antero o seu modelo mais marcante, o poeta-filósofo para quem «o universo tem [...] como lei suprema o bem, essência do espírito» e para quem «a liberdade, em despeito do determinismo inflexível da natureza, não é uma palavra vã: ela é possível e realiza-se na santidade».<sup>359</sup>

---

<sup>356</sup> Guerra Junqueiro, in «O melro», in: Idem, *A Velhice do Padre Eterno*, Porto, Lello & Irmão Editores, 1967 (1885), p.111-127.

<sup>357</sup> Manuel Laranjeira, *Diário Íntimo*, p.162.

<sup>358</sup> Antero de Quental, *Sonetos*, 3.<sup>a</sup> edição, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1968, p.208s.

<sup>359</sup> Antero de Quental, Carta a Guilherme Storck (1887), citada por António Sérgio in *Sonetos*, na nota aos sonetos «Redenção», p.228s.

Não voltaremos a esmiuçar a génese da sua tese e o interesse que lhe suscitou a genealogia do mentor da Geração de 70, que Teófilo Braga testemunhou,<sup>360</sup> mas convirá não esquecer, de tão proximamente paralelas, as linhas dos seus percursos no tocante a aspectos da vida e da obra e — o mais flagrante — no que respeita à idiossincrasia e ao desfecho trágico de ambos.

«Laranjeira tivera como obra inspiradora a poesia de Antero de Quental»<sup>361</sup> — assevera Nuno Júdice. E isso é facilmente verificável: para além de ambos se terem debruçado sobre a análise da decadência dos povos<sup>362</sup>, as poesias de Laranjeira, «tão belas como as de Antero»<sup>363</sup>, segundo Teófilo Braga, aproximam-se muito no aspecto formal e por vezes temático dos *Sonetos* anterianos. Isso acontece, por exemplo, ao ler o primeiro soneto de *As sós*<sup>364</sup>, com sonoridades que remetem para aquele «palácio da ventura»<sup>365</sup> do vate açoriano, onde o sujeito poético, abertas «as portas de oiro», encontra apenas, não ruínas e cinzas das torres, mas uma idêntica desilusão feita de «silêncio, escuridão e nada mais»:

«Quantos castelos vão meu coração  
fundou no vento incerto (que cegueira!),  
desfeitos em ruínas e poeira,  
ei-los todos dispersos pelo chão!...

Torres soberbas, torres de ilusão,  
fundadas sobre a vida traiçoeira,  
ardeu-me tudo, tudo; e da fogueira  
restam-me as cinzas desse mundo vão.

---

<sup>360</sup> Cf. Teófilo Braga, artigo sem título na 1.<sup>a</sup> página da *Gazeta de Espinho* de 24/03/1912.

<sup>361</sup> Nuno Júdice, *Roseira de Espinho*, p.54.

<sup>362</sup> Cf. Antero de Quental, *Causas da Decadência dos Povos Peninsulares*, 8.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Ulmeiro, 2001; Manuel Laranjeira, *Henrik Ibsen e Max Nordau* in *Obras de Manuel Laranjeira*, Vol. II, p.263; id., *Pessimismo Nacional*, 2.<sup>a</sup> edição, Lisboa, Contraponto, 1985 (1954).

<sup>363</sup> Cf. Teófilo Braga, *art. cit.*

<sup>364</sup> Manuel Laranjeira, «Comigo» in *Obras de Manuel Laranjeira*, Vol. I, p.198.

<sup>365</sup> Antero de Quental, *Sonetos*, p.80.



Oh ruínas de quanto já ergui  
com alma enfebreçada e desvairada!  
cinzas mortas das torres que eu perdi!

dormi, oh coisas vãs, o eterno sono,  
– como dorme uma lâmpada apagada  
no meio duma nave... ao abandono.»

Ao lembrar que Unamuno escrevera que «nele, como em Antero, a cabeça e o coração travaram renhida batalha»<sup>366</sup>, não podem ser ignoradas as repercussões do pensamento do suicida de Ponta Delgada no suicida de Espinho. É, de novo, Teófilo Braga quem nos elucida:

«O seu espírito foi contaminado por essas ideias pessimistas, que profundamente discutia; cultivou-as, absorveu-se nelas, e, como aconteceu a Antero de Quental, achou-se no suicídio por essa intoxicação determinista do ideal da morte, em que se inspirava e a que dava expressão estética.»<sup>367</sup>

Mais do que no caso de Guerra Junqueiro, Laranjeira nutria por Antero enorme admiração, como se depreende das inúmeras referências que lhe faz e do artigo que sobre ele escreveu na *Revista Musical*,<sup>368</sup> onde ficaram também claramente expressas várias afinidades em múltiplos aspectos:

- idêntica concepção de Deus («Deus para Antero [...] era a Natureza; melhor: era o movimento eterno da matéria. Ele era um ateu na significação vulgar do termo» – escreve o mesmo Laranjeira que sustentava que «no Universo não há Perfeição ou Imperfeição, Harmonia ou Desarmonia: há movimento da Matéria»;<sup>369</sup>
- o indiscutível carácter autobiográfico de ambas as obras;
- idêntica descrença, o mesmo ideal, a mesma sede de Absoluto («[Antero] morreu descrente. [...] Descrente – não. Insatisfeito – sim. Insatisfeito viveu ele sempre.

<sup>366</sup> Miguel de Unamuno, in Prefácio das *Cartas*.

<sup>367</sup> Cf. Teófilo Braga, *art. cit.*

<sup>368</sup> Manuel Laranjeira, «Antero de Quental» in *Obras de Manuel Laranjeira*, Vol. 2, p.327 (publicado na *Revista Musical* n.º 8, 15 de Setembro 1902).

<sup>369</sup> Carta a Teixeira de Pascoais, 2/9/1904 in *Cartas*, p.34.

Descontente era-o como todas as grandes almas que ardem no fogo de um Ideal. O Ideal matou-o, porque se não vestiu, sem perder a Pureza, de forma palpável»;

- idêntica solidão até aos disparos fatais (diz que Antero «morreu abandonado. Tanto melhor. Ele será, por mais que os fariseus e os bárbaros guinchem, o “Só — o Homem”»).

Manuel de Freitas, ao analisar semelhanças e diferenças entre ambos os escritores, refere que Antero «é visto como um gémeo no destino» por Laranjeira, que o «canoniza com uma devoção que faz parecer exangue a evocação queirosiana de “Santo Anthero”» e, ao anotar que «as preocupações, as angústias e até a figura de Antero prolongar-se-ão, de um modo incisivo, na escrita epistolar de Manuel Laranjeira», transcreve também um excerto da famosa carta autobiográfica do autor dos *Sonetos*, endereçada, em 1887, a Guilherme Storck, cujo texto, exceptuando a data, poderia ser subscrito, ponto por ponto, pelo místico espinhense:

«Nesse mesmo ano de 1874 adoeci gravissimamente, com uma doença nervosa de que nunca mais pude restabelecer-me completamente. A forçada inacção, a perspectiva da morte vizinha, a ruína de muitos projectos ambiciosos e uma certa acuidade de sentimentos própria da nevrose puseram-me novamente, e mais imperiosamente que nunca, em face do grande problema da existência. A minha antiga vida pareceu-me vã e a existência em geral incompreensível.»<sup>370</sup>

Por tudo quanto se expôs, é iniludível que todas estas influências, sem contabilizar todas as outras, de âmbito literário, dramático, artístico, filosófico e científico (Camilo, Cervantes, Zola, Leopardi, Ibsen, Hauptmann, Strindberg, Shakespeare, Antoine, Soares dos Reis, Goya, Sócrates, Unamuno, Hartmann, Comte, Nordau, Nietzsche, Schopenhauer, Taine, Le Dantec, Haeckel, Darwin, etc.), que não se relacionam directamente com o misticismo, poderiam levar-nos, um tanto precipitadamente, a concluir que Manuel Laranjeira teria incorrido numa simples imitação de outros místicos.

Tentaremos, de seguida, aduzir mais alguns elementos biográficos que ajudem a entender o contrário, até porque, se tal tivesse acontecido, a sua morte voluntária perderia

---

<sup>370</sup> Citado por Manuel de Freitas, «Tanatologias – Presença(s) da morte em algumas cartas de Antero de Quental e Manuel Laranjeira», in Fernando Cabral Martins (director), *Correspondências*, Departamento de Línguas e Literaturas Românicas da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, Edições Colibri, 1998, p.101-104.

todo o significado que adquiriu. Parece, aliás, perfeitamente natural que um místico eleja outro(s) místico(s) como seu(s) modelo(s), o que, no âmbito religioso, sucedeu com inúmeras figuras da Igreja, como no caso dos mártires que imitaram o mártir do Gólgota e nem por isso deixaram de ser sinceros na sua crença.

Seja, como for, Laranjeira, sem repudiar essas influências, próprias, aliás, de todo o homem culto (a cultura é também essa herança do património espiritual da Humanidade), deixou bem explícito o seu espírito de independência e a sua personalidade férrea nestas palavras que têm sido escamoteadas:

«Como eu nasci com um espírito espontaneamente insubmisso, independente, rebelde a tudo o que não fosse uma verdade ou uma ideia justa, eis aí porque nenhuma escola nem filosofia exerceu sobre mim uma influência que possa considerar-se dominante, basilar.

Não repudio sistematicamente as ideias alheias; mas antes de as aceitar ou rejeitar, o meu espírito sente a necessidade íntima, imperiosa, de as examinar e verificar se elas são verdadeiras ou falsas, justas ou injustas. Como vê, por temperamento, eu sou individualista, sem contudo levar o meu individualismo até ao exagero do sobre-homem nietzschiano. O meu individualismo não atinge essa forma paroxística que faz do homem um ser desarraigado do seu meio e do seu tempo. Não. Eu pertenço à minha época, sou um homem do meu século, naturalmente; mas sou-o, sem nunca deixar de ser eu mesmo.»<sup>371</sup>

### 3. O caminho da renúncia

O látego que Diogo de Macedo desenhou<sup>372</sup> e que Manuel Laranjeira adoptou como seu *ex-libris* é bem a síntese da vida do escritor. O artista terá pretendido representar, pelo lado activo, a intransigência impiedosa que o escritor usou para consigo mesmo e para com os outros. Mas, olhando o desenho pelo lado passivo, poderá também significar a impiedade intransigente com que foi, em contrapartida, presenteado pela vida até ao instante final. Assumirá a mesma simbologia do cilício penitencial dos ascetas.

---

<sup>371</sup> Manuel Laranjeira, Respostas a um «Questionário» de João de Barros, de 12/02/1909 (?), transcrição de um manuscrito in Orlando da Silva, *op. cit.*, p.390.

<sup>372</sup> Cf. Orlando da Silva, *op. cit.*, p.349.

A impiedade é, pois, a resultante final de forças opostas que se digladiaram neste homem pluriforme e contraditório, mas que, feitas as contas e os acertos finais, se nos oferece de uma desconcertante coerência. Por outras palavras: espírito sujeito à dialéctica entre polaridades antagónicas, com nítida predominância do lado nocturno, tudo se conjugará em Laranjeira para o empurrar para a beira do abismo, onde se lançará por opção consciente e planificada ao pormenor.

Nesse conluio para lhe apressar o fim, a enfermidade física e moral desempenhou um papel de protagonismo. Mais uma vez, as *Cartas* e sobretudo o *Diário* são documentos humanos que atestam o drama que tanto afectou a mundividência do seu autor.

Herdara do pai a sífilis, que o transformara em tabético: «A tabes, que cedo começou a manifestar-se nos membros inferiores, obrigou-o a usar bengala desde a juventude»<sup>373</sup> — refere Orlando da Silva na fotobiografia do escritor, ao legendar uma foto em que este, apesar de engravatado, se apresenta como um indigente: postura periclitante, vestuário amarrotado, um ar acabrunhado e decadente de alguém que tivesse vivido a triplicar os 22 anos que então teria, mais ou menos na altura em que se matriculara na Escola Médico-Cirúrgica do Porto.

E se foram graves as consequências físicas da sífilis, não o terão sido menos as sequelas morais. Tratava-se de uma enfermidade «fonte da essencial inquietude», segundo André Gide, mas um mal vergonhoso, infame, maldito, que dá ao seu portador, contaminado, «o poder de contaminar por sua vez» e que, no caso de Laranjeira, o terá levado a eliminar o pai de todas as suas alusões à família. Era, aliás, uma doença com um estatuto mais adequado aos párias da sociedade, ao contrário da tuberculose, considerada mais aristocrática.<sup>374</sup>

---

<sup>373</sup> Orlando da Silva, *op. cit.*, p.97.

<sup>374</sup> Cf. Patrícia Wald-Lasowski, «Le poison syphilitique» in *Magazine Littéraire* n.º 209, Juillet-Août 1984 (dossier «La Littérature et le Mal») : «Que l'on remonte la chaîne héréditaire jusqu'à la nuit des temps, que l'on suive la ronde sexuelle, l'on ne trouve rien, en effet, sinon que la maladie se communique, qu'elle passe à l'autre le pouvoir de contaminer à son tour. *Syphilis Universelle, origine de toutes les maladies*, c'est le titre que donne à son livre le docteur Conan (1894) ; il faut dire plus : la syphilis est l'Origine même. Il ne reste plus [...] qu'à reconnaître qu'au siècle libéré du péché, littérature et sexualité son maudites, dans leur débauche commune».

E citando Paul Vérola (*L'Infamant*, 1891):

«Les maladies ont leur almanach de Gotha [...] : la phtisie, la fièvre typhoïde sont nobles, aristocratiques ; l'apoplexie, c'est la bourgeoisie riche ; les varices, les furoncles, ce sont les pauvres diables [...]. Puis viennent les parias que l'on traque, que l'on pourchasse, toute la kyrielle des maladies honteuses que personne ne connaît, l'épilepsie, la syphilis, qui rendent paria tout être humain qu'elles soumettent».

Algum tempo depois, perante as investidas dos seus nervos desequilibrados, o médico confessa, usando palavras duma personagem de Ibsen, ser «o mais miserável dos meus doentes».<sup>375</sup>

As queixas repetem-se e vão desfilando sintomas e enfermidades bem identificadas pelo saber clínico, contra as quais nada pode, apesar de todas as experiências:

«Quanto a saúde — esta sífilis não me larga. Com este tempo glacial que corre ela medra a despeito de todos os mercúrios que eu lhe atiro. De resto, eu sinto um mal-estar geral que me tem trazido num estado deplorável. Creio que isto se chama histeria. Enfim, é qualquer coisa em que os nervos andam entorpecidos e que me dá este modo de viver duma preguiça ultra-oriental.»<sup>376</sup>

«Com aquela horrível dor de cabeça ainda! Parece que me esmagaram o crânio! Você não imagina como é torturante.»<sup>377</sup>

«Todos nós temos, dormitando no fundo do nosso ser, o nosso demónio (até Antero e Sócrates, que foram integrais como deuses, tinham cada um o seu) a que a psiquiatria de agora chama insultuosamente neurastenia, nevrose, psicastenia... — e que sei eu? Quando um demónio desperta e reivindica os seus direitos ferocíssimos (ferocíssimos para o nosso pobre ser que tem de sofrê-los) nós esquecemo-nos de tudo — até de pagar o que devemos.»<sup>378</sup>

«Hoje ando com os nervos desmoralizados.»<sup>379</sup>

«Quero escrever um artigo e não posso: sinto-me doente, mal-humorado, uma tosse asmática insuportável a querer-me sufocar. Vem-me a ideia da morte.»<sup>380</sup>

«A minha neurastenia não me dá uma hora de tranquilidade boa: faz-me detestar tudo, os homens e a vida, com um aborrecimento doentio.»<sup>381</sup>

---

<sup>375</sup> Manuel Laranjeira, Carta a João de Barros de 8/12/1904 in *Cartas*, p.14s.

<sup>376</sup> Id., Carta a Luiz Pinto Ribeiro de 5/5/1904 in *ibid.*, p.26.

<sup>377</sup> Id., Carta de 4 Junho 1904, in *Defesa de Espinho*, 04/11/1951.

<sup>378</sup> Id., Carta a João de Barros de 12/3/1905 in *Cartas*, p.17.

<sup>379</sup> Id., *Diário Íntimo*, 11/2/1909, p.174s.

<sup>380</sup> Id., *ibid.*, 30/05/1908, p.78.

<sup>381</sup> Id., *ibid.*, 24/02/1909, p.181.

«Durmo, com febre, uma febre talvez nervosa, porque se acende e apaga, em esquisitas oscilações.»<sup>382</sup>

No *Diário Íntimo* dá ainda conta da investida da tuberculose, que roubara a vida do pai e iria ceifar o irmão e outros membros da família. Conhece, por isso, perfeitamente aquela sintomatologia e, como a sua tosse é idêntica, «começo a pensar que morro e que esta tosse pertinaz é o começo do fim...». Agora, é o irmão; tem a certeza de que a seguir será ele.<sup>383</sup>

O facto de se saber tísico parece ter sido determinante para o seu suicídio. É o que pensam vários autores, incluindo Manuel Poppe que, numa peça dramática recente,<sup>384</sup> dá a entender que, ao despedir-se dissimuladamente de Unamuno, Laranjeira lhe esconde a verdade e prefere falar em “febre hepática”, como de facto aconteceu na sua última carta:

«No começo do ano passado adoeci com uma febre hepática que me prostrou na cama e creio até que me levará à morte. Aí está porque lhe não escrevi.  
(...) Adeus, meu querido amigo, até... não sei quando.»<sup>385</sup>

Assim sitiado, bem contra-atacou com toda a bateria de meios terapêuticos ao seu alcance (o mercúrio, o iodeto de potássio, a estricnina, a seringa Pravaz que lhe «espicaça as nádegas»), mas foi coagido a render-se à evidência («o que surdamente me enfurece é, como médico, saber qual é o mal que corrói e não poder dar-lhe remédio»<sup>386</sup>) e, pouco a pouco, também à palavra morte, preparando-se, no entanto, para trapaceá-la.

Esse instante de libertação que se aproxima, essa futura osmose com o infinito de que faz e fará parte, já os vinha ele antecipando, com aquela já reiterada aspiração da sua alma, à maneira de Plotino, em reintegrar a unidade perdida e sempre presente no mais fundo de si mesmo.

---

<sup>382</sup> Id., *ibid.*, 08/03/1909, p.186.

<sup>383</sup> Id., *ibid.*, 19 e 24/03/1909, p.190 e 192.

<sup>384</sup> Manuel Poppe, *A Tragédia de Manuel Laranjeira*. Lisboa, Editorial Teorema, 2002, p.148.

<sup>385</sup> Manuel Laranjeira, última carta a Miguel de Unamuno, 15/02/1912, in *Cartas*, p.137.

<sup>386</sup> Id., Carta a Amadeu de Sousa Cardoso de 1/12/1905, *ibid.*, p.50s.

Nuno Júdice explica-o deste modo, ainda que emprestando ao biográfico uma tonalidade algo ficcional:

«Habitudara-se, por outro lado, a sentir as variações do clima como se isso fizesse parte do seu próprio equilíbrio. Vivia numa identificação cada vez maior com a natureza, antecipando o instante da fusão com a terra, e da transformação do seu corpo numa parcela desse cosmos cujas mutações imprevistas o fascinavam, acabando por lhe dar uma imagem concreta da morte, como no dia em que, sobre Espinho, caiu uma bruma pesada, parda, que fez com que no seu espírito se tivesse formado uma névoa gris, fria, álgida, húmida — como tédio.»<sup>387</sup>

Dessa espécie de barómetro interior, que regista tormentas e tormentos, ficaram na sua obra múltiplos e eloquentes testemunhos. A paisagem que transparece para dentro — o céu, a terra, o mar —, filtrada por aquele olhar melancólico e mórbido da maioria dos seus retratos, ligado a um corpo enfezado e a uma alma atrabiliária, só muito excepcionalmente assume um carácter solar, complacente com algum comprazimento, mesmo assim ensombrado pelo tédio, que chega, inexorável, com as nuvens, com a bruma ou com o ocaso, e que a tudo preside, mais omnipresente que um deus:

«Apenas a noite vem, cai-me um crepúsculo cá dentro que é de perder o amor e o apego a tudo e mandar a vida ao raio que o parta.»<sup>388</sup>

«Dia brumoso e gris. Uma luz espessa, húmida, suja, parda como lama. Há uma tristeza tediosa que se exala do céu e da terra e se infiltra nas coisas e na alma. A terra, as nuvens parecem uma grande esponja cor de cinza, embebida em lama, em luz viscosa, em tristeza, e sobretudo em aborrecimento.»<sup>389</sup>

«Sobre Espinho está caindo uma bruma pesada, parda, e no meu espírito está-se formando uma névoa gris, fria, álgida, húmida — como tédio. Este céu imóvel como a tampa duma imensa sepultura, se nos deixa respirar os pulmões, não nos deixa respirar a alma.»<sup>390</sup>

---

<sup>387</sup> Nuno Júdice, *Roseira de Espinho*, p.24.

<sup>388</sup> Manuel Laranjeira, Carta a Luiz Pinto Ribeiro, 05/03/1904 in *Cartas*, p.27.

<sup>389</sup> Id., *Diário Íntimo*, 13/1/09, p.162.

<sup>390</sup> Id., Carta a Amadeu de Sousa Cardoso, 23 /10/1907, in *Cartas*, p.79s.

Julio García Morejón fala da dolência de Laranjeira como de algo quase cósmico, que «lhe sobe dos pés à cabeça, [que] lhe brota, ora do sangue, ora dos ossos, ora da essencialidade do sexo, ora de circunstâncias extrapessoais, do ambiente social e político envolvente, do ontem, do hoje, do amanhã».<sup>391</sup> E, se atentarmos no travo amargo que se desprende do crepúsculo dos lamentosos versos do poema *À tarde*, veremos que ela sobrepuja claramente a dolência do *Só* de António Nobre:

«Dolorosamente  
a tarde exausta morre de cansaço  
e parece que sofre a natureza...  
Anda uma luz de cinza pelo espaço  
e lentamente  
envolve as coisas todas de tristeza...  
[...]  
A tristeza das coisas... Afinal,  
ó tristeza das coisas, tu existes  
dentro de nós, em nossas almas tristes,  
como um eco da dor universal!  
[...]  
É vendo a claridade agonizar,  
como um olhar voluptuoso e triste,  
que sentimos subir-nos surdamente  
aos olhos o desejo de chorar  
baixinho, docemente,  
sobre o peito d'alguém... que não existe!»<sup>392</sup>

---

<sup>391</sup> Julio García Morejón, *Unamuno y Portugal*, Madrid, Editorial Gredos, 1971, p.442.

<sup>392</sup> Manuel Laranjeira, «À tarde» in *Poesia Completa*, (notas e estabelecimento do texto por Orlando da Silva), Espinho, Elefante Editores, 1999, p.27s.



Esta visão cósmica – mais do que a visão, o sentimento de comunhão com todos os seres, com o Absoluto – traz-nos de novo à memória os sonetos de Antero, em que o poeta diz compreender a língua estranha da natureza e se sente irmanado com ela e com o seu tormento. O Uno sem fronteiras abarca também o corpo e a mente – a *res extensa* e a *res cogitans* que o dualismo cartesiano separava –, de tal sorte que, parecendo tudo padecer da mesma enfermidade, é praticamente impossível identificar, pelo menos nos escritos de Laranjeira, onde começa e acaba a dor física, onde começa e acaba o sofrimento moral, que se implicam mutuamente, se interpenetram e confundem:

«Os que me vêem acham-me com mais saúde, com mais força, e a verdade é que eu – cada vez me sinto pior.

Seja, porém, como for, o certo é que, melhor ou pior, olho para tudo sem amor nem indignação, o que é um péssimo sintoma. A medicina chama a isto psicastenia. Não esteja você a levantar conjecturas sobre o significado de tal palavrão: ele quer apenas dizer que isto em mim é uma enfermidade moral grave.»<sup>393</sup>

É o *post-scriptum* que tudo baralha, misturando ao moral, o físico e o cósmico:

«P.S. – Sobre Espinho paira um céu gris, sujo e depressivo — um céu canalha. Imagine como estarão os meus nervos infelizes!»<sup>394</sup>

Essa ideia de totalidade e de interacção está, aliás, bem patente nesta passagem de outra carta (e repare-se quanto os deícticos utilizados expressam algo familiar e entranhado):

«O meu silêncio é o meu tédio, este desolamento de morte, este desânimo, este cansaço prematuro — em face dos homens, das coisas e da vida. [...] este sombrio estado de espírito em que me acho paralisa-me a vontade, o braço — e faz-me cair nesta quietude nostálgica a que os budas chamam tédio doloroso.»<sup>395</sup>

<sup>393</sup> Manuel Laranjeira, Carta a Amadeu de Sousa Cardoso de 9/7/1910, in *Cartas*, p.82.

<sup>394</sup> Id., *Ibidem*, p.83.

<sup>395</sup> Id., Carta a Amadeu de Sousa Cardoso de 8/11/1905, in *Cartas*, p.49.

E ainda, de um modo mais conclusivo, nesta sua explicação:

«Penso sentindo, e sinto pensando — e tudo isso constitui a minha vida. Quer dizer: vivo sentindo o que penso e pensando o que sinto.»<sup>396</sup>

Fazendo parte de uma Natureza doente, o escritor integra também um tempo, do qual gostaria de se escapar, se tal fosse viável.

«Passo o dia a trabalhar, a escrever. Tenho por momentos a impressão de que na vida ainda vale a pena fazer alguma coisa. Consolo ilusório, bem sei! Amanhã voltarão as horas enfastiadas, a eterna pergunta — para quê? Sinto-me deslocado do meu tempo... talvez por ser do meu tempo. Mas tenho a impressão que devia ter nascido há dois séculos ou daqui por dois séculos...»<sup>397</sup>

É assim que a sua cosmovisão se vê também influenciada pelo contexto finissecular, minado por um cepticismo fatalista, pela sedução por quanto é anti-vital e por uma tendência exacerbada para o tédio, a neurose, a angústia, a apatia e o pessimismo.

Apesar de Laranjeira contestar, de início, a tese da decadência biológica dos povos e de se lhe notar alguns esforços vitalistas, parece na prática não estar convencido dos seus próprios argumentos («Saibam que eu sou decadente — e o oposto da decadência»), acabando, mais tarde, por ceder face à teoria da degenerescência de Nordau:<sup>398</sup>

<sup>396</sup> Id., Carta a Manuel Luís de Almeida, Espinho, 03/09/1904, citado por Orlando da Silva, *op. cit.*, p.205.

<sup>397</sup> Manuel Laranjeira, *Diário Íntimo*, em 24/06/1908, p.89.

<sup>398</sup> Cf. Max Nordau, *Dégénérescence*, Tome I et II, 3.<sup>e</sup> édition, Paris, Félix Alcan, 1895/1896 (1892). Confirmam-se algumas semelhanças quase textuais. Escreve Nordau: «Une période de l'histoire touche manifestement à son terme, et une autre s'annonce. Toutes les traditions sont traversées d'une déchirure, et demain ne semble pas vouloir se rattacher à aujourd'hui ; ce qui existe chancelle et s'écroule, et on le laisse parce qu'on en est las et que l'on ne croit pas sa conservation digne d'un effort. Les idées qui jusqu'à présent ont dominé les esprits sont mortes ou expulsées comme les rois détrônés ; des successeurs légitimes et des usurpateurs se disputent l'héritage. [...] Qu'est-ce qui demain sera moral, sera beau ? Demain que saura-t-on, à quoi croira-t-on, pour qui s'enthousiasmera-t-on, comment jouera-t-on ? [...] et c'est ainsi que l'humanité civilisée tout entière semble convertie à l'esthétique du Crépuscule des Peuples.» (Cf. Tome I, p. 11-14)

As manifestações deste crepúsculo podem ser comumente explicadas, segundo Nordau, pela moda («caprice, excentricité, affectation du nouveau, instinct d'imitation»), mas, para o autor, o diagnóstico é outro: trata-se de uma síndrome evidente de degenerescência e de histeria, cujos graus inferiores têm por nome neurastenia, e estão muitas vezes associadas, sendo de difícil separação (Cf. p.30s).

«desaba um mundo e um mundo germina... O homem esboça um novo homem...» e nesse esforço de adaptação, opera-se «um desequilíbrio momentâneo, essa desarmonia entre o homem e o mundo que o cerca que se traduz por uma síndrome colectiva: é pessimismo, é a tristeza contemporânea, é o tédio dos tempos».<sup>399</sup>

Mas a decadência da alma portuguesa é manifesta, não apenas a nível colectivo: a dissolução atinge a alma de cada um, atinge a sua e, por isso «dá-me vontade de morrer – de vergonha».<sup>400</sup>

Mais uma vez o *Diário* e as *Cartas* revelam-se peças importantes, como provas irrefutáveis de que «a fadiga moral dos vencidos» tomou conta de Laranjeira, como confessa profusamente. Embora esforçando-se por reagir, nas suas intermitências, à doença daquela sociedade contaminada pela filosofia de Friedrich Nietzsche, com a sua morte de Deus, o conceito de Sobre-homem (*Übermensch*) e o elogio da morte voluntária<sup>401</sup>, chega a escrever em “Blasfémia Inútil”:

«Alma rebelde suicida,  
seja a Obra maior que o Criador:  
sê tu maior que Deus — despreza a vida...»<sup>402</sup>

A vida... A vida deste grande pensador, «mas talvez (...) um sentidor ainda maior», no dizer de Unamuno, só podia ser, assim, um permanente convívio com a iminência da morte, tal o rol de enfermidades e perturbações em si mesmo diagnosticadas, de modo ocasional ou permanente: sífilis, ataxia, tísica, doença hepática, febres e asma, neurose, histeria, neurastenia, psicastenia (só faltaria colocar a hipótese de se tratar de um médico hipocondríaco...).

<sup>399</sup> Manuel Laranjeira., *Prosas Perdidas*, p.46.

<sup>400</sup> Cf. id., *Diário Íntimo*, em 18/02/1909, p.178.

<sup>401</sup> «Faço-vos o elogio da morte voluntária, da morte voluntária que chegará quando *eu* quiser.»: Friedrich Nietzsche, *Assim falava Zaratustra*, Mem Martins, Publicações Europa-América, 1988, p.69.

<sup>402</sup> Manuel Laranjeira, *Poesia Completa*, Espinho, Elefante Editores, 1999, p.41.

Acresce a tudo isto o seu misticismo, que acredita, como dissemos, concordando com Leuba<sup>403</sup> e Murisier<sup>404</sup> e discordando de Bastide<sup>405</sup> e de Bergson<sup>406</sup>, ser algo não completamente genuíno, porque afectado sempre pelo patológico. E a acreditar em Unamuno («O homem, por ser homem, por ter consciência, é já, em relação ao burro ou a um caranguejo, um animal doente. A consciência é uma doença.»<sup>407</sup>), muito difícil é, com efeito, separar as águas naquela globalidade cósmica.

Perante um quadro nosológico tão negro, ainda que as afecções do foro neurológico pareçam ser simples variantes de uma só, Laranjeira tentou reagir, apostando sempre na mística do conhecimento e da arte, para contrabalançar a mística da vida, que, ainda por cima, em vez de lhe proporcionar a visão do topo da montanha, que é o êxtase, que se conquista «à custa de uma tenacidade heróica, inquebrantável, inflexível, cheia de flagícios, de tormentos, de sofrimentos requintados»<sup>408</sup>, lhe oferece apenas as íngremes escarpas do seu caminho ascensional, que teve de escalar à força do seu próprio pulso.

Isso está patente na celeridade com que concluiu o ensino secundário, compensando o ingresso tardio no curso, ou na forma brilhante com que defendeu a sua tese de formatura, apesar dos entraves da doença. Permanente autodidacta, salienta-se na extraordinária capacidade para a aprendizagem de línguas e na vastidão de assuntos (do literário ao artístico, do filosófico ao científico) que são pasto da sua curiosidade e objecto de estudo e

<sup>403</sup> Leuba, que admite ter analisado casos aberrantes, considera que todos os místicos que estudou sofreram de qualquer instabilidade nervosa, para não dizer de histeria. (Cf. James-H. Leuba, *Psychologie du Mysticisme Religieux*, Paris, Félix Alcan, 1930, p. 82. Cf. também «Chapitre VIII – Les grands mystiques et l’hystérie et la neurasthénie», p.268ss.

<sup>404</sup> Cf. E. Murisier, *Les Maladies du Sentiment Religieux*, 2.ª éd., Paris, Félix Alcan, 1903.

<sup>405</sup> Cf. Roger Bastide, *op. cit.*, p.151 : «Il y a chez les mystiques des phénomènes pathologiques; mais ceux-ci ne constituent pas le mysticisme; ils en sont, au contraire, la douloureuse contrepartie; le mysticisme coexiste seulement avec la maladie.»

<sup>406</sup> Cf. Henri Bergson, *op. cit.*, p.241s.: «Quand on prend ainsi à son terme l’évolution intérieure des grands mystiques, on se demande comment ils ont pu être assimilés à des malades. Certes, nous vivons dans un état d’équilibre instable, et la santé moyenne de l’esprit, comme d’ailleurs celle du corps, est chose malaisée à définir. Il y a pourtant une santé intellectuelle solidement assise, exceptionnelle, qui se reconnaît sans peine. Elle se manifeste par le goût de l’action, la faculté de s’adapter e de se réadapter aux circonstances, la fermeté jointe à la souplesse, le discernement prophétique du possible et de l’impossible, un esprit de simplicité qui triomphe des complications, enfin un bon sens supérieur. N’est-ce précisément ce qu’on trouve chez les mystiques dont nous parlons ? Et ne pourraient-ils pas servir à la définition intellectuelle?»

<sup>407</sup> Miguel de Unamuno, *Do Sentimento Trágico da Vida*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1989, p.18.

<sup>408</sup> Manuel Laranjeira, *A Doença da Santidade*, p.84.

apurada mestria. Bem diz ele que passou metade da vida a aprender e que, com a sua idade, dificilmente alguém teria aprendido mais do que ele.

E porque o temperamento místico se manifesta pela exagerada tendência para a virtude, e ainda porque «a carreira dum místico não é senão um esforço tenaz, heróico, incansável, que por vezes lhe custa o sacrifício da própria vida, para se tornar moralmente digno do seu ideal, para se colocar à altura desse ideal»<sup>409</sup>, Laranjeira, na sua relação com o sofrimento, aproxima-se, a seu modo, dos místicos religiosos e da sua capacidade de mortificação, encarando cada atribulação como mais uma oportunidade de ascese. Se para Teresa de Ávila a vida é «morada penosa / muy duro destierro» e se «en la cruz está la gloria, y el honor, / y en el padecer dolor, vida e consuelo, / y el camino más seguro para el cielo»<sup>410</sup>, o autor de *Comigo*, enfrenta a vida e as contrariedades de modo algo semelhante, como estando em degredo e a preparar-se para as grandes decisões a tomar, «uma espécie de estada-no-deserto à semelhança dos profetas bíblicos, para voltar mais vigoroso, mais livre, mais desprendido à luta, à multidão».<sup>411</sup>

E insiste na mesma concepção alguns anos depois: importava imitar «os místicos que, de tanto abraçarem o sofrimento, chegaram ao culto da dor». Como alguém que toma diariamente pequenas doses de veneno, ele já se habituara «ao sabor venenoso da verdade», como se fosse «um tóxico indispensável».<sup>412</sup>

Há nele uma certa volúpia do sofrimento transformado em prazer, numa espécie de «gozo orgânico» como o que encontra, ele e Leuba, nos místicos religiosos como Santa Teresa. Manuel Laranjeira confia ao amigo Amadeu que se orgulha dos seus próprios padecimentos, que não se condói de si mesmo, que recorre ao riso para contrariar o sofrimento, transformando este «no prazer de me sentir superior à própria dor». Acrescenta que teria vergonha de ser menos corajoso do que o Diabo e que só «as criaturas pusilânimes em face do sofrimento» merecem compaixão.<sup>413</sup>

---

<sup>409</sup> Manuel Laranjeira, *op. cit.*, p. 37.

<sup>410</sup> Santa Teresa de Jesús, *Obras Completas*. Madrid, BAC, 1986.

<sup>411</sup> Manuel Laranjeira, Carta de 6/8/1904 in *Defesa de Espinho* de 10/8/1952.

<sup>412</sup> Id., Carta a Miguel de Unamuno de 11/01/1909, *Cartas*, p.127.

<sup>413</sup> Id., Carta a Amadeu de Sousa Cardoso de 10/12/1905, *Cartas*, p.52. Na mesma carta, acrescenta: «o riso para mim é apenas um analgésico».

É, porém, na poesia, que utiliza a palavra mais apropriada para definir a sua postura eremítica, apostada também em «conseguir dominar esta carne indisciplinada e ser espírito, apenas espírito»<sup>414</sup>. A palavra é «renunciar» e o soneto, onde vem inserta, aponta-a como remédio (que se transformará mais tarde em «naufragar»), explicando que esse caminho ascensional «a regiões mais puras» (equivalentes ao céu dos místicos religiosos) consiste na abdicação do amor e na busca da solidão:

**« PALAVRAS AO MEU CORAÇÃO**

Basta de crer no amor, basta de amar!  
Meu louco coração, toma juízo:  
para os que querem na terra o paraíso,  
há um remédio só — renunciar.

Renuncia! Se tudo quanto existe,  
é mentiroso, e só nos faz descrer,  
— não vale a pena amar, pra quê correr  
atrás de sombras vãs, coração triste?

Não querem entender-te, coração,  
...não podem entender-te, quando tentas  
erguer as pobres asas desse chão...

Queres pairar em regiões mais puras?  
Vive acima da terra e das tormentas,  
— sozinho como as águias nas alturas...»<sup>415</sup>

Em termos biográficos, em que terá, afinal, consistido esta renúncia? Será que ela existiu de verdade ou ficou apenas exarada no papel como mera intenção utópica?

Para além de todas as cedências a que foi obrigado pela enfermidade, para além da contínua perseguição do espectro daquela que, por ele, se matara bebendo fósforo diluído

---

<sup>414</sup> Manuel Laranjeira, *Diário Íntimo*, 22/5/08.

<sup>415</sup> Manuel Laranjeira, *Poesia Completa*, p.40.

em aguardente – a sua «suicida» («Ó fantasma de alguém que soube amar / e teve um coração grande e perfeito»<sup>416</sup>) –, Laranjeira viu-se obrigado a todo o tipo de abdições.

Prescinde a pouco e pouco dos amigos, ele que nem era «propriamente um solitário rebarbativo e impenetrável», mas «um ser magnificamente convivente», no dizer de Eugénio Lisboa<sup>417</sup>, e dedica algumas noites rabiosas a rasgar-lhes as cartas, como «quem se liberta definitivamente de sentimentalidades inúteis»<sup>418</sup>. As páginas do *Diário* onde assim trata os amigos, que chegam a causar-lhe «profundo asco», possuído de «uma fúria de romper com tudo»<sup>419</sup>, não serão propriamente recomendáveis a espíritos sensíveis, tal a crueza e impiedade que delas transparece:

«Os amigos... Quem são os amigos? uns sujeitos que às vezes se lembram de sentir por nós, de pensar por nós, de ser virtuosos por nós, de ser práticos por nós e até de duvidar de nós. Mas eu não conheço nada pior do que um amigo! Mas ninguém deve dar a outrem o direito de ser nosso amigo. Dar a alguém o direito de ser nosso amigo é permitir-lhe que nos perturbe o espírito, que nos enxovalhe o espírito, os pensamentos, os sentimentos, as intenções, as palavras... Amigos meus – só eu. Conceder que os outros o sejam é abdicar estupidamente de mim. Para estar tranquilo, em paz connosco, não há como sentir na consciência o direito indestrutível — de mandar os amigos à merda.»<sup>420</sup>

Esta vontade de agredir os amigos com palavras soezes já lhe ocorrera noutras ocasiões<sup>421</sup>, de tão intensamente pressionado no caso do Concurso à Escola Médico-Cirúrgica do Porto, do qual, apesar de constituir um sonho seu, a avaliar pelo números de páginas que tal assunto ocupa no *Diário*, acaba por prescindir também, por se tratar de «um antro do qual deve afastar-se toda a gente limpa de carácter e inteligência»<sup>422</sup>.

---

<sup>416</sup> Cf. soneto «Diálogo com um fantasma», *Poesia Completa*, p.34. O *Diário Íntimo* faz frequentes alusões a esta rapariga que se teria matado «em consequência de uma paixão frustrada por Manuel Laranjeira» (lê-se em nota na p.92).

<sup>417</sup> Eugénio Lisboa, *op. cit.*, p.15s.

<sup>418</sup> Manuel Laranjeira, *Diário Íntimo*, em 10/06/1909, p.96.

<sup>419</sup> Id., *ibid.*, em 01/07/1908, p.93.

<sup>420</sup> Id., *ibid.*, em 29/09/1908, p.139.

<sup>421</sup> Cf. id., *ibid.*, em 17/09/1908, p.133.

<sup>422</sup> Id., *ibid.*, em 30/09/1909, p.139.

Abdica ainda de Paris, outra das suas maiores aspirações. Faz incontáveis promessas a Amadeu de Sousa Cardoso de lhe seguir o exemplo, mas retêm-no o medo de a sua ausência apressar o fim da mãe, que o adora, e a certeza da utilidade da sua própria vida, pelo menos nesta relação umbilical. Com este sacrifício em favor materno, ficou também a perder a nossa literatura, porquanto outros contactos, outros horizontes teriam sido certamente favoráveis a uma busca de formas inovadoras que a sua poesia não manifesta.

Laranjeira, que abdicara também de mulheres de outro estatuto social para se ligar passionadamente a uma simples florista, expondo-se assim à irrisão e ao escândalo, iria finalmente prescindir também de Augusta, mau grado todas as «noites de amor e sensualidade explosiva» e apesar de toda a sua dedicação e entrega. Chega mesmo a desejar que ela o não ame para se ver livre dela e poder (regressa a obsessão) ver-se «só, só como um deus!» Alma deserta, parece concordar com Álvaro de Campos quando diz: «Pobre da alma humana com oásis só no deserto ao lado». E conclui:

«Porque afinal para mim o pior de tudo é a hipocrisia deste “grande amor”. Eu devia ter uma consciência moral que não tivesse a perversão de pensar mais na felicidade dos outros do que na minha!»<sup>423</sup>

Nuno Júdice fala também da renúncia em Laranjeira, aproveitando para dar a conhecer a forma como este cumpre mais uma das tendências místicas descritas na *Doença da Santidade*: a da «universalização da vontade», ou seja, a tentativa de tornar o seu ideal efectivo para todos («tentar que no mundo objectivo se passe exactamente aquilo que se passa no seu mundo subjectivo»<sup>424</sup>), o que se esforça por levar a cabo numa estratégia de dramatização, que José Manuel de Vasconcelos também não deixa passar em claro.<sup>425</sup> Júdice vê nele alguém que se entrega ao espectáculo das atitudes sacrificiais com intuítos pedagógicos: seja «na sua relação perante os outros, resultante da relação dom-juanesca com as mulheres», para dar «o exemplo de uma consciência entre o homem e a verdade»; seja, ainda, no caso do Concurso à Escola Médica, em que «se apresenta no papel de vítima por não querer dobrar-se a exigências de submissão a regras por ele julgadas

---

<sup>423</sup> Id., *ibid.*, em 12/03/1909, p.188.

<sup>424</sup> Id., *A Doença da Santidade*, p. 39.

<sup>425</sup> Cf. José Manuel de Vasconcelos, «Instantâneo e pose em Manuel Laranjeira», prefácio e notas do *Diário Íntimo*.



aviltantes». Residiria aqui, segundo Júdice, uma possível explicação para o suicídio de Laranjeira: na ausência de «um destinatário divino para o seu impulso extático, ele consome-se a si mesmo até ao ponto final da morte». Ou seja: estando «o caminho superior vedado por uma impossibilidade de princípio filosófico», só lhe restava descer na direcção do niilismo, que se oferece como única contrapartida de um ideal impossível.<sup>426</sup>

A par da renúncia que resulta do seu carácter volitivo (quando a astenia lhe não fragiliza o ânimo), contabilizem-se ainda as abdições a que é obrigado pelas circunstâncias da sua vida atribulada: é o caso de se ter visto coagido inúmeras vezes pela doença a ficar retido no leito e sem poder trabalhar, ou seja, “exercer” o seu misticismo artístico. Chegara, aliás, a um ponto, como se pode verificar pela leitura da última carta a Unamuno, em que já não podia escrever pelo próprio punho. Já, pelo menos há dois anos, manifestara essa dificuldade num bilhete-postal para João de Deus Ramos, em que confessava estar a fazer «esforços prodigiosos para fazer uma letra legível».<sup>427</sup>

O seu antigo colega, Dr. Santos Silva, que se transformara numa das maiores sumidades clínicas da época, quando chegou de Paris em 1910, sabendo-o de cama, foi visitá-lo a Espinho. Vendo quanto era grave o seu estado de saúde, tudo fez para distraí-lo desse facto: «Argumentei, inventei argumentos, com o único fim de o alentar. Por isso, algum tempo depois me mandou pedir que o fosse ver. O tratamento que poderia fazer-lhe era dar-lhe algumas palavras animadoras; era mais moral do que físico...».<sup>428</sup>

Laranjeira médico conhecia a história clínica daquele doente melhor do que ninguém e terá compreendido a mensagem sub-reptícia do amigo. Não temia a morte, mas terá ficado com pena de assistir em si próprio ao naufrágio do Ideal, de ter também que renunciar definitivamente a esse Ideal. «Trabalhar, trabalhar, trabalhar», sem um objectivo concreto, não era, afinal, um Ideal: seria um instrumento para lutar por ele. Um Ideal que a Joel Serrão<sup>429</sup> parecia vazio de conteúdo, até que descobriu, numa referência de Laranjeira a Ibsen (e não era isso evidente na sua obra dramática e em todas as suas lutas cívicas, que

---

<sup>426</sup> Nuno Júdice, *Viagem por um Século de Literatura Portuguesa*, Lisboa, Relógio d'Água, 1997, p.27ss.

<sup>427</sup> Cf. fac-símile do bilhete-postal e sua transcrição in: Manuela de Azevedo, João de Deus Ramos – Vida e Obra, Lisboa, Associação dos Jardins-Escolas João de Deus / Editorial Notícias, 1957. Este texto de Laranjeira não consta das Cartas da Relógio d'Água nem das inseridas nas Obras Completas da ASA.

<sup>428</sup> Cf. «Depoimento de Santos Silva, contemporâneo do escritor» in *Defesa de Espinho*, 28/10/1993.

<sup>429</sup> Cf. Joel Serrão, «As raízes do tédio em Manuel Laranjeira», in *idem*, *Temas Oitocentistas II*, Lisboa, Livros Horizonte, [1978], p. 219-221.

não foram tão poucas quanto isso?), que, afinal, essa palavra maiusculada era para ele «sinónimo de revolucionarismo emancipador» da Humanidade e do seu país, e, sendo assim, poderia vislumbrar-se nele (tantas vezes Laranjeira o disse...) «uma crença, uma fé viável: a justiça», pela qual, «sem dúvida, de vez em quando, terçou armas.»

E Joel Serrão, agora muito mais acertadamente, a nosso ver, arrolava algumas das tarefas ingentes, relacionadas com «a *sua* [de Laranjeira] realidade nacional» com que o místico se deparou: «80 por cento de analfabetos, a politiquice, a miséria, a indigência moral e um cansaço generalizado, o encolher de ombros, a espera passiva da morte...», para além de «os espectros dos suicidas como Antero, Camilo, Soares dos Reis», que o tinham levado a concluir que «neste malfadado país, tudo o que é nobre suicida-se; tudo o que é canalha triunfa».

É fácil verificar que a dimensão colossal dum Ideal assim é já de si algo de dissuasor, pelo que as intermitências volitivas de Laranjeira ficam explicadas pela necessidade de pausas para reganhar ânimo, como acontece a quem recorre aos oásis na sua travessia do deserto.

É do deserto, aliás, que o termo “acédia”, usado por vários autores (Seabra Pereira, por exemplo) para emprestar outra dimensão à palavra “tédio”, que inça os textos laranjeirianos, vem pejada de propriedade e expressividade: significando no étimo grego “falta de cuidado, negligência, apatia”, adequava-se à condição dos anacoretas, visitados, na torreira do sol do meio-dia e no meio da monotonia eremítica, pela tentação de abandono da experiência monástica e dos seus ideais. Manuel Laranjeira sofreu de modo idêntico os assaltos da acédia, como Teresa de Jesus ou o próprio Cristo foram molestados pelas tentações do demónio.<sup>430</sup> Laranjeira arrostaria, até ao fim, todas as dificuldades pelo seu Ideal, se ele fosse algo realizável e se não fosse espoliado dos seus instrumentos de luta. Assim, começara já a renunciar também a esse Ideal. Por isso, sem ele, estava ainda mais só, poderia intitular o seu livro de versos *Comigo* e dizer: «E se a vida não é bela / como o desejo a sonhou / há um remédio – esquecê-la!».<sup>431</sup>

<sup>430</sup> Cf. sobre a “acédia”: Joel Serrão, «A palavra “acédia”» in id., *ibid.*, p.165; Jacques Lacarrière, «L’acédie, une fissure dans les remparts de la foi», in *Magazine Littéraire* n.º 400, Juillet-Août 2001 (dossier «Éloge de l’ennui»); Bernard Forthomme, «Modernité de l’acédie», in *Magazine Littéraire* n.º 411, Juillet-Août 2002, p.30s. Cf. também sobre a “acédia” em Laranjeira, José Carlos Seabra Pereira, «Posição literária de Manuel Laranjeira», in id., *Do Fim-de-Século ao Tempo de Orfeu*, Coimbra, Livraria Almedina, 1979, p.49.

<sup>431</sup> Manuel Laranjeira, *Comigo*, 1.ª edição, p.28.

Restava, pois, a um Manuel Laranjeira sempre interventor e protagonista da sua própria vida, ser também, no seguimento da sua estratégia de dramatização, protagonista da própria morte: bastaria reunir forças para segurar a pistola e premir o gatilho, pois, se «a fórmula prática de realizar o [seu] ideal, de viver adentro do ideal é trabalhar, trabalhar», outra solução não teria...

E renunciou também à vida...

#### 4. O suicida: anjo rebelde até ao fim

Morte anunciada... Não dissera ele que aquilo haveria de acabar mal? E não admitira também, em determinado altura, que, embora não sentisse desejos de morrer, naquele momento, a possibilidade de isso acontecer em breve o deixava «insensível como se se tratasse do facto mais banal e insignificante»?<sup>432</sup> Laranjeira, há mais de três anos, previra tudo. Se o Ideal morresse, o dono dele morreria a seguir:

«A última verdade será a que nos desmanchar a última ilusão – a ilusão da imortalidade: no dia em que o homem [...] tenha de renunciar à sua loucura de absoluto... – já se sabe, D. Quijote também ficou *cuerdo*... para morrer. Para o suicídio! – não será afinal este o sentido da vida, da vida humana, pelo menos?»<sup>433</sup>

O pianista seu amigo, Pedro Blanco, escreveu que não ficara espantado, que Laranjeira já se tinha suicidado há algum tempo atrás, que o seu «gesto supremo foi apenas uma consequência [e que] o suicídio pior, o horrível, o dramático e sobre-humano suicídio de Laranjeira, foi o suicídio moral da renúncia».<sup>434</sup>

Faltava apenas adivinhar o dia e a hora... Mas uma personagem de Brecht bem diz que as pontes altas sobre os rios, todo o Inverno e as horas entre a noite e a manhã são

---

<sup>432</sup> Manuel Laranjeira, *Diário Íntimo*, em 23/08/1908, p.118.

<sup>433</sup> Id., Carta a Miguel de Unamuno, em 11/12/1908, *Cartas*, p.120.

<sup>434</sup> Pedro Blanco, em carta a Unamuno de Fevereiro 1912, transcrita in Miguel de Unamuno, «Manuel Laranjeira» in *Portugal Povo de Suicidas*, Lisboa, &etc, 1986, p.80s (tradução, apresentação e escolha de textos de Rui Caeiro).

perigosas para quem encara a miséria: basta uma ninharia para o homem acabar com a vida intolerável.<sup>435</sup>

Não havia altas pontes em Espinho, mas o mar era ali a trezentos metros: assim viriam a suicidar-se Hart Crane, 20 anos depois, atirando-se de um barco a vapor, a poetisa argentina Alfonsina Storni, em 1938, no Mar del Plata, e Virgínia Woolf, em 1941, adentrando-se no Rio Ouse com os bolsos peçados de pedras.

Trezentos metros, porém, para quem já nem escrever podia, era uma tarefa incomportável. Seria ali em casa, na rua Bandeira Coelho, hoje rua 19 e ainda a mais importante de Espinho, uma cidade que parece ter sido desenhada por Mondrian. Um ponto central, onde o estampido de uma pistola, expressamente encomendada a um amigo, embora alegando motivos de defesa pessoal, afirmaria bem quanto foi deliberado o que se costuma designar por “tresloucado acto”. É que matar-se um médico a tiro, sabendo-se inclusivamente que este clínico usava estricnina na sua autoterapia, será equivalente ao suicídio de um guerrilheiro que usasse uma dose letal de barbitúricos. Se o fizesse, pretenderia dizer algo mais para além da morte, a não ser que se fique pela explicação romântica da imitação dos seus modelos: Camilo, Soares dos Reis, Antero...

Tinha mesmo escolhido a sua campa no cemitério local, arrumara todas as suas coisas, fizera a *toilette*, cortara e limpava as unhas.<sup>436</sup>

Um só disparo: «O que lhe garanto é que, se cair, espero cair como as árvores inflexíveis – duma só vez. Quero morrer com a consciência tranquila de que me derrubaram e de que não desabei» – confidenciara em carta a Amadeu.<sup>437</sup>

Era mesmo Inverno: Fevereiro, dia 22. E a noite descera: seriam 22 horas, embora a certidão de óbito registe as 23, possivelmente a hora da verificação. E se quiséssemos aproveitar todas as coincidências para reafirmar a referida voluntariedade, diríamos que se matou pelas 22 horas do dia vinte e dois, do mês dois, do ano dois da década dois do século duas dezenas (1912). E se o místico vê uma significação em todas as coisas, como já lembrámos anteriormente, poderíamos recorrer a interpretações numerológicas e lembrar que, se o número UM remete para o Uno, para Deus, o número DOIS, até na Bíblia,

---

<sup>435</sup> Bertolt Brecht, «*A Boa Alma de Se-Chuão*», in *Teatro I*, Lisboa, Portugal, 1961, p.191.

<sup>436</sup> Cf. Testemunho de Maria Gomes da Silva, «Testemunhos de Outiva», in Orlando da Silva, *op. cit.*, p.497.

<sup>437</sup> Manuel Laranjeira, Carta a Amadeu de Sousa Cardoso, 27/10/1906, *Cartas*, p.70.

significa separação, oposição: em Laranjeira, serviria de pretexto para representar a rebeldia, a recusa da vida, afinal, da subvida que se via obrigado a viver. E se a vida era, para ele, «um livro alegre que nos deixa tristes», o melhor, como confessa na última linha do *Diário*, «o melhor é partir desiludido sem saudades».

Eugénio Lisboa recusa-se a admitir que o suicida o tenha sido por desespero ou covardia, preferindo ver nele alguém que «tem da vida um conceito demasiado elevado para aceitar viver como lhe coube em sorte (ou onde lhe coube em sorte, ou com quem lhe coube em sorte)». E, acrescentando que, não recorrendo normalmente os estúpidos à autoliquidação deliberada, terá sido a super-lucidez dos suicidas a guiá-lo. «Que terá ele visto?» – pergunta, para concluir que se matou «porque a circunstância toda que o rodeava era pelintra e a sua vontade de remar contra a maré se estava a esgotar. Pelintrice de meio, usura de vontade.» Era como se dissesse: «Morro para que tu saibas como se deve viver melhor.»<sup>438</sup>

Mais coerente do que o Bocage arrependido («Saiba morrer o que viver não soube»), Laranjeira soube morrer de acordo com a vida que lhe (não) foi dado viver e, embora visse a existência a esgotar-se-lhe imbecilmente, «sem eu a viver» ou «sem [a] ter sabido viver», acrescenta ao verbo “saber” um bem elucidativo e mais apropriado verbo, quando diz: «Afinal o mal da nossa vida é não saber vivê-la... ou não **poder**».<sup>439</sup>

Foi sempre o suicídio questão polémica e continuará a sê-lo, sobretudo depois que, sob a influência da filosofia de Santo Agostinho, posteriormente tornada lei canónica, foi introduzido o conceito de morte voluntária ao quinto mandamento, ampliando o valor semântico da fórmula “Não matarás”. Decorreu daí a severa criminalização do auto-homicida que seria condenado às penas eternas por usurpação do poder e da autoridade da Igreja e profanação da sacralidade do corpo, perdendo o cadáver o direito de funeral, para além de outras penalizações que foram surgindo em vários tempos e lugares, desde a confiscação dos bens da família do suicida, o arrastamento público ou a empalação do corpo até à sepultura em terreno baldio ou à beira das estradas. Como se vê, uma severidade que em tudo excedeu a do próprio Evangelho, que a Judas Iscariotes não atribui outro castigo que não seja o da violência da morte (o enforcamento ou a precipitação de

---

<sup>438</sup> Eugénio Lisboa, «O suicídio de Manuel Laranjeira» in Orlando da Silva (organização), *Dossier Manuel Laranjeira*, in *Letras & Letras* n.º 109, Ano VII, Junho 1994.

<sup>439</sup> Manuel Laranjeira, *Diário Íntimo*, em 04/01/1909, p.158 (sublinhado nosso).

cabeça para baixo de forma a ficar dividido ao meio, conforme o evangelista que a narra).<sup>440</sup>

Acresce a estas condenações e a estes rituais de humilhação pública, derivados da convicção de o suicida ter cedido a instigações demoníacas, a irrisão popular que via na auto-extinção um acto cómico ou grotesco e deixou as suas marcas nas alcunhas das respectivas famílias (o Enforcado, o Esganado, etc.), as conotações de efeminação do *self-killer* e a suspeita da alienação ou do desequilíbrio mental.

Este estigma de indignidade do suicida tem-se mantido praticamente inalterado até hoje, dentro do espírito de preservação intransigente da vida humana, que abrange outras questões polémicas, como as do aborto ou da eutanásia. Essa defesa tem sido protagonizada pela Igreja, por movimentos mais ou menos conservadores e por grande número de estados, alguns dos quais se contradizem sem pejo quando regressam à barbárie da guerra ou mantêm a pena de morte. Mas também a Igreja pôs de parte esses ideais, quando achou mais prudente eliminar os adversários, ou exortar os crentes ao martírio, como aconteceu, por exemplo, com Santo Eulógio (séc. IX), que levou dezenas de cristãos, incluindo-se a si próprio, a imitar Cristo. Aliás, também ele se deixou matar, a despeito de ter ao seu dispor, como afirmou, uma legião de anjos que poderia convocar a defendê-lo.

A História regista casos de apologia da morte voluntária, como o do poeta inglês John Donne ou o do filósofo da suspeita, F. Nietzsche, que muito terá influenciado Laranjeira. Regista ainda vagas de adesão ao suicídio por alturas do Romantismo, sobretudo na sequência da publicação do *Werther* de Goethe.

Mas a indignidade do suicídio é, em muitas circunstâncias, transformada na sua contrária, nos casos de defesa da honradez ou da pátria ou de causas mais cedo ou mais tarde consideradas justas. Aí se integram, por exemplo, as mortes heróicas ou honrosas dos bíblicos Sansão ou Saul, de Sócrates, de Séneca, de Catão, de praticantes de haraquiri, dos camicases, de tantos guerrilheiros, que Laranjeira consideraria místicos, e de tantos outros que não se deixaram vergar sob o jugo de qualquer servidão.

Laranjeira parece ter-se deixado imbuir das filosofias epicurista e estóica que, ao contrário da pitagórica, aprovavam a morte voluntária e heróica. Já vimos a proximidade do seu pensamento com Séneca e Marco Aurélio, mestres da arte de saber viver e morrer,

---

<sup>440</sup> Ron Melrose Brown, «Suicídio» in Glennys Howarth e Oliver Leaman, *Enciclopédia da Morte e da Arte de Morrer*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2004, p.473ss.

para quem a morte era a porta aberta para a libertação. Por isso, disse o poeta de *Comigo* que «em Portugal, a única crença ainda digna de respeito é a crença – na morte libertadora», que tinha por «um recurso nobre» e «uma espécie de redenção moral».<sup>441</sup>

Dizendo-se «um espírito espontaneamente insubmisso, independente, rebelde», poderia ter subscrito a posição de um seu colega de profissão, de nome Cœurderoy, francês, exilado em Turim, que, quinze anos antes do nascimento dele, abrira as veias, depois de ter escrito que haveria de se suicidar, porque era livre, estendendo o conceito de liberdade «ao direito de tirar a vida a si próprio, no caso de prever que ela viesse a ser permanentemente infeliz», e que daria o mesmo conselho a quem não pudesse suportá-la, com a mesma calma de consciência com que um médico, «desesperando de conseguir parar a gangrena de um membro por meio de uma medicação genérica, propõe a amputação.»<sup>442</sup>

Laranjeira fizera-se a si próprio invertendo em si todo o contágio de um meio conservador. Ao medo inoculado por uma educação religiosa e que sente por vezes como uma cobardia inaceitável, aprendeu, com Ibsen (e repare-se que esta posição foi tomada à distância de 9 anos da sua morte!), a opor a força do homem sozinho: «e como o homem mais sozinho é o suicida, o suicídio é claramente o acto lógico da mais intensiva vontade. Sendo viver a vida a mais fatal das leis humanas, a mais imperiosa [é] resistir-lhe por um acto de vontade...».<sup>443</sup>

Esta resistência implicaria escapar ao espírito de submissão da doutrina religiosa, apostada em manter um determinado poder, pelo qual «a nossa morte, como o nosso corpo, nos é confiscada desde o primeiro fôlego»<sup>444</sup>, um pouco à maneira do que acontecia com os

<sup>441</sup> Manuel Laranjeira, Carta a Miguel de Unamuno, in *Cartas*, em 28/10/1908, p.119.

<sup>442</sup> Citado por Claude Guillon, Yves Le Bonniec, in idem, *Suicide Mode d'Emploi – Histoire, Technique, Actualité*, Paris, Alain Moreau, 1982, p.172-174. Escreveu ainda Cœurderoy:  
«Pour me détourner du suicide, ne me dites pas que je suis chargé d'une mission, celle de vivre, et que je dois l'accomplir jusqu'au bout. Car charge veut dire peine, et devoir, esclavage. Car je ne fais que ce qui me plaît, à moins de force majeure ; et j'ai du moins pour consolation, dans cette vie, la certitude de pouvoir m'en débarrasser quand je le jugerai convenable.  
Puis je vous demanderai : qui donc avait mission de m'imposer cette mission-là ? A qui donc en ai-je reconnu le droit ? Quand et comment ? Qu'on me trouve le contrat sur lequel je me suis engagé à vivre quand même ! Qu'on me cite les conditions que j'ai stipulées à mon avantage en le rédigeant et en le signant !»

<sup>443</sup> Carta a Manuel Luís de Almeida de 10/08/1903, «Cartas» in *Obras de Manuel Laranjeira*, vol. I, p.337.

<sup>444</sup> Cf. Claude Guillon, «Quand je serai grand, je me suiciderai !» in Claude Guillon, Yves Le Bonniec, *op. cit.*, Paris, Alain Moreau, 1982, p.269-271. Diz Guillon: «L'Eglise a su utiliser à merveille la peur hideuse de la mort. En promettant le paradis à ceux qui plient le genou, elle leur réserve à eux seuls l'antidote miraculeux, succédané d'éternité qui annule la mort. Aux mécréants la fournaise infernale, la mort atroce parce que inconnue et sans rémission. [...]»

escravos e com os soldados de infantaria, interditos do direito de dispor dos próprios corpos, ou acontece, ainda hoje, com os condenados à morte em alguns estados, impedidos por todos os meios de recorrer ao suicídio (qual das mortes é a mais obscena, qual, afinal, a mais digna?).

Sem ter medo da morte, Laranjeira só a temia pelo desamparo que ela representaria para os familiares dele dependentes. Sentia-se, pois, «amarrado à vida», tendo o horror à morte sido substituído pelo «horror de quem perdeu o direito a morrer», expressão hoje tão comum para os que defendem a eutanásia.<sup>445</sup>

Quando chegasse o momento, não deixaria por mãos alheias os seus créditos de personalidade férrea e rebelde. Pedro Blanco, já o dissemos, conhecia-o bem:

«[...]ele, que como médico de corpos, sabia bem que o seu não tinha remédio, esperava estoicamente a morte – disso estou certo – como consequência lógica da sua enfermidade; mas chegou o dia em que despertou o seu espírito rebelde, inadaptado, como em Antero e Camilo, como em outros heróis desta raça de suicidas portugueses, inflamados na mesma rebeldia, e teve vergonha de morrer mal e matou-se. A sua morte natural teria sido uma morte simplesmente patológica e o espírito que conservou até ao fim a lucidez, teria que assistir ao acabamento físico do seu ser, espectáculo doloroso para um espírito como o seu. E aquela criatura que durante toda a vida não fez mais que aspirar e esperar inutilmente tantas esperanças vãs, não quis esperar orgulhosamente a única coisa certa que a vida dá: a morte.»<sup>446</sup>

---

C'est que notre mort, comme notre corps, nous est confisquée dès notre premier souffle et que changer la vie signifie nous récréer *totalelement*, y compris et surtout dans ce qui nous effraie en nous-mêmes parce qu'on nous a appris la peur.»

<sup>445</sup> Cf. Manuel Laranjeira, Carta a Amadeu de Sousa Cardoso, em 24/11/1909, in *Cartas* p.80s. Cf. também, por exemplo, sobre esta expressão, Vincent Humbert, *Peço o Direito de Morrer*, Porto, Livraria Civilização Editora, 2004. Trata-se da história verídica de um jovem que, em consequência de um acidente, ficou tetraplégico, cego e mudo, mas sentindo horríveis dores físicas. Reivindicou, por isso, o direito de morrer, escrevendo inclusivamente ao Presidente Jacques Chirac. As suas cartas e o livro foram escritas por interposta pessoa, mas ditadas por ele que, perfeitamente consciente, escolhia as letras do texto que pretendia produzir, fazendo, no momento exacto, uma ligeira pressão com o polegar na mão do seu intérprete, enquanto este ia pronunciando o alfabeto. Os seus argumentos residiam na liberdade de escolha, na preservação da sua dignidade e na vontade individual. Incapaz de se matar sozinho e sem obter outra assistência, incumbiu a mãe de o fazer, na certeza de que ela seria capaz da «mais bela prova de amor que pode existir no mundo» e de que «a morte é bela quando é desejada».

<sup>446</sup> Pedro Blanco, em carta a Unamuno de Fevereiro 1912, transcrita in Miguel de Unamuno, *op. cit.*, p.80s.



Estoicismo, rebeldia, orgulho: qualidades com que o místico «genesíaco», insurrecto, faz de si próprio o Sobre-homem, que constrói a sua Torre de Babel («Decididamente eu hei-de morrer a construir palácios de ilusão, como os crentes fervorosos...»<sup>447</sup>) e se alcandora, assim, ao lugar de Deus. É que «os homens só possuirão aquilo que conquistarem por si mesmos» e esse orgulho místico «deriva duma fé inesgotável, sobre-humana, e da consciência de que se combate pela verdade». Só assim, se colocarão «acima de si mesmos, à altura do seu ideal».<sup>448</sup>

Ao místico da vida, apontado à virtude e às virtudes, em processo de constante ascese até à última renúncia, junta-se o místico da arte, visando a beleza, através do árduo milagre da cultura, que é rebeldia contra o Deus genesíaco: «quis saborear o fruto da ciência do bem e do mal, isto é, quis conhecer a vida, quis resolver o problema de mim mesmo e saber qual era o meu caminho no mundo.» E, referindo o tentador da lenda moisaica, diz que ele residia dentro de si mesmo, «pois estava simplesmente naquela necessidade instintiva que o homem sente de saber o seu destino na terra».<sup>449</sup>

Laranjeira levou a sua rebeldia até ao fim. E, como diz Claude Guillon, «preferir a morte é ir mais longe; é, no sistema maniqueísta em que vivemos, preferir o mal ao bem, as trevas à luz».<sup>450</sup>

Ora, o Sobre-homem identifica-se com Lúcifer, o anjo sublevado, que desafia Deus e a sua autoridade: «Escalarei os céus e erigirei meu trono acima das estrelas. [...] Subirei sobre as nuvens mais altas e me tornarei igual ao Altíssimo.»<sup>451</sup> Querubim ungido e

---

<sup>447</sup> Id., *ibid.*

<sup>448</sup> Manuel Laranjeira, «Zola no Panthéon» in *O Norte*, 07/06/1908.

<sup>449</sup> Respostas a um «Questionário» de João de Barros, de 12/02/1909 (?), transcrição de um manuscrito de Manuel Laranjeira in Orlando da Silva, *op. cit.*, p.388-393. Nessa altura, Laranjeira, assume ser individualista, «sem contudo levar o meu individualismo até ao exagero do sobre-homem nietzschiano. O meu individualismo não atinge essa forma paroxística que faz do homem um ser desarraigado do seu meio e do seu tempo. Não. Eu pertenço à minha época, sou um homem do meu século, naturalmente; mas sou-o, sem nunca deixar de ser eu mesmo». Parece-nos, todavia, que o cadinho da depuração dos últimos anos, o levou a afastar-se de tudo e de todos até ao suicídio, momento em que definitivamente “Deus é destronado”: «Alma rebelde suicida, / seja a Obra maior que o Criador: / sê tu maior que Deus, – despreza a vida...» – escreve Laranjeira in *Comigo* (p.49).

<sup>450</sup> Cf. Claude Guillon, «Quand je serai grand, je me suiciderai !» in Claude Guillon, Yves Le Bonniec, *op. cit.*, 1982, p.269-271.

<sup>451</sup> Isaías, 14:13.

flamejante, «selo de perfeição, cheio de sabedoria, de uma beleza acabada»<sup>452</sup>, assume-se, pela estética e pela rebeldia (veja-se o papel das vanguardas), como símbolo da Arte.

E Laranjeira que concebera a vida como arte e fez da sua uma peça de teatro trágica, de que foi protagonista, só poderia aceitar um epílogo trágico com uma moral estética: o suicídio e não a simples morte que cabe a qualquer figurante. Recusava, assim, também a vida como mero plágio das demais.<sup>453</sup> E, tendo sido, ao fim e ao cabo, o seu ideal “suicidar” a ordem social prevalecente, sem o conseguir, só tinha a opção restante de suicidar-se nessa mesma ordem, sinal eloquente da sua rejeição de um mundo que lhe era alheio. Por outro lado, como explica Mário Sacramento, «ser forte na morte, ser digno na morte, quando tudo conspira organicamente, no moribundo, para o aniquilar, – eis a suprema vitória do Espírito».<sup>454</sup>

Estes antagonismos dão beleza ao seu acto, como belos são os gestos idênticos de outros suicidas: o árbitro das elegâncias, Petrónio, banquetando-se como se, dali a pouco, não fosse abrir as veias; Virgínia Woolf, enchendo os bolsos de pedras para mais facilmente se esvanecer deste mundo; Antero, disparando o Lefauchaux contra si e reiterando a sua vontade com um segundo tiro, sentado num banco junto de uma parede onde se lê a palavra “Esperança”...

Na revolta de Laranjeira, ao grito altissonante de recusa da vida corresponde a retumbante afirmação de que pelo menos a morte tem um sentido e de que, como escreve Camus, «mais vale morrer de pé do que viver de joelhos».<sup>455</sup>

Mário Sacramento analisou o seu gesto suicidário. Começando por citá-lo como místico – «amo a vida através da ficção e detesto-a através da realidade» –, deduz que «...ele ama a vida com a ambição de quem, se fosse Deus, faria *dela* o que não pôde fazer

---

<sup>452</sup> Ezequiel, 28:12.

<sup>453</sup> Cf. E. M. Cioran, *Ébauches de Vertige*, Paris, Gallimard, 2004 (1979), p.19: «Exister est un plagiat.»

<sup>454</sup> Mário Sacramento, «Manuel Laranjeira ou o Misticismo sem Deus», in idem, *Ensaio de Domingo*, Coimbra, Coimbra Editora, 1959, p. 153.

<sup>455</sup> Cf. Albert Camus, *L'Homme Révolté*, Paris, Gallimard, 2004 (1951), p.27ss: «Qu'est-ce qu'un homme révolté ? Un homme qui dit non. Mais, s'il refuse, il ne renonce pas : c'est aussi un homme qui dit oui, dès son premier mouvement. [...] L'esclave révolté dit à la fois oui et non. [...] À la limite, il accepte la déchéance dernière qui est la mort, s'il doit être privé de cette consécration exclusive qu'il appellera, par exemple, sa liberté. Plutôt mourir debout que de vivre à genoux.» Esta negação-afirmação extravasa, aliás, a causa individual, algo que é traduzido pela fórmula camusiana: «Je me révolte, donc nous sommes».

com ela: arte». Porque Laranjeira escrevera, à maneira de Séneca, «o que me preocupa não é morrer, é saber como, é saber se se morre nobre ou miseravelmente», o autor de *Ensaio de Domingo* conclui que «a idealização da vida como obra de arte ensanguentava assim o último acto da tragédia, mostrando que o homem podia substituir-se a Deus – impondo à vida um nexa artístico. A “alma lóbrega”, o “amigo tédio” convinham em que “toda a verdade é morrer”». <sup>456</sup>

Roberto Fernandes, que conversara com Laranjeira naquele tarde fatídica e voltara a casa dele logo que soubera do suicídio, ainda o vira prostrado com «um fio de sangue, manchando o seu travesseiro, [que] corria dum ferimento do lado direito da cabeça, um pouco abaixo da orelha». E testemunha:

«O seu corpo reduzido a quase um esqueleto nos últimos dias em que guardava o leito, sumia-se sob as roupas, depois de morto, apenas se divisando a sua cabeça de farta e desganhada cabeleira, a boca aberta como se ainda pudesse dizer a todos: “Irreverente como sempre fui, até me ri da Morte, porque me antecipei a ela...”». <sup>457</sup>

O silêncio de Laranjeira não é, pois, tão silêncio quanto isso e o suicídio foi uma forma de tomar a palavra. Escrevera, alguns dias antes, no testamento que representa o seu livro de poemas *Comigo*: «Homem vão, / tentei ser Deus... e Deus era / a minha própria ambição! / Deus, o Deus que eu pretendia / destronar, nunca existira.» <sup>458</sup>

Reconhecia-se, assim, à altura do seu ideal, o anjo precipitado dos céus para castigo do rebelado, que o seria até ao instante da bala. Um gesto próprio da «estrutura das almas místicas, que gozam em sacrificar tudo por um ideal». <sup>459</sup> Também no seu caso, como no sacrifício de Ferrer, «perdeu o homem, mas lucrou a causa».

Na sua pulsão de morte, Laranjeira, flagelado pelo tédio, pela neurose, pelo azorrague da doença, amarrado à cruz do seu grabato, quis coroar a sua pobre vida com o suicídio.

<sup>456</sup> Mário Sacramento, *op. cit.*, 152-154.

<sup>457</sup> Roberto Fernandes, «Algumas recordações» in *Rumo* – Boletim da Associação Académica de Espinho, Ano II, n.º 24, 30/06/1949, p.7s.

<sup>458</sup> Manuel Laranjeira, *Comigo*, 1.ª edição, p.21.

<sup>459</sup> Manuel Laranjeira, «Muerto el perro... no se acabó la rabia», in *A Pátria* de 22/10/1909. Cf. texto integral deste artigo em Anexos.

Uma coroa de espinhos, mas de glória também. É que, depois da morte, vem a ressurreição, porque, como diz Michel Thévoz,<sup>460</sup> é necessário que algo morra para ser nomeado e aceder à ordem simbólica, promovido que é a uma nova vida, de ordem semântica. O fim, mais do que um desfecho, transformou-se em objectivo. É por isso que Manuel Laranjeira, ainda que num plano diferente, continua vivo e actuante. Algo que o seu amigo Unamuno já condensara no seu magistral e já referido oxímoro: «Matou-o a vida. E ao matar-se, deu vida à morte».<sup>461</sup>

Em suma:

Manuel Laranjeira chegara assim à última estação da sua via-sacra, tendo percorrido, afinal, os mesmos caminhos de um asceta. Empenhara-se nos graves trabalhos de quem pugna ardentemente por um ideal, com todas as intermitências de passividade de quem projecta, de quem sonha, de quem é interrompido pelas investidas da enfermidade, da acédia, da dúvida, da desilusão.

O seu ascetismo foi dominado por preocupações de elevada espiritualização. Foi depurado no cadinho de múltiplos sofrimento de todos os dias. Foi trabalhado na forja da renúncia, da solidão, do heroísmo e da coragem.

Os seus registos mais próximos do indizível são os que falam do riso com que vencia a dor, dos êxitos de se vencer a si mesmo e do júbilo interior com que, em dias consecutivos, assistiu à execução pela Orquestra Filarmónica de Berlim, sob a batuta de Richard Strauss, de duas Sinfonias de Beethoven: depois de ouvir a oitava – a “Jocunda”, achou que o genial compositor «concebeu e sonhou uma alegria que não existe»; depois de ouvir a quinta, a “Heróica”, afirmou que o mundo poderia afundar-se que não levaria dele qualquer saudade, «enquanto na memória me estiver cantando triunfalmente essa sinfonia épica».<sup>462</sup>

---

<sup>460</sup> Diz ele : «Il n’y a pas de présence sans représentation, l’objet doit disparaître pour qu’on le nomme, le symbole institue une mort qui n’est pas un néant mais la promotion à une vie non physique.» E mais adiante: «La mort [...] en tant que *nirvana*, est au commencement plutôt qu’à la fin de la vie, c’est un paradis perdu qui aimante, pour ainsi dire, ladite pulsion comme une *fin suicidaire* ([...], la fin pouvant désigner un objectif plutôt qu’un terme [...]).» Michel Thévoz, *L’Esthétique du Suicide*, Paris, Les Editions de Minuit, 2003, p.9s.

<sup>461</sup> Miguel de Unamuno, in Prefácio das *Cartas de Manuel Laranjeira*, p.10.

<sup>462</sup> Manuel Laranjeira, *Diário Íntimo*, em 8 e 9/05/1908, p.66s.

Sem a recompensa do êxtase, que é para muitos a essência do misticismo e representa o antecipado e ansiado contacto com o Divino, a passagem ao outro lado do espelho representa certamente o êxtase do místico Laranjeira, também antecipada comunhão com o Absoluto. Já dizia Julien Green, ao narrar a sua experiência de pertença ao Todo, como uma gota de água a diluir-se no mar, que «do outro lado da morte» nos espera certamente um júbilo idêntico.<sup>463</sup>

Pode, pois, dizer-se que o melhor dia da vida de Manuel Laranjeira – e, afinal, o mais fecundo – foi o dia da própria morte.

---

<sup>463</sup> «'Je suis une parcelle de l'univers. L'univers est heureux en moi. Je suis le ciel, le soleil, les arbres, la Seine, et les maisons qui la bordent...' Cette pensée bizarre ne m'a jamais tout à fait abandonné. Après tout, c'est peut-être quelque chose de ce genre qui nous attend de l'autre côté de la mort.» Julien Green, *Journal 1928-1934*, Paris, 1938, citado por Michel de Certeau, «Mystique», in *Encyclopædia Universalis*, Vol. 15, p. 1034.

## CONCLUSÃO

«Meu amigo, continue a sonhar, pairando sobre aquelas *nuvens belas* de que falava João de Deus, e não mergulhe o olhar sereno e cheio de aparências mágicas na lama desta vida. E o meu livro é todo feito da lama desta vida – a não ser uma aspiração suprema que dele se ergue para as planuras do futuro, do sonhado Amanhã, como um maravilhoso nenúfar, que dos limos dos charcos se ergue para a luz.»<sup>464</sup>

Estas palavras, que Laranjeira endereça a Teixeira de Pascoais, aconselhando-o a não ler o seu prólogo dramático, por versar uma realidade exterior às preocupações metafísicas do poeta amarantino, resumem, de forma magnífica, a arte, o ideal e o misticismo do seu autor. A ironia que habita aquela subtil insinuação de nefelibatismo antecipa a crítica que faz ao seu amigo, uns meses mais tarde, de olhar «demasiado para cima, com fé demasiado no alto», fé que ele admira, mas acha «infecunda».<sup>465</sup>

E será infecunda porque não está enraizada nos limos dos charcos, ou seja na realidade da vida, donde Laranjeira quis fazer erguer o seu «maravilhoso nenúfar» para o alto, como se apostasse em elevar também o chão à altura do Homem Novo, que ele sonha já para *amanhã*. O Homem Novo terá a mesma dimensão do Deus de Pascoais e há-de substituí-lo, porque este simplesmente não existe – ou é mera metáfora – e, mesmo que existisse, estaria tão desligado e distante da Humanidade, que não lhe serviria para nada.

Ao contrário da de Pascoais, a crença de Laranjeira, o seu ideal, o seu misticismo prescindem dessa entidade abstracta e nutrem-se do húmus do chão, onde o Homem

---

<sup>464</sup> Manuel Laranjeira, Carta a Teixeira de Pascoais, em 27/03/1904, *Cartas*, p.33.

<sup>465</sup> Id., Carta a Teixeira de Pascoais, em 04/11/1904, *Cartas*, p.36.

assenta os pés, ainda que com os olhos nas estrelas, porque, sentencia ele, «todas as vezes que o homem se esquece do homem – o tropeção é inevitável».<sup>466</sup>

Em *Amanhã*, quando a mãe do operário afirma «Cada um por si, e Deus por todos», o operário replica: «Cada um por todos e Deus por ninguém – é que é.»<sup>467</sup> Deus é, assim, excluído da cena da vida e o seu papel é ocupado por um indivíduo, que até se pode identificar com o Laranjeira, apóstolo de uma causa, com aquela tendência mística de universalização da (sua) vontade, que intenta arrebanhar para ela todos os homens, tornando-os responsáveis pelo seu futuro. É o Homem que se liberta de Deus, de todos os deuses e que, crente de que essa é uma empresa da responsabilidade e da solidariedade de todos nós, inventa, como diria Francis Jeanson, a sua própria Humanidade e aquela «força prodigiosa», sobrenatural, que está acima do indivíduo, mas constrói a História de todos os indivíduos, a História do Homem.

A sua tendência para a beleza e para a virtude, ambas identificáveis como uma e a mesma coisa, e que pode parecer limitarem-se apenas ao âmbito artístico e educacional («transformar pela Arte, redimir pela Educação»), inscrevia-se num sistema laico, moral, político e social mais amplo em que acredita e vê como algo que se há-de fatalmente impor pela sua radicalidade. Exclama, confiante, o operário do prólogo dramático: «A [sociedade] de amanhã – oh! a de amanhã – há-de aluir tudo, há-de apear todos os ídolos, há-de esmagar tudo numa pavorosa derrocada!»<sup>468</sup> E um pouco adiante, definindo uma vez por todas a sua hierofania, assevera: «A vida triunfa das crenças, de Deus, de tudo, porque a única crença verdadeira e santa, o único deus que existe, é a Vida – a Vida.»<sup>469</sup>

Essa foi a sua obsessão, o seu *zahir*<sup>470</sup>, para usar um termo que serviu de título a um livro recente de Paulo Coelho e de onde a temática mística não está ausente: inopinadamente, uma personagem desaparece, à procura de si própria, tal como Laranjeira, que, eremiticamente, desaparece do mundo também em busca de si mesmo.

E foi tanto mais obsessão quanto mais irrealizável era o seu ideal, a utopia que aureolou a cabeça de tantos iluminados e pesquisadores de um mundo melhor, algo muito

---

<sup>466</sup> Id., *ibid.*

<sup>467</sup> Manuel Laranjeira, «Amanhã (Prólogo Dramático)», in *Obras de Manuel Laranjeira*, vol. I, p.54.

<sup>468</sup> Idem, *ibid.*, p.95

<sup>469</sup> Idem, *ibid.*, p.101.

mais difícil de conquistar do que qualquer êxtase. Por isso, embora o tentasse certamente, porque a busca da felicidade é algo instintivo, Laranjeira nunca obteve o apaziguamento psíquico que constitui, segundo ele, outra das tendências místicas elementares. Nesse aspecto, a sua experiência interior, que não encontrou um porto seguro, faz lembrar a de Bataille, que via no homem «uma súplica sem resposta».

Faltaram, pois, a Laranjeira o dom da fé religiosa, a faculdade do arrebatamento extático e a experiência do júbilo unitivo. Mas sobrou-lhe consciência que, apesar de ser uma doença na opinião de Unamuno, lhe conferiu «a felicidade de lutar». Sobraram-lhe vias de ascese do eu pessoal ao si interpessoal e ao Todo Cósmico: a via da vontade, que salientou nele mais o interveniente que o abúlico, apesar de todos os entraves depressivos; a via ética ou da acção, que edificou nele o homem de causas, solidário e apostado na justiça e na moralização da sociedade; a via estética, que fez dele o escritor, o poeta, o bom apreciador e crítico da pintura e da música; a via cognitiva, que erigiu o auto-analista, o positivista, o ensaísta, o médico, o amante da biologia e da ciência em geral, numa perspectiva moderna de interdisciplinaridade; finalmente, a via da devoção, que afeiçoou o solitário, furtando-o à convivência com os outros, mas não à convivência cada vez mais estreita e, por fim, à reconciliação, como verdadeiro asceta, com o sofrimento e com a ideia da morte.

Roído pelo bicho da sede, demandou a Verdade, sempre escorregadia, a Justiça, sempre defraudada, o Desconhecido sempre incognoscível, o Infinito inabarcável. Emancipado do Divino, mas crente do Uno, sonhou, todavia, reunir todos os seres, toda a Humanidade, «numa catedral infinita».

Nesse processo em que alguns se empenharam para melhorar o Mundo, torná-lo pelo menos mais habitável, construir um amanhã diferente que tarda em chegar, Manuel Laranjeira fez bem a sua parte.

---

<sup>470</sup> *Zahir* significa, em islâmico, algo ou alguém de cujo pensamento não conseguimos libertar-nos.





## BIBLIOGRAFIA

### 1. Bibliografia Activa

LARANJEIRA, Manuel, *Estudos Médicos para a família de Antero de Quental* (manuscrito inédito), s/d.

LARANJEIRA, Manuel, «Carta a Alguém – III» in *A Voz Pública*, 24/05/1903.

LARANJEIRA, Manuel, «Carta a Alguém – VII» in *A Voz Pública*, 04/07/1903.

LARANJEIRA, Manuel, «Carta a Alguém – VIII» in *A Voz Pública*, 08/07/1903.

LARANJEIRA, Manuel, «Por necessidade – I» in *A Voz Pública*, 18/08/1903.

LARANJEIRA, Manuel, «António Carneiro – Esboço para o estudo de uma obra através de um temperamento», in *Serões* n.º 17, Novembro 1906.

LARANJEIRA, Manuel, «Para a Posteridade» in *O Norte*, 18/01/1908.

LARANJEIRA, Manuel, «Coisas da Divina Providência» in *O Norte*, 25/01/1908.

LARANJEIRA, Manuel, «Voracidade devota» in *O Norte*, 04/04/1908.

LARANJEIRA, Manuel, «Zola no Panthéon» in *O Norte*, 07/06/1908.

LARANJEIRA, Manuel, «Muerto el perro... no se acabó la rabia» in *A Pátria*, 22/10/1909.

LARANJEIRA, Manuel, *Naquele Engano d'Alma* (fotocópia da peça escrita em Maio de 1911, versão dactilografada para ser presente à Inspeção dos Espectáculos/Censura, em 1951, por esta «aprovada com cortes»).

- LARANJEIRA, Manuel, *Commigo (Versos d'um solitario)*, 1.<sup>a</sup> edição, Coimbra, F. França & Armenio Amado, 1911.
- LARANJEIRA, Manuel, *Commigo (Versos d'um solitario)*, 2.<sup>a</sup> edição, Porto, Editor Flávio Laranjeira, 1923.
- LARANJEIRA, Manuel, *Comigo 1. Versos dum Solitário*, (introdução de Antero Monteiro) Espinho, Elefante Editores, 1997.
- LARANJEIRA, Manuel, *Comigo 2. Outros Poemas*, Espinho, Elefante Editores, 1998.
- LARANJEIRA, Manuel, «Dor Surda» (conto) in Petrus ( direcção e edição), *Sarça Erótica*, Porto, Arte e Cultura, s/d.
- LARANJEIRA, Manuel, *Cartas*, (Algumas Palavras Prévias de Ramiro Mourão e Prefácio e Cartas de Miguel de Unamuno), 1.<sup>a</sup> edição, Lisboa, Portugália Editora, 1943.
- LARANJEIRA, Manuel, *Diário Íntimo*, (Introdução e Notas de Alberto de Serpa), Lisboa, Portugália, 1.<sup>a</sup> edição, 1957.
- LARANJEIRA, Manuel, *Diário Íntimo*, (Prefácio e Notas de José Manuel de Vasconcelos), Lisboa, Vega, 1987.
- LARANJEIRA, Manuel, *A Doença da Santidade*, (prefácio de Maria Bello), 2.<sup>a</sup> edição, Lisboa, Editorial Labirinto, 1986 (1907).
- LARANJEIRA, Manuel, *Almas Românticas* – Peça em quatro actos (inacabada, fotocópia de manuscrito do autor).
- LARANJEIRA, Manuel, *Prosas Perdidas*, (selecção, introdução e notas de Alberto de Serpa), Lisboa, Portugália Editora, 1958.
- LARANJEIRA, Manuel, «Camilo Castelo Branco», in Camilo Castelo Branco, *A Freira no Subterrâneo* (reprodução do prefácio à 1.<sup>a</sup> edição), Porto, Lello & Irmão, 1979.
- LARANJEIRA, Manuel, *Pessimismo Nacional*, 2.<sup>a</sup> edição, Lisboa, Contraponto, 1985 (1954).

LARANJEIRA, Manuel, *Cartas de Manuel Laranjeira*, Lisboa, Relógio d'Água, 1990.

LARANJEIRA, Manuel, *Prosas Dispersas*, Lisboa, Relógio d'Água, 1990.

LARANJEIRA, Manuel, *Obras de Manuel Laranjeira*, 2 vols, Porto, Ed. ASA, 1993.

LARANJEIRA, Manuel, «Carta a João de Deus Ramos» in AZEVEDO, Manuela, *João de Deus Ramos – Vida e Obra*, Lisboa, Associação de Jardins-Escolas João de Deus e Editorial Notícias, 1997.

LARANJEIRA, Manuel, *Poesia Completa*, (notas e estabelecimento do texto por Orlando da Silva), Espinho, Elefante Editores, 1999).

## 2. Bibliografia Passiva

### 2.1 Obras sobre Manuel Laranjeira

*A Águia, Órgão da Renascença Portuguesa*, n.º 3, 2.ª Série, Março 1912.

AZEVEDO, Manuela de (selecção, prefácio e notas), *Cartas a João de Barros*, Lisboa, Livros do Brasil, s/d.

BARROS, João de, *La Littérature Portugaise – Esquisse de son évolution*, Porto, Magalhães & Moniz, 1910.

BARROS, João de, *Presenças Eternas*, Lisboa, Livraria Sá da Costa, [1943].

*Boletim Cultural de Espinho* n.º 11/12, 1981, Vol. III.

BRANDÃO, Francisco Azevedo, *Manuel Laranjeira por Ele Mesmo*, Espinho, Elefante Editores, 1998.

BRANDÃO, Francisco Azevedo (introdução e nota), «Cartas de Manuel Laranjeira a Manuel Luís de Almeida», in *Boletim Cultural de Espinho*, n.º 21, vol. VI, 1984.

- CAMPOS, Maria Clara Lourenço de, *Manuel Laranjeira e o “Sentimento Trágico da Vida”*, Dissertação de Mestrado em Literaturas Comparadas, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Nova de Lisboa, Julho 1994.
- CASTRO, José Acácio, «Manuel Laranjeira e a crítica dos modelos de santidade» in *Humanística e Teologia*, Tomo XXV, Fasc. 2, 2004.
- CÉRTIMA, António de, «Manuel Laranjeira — O torturado pela sede do “Amanhã”», in *Alma Encantadora do Chiado — Da Arte. Da Vida. Do Amor*, Coimbra, Atlântida, 1927.
- FERREIRA, Serafim, «Espinho Gravado na Memória», in idem, *Sombras e Lugares*, Lisboa, Editorial Escritor, 1993.
- FERREIRINHA, Felisberto, «Manuel Laranjeira – Algumas considerações sobre a sua personalidade», in *Seara Nova* n.ºs 1258-59, Agosto 1952.
- FIGUEIREDO, Fidelino de, «Tragédia de um Poeta» in idem, *Cultura Intervalar*, Coimbra, Editorial Nobel, [1944].
- FREITAS, Manuel de, «Tanatologias – Presença(s) da morte em algumas cartas de Antero de Quental e Manuel Laranjeira», in Fernando Cabral Martins (director), *Correspondências*, Departamento de Línguas e Literaturas Românicas da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, Edições Colibri, 1998.
- GASPAR, Fonseca, *Prosas Nuas*, Amadora, Editora Erasmos, 1995.
- Gazeta de Espinho* n.º 582, 24 de Março de 1912.
- GUEDES, Maria Estela (selecção e prefácio), *À Sombra de Orpheu (Sonetos)*, Lisboa, Guimarães Editores, 1990.
- JÚDICE, Nuno, «Manuel Laranjeira: um eu conflitual», in *As Máscaras do Poema*, Lisboa, Aríon, 1998.
- JÚDICE, Nuno, *Roseira de Espinho*, Lisboa, Quetzal, 1994.
- LAVRAR, Elmano, «Espinho, a praia linda...», in *Almanaque da “Humanidade” para 1931*, Porto, Tipografia da Casa do Povo, 1931.

- LISBOA, Eugénio, *Crónica dos Anos da Peste*, Vol. I, Lourenço Marques, Livraria Académica, 1973.
- MALPIQUE, Cruz, «Unamuno e Manuel Laranjeira, dois passionais» in *Boletim Cultural de Espinho*, Vol. II, n.º 7, 1980, Edição da Câmara Municipal de Espinho.
- Manuel Laranjeira — Revista das actividades do Programa das Comemorações do 80.º aniversário da sua morte*, Espinho, Câmara Municipal de Espinho, 1994.
- MARTOCQ, Bernard, «Manuel Laranjeira et Miguel de Unamuno», Separata dos *Arquivos do Centro Cultural Português*, Vol. XVII, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 1982.
- MARTOCQ, Bernard, «Ici là-bas et ailleurs: Manuel Laranjeira face à Paris et à Madrid», Separata dos *Arquivos do Centro Cultural Português*, Vol. XIX, Lisboa - Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 1983.
- MARTOCQ, Bernard, *Manuel Laranjeira et son Temps (1877 – 1912)*, Paris, Fondation Calouste Gulbenkian / Centre Culturel Portugais, 1985.
- MARTOCQ, Bernard, «O Suicídio de Manuel Laranjeira» in *Prelo* n.º 15, Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, Abril – Junho 1987.
- MONGELLI, Lênia Márcia, «A tragédia Esquecida de Manuel Laranjeira» in *O Estado de S. Paulo*, 21/10/1987.
- MONTEIRO, Antero, *O Remédio é Naufragar: Manuel Laranjeira Despedindo-se*, Espinho, Elefante Editores, 1998.
- MONTEIRO, Anthero, *O Misticismo em Manuel Laranjeira: o Autodiagnóstico de um Médico Doente de Santidade* (Prefácio do Professor Dr. Luís Machado de Abreu), Santa Maria da Feira, LAF – Liga dos Amigos da Feira, 2004.
- MONTOITO, Eugénio, *Manuel Laranjeira e o Sentimento Decadentista na Passagem do Século XIX*, Póvoa de Santo Adrião, Europress, 2001.
- MOREJÓN, Júlío García, *Unamuno y Portugal*, Madrid, Editorial Gredos, 1971.
- NEMÉSIO, Vitorino, *Conhecimento de Poesia*, Lisboa, Editorial Verbo, 1970.

- OLIVEIRA, Lopes d', ...*E Mesmo Contra A Maré! – Memórias, Críticas, Paisagem*, Lisboa, Edições Universo, [1945].
- PEREIRA, José Carlos Seabra, «Para uma análise de *COMIGO* de Manuel Laranjeira» in *Colóquio/Letras* n.º 40, Novembro 1977.
- PEREIRA, José Carlos Seabra, *Do Fim-de-século ao Tempo de Orpheu*, Coimbra, Livraria Almedina, 1979.
- POPPE, Manuel, *A Tragédia de Manuel Laranjeira*, Lisboa, Editorial Teorema, 2002.
- RIBEIRO, Maria Aparecida, «O teatro naturalista: da teoria à prática» in REIS, Carlos ( direcção), *História da Literatura Portuguesa*, Vol. 5, Lisboa, Publicações Alfa, 2001.
- SACRAMENTO, Mário, «Manuel Laranjeira ou o Misticismo sem Deus» in *Ensaio de Domingo*, Coimbra, Coimbra Editora, 1959.
- SERRÃO, Joel, «As raízes do tédio em Manuel Laranjeira», in idem, *Temas Oitocentistas II*, Lisboa, Livros Horizonte, [1978].
- SENA, Jorge de, «Le Moi Haïssable» in *O Poeta é um Fingidor*, Lisboa, Ática, [1961].
- SILVA, Orlando da, *Manuel Laranjeira (1877-1912) — Vivências e Imagens de uma Época*, Vergada, E. A., 1992.
- SILVA, Orlando da (organização), «Dossier Manuel Laranjeira», in *Letras & Letras* n.º 109, Ano VII, Junho 1994.
- SILVA, Orlando da, *Colecção de Postais da Vergada (desenhos a tinta da China)*, Vergada, E. A., 1992.
- Sol Nascente — Revista Cultural da Terra de Santa Maria*, Março 98, Ano 3, n.º 11.
- TAVARES, José Fernando, «A inquietação, a dor e o riso na obra de Manuel Laranjeira», in *Sol XXI, Revista Literária*, ano II, n.º 8, Março de 1994.
- TORRES, Ruy d'Abreu, *Cultura Portuguesa*, Vol. 18, 1.ª edição, Lisboa, Editorial Notícias, 1977.

## 2.2 Obras sobre Misticismo, Religião, Metafísica

ABREU, Luís Machado de, *O Discurso do Anticlericalismo Português (1850-1926)*, Separata da Revista da Universidade de Aveiro – Letras n.º 16, Aveiro, Universidade de Aveiro, 1999.

ABREU, Luís Machado de (coordenação), *Variações sobre Tema Anticlerical*, Aveiro, Universidade de Aveiro, 2004.

ABREU, Luís Machado de, «O Trono e o Altar no discurso anticlerical português», in *Estudos em Homenagem a João Francisco Marques*, Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 2002..

ABREU, Luís Machado de, *Ensaaios Anticlericais*, Roma Editora, 2004

BAREAU, André, *Buda*, 2.<sup>a</sup> edição, Lisboa, Editorial Presença, [1975].

BARNAVI, Élie ( direcção), «Glossário» in *História Universal dos Judeus da Génese ao Fim do Século XX*, s/d (Hachette Livre, 1992).

BASTIDE, Roger, *Les Problèmes de la Vie Mystique*, Paris, Quadrige / P.U.F., 1996 (1931).

BERGSON, Henri, *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion*. 8<sup>ème</sup> édition, Paris, Quadrige / P.U.F., 2000 (1932).

BOLOGNE, Jean Claude, *Le Mysticisme Athée*, Monaco, Éditions du Rocher, 1995.

BOUFLET, Joachim, *Encyclopédie des Phénomènes Extraordinaires dans la Vie Mystique*, 3 tomes, Paris, Le Jardin des Livres, 2002 e 2003.

CERTEAU, Michel de, *La Fable Mystique, 1 – XVI<sup>e</sup> – XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Gallimard, 2002 (1982).

CERTEAU, Michel de, *La Faiblesse de Croire*, Paris, Éditions du Seuil, 2003 (1987).

CIORAN, *De l'Inconvénient d'Etre Né*, Paris, Gallimard, 2002 (1973).



- CORREIA, Clara Pinto, José Pedro Sousa Dias, *Assim na Terra como no Céu: ciência, religião e estruturação do pensamento ocidental*, Lisboa, Relógio d'Água, 2003.
- CRUZ, S. João da, *Obras Completas*, 5.<sup>a</sup> edição, Paço de Arcos, Edições Carmelo, 1986.
- DURKHEIM, Émile, *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse*, PUF, 2003.
- ECKHART, Maître, *Traité et Sermons*, 2.<sup>e</sup> édition, Paris, Flammarion, 1993.
- ELIADE, Mircea, *O Sagrado e o Profano: A Essência das Religiões*, Lisboa, Livros do Brasil, 1999.
- GIRA, Dennis, *Introdução ao Budismo: A Religião sem Deus*, Lisboa, Âncora Editora, s/d.
- JEANSON, Francis, *La Foi d'un Incroyant*, Paris, Éditions du Seuil, 1976 (1963).
- JESUS, Santa Teresa de, *Obras Completas*, Paço de Arcos, Edições Carmelo, 2000.
- KEMPIS, Tomás de, *A Imitação de Cristo*, Lisboa, Editorial Estampa, 1991.
- LACERDA, Aarão de, *O Fenómeno Religioso e a Simbólica – Subsídios para o seu estudo*, Lisboa, Guimarães Editores, 1998 (1924)
- LEUBA, James-H., *Psychologie du Mysticisme Religieux*, 2.<sup>e</sup> édition, Paris, Librairie Félix Alcan, 1930.
- LEVINAS, Emmanuel, *Totalité et Infini : Essai sur l'extériorité*, Paris, Le Livre de Poche, 1990.
- LIBERA, Alain de, *La Mystique Rhénane d'Albert le Grand à Maître Eckhart*, Paris, Éditions du Seuil, 1994 (1984).
- LIMA, Sílvio, *O Amor Místico (Noção e Valor da Experiência Religiosa)*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1935 (dissertação de concurso para professor auxiliar na Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra).
- LOURENÇO, Eduardo, *Poesia e Metafísica*, Lisboa, Gradiva, 2002.
- MINOIS, Georges, *História do Ateísmo*, Lisboa, Teorema, 2004.

MOREIRA, P. Porfírio G., *Ana de Jesus Maria José de Magalhães – “Santinha de Arrifana”*, Arrifana, Paróquia de Arrifana, 1975.

NIETZSCHE, Friedrich, *A Genealogia da Moral*, Mem Martins, Publicações Europa-América, 2002.

PENNA, A., *Le Mysticisme*, Paris, Editions De Vecchi, 1998.

PRA, Mario del, «Cabala» in *Enciclopédia Einaudi*, Vol. 18 – *Natureza - Esotérico/exotérico*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1997.

SCHOLEM, Gershom, *A Cabala e a Mística Judaica*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1990.

SHARPE, A. B., *Mysticism: Its True Nature & Value*, London, Sands & Company, reprint by Kessinger Publishing, (1910).

UNAMUNO, Miguel de, *Do Sentimento Trágico da Vida*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1989.

UNDERHILL, Evelyn, *Mysticisme – Etude sur la nature et le développement de la conscience spirituelle de l’homme*, 2.<sup>e</sup> édition, Le Tremblay, Diffusion Traditionnelle, 1995.

*Upanishades (Os)*, Mem Martins, Livros de Vida Editores, 1995.

WEIL, Simone, *Carta a um Homem Religioso*, Coimbra, Ariadne Editora, 2003

### **2.3 Obras sobre Morte, Suicídio, Eutanásia**

DURKHEIM, Emile, *Le Suicide*, 11<sup>ème</sup>, Paris, Quadrige / PUF, 2002, (1930).

GUILLON, Claude e LE BONNIEC, Yves, *Suicide Mode d’Emploi : Histoire, Technique, Actualité*, 4<sup>ème</sup> édition, Éditions Alain Moreau, 1987.

HOWARTH, Glennys e LEAMAN, Oliver, *Enciclopédia da Morte e da Arte de Morrer*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2004 (2001).

HUMBERT, Vincent, *Peço o Direito de Morrer*, Porto, Civilização Editora, 2004.

HUMPHRY, Derek, *Derradeira Solução*, Lisboa, Puma Editora, 1992.

LOPES-CARDOSO, Álvaro, *O Direito de Morrer: Suicídio e Eutanásia*, Mem Martins, Publicações Europa-América, 1986.

SAMPAIO, Albino Forjaz, «A tragédia do génio», in *Homens de Letras*, Lisboa, Livraria Editora Guimarães & C.<sup>a</sup>, 1930.

THÉVOZ, Michel, *L'Esthétique du Suicide*, Paris, Les Editions de Minuit, 2003.

UNAMUNO, Miguel de, *Portugal, Povo de suicidas*, Lisboa, & etc., 1986.

## 2.4 Outras obras de carácter geral

ABREU, Luís Machado de, *Percursos do Oitocentismo Português*, Aveiro, Universidade de Aveiro, 1998.

ARAÚJO, Joaquim Carlos, *A Filosofia Trágica da Vida (Ensaio sobre a Obra de Raul Brandão)*, Miraflores, Difel, 1998.

AURÉLIO, Marco, *Pensamentos para Mim Próprio*, 2.<sup>a</sup> edição, Lisboa, Editorial Estampa, 1978.

BARNAVI, Élie (direcção), *História Universal dos Judeus da Génese ao Fim do Século XX*, s/d (Hachette Livre, 1992)

BARROS, João de, *La Littérature Portugaise: Esquisse de son évolution*, Porto, Magalhães & Moniz, 1910 (Conférences réalisées à l'Université Nouvelle et au Cercle Polyglotte de Bruxelles).

BARROS, João de, *Anciedade*, Paris — Lisboa, Livrarias Aillaud e Bertrand e Rio de Janeiro, Livraria Francisco Alves, s/d.

BARROS, João de, *Presenças Eternas*, Lisboa, Livraria Sá da Costa- Editora, [1943].

- BRANDÃO, Francisco Azevedo, *Vida Associativa de Espinho (125 Anos de História)*, Espinho, E. A., 1995.
- BRANDÃO, Francisco Azevedo, *Anais da História de Espinho*, 2 vols., Espinho, E. A., 1991 e 1992.
- BRANDÃO, Raul, *Memórias*, Tomo I, II e III, Lisboa, Relógio d'Água, 1998 e 1999.
- BRANDÃO, Raul, *Os Pescadores*, 2.<sup>a</sup> edição, Lisboa, Biblioteca Ulisseia de Autores Portugueses, 1988.
- CLÁUDIO, Mário, *Amadeo*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1984.
- ECO, Umberto, *Como se Faz uma Tese em Ciências Humanas*, 9.<sup>a</sup> edição, Lisboa, Editorial Presença, 2002.
- FERREIRA, Manuel (elaboração), *Catálogo da Preciosa Coleção de Manuscritos Reunida pelo Poeta Alberto de Serpa*, Porto, 1988.
- FORTHOMME, Bernard, «Modernité de l'acédie», in *Magazine Littéraire* n.º 411, Juillet-Août 2002, p.30s.
- FOUCAULT, Michel, *História da Loucura*, S. Paulo, Editora Perspectiva, 2002.
- FOUCAULT, Michel, *Maladie Mentale et Psychologie*, 3<sup>ème</sup> édition, Paris, Quadrige/PUF, 2002.
- FRADA, João José Cúcio, *Guia Prático para a Elaboração e Apresentação de Trabalhos Científicos*, Lisboa, Edições Cosmos, 1999.
- GAIO, Carlos Morais, *A Génese de Espinho – Histórias e Postais*, Porto, Campo das Letras, 1999.
- GILLOT, Laura Boggio, *Homem Moderno e Neurose: auto-análise e autopsicoterapia para solucionar o sofrimento interior*, Apelação, Paulus, 1999.
- HAARSCHER, Guy, *La Laïcté*, 3.<sup>e</sup> édition, Paris, PUF, 2004.
- JUNQUEIRO, Guerra, *A Velhice do Padre Eterno*, Porto, Lello & Irmão Editores, 1967 (1885).

LACARRIÈRE, Jacques, «L'acédie, une fissure dans les remparts de la foi», in *Magazine Littéraire* n.º 400, Juillet-Août 2001 (dossier «Éloge de l'ennui»).

LALANDE, André, *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, Paris, PUF, 1972.

«La Psychanalyse», in *Magazine Littéraire* n.º 428, Février 2004.

LIMA, Isabel Pires de (organização e coordenação), *Antero de Quental e o Destino de uma Geração, Actas do colóquio internacional no centenário da sua morte, Faculdade de Letras do Porto, 20 a 22 de Novembro de 1991*, Rio Tinto, Edições ASA, 1994.

LOPES, Óscar, *Entre Fialho e Nemésio – Estudos de Literatura Portuguesa Contemporânea*, 2 volumes, Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1987.

MACHADO, Álvaro Manuel (org. e dir.), *Dicionário de Literatura Portuguesa*, Lisboa, Editorial Presença, 1996.

MADUREIRA, Joaquim (Braz Burity), *Impressões de Theatro (Cartas a um provinciano & notas sobre o joelho) – 1903 – 1904*, Lisboa, Ferreira & Oliveira, 1905.

MARTOCQ, Bernard, «Le pessimisme au Portugal (1890-1910)», in *Arquivos do Centro Cultural Português*, Vol. V, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 1972.

MATTOSO, José (direcção), *História de Portugal*, Sexto Volume, Lisboa, Círculo de Leitores, 1994.

MELLO, Dr. Antão de, *A Imbecilidade e a Degenerescência nas Famílias Reaes*, Lisboa, Livraria Central de Gomes de Carvalho, 1908.

MORIN, Edgar, *O Paradigma Perdido: A Natureza Humana*, 6.<sup>a</sup> ed., Mem Martins, Publicações Europa-América, 2000 (1973).

MUCCHIELLI, Alex, *L'Identité*, 5<sup>ème</sup> édition, Paris, PUF, 2000 (1986).

NIETZSCHE, Friedrich, *Assim falava Zaratustra*. Mem Martins, Publicações Europa-América, 1988.

- NIETZSCHE, Friedrich, *La Naissance de la Tragédie*, Paris, Gallimard, 1986 (1872).
- OLIVEIRA, Teresa D', *Teses e Dissertações: Recomendações para a elaboração e estruturação de trabalhos científicos*, Lisboa, Editora RH, 2002.
- ORTIGÃO, Ramalho, *As Praias de Portugal*, Porto, Livraria Universal, 1876.
- PEREIRA, Alexandre e Carlos Poupá, *Como Escrever uma Tese, Monografia ou Livro Científico Usando o Word*, 2.<sup>a</sup> edição, Lisboa, Edições Sílabo, 2003.
- PICCHIO, Luciana Stegagno, *História do Teatro Português*, Lisboa, Portugália Editora, 1969 (1964).
- PIMENTEL, Maria Cristina, *Sêneca*, Mem Martins, Editorial Inquérito, 2000.
- POULAT, Emile, *Liberté, Laïcité: La Guerre des deux France et le Principe de la Modernité*, Paris, Édition du Cerf / Éditions Cujas, 1988.
- QUEIROZ, Eça de, *Notas Contemporâneas*, Porto, Lello & Irmão, 1945.
- QUENTAL, Antero de, *Causas da Decadência dos Povos Peninsulares*, 8.<sup>a</sup> edição, Lisboa, Ulmeiro, 2001.
- QUENTAL, Antero de, *Sonetos*. 3.<sup>a</sup> edição, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1968.
- QUINTA, João, *Espinho*, Espinho, E. A., 1999.
- REBELLO, Luiz Francisco, *Breve História do Teatro Português*, 5.<sup>a</sup> edição revista e actualizada, Mem Martins, Publicações Europa-América, 2000 (1968).
- REBELLO, Luiz Francisco, *100 Anos de Teatro Português (1880-1990)*, 1.<sup>a</sup> edição, Porto, Brasília Editora, 1984.
- REGEDOR, António, *Bombeiros Voluntários de Espinho 1895-1995*, Espinho, Edição da Associação Humanitária Bombeiros Voluntários de Espinho, 1998.
- RIBEIRO, Aquilino, *Arcas Encoiradas – Estudos, Opiniões, Fantasias*, 1.<sup>a</sup> edição, Lisboa, Livraria Bertrand, 1962.
- ROCHA, Andrée, *A Epistolografia em Portugal*, 2.<sup>a</sup> edição, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1984.

ROCHA, Clara, *Máscaras de Narciso – Estudos sobre a literatura autobiográfica em Portugal*, Coimbra, Almedina, 1992.

Rumo, Boletim da Associação Académica de Espinho, Ano II, n.º 24, 30/06/1949.

SACRAMENTO, Mário, *Ensaio de Domingo*, Coimbra, Coimbra Editora, 1959.

SANTO, Arnaldo do Espírito, *Marco Aurélio*, Mem Martins, Editorial Inquérito, 1996.

SARAIVA, António José e LOPES, Óscar, *História da Literatura Portuguesa*, 17.ª ed., Porto, Porto Editora, 1996.

SERRÃO, Joel, «Da experiência do tédio no jovem Antero de Quental», in *Sílex – Revista de Letras e Artes* n.º 7, Novembro 1982.

UNAMUNO, Miguel de, *Antologia Poética*, Madrid, Alianza Editorial, 1999.

UNAMUNO, Miguel de, *Por Terras de Portugal e da Espanha*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1989.

VIEIRA, Joaquim, *Portugal Século XX – Crónica em Imagens*, Vols. 1900-1910 e 1910-1920, Lisboa, Círculo de Leitores, 1998 e 1999.

WALD-LASOWSKI, Patrice, «Le poison syphilitique» in *Magazine Littéraire* n.º 209, Juillet-Août 1984.

## 2.5 Obras de referência

ABBAGNANO, Nicola, *Dicionário de Filosofia*, 4.ª edição, S. Paulo, Martins Fontes, 2000.

*Dicionário da Língua Portuguesa Contemporânea* da Academia das Ciências de Lisboa, 2 vols., Lisboa, Verbo, 2001.

*Diciopédia* (CD-ROM), Porto, Porto Editora, 2002.

*Enciclopédia Einaudi*, Vol. 18 – *Natureza - Esotérico/exotérico*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1997.

*Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*. Vol. 15, Lisboa, Editorial Verbo, 1992.

*Enciclopedia Universal Ilustrada Europea-Americana*, Madrid, Espasa-Calpe, SA, 1989.

*Encyclopædia Universalis*, Vols. 1, 15, 18, 21, Paris, Encyclopædia Universalis, 1996.

HOUAISS, Antônio e VILLAR, Mauro de Salles, *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*, 6 vols., Lisboa, Instituto Antônio Houaiss de Lexicografia / Círculo de Leitores, 2002.

ROBERT, Paul, *Dictionnaire Alphabétique et Analogique de la Langue Française*, 2<sup>e</sup> édition, Tome VI, Paris, Dictionnaires Le Robert, 1992.

*The New Caxton Encyclopedia*, 20 vols., London, New York, Toronto, Sydney, Tokyo e Johannesburg, The Caxton Publishing Company, 1973.





## **ANEXOS**



## Anexo I

### CARTA A “ALGUÉM” (III)

Presumo, pois, que lhe chamei com toda a propriedade, com toda a justeza, idealista do Bairro Alto, são-paulo do Bairro Alto e isaías do mesmo – o que tudo somado dá um fadista de letras.

Que o é!

Porque no mundo das letras ele, além de prostituir-se, usa a navalha dos fadistas.

Os *sueños* que ele me arrejeitou, são verdadeiros *tours* de habilidade, que comprovam abundantemente a nobreza do seu carácter... de fadista literário.

Exemplos?

Aí vão alguns:

Um: uma vez, num arranco explosivo de ironia intensamente... geográfica, ele diz que *eu sou do Porto (Suécia)*<sup>471</sup>.

V. Ex.<sup>a</sup> não pressente aqui uma vaidadezinha idiotamente egocêntrica de fadista que reduz o mundo civilizado ao núcleo estético do Bairro Alto? e para quem a luz da civilização reside em si?

De resto é proverbial a desdenhosa má-vontade de todo o lisboeta, fadista de mais a mais, ao português do norte, com especialidade ao portuense.

Lá no Bairro Alto fala-se do Porto como se falaria dum sertão da África Central e do portuense com a superior ironia de quem se refere a bárbaros. Qualquer fadista de letras principalmente tem esta sublime e egotista noção da civilização e do mundo civilizado: a civilização é ele: o mundo civilizado – o Bairro Alto.

Outro: como eu lhe estampasse a própria incoerência, filha do seu proceder desonesto, ele também quis mostrar-me uma contradição.

Vai ver V. Ex.<sup>a</sup> um espécimen curioso de penetrante finura, de finura digna de figurar como existindo já... na idade da pedra lascada.

---

<sup>471</sup> Referência irônica de Mayer Garçon sobre a predileção de Laranjeira pelo teatro de Ibsen. (Nota da nossa responsabilidade, como, aliás, acontece com todas as notas destes Anexos).

Um personagem do meu prólogo dramático ...*Amanhã* diz a propósito da democracia, de certa democracia – antes, esta coisa horripilante:

– A democracia... – hum! – que nojo!

E vai o fadista, num eureka triunfal, acusa-me de *eu ser redactor dum jornal democrático*.

É de embaraçar, não?

Eu poderia ficar por aqui, sem mais comentários. Como, porém, vinha a preceito eu dizer a V. Ex.<sup>a</sup> umas coisas, que eu preciso que V. Ex.<sup>a</sup> saiba – eu detenho-me um instante:

Primeiramente: o meu ideal não é a democracia, nem nenhuma de todas as mais cracias, inclusivamente uma doutrina amorfa que para aí corre com o nome de acracia. E quanto a certa democracia – a essa detesto-a francamente, quanto se pode detestar uma charlatanice.

Uma cracia é sempre uma seita política. Até a acracia o é, embora o nome signifique o contraste. E dentro de cada seita política há sempre uma ortodoxia a estabilizar, a petrificar, um conjunto de princípios que, primeiro que tudo obedecem à lei duma evolução transformadora. Na natureza nada é fixo: tudo muda: tudo rola e se transforma – homens, coisas, ideias, sentimentos, princípios. O imutável não existe. O universo é uma sucessão de perspectivas – e é-o necessariamente, fatalmente. A Humanidade, implicitamente, é-o. Di-lo a História. No mundo não há duas leis – uma para reger as coisas, outra para governar os homens.

O que é uma cracia afinal – refiro-me a uma cracia essencialmente ortodoxa – senão um entrave tentando opor-se e imobilizar essa transformação social contínua, tentando pará-la, tentando estagnar – ideias, sentimentos, impulsos, tendências – todo pensamento e toda a vida enfim?

Reduzir a vida humana à estabilidade sem a destruir simultaneamente?

Impossível.

Impossível como aniquilar o movimento, a energia, a matéria. A vida, na expressão de Van Tieghem<sup>472</sup>, é um equilíbrio móvel. Cair na estabilidade é cair na morte.

A única cracia compatível com a liberdade humana é aquela que respeite e auxilie as tendências individuais, a plena efloração do indivíduo, a espontaneidade – liberdade, se quiser – sem com isso entravar a vida, a efloração da colectividade. A única cracia ideal é

aquela que tiver por princípio basilar o princípio de Darwin no seu duplo aspecto – *struggle for life* e Simbiose: é aquela que forneça a cada ser o seu meio necessário – enfim.

E se V. Ex.<sup>a</sup> deseja um nome, uma antropocracia, uma biocracia.

Não. Eu não amo a democracia, nem nenhuma das cracias existentes.

Percorra V. Ex.<sup>a</sup> todas as seitas políticas que têm convulsionado a Europa moderna e diga-me se alguma delas é movida por um sentimento puro de solidariedade, se em alguma delas existe isso que se chama o amor ao próximo, estreme, depurado de toda a ganga. Não, evidentemente. Aristocracias, democracias, acracias, socialismos, anarquismos, colectivismos, niilismos – e quantos *ismos*? – não passam de exageros, todos derivados, todos, da falta de solidariedade humana, da simples existência dessa coisa horrível – ser o homem ainda o pior inimigo do homem.

Por isso o meu ideal não é precisamente a democracia, nem cracia nenhuma, nem *ismo* nenhum, desses que aí se combatem, se destroem, se inutilizam, inutilizando tanta coisa boa, sobre os flancos maternais da terra.

A minha cracia, o meu *ismo*, seria aquele em queoubessem, como na nave duma catedral infinita, após um acordo afectuoso, final, todos esses seres que a engrenagem social fez inimigos irredutíveis: reis, imperadores, plebeus, vadios, criminosos, fartos, famintos, vencidos, vencedores, esmagados, todos, os homens todos, a humanidade inteira – a Vida inteira.

A minha cracia é a biológica, a científica... É a de Darwin, a de Spencer, a de Berthelot, a de Haeckel, é a da Vida. Uma biocracia – o nome importa pouco. Haeckel ainda há pouco lhe chamava monismo. O meu ideal tem dois aspectos: o seu aspecto abstracto, que é a Verdade, e o seu aspecto moral, que é a Justiça.

De Victor Hugo, dizia Zola que ele era – *un republicain que gênait la République*.

Porque acima dos interesses da República, Hugo via e defendia os interesses da Humanidade. Porque Hugo foi sobretudo o maior advogado do sofrimento humano. Porque ele trovejou com toda a pujança da sua voz olímpica por sobre toda a Humanidade aflita, ansiosa, este espantoso grito de dor e cólera que resume toda a sua vida de homem e combatente: *L'Humanité c'est une bouche et j'en suis le cri*.

---

<sup>472</sup> Philippe-Édouard Léon Van Tieghem (1839-1914), botânico francês, membro da Academia de Ciências e professor de Biologia Vegetal.

Ele foi o grito supremo. Eu não sou Hugo, excelência. Mas, como Hugo, reconheço e sinto que a primordial das verdades é esta que ele disse com tão genial simplicidade aos surdos e levianos ouvidos de V. Ex.<sup>a</sup>: *Le genre humain existe*.

A Humanidade existe – eis tudo.

Depois a frase do meu personagem não se dirigia principalmente à democracia. A certos democratas, à ganga democrática – é que era. Ela dirigia-se a um dos tais que a propósito de tudo, para justificar tudo – se escuda nas suas convicções. Ora quase sempre um homem que só fala das suas convicções... – é um homem sem convicções. Ela, a odienta frase, dirigia-se a um dos tais que andam só a proclamar princípios – palavras, é que é – que eles sabem que na essência são aquilo a que Nordau chamou concisamente *a mentira política*. Ora eu desconfio singularmente dos vulgarmente chamados homens de *princípios*. Ordinariamente por detrás dum homem de princípios está um homem sem escrúpulos. A frase dirigia-se a um parasita do Ideal – enfim. Suponha V. Ex.<sup>a</sup> que ela se dirigia ao Sr. Mayer Garção – e teremos concluído.

Não era um democrata sincero, ingénuo, quem eu alvejara. Não. Toda a doutrina, ainda a mais falsa, desde que venha impregnada de sinceridade – é sempre digna de respeito: é sempre intangível. Simplesmente a sinceridade é que é uma qualidade rara. Os charlatães é que abundam, desgraçadamente. E os charlatães é que são intoleráveis – mesmo quando apregoam e missionam princípios grandiosos. Por isso mesmo, é que eu aqui estou relatando a V. Ex.<sup>a</sup> a autópsia feita a um.

Seguidamente: eu não sou redactor dum jornal democrático. Sou colaborador, o que não sendo perfeitamente equivalente, quase significa o mesmo. Se não sou redactor, podia sê-lo, desde que lá me respeitassem integralmente a minha liberdade de pensar e de sentir, como ma estão respeitando na qualidade de simples colaborador. Então para que me atirou o fadista a navalhada?

Porque sim. Porque lhe estava na massa do sangue. Porque ele não podia fugir à sua irresistível índole de fadista nato...

Mais um exemplo e último: depois de me deturpar o nome, na irresistibilidade que leva todos os fadistas a corromper tudo, até os nomes, ele chama-me *sueco* e *bacalhau sueco da literatura portuguesa*. Isto, traduzido do calão lá do Bairro Alto para a linguagem vulgar, significa uma insidiosa navalhada. Quererá ele dizer que eu sou um imitador de Ibsen? Um plagiador?

Isso demonstraria que o fadista nem percebeu Ibsen, nem tão-pouco percebeu o meu livro. Ibsen é tão pessoal na sua arte que imitá-lo é falhar redondamente. Desse escolho me livrei eu. É possível que o meu livro seja uma ninharia. Não o é, porém, por essa razão. Eu admiro Ibsen, é facto. Mas admiro-o como admiro tantíssimos outros génios.

Quererá ele dizer que a doutrina do meu livro vai na corrente do chamado ibsenismo filosófico? Se assim fosse, ainda ficaria provado que o fadista Garção nada percebe de correntes filosóficas. De resto é o mais natural. Os princípios doutrinários dele, vai já V. Ex.<sup>a</sup> saber de que raça eles são. O ibsenismo filosófico é uma curiosa doutrina que tem este pequeno detalhe – não ser de Ibsen. As grandes ideias evangelizadas na obra de Ibsen são o pecúlio comum da mentalidade contemporânea. São a filosofia dos tempos. Ibsen o que fez, foi dar-lhe[s] uma forma estética, foi vivê-las na sua arte. Nada mais. Queira V. Ex.<sup>a</sup> dizê-lo à Senhora da Saúde.

E não lhe dizia eu que ele era um fadista?

De resto era fatal. O gérmen lá estava, escondido, latente, no fundo da sua rubra alma de revoltado. Faltava-lhe apenas um meio propício para desabrochar luxuriosamente como cogumelos numa estrumeira.

E, se ele não renegou antigos ideais, é porque nunca os teve, porque foi sempre um revoltado que acalentava a sorridente esperança de capitular com proveito. Serviu-se do ideal como certas cortesãs se servem dum traje de seda e duma compostura honesta: para se vender mais caro.

Ele não crê na virtualidade das coisas, nessa virtualidade latente que arrasta a vida na curva duma evolução sucessivamente progressiva.

Ele crê apenas na Senhora da Saúde.

E da vida só sabe esta máxima duma esplêndida filosofia pancesca, dum atavismo ante-humano: que ela é doce... depois de ter jantado. O Ideal da sua enfebrecida aspiração de *idealista cristão* nunca deixou de ser esta coisa prodigiosamente subtil e fina, tão decantada pela intelectualidade delicadamente adiposa de brasileiros obesos – jantar.

Jantar e ir de opa e círio à Senhora da Saúde – que dois grandiosos princípios a missionar!

Pura essência do idealismo cristão, como V. Ex.<sup>a</sup> vê.

A tortura dele nunca foi a que queima a alma dos grandes apóstolos do Ideal – a tortura do pensamento. A tortura dele era muito simples e poeticamente – uma cólica.



Que o cérebro abdominal dos antigos anatomistas também tem cóleras de revolta, cóleras impetuosas, terríveis até.

...Mas não sei se V. Ex.<sup>a</sup> já reparou que estávamos esgarçando por um outro ponto do que ele chama o libelo acusatório.

\*

E vem ele a ser que o acusei de ser pobre e de procurar ganhar a vida com o seu trabalho.

Isto é o que ele diz... e o que ele mente.

Eu nunca [o] acusei de ser pobre. Eu disse que, sendo ele pobre e desonesto, havia de fatalmente liquidar. Eu expliquei a sua desonestidade pela sua fome. Eu disse que ele era um invejoso. A pobreza honesta é sempre simpática... e até a criminosa o é às vezes. A pobreza invejosa – nunca. O pobre invejoso, o que faz da sua miséria um escudo de mesquinha inveja – equivale a um egoísta rico. E ele era, o pobre invejoso.

Dizia mal do Sr. Dantas, porque não jantava como o Sr. Dantas. O bem-estar dos outros indignava-o, porque ele, ele só, o não fruía.

Só por isso. O seu vigor de combatente vinha-lhe, eu preciso de repeti-lo a V. Ex.<sup>a</sup>, animado de um ódio semelhante ao ódio do malandro com fome, ao malandro bem comido.

O que faz sua diferença. Honestidade em Arte – quer V. Ex.<sup>a</sup> saber o que isso é?

Não sei se V. Ex.<sup>a</sup> tem ouvido falar dum grande desgraçado que se chamou Miguel Cervantes?

Vagamente.

Sim, V. Ex.<sup>a</sup> deve pelo menos ter ouvido falar vagamente neste nome.

Pois bem: o dono desse nome empregou durante doze anos a sua brônzea tenacidade de crente a ganhar, esfalfando-se, num reles mester de escrevente umas pagelas parcas que lhe garantissem a mísera existência, só para poder – veja V. Ex.<sup>a</sup> que mania tão idiota! – amassar com o lagrimoso riso da própria desgraça essa obra estupenda de concepção e transbordante de humanidade e sentimento, que V. Ex.<sup>a</sup> deveria detestar honestamente como a mais azeda e injusta sátira que contra o egoísmo bondoso de V. Ex.<sup>a</sup> tenha sido arremessada.

O Sr. Garção, ao contrário, aproveita as suas horas vagas traduzindo os versos emocionantes do “Romanesques”.

Que nas horas aproveitáveis vai ele à procissão da Senhora da Saúde. Por isso V. Ex.<sup>a</sup> adora o Sr. Garção.

Aqueles versos à cambraia da lírica Sílvia são o enlevo de V. Ex.<sup>a</sup>... e a vingança do Sr. Dantas.

Bom proveito a V. Ex.<sup>a</sup>!

Mas, perguntar-me-á V. Ex.<sup>a</sup> radiante de lógica e fulminante de senso prático, se Mayer Garção era pobre, o que havia de fazer ele?

Botas, inexorável Alguém, botas! Fazer botas, varrer as ruas, ser moço de recados, assaltar V. Ex.<sup>a</sup> a uma esquina... tudo, menos traduzir o que ele chamara *um revoltante abuso de confiança pública*.

E, quando ele escrever a V. Ex.<sup>a</sup>, num ranger de virtude feita de folheta, coisas assim:

«Eis uma acusação que me honra, e que eu agradeceria, se não fosse a vileza da sua procedência.»

Faça-me o obséquio de lhe dizer por mim a seguinte canalhice: a fome explica muitos crimes, mas não justifica nenhum.

E, quando esse crime é um delito de arte conscientemente cometido, tentar justificá-lo assim é agravá-lo.

A V. Ex.<sup>a</sup> suplico ainda que lhe repita que não foi vileza que me levou a dizer-lhe estas coisas amargas.

Antes – uma piedosa comiseração. Que a piedade às vezes também é áspera e azeda. E, quando ela cai numa alma amordaçada de inveja, é muito dura de sofrer, porque dói centuplicadamente.

A minha *canalhice* não visou senão este fim – lembrar-lhe o que ele dissera outrora dum miserável que falira na vida: «se não valera mais a pena ter ficado abismado e morrer *sob os escombros dum mundo*... antes de transigir?»

Por último suplico a V. Ex.<sup>a</sup> que faça com que o Sr. Garção leia aquelas páginas que seguem à lauda 128 de «Os Vermelhos» e que são escritas por ele; que me regozijo imenso, se puder constatar que, finda a leitura, o Sr. Garção é capaz de afirmar convicto que o meu proceder é vil. Regozijo, sim.

...Porque reconhecer a própria abjecção deve ser uma situação bem penosa, intolerável.

Manuel Laranjeira,  
in *A Voz Pública*, 24/05/1903

## **Anexo II**

### **CARTA A “ALGUÉM” (VIII)**

Eis o libelo acusatório. O que foi ele em suma?

Uma *canalhice* – respondeu V. Ex.<sup>a</sup> antecipadamente.

Mayer Garção chamou-lhe várias coisas: montão ridículo de disparates, estendal de acusações grotescas.

E, todavia, uma autópsia é o que isso foi.

O delito lá está. (V. Ex.<sup>a</sup> tornou a sorrir à palavra delito? Pois é mesmo assim: um delito).

Um delito vulgar – concordo. Um delito de aspecto fracamente delituoso, por enormemente trivial. Mas um delito afinal. Uma improbidade artística complicada de idealismo cristão. Eu não tenho agora vagar para estar a expor detalhadamente a V. Ex.<sup>a</sup> o que o neocristianismo signifique como movimento doutrinário nesta grandiosa época de plena eflorescência mental. O espiritualismo cristão é uma reacção passageira: é um furúnculo que anuncia a cura da grande febre contemporânea.

As múltiplas escolas filosóficas da última hora são supurações benéficas para o corpo social.

O espiritualismo cristão é uma delas. Não é uma síndrome de psicose colectiva. É apenas o sinal certo, significando que a par das almas fortes também há almas fracas que não podem acompanhar o voo alteroso em que vai arrojado o espírito humano. Ele significa apenas que ao pairarem nas altíssimas regiões do pensamento moderno, houve cérebros que se sentiram apossados duma vertigem – a vertigem das grandes alturas. Ele significa que ao receberem de chofre a luz crua da grande civilização, houve olhos débeis que logo se viram envoltos duma escuridade densa e caíram na cegueira do ofuscamento, a cegueira que provoca as intensas claridades.

É uma vertigem da luz e da altura. A queda será irremediável. E não lhes valerá o fraco esteio – a fé naquilo que morreu. Eles morrerão abraçados à fé, como essas criaturas que despenhadas das alturas morrem abraçadas ao vazio do espaço.

Isto quanto a espiritualismo cristão sincero. Que o outro, o que diz que o é porque vai à procissão da Senhora da Saúde, esse não é mais do que uma ignóbil mascarada com que se disfarçam os parasitas e os insignes histriões.

O primeiro é para os Tolstoi, para os Verlaine, para os crentes, para os simples; o outro é o dos jesuítas, o dos Déroulède<sup>473</sup> e Brunetière<sup>474</sup>... e dos fadistas. Os primeiros é preciso educá-los e adaptá-los ao meio densamente iluminado da civilização de hoje; os segundos é preciso – simplesmente removê-los.

Felizmente, desta vez, para o Sr. Garção, ele pôde demonstrar «a inanidade das minhas acusações – acusações! –; *e esmagar a cabeça venenosa da víbora que lhe mordeu o calcanhar*».

Esta imagem da víbora (a víbora neste caso sou eu) a morder-lhe um calcanhar teria um sabor antiquado, bíblico, seria uma expressão pitoresca, se não estivesse trescalando um cheiro pronunciado a sacristia. Faz lembrar uma figa ou uma cruz que as beatas arremessam ao demónio ou a um herege que desejam esconjurar. A frase foi-lhe inspirada pela Senhora da Saúde, possivelmente... ou pela sua imagem, aquela imagem em que uma rosada virgem de pau, radiando a sua graça de metal polido, espezinha a cobra satânica, que de mandíbulas escancaradas, vomita das fauces peçonhentas o simbólico pomo paradisiáco, o fruto do mal.

De resto a comparação vem a lance, porquanto – como a serpente maligna, que mordeu o calcanhar puro da humanidade na pessoa de sua mãe, foi movida por intenso impulso de despeitada inveja – eu também feri o virtuoso calcanhar desta Senhora da Saúde metamorfoseada em fadista... de letras – por despeito.

Foi o meu despeito – diz ele. Foi o meu despeito de literatelho principiante que ele zurziu.

Mas ouça-o V. Ex.<sup>a</sup>.

«Sim: o meu crime é este. Não é a tradução de Rostand: é isto. É esta beliscadura na vaidade mesquinha dum rapazola que só pensa em elogios sem se preocupar com a falta de méritos para os alcançar. Daí veio o rancor acumulado durante quase um ano, e que

---

<sup>473</sup> Paul Déroulède (1846-1914), escritor e político francês, tomou parte na guerra contra a Prússia em 1870 e na repressão da Comuna. Foi um dos fundadores da Liga Patriótica de 1882 e escreveu vários livros de poesia, como *Les Chants du Soldat* e *Chants Patriotiques*, eivados de ideias nacionalistas e revanchistas.

<sup>474</sup> Ferdinand Brunetière (1849-1906), crítico literário francês, ensaísta, historiador da literatura, editor da *Revue des Deux Mondes*, católico ortodoxo e de ideias políticas conservadoras, eleito para a Academia Francesa em 1893.

explodiu imbecilmente há quinze dias. Veja como foi fácil arrancar a máscara ao histrião que pretendia acobertar a sua miséria sob a capa dos princípios! Depois dos *Romanescos*, ele ainda estava cheio de consideração por mim, porque esperava que eu contribuísse para a sua gloriola de escritor: depois da *Revista do Norte* chegar a Portugal, e decorrido um largo prazo, é que essa consideração é arremessada fora, na estúpida agressão que me dirigiu. Se eu tivesse dito que o seu trabalho era uma obra-prima, ainda ele a estas horas me estaria lambendo as botas com as suas *Ex.<sup>as</sup>* e as suas dedicatórias. Ah! meu amigo, isto não são palavras, são factos!»

É o que ele demonstra com *factos! factos!*

Vamos lá pois aos factos – aos factos que não são palavras.

«...e já que foi necessário começar, forçoso é ir até ao fim, embora o fim que ao longe negreja seja um repugnante esterquilínio moral.» – diz ele.

Vê-se que o fadista está resolvido a ir até ao fim... visto ter começado.

É o que acontece a todos os delinquentes uma vez lançados na via do crime: *une fois la patte engluée, l'oiseau est pris*.

Ir até ao fim, para ele, significa – mentir até ao final.

Começou – trapaceando. Ir até ao fim, fazendo o mesmo: mentindo, trapaceando.

Os factos para ele são isto: mentir, trapacear.

Diz ele que vê negrejar ao longe um esterquilínio moral.

Deve ver. É mesmo natural. É lógico. O contrário é que seria absurdo.

O esterquilínio moral, que ele vê negrejar ao longe, é a sombra do próprio vulto, sujando o fundo da arte nacional.

Porque a sombra de um fadista literário, o sítio onde se projectou, manchou-o logo, cobriu-o duma nódoa de sujidade moral. E é isto o que ele vê.

Dito isto vamos lá aos factos, que não são palavras, mas são – trampolínicos.

Manuel Laranjeira,  
in *A Voz Pública*, 08/07/1903

**Anexo III****PARA A POSTERIDADE**

Um dia, num humilde lugarejo da Beira, em plena claridade, um mendigo profeta e misterioso, com uma solenidade inspirada que faz recordar os oráculos da antiguidade, predisse coisas estranhas, obscuramente estranhas, acerca do destino dum homem e acerca do destino de todos quantos hoje vivem sobre o chão sagrado de Portugal. Da lendária profecia depreende-se que muitos factos que há perto de dois anos se estão desenrolando sobre o solo bendito da pátria, porque estão indissoluvelmente ligados ao destino messiânico desse homem que o mendigo fadejou, passarão à Posteridade como um magnífico delírio de grandezas feito realidade.

Tão-somente o franquismo, colocado sobre o influxo desta profecia esplêndida, radiosa como a fantasia de um deus encarnado num herói, faz lembrar involuntariamente o parto fabuloso da montanha... que pariu um rato.

Para que se cumprissem as palavras do profeta, como se diria em linguagem bíblica, os apóstolos franquistas começaram por missionar que a sociedade portuguesa precisava de ser regenerada de cima para baixo, ou de baixo para cima, que Portugal só poderia ser salvo por uma revolução redentora, ou essa revolução descesse do trono para a rua, ou subisse da rua para o trono. Depois, mais apregoavam às gentes e à Posteridade que a missão que se propunham era precisamente essa de resgatar a nação, de fazer no país essa revolução progressiva – do trono para a rua, claro.

Até aqui profecia e promessas são concordes, equivalentes, e pairam numa atmosfera messiânica de maravilha e grandioso. O parto da montanha estava anunciado até aos quatro ângulos de Portugal: o franquismo, bem-fadado pelas palavras do simbólico mendigo, ia nada mais nada menos do que resolver – a questão nacional.

\*

E a montanha começou a parir.

O primeiro problema, o urgente e inadiável problema, para realizar a educação cívica dum povo que não sabe ler nem escrever, parece que seria o problema da instrução. Esse é que seria o alicerce indispensável, a base sólida, para uma educação moral compatível com o espírito moderno, com a vida social de hoje. Parece-me que assim é que pensaria, não direi já um estadista de alta envergadura, com vastos planos de redenção, mas qualquer homem com essa coisa que Descartes qualificava de *comezinha* e *mediocre*, porque pertence a todos, e se chama *senso-comum*.

Se havia alguém (e havia!) que esperasse um decreto que viesse destruir por uma vez o analfabetismo em Portugal e arrancar definitivamente este povo ignorante e desgraçado da inércia mental em que vive, esse alguém iludiu-se.

João de Deus, com um senso prático que muita gente diz ser raro em poetas, mesmo de génio, afirmava que – qualquer governo, *se quisesse* elevaria um século em poucos meses a civilização portuguesa e o nível moral do nosso povo.

O franquismo é governo há quase dois anos e ainda não quis. Nem quererá.

O franquismo é menos idealista e resolveu o problema (ouça, ouça a Posteridade) duma maneira infinitamente mais simples e expedita: fechou escolas e amordaçou a imprensa.

A solução parece subtil?

Não há nada mais singelo, todavia. Para que necessita de saber ler e escrever um povo, onde a liberdade de pensar e de escrever está reduzida a isto?

\*

E a montanha continuou a parir.

Ao lado da crise mental, o povo português atravessa uma crise económica simplesmente arrepiante. Essa crise manifesta-se na vida quotidiana das massas trabalhadoras por um sintoma trágico, silenciosamente trágico – a fome.

Em Portugal morre-se de fome, não da fome que consiste em estar dias consecutivos sem comer, o que seria perigoso para a tranquilidade pública, mas sim da fome que consiste em não comer todos os dias a ração alimentar que a fisiologia impõe como necessária. É uma fome pacata, que se não revolta, que não faz barulho sequer, mas que



conduz a raça portuguesa por um caminho, em que a tuberculose progride foliona, e que leva a uma falência física irremediável.

O pão, por exemplo, está por um preço simplesmente criminoso: custa mais do que sangue, custa caro, muito caro. Há imaginações fantasiosas, exaltadas, que têm a ingenuidade de supor que o mal se remediará um pouco, abolindo o imposto de consumo, degolando essa lei humanitária e generosa sobre importação de cereais?

Utopias de quem não tem que perder.

O franquismo resolveu este aspecto da questão nacional duma maneira nova, rasgadamente nova.

Ouçá e louve a Posteridade.

Começou, dentro do seu sistema de redimir Portugal de cima para baixo, por resolver a questão económica do trono para a rua. Liquidou os adiantamentos à Casa Real, aumentou a lista civil e (queira a Posteridade guardar uma página especial da História para este episódio redentor da vida nacional contemporânea) mandou cobrar mais uns tantos por cento na décima predial, que afinal há-de ser paga pelos que se esgotam a conquistar a ilusão da subsistência diária.

\*

E a montanha, impassivelmente, interminavelmente, continuou a parir.

Um outro aspecto da questão nacional é o problema religioso. Da solução desse problema depende enormemente a viabilidade da reeducação moral do povo português. A influência da educação religiosa é uma peia para o progresso das sociedades. Verdade tão dita, redita e demonstrada experimentalmente, que até atingiu a força dum princípio bio-social.

O franquismo que se propunha resolver toda a questão nacional, nas suas linhas essenciais pelo menos, e reintegrar o povo português no sentido do progresso, como pôs em prática esta lei evolutiva, que as sociedades modernas e civilizadas reputam fundamental para o seu desenvolvimento moral, intelectual e material? Decretando a liberdade de cultos? Separando a igreja do Estado? Isso, sim, que é bom para nações hereges e não para este Portugal das Cinco Chagas. Tentou sequer o franquismo preparar o

terreno para que o espírito português enveredasse por esse caminho de progresso, de libertação moral e mental?

Nem isso.

Até hoje (ouça e pasme a Posteridade), o franquismo resolveu o problema religioso desta maneira herética e profundamente civilizadora – substituindo o Patriarca e publicando um decreto... sobre côngruas paroquiais.

Enorme, enorme.

\*

É preciso reconhecê-lo, todavia: de entre a obra franquista um facto parece avultar de significação – a extinção do rotativismo, da ficção constitucional sobretudo.

Simplemente obra tão meritória tem um pequeno senão: é não ter sido feita em proveito do país, mas sim em proveito do próprio franquismo. E, se algum benefício a nação recolheu disso, escusa de agradecê-lo, porque foi feito... sem querer.

Para consolidar um partido e dominar um povo tal facto pode valer muito: para redimir uma nação, para criar uma pátria nova, com uma alma nova, e uma consciência livre, não é nada. Quando muito apenas um parto mais, como o da montanha da fábula.

Em face disto é caso para perguntar tristemente: e agora que irá a montanha parir?

Sem compreender-se, o povo português, resignado e infeliz, espera. A Posteridade, justa e impassível, tranquilamente, espera também.

Manuel Laranjeira,  
in *O Norte*, 18/01/1908

**Anexo IV****VORACIDADE DEVOTA**

A mitologia comparada é uma ciência luminosa: não há nada como ela para esclarecer com grande abundância de argumentos certos fenómenos de psicologia religiosa.

Por exemplo, essa ciência magnífica acaba de explicar-me a razão da ira devorista de certas criaturas devotas, em cuja alma parece que só devia existir a mais piedosa sensibilidade cristã e não aquela voracidade que ameaça engolir o partido republicano duma vez.

Imagine-se que esses sábios antropólogos, para quem o estudo das religiões é um dos mais curiosos capítulos da ciência que estuda o homem e a sua origem à face da terra, afirmam, nada mais, nada menos, do que esta blasfémia tremenda: o sacramento da comunhão, que a gente ingenuamente supunha tecida da mais transcendente idealidade, é um traço do canibalismo primitivo, é o resíduo dum culto devorista.

Assim mesmo, almas cândidas e cristãs: a comunhão, a ceia ideal, o mito inefável e gozoso, é nada mais, nada menos do que o resíduo apagado dum costume antropófago da humanidade que viveu no berço das idades...

É para arrepiar de horror a carne dum herege, quanto mais a alma católica dum nacionalista português.

Mas devem ter razão os sábios que tal afirmam, embora ao homem lhe seja doloroso e pouco lisonjeiro confessar que isto é assim.

Todavia, a verdade é a verdade, e, uma vez constatada, não há que discuti-la, há que aceitá-la.

E, tanto isto deve ser exacto, que só assim, só pela revivescência desta ferocidade extremosa com que o homem das longínquas antiguidades devorava o seu semelhante, é que pode explicar-se o carinho religioso e antropófago com que esses estômagos devotos prometem devorar os republicanos portugueses.

Dir-se-ia que as santas criaturas, como sibaritas de paladar derrancado, estão fartos de saborear o corpo e o sangue de Cristo e querem variar de prato.

É o seu instinto primitivo, da religião das cavernas, que aflora das profundidades beatas do seu ser e o exige imperiosamente.

Esses sagrados bruxos de Nosso Senhor querem o Sr. António José de Almeida para aperitivo, o Sr. Afonso Costa com rabanetes, o Sr. Bernardino Machado assado no espeto.

Não há que ver: tanta voracidade ansiosa, tanto canibalismo devoto, é uma revivescência atávica.

Podem os sábios europeus que estudam a mitologia por processos antropológicos colher sem reboço mais este argumento, que é precioso. Podem mesmo vir a Portugal escolher escrupulosamente exemplares típicos. O partido nacionalista é numeroso e com certeza, por amor à ciência e à verdade, e para maior glória de Deus e dos seus fiéis em Portugal, fornecerá a esses sábios gloriosos espécimes demonstrativos.

E – que demónio! – será mais um argumento científico, de magnífica propaganda, a favor do partido nacionalista.

\*

Sim, porque tanta febre monárquica e o seu competente devorismo patriótico contra os republicanos não se explica por antagonismo de doutrina religiosa.

É possível que eles invoquem razões dessa natureza, antinomias de princípios doutrinários, incompatibilidades de conduta religiosa.

É possível.

Mas, se o fizerem, é sem razão. O partido republicano não precisa de renegar ideais religiosos para acusar a monarquia de arrastar Portugal para um abismo de perdição e de lama. Basta-lhe afirmá-los.

Afirmá-los, sim.

Os republicanos, insurgindo-se contra a monarquia, indignando-se contra o governo e desgoverno monárquico, não obedecem senão a um preceito de religião pura, não fazendo senão cumprir o que Deus manda.

Padres nacionalistas, patriotas de sacristia, paladares devotos, ouvi, pois, escutai a palavra de Deus.

Nos livros santos, em letra bem vermelha e bem republicana, vem escrito que Deus disse:

Não furtarás.

Vede vós, almas devotas e famintas: já no tempo de Moisés, um dos mandamentos da lei de Deus e da lei dos homens era – não fazer adiantamentos ilegais (ilegais, reparaí bem) a ninguém.

Esta é que é a lei de Deus, ou ver-vos-eis na necessidade de concluir como aquele personagem de Eça de Queirós – que «Deus é uma hipótese safada».

João Franco, o vosso ídolo de estadista honrado... e devoto, disse em pleno parlamento, para que toda a nação ouvisse, esta coisa formidável e singela, que os republicanos já sabiam: tinham sido feitos adiantamentos ilegais (ilegais, peço a vossa piedosa atenção para o qualificativo) à casa real e nessa aventura virtuosa estavam comprometidos todos os homens da monarquia. O rei confirmou as palavras de João Franco.

Dizei, patriotas, dizei, devotos fervorosos: proceder assim é cumprir o que Deus manda? É obrar em harmonia com a lei dos livros sagrados?

Enquanto vós não demonstrardes que João Franco, como um Pitt de milésima qualidade, mentiu e que o rei mentiu também, enquanto vós não provardes que a confissão dos adiantamentos ilegais (ilegais, ilegais, ilegais) é uma difamação que a monarquia se fez a si mesma, ou é uma brincadeira para divertir o povo opilado e triste, a vossa febre devorista contra os republicanos não pode ser interpretada senão através daquela arrepiante heresia dos sábios, que dizem ser isso a revivescência dum culto brutal e mal extinto.

Não argumenteis com conflitos doutrinários, pois, podemos provar-vos, em face das sagradas escrituras, que Deus, sem ter ido aos comícios de propaganda democrática e sem ter recebido a catequese dos Srs. Afonso Costa ou Bernardino Machado, ainda assim – é bem bom republicano.

Argumentai com o vosso instinto voraz, com a vossa devoção antropófaga, esmagai-nos com o mitologista Lang, um dos tais sábios que afirma que o homem primitivo amava o próximo – devorando-o.

E depois, almas pias e devotas, devorai, devorai, devorai à farta.

Bom apetite, e que Nosso Senhor, por castigo, vos não arrebente com uma indigestão. Ámen.

Manuel Laranjeira,  
in *O Norte*, 04/04/1908

**Anexo V****“MUERTO EL PERRO... NO SE ACABÓ LA RABIA”**

Foi assim, com esta sinceridade castelhana, que um desses *nuestros hermanos*, que a nação vizinha exporta para cá, me explicou e justificou o fuzilamento de Ferrer:

– *Muerto el perro, ya se acabó la rabia. No le parece a usted?*

– Não, senhor, não me parece. Parece-me inteiramente o contrário: *muerto el perro... no se acabó la rabia*.

O sujeito arregalou uns olhos espantadiços, como se acabasse de ouvir o mais paradoxal dos paradoxos.

Perguntei:

– Crê *usted* que os que podiam evitar que Ferrer fosse fuzilado, se não condenaram a si mesmos à morte por não o terem feito?

O nosso curioso *hermano* respondeu sem pestanejar, com a mesma intrepidez castelhana:

– Seguramente, condenaram. O próprio Maura o diz. E eu por mim não dou um cêntimo pela vida deles.

– Ora aí tem! Já vê pois que, apesar de *muerto el perro... no se acabó la rabia*.

– *No entiendo...* – gaguejou, fitando-me com uns olhos infinitamente aturdidos, como os de Sancho Pança, quando ouvia a Dom Quixote alguma coisa que o infeliz escudeiro não sabia se era louca ou transcendental.

– Pois então desista *usted* de entender.

É claro que não expliquei coisa nenhuma. Suspeitei que o sujeito me não entendesse, e eu, quando desconfio que os outros me não entendem, prefiro conversar comigo mesmo. E como havia de entender-me uma criatura que na maneira de pensar e de sentir estava reflectindo um meio, onde a morte dum toureiro é um caso de luto nacional, e onde o fuzilamento do fundador da *Escola Moderna* é encarado como se fosse a morte dum cão danado?

E se estou agora recordando este pequeno episódio, é porque ele exprime chatamente e com um colorido castelhano a síntese duma filosofia política e social que está dominando Espanha e expondo-a ao desprezo indignado da consciência universal.

Por mais selvagem e tola que pareça a doutrina deste nosso curioso *hermano*, que, sinceramente, sem saber porquê, pensa que basta matar um homem para exterminar um ideal, o facto é que dentro da própria Espanha há legiões de criaturas que pensam e sentem assim. Maura também assim pensa. O espírito da sua política e dos seus actos nem é melhor nem mais alevantado. Maura também pensa e crê que basta matar o cão para exterminar a raiva, e basta fuzilar um homem para extinguir uma ideia. E, se ele ainda não arremessou desdenhosamente contra a consciência moral da Europa civilizada esta frase hiperbolicamente expressiva, é porque decididamente a sua imaginação criadora e a sua envergadura mental não são grandes. Mas a lição dos factos está aí demonstrando com uma evidência insofismável que, se Maura ainda não disse à História que *...muerto el perro, ya se acabó la rabia* – é porque se não lembrou, ou não teve inteligência para o dizer. O certo é que Maura e a reacção que ele representa pensam e sentem assim, ou, o que é mais evidente ainda, agem como se pensassem e sentissem desse modo.

E, nesta hora, em que na alma da humanidade, sacudida por um brusco ciclone de horror que se ergueu dum fosso de Montjuich, começa a fazer-se a tranquilidade que sucede às grandes tempestades, nesta hora, digo, o que convém acentuar é que as aves negras da religião e da política entraram na crise decisiva, desesperada, em que pretendem vencer e aniquilar ideias, destruindo alguns homens. E digo que convém acentuar este facto, porque ele serve para demonstrar aos que lutam por uma humanidade melhor e mais perfeita, que os inimigos do pensamento livre nem são tão inteligentes nem tão temíveis como alguém possa supor numa hora de desânimo.

Bem sei, bem sei; Ferrer não foi o primeiro, nem o último mártir do pensamento livre. Mas o drama da sua morte abalou de tal modo a consciência moral dos homens, que eu estou convicto que eles por honra da espécie não consentiriam que um tal espectáculo se repetisse muitas vezes, como no tempo de Torquemada. Ai de nós! ai de nós! se a humanidade do século XX ainda pudesse tolerar que o fantasma desvairado do sinistro inquisidor viesse cruzar a terra e reger despoticamente o destino e a consciência dos homens.

Ninguém se iluda: encarado sem paixão, com a serenidade de quem examina e estuda um facto muito longínquo, o fuzilamento do fundador da Escola Moderna avulta como um recurso imbecil e covarde de que lançaram mão os inimigos do pensamento livre, numa hora de medo e desvairo. Medo e desvairo, sim, apesar dos sorrisos desdenhosos de Maura e La Cierva<sup>475</sup>.

Eu confesso. Eu nunca supus que o drama viesse a desfechar numa cena de cobardia tão estúpida. Repugnava-me crer que fuzilassem o fervoroso catalão, a despeito de todo o rancor negro que lhe tinham. Não porque acreditasse na bondade dos seus inimigos, mas, sim, porque acreditava na prudência da sua cobardia.

Restava que Maura abrisse a História ao acaso para encontrar em cada página sempre a mesma eterna lei de física social e ver que cada violência opressora provocou sempre um contra-choque igual. Bastar-lhe-ia saber esta coisa que toda a gente medianamente ilustrada sabe e é que por mais homens que se façam morrer, se não assassina uma ideia. Bastar-lhe-ia saber esta verdade que está na consciência humana de hoje, que – tentar fuzilar uma ideia é a melhor maneira de a propagar. Bastar-lhe-ia saber que, embora seja o cérebro do homem que frutifica as ideias, são estas afinal que determinam todas as acções humanas. E o que espanta é que dentre a clericalha que o rodeava e o incitava, se não erguesse uma voz sensata para lembrar-lhe que o cristianismo triunfou à custa dos seus mártires e que a Igreja afinal não passava duma catedral argamassada com o sangue dos que creram e se sacrificaram. O que surpreende é que dentre os inimigos de Ferrer, não aparecesse um a recordar tremendamente que – S. Paulo e Nero, cada um a seu modo, foram, se não os verdadeiros fundadores do cristianismo, pelo menos os seus maiores propagadores. Não se propagam ideias somente semeando-as: propagam-se também tentando reprimi-las. Estavam desvairados: o medo e o rancor cegaram-nos. Por isso tentaram fuzilar algumas ideias no corpo de Ferrer e não fizeram senão propagar e difundir as ideias de Ferrer; por isso tentaram demolir a Escola Moderna e não fizeram senão concorrer para que triunfasse a Escola Moderna.

E veja-se como é irreprimível a força da verdade! Tão irreprimível, que uma criatura, que o acaso envolveu neste drama monstruoso e medieval, em face da tremenda iniquidade, não hesita em sacrificar a sua posição e a sua liberdade, até. Quando os

---

<sup>475</sup> Juan de La Cierva e Peñafiel (1874-1938), ministro conservador do governo de Maura (1907-1909), que haveria, posteriormente, de ser responsável por vários outros ministérios, entre os quais o da Guerra, o da Fazenda e o do Fomento.



inimigos do livre-pensador esperavam que o capitão Galcerán o defendesse mortalmente e em vez de pedir para Ferrer sete penas de morte, pedisse apenas uma, a verdade, que pode mais do que a disciplina, a verdade irreprimivelmente explodiu.

E os inimigos de Ferrer, cegos, tão estupidamente cegos, que tentaram mais uma vez – abafar a verdade. E, num ímpeto violento e desvairado, fizeram o que fazem certas criaturas que assobiam de noite para espantar o medo: esconderam a sua cobardia por detrás do sorriso fanfarrão de Maura e segredaram-lhe que o mandasse fuzilar num fosso de Montjuich.

Se a alma fosse imortal, se depois desta vida houvesse outra vida ainda, lá do outro mundo Ferrer havia de sorrir, satisfeito de si, e apiedado talvez do triunfo ocasional dos seus inimigos. Ferrer era um temperamento de místico. E, para a alma mística, a maior glória é sacrificar a vida pelo seu ideal e com a morte enobrecer a sua causa.

E tanto isto é assim, que não faltará por esse mundo fora quem pense, e logicamente, que o maior serviço que a clericalha sinistra podia prestar à causa de Ferrer – foi mandá-lo fuzilar. Que importa? Perdeu o homem, mas lucrou a causa. Nestes dramas de ideias, o ideal é tudo, o homem é nada ou quase nada. E, como por cada apóstolo que cai derrubado e vencido, alguns apóstolos se criam e erguem, o resultado é ter a causa de Ferrer lucrado com o seu fuzilamento. É precisamente o critério que levou o velho revolucionário Amilcare Cipriani<sup>476</sup> a escrever do seu amigo varado pelas balas contra um fosso de Montjuich: – «Feliz Ferrer!». É que Amilcare Cipriani, em face do drama do seu amigo, esquecia-se de quanto há de monstruoso em assassinar um homem só porque é livre-pensador, para ver apenas o triunfar da sua causa. E, se o espírito fosse imortal, estou certo de que o próprio Ferrer confirmaria estas palavras, estranhas para os que ignoram a estrutura das almas místicas, que gozam em sacrificar tudo por um ideal.

Depois, o fuzilamento do fundador da Escola Moderna não significa a força de Maura e da reacção clerical; significa a sua fraqueza e o seu temor. Maura recorreu a um expediente de desesperado. Dizia Balzac: «Só começa a perseguir quem se desespera de convencer». Maura, não podendo convencer, desandou a perseguir; não podendo submeter pela razão o livre-pensamento, que irrompia pelas terras de Torquemada dentro, quis estrangulá-lo; não podendo opor ideia contra ideia, opôs-lhes espingardas carregadas; não podendo corromper a verdade, tentou assassiná-la; não podendo submeter a História aos

seus interesses e aos seus caprichos, tentou suprimi-la. Só a verdadeira força é magnânima. A força de Maura é uma força de desespero. E, porque era uma força desvairada, é que ele julgou que *muerto el perro, ya se acabó la rabia*. Não acabou: propagou-se, difundiu-se pelo mundo. E hoje que ele e os seus companheiros de aventura se sentem asfixiados sob o desprezo moral de todo o mundo, é possível que ele, intimamente, esteja acusando a sua memória, que não soube segredar-lhe a tempo que a Igreja deve o seu triunfo, tanto a S. Paulo – como a Nero.

Manuel Laranjeira,  
in *A Pátria*, 22/10/1909

---

<sup>476</sup> Amilcare Cipriani (1844-1918), revolucionário garibaldiano internacionalista, mais tarde anarquista e socialista.