

# BIBLOS

---

*Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra*

## 3 FUTUROS

NÚMERO 3, 2017  
3.ª SÉRIE

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA  
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

RAUL PROENÇA:  
HÁ FUTURO NO ETERNO  
RETORNO?

*Raul Proença:  
is it a future in eternal return?*

MARIA CELESTE NATÁRIO  
*mcnatario@gmail.com*  
*Instituto de Filosofia da Universidade do Porto*

DOI  
[https://doi.org/10.14195/0870-4112\\_3-3\\_3](https://doi.org/10.14195/0870-4112_3-3_3)

*Recebido em setembro de 2016*  
*Aprovado em dezembro de 2016*

**Biblos.** Número 3, 2017 • 3.<sup>a</sup> Série  
pp. 65-78

**RESUMO.**

A partir do pensamento do filósofo português Raul Proença, e mais especificamente do seu ensaio “A filosofia de Epicuro e a concepção heróica da vida”, publicado em 1922, refletimos neste ensaio sobre alguns traços essenciais da sua visão do tempo-futuro e do tempo do ser, o que, na obra de Raul Proença, implica o seu diálogo com o filósofo alemão Nietzsche a respeito do “eterno retorno”.

**Palavras-Chave:** Futuro; Tempo; Eterno retorno; Raul Proença; Nietzsche.

**ABSTRACT.**

Based on the thinking of the Portuguese philosopher Raul Proença and specifically from his essay, “The philosophy of Epicurus and the heroic conception of life”, published in 1922, we will reflect on some essential features of his vision about the being and the future-time, which naturally results in a dialogue with the German philosopher Nietzsche about the “Eternal Return”.

**Keywords:** Future; Time; Eternal Return; Raul Proença; Nietzsche.

O título proposto, ao tomar a forma interrogativa, pode parecer paradoxal. Afinal, dir-se-ia, futuro haverá sempre, ainda numa visão cíclica do tempo. Mas, no caso da concepção de eterno retorno de Raul Proença, que, como veremos, retoma a concepção de Nietzsche, a questão é bem mais complexa, tornando a nossa resposta menos imediata.

## **I. O HOMEM DE ELITE E A FILOSOFIA DO FUTURO**

O espaço intelectual deste pensador especulativo do nosso século XX, centrado no tempo intelectual do eterno retorno, está longe de implicar uma fuga ao mundo, uma entrega ao fatalismo, e, muito menos, uma recusa da acção. Bem pelo contrário, pois a acção era para Raul Proença a marca por excelência do “homem de elite”, consciente do ritmo do mundo.

Importará com certeza perguntar de que “homem de elite” falamos. A questão é recorrente na sua obra. Mas é num ensaio intitulado “A filosofia de Epicuro e a concepção heróica da vida” (Proença 1922) que Raul Proença, procurando clarificar a filosofia de Epicuro, expõe de forma mais específica o papel do “homem de elite”. Este “homem de elite” constitui, para Raul Proença, a razão da sua esperança no futuro. E este diálogo do homem de elite com o tempo futuro é o húmus do seu pensamento, do seu idealismo vitalista, precisamente porque a consciência adormecida do “homem de elite” em que acreditava era apenas isso mesmo: uma consciência adormecida, ou seja, passível de se cumprir, com base numa vontade criadora e numa ampla concepção prospetiva de progresso.

Raul Proença, partindo de uma análise crítica do pensamento de Epicuro, refere ter sido precisamente Epicuro “um dos pensadores sobre que o vulgo nutre mais errados juízos”, acrescentando: “decerto esse perspicaz arengador dos jardins de Atenas [...] apodava os outros filósofos de cabotinos e ignorantes e inventava uma filosofia para uso dos valetudinários” (*ib.*: 309). Neste ensaio, tão esclarecedor como explícito, afirmou ainda Raul Proença, contra o que outros pensavam, que a moral de Epicuro mostra bem que ele está longe de ser um diletante do prazer, cultivando apenas no seu jardim as flores raras da sensação. Nem é, como outros queriam, “o criador duma filosofia generosa,

heróica, elevadora do *tonus vital*” (*ib.*). Há ainda algo de Proença em Epicuro, ou algo de Epicuro em Proença, porque, segundo Proença, para Epicuro, “os mundos do prazer e da dor não são separados; comunicam a cada instante e a cada passo um se converte no outro”, ainda que os epicuristas tenham limpo a sua filosofia da omnipresença da dor. Aliás, continuando, Proença escreve: “muitas vezes as coisas mais doces deixam um depósito de amargor incomparável”.

Parece assim contrariar a leitura de um Epicuro para quem o prazer significasse – ou fosse entendido como – a ausência de qualquer tipo de dor, fosse do corpo, fosse da alma. Segundo Proença, a posição de um mundo fechado à dor, que vê no prazer apenas a ausência da mesma, acabaria por anular o esforço, a insatisfação do espírito, o princípio da vontade criadora, condições que ele entendia como fundamentais para uma verdadeira moralidade, que visasse uma ética do heroísmo da vida e do progresso criador. A plenitude da vida, a plena dinâmica da vontade, não pode encontrar-se, escrevia, “na calma dos lagos mortos, no fundo dos vales”, onde a “crispação das ondas” não existe. A vida é bem mais do que a “simples ausência de dor” ou o “prazer sem desejo”, “a ausência de inquietação” e a “serenidade de consciência” (*ib.*: 310).

Embora as posições que opunham os epicuristas aos estoicos (extremadas na forma como eram lidas) possam à primeira vista parecer antagónicas, ambas seriam, segundo o filósofo português, de certo modo, defensoras do “suicídio”. Numa posição ou noutra, onde é que se poderia encontrar o esforço criador? Onde estaria afinal a razão de ser da vida, se existia algo bem mais importante que ela?

Proença supõe que houvesse razões para tais filosofias, nomeadamente para o grande êxito do epicurismo: pode ser que, no mundo grego, em que era indisfarçável a ideia de decadência, Epicuro tenha sido “o Messias dos filisteus”, e por isso tenha contribuído para ajudar nessa época “os homens pequenos demais para poder suportar os terrores da morte e dos deuses”, contentando-se com a mediocridade. Desinteressada a comunidade da política, paralisado o “esforço criador”, a elite desapareceria seguramente, porque perdidos estavam “os entusiasmos da vontade vitoriosa” e, sem esta, tornar-se-ia impossível qualquer elite, assim colocando em causa o futuro tal como era perspectivado pelo pensamento ético e político de Raul Proença (*ib.*: 310-311).

O epicurismo, no que concerne à moral do prazer que concebeu, iludiu-se, iludiu os seus seguidores, por mais que quisesse “fazer brotar as mais altas flores da vida das suas raízes mais profundas” (*ib.*: 311), porque não conseguiu encontrar um ponto de apoio sólido. O prazer não deve ser confundido, segundo Raul Proença, “com o que há de primordial e fundamental em toda a moral do prazer” (*ib.*). Querendo construir uma moral com base no mais profundo da própria terra, “nas tendências mais elementares da vida orgânica, nos movimentos espontâneos de tudo o que sente e respira”, e fazendo “coincidir o círculo das virtudes com o dos interesses”, pretendendo convencer os homens da importância e do interesse próprio de praticar o bem, o epicurismo teria caído num egoísmo moral. Ora, se os meios do epicurismo poderiam eventualmente ser aceitáveis, os seus fins não o seriam certamente, já que, ao pretender descer às raízes da vida, não viu que essas mesmas raízes “mergulhavam mais fundo do que o prazer e a dor”. Por isso, no mais profundo da existência, o epicurismo acabaria por negar depois o elemento primordial que, segundo o nosso autor, seria o *desejo*, isto é, “a tendência da própria vida a afirmar-se e a exceder-se exactamente na medida em que se afirma” (*ib.*: 312).

Não podemos pois separar estas questões sobre Epicuro da importância que a noção de Futuro tem na sua filosofia, ainda que o conceito de “Futuro” esteja dissimulado sob outros conceitos prospetivos: o desejo, a superação do presente, o vitalismo das decisões humanas. Proença, explanando ainda mais os prós e os contras de uma moral epicurista, tende a discordar de Epicuro, e sobretudo do que do seu pensamento fizeram os discípulos de Epicuro, traidores do mestre, uma vez que “reduzir as torrentes da vida à quietude plácida dum pântano” – pese embora Epicuro não ter suprimido a sensibilidade –, fá-la descer a um nível que jamais subscreveria. Fiel ao seu vitalismo, só poderia discordar de uma moral que tinha como ideal supremo, na sua interpretação, “o sono descansado... o zero da escala afectiva” (*ib.*), porquanto o espírito criador em acto e potência estagnara e, nessa perspectiva, a reflexão e meditação desapareceriam também no futuro.

No mais profundo de si próprio – que na vida via um progresso, aspiração consciente, e na “ambição cada vez menos fechada e mais generosa a grande lançadeira que tece e trama a vida” onde o prazer e a dor se entrelaçam (*ib.*) –

acreditava por isso também que, na vida, o “homem de elite” teria que ser “uma das mais poderosas lançadeiras do progresso do mundo” (*ib.*). Contrariamente à atitude de Epicuro, o “homem de elite” tinha de colocar-se firme em face dos homens para que fosse possível ver a vida em posição de desafio e de combate. Assim, para o nosso autor, esse homem teria que ser “servidor”, viver “para se dar e se multiplicar, e não para receber e subtrair”, pelo que o egoísmo só podia ser “a mais grave lesão e amputação de nós próprios”, situação a que a doutrina epicurista conduziria (*ib.*: 313).

O “verdadeiro homem de elite” era, para Proença, a “maior esperança do mundo”, “a célula ressonante e actuante do corpo social”, trabalhando para “a satisfação integral da sua consciência”, tendo que desprezar a glória e vendo na política “a mais nobre e a mais bela das ocupações do homem”. A existência, com todas as suas limitações e oposições, tinha que ser sentida pelo “homem de elite” para que as pudesse saber ultrapassar “pela beleza, pela força espiritual, pela audácia generosa”, porque só assim lhe daria sentido e valor, contribuindo para “fazer da vida a mais bela obra de arte” (*ib.*).

Pesem as óbvias diferenças de conteúdo e contexto, estas reflexões de Raul Proença aproximam-se muito das que motivam a Filosofia do Futuro de Eugenio Trías, ainda que neste filósofo contemporâneo o diálogo se estabeleça com Hegel e não com Epicuro. Também para E. Trías, a filosofia tem de ser, hoje e sempre, reflexão sobre o presente. “Solo que el presente no es, como quiso Hegel, epifania del espíritu absoluto, sino presencia, *par-ousia*, revelación, en sentido heideggeriano, de un *fundamento en falta* que se escamotea al mostrarse *abi*, que adviene y abre un horizonte, futuro, desde el cual se funda el presente como reiteración, repetición de lo que *es sido*” (Trías 1983: 9; itálicos do original). Uma filosofia centrada no presente e sem a ideia de futuro, alimentaria o nada, ainda que involuntariamente porque dela é um reflexo, sob a “forma siniestra y obscena de una nada posible”. E se somos alarmistas é só porque, às vezes, na história, “las predicciones o profecias no se cumplen a si mismas sino que terminan disuadiendo y produciendo cumplimientos invertidos” (*ib.*). É pois importante antever o futuro: para o construir ou para o destruir, para o melhorar ou para o manter, sendo certo que a filosofia serve para escapar ciclicamente ao “presente como reiteração, repetição do que tem sido”.

Segundo Trías (em 1983), aproximamo-nos de uma época em que crescentemente se constrói uma possível ética da felicidade humana escassa em recursos, uma nova fase do epicurismo, “cifrada en la autolimitación, moderación y contento afirmativo en la escasez de bienes y apetencias”. Por excesso de população e escassez de bens, se poderia antecipar um novo paradigma, o do crescimento infinito: “Traspassedo cierto umbral en el desarrollo parece abrirse una situación próxima al colapso, en lo que se refiere al entorno mismo en el qual puede existir vida” (*ib.*: 10). Radicalizado, o nosso epicurismo parece também voltar a ser a “simples ausência de dor” ou o “prazer sem desejo”, “a ausência de inquietação” e a “serenidade de consciência” (cf. Proença 1922: 310). A Filosofia teria pois um papel decisivo: a da manutenção do desejo num mundo limitado, niilista, em que parece vedada a própria continuidade do indivíduo.

A atualidade da obra de Raul Proença, ainda que bem anterior a Trías, parece-nos pois evidente. Também para Proença toda a filosofia só poderia ser futura, na medida em que a vida não seria nunca obra feita, mas sim algo que se conquista “pela elevação gradual da consciência” e onde “as formas mais altas da vida são sempre *fins* em relação às formas inferiores”. O papel do “homem de elite” seria acima de tudo o de um herói, que tivesse como base da sua ação “o culto da responsabilidade”, em que “o amor paterno” fosse para ele “uma das mais altas expressões dessa responsabilidade”. A utilização da palavra grega “par-ousia”, revelação, no texto de Trías, é significativa, pois também ela traz para a liça a visibilidade/ invisibilidade de Deus. Na sua atitude heróica, que para Proença é de um heroísmo ético, o “homem de elite” desejaria “infinitamente que Deus e a vida eterna existissem (com a condição *sine qua non* de para esta não importar o fim de todo o trabalho e de toda a atividade). Com efeito, não seria precisa tal existência para dar um valor e um sentido à vida”, acrescentando Proença, ainda assim, crer, sublinhe-se, que “é a diminuta probabilidade duma recompensa futura que dá todo o seu preço à moralidade” (*ib.*: 312).

Raul Proença, admitindo aqui a existência de Deus e da vida eterna, reafirma contudo o seu ateísmo ético: entende que, embora esse Deus e essa eternidade possam ser um desejo, o valor e o sentido da vida não podem ter como alicerce tal crença (nem que seja diminuta), sob pena de a moralidade deixar de ser pura para poder *ter um preço*. O “homem de elite” não precisa-



ria, afirma Proença, da crença num Deus que “há-de guardar por sua própria mão numa jaula de ferro, a alma de Locusta, num relicário de ouro, a alma de Platão” (*ib.*: 313). Precisaria sim, pelo contrário, da crença de valores sem Deus, sem vida eterna.

## II. O HOMEM DE ELITE, O SUPER-HOMEM E A FILOSOFIA DO FUTURO

Como é comumente reconhecido, o estudo sobre o eterno retorno constitui o mais importante trabalho de natureza filosófica e reflexiva de Raul Proença (Proença 1987-1994). Redigido na sua maior parte ao longo do ano de 1916 e até princípios de 1917, é entretanto interrompido, sendo apenas retomado em 1938 em circunstâncias específicas<sup>1</sup>. Embora só a partir de 1938 este estudo sobre o eterno retorno viesse a ter uma maior visibilidade (causada pela errada interpretação feita por Sant’Anna Dionísio e também pela inesperada resposta de Raul Proença), é certo também que ele já estava quase completo no final de 1916, conforme testemunha o seu autor, no artigo de resposta na *Seara Nova*.

É significativo que, neste mesmo contexto em que apresenta o seu ideal de “homem de elite”, a questão de Deus e da vida eterna volte a ser equacionada. Em *O eterno retorno*, Raul Proença apresenta com pormenor uma descrição das diversas doutrinas retornistas desde a Antiguidade até Nietzsche e, sobretudo, evidencia as suas grandes preocupações sobre a ambiguidade do conceito. Para este estudo, que de forma denodada e inequívoca ocupou o nosso autor durante o ano de 1916 e depois a partir de 1938, contribuíram motivos de natureza diversa, desde preocupações e interesses de ordem pessoal, desde logo o fascínio que lhe despertara não só o tema como a própria personalidade de

---

<sup>1</sup> O regresso a este estudo e sua reflexão crítica inicia-se novamente cerca de vinte anos depois com um artigo publicado em *Seara Nova*, 555, de 2-4-1938, intitulado “Sobre a teoria do eterno retorno”, contendo cerca de vinte páginas. Este artigo surge como resposta a um artigo da autoria de Sant’Anna Dionísio, inserido no n.º 550 da mesma revista, de 26/2/1938, onde este interpretava erradamente o estudo de Proença, atribuindo-lhe características *retornistas*, à semelhança de Nietzsche, ao que Proença se apressa a responder, contrariando.

Friedrich Nietzsche. Volvidos cerca de quatro anos sobre o seu primeiro estudo dedicado ao eterno retorno, Proença deixa claro que essa questão não ficara ainda resolvida, sendo certo que ela não era sequer resolúvel num pensamento como o do nosso autor<sup>2</sup>. Além das referências que o vivo e arguto pensador vinha fazendo, pelo menos desde 1908, ao filósofo de Rocken (Proença 1908: 13), é a partir do início de 1916 que o testemunho do interesse desse autor nos é apresentado, primeiro por Jaime Cortesão e depois por António Sérgio.

Jaime Cortesão refere-se assim ao interesse de Proença pelo conhecimento da doutrina do eterno retorno, em 1916: “Tenho um amigo que se deu ao trabalho de estudar a ascendência do *retour-éternel* – trave mestra da filosofia nietzschiana [*sic*], orgulho daquele homem que para divergir de toda a humanidade, inverteu de alto a baixo a velha tábua de valores morais. Resultado: aquela ideia é tão velha como a própria filosofia” (Cortesão 1916: 973).

O testemunho de António Sérgio é dado através de uma carta datada de 2 de Março de 1916 (Sérgio 1987: 140), onde se depreende um pedido de Proença para que lhe enviasse alguns volumes da obra do filósofo alemão. Escreve Sérgio na referida carta: “Meu caro Proença: dos volumes que precisa só possuo em alemão o *Zaratustra* que lhe envio”. Sérgio esclarece ainda o destinatário da sua carta que “a edição que existe na Biblioteca da Universidade de Genebra<sup>3</sup>, também por ele usada, era de 1901/1903. Na sequência possível de algum pedido mais específico do amigo, acrescentava: “Não vi nela parte, parágrafo, ou nota com o título: *Die Wiederkunft des Gleichens*, se bem que tenho ideia de haver encontrado em Nietzsche, já não sei quando nem onde, esta expressão em laia de título. Há sim no vol. XII da Biblioteca uma parte intitulada *Die Ewige Wiederkunft* (póstuma)”, afirmando Sérgio logo a seguir ser este “o plano da doutrina que o nosso maluco depois desenvolveu” (*ib.*: 141)<sup>4</sup>. Ainda num

---

<sup>2</sup> O mesmo acontecerá também com quase todos os pensadores do final dos séculos XIX e XX em Portugal, com esta matriz de pensamento.

<sup>3</sup> António Sérgio encontrava-se nesta época na Suíça em funções diplomáticas.

<sup>4</sup> Não deixa de ser curioso que António Sérgio se refira a Nietzsche como “o nosso maluco”, que embora não deva ser interpretado num sentido depreciativo, era talvez uma expressão que

segundo testemunho de António Sérgio numa carta seguinte, datada de Julho de 1916 (*ib.*: 141-2), o autor de *Ensaio*s refere o envio de cópias de trabalhos de Nietzsche, que lhe estava a fazer na Biblioteca de Genebra, desta vez de um volume que continha o tema *Der Wille zur Macht*, que certamente Proença lhe pedira também, e que Sérgio dizia ser difícil de conseguir, justificando: “está sempre em leitura”, acrescentando ironicamente: “(creio que se trata de um estudante que anda a martelar o nosso maluco)” (*ib.*: 141).

Mesmo assim, ao defrontarmo-nos na revista *A Águia* com os dois artigos sobre o eterno retorno a que já nos referimos, somos (quase) inevitavelmente levados a pensá-los como paradoxais num pensador que de um modo geral, até aí, nos aparecia inserido na doutrinação política e social, na análise crítica, no polemismo; um homem que lutava em prol da justiça, da dignidade, e, por isso, imbuído do desejo de uma reforma das mentalidades. Em *A Águia*, onde já desde a 1.<sup>a</sup> série colaborava com escritos de natureza um pouco diferente dos habituais noutras publicações, vai mais uma vez (na 2.<sup>a</sup> série) (re)aparecer de forma mais surpreendente: Proença é um pensador inquieto, cada vez mais reflexivo, que encontra no tema do eterno retorno um eco para o seu pensamento de homem ansioso, sempre na busca de respostas para as suas maiores desassossegos e para o seu vitalismo espiritualista que pensou encontrar algumas afinidades no vitalismo nietzschiano.

Neste diálogo com Nietzsche, há tanto de fascínio como de repulsa. À surpresa dos artigos publicados em *A Águia*, atenuada contudo pelas referências de Cortesão e Sérgio, não deixa também de ser importante acrescentar que o interesse pelo autor de *Assim falava Zaratustra* não constituía propriamente algo de inédito<sup>5</sup>, uma vez que a influência de Nietzsche (1844-1900) em alguns escritores e pensadores portugueses dos fins do século XIX e início do século XX

---

Proença não usaria. De qualquer modo, registre-se que também António Sérgio tinha interesse no filósofo alemão, que lia muito atentamente.

<sup>5</sup> A surpresa é sobretudo a do estudo do tema. O estudioso e divulgador do pensamento proenciano António Reis crê que uma das possíveis causas para o contacto de Proença com a obra de Nietzsche poderá estar também relacionada com o afastamento progressivo das teses positivistas que na juventude marcaram o nosso autor (Reis apud Proença 1987: 11).

já se fazia sentir. A esta influência do autor alemão em Portugal como noutros países da Europa, incluindo na própria Alemanha, não foi alheia uma certa definição de um quadro ideológico-literário, em que a preparação de uma certa modernidade que se queria otimista (talvez à força) decorria de um tempo de mudança e grandes convulsões que culminaram na Primeira Guerra Mundial.

Em Portugal, o programa político da jovem república implantada em 1910 – que muito prometeu e mais ainda desiludiu, criando uma conjuntura própria ao aparecimento de *A Águia*, assim como à criação da *Associação Renascença Portuguesa* – pode ser entendido como o momento propício para o cenário da presença de Nietzsche entre nós<sup>6</sup>. Foi certamente com o grupo de *A Águia* que o pensamento do filósofo alemão começou a ser divulgado, embora de forma ainda um pouco incipiente, porque aparentemente circunstancial e ajustado às “conveniências” das preocupações de cada autor que o citava. É contudo seguro que o conhecimento do autor de *Assim Falava Zaratustra*, desde 1895, era conhecido em Portugal por uma elite intelectual portuguesa. Tal pode justificar que, reunidas certas condições político-culturais, Nietzsche venha a tornar-se uma importante referência para alguns autores. Não tanto pelas suas ideias político-filosóficas, mas pelo que o seu pensamento permitiria, tendo em vista a transformação sonhada para o país pelo grupo de *A Águia*. Como em 1979 Seabra Pereira já sublinhou e em 2015 Afonso Rocha investigou, afastava-os do discurso de ideais que, pelo menos no plano político, consideraram ultrapassados, e alimentava as suas pretensões de instaurar uma nova conceção humanista e axiológica (Pereira 1979; Rocha 2015).

Nietzsche foi assim entendido como possibilidade de uma “modernidade” de que Portugal carecia (Ferreira 1994). Sendo embora diversas as perspetivas a partir das quais Nietzsche pode ser abordado, sabemos que a sua influência, concretamente no grupo de *A Águia* e depois também na *Seara Nova*, de que Raul Proença se tornou o principal promotor, foi na verdade essencial.

---

<sup>6</sup> A inversão de valores, o otimismo e o vitalismo de Nietzsche contagiaram alguns intelectuais portugueses que tinham, de um ou outro modo, lutado por mudanças que entretanto tardavam em verificar-se. Sobre tal matéria, torna-se fundamental o estudo de Afonso Rocha, *Nietzsche: a filosofia de outro Ocidente* (Rocha 2015).

De qualquer modo, Proença não fica apenas pelo reconhecimento das características apontadas, tentando encontrar no mais profundo da alma do pensador alemão e na sua teorização do eterno retorno possíveis respostas para maiores interrogações existenciais. Desde a Antiguidade até Nietzsche, Raul Proença historiou as várias doutrinas do eterno retorno, classificando-as segundo os seus fundamentos filosóficos, fazendo também uma crítica das suas bases lógico-rationais. Mas, de todas as análises, a mais profunda foi efectivamente a que visou o pensador de *Zarathustra*, com quem Proença teve uma reiterada relação de “amor-ódio”, atração, e afastamento.

As contradições em que entende que o filósofo alemão caiu, em consequência da aceitação do eterno retorno, estavam, afirmava, “em completa oposição à sua crença no Super-Homem”. Talvez, ainda mais, pelas inconsequências de ordem moral a que o seu niilismo levou, Proença, que de forma contundente repeliu tal teoria, considerou-a em absoluta oposição com a sua perspectiva ética e também metafísica.

Uma moral da Vida, do Amor, de coerência dinâmica e criadora, onde o progresso espiritual era a via de sucesso mais importante para as mais elevadas e nobres formas da consciência e da existência, levou Proença à heróica e “sofredora” atitude de uma concepção ética em que a existência de Deus e a vida eterna tinha que estar ausente, como condição de uma “moralidade pura”. Para um pensador desta índole, a vida nunca poderia ser entendida como foi em Nietzsche. Considerando o “sem sentido” que a aceitação do eterno retorno reservava, onde o homem não seria mais que um “simples acidente de combinação de átomos”, sem qualquer liberdade, “deterministicamente condenado a um plano pré-estabelecido de toda a eternidade”, seria impossível que pudesse concordar com tal doutrina. O Super-Homem de Nietzsche seria para Proença o protagonista de uma Filosofia sem uma verosímil ideia de Futuro.

Aliás, quer em relação à vida humana individual como à vida universal, entendia que Zarathustra, ao afirmar a eterna repetição das coisas, negava todo e qualquer verdadeiro sentido à vida, retirando igualmente qualquer significação profunda e religiosa às coisas, criando no Universo uma espécie de vazio moral, o que obviamente a razão e o coração de Proença renegarão. Em suma, com o seu aparentemente perfeito retornismo, Nietzsche negava a esperança, o futuro. Algo que, ao invés, Proença nunca deixou de afirmar, até pela sua aposta, nunca renegada,

no “homem de elite” – caber-lhe-ia a tarefa de acordar do sono de Epicuro, ou seja, a tarefa de sobrelevar, de vencer, esse fado dito inexpugnável do eterno retorno.

Voltemos ao estudo de Eugenio Trías e à leitura encomiástica que este autor faz geralmente de Nietzsche. Compreendemos talvez melhor Trías, ao recordarmo-nos do grupo de *A Águia* ou da *Seara Nova*, e da facilidade com que Nietzsche é usado para contestar modelos racionalistas que a *Filosofia do Futuro* de Trías considera ultrapassados, para alimentar as suas pretensões de instaurar uma nova conceção humanista e axiológica:

En general, todo al *Zarathustra* está atravesado por el siguiente *pathos*: El hombre se realiza como tal, alcanza su finalidad, su telos en la medida misma en que se autotransciende. Su amor al devenir – que es en rigor autotranscendencia – lleva el hombre verdadero a preparar y querer su próprio ocaso, condición de la creación. Para poder crear, es decir, para producir un ser que trasciende la propia individualidade, para dar vida a un ser diferenciado de Uno Mismo (y eso es crear, engendrar), es preciso diferenciarse de si mismo, desbordar el próprio limite alcanzado, saltar ‘por encima de la propia cabeza’, condición todo ello de *poesis* en sentido genérico. [...] La idea nietzscheana nuclear a que me estoy refiriendo es, pues, esta conexión intrínseca, enunciada com claridade en el *Zarathustra*, entre amor y creatividad como clave antropológico-vital fundamental, como principio general de la vida y particular de la vida humana. (Trías 1983: 86-87)

A simpatia de Trías pelo discurso crítico antidecadentista e antipessimista tem em Nietzsche um arauto à medida, é uma indesmentível realidade: “La Filosofía sin Futuro es aquella que no logra pensar el movimiento de autotranscendencia, desligando individuo y género, glorificando o denegando aquel o este, según los casos” (*ib.*: 88).

Mas não será isso ler Nietzsche fora do seu co-texto? Ler Nietzsche fora do que Nietzsche diz sobre o eterno retorno e o Super-Homem? Não temeria precisamente Proença essa rutura extremada entre o que somos e o que queremos ser, ainda na recriação poética? Não o temeria Zarathustra? “O meu próprio grito despertou-me e voltei a mim” (Nietzsche 1980: 151).

É o discípulo que diz ao mestre o significado do sonho. Mas estará o discípulo certo?

Não o diz o mestre.

Às voltas com a vida, mas sobretudo com a morte, ou com a imortalidade da alma, como se pode pensar no futuro? Acreditamos que a resposta possa estar no futuro, ou seja, na importância que damos ao presente, mas que desnudadamente mascaramos quando dizemos “fazer isto ou aquilo a pensar no presente”, ou na nossa sobrevivência. Será isto mesmo o futuro? Raul Proença considerara que o problema filosófico fundamental é o problema da imortalidade (Natário 2005). De algum modo, é o problema do futuro ou do que fazer no presente com esse futuro. Perguntaríamos, enfim, se este não é afinal o problema do presente, da própria vida.

## BIBLIOGRAFIA

- Cortesão, Jaime (1916). “Afirmção da consciência nacional”, *Atlântida*, 3, 967-981 [Lisboa].
- Ferreira, João (1994). “Os veios nietzscheanos da modernidade literária portuguesa”, *Cerrados*, 3, 122-145 [Brasília].
- Natário, Celeste (2005). *O pensamento filosófico de Raul Proença*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.
- Nietzsche, Friedrich (1985). *Assim falava Zaratustra*. Trad. Alfredo Margarido. Lisboa: Guimarães e C.<sup>a</sup>
- Pereira, José Carlos Seabra (1979). *Do fim do século ao tempo de Orfeu*. Coimbra: Almedina.
- Proença, Raul (25-11-1908). “Preocupações”, *República*, 13 [Lisboa].
- Proença, Raul (1922). “A filosofia de Epicuro e a concepção heroica da vida”, *Anais das Bibliotecas e Arquivos*, 309-314 [Lisboa: Biblioteca Nacional].
- Proença, Raul (1987-1994). *O eterno retorno*. 2 vols. Introd., fixação do texto e notas António Reis. Lisboa: Biblioteca Nacional.
- Sérgio, António (1987). *Correspondência para Raul Proença*. Organização, introd. José Carlos Gonzalez. Lisboa: D. Quixote / Biblioteca Nacional.
- Trías, Eugenio (1983). *Filosofia del futuro*. Barcelona: Ariel.