

A FICÇÃO DO PÓS-GUERRA. O SENTIDO DO MUNDO EM SUSPENSO

1. A suspensão do sentido do mundo

O romance europeu do último pós-guerra constitui a expressão de uma negatividade. Nega a relação de homologia entre História e ficção, opondo-se sobretudo aos vários realismos europeus (e o norte-americano) que afirmaram, nas décadas de 30 e de 40, a necessidade do empenhamento social pelo compromisso da literatura com a realidade circundante. Revela, pelo carácter negativo de que é portador, uma espécie de impasse social que foi vivido nas sociedades ocidentais desde o final da Segunda Guerra Mundial até aos anos 80. O impasse é revelado de um modo muito indirecto visto que se trata de uma ficção que se afirma por uma perda (deliberada) da capacidade cognitiva do mundo empírico¹, distinguindo-se, neste aspecto, da ficção das décadas anteriores.

O «nouveau roman» francês, a ficção portuguesa de finais do decénio de 50 da autoria de José Cardoso Pires e de Vergílio Ferreira (por exemplo) e, ainda, alguns romances de autores britânicos afectos ao movimento dos «Angry Men» retomam certas características das vanguardas literárias e artísticas dos primeiros anos do século XX como o entendimento dos projectos criativos enquanto desafios ao público burguês (na linha da intenção dos textos modernistas de um Almada Negreiros). Simultaneamente, são textos romanescos que não abandonam certos aspectos do compromisso da arte perante a sociedade. Este compromisso – que é indirecto e não explícito – manifesta-se através de características (de teor negativista) dos textos romanescos referidos que implicam a exclusão dos mundos ficcionais (em relação ao mundo estabelecido) mas que simultaneamente os configuram enquanto mundos abertos, ou seja, mundos que constroem possibilidades da realidade futura.

Vejamos em pormenor o que é que entendemos por negatividade da ficção do último pós-guerra. E comecemos por analisar certos aspectos do «nouveau roman» francês. O primeiro aspecto que nos importa referir é o que Roland Barthes, em textos publicados no início dos anos 60, formulou, a propósito desta ficção, como a «suspensão do sentido do mundo» aí representada, entendendo que a especificidade do texto literário

reside na questão que levanta e não na resposta que dá². Assim, a «pergunta» que os textos literários levantam tem a ver, segundo Barthes, com a capacidade que a literatura revela em se questionar (devido à questão edipiana por excelência: *quem sou eu*), impossibilitando, por isso, a resolução da questão dialéctica referente ao *que fazer*³ que se encontra presente no mundo real.

O segundo aspecto, apontado por Barthes, diz respeito à concretização da «questão» implícita no «nouveau roman» para a qual, tal como a literatura em geral, não encontra resposta. Barthes refere a «violência da questão» e o «silêncio da resposta»⁴. A problemática tem a ver, quanto a nós, com a recusa em representar o sentido do mundo. Jacques Leenhardt refere o «nouveau roman» como o tipo de texto romanesco que rompeu com todos os determinismos constitutivos do romance oitocentista, i. e., os determinismos psicológicos, sociológicos e metafísicos para aceder à «pregnância da exterioridade» no sentido em que é o mundo exterior que determina a interioridade e o «eu». Neste sentido, trata-se do fim de uma tradição, a da busca de identidade do mundo através do sujeito romanesco, dando-se uma inversão total⁵.

Barthes acrescenta aspectos referentes ao modo como surge a «suspensão do sentido do mundo» nos textos romanescos designados pela expressão «nouveau roman». Num texto intitulado «Literatura Objectiva», o autor fala da «promoção do visual» nos romances de Robbe-Grillet, articulando a «superfície» ao «estar aí» de carácter filosófico. Assim, a natureza «visual» do mundo romanesco de Robbe-Grillet funda o «romance em superfície» em que a «experiência directa» do ser humano é a única considerada válida visto que já não é possível a configuração de uma essência humana ou de uma transcendência⁶.

Similarmente, Robbe-Grillet refere o carácter de pesquisa implícito no «novo romance», acentuando a importância da «experiência vivida» de um «homem situado no espaço e no tempo, condicionado pelas suas paixões, um homem como vocês e eu»⁷. Deste modo, a «experiência directa» aqui referida anula a visão panorâmica característica da omnisciência narrativa, visão essa implícita nos textos considerados realistas (quer os oitocentistas quer os do século XX). E afirma uma subjectividade pressuposta na crença de que qualquer visão é sempre visão de alguém⁸.

2. A descrença da omnisciência narrativa

A relação de homologia entre a História e a ficção, registada no romance realista, passou sobretudo pela aceitação inquestionada da omnisciência narrativa. Em termos filosóficos, a omnisciência corresponde ao «ponto de vista do Olho de Deus» na medida em que pressupõe uma relação de correspondência entre as palavras ou coisas e conjuntos de coisas externas⁹. Não é por acaso que Robbe-Grillet se refere a Deus quando explica que a objectividade dos romances de Balzac só pode implicar a visão de Deus¹⁰.

Deste modo, a visão omnisciente (característica do romance oitocentista) e o enquadramento e a questionação históricos implícitos, por exemplo, nas narrativas neo-realistas

portuguesas (produzidas nas décadas de 30 e de 40 do século XX) só podem advir do que H. Putnam designa pela «perspectiva exteriorista» ou a do «realismo metafísico» que pressupõe a verdade como completamente independente dos observadores no sentido em que, segundo esta perspectiva, o mundo consiste em objectos que são simultaneamente independentes-da-mente e auto-identificantes¹¹.

A negatividade implícita nas narrativas do pós-guerra europeu advém de uma recusa da narração de tipo realista (consignada no romance oitocentista e no realista do período da guerra) em termos de descrença da visão omnisciente e do tipo de objectividade aí presente.

Note-se que Robbe-Grillet defende que o «novo romance» visa uma subjectividade total e que, conseqüentemente, os seus romances (como os de outros autores afins) são mais subjectivos do que os de Balzac¹². Similarmente, Barthes afirma que o «romance em superfície» de Robbe-Grillet «ensina a observar o mundo, já não com os olhos do confessor, do médico ou de Deus, todas elas hipóteses significativas do romancista clássico, mas com os olhos de um Homem que caminha pela cidade sem outro horizonte que não o do espectáculo, sem outro poder que não o próprio poder dos seus olhos»¹³.

Também José Cardoso Pires, num texto analítico sobre o seu romance *O Delfim* (1968), menciona a necessidade de ultrapassar o processo normativo, implícito na «sequência unívoca dos acontecimentos» narrados no romance, pela «desfiguração» no sentido em que a realidade deve ser organizada «nas suas descontinuidades e contradições»¹⁴. O autor, tal como Robbe-Grillet, também se distancia do modelo do romance dito realista, neste caso, do português da autoria de Eça de Queirós, afirmando que este «utiliza um tempo rectilíneo que é o de uma ordem positivista de burgueses bem pautados»¹⁵. Recusa que não é feita em nome da subjectividade, valor este reivindicado por Robbe-Grillet – visto que os textos romanescos mais significativos de Cardoso Pires são declaradamente a-psicologistas – mas é feita pela referência à necessidade de um «enquadramento de uma pluralidade de acções»¹⁶.

Trata-se, então, da rejeição do «ponto de vista do Olho de Deus» (H. Putnam). A perspectiva que lhe corresponde, a «perspectiva interiorista», afirma que os «objectos» não existem independentemente dos esquemas conceptuais¹⁷ e que, portanto, não existe um enquadramento neutral, permanente para todo o tipo de conhecimento. A argumentação da inexistência de um sistema de conceitos *a priori* – que constitui uma objecção à problemática cartesiano-Kantiana – é característica dos vários pragmatismos e tem afinidades com a fenomenologia husserliana e com o existencialismo. No entanto, cada um destes pensamentos parece refutar uma parte distinta do chamado «realismo metafísico» (a «visão do Olho de Deus»).

A fenomenologia husserliana defende que a validade do conhecimento é fundada, de um modo imediato, pela experiência directa. Tal tipo de experiência é considerado numa ausência total de pressupostos visto que não há oposição entre *a priori* e experiência. Deste modo, o primado da percepção, daqui decorrente, anula a consideração da validade objectiva do conhecimento na medida em que, não existindo um sistema de categorias neutral e permanente, só é possível a validade do sentido ou significação.

De facto, para a fenomenologia husserliana, a objectividade constitui-se a partir de actos subjectivos¹⁸, premissa que é aceite posteriormente pela problemática existencialista.

Segundo esta problemática, o ser não pode ser apreendido através de uma totalidade sistemática mas antes deve ser considerado na sua singularidade irreductível¹⁹. É neste sentido que podemos entender a afirmação de Sartre, segundo a qual, na realidade humana, a existência precede a essência, i.e., a existência humana nunca é redutível à pura actualidade efectiva ou à mera efectividade²⁰. Trata-se de rejeitar, então, qualquer tipo de formulação sistemática de onde poderia defluir um sistema de categorias neutral e permanente e revalorizar, em seu lugar, os aspectos subjectivos da existência humana²¹.

Note-se, de facto, que a «socioferra» do existencialismo (predominantemente europeia ou continental quando vista pela cultura anglo-saxónica) não desmente a «perspectiva interiorista» (Hilary Putnam). O existencialismo refuta a distinção aparência/realidade pela revalorização da «experiência directa» e da «percepção» próprias do método fenomenológico, aspectos que estabelecem a apreensão do mundo como afecta à esfera da subjectividade. Ora, a «perspectiva interiorista» constitui similarmente uma objecção à própria concepção de objectividade visto que afirma que toda a visão comporta um quadro conceptual, sem que seja possível estabelecer a noção de ponto de vista do Olho de Deus, i.e., a Teoria Verdadeira Única²².

A cognição proveniente da «percepção» da «experiência directa» manifesta-se pela «aparição» do ser sem que haja uma essência a revelar-se. O que aparece, é, afirma Sartre²³. Ao pôr a tónica na importância da aparência - que doravante passa a coincidir com a essência, anulando, deste modo, a distinção tradicional entre a essência e a aparência -, o existencialismo abre a possibilidade da apreensão subjectiva dos «existentes»²⁴. Por sua vez, o pragmatismo - que só admite, no conhecimento, a «perspectiva interiorista» tal como Putnam a refere - põe a tónica na conexão inseparável entre cognição racional e propósito racional, anulando a noção de que a mente ou consciência é receptividade pura e passiva e independente do interesse ou propósito. Deste modo, o pragmatismo põe objecções muito sérias à «dúvida universal» como o primeiro passo do conhecimento e à «consciência individual» como o último teste da certeza tal como o espírito do cartesianismo as concebe²⁵.

Neste sentido, o pragmatismo é mais abrangente do que o existencialismo na medida em que coloca a tónica no facto externo articulando-o directamente com o propósito para o qual é mobilizado o acto mental. Quer dizer: para o pragmatismo, o pensamento visa sempre o estabelecimento da opinião, a produção da crença entendida como o hábito de acção²⁶. Assim sendo, o pragmatismo concretiza os actos mentais em «crenças», fazendo derivar o conhecimento do mundo interno da observação de factos externos²⁷. O que, em última análise, esvazia a noção de subjectividade enquanto entidade autónoma do mundo externo, ao afirmar implicitamente que o sujeito do conhecimento não existe por si mesmo mas em total dependência do sujeito da acção.

3. A «perspectiva interiorista» na ficção portuguesa das décadas de 50 e de 60

Já afirmámos que muitas das narrativas das décadas de 50 e de 60 rejeitam a visão panorâmica ou onisciente implícita no romance clássico oitocentista. A este propósito, é interessante analisar a produção narrativa de dois autores cuja ficção começa a afirmar-se no período atrás mencionado. Estamos-nos a referir a Vergílio Ferreira e a José Cardoso Pires.

Como é sabido, a ficção de Vergílio Ferreira é marcada numa primeira fase pela influência do Neo-Realismo que o autor acaba por rejeitar a partir de *Mudança* (1949). Num prefácio de 1968, Eduardo Lourenço considera que este romance é «convalescente» na medida em que é neo-realista e simultaneamente «mostra» a agonia desse mesmo Neo-Realismo²⁸. Segundo Eduardo Lourenço, Vergílio Ferreira irá abandonar o quadro ainda «realista» deste romance para entrar no «círculo da aventura romanesca propriamente existencialista que reservará ao seu autor um lugar único na paisagem literária do nosso tempo português»²⁹.

Será sobretudo a partir de *Aparição* (1959) que a ficção do autor é recebida como existencialista no panorama da literatura portuguesa. A aparição significa o «original surto» de cunho existencialista em que um qualquer dado do mundo surge como «irrupção» do «existente», entidade que não pode ser apreendida como uma totalidade sistematizável³⁰.

Mas o narrador de *Aparição* cria uma totalidade essencial a partir da qual o mundo é percebido e experimentado. Trata-se da «verdade perfeita» afecta à sua subjectividade que adquire outras expressões tais como «esta totalização de mim a mim próprio», a «presença iluminada de mim a mim próprio»³¹. Quer dizer: o conhecimento do mundo advém apenas de um «eu», o do narrador. Neste sentido, o facto do conhecimento ter princípio e fim no «eu» do narrador, a constituição do modo de apreensão da realidade, neste texto romanesco (como em todos os que se seguem da mesma autoria), é absolutamente afim ao do método fenomenológico. Trata-se do regresso às «coisas mesmas» próprio do pensamento de Husserl³². No romance vergiliano, a consciência do narrador, no momento em que se encontra a perceber algo do mundo, não tem anterioridade no sentido em que é sempre «consciência de alguma coisa»³³. Também, a consciência do narrador oscila entre uma percepção de aspectos contingentes do mundo à sua volta e a consideração da subjectividade como «um absoluto divino» ou a «certeza fulgurante de que ilumino o mundo»³⁴.

A escrita romanesca de José Cardoso Pires é, num certo sentido, oposta à de Vergílio Ferreira na medida em que rejeita liminarmente que a subjectividade, atribuída ao narrador ou às personagens dos romances dos decénios referidos, *O Anjo Ancorado* (1958) e *O Delfim*, seja capaz de uma apreensão válida da realidade. O idiolecto deste autor lê a subjectividade como um modo de apreensão da realidade falsamente individualizado, ou seja, como um processo reprodutor de «alienação». Mas lê-o enquanto tal porque a subjectividade é afecta apenas ao acto de «pensar» a realidade de um modo abstracto, i.e., sem objecto, sem propósito definido. Assim, a percepção da realidade

portuguesa – que é um dos eixos semânticos dos dois romances referidos –, por parte das personagens principais, é inviabilizada devido à disjunção entre as actividades de «pensar» e de «agir»³⁵. Esta dissociação não permite ao sujeito contemporâneo uma apropriação individualizada da realidade. Deste modo, qualquer apreensão da realidade – nos romances referidos, esta é sempre explicitamente afecta a alguém, uma personagem ou um narrador – limita-se a demonstrar a «reificação do homem» em que, em vez da irredutibilidade de uma subjectividade, ocorre a predominância da percepção desindividualizada do mundo.

Neste sentido, a ficção de José Cardoso Pires do período mencionado rejeita os pressupostos da omnisciência narrativa, tal como a de Vergílio Ferreira. Rejeita também a representação de uma verdade como completamente independente dos observadores. No entanto, não faz decorrer da subjectividade uma «verdade» ou uma «certeza», tal como nos romances de Vergílio Ferreira. Deste modo, a apreensão da realidade, tal como é representada nos dois romances referidos de Cardoso Pires, torna-se muito problemática na medida em que o texto romanesco sugere, de um modo implícito, que qualquer ponto de vista é sempre parcial e incompleto.

De facto, a percepção da realidade na ficção referida de José Cardoso Pires aproxima-se do domínio da «pregnância da exterioridade» de que fala Jacques Leenhardt, ao caracterizar o «novo romance». Em Cardoso Pires, a «experiência directa» da realidade, apreendida sem pressupostos, é a de um sujeito cuja subjectividade surge «reificada» na medida em que é inevitavelmente «objecto» de uma socialização. Socialização no sentido em que Mario Perniola fala de um «alheamento» do indivíduo contemporâneo decorrente do «confronto do sujeito com algo de irremediavelmente exterior, estranho e não assimilável»³⁶. Quer dizer: cada subjectividade particular é sujeita a uma dimensão anónima, impessoal e socializada do sentir que torna a experiência individualizada especular, i.e., a experiência de um indivíduo já se encontra prefigurada.

Por esta razão, em *O Delfim*, o narrador-personagem é o autor (dentro do texto) cuja descrença na sua individualização o leva a uma enunciação de tipo irónico. O coexistência de universos contraditórios no mundo circundante é anotado pelo sujeito de enunciação que regista deste modo a incoerência do projecto social. Por exemplo, o mundo rural português é anotado em contraste com o avanço tecnológico do mundo ocidental de final da década de 60 sem que exista, no texto, uma voz narrativa que resolva as contradições. Tal irresolubilidade é, afinal, semelhante ao impasse existente no mundo empírico de então visto que o mundo rural português se encontrava exposto a uma desintegração proveniente das influências da emigração e das estruturas de consumo capitalista afectas a este processo.

Tanto a centralidade assumida pela subjectividade do narrador no romance vergiliano como a recusa de um único ponto de vista interpretador da realidade portuguesa nos romances de Cardoso Pires da época referida são esclarecedores quanto ao abandono da visão contemplativa do conhecimento que, a existir, pressuporia que o mundo circundante pode ser percebido de um modo neutral e eventualmente correcto. Os textos narrativos das duas autorias significam igualmente que a relação de homologia estabelecida entre História e ficção pelo Neo-Realismo foi minada pela descrença em

pressupostos universais, o que acarreta o descrédito da omnisciência narrativa. A suspensão do sentido do mundo, representada nestes textos narrativos, indica que o acto perceptivo da realidade fica sujeito a uma questionação que irá ser resolvida, de um modo singular, por cada narrador e em cada texto narrativo.

- ¹ É Jean Bessière que fala sobre o romance, situado cronologicamente após a Segunda Guerra Mundial, em termos de uma perda de certeza da representação. Segundo este autor, o romance deste período afirma uma autorepresentatividade ao negar qualquer tipo de reflexão ou de reflexividade. Trata-se do primado do conceito de *escrita* («écriture») na criação literária contemporânea. Deste modo, o real só pode ser dado a ver na perspectiva da função poética. E ainda, afirma Bessière, a perda do referente reenvia à regulação da simbolização social. Conclui: «La thèse constante, celle d' Habermas, celle de Jauss, celle de Baudrillard, est que cette perte du référent se confond avec une perte du cognitif» (Jean Bessière, «Littérature et représentation», in *Théorie Littéraire – Problèmes et Perspectives*, PUF, Paris, 1989, pp. 309-10 e 320).
- ² Barthes, num texto intitulado «Fazer o ponto de Robbe-Grillet?» (1962), refere como uma característica marcante da ficção deste autor a «ausência de sentido», a «decepção do sentido» ou a «suspensão do sentido do mundo». Deste modo, trata-se, segundo Barthes, de uma ficção que parece recusar peremptoriamente a História. Mas essa recusa implica então a *questão* no sentido de que a especialidade da literatura reside na «*questão menos a sua resposta*» (Roland Barthes, *Ensaaios Críticos*, Edições 70, Lisboa, 1977, pp. 278-81 e 284-85).
- ³ Note-se que Barthes refere de um modo muito sintomático a «espécie de impasse histórico», reconhecível na sociedade do último pós-guerra, que se manifesta pela impossibilidade de questionar o sentido da acção social e política. Aqui, Barthes afigura-se-nos desiludido, quase no sentido político, quando refere a «proibição» da questão do «fazer» e quando menciona o «impasse histórico». Até porque o autor refere o «estatuto propriamente trágico» desta condição (Roland Barthes, *Ensaaios Críticos*, ed. cit., pp. 144-45).
- ⁴ *Ibid.*, p. 284.
- ⁵ Leenhardt, Jacques, «Nouveau roman et société», in *Nouveau Roman: hier, aujourd'hui / 1*, 10/18, UGE, 1972, pp. 156-58.
- ⁶ Barthes, Roland, *Ensaaios Críticos*, ed. cit., pp. 41-55.
- ⁷ Robbe-Grillet, Alain, *Por um Novo Romance*, Europa-América, Lisboa, 1965, p. 149.
- ⁸ *Ibid.*, pp. 148-49.
- ⁹ Hilary Putnam fala de duas perspectivas filosóficas quanto aos modos como o mundo é percebido. Uma primeira é designada pelo ponto de vista do realismo metafísico e afirma que «o mundo consiste numa totalidade permanente de objectos independentes-da-mente». Uma outra é a perspectiva *interiorista* – com uma entrada tardia na história da filosofia – e que afirma que a «verdade» é «um tipo de aceitabilidade racional (...) e não uma correspondência com «estados de coisas» independentes-da-mente ou independentes-do-discurso» (Hilary Putnam, *Razão, Verdade e História*, Dom Quixote, Lisboa, 1992, pp. 77-78).
- ¹⁰ O autor diz muito concretamente que «só Deus pode pretender ser objectivo. Enquanto nos nossos livros, pelo contrário, é um homem quem vê, sente, imagina (...)» (Alain Robbe-Grillet, *Por um Novo Romance*, ed. cit., p. 149).
- ¹¹ Putnam, Hilary, *Razão, Verdade e História*, ed. cit., pp. 77-82.

- ¹² Robbe-Grillet, Alain, *Por um Novo Romance*, ed. cit., pp. 148-49.
- ¹³ Barthes, Roland, *Ensaio Crítico*, ed. cit., p. 55.
- ¹⁴ Pires, José Cardoso, *E Agora, José?*, Moraes Editores, Lisboa, 1977, pp. 174, 169 e 182.
- ¹⁵ *Ibid.*, p. 183.
- ¹⁶ *Ibid.*, p. 182.
- ¹⁷ Putnam, Hilary, *Razão, verdade e história*, ed. cit., p. 80. A oposição entre a «perspectiva exteriorista» e a «interiorista» inscreve-se na teoria do conhecimento desenvolvida pela filosofia anglo-saxónica contemporânea com autores como Hilary Putnam e Quine cujas obras representam um retorno ao pragmatismo, tendo em conta que este tinha sido colocado entre parêntesis nas décadas de 30 e de 40 pela predominância, no campo filosófico anglo-americano, do positivismo lógico (John Murphy, *O Pragmatismo – De Peirce a Davidson*, Asa, Porto, 1993, pp. 112-13).
- ¹⁸ Paisana, João, *Fenomenologia e Hermenêutica – A relação entre as filosofias de Husserl e Heidegger*, Presença, Lisboa, 1992, pp. 61-67.
- ¹⁹ Note-se o que Mounier afirma sobre o tipo de preocupação pressuposto nos vários «existencialismos»: «a preocupação pela *totalidade*, preocupação dominante das filosofias sistemáticas, é substituída pela preocupação pela intensidade, se considerarmos a existência mais próxima do vivido, ou pela *autenticidade*, se nos ativermos mais à existência reflectida» (Emmanuel Mounier, *Introdução aos existencialismos*, Moraes Editores, Lisboa, 1963, p. 35).
- ²⁰ Paisana, João, «Existencialismo», in *Dicionário do Pensamento Contemporâneo*, Círculo de Leitores, 1991, p. 145.
- ²¹ *Ibid.*, p. 146.
- ²² Putnam afirma que, uma vez rejeitado o realismo metafísico, está aberta a possibilidade de um certo pluralismo em termos de esquemas conceptuais igualmente coerentes ainda que incompatíveis. Este autor não considera que os esquemas de pensamento e os pontos de vista sejam todos irremediavelmente subjectivos, apesar de negar a objectividade da verdade. O que Putnam pensa é que a noção de verdade depende da noção de racionalidade e que esta última é afectada por valores não imutáveis mas inscritos no tempo (Hilary Putnam, *Razão, verdade e história*, ed. cit., pp. 102 e 15-16).
- ²³ Veja-se o início de *O Ser e o Nada* em que «a ideia de fenómeno» é dada pelo autor. O fenómeno é, então, revelado pela «aparição», facto que rejeita a distinção dicotómica entre o interior e o exterior ou entre a aparência e a essência. Deste modo, Sartre conclui: «a aparência não esconde a essência, ela revela-a; ela é a essência» (Jean-Paul Sartre, *O Ser e o Nada*, Círculo de Leitores, 1993, pp. 9-13).
- ²⁴ Para Sartre, em *O Ser e o Nada*, o «existente» é sinónimo de «fenómeno» enquanto a realidade a que temos acesso. Veja-se a seguinte consideração: «E, dado que restringimos a realidade ao fenómeno, podemos dizer do fenómeno que ele é tal como aparece» (Jean-Paul Sartre, *O Ser e o Nada*, ed. cit., p. 13).
- ²⁵ É Murphy que resume a rejeição de Peirce ao espírito do cartesianismo nestes termos (John Murphy, *O Pragmatismo*, ed. cit., pp. 20-22).
- ²⁶ *Ibid.*, pp. 33-46.
- ²⁷ *Ibid.*, p. 19.
- ²⁸ Lourenço, Eduardo, Prefácio a *Mudança* de Vergílio Ferreira, 4ª ed., Bertrand, Lisboa, 1978, p. 10.
- ²⁹ *Ibid.*, p. 17.
- ³⁰ Para caracterizar os existencialismos, Mounier define do seguinte modo a existência: «a existência é acto livre e o acto livre não é inteligível pelo olhar do homem. A existência é o

que nunca se pode tornar objecto. Só a podemos invocar em termos de irrupção. É o *original surto* (*Ursprung*) a partir do qual penso e ajo. Não é um conceito, é um *índice* que designa um além de qualquer subjectividade. É «aquilo que só posso ser, e não ver e saber» (Emmanuel Mounier, *Introdução aos Existencialismos*, ed. cit., p. 35).

- ³¹ Ferreira, Vergílio, *Aparição*, Círculo de Leitores, s/d., pp. 7-10.
- ³² Paisana resume o método fenomenológico como o regresso às «coisas mesmas» no sentido em que o nível da objectividade não pode ser reduzido a qualquer tipo de realidade que lhe seria anterior mas, ao inverso, dever-se-á tomar como ponto de partida o próprio objecto *descrevendo-o e explicitando-o*, e não explicando-o como se de um simples produto se tratasse (João Paisana, *Fenomenologia e Hermenêutica – A relação entre as filosofias de Husserl e Heidegger*, ed. cit., p. 64).
- ³³ Vejamos o que afirma Sartre a este respeito: «A consciência é consciência de alguma coisa: isto significa que a transcendência é estrutura constitutiva da consciência; quer dizer que a consciência nasce *sustida sobre* um ser que não é ela» (Jean-Paul Sartre, *O Ser e o Nada*, ed. cit., p. 24).
- ³⁴ Ferreira, Vergílio, *Aparição*, ed. cit., p. 8.
- ³⁵ Note-se as duas réplicas de uma das personagens principais de *O Anjo Ancorado*: «(...) Quando um país não nos dá oportunidade de agir, contentamo-nos em pensar.» E ainda: «(...) Tresandam a honestidade, fedem. E como esses também há os que *fedem* a inteligência.» (José Cardoso Pires, *O Anjo Ancorado*, 5ª ed., Moraes Editores, Lisboa, 1977, pp. 128-29).
- ³⁶ Perniola, na sua obra *Do Sentir*, refere-se ao domínio do sentir como primordial na nossa época que, segundo a sua teoria, teria relegado para segundo e terceiro planos o cognitivo e o prático. Apesar da nossa preocupação se centrar no problema da cognição, achamos pertinentes as considerações deste autor visto que a novidade da nossa época, segundo a sua ideia, é a de que a «experiência do sentir em primeira instância» foi «deslocada para fora de nós» constituindo o que designa por «especialismo sensitivo» (Mario Perniola, *Do Sentir*, Presença, Lisboa, 1993, pp. 39, e 11-20).

Résumé

Ce texte analyse l'articulation entre les textes narratifs des dernières années de la décennie de 50 et ceux de la décennie de 60 des auteurs tels que Vergílio Ferreira et José Cardoso Pires et l'abandon de la vision contemplative de la connaissance propre au cartésianisme. Cet abandon se fait accompagner du rejet des pressuppositions de l'omniscience narrative propre au roman du XIX^e siècle. Ce refus est fait au nom de la subjectivité (dans le cas des romans de Vergílio Ferreira) ou alors c'est une conséquence de la crise d'une vision linéaire du monde (dans le cas des romans de José Cardoso Pires). Ainsi, il s'agit, dans les deux cas, de textes narratifs qui refusent le réalisme (ou plus exactement, le Néo-Réalisme portugais) à cause de l'inscription textuelle d'une «expérience directe» qui annule la vision panoramique.