lador do processo infinito do conhecimento. A dialéctica hegeliana não é, como pretende, uma criação do ser. [...] Sendo assim, a esperança de ser a imagem do absoluto, uma série de teofanias incriadas, é ilusória» (p. 125). Este ensaio, que tem por base a dissertação de licenciatura do jovem Lourenço, é uma notável peça académica, tanto mais surpreendente pelo que revela não apenas de saber filosófico mas sobretudo de maturidade intelectual. Não podemos deixar de pensar também o que ela deve aos grandes intérpretes franceses do pensamento alemão, uma notável geração de scholars que praticamente desapareceu sob as ondas do estruturalismo e do pós-estruturalismo dos anos 70 e 80. Note-se, aliás, que os dois ensaios que dominam as Heterodoxias I e II, quer este intitulado, «O Segredo de Hegel ou o Equívoco da Dialética», quer o já referido sobre Kierkegaard, são escritos modelarmente académicos, sem deixarem de traduzir, na sua própria construção, uma intenção filosófica original. Este último, como já se viu, constituirá a própria autoidentificação filosófica, o seu ancoramento definitivo no existencialismo cristão.

É claro que Eduardo Lourenço, para além de um Kierkegaard exemplar (tenha-se em conta que nos cingimos aos autores mais confinados à Filosofia e aos limites das três Heterodoxias, pois doutra forma ter-se-ia que acrescentar, pelo menos, Pessoa), tem os seus heróis dominantes. Desde logo os seus contemporâneos, Gide e Camus, por exemplo, mas sobretudo os grandes renascentistas do século XVI, Erasmo, Montaigne e certamente, ainda que em menor grau, Thomas More. No meio, mas não na ordem de importância, encontramos Nietzsche, cujo pensamento a-sistemático e em permanente tensão com um nillismo que estruturalmente o habita tanto fascinou os existencialistas franceses (basta pensar em Camus). Porém, aos grandes renascentistas, armados com o seu pré-racionalismo cartesiano, mas não menor motivação universalista, não vai Lourenço retirar apenas, digamos, alimento filosófico. É da sua escrita que Lourenço colhe, por assim dizer, a boa forma de se escrever filosoficamente. É com eles e, arriscaríamos a dizer, particularmente com Montaigne que Lourenço descobre a sua própria imagem refletida na comum vontade de decifrar o mundo e homens na sua ilimitada diversidade. Assim como Montaigne, ele «escolheu a singularidade como objecto de atenção e de escrita, não pelo vão sentimento de se sentir 'único', mas porque encontra nela uma fonte inesgotável de espanto e de perplexidade» (p. 537). «A descoberta do homem como sua própria América» perseguida pelo autor dos Ensaios é também o que sempre Lourenço perseguiu, sem qualquer pretensão em revelar o homem universal ou a captar a sua essência. É precisamente neste plano que a escrita filosófica de Montaigne ressoa na prosa de Lourenço. Na verdade, ambos oferecem ao leitor, «pura e simplesmente, esta coisa

sem nome, mais incontrolável e desestabilizadora que todas as invenções humanas, que mais tarde se chamará *Literatura*» (p. 539). É claro que essa «Literatura», com maiúscula, não é outra coisa ou categoria senão a própria filosofia, na aparência mais humilde, a dos ensaios, formas de uma escrita mais livre na observação do sempiterno humano, demasiado humano.

Não surpreende que, mesmo para as mais novas gerações, Eduardo Lourenço surja como o filósofo que se deve ouvir e ler, com a certeza de nos seus textos sempre se encontrar um suplemento de inteligibilidade, uma outra forma de ver os nossos enigmas ou impasses. Tal acontece porque não lhe é estranho, como o não fora para o humanismo renascentista, tudo o que profundamente implica o homem de variadas religiões e paragens, com a sua grandeza e miséria, mesmo que a experiência contemporânea lhe apareça cada vez mais como um caminhar para parte nenhuma. Porém, facilmente o leitor se apercebe que na prosa filosófica do último Lourenço ressoa Montaigne, e que o tom é cada vez mais o de Nietzsche.

A última *Heterodoxia* encerra o percurso mais diretamente filosófico de Lourenço, ao mesmo tempo tão singular e tão complexo, ainda que sempre fiel às suas motivações iniciais. É curioso verificar, nesse último conjunto de ensaios, como a sua autognose (filosoficamente falando) se constrói e confunde com uma singular interpretação da cultura portuguesa, enquanto rede mitológica. O seu filosofar nunca partiu de um programa, pois que a *heterodoxia* se define precisamente por essa ausência programática. Talvez por isso mesmo Lourenço tenha conseguido ser, ao longo das últimas seis décadas, o mais universal filósofo português.

António Marques

* Eduardo Lourenço, Obras Completas, vol. I. — Heterodoxias, introd. João Tiago Pedroso de Lima, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2011.

PARA A HISTÓRIA DO PENSAMENTO PORTUGUÊS

Na sequência de outros ensaios dedicados à área temática da cultura portuguesa, e a par da sua atividade de docência, de crítica e de criação literária, nomeadamente no campo do romance, Miguel Real publica agora uma obra de grande extensão (1029 páginas) sobre mais de um século do pensamento português, inserida pela Imprensa Nacional-Casa da Moeda na coleção de «Manuais Universitários».

A génese académica desta obra está, aliás, devidamente assinalada no início da obra, quando se refere que o conteúdo do livro «corresponde em parte, a matérias lecionadas na Faculdade de Letras de Lisboa em três seminários sobre cultura portuguesa contemporânea» (p. 13). Recorde-se, além disso, que a INCM tem distinguido justamente esta macro-área temática na sua linha editorial, sobretudo em coleções dedicadas quer expressamente ao «Pensamento Português», quer aos «Estudos e Temas Portugueses» e aos «Clássicos da Filosofia».

As opções periodológicas e o quadro interpretativo geral são definidos introdutoriamente pelo autor. Do ponto de vista cronológico, para abarcar os 120 anos demarcados, a obra estrutura-se em três alongados apartados: parte I, «O Triunfo do Racionalismo – 1890-1930» (p. 39-273); parte II, «O Triunfo do Providencialismo – 1930-1974» (p. 275-663); e parte III, «A Europa Connosco – 1974-2010» (p. 665-1003). É ainda completada a obra por um útil «Índice Onomástico de Autores Portugueses e Lusófonos», tendo em conta o considerável número de autores estudados ou convocados (p. 1009-22).

Como momentos cruciais ou «vértices» desta prolongada evolução do pensamento português, é sublinhada a centralidade de três momentos de diversa índole, mas de reconhecido impacto ao nível da história das ideias: as Conferências do Casino (1871); o movimento de Orpheu (1915); e a revolução de abril de 1974. Ao mesmo tempo, também se aduzem razões para realçar as datas demarcativas do período historiado — 1890 como fronteira *a quo*; e 2010, como termo *ad quem*. Relembre-se que, antes deste mapeamento das grandes tendências da reflexão filosófica portuguesa, autores como António Vieira, Agostinho da Silva e Eduardo Lourenço já tinham merecido aprofundados estudos de Miguel Real.

Em cada uma das referidas partes, Miguel Real procede à construção de uma visão interpretativa através de um esquema hermenêutico assente em quatro «vertentes» ou constantes transtemporais — espiritualista, providencialista, racionalista e modernista —, à sombra de uma tese nuclear, que atravessa toda a obra, enunciada desde as considerações introdutórias: no espaço de tempo assinalado, o pensamento português «oscilou entre duas visões do mundo supremamente conflituosas»: por um lado, o «providencialismo messiânico» construído em torno ou por ação da Igreja e do Estado; e por outro, o «racionalismo e empirismo europeus». Esta tese também é visível quer em *A Morte de Portugal* (Campo das Letras, 2007); quer na recente *Introdução à Cultura Portuguesa* (Planeta, 2011), do mesmo Miguel Real.

Para o autor, é nesta pulsão contraditória, movimento dialético ou irregular alternância (ora mais metafísica, ora mais racional) — uma corrente mais nacionalista e defensora da ideia dos portugueses como

povo eleito; e outra mais laica e europeizante —, que se estrutura a história do pensamento português contemporâneo, a partir de 1890, mas já com compreensíveis enraizamentos em tendências de séculos anteriores. Por outras palavras, assistimos a um prolongado e nefasto «duelo de morte entre duas visões filosóficas», tendo como consequência o atrofiamento de uma saudável razão crítica, mas igualmente o bloqueamento das instituições, visível até à década de 1980.

Em articulação com o subtítulo da obra, sustenta-se a ideia de que estes 120 anos do pensamento português variam, algo pendularmente, entre transcendência e imanência; entre a «fome de Deus» ou de absoluto, por um lado; e, por outro, o recorrente e modernizante «labirinto da razão». A primeira tendência corresponde a uma «forte corrente espiritualista e providencialista», mais romântica, conservadora e patriótica; já a segunda comporta uma razão crítica liberal e plural, de inspiração marcadamente iluminista, que sofreu várias formas de marginalização e de censura, da clandestinidade ao exílio. Na evolução deste confronto, embora de forma desigual, desempenharam um papel relevante três instituições — o Estado, a Igreja e a Universidade. No seu conjunto, sob a forma de Janus bifronte, as duas referidas tendências configuraram a forma mentis do Portugal contemporâneo. Em suma, estas tendências mostram-se responsáveis por sucessivas construções imagológicas de Portugal, da sua História, ontologia e destino, no quadro de uma prolongada mitologia cultural (cf. p. 678 et passim).

A par desta caracterização de grandes macrotendências opostas, caracterizam-se também quatro grandes linhas de força ou vetores: I) espiritualista, com uma «retórica lírica», de índole nacionalista e «vínculo metafísico e religioso», exercendo uma renovação no modo de pensar a filosofia portuguesa; II) providencialista, próxima da anterior, corrente marcada pelo pensamento messiânico, tendo em comum a saudade de uma unidade e grandeza perdidas de um Portugal heroico (do culto do Espírito Santo à ideologia do imperial do Estado Novo); III) racionalista, tendência de racionalismo intelectual com raízes anteriores (do Renascimento ao pensamento iluminista), ora integra o pensamento dos jovens da Geração de 70, ora a ideologia positivista e naturalista, de fundo laico e até jacobino; e IV) modernista, vertente multissecular da cultura portuguesa, valorizadora da «atualização europeia da literatura e do pensamento», como projeto cultural insubstituível da modernização do país.

Naturalmente, a ambição de uma obra desta natureza coloca várias questões fundamentais. No que respeita ao pressuposto epistemológico do objeto de estudo — «pensamento português» como equivalente a «filosofia portuguesa», «história das ideias ou das mentalidades» ou «cultura portuguesa»? —, a adotada designação intitulante cria

naturais expectativas, ao mesmo tempo que configura uma conceção e programa de trabalho, podendo por isso ser questionável. Com efeito, a designação de «pensamento português» apresenta-se aqui assumidamente lata para incluir a produção mental que vai da atividade filosófica a determinada criação literária, passando pelo ensaísmo cultural. Neste sentido claramente multidisciplinar, se podemos falar num modelo, ele residiria por exemplo na escrita de Eduardo Lourenço, aliás autor detidamente estudado por Miguel Real também em outros ensaios, nomeadamente em *Eduardo Lourenço e a Cultura Portuguesa* (Quidnovi, 2008).

A reflexão sobre o objeto de estudo acaba por ser matéria crítica da parte de alguns autores estudados, a propósito do questionamento da noção de «filosofia portuguesa», como em Onésimo Teotónio de Almeida: «Grande parte do que é apresentado como 'filosofia portuguesa' não é mais do que ciências sociais [...], feitas à margem de uma metodologia rigorosa, ou é elaboração literário-poética de intuições (por vezes profundamente subtis, embora) de características culturais portuguesas, onde a razão desempenha um papel muito secundário» (p. 981).

Igualmente se podem discutir as fronteiras cronológicas adotadas; bem como os autores apresentados e respetivos critérios de proporcionalidade no espaço concedido. Como também poderá ser problematizável a polissemia em que se empregam conceitos operatórios que, nos campos filosófico, estético-literário ou cultural, podem não se revestir dos mesmos significados, com destaque para «modernidade», «modernismo», «vanguardismo» (e suas diversas variantes, como «vanguardismo conservador»), mau grado o cuidado de clarificação (p. 14 et passim).

Ao mesmo tempo, na diferença de propósitos e de estrutura, existem diferenças assinaláveis entre esta obra de Miguel Real e outras sínteses mais ou menos panorâmicas da cultura e do pensamento português, ao nível dos objetivos, da metodologia selecionada, da amplitude periodológica, da perspetiva filosófico-crítica adotada, dos pensadores e obras valorizados, etc. Lembremos, apenas a título de exemplo, a obra de fôlego dirigida por Pedro Calafate, História do Pensamento Filosófico Português (Caminho, 5 vols., 1999-2004); a Logos — Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia (Verbo, 5 vols.); o Dicionário do Pensamento Contemporâneo, dirigido por Manuel Maria Carrilho (Dom Quixote, 1991); ou ainda as breves sínteses de Paulo Ferreira da Cunha e de António Braz Teixeira (Col. «Essencial», da INCM). Obras, aliás, convocadas repetida e diferenciadamente pelo discurso de Miguel Real.

Já para não mencionar outros autores tão diversos como Paulo Borges, Joaquim Domingues, Pinharanda Gomes, José Esteves Pereira ou Manuel Cândido Pimentel, Leonel Ribeiro dos Santos, Eduardo Abranches Soveral, cujos estudos se têm dedicado ao pensamento filosófico português moderno e contemporâneo. Radica na própria essência do pensamento filosófico a pluralidade de visões interpretativas; também do ponto de visto do leitor, é salutar este confronto de perspetivas hermenêuticas sobre o pensamento português, avaliando eventuais afinidades e dissonâncias.

Pelo afirmado anteriormente, trata-se uma obra ousada a vários títulos: quer pelo facto de abarcar um considerável arco cronológico, incluindo uma notória hibridez de autores e de obras, a par das inerentes arrumações periodológicas, através de uma muito exigente visão de síntese; quer também por ser um alongado texto ensaístico que tem a coragem de propor uma perspetiva de interpretação do pensamento português mais recente; quer ainda por se tratar de trabalho de fôlego cometido a um só autor. Por isso, estamos diante de uma proposta interpretativa que procura mapear a reflexão filosófica contemporânea de autores portugueses, enriquecendo assim os contornos do panorama crítico sobre o pensamento português atual.

José Cândido de Oliveira Martins

* Miguel Real, O Pensamento Português Contemporâneo: 1889-2010. O Labirinto da Razão e a Fome de Deus, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2011.

LITERATURA: O DIÁLOGO DA RAZÃO

«A literatura é a experiência da linguagem pela invenção de possíveis verbais, pelos 'jogos de linguagem' que constrói e pelas 'formas de vida' que imagina e dá a imaginar. Por aí, ela é já conhecimento da linguagem, não à maneira de uma metalinguagem, mas pela sua imersão apaixonada na materialidade verbal e transdiscursiva de que se faz; mas também conhecimento do mundo de mundos em que vivemos historicamente, pelo modo como reconfigura imagens desses mundos, como modela na linguagem versões, modelos, simulações de espaços-tempos e das suas populações» (p. 80).

É a partir desta definição do que é a literatura para Manuel Gusmão que podemos abordar o seu mais recente volume de ensaios, intitulado *Uma Razão Dialógica**. Nesta coletânea de estudos e de textos com proveniência diversa e elaborados nos mais diferentes contextos (provas de agregação académica, debates, exercícios de revisão em tom de nota de leitura, apontamentos de natureza biográfica, exegese de romances e da poesia), apresenta-nos Manuel Gusmão o seu pensamento crítico,