



UNIVERSIDADE DE ÉVORA
ESCOLA CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS

MESTRADO EM FILOSOFIA
FILOSOFIA CONTEMPORÂNEA

DISSERTAÇÃO

METAFÍSICA DA REVOLUÇÃO
POÉTICA E POLÍTICA NO ENSAÍSMO DE EDUARDO LOURENÇO

MARIA TERESA FILIPE

ORIENTADOR
PROFESSOR DOUTOR JOÃO TIAGO PEDROSO DE LIMA

SETEMBRO 2012



UNIVERSIDADE DE ÉVORA
ESCOLA CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS

MESTRADO EM FILOSOFIA
FILOSOFIA CONTEMPORÂNEA

DISSERTAÇÃO

METAFÍSICA DA REVOLUÇÃO
POÉTICA E POLÍTICA NO ENSAÍSMO DE EDUARDO LOURENÇO

MARIA TERESA FILIPE

ORIENTADOR
PROFESSOR DOUTOR JOÃO TIAGO PEDROSO DE LIMA

SETEMBRO 2012

METAFÍSICA DA REVOLUÇÃO

POÉTICA E POLÍTICA NO ENSAÍSMO DE EDUARDO LOURENÇO

O principal objectivo deste ensaio é o de aproximar a noção de poética crítica desenvolvida na obra de Eduardo Lourenço, especificamente em *Tempo e Poesia* (publicado em 1974), a uma concepção original de Existência como Poesia. Entendemos ser isto informado por um “paradigma metafísico” singular, a famosa *Heterodoxia*. A procura da autenticidade revela a necessidade de uma Revolução, seja esta política (Revolução dos Cravos de 1974, em Portugal), intelectual (a necessidade de encontrar uma alternativa aos paradigmas oposicionais vigentes – nos anos 40 em Portugal, Catolicismo e Marxismo), poética (sendo a linguagem o lugar onde a Revolução deve ter início), ou ontológica. A necessidade de nos considerarmos principalmente como Tempo e Poesia significa desocupar uma suposta *posição* privilegiada de modo a, em última instância, nos podermos reconhecer como seres essencialmente poiéticos, alcançando, deste modo, um entendimento do *Outro* sobre o *Eu*. Este ensaio pressupõe, finalmente, uma visão da vida humana essencialmente como *devir*.

METAPHYSICS OF A REVOLUTION

POETICS AND POLITICS IN EDUARDO LOURENÇO'S ESSAYS

This essay's main purpose is to approximate the notion of critical poetics, drawn specifically in *Tempo e Poesia* [*Time and Poetry*] published in 1974, to an original conception of Existence as Poetry. We shall consider this link is supported by the "metaphysical paradigm" that inhabits the author's thought, his famous *Heterodoxia*. The author's quest for authenticity yields the need for a *Revolution* – be it political (Portugal's 1974 The Carnation Revolution), intellectual (to find an alternative to oppositional paradigms – in Portugal, in the 40's, it was Catholicism/Marxism), poetic (language being the place where the revolution must start to take place), or, ontological. The need to consider ourselves mainly as *Time and Poetry* signifies, mainly, the ability to remove ourselves from any illusory privilege standpoint in order to ultimately consider ourselves as mainly *poietic*, as well as reach an understanding of the Other before the I. Finally, this essay presupposes human life as an ethical path *to become*.

ÍNDICE

Introdução	7
I - Heterodoxias ou a Insuficiência do Discurso	
Sobre um Itinerário sem Balizas	14
II - Tempo e Poesia	23
Poética da Realidade	28
Acontecimento-Pessoa	37
Heterocrítica ou Crítica-Outra	44
Leitura Criadora	58
Linguagem-universo	62
III - Para uma Política do Impossível	72
Conclusão	82
Bibliografia	85

*A Verdade como presença eternamente ausente é a experiência
de fogo onde um espírito heterodoxo queima a inteligência e as mãos.*

EDUARDO LOURENÇO, *Heterodoxias*.

O essencial os poemas o guardam, e por isso são poemas.

IDEM, *Tempo e Poesia*.

INTRODUÇÃO

A obra de arte é o lugar ou a ocasião para o homem da
impossibilidade ontológica da distinção entre aparência e ser,
entre realidade e não-realidade.

EDUARDO LOURENÇO, “A Obra de Arte como Irreal”.

Se à partida esta dissertação não se projectou como uma reflexão acerca da arte (em sentido estrito, não o é), a descoberta em que entretanto se foi constituindo, remeteu-nos a esse lugar onde a autenticidade procurada na existência se identifica com o modo de ser e proceder da arte. Assim, arte, enquanto modo de ser e proceder autênticos, envolve todo o ser e fazer humanos e, conseqüentemente, a reflexão acerca deles. Neste sentido, ao procurar discernir a poética do pensamento de Eduardo Lourenço, a presente meditação acaba também por privilegiar um pensamento que se poderia dizer mais artístico do que científico, se nos reportarmos ao sentido habitual destas categorias. Sentido este que tende a identificar o “científico” com a exactidão e a univocidade, e o “artístico” com a ambiguidade e a vagueza. Se, pelo contrário, estivermos abertos à sugestão segundo a qual a existência pode ser compreendida no seu todo (u-topicamente) a partir das categorias propostas pelo autor, a saber, Tempo e Poesia, então, aceitamos que o modo de proceder do pensamento que a si próprio se busca, autenticamente, é um pensamento artístico que precisamente recria e reordena as identificações mais comuns. Procedendo deste modo, este pensamento artístico é criador, crítico e filosófico, pois procura as últimas questões, aquelas

que, por isso mesmo, são as fundantes, pois no fim está o princípio. Assim, o pensamento torna-se acção (pois é pensamento *criador*) e, porventura, única fonte de autêntica transformação.

Quer isto dizer que para essas questões, “o que somos”, “para onde vamos”, “o que podemos esperar?”, um longo caminho é necessário percorrer, porventura, toda uma vida. No tempo que nos é concedido para pensar, esta é a questão que provavelmente se afigura, a Eduardo Lourenço, como a principal: ao nos pensarmos a nós mesmos ou ao Outro (os outros seres, humanos e não-humanos, e o mundo), é o Tempo que pensamos, melhor dizendo, que *nos pensa a nós*. Que tempo é este que efectivamente nos fala? Como nos podemos apreender se somos sempre aqueles que jamais estaremos face-a-face connosco mesmos, aqueles que «não chegam ao fim dos seus braços»¹? Este tempo não nos é dado pelos relógios nem é o tempo *interior* do sujeito – que parece já não existir. A questão da subjectividade, em crise, impede-nos de nos remetermos a esse falso abrigo do espaço interior, pois também ele desaparece com o desaparecimento da possibilidade de síntese. A impossibilidade de síntese, na ordem do discurso, equivale, em nosso entender, à impossibilidade de unificação na ideia de sujeito que, por sua vez, solicita uma nova ideia de temporalidade, pois a consciência, que unia o espaço e o tempo numa aparente linha contínua, explodiu, dando lugar à noção de descontinuidade no(s) tempo(s). Daí a pluralidade, heteronímica ou heterodoxa.

Efectivamente, ao aprofundarmos o modo de proceder do pensamento que busca o mais autêntico, descobrimos um novo território onde as distinções tidas como evidentes

¹ Eduardo Lourenço, *Tempo e Poesia*, 3ª ed., Gradiva, Col. “Obras de Eduardo Lourenço”, Lisboa, 2003, p. 27.

começam a esbater-se. Por essa razão, *o itinerário é sem balizas*². O mesmo movimento que nos separa não poderá unir-nos, ou seja, uma razão, que procede por divisões e categorizações, não pode alcançar a visão desejada dessa harmonia ante-predicativa. Então, é necessária uma outra lógica: o que chamamos um pensamento meditativo³. O modo artístico de proceder tem o seu ponto forte (simultaneamente o mais frágil) na *criação*, obviamente. Tudo aí é da ordem do verdadeiro se se trata efectivamente do emergir autêntico. O criador é aquele que permite que venha ao mundo o que antes não estava lá e começa por existir como projecto. Nesta relação, ou experiência, o visível e o invisível *com-fundem-se* no espírito do criador e, nessa fusão, ordens aparentemente díspares – o visível e o invisível, o real e o irreal, a razão e a não-razão – jogam a existência humana, abrindo-se assim infinitas possibilidades. Entrevemos a metáfora do mundo. Uma nova e mais profunda compreensão da shakesperiana frase, tantas vezes citada, assalta-nos com pregnância renovada, *all the world's a stage and all the men and women merely players*. Não se trata de relegar para a ordem divina o destino dos humanos. Não se trata de reconhecer que o palco é (como) palco do mundo, ou inversamente, “o mundo” e os humanos nele, como profundamente teatrais. Trata-se da constatação da injustificabilidade humana ou da radical impotência para legitimar, em última instância, a sua existência. Trata-se da essencial *impossibilidade ontológica da distinção*.

² “Balizas para um itinerário sem elas” é o subtítulo do primeiro dos ensaios constituintes de *Tempo e Poesia*, pp. 9-24.

³ Apesar do autor não se referir explicitamente a esta distinção, a noção de pensamento meditativo, que contrapomos à de pensamento calculador, é-nos sugerida a partir da leitura de Eduardo Lourenço. Para a distinção, foram-nos igualmente decisivas as leituras de Eric Voegelin, (especialmente nas obras, *Em busca da Ordem*, Edições Loyola, São Paulo, 2010, e *The Drama of Humanity and other Miscellaneous Papers, 1939 – 1985*, in *The Collected Works of Eric Voegelin*, vol.33, University of Missouri Press, Columbia, 2004, capítulo 14 “Origem Meditativa do Conhecimento Filosófico de Ordem”) e Martin Heidegger, *Serenidade*, tradução de Maria Madalena Andrade e Olga Santos, Instituto Piaget, Col. “Pensamento e Filosofia”, nº 43, Lisboa, 2000.

Ordenamos o caos onde a existência *simplesmente* acontece e temos consciência disso. Mas a ordenação é humana e como tal eternamente aberta à revisitação. Neste sentido se entende a vida e a linguagem como maximamente poéticas, pois só dessa forma se pode suportar a frágil e paradoxal situação humana. Todos os esforços de ordenação humana do mundo, que têm representado, para nós mesmos, a festa e a promessa do nosso contínuo progresso, serão reduzidos à sua essência teatral quando confrontados com o espectáculo maravilhoso e aterrador da nossa insuficiência. Assim, chegamos à compreensão da Poesia como maravilhosa aventura ontológica. Esta ideia não pretende ser valorante, mas indicar que o território onde nos deslocamos está para lá do que permanece designado como “real” ou da compreensão de que a realidade é una e única, em nome do conforto e da estabilidade, da *seriedade do mundo*⁴.

Ao tentarmos levar a bom porto este estudo, tratou-se muitas vezes da descoberta de nós mesmos através do tempo da escrita de Eduardo Lourenço. É esse, aliás, julgamos, o signo do seu ensaio e do descontínuo discorrer (passe a aparente contradição) da sua escrita. Tempo que nos revela a poética do instante, esse permanente resgate ao Nada. Aprender os sentidos do que as palavras indicam é embarcar numa aventura sem fim, nem princípio. A *velhinha dialéctica* de pouco nos serve para caminhos tão insinuantes, por isso, o risco é total. Afastados da facilidade das distinções (filosofia, literatura, poesia, fenomenologia ou psicanálise), as palavras do autor foram as nossas *balizas*, guias num percurso original. O nosso intuito foi sempre e apenas o da compreensão e elucidação desse percurso, resistindo à tentação de o situar em correntes ou movimentos, desde logo, porque foi nossa primeira intuição acerca do autor e especificamente da obra que aqui nos ocupa, precisamente, a resistência, ou melhor, a vontade de livre deslocação entre parâmetros. É

⁴ Eduardo Lourenço, *Tempo e Poesia*, p. 40.

nesse sentido que, mais à frente, incluímos o nosso autor numa hipotética tradição subterrânea. Tradição que situamos entre F. Kafka, S. Kierkegaard, M. Heidegger, F. Dostoievski, F. Pessoa, mas, com certeza, poderiam ser outros os nomes convocados. Não se trata de fazer um estudo comparativo, tarefa com certeza aliciante mas fora do âmbito desta dissertação. Antes, entendemos que neste território indistinto é o gosto pelo insondável que os move. Mais do que filósofos, romancistas ou poetas, mais do que o título genérico e estranho de *grandes pensadores*, são nomes de exploradores do universo (do centro que não há). Navegadores do subterrâneo, deles escutamos os ecos de uma aventura incerta. A magnífica impronunciabilidade do Ser.

Diz-nos o nosso autor que *o poeta não é só quem escreve poemas*, pois precisamente, poesia é a forma mesma da existência humana autêntica. O poema é a forma da u-topia (não-lugar ou lugar fora da norma). Não é invenção de novos sentidos. É a questionação do que é, de como se dá o sentido. Como o Ser.

* * *

Tratando-se de uma obra complexa dadas as inúmeras referências e possibilidades de abordagem, ao nos aproximarmos de Tempo e Poesia como objecto de estudo, o nosso principal desafio foi o da delimitação do campo de investigação. Trata-se de uma obra que pretendendo reflectir acerca da crítica literária e de poetas, convoca o pensamento para as regiões mais abstractas da metacrítica e da consideração da poesia enquanto “região da verdade”⁵. Assim, é como se cada frase escrita por Eduardo Lourenço fosse um colocar em

⁵ Não ignoramos as aproximações à semântica de M. Heidegger, por exemplo na obra *Serenidade*, à qual já aludimos e a nossa intenção é, precisamente, a de a sugerir.

causa de conceitos tão complexos como realidade, verdade, sujeito, consciência, modernidade, mas também, filosofia, poesia, linguagem, tempo. E desse colocar em causa, depende as formas que estas vão adquirindo, na co-relação que as une e vai determinando. A escrita do autor, talvez por isso, parece hesitar. Mas como não hesitar perante o caminho aberto e desconhecido? Múltiplas são as opções e cada passo transporta consigo uma consequência, uma mundivisão.

Decidimos considerar Tempo e Poesia como categorias para a compreensão da obra. Não nos aproximámos dos poetas com que o nosso autor aí convive (mesmo Fernando Pessoa aparece no nosso estudo como forma de elucidar um encontro decisivo para o pensamento do nosso autor, não sendo convocadas as suas – de Pessoa – próprias palavras), não por receio dessa aproximação nos conduzir a um trabalho mais literário do que filosófico. Esse é um receio que a própria obra em estudo desmente. Simplesmente, afigurou-se-nos mais relevante a aproximação às categorias com que o nosso autor fala dos outros poetas, mais do que a aproximação aos poetas mesmos o que nos conduziria inevitavelmente à consideração das palavras desses mesmos poetas (tornando o nosso trabalho ainda mais complexo e, dadas as limitações de prazo, inexequível).

O presente estudo foi realizado paralelamente ao meu trabalho como bolsista de investigação no projecto de Edição das Obras Completas de Eduardo Lourenço, o que possibilitou a consulta e análise de todos os textos do autor publicados e alguns inéditos. Assim, seria um absurdo incluir todos os textos consultados e que, de uma maneira ou de outra, informam as nossas considerações acerca do labor de Eduardo Lourenço. A bibliografia que apresentamos reflecte assim um esforço de selecção relativamente à obra que aqui primeiramente nos ocupa e que é *Tempo e Poesia*.

Cabe-me expressar a minha mais profunda gratidão ao Orientador desta dissertação,

Professor Doutor João Tiago Pedroso de Lima, pelo incentivo e pela atenção que ao longo dos meses foi dedicando à escrita do presente estudo. As suas críticas foram (e são) um auxílio imprescindível para a boa concretização deste projecto. Muito obrigada.

I

HETERODOXIAS OU A INSUFICIÊNCIA DO DISCURSO

SOBRE UM ITINERÁRIO SEM BALIZAS

Não evoluo, viajo.

FERNANDO PESSOA

Se num primeiro momento a heterodoxia se afirma enquanto «recusa nítida do espírito de ortodoxia então comum às ideologias triunfantes entre nós»⁶, por um lado, e possibilidade de alcançar um outro-discurso, por outro, dezassete anos depois, ao se publicar *Heterodoxia II*, o espírito heterodoxo assume-se já no centro da *insuficiência do Discurso* com pretensões a total auto-justificação e legitimação. Eduardo Lourenço descobrirá pouco a pouco que «a ostentação e o voto de perfeita lucidez e profunda liberdade que confiava ao *ideal* de heterodoxia, eram, sobretudo, a sua maneira de assobiar na noite contra fantasmas sempre presentes, no mundo e dentro de si»⁷. Os «fantasmas» são Catolicismo e Marxismo que, enquanto ideologias dominantes nos anos 40 em Portugal, determinam um paradigma de pensamento, ao mesmo tempo que condicionam as

⁶ Eduardo Lourenço, “Segundo Prólogo sobre o espírito de Heterodoxia” (1961), *Heterodoxias [Hs]*, coord. João Tiago Pedroso de Lima, Obras Completas – Vol. I, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2010, p. 198.

⁷ Eduardo Lourenço, *Hs*, p. 199.

possibilidades de pensar o futuro. Mais decisivamente, talvez, do que se representassem uma recusa total, essas duas *forças* existiam em conflito aberto no espírito do nosso autor. É esse mesmo conflito que o autor parece indicar como motivo para os dezassete anos que separam a publicação das duas heterodoxias, «só a dificuldade do autor consigo mesmo e o tema a que ligara o seu projecto intelectual o pode explicar, sem o apagar, nem redimir»⁸. Entre as duas publicações iniciais (49 e 67) existe um segundo prólogo, escrito em 60 mas apenas publicado em 1987⁹ com a reedição de *Heterodoxia II*, onde se aponta uma mudança na concepção do espírito de heterodoxia fundamentalmente relacionada com uma nova abordagem das relações entre heterodoxia e liberdade. Torna-se então claro para o autor (logo em 60) que opor-se ao pensamento ortodoxo uma *outra via* não garante, por si só, um pensamento mais livre nem, por seu turno, constitui argumento suficiente para refutar a liberdade na ortodoxia. Se pensarmos a ortodoxia como um pensamento dogmático, que defende em absoluto uma única ideologia – a sua própria –, entendida como *a verdade e o caminho*, será difícil não a situar no polo oposto à liberdade de pensamento. No entanto, pode-se sempre argumentar que é possível escolher livremente a ortodoxia. Pode recusar-se a ortodoxia ou ainda assumi-la como *lar natural do espírito*¹⁰, e daí, tal como sublinha Eduardo Prado Coelho, suspeitar se o inevitável destino da heterodoxia não será ela própria tornar-se ortodoxa¹¹, uma vez que é da natureza da razão determinar. Suspeitamos no entanto que ainda que dialogue com outros discursos, o exercício do que podemos chamar *pensamento único* (ortodoxo) acaba por se revelar mera retórica, pois

⁸ *Ibidem.*

⁹ Cf. Eduardo Lourenço, *Hs*, p. 545.

¹⁰ *Ibidem.*

¹¹ Eduardo Prado Coelho, “Eduardo Lourenço, Heterodoxia – II (Ensaio)” em *Colóquio*, n.º 46, Lisboa, Dezembro de 1967, p. 70, *apud* João Tiago Pedroso de Lima, “Heterodoxias ou uma *deserção sem fim*”, *Hs*, p. 22.

dialoga, monologando. Ou seja, o diálogo serve a conservação da narrativa. Esta suspeita, que é matriz da heterodoxia, não é, todavia, suficiente, para afirmar positivamente a heterodoxia como espírito de liberdade pois, em última instância, toda a liberdade é situada¹². O que mostra que para se alcançar um pensamento *autenticamente livre* (de preconceitos e dogmatismos) algo mais tem de ser feito. É necessário, então, assumir a heterodoxia como problema, e não solução.

O que nós recusámos foi, antes de mais nada, *uma forma*, a imagem que Catolicismo e Marxismo assumiam sociologicamente nesses anos 40. Mas *Heterodoxia I* deixava supor que recusávamos também o conteúdo, quando é certo que ele era e continua sendo para nós uma referência indispensável e uma fonte de permanente interrogação e dificuldade¹³.

Talvez *o passar do tempo* tenha revelado ao nosso autor a excessiva facilidade ou ligeireza com que tratava as suas mais íntimas e ao mesmo tempo decisivas questões. Se os seus fantasmas – bem reais – determinavam a pessoa que ele era e o modo como pensava as grandes questões filosóficas, culturais ou estéticas, então, enfrentar esses fantasmas reais exigiria, da sua parte, uma força igualmente determinante. Assumir a heterodoxia e as suas consequências em todos os campos, quer dizer, assumir a heterodoxia *realmente*. Daí defendermos tratar-se de um paradigma metafísico: a heterodoxia determina o espírito em relação a todas as coisas. Política, estética, poesia, filosofia, a matriz heterodoxa influi uma concepção metafísica singular determinando o espírito do autor por todos esses campos onde se move, e efectivamente são muitos, quase como se pretendesse testar em diversas frentes a tradução dessa *vivência*. A heterodoxia *vive do que recusa*, quer isto dizer que se

¹² A este propósito consulte-se a explanação da noção de “liberdade situada”, em “A Liberdade como Realidade Situada”, *Hs*, pp. 133-142.

¹³ Eduardo Lourenço, *Hs*, p. 206.

dá primeiramente pela negativa, pois é esse o caminho que lhe parece mais autêntico, fazendo lembrar os famosos versos que testemunham o percurso daqueles que, apesar de não saberem para onde vão, sabem já para onde não vão. Percurso talvez reservado a todos os que pretendem ser iniciadores de algo novo. «Não o tendo explicitado como convinha, alguns leitores puderam supor que se tratava afinal de uma variante do espírito crítico, de criticismo até ou de racionalismo, quando é bem outra coisa»¹⁴. Parece-nos que é essa *outra coisa* que move o espírito de Eduardo Lourenço e, em último caso, o desloca da *crença* num discurso pretensamente técnico-científico, para a consideração radical da existência como Poesia.

Por temperamento e por formação espiritual, a única motivação radical das recusas ou aceitações é para nós metafísica, se se entende por isso aquela que não tem em conta espécie alguma de considerações, salvo as que procedem da vivência mesma da Verdade como ideia. E esta, por sua vez, é de tal sorte que finalmente é como decisão de ordem “religiosa” e mesmo “mística” – quer dizer, a nossos próprios olhos insusceptível de justificação – que melhor se compreenderá¹⁵.

O espírito heterodoxo denuncia o falso discurso de uma certa ideia de Crítica e de razão crítica, que se julga colocada num ponto exterior e que, a partir daí, pensa julgar entre os vivos e os mortos. A própria ideia de construir um sistema explicativo do Todo torna-se impossível pois pressupõe a mão que faz o próprio desenho, instalando-se, digamos, em terceiro grau, fora do desenho. Uma filosofia que, tal como uma certa crítica, se coloca no dorso do elefante para caçar o tigre real, é uma ilusão¹⁶. Ora, segundo Eduardo Lourenço,

¹⁴ Eduardo Lourenço, *Hs*, p. 199.

¹⁵ *Ibidem*, p. 202.

¹⁶ Cf. Eduardo Lourenço, “Ficção e Realidade da Crítica Literária”, publicado na página literária do *Diário Ilustrado* (Lisboa) a 6 de Abril de 1957 e 28 de Abril de 1957, posteriormente em *O Canto do Signo. Existência e Literatura (1957-1993)*, Editorial Presença, Lisboa, 1994, p. 15.

nem essa crítica é autêntica, nem a filosofia que dessa mesma forma se pense; por isso é necessária uma crítica-outra (ou meta-crítica), uma filosofia-outra, que seja crítica do sentido de sentido. «A minha vida é não produzir sentido. É uma vontade de dar essa ideia de sentido, algo de que me aproximo como de um objecto quase idolátrico»¹⁷. No entanto, considerando Eduardo Lourenço filósofo, e o seu ensaísmo e intuição, filosóficos, cabe-nos explicar que tipo de *discurso-outro* o informa. E julgamos que a sua original forma é, justamente, poética.

Em *Tempo e Poesia*, Eduardo Lourenço reivindica para a crítica o estatuto de uma função poética¹⁸. Se entendermos que a filosofia é o lugar privilegiado onde pode vir a exercer-se uma crítica autêntica, também a filosofia e, em última instância, a razão, terá uma função poética. Com isto não pretendemos fazer da filosofia serva da poesia, como outrora terá sido da religião. Trata-se, primeiramente, do reconhecimento de que todas estas designações são apenas discursos humanos, como tal, impossíveis de alcançar a neutralidade que lhes daria o Absoluto que pretendem e, simultaneamente, permanecem actualizáveis – revisitáveis. «Toda a filosofia é ideologia por conter em si mais do que pode justificar»¹⁹. Por outro lado, assumida esta *face humana das coisas*, o nosso autor aproxima-se de uma compreensão cada vez mais profunda e original dos termos em concurso verificando, nesse movimento de aproximação, como todos estão, enfim libertos de uma pretensa hierarquia que pressuporia, entre todos e cada um, uma distinção exacta, em conexão profunda. Nesta visão e busca, digamos, do fundo luminoso e harmonioso de onde tudo brota, anterior a todas as determinações, julgamos reconhecer a presença do

¹⁷ Eduardo Lourenço, “O Pensador”, entrevistado por José Mário Silva, suplemento DNA do *Diário de Notícias*, Lisboa, 21/III/1998, p. 16.

¹⁸ Eduardo Lourenço, *Tempo e Poesia*, p. 22.

¹⁹ Eduardo Lourenço, *Hs*, p. 487.

espírito e da letra de Martin Heidegger²⁰. A recusa da possibilidade da filosofia como sistema, fechado, auto-transparente, auto-justificativo, que a si mesmo se legitima, não será então negação da filosofia, mas sim de um tipo de discurso filosófico que deve *dar lugar* a outro, mais autêntico. Neste, a atenção e o cuidado devem ser dirigidos à linguagem por ser desse modo que *o que é e o que pode vir a ser* se revela. É desta aproximação que resulta uma concepção de linguagem como essencialmente poética, e poiética, pois nela se condensa mais do que o enunciado deixa ver, abrindo-se as suas infinitas possibilidades. De igual modo, também a crítica – especificamente literária – deve abdicar de proceder como um tribunal a partir do qual se dita que poema é melhor que outro, para dar lugar a uma outra coisa, uma nova *poética crítica*. Nesta recusa, para que ela possa ter lugar, pressupõe-se, sucintamente, a *explosão da consciência*²¹, a *revolução do olhar* que Eduardo Lourenço considera constituinte da Modernidade poética.

A impossibilidade de sistema advém da fragmentação do *eu*, até então sujeito supostamente uno; da consciência da *falha* em poder dar um sentido explicativo absoluto ao mundo, ou se se preferir, do fim das narrativas. A crítica que tenta explicar o poema, dizê-lo de maneira mais clara, acaba por o assassinar e, desse modo, interdita também a possibilidade de revolução. Só o poema se diz plenamente. «Há um princípio de morte em tudo o que é puramente racional»²². Procuramos nomear, avaliar, determinar, fechar num círculo perfeito a interpretação. Só que já não há *a* interpretação. Há estilhaços, fragmentos,

²⁰ Para o presente trabalho será, portanto, uma mais valia acompanhar dois textos do filósofo alemão, a saber, *A origem da obra de arte* (1935/36) e *Para quê poetas?* (1946). Para o efeito utilizámos, Martin Heidegger, *Caminhos de Floresta*, (coord. científica da edição e tradução de Irene Borges-Duarte), 2ª edição, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2012.

²¹ Eduardo Lourenço, *Fernando Pessoa Rei da Nossa Baviera*, Gradiva, Lisboa, 2008, p. 77. «Ausência do Eu a si mesmo e ao mundo. Mundo-labirinto, a criação [de Fernando Pessoa] não tem verdadeira entrada e ainda menos uma saída concebível. É uma dramaturgia poética do Eu como consciência radicalmente explodida». Itálico nosso.

²² Roger Martin du Gard *apud* Eduardo Lourenço, *Tempo e Poesia*, p. 105.

que nos podem conduzir a *uma* verdade. Isso mesmo diz o autor, em entrevista já citada, a propósito do impacto, no seu pensamento, da fenomenologia de Husserl e da crítica [deste] à hermenêutica:

[Husserl] modelou a ideia de que é o objecto, neste caso um objecto estético (o quadro, o livro, o filme), que contém verdades, que contém um discurso. Em vez de tentarmos recorrer à genealogia ou à psicologia do criador, nós devemos então possuir uma estratégia para isolar a essência desse objecto²³.

Assim, verdade *é* o poema mesmo. O poeta *é* dilaceração. O uso da metáfora não *é* inocente. Ela aproxima o que parece desligado, recusando, precisamente, o carácter de categorização da linguagem para preferir um outro que a permita considerar em toda a sua importância na aproximação ao Ser. Deste modo, podemos afirmar, por fim, que «a linguagem *é* ela mesma poesia em sentido essencial»²⁴, e uma vez que *é* através da linguagem que o Ser *vem a ser*, de forma sucinta, podemos dizer que a Vida *é* Poesia. Vida *é* tudo o que nos envolve e ultrapassa: a suprema Utopia.

Seria vão tentar percorrer os passos de Eduardo Lourenço à procura do que terá chegado *primeiro*, se a intuição filosófica, o amor pela poesia, ou a liberdade como origem e destino do pensamento: a heterodoxia. Acreditamos que para este caminho a cronologia não nos serve de muito, pois elas (filosofia, poesia, heterodoxia) estão intrincadas²⁵.

²³ Eduardo Lourenço, “O Pensador”, p. 17.

²⁴ Martin Heidegger, *op. cit.*, p. 79.

²⁵ A questão da cronologia, especialmente no nosso autor não *é* sem relevância; confronte-se por exemplo a sugestividade, em matéria de reflexão sobre a temporalidade, destas duas citações: «em poesia – e se calhar em tudo – a cronologia *é* má conselheira. Inculca “evoluções” ou “involuções” lá onde precisamos de todo o sangue-frio para reconhecer a densidade e o peso que não são fruto obrigado do tempo, embora possam acompanhá-lo» (*Tempo e Poesia*, p. 189). «*É* evidente que através de todas as temáticas que abordei, a questão de base fundamental *é* a questão do tempo. Mas hoje preocupa-me mais a relação entre os diversos tipos de temporalidade. O enigma

Podemos tomar nota das datas em que determinado texto foi produzido, e assinalar o tema a que o autor se dedica. Podemos contabilizar as vezes a que Eduardo Lourenço se refere a um filósofo ou a um poeta. Mas isso não nos informa da relevância que ocupam no pensamento original do autor. Tal como Eduardo Lourenço defende, o único método (não se tratando de um, na verdade) que procurámos foi o de encontrarmos também uma espécie de osmose com a sua obra e, desse modo, tentar escutar a evidência que ela mesma é. A ideia de heterodoxia começou por se nos impor como paradigma, matriz de uma metafísica original que, ainda que se pautasse já fora das delimitações de uma metafísica tradicional, existe como que suspensa, informando todo o labor de Eduardo Lourenço.

É com certeza discutível que exista uma metafísica lourenciana. Não existe de todo em forma acabada. O autor não se dedicou a sistematizá-la, até porque, como referimos, Eduardo Lourenço parte de um quadro referencial onde “o sistema” como fonte de auto-justificação e legitimação já não é possível. Consideramos, contudo, que em *Tempo e Poesia*, ao deslocar a pergunta dos poetas para *a Poesia mesma*, o autor esboça uma nova forma de compreensão do ser. Não reclama ele a autoria dessa nova forma para si. Antes, constata-a, *deixando-se* revolucionar por ela e mostrando-nos através da sua escrita,

do tempo interessa-me menos do que a sensação de que vivemos todos num interior de tempos». “Místico sem fê”, Eduardo Lourenço entrevistado por Carlos Câmara Leme, *Público*, Lisboa, 8/IX/1995, p. 33. É ainda interessante verificar como estas duas afirmações poderiam ser usadas como contra-argumentação a um dos seus ensaios mais polémicos. “Presença e a contra-revolução do Modernismo Português?” parte do princípio segundo o qual o movimento representado pelos críticos e poetas da *presença* por ser posterior, no tempo, ao movimento de *Orpheu*, lhe deveria seguir os passos na continuação da revolução poética que este representou. A questão é bem mais complexa e adiante nos debruçaremos mais acerca dela, no entanto, a questão da temporalidade é obviamente uma das suas faces e não poderíamos deixar de a assinalar. Foi, aliás, claramente sublinhada por Adolfo Casais Monteiro, crítico, poeta, presencista e seu *dissidente*: «Ora, em poesia, por outro lado, não há progresso. As visões do mundo dos poetas não se acham ‘depois’ umas das outras, mas todas entre si se confrontam e nos defrontam, numa ‘contemporaneidade’ que não envelhece. São todas verdadeiras (...) poeticamente, ou, o que sempre me pareceu melhor dizer, todas autênticas». A. Casais Monteiro, *O que foi e o que não foi o movimento da presença*, (prefácio, organização e notas de Fernando J. B. Martinho), Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Col. “Temas Portugueses”, Lisboa, 1995, p. 79.

ensaiando, como aí – na Poesia – podemos ser revolucionados. Da fugacidade desse encontro nasce a intuição de nós como tempo e poesia.

II

TEMPO E POESIA

De regresso de um passeio breve abro a cancela do jardim e deparo comigo absorto diante do cipreste que projecta a magra sombra no branco da casa. Assim, distraído de mim, no intervalo de nada, descobri num segundo que são as coisas que nos amam e não o contrário. Em silêncio amparam-nos por existir sem ter existência e esta calada vida é um olhar pousado sobre nós. Um aceno sem olhos, um abraço sem mãos. De quem?²⁶

Este pequeno trecho, Poesia ou Filosofia, representa, em nosso entender, um dos momentos mais inspirados da pena de Eduardo Lourenço (ou momento paradigmático). A sua intuição bastava para informar todo o edifício intelectual de Eduardo Lourenço. Dela recebemos, como uma mensagem em bruto, quase tudo o que a sua obra, quer seja análise política ou crítica literária, pretende explicar: o ser humano como interrogação do mundo e de si próprio – provavelmente o mais misterioso dos continentes²⁷. Para que isto não se confunda com um breve questionário da história das coisas, a experiência tem lugar quando

²⁶ Eduardo Lourenço, “Quatro Páginas de um Diário”, Suplemento Mil Folhas de *Público*, Lisboa, 11/XI/2000, p. 12. [Escrito em Vence a 3 de Fevereiro de 1991].

²⁷ «Consideram-se, com justiça, os *Ensaïos* [Montaigne] como o lugar escrito ou o diário de bordo de uma aventura mais inaudita ainda que a de Colombo. A da descoberta do Homem como a sua própria América. Do desconhecido na ordem geográfica teríamos chegado a um continente bem mais inacessível, nós mesmos. Olhando-nos assim pela primeira vez, com olhos novos, teríamos descoberto que nenhuma terra misteriosa alguma vez nos oferecerá mais enigmas que o Homem». Cf. *Hs*, p. 536.

o autor se encontra distraído de si, «no intervalo de nada». Distraído de si, imerso no Tempo, nem nomeado, nem nomeador absoluto do mundo, antes, nele confundido e por ele devolvido, o ser humano é uma interrogação lançada no mundo cuja resposta não chega nunca do modo como esperamos: é inantecipável. Olhar interrogador ao que o circunscreve, projecta-se no incircunscrito, permanentemente envolvido pela e na sua questão: «fácil é ser definitivamente animal ou deus»²⁸. Nem senhor, nem escravo; nem objecto, nem sujeito, pois precisamente o equívoco da dialéctica está na pressuposição deste movimento como se de uma oposição se tratasse, onde, num momento qualquer, um dos termos conseguisse, na totalidade, dominar sobre o outro. Contrariamente a isso, o espírito heterodoxo reconhece que é no próprio movimento que se dá a abertura ao impensável, ao indeterminado, ao inominável, ao impossível, que sempre está aí mas ainda não está já. No intervalo de nada, *como* Tempo, partilhado «tornado sensível, audível, dizível e através dessa aparição nos oferecendo a desesperada e alta eternidade, a familiar ‘luz perpétua’ que nós próprios fabricamos ardendo e vendo-nos arder como árvores vivas no fogo temporal»²⁹.

Entrevemos também neste breve trecho o que Eduardo Lourenço designa por Paradoxo do Instante ou, *simplesmente*, Realidade. No instante, não existe princípio nem fim, «tudo é aí ao mesmo tempo»³⁰, lugar de Migdar com suas sugestões perpétuas³¹, onde

²⁸ Eduardo Lourenço, *Tempo e Poesia*, p. 28.

²⁹ *Ibidem*, p. 116.

³⁰ *Ibidem*, p. 36.

³¹ Cf. *Hs*, p. 31. O mito germânico de Migdar é invocado por Eduardo Lourenço desde a publicação de *Heterodoxia*, em 1949. Para além de constituir a primeira frase do primeiro “Prólogo sobre o espírito da heterodoxia”, pode ler-se, mais à frente, como tradução do próprio movimento heterodoxo: «o reconhecimento de Migdar, como essência da realidade, chama-se Heterodoxia. Ou, traduzindo o mito, heterodoxia é a convicção de que o real não é apenas a cabeça mordendo sem hesitações, nem a cauda devorada sem resistência, mas o inteiro movimento de morder e ser mordido, a paixão circular da vida por si mesma». Por esse motivo tem servido de símbolo a

nos distraímos para unicamente aí nos reconhecemos no totalmente Outro que sempre somos. «Entre as diversas temporalidades, a mais difícil de pensar é a do nosso próprio tempo, porque de algum modo é ele que nos pensa a nós»³². Essa estranheza devolve-nos a possibilidade de efectivamente nos vermos. Com isto não pretendemos apenas dizer que é através do olhar dos outros que nos vemos ou que são os outros que nos fazem existir e nos conferem realidade – o que, na verdade, indica já que, efectivamente, somos a todo o tempo co-criação. Mas, para além disso, o que julgamos estar em causa, é a estranheza da experiência de nos vermos a nós em todos os outros, ou todos os outros em nós. Como Eduardo Lourenço reconhece na poesia de Fernando Pessoa, o «Estranho estrangeiro»³³; quer dizer, não-eu que ainda é “eu” e que, precisamente através dessa experiência, se desrealiza e *explode*. Em “Pessoa ou a Porta Aberta”³⁴, podemos ler as seguintes palavras: «Descobria [Fernando Pessoa] que era não apenas Outro mas outros – e até todos os outros –, que o seu eu era plural (como o universo)». Esta assumpção e reconhecimento da pluralidade representa para Eduardo Lourenço, a nosso ver, o ponto mais autêntico do ser humano. Daí Mígdar, Heterodoxia, Heteronímia. E, como se verifica logo no primeiro “Prólogo sobre o espírito da heterodoxia”³⁵, fazendo-se representar essa busca intelectual através de um símbolo em movimento, procura [Eduardo Lourenço], justamente, evitar plasmar-se num ou noutro pólo – a ortodoxia, por um lado, relativismo e nihilismo, por

diversas publicações da obra do autor, inclusivamente as Obras Completas, editadas pela Fundação Calouste Gulbenkian, cuja edição aqui privilegiamos, sempre que possível.

³² Eduardo Lourenço, “O Pensador”, p. 15.

³³ *Estranho estrangeiro. Uma biografia de Fernando Pessoa*, Quetzal, Lisboa, 1996. Biografia de Fernando Pessoa por Robert Bréchon, cujo falecimento foi invocado pelo nosso autor no jornal *Público*, Lisboa, 15/VIII/2012, p. 26.

³⁴ Eduardo Lourenço, “Pessoa ou a Porta Aberta”. Discurso proferido na cerimónia de entrega do Prémio Pessoa 2011, disponibilizado *on-line* pelo Jornal *Expresso*, 14/05/2012. Consultado em <http://expresso.sapo.pt/uma-licao-de-pessoa=f725989>, na mesma data.

³⁵ Cf. Eduardo Lourenço, *Hs*, p. 31.

outro. «São as coisas que nos amam e não o contrário», significa agora não aceder a um além-mundo (idealizando e substancializando as coisas e, do mesmo passo, coisificando-nos), mas antes continuar a ocuparmo-nos do que uma coisa é e o modo pelo qual o entendemos. Entrevemos aqui uma certa proximidade com o pensamento de Martin Heidegger onde, por toda a sua obra, basta abrir ao acaso, encontramos a permanente interrogação ao que nos está mais próximo – o Ser – e ao modo habitual de ver. Procedendo deste modo, o pensamento privilegia a meditação em detrimento do impulso determinador, ordenador ou categorizador.

Como tivemos ocasião de indicar, a distinção entre pensamento meditativo e calculador afigura-se-nos muito relevante pois indica, por sua vez, a necessidade de abandonar uma noção de razão totalitária privilegiando outra, mais modesta, a que poderíamos chamar, razão solidária (ou poética); esta, vive e assume-se em permanente tensão procurando aí uma harmonia em vez de se estabelecer pelo domínio, como nos informava o movimento dialéctico. Assim, procedendo poeticamente, o pensamento medita (e questiona) as evidências, procurando desvelar o fundo harmonioso de todas as coisas, mais do que categorizar, separando-as – o princípio de morte que há em todo o processo de racionalização. Daqui também a sugestividade da ideia de metáfora, pois esta aproxima o que parecia separado. Estas considerações conduzem-nos, por fim, a deslocarmo-nos de uma noção de verdade lógica para uma concepção de verdade enquanto *aletheia*, ou desvelamento. A verdade como desvelamento advém, ou está, por sua vez, implicada, numa particular noção de realidade. Veja-se, por exemplo, o que transparece das seguintes considerações:

A realidade da obra de arte – o seu valor – está na razão directa dessa negação íntima, dessa repulsa incapaz de projectar fora de si mas *afastando-o* numa tensão infinita até aos limites da quase não existência, o não-artístico. Ora como nós vemos no não-artístico o objecto visto através da categoria da *realidade*, isso significa que a obra de arte o é tanto mais quanto mais *irreal* em sentido preciso ela o é. Mas esta irrealidade mesma é a forma suprema de dar à realidade a máxima oportunidade da sua revelação. Por isso a obra de arte parece ao mesmo tempo a oportunidade máxima para o homem de tocar a realidade real, de ser plenamente real através dela e sem termo de comparação algum com isso a que se pode chamar real³⁶.

Com isto procuramos evidenciar a intrínseca fragilidade da noção de Realidade (que melhor seria dizer, realidades) considerada enquanto co-criação que a cada instante se faz e refaz, como o manto de Penélope, para usar uma imagem que o nosso autor tantas vezes invoca ao longo da sua obra. Daqui conduzimo-nos, ou somos conduzidos, à assumpção do ser humano como essencialmente poético e consciente dessa constante e mútua invenção.

³⁶ Eduardo Lourenço, “A Obra de Arte como Irreal”, *Ms inédito*, s/d, p. 4.

POÉTICA DA REALIDADE

Tudo o que sonho ou passo,/ O que me falha ou finda,
É como que um terraço/ Sobre outra coisa ainda.

Essa coisa é que é linda.

FERNANDO PESSOA

A poesia é o forno de queimar o real.

EDUARDO LOURENÇO

Publicado em 1974, *Tempo e Poesia* reúne ensaios escritos entre 1951 e 1973. Aqui, Eduardo Lourenço desvela-se-nos como um pensador “deslocado”, ou melhor, um pensador da deslocação. Nem filósofo nem poeta, escritor sem romances, *ensaia* na sua escrita o mundo que habita, melhor dizendo, que o habita. Interrogador (filosófico ou poético) da realidade, no seu sentido mais lato, sentido que precisamente importa *aclarar*, compreende-a³⁷ (ou, nesse esforço de compreensão, vivencia-a) em todo o seu esplendor ficcional. Vê-

³⁷ Reconhecemos os possíveis ecos de G. W. Friedrich Hegel ao utilizar o conceito de *compreensão*, ou seja, a promessa (que o conceito oferece) de se poder abarcar, na totalidade, a realidade – outro conceito altamente problemático e decisivo no presente estudo. Decidimos, no entanto, mantê-lo por julgarmos que, no contexto do pensamento de Eduardo Lourenço, a promessa que o conceito oferece não foi, provavelmente, esquecida. Não tendo sido cumprida e, talvez, não podendo ser de todo cumprida, esse olhar totalizante sobre a realidade persiste como um horizonte ou nostalgia. Seria até interessante, e é sem dúvida merecedor de uma atenção mais profunda que nesta dissertação não será possível levar a cabo, as relações ou a presença de Hegel no pensamento de Eduardo Lourenço. Talvez o nosso autor (à semelhança do que se poderia dizer de Karl Marx, por exemplo) seja ainda um hegeliano contra Hegel. Entendemos que o conceito de compreensão é igualmente decisivo para a questão do conceito de realidade porque só faz sentido esperarmos vir a

se, por isso, impelido a abdicar dos caminhos certos, transparentes ou ortodoxos, para reconhecer que «todos os caminhos são bons e o homem livre neles se o amor conduz a eles e eles ao amor»³⁸. É este o signo da sua heterodoxia. Amor, liberdade, heterodoxia. Ainda que não se confundam, simultaneamente se pressupõem e procuram, enquanto *destino*.

Procuramos evidenciar que *o espírito heterodoxo* reclamado por Eduardo Lourenço, tratando-se de uma exigência da ordem da razão, o marca definitivamente exigindo-lhe sempre uma *outra* atitude – vigilante e autêntica – em relação aos problemas com que se confronta. Tempo e Poesia são os que nos ocupam. Sendo que cada um constituiria, por si só, matéria suficiente para longa dissertação, serão as suas relações e implicações que merecem a nossa atenção. Procuramos expôr a singularidade no modo como Eduardo Lourenço entende essas relações e como esse entendimento influencia, globalmente, o seu pensamento. A poesia revela uma outra temporalidade – que não é da mesma ordem da implacável cronologia – *ao mesmo tempo* que uma outra concepção de temporalidade – mais larga – abre o espírito a um discurso poético e não unívoco. É neste contexto que a noção de heterodoxia se nos afigura como exigência do pensamento crítico, mais do que atitude ou simples *estilo*³⁹. Ser heterodoxo significa estar ou ser vigilante das ortodoxias de modo a evitar que seja a própria heterodoxia a ortodoxizar-se, tendo isto como destino um ser humano mais autêntico e verdadeiro, ainda que uma ideia de Verdade absoluta nos seja

com-preender a realidade se a imaginarmos una. Ou seja, tem de se pressupor a Unidade da Realidade para que esta seja passível de ser *com-preendida*. De igual modo, continua a existir uma certa crença na razão pois, precisamente, é esse o movimento que o pensamento deve efectuar quando pretende reunir o que se encontra disperso, num único conceito. Se partirmos de uma ideia de realidade fragmentada, cuja totalidade jamais se *reúne* ou encontra uma síntese, imaginar uma com-preensão disso parece um paradoxo. Mas nada nos impede de viver (n)esse paradoxo. Ou melhor, o esforço da sua dilucidação pode até tratar-se de uma tarefa digna de toda uma vida.

³⁸ Eduardo Lourenço, *Hs*, p.187.

³⁹ Cf. Manuel Maria Carrilho, “Metamorfoses da heterodoxia: o labirinto do outro”, *Prelo*, Revista da Imprensa Nacional/Casa da Moeda, Número Especial sobre Eduardo Lourenço, (dir. Diogo Pires Aurélio), Lisboa, Maio, 1984, p.65.

inacessível. Entendemos ser essa uma tarefa constante, interminável, humana ao mesmo tempo que sobre-humana. Tempo e Poesia são palavras-luz a desbravar caminho. Deste modo, seguimos o pensamento de Eduardo Lourenço entrevendo uma concepção de humano enquanto ser *essencialmente poiético*.

Ao seguirmos a *crítica* de Eduardo Lourenço aos poetas que habitam *Tempo e Poesia*, a nossa pretensão é a de destringar a sua própria poética e o modo como, nesse contacto, define ou problematiza os temas que o acompanham ao longo da sua obra, tempo, poesia, crítica, filosofia, política. Veremos como essa reflexão se encontra, também, decisivamente marcada pelo encontro com a poesia (ou pensamento poético) de Fernando Pessoa – chamar-lhe-emos *acontecimento-Pessoa*.

Em 1971, numa entrevista ao *Diário de Lisboa*, anuncia-se a publicação de um novo livro que será uma «reunião de ensaios dispersos e alguns inéditos»⁴⁰. O livro de que se trata é, precisamente, *Tempo e Poesia*, e demorará ainda três anos a *sair à rua*. É o próprio autor que aí se explica:

Por preguiça, impotência ou absurdo refinamento escolhi “viver fora do tempo”. Talvez porque só a questão do tempo e nenhuma outra mais me preocupe. (...) Como sendo “tempo e nada mais que tempo” dentro dele operamos ou se opera aquela conversão ou transfiguração que melhor do que todas imita a ilusória e necessária eternidade de que cada um precisa para acreditar que existe? Nisso se resume para mim a Poesia, *triunfo (precário) do tempo dentro do tempo*. E disso ou em torno disso falará, o futuro ensaio⁴¹.

Diz-nos o nosso autor que é poeticamente que podemos vencer o tempo. *Ao se criar, recria-se um mundo novo*. Nessa realidade de “segunda ordem”, vencemos, ainda que

⁴⁰ “Entrevista com Eduardo Lourenço” por Nélson de Matos, Suplemento Literário de *Diário de Lisboa*, Lisboa, 22/IV/1971, p. 1.

⁴¹ *Ibidem*, p. 4. [Sublinhado nosso].

precariamente, o destino inelutável do curso do tempo. E se esse modo de proceder (que é o mesmo que dizer de pensar) for suficientemente forte, consegue, não só abrir a porta à desrealização da “realidade”, como também, e de maneira mais decisiva, contribuir para a definitiva desarrumação de ordens, ou pelo menos, para a atitude crítica (suspeita) em relação ao modo de ordenação. Nada fica igual. É a revolução pela poesia: «A poesia não é o que diz, mas o que é (...) como uma bomba explodindo é diversa de um discurso anarquista»⁴².

Para a presente reflexão, dois breves textos de Eduardo Lourenço são igualmente decisivos, impondo-se como momentos chave na leitura do pensamento do autor, a saber, o ensaio homónimo “Tempo e Poesia”, que integra a obra a que nos dedicamos, e o pequeno trecho escrito em Vence em 1991 e publicado já em 2000 e ao qual nos dedicámos no início deste capítulo (cf. p. 20). Um e outro surgem-nos como uma espécie de poema que procura dizer uma intuição singular que é, sobretudo, a da existência mesma como Poesia. Aí, como se fosse em bruto, recebemos a intuição de que *Tempo e Poesia*, mais do que temas privilegiados são *signos exemplares da realidade e da nossa existência* e que, para o nosso autor, problematizando-os ou tentando aclarar a nossa relação com eles, se chegará mais perto de uma mundivisão própria, isto é, autêntica, ou talvez apenas da sua impossibilidade.

Defendemos, portanto, que Tempo e Poesia *são* como guias no percurso singular do

⁴² Eduardo Lourenço, “Presença ou Contra-Revolução do modernismo”, Suplemento Cultura e Arte de *O Comércio do Porto*, Porto, 14/VI/1960, p. 6. [2 de Dezembro de 1958]. A «bomba explodindo» é, evidentemente, a poesia de Orpheu, identificada por Eduardo Lourenço a Mário de Sá-Carneiro e maximamente Fernando Pessoa, ao passo que o «discurso anarquista» seria o da Presença que, por esta altura, o nosso autor identifica, sobretudo, a José Régio e João Gaspar Simões. Esta diferença de grau na poética dos dois “movimentos” nunca vai mudar em Eduardo Lourenço. No entanto, e como se pode verificar através da leitura de artigos dedicados quer a J. G. Simões quer à Presença, e possivelmente atendendo a algumas críticas que lhe foram sendo dirigidas, Eduardo Lourenço procura desfazer esta excessiva identificação da Presença a um ou dois nomes de autores dessa revista. Confirmar, por exemplo: “Presencismo(s)”, Suplemento Letras & Artes de *O Diário Popular*, Lisboa, 8/IX/1977, p. 1.

pensamento do ensaísta, chegando mesmo a lançar luz sobre a própria noção de heterodoxia, que havia já começado a ser desenhada. Paradigma do movimento perpétuo, a heterodoxia procura não se fixar a uma forma, privilegiando sempre a abertura (e recepção) a novas sugestões, não fosse Migdar o símbolo a ela atribuída pelo seu criador. O objectivo é o de libertar o espírito ou a razão das determinações humanas, dos preconceitos, para que, enfim, se possa ser autêntico neste mundo.

Neste sentido, a heterodoxia como a *alta poesia* não procura estar em voga ou ser actual pois pertence a uma espécie de família de ideias “subterrâneas”. Não vive à superfície do tempo mas precisamente «fora dele» para o poder pensar melhor, «a paisagem poética de uma época tem qualquer coisa de oceânico: correntes e contra-correntes à superfície de uma comum profundidade»⁴³. Fora do tempo dito e pensado “normal” e dentro de *outra* temporalidade – mais larga, porque aberta a *outros* tempos – que permita ver, ouvir, ler, escrever, de *outro modo*. Como a alta poesia, essa outra temporalidade, «abre-nos a nós próprios, nos ensina e nos critica»⁴⁴. Ao fazê-lo, reconhecemo-nos plurais, fragmentários, dispersos ou, para usarmos uma expressão musical, a-tonais. “Alta poesia” entendida enquanto *abertura de nós próprios* não se trata, em nosso entender, de uma chave para a revelação da “interioridade”, sentido que, precisamente, importa elucidar, mas sim, um contacto, podemos dizer, “íntimo” com a verdade (possível). Sendo que essa verdade e o acesso a ela está, segundo Eduardo Lourenço, mais próxima do fragmento do que da totalidade. Muito diferente da ideia segundo a qual oferece uma eficaz fuga à realidade, «o comum dos homens já não experimenta prazer algum em fazer-se cócegas com uma tal

⁴³ Eduardo Lourenço, *Tempo e Poesia*, p. 176

⁴⁴ *Ibidem*, p. 20.

poesia»⁴⁵. Entendemos esta *abertura à exterioridade*, precisamente, no sentido em que Eduardo Lourenço escreve que

é de algum modo numa essencial *exterioridade* que nós acedemos ao poema, ou o poema encontra eco em nós. Melhor ainda, é numa essencial *exterioridade* que ele próprio se gera não só pela história, pela linguagem, pelo inconsciente activo que o promove, como pela arquétipa imaginação nossa que o recria⁴⁶.

Entendemos que a pregnância da discussão interioridade-exterioridade se encontra em verificar que a ideia de modernidade poética, enquanto entendida como revolucionária, se deve ao movimento de explosão de um eu que antes se julgava uno. Essa unidade conferia-lhe a possibilidade de ser entendido na sua interioridade-exterioridade. A explosão e fragmentação desse eu, sugere a perda desse pseudo-lugar íntimo, afastado do mundo e da “realidade” – que nesse caso seria a pura exterioridade. Assim, explodido esse pseudo-lugar, tudo se encontra já na exterioridade, mais importante ainda, sujeito à temporalidade e à diversidade. É deste modo que, mais à frente, Eduardo Lourenço se confronta com a questão da universalidade, concluindo a necessidade de revisitação da linguagem (advindo daqui, igualmente, a possibilidade da linguagem como *criação*), em vez da reiteração e plasmação de categorias por parte da crítica tradicional, da qual, precisamente, se pretende demarcar:

acontece apenas que essa exterioridade não recobre no domínio do imaginário o terreno da inteligibilidade e é aqui que nasce o equívoco e a impropriedade das melhores categorias literárias. Mesmo essas, ao que apontam é sobretudo à universalidade do inteligível, não à universalidade da

⁴⁵ *Ibidem*, p. 40-41

⁴⁶ *Ibidem*, p. 150.

imaginação, a qual sendo finita é ao mesmo tempo indeterminada. A poesia é justamente a sua determinação indeterminada⁴⁷.

É neste sentido que o Poeta pode ser de mais préstimo do que o Filósofo, pois o conceito – qualquer conceito – será sempre «demasiado abstracto e exangue para dar forma à experiência sensível da nossa própria inacessibilidade»⁴⁸, enquanto a poesia é porta aberta à indeterminação que também que somos.

Em certo sentido, o geólogo compreenderá uma noção de temporalidade “mais larga”, pois o seu objecto também é, de certa maneira, o tempo. Quando olhamos as diferentes camadas que constituem o que designamos por “solo”, vemos claramente a confluência de diferentes tempos, estratos temporais que, precisamente, não desapareceram, antes fazem-se constituir como *o nosso tempo*. Ali ficam, à espera de quem os *desenterre* e os traga novamente à luz, à história. É deste olhar penetrante, que nos acerca da complexidade do *nosso tempo*, que falamos e que julgamos que a Poesia, tal como Eduardo Lourenço a entende e nos mostra, fala melhor que tudo o resto.

Em termos gráficos *poesia* é um discurso sem verdadeiros intervalos nem direcção irreversível. Aqui encontramos Aquiles, a tartaruga e o inevitável Tempo. Na prosa prosaica, ou na má discursividade poética tudo parece fluir de um ponto preciso para um ponto preciso e posterior. É o reino da causalidade eficiente como diria Aristóteles – o que a poesia não é nunca. Esta é sempre “mundo às avessas” des-alienado, e a única maneira (fictícia) de *restaurar* aquele que o discurso não-poético traduz e detalha. No discurso poético, é o Fim que cria o Princípio⁴⁹.

O tempo como dificuldade é o problema da origem, e com ele, *o relato* da origem. Aí sabemos que o discurso não-poético não chega. Por mais pretensamente científico, de

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 34-35.

⁴⁹ “Entrevista com Eduardo Lourenço” por Nélson de Matos, pp. 4-5.

uma cientificidade exemplar, sem resíduos (como se alguma coisa humana o pudesse ser), e em constante actualização, o Princípio não se explica. (Não tem razão). O discurso da origem é sempre ficção. Da mais séria ficção. A que nos fala da mais alta realidade. Julgamos que é este também o modo de ver de Eduardo Lourenço, por esse motivo nos fala de alta poesia, da seriedade da poesia, de assumir todas as consequências da poesia e da imaginação, no mundo. Esta, reconheceu-a Eduardo Lourenço aos poetas de *Orpheu*, principalmente Fernando Pessoa, a quem aponta, entre outras, uma possível aproximação aos neoplatónicos⁵⁰. Será Eduardo Lourenço um neoplatónico? Pensamos em elementos como a *ascese* que a noção de realidade como poesia proporciona ou pressupõe, conduzindo-nos a uma versão mais autêntica de nós próprios e do mundo. A *via místico-dolorosa* da palavra ao ser. A exigência ético-política que daí decorre. Ainda que possamos encontrar neste género de *processão* uma aproximação ao ideal neoplatónico será dificilmente defensável uma posição, de Eduardo Lourenço, substancializadora de uma *outra* realidade (ideal) mais real que a real. O carácter de *outro*, em Eduardo Lourenço, não oferece garantias de *mais* realidade. Pelo contrário, a metafísica é a da Ausência. Próximo do que identifica em Pessoa, julgamos tratar-se da constatação de impossibilidade de fixar *uma* realidade em sentido absoluto, e daí *a dificuldade de ser*. A ausência de Absoluto não implica necessariamente ausência de relação com ele. Podemos e relacionamo-nos, a todos os momentos, com o que está ausente. Reconhece-se, aliás, na poética crítica dirigida aos poetas presentes em *Tempo e Poesia*, o deslindar das concepções de absoluto e a relação de cada poeta com essa particular concepção. Deus, deuses, ou deusas; semi-deuses, entre animais e deuses, sós ou à procura de deus; a questão de Deus é a questão do homem, evidentemente e o que a distinção informa é, neste momento, toda a diferenciação sentida

⁵⁰ Eduardo Lourenço, *Tempo e Poesia*, pp. 81-82.

(por Eduardo Lourenço) entre os poetas de *Orpheu* (especialmente Fernando Pessoa e Mário de Sá-Carneiro) e os da geração da *presença* (identificada especialmente com José Régio e Miguel Torga).

A tese segundo a qual a *presença*, de certo modo, retrocede em relação à revolução poética – e suas implicações – levada a cabo por *Orpheu* (que lhe foi anterior no tempo), centra-se precisamente no modo de dizer estas complexas (e em constante mutação) relações Deus – homem – mundo, e as consequências que daí decorrem para a questão central a todo o discurso (e filosofia ocidental): a subjectividade. A revolução de *Orpheu*, de Fernando Pessoa particularmente, está na forma como aí se encontra patente a des-subjectivação do mundo e da consciência, a perda de Deus ou do Absoluto.

O amor pela poesia, como todo o amor, é a história de um equívoco.

EDUARDO LOURENÇO, *Tempo e Poesia*.

No ensaio intitulado “*Presença* ou a contra-revolução do modernismo português?”⁵¹ – mesmo se motivado por uma desleitura este é muito provavelmente o mais polémico de todos os seus ensaios⁵² –, Eduardo Lourenço procura mostrar como depois de Pessoa *nada*, no mundo literário em particular, pode continuar como antes.

Toda a poesia cujo sujeito se assume sem consciência da *suspeita* com que Pessoa a gratificou nos aparece sem relação cabal com a Modernidade e, por assim dizer, *anterior* à do autor da *Ode Marítima*. O acesso directo ao mundo enquanto objecto do canto de um *eu* não menos espontâneo e substante, *sujeito* do seu universo, ou antes, deus ao abrigo da realidade que sob todas as formas o des-realiza, já (ou ainda) não parece possível⁵³.

⁵¹ Eduardo Lourenço, *Tempo e Poesia*, pp. 131-154.

⁵² O polemismo foi, sobretudo, alimentado por João Gaspar Simões, crítico, editor de Fernando Pessoa e um dos directores da revista *Presença*, e A. Casais Monteiro (noutro registo, como se pode verificar pela leitura da nota 2 no final do volume *Tempo e Poesia*, pp. 227-234). São várias as matizes da polémica (podemos encontrar, por exemplo, em Ana Cristina F. A. Marrucho uma extensa documentação acerca do assunto: “*Presença*” ou a *Contra-Revolução Modernismo Português*. *A crítica de um mito ou o mito da crítica*, Dissertação de Mestrado em Literatura e Cultura Portuguesas, Universidade Aberta, Lisboa, 2008. Texto policopiado, disponível em <https://repositorioaberto.uab.pt/bitstream/10400.2/612/1/LC462.pdf>.) e uma delas, por nós já abordada, passa pela má-herança, segundo o nosso autor, da *presença* relativamente à revolução que teria sido iniciada por *Orpheu*. Muitas críticas foram dirigidas a Eduardo Lourenço quer por Casais Monteiro quer por João Gaspar Simões. Posições e contra-argumentos que apesar do óbvio interesse não nos compete agora revisitar. Para o nosso intuito trata-se de reconhecer que essa diferença (entre Eduardo Lourenço e a *presença*) na concepção de *crítica* e de *poesia* motiva a polémica e desencadeia a necessidade de uma *crítica-outra*. Reconhecendo que essa *crítica-outra* surge, primeiramente, por demarcação de uma anterior (chamamos-lhe “tradicional”), procuramos, no entanto, abordá-la “por mérito próprio”, considerando-a em si, escrutinando a relevância para o percurso do autor e o alcance da sua *poética* (as razões que a levam a ser *outra*).

⁵³ Eduardo Lourenço, *Tempo e Poesia*, p. 174.

Em rigor, não se pode já *criticar* Pessoa, pois, segundo Eduardo Lourenço, ele está para lá desse tipo de *jogo*. A heteronímia é esse jogo: ficção realíssima ou a procura do real. As máscaras mudam *de rosto em rosto*, criando a *Pessoa* por onde passam ou sendo por ela criadas, pois o que está em causa não é a sinceridade do sujeito que não se distingue já do seu objecto. Ou melhor, é o par oposicional sujeito-objecto e, mais fundamente, Ser e não-ser, que assoma e explode. O permanente risco ou abismo que o poeta sente e canta e, por isso mesmo, advém poeta. Provavelmente, Eduardo Lourenço concordaria com M. Heidegger quando a propósito de R. M. Rilke escreve que «não estamos preparados para uma exegese das *Elegias* e dos *Sonetos* [do poeta Rilke], nem tal exegese se justifica, porque o domínio essencial do diálogo entre a poesia e o pensamento apenas lentamente poderá ser indagado, atingido e bem pensado»⁵⁴. Talvez nunca se esteja preparado para a exegese de um verdadeiro poeta ou de um poema, pois «em sentido radical *não há nada a dizer de um poema*, pois é ele mesmo o dizer supremo»⁵⁵. Daí que a própria noção de *crítica-outra* – forjada pelo próprio Eduardo Lourenço – nos possa induzir em erro. Na verdade, já não deveria tratar-se de crítica, como o próprio, aliás, constantemente adverte para a inadequação da palavra. Mantendo-a procurar-se-á, talvez, evidenciar que a crítica-outra pode (e deve) ler-se como *demarcação de fundo* do tipo de Crítica (e do quadro de pensamento que daí advém e se promulga) praticado então por, segundo Eduardo Lourenço, presencistas, neo-realistas (ou marxistas), ou ainda, intelectualistas, como é o caso, salvo as devidas diferenças, de António Sérgio ou Teixeira de Pascoaes⁵⁶. É esta demarcação que

⁵⁴ Martin Heidegger, *Caminhos de Floresta*, p. 317.

⁵⁵ Eduardo Lourenço, *Tempo e Poesia*, p. 22.

⁵⁶ Eduardo Lourenço refere-se à crítica praticada por António Sérgio como racionalista e idealista, ao passo que a de Teixeira de Pascoaes lhe mereceu a “etiqueta” simbolista. «Podiam ter sido uma fonte de inspiração, mas não o foram. Por motivos opostos uma e outra dessas atitudes tendiam a “reduzir” ou a reenviar a obra para uma matriz conceptual ou a julgá-la segundo uma

Eduardo Lourenço pretende sublinhar, desde logo porque ela é sustentada por toda uma *outra* maneira de ler Pessoa. Pessoa representa, de certa maneira, uma revolução no pensamento de Eduardo Lourenço que aí vê, também, uma revolução na vida literária do país e, mais latamente, a própria consciência da Modernidade. Daí chamarmos-lhe – ao encontro de Eduardo Lourenço com a poesia de Fernando Pessoa – *acontecimento*. Eduardo Lourenço reconhece o mérito daqueles que foram os primeiros editores e críticos de Pessoa: «ninguém tirará a Régio a glória de ter compreendido, primeiro do que outros, a singular aventura poética de *Orpheu*, nem a Gaspar Simões e mais tarde a Casais Monteiro o mérito de terem tentado as explicações historiográficas e exegéticas de todos conhecidas»⁵⁷. No entanto, o ensaio de título provocatório pretende evidentemente assinalar o que foi a insuficiência dessas leituras. «Segundo unânime aviso, *Orpheu* significa uma ‘revolução poética’. A fundamentação deste lugar-comum não é a mesma para toda a gente»⁵⁸. É essa fundamentação que justamente está em causa.

A poesia de Pessoa recusa interpretações e explicações psicologistas porque, sendo já uma *consciência-outra* exige, de certo modo, uma outra leitura. Com Pessoa, é a própria noção de interpretação que se problematiza e, com ela, aparece toda a *encenação da subjectividade* ou, se preferirmos, a subjectividade como eterna encenação. Assim, torna-se, para nós, sugestiva a aproximação da heteronímia à heterodoxia na medida em que ambos são signos de uma condição humana plural, aberta à diferença e onde a própria palavra “consciência” oferece múltiplos problemas. É este carácter problematizador da existência *por si só* que julgamos encontrar, como que traduzido, na poesia heteronímica ou

estética de pretensões filosóficas genéricas sem consideração pelo objecto particular e a irreduzível forma que a obra é. A filosofia não era a mesma, mas o intelectualismo unificava-as sob a divergência». Cf. *Tempo e Poesia*, p. 19.

⁵⁷ Eduardo Lourenço, *Tempo e Poesia*, p. 133.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 135.

no ensaísmo heterodoxo.

Contrariamente ao que a crítica psicologista propõe (ao perseguir o poeta *por trás* dos poetas-outros), Eduardo Lourenço vê que Pessoa *é* disperso, múltiplo, em luta por uma unificação que já não se afigura disponível. Uma constelação que oferece múltiplas possibilidades de configuração. Contudo, não é caótica. Antes, é ausência de Ordem. Ontologia negativa ou metafísica da ausência; Fernando Pessoa, segundo Eduardo Lourenço, *é* todos esses, pois já não *é* (ou ainda não *é*?) *um*. Por isso, a sua consciência *é* infeliz, pois só na unidade – ausente mas pressentida – recuperaria a sua felicidade. Muitas e diferentes exegeses foram assinalando motivos psicológicos, patologias ou até um complexo que lhe dê sentido, enquanto Eduardo Lourenço indica que *é* já *o sentido* mesmo que está em causa, a sua possibilidade ou ausência. Em *Tempo e Poesia*, Eduardo Lourenço reforça a ideia segundo a qual todas estas leituras, ainda que apresentem verdades, falham completamente a verdadeira revolução da poesia de Pessoa, pois procuram ainda buscar sentido e justificações para o injustificável. Ao consultarmos as cartas trocadas entre Fernando Pessoa e o próprio João Gaspar Simões não podemos deixar de notar na relação de ambos uma certa ambiguidade⁵⁹. Tantas são as vezes que, um como outro, parecem elogiar-se e, de algum modo, “compreender-se”, como as que parecem viver em “mundos opostos”, permanecendo no leitor a questão de se realmente chegaram algum dia a “falar na mesma voz”. Não sabendo se isso será suficiente para constituir matéria de prova a favor da

⁵⁹ Cf., por exemplo, Fernando Pessoa, *Cartas. Obra essencial de Fernando Pessoa*, (edição Richard Zenith), Círculo de Leitores, Lisboa, 2007. Na carta de 11/12/1931 (pp. 397-387.), por exemplo, Fernando Pessoa critica o livro *Mistérios da Poesia* de J. Gaspar Simões. Aqui podemos perceber diferenças de perspectiva, significativas, entre os dois; para além de termos acesso a uma contra-análise de Pessoa ao “freudismo” praticado pela análise crítica tradicional, da qual J. G. Simões *é* o *pater*, para lembrar uma expressão de Eduardo Lourenço. Daí que possa ser justa a afirmação segundo a qual apesar de ter sido o seu primeiro editor e grande admirador, J. Gaspar Simões pode, no entanto, ter completamente falhado o que estava em causa na revolução poética da poesia de F. Pessoa.

incompreensibilidade de João Gaspar Simões em relação à poesia de Pessoa, não deixa de ser digno de nota, no entanto, que o leitor que hoje toma conhecimento dessa correspondência tenha, de certo modo, a “mesma” experiência de Eduardo Lourenço ao confrontar-se com o discurso crítico acerca de Pessoa, ou seja, a inadequação ou insuficiência do alcance da crítica ao que aquela poesia oferece. A *crítica-outra*, defendida por Eduardo Lourenço, pretende viver de uma espécie de osmose com a obra, «com a evidência ou claridade que a Obra mesma é»⁶⁰. Essa é a revolução, agora proposta por Eduardo Lourenço.

Se *Orpheu* é, de facto, uma “revolução poética” nas obras o devemos ver, e não nos acidentes do seu nascimento, dos seus autores ou da sua vigência social e cultural. É talvez certo que à exterior novidade se ligou a imagem de “revolução poética”. Porém esta imediata novidade teria sido uma simples “revolta”, não uma “revolução”, sem o futuro que o seu conteúdo transportava. É neste, e neste só, que a “revolução” se inscreve. Um poema como a *Ode Marítima* aparece como um objecto *novo*...⁶¹

Sem quadros categoriais que nos ajudem a pensar esta nova forma de ser e para que essa osmose tenha lugar, é necessária uma «deslocação de modelos e normas (...) que [em última instância] não preexistem à experiência vivida da leitura criadora (...)»⁶². *Tudo se está fazendo*. O poeta o poema e o leitor. Mais profundamente, julgamos que a experiência poética se articula com a constatação (ou intuição) de que é no Instante que somos e é enquanto tempo que nos podemos pensar. «O poema apresenta-se-nos objectivamente como objecto-resumo de uma compreensão insólita do Espaço e do Tempo cósmicos e

⁶⁰ Eduardo Lourenço, *Tempo e Poesia*, p. 19.

⁶¹ *Ibidem*, p. 136.

⁶² *Ibidem*, p. 20.

humanos»⁶³. Sem ilusões de métodos infalíveis. Antes, com o doloroso mas necessário reconhecimento da nossa falibilidade, finitude, e a maior parte das vezes, engano e erro.

Nunca, entre nós, o cristal vivo da imemorial distância entre o poema e a realidade por ele aludida fora atravessado por tal transparência. É nessa extrema eliminação do natural intervalo, nessa singular *não distância* que a revolução consiste. É o poema mesmo que cria a realidade que nós tocamos depois de o ter lido. Não é descrição, nem comentário, nem alusão, nem símbolo, nem mesmo sugestão. É imediatamente a respiração e a expiração poética do mundo. (...) O mundo que há é esse que o poema faz existir ou inexistir⁶⁴.

Esta poesia realíssima não solicita julgamento, antes, fala do absurdo da antiga crítica assumir de boa-consciência isso que é o conteúdo e a forma do poema. Surge como uma nova forma de ser e, por isso mesmo, de dizer. Não esquecemos que ecoando a intuição heideggeriana – considerado por Eduardo Lourenço um dos grandes filósofos de sempre⁶⁵ – o nosso autor nos diz que é o poema mesmo o dizer supremo. Pois, muito heideggerianamente, é na linguagem que mora o ser, e toda a linguagem é, em sentido essencial, poesia.

Pelo que acabou de ser dito, é fácil compreender que, para Eduardo Lourenço, a crítica não tem, enfim, nem faz qualquer sentido que tenha, uma *função evangelizadora*. Está mais próxima de uma ascese do próprio, pois se trata efectivamente de uma revolução do *olhar* e não de *uma Crítica*, como se de um tribunal de ideias se tratasse. Em vez de julgar, o seu propósito é o de revolucionar o olhar que se deve dirigir à luz original (que é a do poema), que nos faça caminhar *poeticamente* – autenticamente. Com efeito, não se trata

⁶³ *Ibidem*, p. 137.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 133, a propósito dos poetas de *Orpheu*.

⁶⁵ Eduardo Lourenço, “Sobre o Tempo”, in AAVV (org. de Maria Manuel BAPTISTA), *Cartografia Imaginária de Eduardo Lourenço. Dos Críticos*, Maia, Ver o Verso, 2004, p. 14.

de, o que seria contrário ao que tem vindo a ser defendido, julgar-se entre o que é vivo e o que é morto, mas de evidenciar a perniciosidade da *falsa poesia*. A que promete a revolução quando mais não faz que perpetuar *o mesmo*. A deslocação que esta crítica poética ou crítica-outra pretende efectuar encontra-se *encarnada* em qualquer das leituras que o nosso autor faz dos poetas que habitam *Tempo e Poesia*: Miguel Torga, Eugénio de Andrade, Fernando Pessoa, Ramos Rosa ou Vitorino Nemésio, entre outros mais brevemente aludidos.

O Realismo é um miserável esquecimento
do humano no homem, uma aceitação da face alienada dos homens.

EDUARDO LOURENÇO

Serve de prefácio a *Tempo e Poesia* o ensaio intitulado de “Crítica e Metacrítica. Balizas para um itinerário sem elas”. Assim, serve de abertura à composição de ensaios que se lhe seguem a problemática da Crítica. Ou melhor, a Crítica como problema – e não como evidência. Trata-se, como vemos, não somente da problematização da actividade crítica literária, que é objecto de meditação na referida obra, como, mais largamente, da actividade crítica em geral, suas implicações e alcance. Com isto procuramos evidenciar que as considerações de Eduardo Lourenço, relativas ao estritamente literário, influem ou são já informadas pela compreensão do autor relativamente à reflexão crítica em geral, ou seja, enquanto modo de proceder original do pensamento.

Neste sentido, se Eduardo Lourenço se debruçou sobre as formas da actividade crítica literária, dando essa reflexão lugar a uma metacrítica, nesse percurso, desenha-se uma forma original de falar dos poetas ou antes conviver com eles na poesia de cada um; o que designa como *crítica-outra*. O nosso intuito é o da compreensão desse percurso que se quis sempre *outro*. Assim, rompendo com o que considerava ser a *crítica tradicional*, marcada por uma fatal boa-consciência – tradicionalismo encarnado principalmente na figura de João Gaspar Simões a quem o nosso autor se refere, não sem ironia, como o *pater*

*criticus*⁶⁶ da vida literária portuguesa de então –, Eduardo Lourenço quis realizar uma poética crítica que fosse testemunha de um percurso que investiga, mais do que poetas ou poemas, a poesia mesma. Como já foi referido, entende esta poesia como a *forma* da eternidade, encarnação do Infinito no finito, transfiguração do tempo, a existência mesma, autenticamente. Deste modo, em vez de tribuna, a crítica surge marcada por uma ideia de ensaio: experiência escrita afinada com a palavra do poema. Muito claramente diz isso mesmo quando, à obsessão (dos críticos tradicionais) de julgar a obra e o poeta, Eduardo Lourenço contrapõe o desejo de viver uma espécie de *osmose com a obra*⁶⁷. No edifício crítico que com as palavras vai construindo e destruindo (ensaiando) – edifício de que não é o único arquitecto – descobre a Vida mesma como Poesia e o ser humano essencialmente poiético.

A nada disto é estranho o paradigma de heterodoxia que habita o pensamento do nosso autor. Num primeiro momento a *crítica-outra* afirma-se pela recusa do tipo de críticas vigentes, como *anti-crítica*⁶⁸. Não se reconhecendo em nenhuma delas, desde logo porque em profundo desacordo com os seus pressupostos, que continuamente esmiuça –

⁶⁶ Cf. Eduardo Lourenço, *Tempo e Poesia*, p. 159. Para uma documentação das posições E. Lourenço-J. G. Simões veja-se, por exemplo: “Alguns doutrinários e críticos literários depois de Moniz Barreto. Psicologismo e A-Historicismo de Presença”, Suplemento Cultura e Arte de *O Comércio do Porto*, Porto, 8/V/1956, p. 6. Texto reimpresso AAVV (Org. de Costa BARRETO), *Estrada Larga. Antologia dos números especiais, relativos a cada lustro, do Suplemento Cultura e Arte de O Comércio do Porto*, Vol. I, Porto, Porto Editora, s/d, pp. 510-517. “A correspondência Pessoa-Simões e o Mito da Presença”, Suplemento Cultura e Arte de *O Comércio do Porto*, Porto, 12/VI/1957, pp. 5-6. “Ficção e Realidade da Crítica Literária”, Suplemento Diálogo de Diário Ilustrado, nº 12 e 19, Lisboa, 6/IV/1957 e 28/V/1957, pp. 17-18, (posteriormente incluído em *O Canto do Signo*, pp 15-23). “O Sacerdote da Literatura”, *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, nº 236, Lisboa, 12/I/1987, p. 6. “Revisitar o crítico”, Suplemento Mil Folhas de Público, Lisboa, 1/III/2003, p. 7. “Gaspar Simões ou a paixão crítica”, Suplemento Actual de Expresso, Lisboa, 8/III/2003, p. 54.

⁶⁷ Já anteriormente aludimos ao que o próprio Eduardo Lourenço entende ou visa enquanto *osmose com a obra* (e que procura realizar na sua *crítica-outra* por contraponto ao exercício levado a cabo pela crítica tradicional).

⁶⁸ Cf. *Tempo e Poesia*, p.19.

pois é esse, aliás, o labor próprio do pensador, e não outro –, impõe-se-lhe a necessidade de interrogar a própria noção de *Crítica*. Dito isto, poderíamos tentar avaliar até que ponto foi decisivo o encontro com a obra de Fernando Pessoa – para Eduardo Lourenço a autêntica revolução no olhar crítico. Mas seria vão tentar medir o que não tem medida. Fernando Pessoa está em toda a obra de Eduardo Lourenço, e obviamente também em *Tempo e Poesia* que marca, a nosso ver, o núcleo original do pensamento de Eduardo Lourenço. Ao nos demorarmos junto do que o nosso autor visa como crítica-outra, ou *heterocrítica*, encontramos a sua singular capacidade de vivência do texto. Essa capacidade não é a de desvendar a intenção de quem escreve pois provavelmente nem aos próprios será totalmente acessível ou transparente. O labor crítico de Eduardo Lourenço não se resume a tecer juízos valorantes nem a poetas nem a poemas; no lugar disso, procura a poesia mesma com as palavras desveladas pelo Poeta, fazendo-se e desfazendo-se nelas, como se ele próprio as escrevesse. Ao fazê-lo, lança luz e gravidade à tarefa desses autores que acompanha, pois é sua missão transmitir-nos a dolorosa via⁶⁹ de ascensão à Palavra. Ou o difícil percurso de fazer a Palavra nascer. Não ignoramos as perigosas aproximações à linguagem e, portanto, metafísica cristã no que tem de ascetismo, peregrinação, ascese, dor.

⁶⁹ «via místico-dolorosa», *Tempo e Poesia*, p. 196. A este respeito não é demais sublinhar que, se Eduardo Lourenço recusa a forma como o Cristianismo se encarna no Catolicismo, não recusa o conteúdo. Eduardo Lourenço abandona o seu «lugar marcado de há séculos» numa Religião que se auto-confinou a uma ideologia, a uma Igreja da boa-consciência, que se julga detentora da Verdade. A par desse outro grande companheiro de viagem, S. Kierkegaard, é contra a Igreja (Católica, no caso de E. Lourenço) a sua revolta, por ser ela a impulsionadora mesma da sua dúvida. É a vontade de se aproximar mais do conteúdo real [realíssimo] de Amor e Verdade do Cristianismo que o(s) levam a abandonar a forma (indigente) na Terra. Noutro sentido, informa-nos esta «via místico-dolorosa», da recusa do hiper-racionalismo, que pode ser pensado como degradação formal da natureza da razão, ou «farisaísmo da razão», em proveito de outra coisa: «por temperamento e por formação espiritual, a única motivação radical das recusas ou aceitações é para nós metafísica, se se entende por isso aquela que não tem em conta espécie alguma de considerações, salvo as que procedem da vivência mesma da Verdade como ideia. E esta, por sua vez, é de tal sorte que finalmente é como decisão de ordem “religiosa” e mesmo “mística” – quer dizer, a nossos próprios olhos insusceptível de justificação – que melhor se compreenderá». *Hs*, p. 202.

Mas que é a linguagem senão alto exercício metafórico?

A nós nos aparece Eduardo Lourenço (também) como poeta⁷⁰, pois também ele caminhando inaugura o seu caminho singular, criando (e criando-se) na sua forma de escrita, que recusa deixar-se enquadrar em alguma tabela de estrutura pré-compreensiva, uma outra forma de compreender a poesia e o acto poético. Carlos Mendes de Sousa escreve assim:

A interrogação de [Eduardo] Lourenço é gerada no interior do tempo. Nesse o sentido faz-se acompanhar dos poetas (reflecte com eles) para dizer a sua reflexão dentro do tempo. E é espantoso observar como, desde esses anos 40 do final da guerra, Eduardo Lourenço convoca os poetas para entender e para mostrar a cidade. E nesse dizer, ao lado deles, ergue também uma tapeçaria tão poética, isto é, tão real – um lugar de dizer que é equipolente ao poema⁷¹.

No seu modo inédito de *compreender* a poesia (ou o mundo como poesia) fá-la descer dos falsos altares recusando-lhe qualquer pretensão de acesso garantido a clarividências de ordem superior, por outro, consagra-a enquanto «máxima condensação da linguagem humana»⁷², advertindo no entanto que

o ser da expressão poética com ser um absoluto da expressão só o é por nele se encontrar como em negativo, como seu coração de sombra, o não-exprimível, o inominado, em suma, a substância humana mesma que não será jamais *um objecto* para si própria. A Poesia é, pois, um absoluto de expressão, mas só o é por, e na medida em que o homem se dá conta através dela da ineliminável *distância* que o constitui⁷³.

⁷⁰ «O que é um poeta? Uma maneira de ser mundo e um modo inédito de o dizer». Eduardo Lourenço *apud* Carlos Mendes de Sousa, “Eduardo Lourenço: A cidade e o Poema”, *Relâmpago*. Revista de Poesia, nº 22, Fundação Luís Miguel Nava, Lisboa, Abril de 2008, p. 97.

⁷¹ *Ibidem*, p. 95.

⁷² Eduardo Lourenço, *Tempo e Poesia*, p. 63.

⁷³ *Ibidem*, pp. 63-64.

É da (e na) linguagem dita comum que sempre falamos, importa dirigir a nossa atenção (e preocupação) para o modo de falar. Este revela e *é*, em última instância, modo de ser. Deste modo, podemos entender este repto, que a poesia nos lança, como um convite à ascese, que apenas cada um de nós pode (deve) realizar, elevando-se a si mesmo ao mais autêntico, ao mais próprio. Percebe-se, então, a exigência ética que lhe subjaz ou que dela (da poesia) advém. Na atenção ao modo de falar que se traduz também na escrita, a noção de *ensaio* é-lhe de maior préstimo, pois com Montaigne⁷⁴ recebemos o ensinamento de que aí é o autor que a si mesmo se ensaia e *vem a ser*; o próprio, o mundo, a linguagem, o pensamento. Escrita que quer escapar aos parâmetros e às definições para aí se poder pensar melhor, buscando a fundura que as palavras contêm, o que nelas se revela e oculta e, dessa maneira, como por elas somos também determinados. Neste sentido, procura-se também saber como e *se* constituem uma libertação. Não há *um* método. O que o poeta nos pode oferecer é apenas a sua poesia. O espírito heterodoxo sabe que jamais encontrará esse lugar de repouso onde a claridade seja total. *A verdade é onde queima as mãos. O meio-dia*, imagem-tempo invocada por tantos autores-poetas, e também no nosso, é ideia solar reguladora. Mas todos sabemos e não podemos deixar de saber que *em todo o meio-dia é já a noite que avança*. E a nós, tanto ou mais nos constitui a sombra como a luz.

A demarcação das críticas (ideologias) tradicionais corresponde a uma necessidade de distanciamento (ou mesmo, reconhecimento dessa *distância* que nos constitui) que traduz o movimento próprio do pensar do nosso autor: uma deslocação em direcção a um outro pensamento que lhe seja próprio e não informado por modelos já fixados. Coincide

⁷⁴ A este propósito leia-se “Montaigne ou la vie écrite”, *HS*, pp. 463-475. Versão traduzida em *HS*, pp. 535-540.

isso com o espírito de matriz heterodoxa que pretende não ver nesses *movimentos* (ideologias) momentos de uma dialéctica que, unificada, encontrasse uma superação, mas, sim, um espírito que se rege sob o signo da liberdade. Liberdade que, em Eduardo Lourenço, para se cumprir, prevê sempre a existência de um obstáculo contra o qual, ou melhor, na *relação* com o qual, o ser humano se possa afirmar livre de escolher. Desde logo, o obstáculo somos nós mesmos.

Como a de Teseu, a nossa circular aventura decorre num labirinto buscando o dono dele, desde sempre aí esperando-nos, mas impossível de tocar se para ele não nos encaminham os fios do amor e da esperança. São eles que nos asseguram o regresso que a Saudade significa⁷⁵.

Com isto, procuramos acentuar o carácter de suspeita mas, também, ainda de esperança, desta matriz, que procura no movimento crítico a possibilidade de um pensamento e de uma escrita que seja própria e não imposta – ou alienante. A *démarche* tem de ser sempre levada a cabo por cada um. Estão-lhe vedadas as facilidades de qualquer método, que sempre pode pegar na última ponta da meada. Se a verdade é o fogo onde o heterodoxo queima as suas mãos, a liberdade é o vento que o atíça. Vemos assim o pensamento como uma odisséia onde Eduardo Lourenço é Ulisses e a sua escrita Penélope mil vezes reiniciada, onde o fim é o princípio. Jamais estará completa e, não por acaso, refere o nosso autor como os poetas de *Orpheu* não se prestam a obras completas pois viveram e morreram incompletos⁷⁶. Onde não há síntese, o sentimento de incompletude acompanha. Mas, talvez seja esse mesmo sentimento a possibilitar a abertura constante ao

⁷⁵ Eduardo Lourenço, *Tempo e Poesia*, p. 35.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 75: «Foi uma geração que não teve ideia de obras completas. Eles não se sentiam completos de maneira nenhuma». Em relação a Pessoa, o tempo veio a dar ainda mais razão, a Eduardo Lourenço, neste ponto, pois, como sabemos, “a arca” ainda não está fechada. (cf. revista *Ler*, Setembro de 2012).

ainda impensado. Deste modo, julgamos evidenciar-se a *crítica-outra* como signo de uma vontade maior: para além da efectiva demarcação das críticas e ideologias vigentes, que se apresentavam como realidades dominantes (ou pretensas dominadoras dessa força bruta que é o real), Eduardo Lourenço desloca-se do que é da ordem do *dado* para a ordem da *criação*⁷⁷. Quer dizer, em vez do fixo, o abundante; em vez do nome, o ainda por nomear.

Só o criador sabe que no lugar de uma forma não havia outra forma e que o dicionário é impotente para os filólogos quanto mais para os poetas. Mas há os outros, os arqueólogos do coração e da inteligência, *outros* que podem ser os próprios poetas quando deixam de estar vigilantes⁷⁸.

No “centro” destas preocupações, entrevê-se, habita a Ausência que nos solicita, sempre *outra coisa ainda*⁷⁹, um reconhecimento da situação humana como radicalmente impossível de se auto-justificar ou legitimar, sendo “a realidade” sempre em excesso. É isto informado pelo «coração inaudível de todas as coisas»⁸⁰, o *silêncio ardente* de onde todas as formas brotam. Silêncio original da nossa radical imobilidade pois afinal, como nos diz Eduardo Lourenço com aristotélica inspiração, «nunca passamos de onde estamos»⁸¹. Essa é a ambiguidade da nossa temporalidade que a poesia pretende *rasgar*. O gesto de abdicação da possibilidade de efectuar juízos valorantes afigura-se-nos, de algum modo, equivalente ou resultado da impossibilidade humana, radical, de possuir critérios absolutos,

⁷⁷ «Uma nova Criação ou impensável regresso àquela oculta Unidade cuja negativa presença é o amargo e invicto coração do poeta de Pessoa». *Tempo e Poesia*, p. 152. Tomamos a liberdade de ampliar as palavras de Eduardo Lourenço, que na citação são dirigidas ao poeta de Pessoa, para o acto poético mesmo, quando autenticamente revolucionário de quem escreve, lê e sente. É neste sentido, também, que se pode entender a profundidade da noção de linguagem como criação e a existência como saudade em Teixeira de Pascoaes. (cf. *Tempo e Poesia*, p. 35-36).

⁷⁸ Eduardo Lourenço, *Tempo e Poesia*, p. 29.

⁷⁹ Fernando Pessoa, “Isto”, consultado em <http://arquivopessoa.net/textos/4250>.

⁸⁰ Eduardo Lourenço, *Tempo e Poesia*, p. 34.

⁸¹ *Ibidem*, p. 36.

ao mesmo tempo que tendemos para eles, pois deles precisamos, como precisamos de horizonte. Em nosso entender, esta ambiguidade, que é radical, ou seja, que nos constitui, em Eduardo Lourenço traduz-se em nostalgia. Aqui talvez o seu hegelianismo. A poesia seria assim forma de nostalgia do absoluto, testemunha do radical desencontro connosco mesmos.

A separação da “vida” e da “morte”, do “valioso” e do “não valioso” não é propósito a que alguém possa subtrair-se, mesmo que o quisesse. O que de todo negamos é a pretensão à posse e à possibilidade de um critério justificativo do juízo valorante, que não é nulo por essa ausência, mas simplesmente “injustificável”. Não significa isso que todos os discursos críticos se equivalem ou se anulam (...) mas apenas que cada qual serve uma opção e a manifesta com o análogo e gratuito risco inerente à existência da Obra mesma, a qual é ao mesmo tempo expressão suprema de necessidade e de total superfluidade⁸².

A crítica é, em última instância, para Eduardo Lourenço, um «acto de amor»⁸³. Injustificável, inapreensível e, ao mesmo tempo, paradoxalmente concreto. A suspeita de que a matriz heterodoxa se reveste revela o poeta como alguém intrinsecamente comprometido. Em certo sentido, toda a linguagem é ideológica e, por isso mesmo, o poetar radical procura o gesto de desvelação de toda a ideologia e preconceito. Se o século XX assiste ao nascimento e enfraquecimento das grandes narrativas explicativas do Absoluto (a saber, o Cristianismo e o Marxismo), podemos discutir até que ponto e em que medida são elas ainda capazes de *in-formar* a contemporaneidade. O enfraquecimento destas enquanto sistemas parece obrigar cada um de nós a colmatar essa *falha* (isto, obviamente, se e enquanto for entendido como falha). A capacidade de ler o mundo e nele intervir (a famosa

⁸² *Ibidem*, p. 21.

⁸³ *Ibidem*.

directriz de Marx!) passa a ser decisiva. Entender o mundo para o transformar. Exigência supra-humana que nos coloca a todos em permanente crise e decepção e, para os mais pessimistas, no limiar do que se entende por humanidade. *O humanismo em desespero*, lembrando o título de Eduardo Lourenço para o ensaio dedicado a Miguel Torga. Mas Eduardo Lourenço não é um pessimista convicto, nem sistemático, pois apela ao Amor e à Esperança; porventura velhos hábitos de quem recusa a forma mas vive o conteúdo (luminoso) da palavra cristã. Ou mera sobrevivência de quem navega em altos e tenebrosos mares? Nem Teologia nem Filosofia, o ser humano não encontra consolação num itinerário sem balizas. Ou onde as que existem constantemente nos recordam da distância de nós a nós mesmos. Daí a particular lucidez (e luminosidade) da Saudade como existência de Teixeira de Pascoaes, a que se lhe junta, a linguagem como Criação⁸⁴. Em tenebroso e alto mar⁸⁵ navegam os que se espantam perante o contínuo mistério de haver ser em vez de nada e, por isso, se impõe a busca de novas formas (poéticas) que possam dizer de outra maneira (própria) o que se lhes abre como outro mundo possível. É o reino da *possibilidade* o que a temporalidade como *Instante* nos revela. Trata-se de um *statement* bem preciso: o real não nos basta, ou melhor, nele estamos sempre a menos⁸⁶.

O abuso crónico da crítica realista não consiste em postular uma Realidade, com letra grande ou pequena, da qual a Arte seja especial modalidade. Consiste em se referir a ela como a um Dado quando a Realidade se revela como intrínseca inacessibilidade, como Aquilo mesmo que envolve mas não se deixa envolver. Realidade é um nome para cobrir a falta fabulosa de Realidade

⁸⁴ *Ibidem*, p. 35.

⁸⁵ «A poesia não vem *depois* do mundo, imagem tranquila, desesperada ou sublime desse mundo. O mundo que há é esse que o poema faz existir ou inexistir. A impossível viagem aos confins do nosso mar tenebroso e resplandecente é na *Ode Marítima* que a navegamos». Eduardo Lourenço, *Tempo e Poesia*, p. 133.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 37.

inscrita na nossa experiência original com o universo e conosco mesmos⁸⁷.

Crítica-outra é movimento que se insere «numa revolução do olhar crítico que teve lugar nos últimos decénios em várias latitudes e na que nos é própria»⁸⁸. Em que consiste essa revolução? Poderíamos partir do que Paul Ricoeur designou de pensadores da suspeita, e continuar para a Modernidade que revelou o *eu* fragmentado e não uno, problematizando desse modo a questão da identidade e da subjectividade. Poderíamos partir do equívoco da dialéctica de Hegel⁸⁹ para chegarmos ao pensamento como Crise onde ainda estamos (estaremos?) instalados. Podemos recorrer à noção de *consciência explodida* – e *consciência disso* – de Fernando Pessoa. Vimos como a *impossibilidade de unificação* se refere à perda do referencial Absoluto e como desse modo podemos falar em ontologia negativa ou metafísica da Ausência. *Crise*, porque a impossibilidade de traduzir um *eu* substantivo, ou seja, crise da própria subjectividade, aponta como signo da Modernidade – e poderíamos acrescentar, da Heterodoxia – a Ausência. Heteronímicos heterodoxos, o poeta descobre-se plural, «esse círculo, ou essa esfera, cujo centro está em toda a parte e a circunferência em parte alguma»⁹⁰. O gesto radical do Modernismo pressupõe a fragmentação ou descontinuidade do “eu” que conduz a uma reapreciação da própria noção de realidade, o que se irá entender, genericamente e salvo a sua própria problematidade, por *desconstrução*. É a ideia de identidade que se torna objecto de contestação, levando à ruptura com as formas tradicionais da escrita, ou melhor, com o tempo da própria escrita. O

⁸⁷ Eduardo Lourenço, “A Obra de Arte como Irreal”, *Ms* inédito, s/d, p. 1.

⁸⁸ *Idem*, *Tempo e Poesia*, p. 23.

⁸⁹ «O movimento descrito por Hegel não dá a ideia de contraditório e de facto não o é. A razão está em que esse movimento de pensamento que parece ser ele mesmo como *mediação*, o absoluto da unidade sintética dos opostos, só existe em função dessa *ideia do absoluto*. Esse é o segredo da dialéctica. *O absoluto* não é, nem a construção da síntese, nem o seu fim mas o seu pressuposto». “O segredo de Hegel ou o equívoco da dialéctica”, *Hs*, p. 123.

⁹⁰ Eduardo Lourenço, *Tempo e Poesia*, p. 38.

fim das narrativas assinala a impossibilidade de iluminar *um* “eu”. A linguagem questiona e revela a sua estrutura, des-estruturando-se, ela mesma entra em controvérsia, procurando o que significa e o que nesse significar permanece oculto, vendo ser-lhe retirada, para sempre, a sua pretensa boa-consciência. Os perigos, no caso da Poesia, serão os da poesia pela poesia mesma. Movendo-se em círculos, tal como a dialéctica no idealismo, é sempre *o mesmo* mundo que [essa poesia] rediz. Pelo contrário, a que procura e valoriza a experiência criadora da existência como Poesia mesma, conseguirá (a convicção é do nosso autor) abrir um mundo novo.

Só a palavra poética é libertação do mundo. Em luta com a mastigação discursiva do mundo, ela descobre por rara e imerecida graça a passagem para esse Instante onde repousaríamos sempre, mesmo que a nossa marcha fosse mais vertiginosa que a luz⁹¹.

Então, a Poesia não será fuga do mundo real para o mundo da imaginação – não enquanto não se verificar que a imaginação também é d(o) mundo real – mas o mais alto grau de realidade. É por esse motivo também que é a mais perigosa. Isso obriga a reconhecer a realidade como constantemente retirada ao Nada, que a poesia *frágil mas decisivamente* consegue deter.

O Nada resume desmedidamente todas as formas do obscurecimento do nosso parentesco profundo com a Realidade. Só o Instante, tradução dessa intimidade com o Ser, detém – frágil mas decisivamente – esse Nada e a queda humana que o constitui⁹².

Como anteriormente aludido, julgamos que o modo de ensaio esclarece acerca não

⁹¹ *Ibidem*, p. 38.

⁹² *Ibidem*, p. 34.

só da liberdade que se reclama na escrita como também da reivindicação, mais larga e profunda, da liberdade como radical situação humana. Assim, o ensaísmo de Eduardo Lourenço pretende fazer justiça a essa visão do ser humano, do seu pensar e do seu dizer. É o seu ensaísmo *alta poesia*? A liberdade que aí procura é reconhecimento dos *pre-conceitos* de modo a que, tornados visíveis, estejamos deles conscientes como conceitos situados que são; contingentes e não necessários. Constitui-se, desse modo, nessa ideia de contingência a possibilidade de transformação. Ou seja, em vez de “é assim e não poderia ser de outra maneira”, o reconhecimento de que “é assim, mas pode não ser”. A noção de contingente reconhece a temporalidade como categoria essencial na determinação de todo o pensar e, assim, a historicidade da linguagem. Abre-se caminho a que possa ser questionada, alterada, criticada e, desse modo, aí se dá a possibilidade de criação e transformação do pensamento. Assim, defendemos ser esta uma visão da Vida como Poesia e do ser humano como ser essencialmente *poiético*, cuja tarefa essencial é a de criar mundos, abrir novos caminhos. Em Eduardo Lourenço a linguagem é, em todo o caso, poética, e o lugar onde a relação humano-mundo toma e re-toma sentido(s). É a palavra poética a mais autêntica pois está mais próxima da situação humana, paradoxal, ambígua, a todo o Instante resgatada ao Nada.

Resta que a própria ideia de Poesia seja desmistificada. Assim como o Poeta e o labor poético o devem ser de modo a reconhecer a verdadeira ou *alta poesia*. A necessidade de desmistificação da Poesia, de Poetas e do acto poético corresponde precisamente à necessidade de a fazer descer dos céus à terra, fazendo-a pertencer ao mundo, *ser* este mundo, mostrando-o na sua possibilidade de criação – transformação. Reconhecendo a seriedade e gravidade que a poesia possui, tal como atribuímos ao que designamos por *Real*, em vez de qualquer característica etérea mais própria a devaneios e fugas à realidade,

a poesia e o labor poético revelam o seu *desassossego*. Comodamente instalados numa linguagem comum e, por ela, numa suposta realidade estável, a linguagem poética contrapõe e agita as convicções e corresponde sempre a uma viagem de alto risco. Mas, tanto melhor se assim for. Saberemos se estamos ainda em terreno *poético*, e poiético, se a cada passo sentirmos o perigo do abismo, a angústia do Nada, perante uma estrada em frente que ainda nos é invisível pois somos nós que a cada passo a trazemos a existir. Por excesso de claridade ou bruma, certo é que, recordando as palavras de Eduardo Lourenço acerca dos poetas de *Orpheu*, «felizmente, nas partes mais belas são inavegáveis»⁹³. Instalados no sentido fácil, estável, verificável, justificável, a viagem torna-se mais cómoda, por isso mesmo, menos autêntica.

Em *Tempo e Poesia* reúnem-se textos onde o nosso autor convive com Poetas e, por eles ou para eles, se torna fazedor de uma crítica-outra. Propõe-se mesmo anti-crítico. Como vimos, insere-se esta atitude numa recusa do tipo de crítica vigente. Esta atitude, que consideramos ser informada por um particular paradigma – a Heterodoxia – afirma-se na recusa das forças dominantes do pensamento seu contemporâneo, catolicismo, marxismo, presencismo, neo-realismo, ou intelectualismo⁹⁴. As obras são acontecimentos. Não são *dados*. Daí que seja tão mais esclarecedor da situação própria da linguagem quando pensada em termos de criação, como ficou sugerido por Teixeira de Pascoaes, em vez de denotação. As obras nascem de encontros e re-encontros entre escritor, leitor, mundo e *Nada*. Como poderemos dizer que um escritor ou a sua obra é mais *actual* que outra? Como poderemos dizer em que tempo aconteceu o encontro de Eduardo Lourenço e Fernando Pessoa? Qual é o tempo da obra? Será obra enquanto o leitor a ler, enquanto o escritor a

⁹³ Cf. Eduardo Lourenço, *Tempo e Poesia*, p. 41.

⁹⁴ Para as devidas distinções consultar nota de rodapé 56, pp. 38-39.

escrever. Porque de igual modo, enquanto ela for obra, será ele escritor e o outro leitor. São os livros que nos lêem mais do que nós os lemos a eles.

LEITURA CRIADORA

Leitura criadora sugere-nos o acto de co-criação intrínseco à actividade literária (envolvendo poeta, mundo, leitor) e que hipostasiamos à existência em geral. Assim, o labor poético assume a sua inextricável face, de onde se depreende o *próprio* da situação humana. É-lhe própria a situação de inter-mediária, pois só se acede ao mundo – e a nós próprios – por mediação, sendo a linguagem poética a figura autêntica dessa mediação. *Co-criação*, ou invenção mútua de existência, sugere-nos ainda o supremo acto de amor. O confronto com a Poesia

pode ser – e a grande poesia é-o sempre – um duplo e infindável combate, a *endless adventure* de que fala Eliot. (...) A poesia deixa de ser essa espécie de jóia cara para uso das “belas almas”, breve emoção de terror ou encantamento a superfície da alma, para ser, brutal e violentamente, o vendaval da mesma alma confrontada com os terrores e deslumbramentos últimos da condição humana. (...) De inofensiva, a poesia converte-se na mais suspeita das manifestações humanas, na mais perigosa de todas as criações. Tudo quanto ela toca se torna presa de uma inquietação como não há outra, pois se trata então do acordar da alma⁹⁵.

Aventura ontológica, trata-se, portanto, do efectivo poder da poesia em revelar a imaginação, o sonho, o irreal, o irracional, como parte da razão do mundo. Perante isto, a *seriedade* do real – enquanto oposto do imaginário – só pode ser encarada com profunda ironia, ou humor, tal como Eduardo Lourenço reconhece aos poetas de *Orpheu* atribuindo a isso «a essência da imaginação poética especificamente ‘modernista’»⁹⁶. Tal como nós, realidade dividida entre deuses e animais, a poesia não é adorno das belas almas, nem

⁹⁵ Eduardo Lourenço, *Tempo e Poesia*, p. 40.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 159.

absoluto que já não há. É dessa maneira que se pode dizer que a poesia se encontra na mesma ambígua situação que nós.

Tudo se está fazendo, a cada *Instante*, único nome que toca ao de leve a nossa precária situação humana. Este é o desafio e a luz que a grande Poesia, a *alta poesia*, oferece: a realidade e nós mesmos em permanente devir, poiéticos. Esta a evidência que lhe chega pela poesia de *Orpheu* revolucionando, em Eduardo Lourenço, a apreensão da realidade e a partir daí as suas considerações críticas. É essa evidência, criadora, que nos quer mostrar em toda a sua fundura, em toda a sua capacidade de transformar o real. Por isso escreve como alguém que se encontrou como a mais instável e frágil das criaturas, funâmbula na mais arquetipa das estruturas, que olhou à sua volta e verificou que o edifício que a razão humana constrói está a cada instante tão ou mais próximo do seu Nada. Tão ou mais, a medida é impossível de se determinar. A todo o tempo somos como Montaigne nos disse, o continente mais desconhecido, e tudo o que julgamos nosso, a maior fonte de ilusão em vez de certeza. As palavras são guias num mapa em construção, testemunhando mais da sua insuficiência do que de sua total eficácia. O acto de nomear testemunha um radical desajuste da palavra ao mundo, de nós ao mundo, pois é ele mesmo (o acto de nomear), tentativa de fixar um modo de ser de uma coisa, para que desse modo a possamos reconhecer. A identidade, questão premente no pensamento de Eduardo Lourenço que se relaciona directamente com a questão da heterodoxia, da Poesia – enquanto supremo acto de nomeação e de realidade –, é obviamente, também, uma questão política, é a sua tradução na *polis*. O modo como colocamos a questão do *ser*, o que somos, qual a nossa situação humana, o que nos funda e legitima, como poderemos aceder ao conhecimento (se de *conhecimento* tal como o entendemos se trata), influi e tem poder determinante no modo como se organiza a vida pública. Pois que é o acto público ou, pelo menos, que *deve ser* o

acto público, se não a tradução das nossas “íntimas” convicções?

O exame da noção de leitura criadora como acto de mútua criação remeteu-nos para a posição paradoxal da situação humana, posição essa que, colocando-nos no centro da problemática da identidade, solicita e resiste às *ortodoxias*.

Quer isto dizer que na busca de nós mesmos e do que somos, que é como o acto de leitura, descobrimo-nos mais próximos do funâmbulo, em permanente risco, do que dessas primeiras criaturas paradisíacas, onde o verbo aponta já para um significado restrito. Expulsa desse paraíso onde nunca esteve a razão não só deixou de nos legitimar absolutamente, como deixou de nos falar. Fala-se a si própria auto-constituindo-se com o que lhe é dado, procurando o refúgio que é o seu lar natural – a ortodoxia – reservando para as questões primaciais, um silêncio que Pascal disse aterrador, mas que é, ao mesmo tempo, o mais original. Fonte de equívocos – como é narrado pelo nosso autor na abertura do ensaio “Esfinge ou a Poesia” –, esse *silêncio original* é ele próprio inequívoco.

Compreender a Esfinge, compreender a poesia é olhá-la sem a tentação de lhe perguntar nada. É aceitar o núcleo de silêncio donde todas as formas se destacam. A obra vale pela densidade de silêncio que nos impõe. Por isso os poetas que imaginam dizer tudo são tão vãos como as estátuas gesticulantes⁹⁷.

A poesia é o mesmo que a ambiguidade da situação humana, do modo de se entender e de se descrever. Por ser original é ambígua. Mas, é aí que a sua autenticidade se revela, pois aceita o paradoxo e o contraditório onde a linguagem pretensamente unívoca – que o cientismo reclama – se obstina em recusar. Nada pode afastar essa ambiguidade do coração da nossa identidade sem com isso nos afastar de nós mesmos. Daí que, a linguagem

⁹⁷ *Ibidem*, p. 29.

que tenta fixar aquilo que é da natureza do infinito, seja linguagem de morte, alienação, esquecimento.

Escreve-se sempre ao lado das palavras.

ANTÓNIO RAMOS ROSA

Mas há mortais. Há-os na medida em que há linguagem.

MARTIN HEIDEGGER

Julgamos poder afirmar que a recusa do *pensamento único* se deve à convicção segundo a qual o pensamento – e, em última instância, o ser humano – é liberdade (não serve, ou pretende não servir, nenhum ídolo ou senhor), daí a assumpção de heterodoxia. Informados pelo velho símbolo germânico de Migdar, símbolo de sugestões perpétuas, usado pelo autor para definir o ideal de heterodoxia, podemos arriscar que esta recusa de pensamento único só se torna possível a uma razão cuja matriz é a suspeita. Daqui resulta também a necessidade de uma linguagem que possa falar o homem e o mundo de maneira mais autêntica. Sempre estamos implicados nos discursos que produzimos, são estes que nos circunscrevem e dão forma. São eles a nossa Cultura, gerando in-finitas possibilidades de identidade e diferença.

A recusa de ideologia é ainda uma ideologia e porventura a mais perniciosa, pois julga alcançar uma pretensa neutralidade ou *pureza* no discurso que nos está vedada. Mas, ao verificar-se a insuficiência do Discurso para aclarar, em última instância, as intrincadas relações homem-mundo-pensamento, Eduardo Lourenço não faz a apologia objectiva do

⁹⁸ Expressão retirada de Eduardo Lourenço, “A Linguagem em questão ou a Filosofia?”, *Hs*, p. 366.

silêncio⁹⁹ nem, tão pouco, pretende que o discurso poético possua, por direito e de facto, uma via de acesso directo à origem e à verdade. Também não há inocência na Poesia. O que é o mesmo que dizer que também a poesia é ideológica. Isso mesmo, aliás, separa Eduardo Lourenço dos chamados neo-realistas, geração que, quando usa a linguagem como arma ideológica, acaba por se submeter aos seus inimigos afastando-se, desse modo, da verdadeira possibilidade de revolução. A apologia de Eduardo Lourenço – se de uma efectivamente se trata – poderá ser a da palavra, pois compreende um fundo de Utopia transportando consigo a *possibilidade de trans-formação*.

Eduardo Lourenço parte de uma formação filosófica para a questionação da mesma, confronta-se com a insuficiência do discurso sistemático, adopta a forma de ensaio, recusa dogmatismos para favorecer a abertura e o diálogo, e a esta assumpção de heterodoxia, impõe-se a palavra poética como aquela onde poderemos ficar mais próximos do que nos é mais próximo, o *Ser*. Mas isto sem complacências, *o poeta sabe-se um fingidor* (parafraseando Fernando Pessoa, seu companheiro de viagem). No entanto, não havendo lugar para ilusões de transparência – passe o paradoxo, que não é sem significado (o mundo pode ser entendido como ilusão de transparência, a verdade dá-se como *aletheia*) –, ou acesso directo ao que seria a fonte original, o antes da determinação ou, se preferirmos, o ante-predicativo, é preciso, definitivamente, que o homem sonhe com esse reino da possibilidade (infinita). Só assim a «palavra poética – sempre no limiar de si mesma – nos subtrai à dissolução, abrindo-nos de chofre as cem portas do Instante, nossa pátria ilimitada

⁹⁹ Pensamos evidentemente em Ludwig Wittgenstein e na sua sentença de silêncio a todo o discurso não passível de ser logicamente explanado [«Acerca daquilo de que se não pode falar, tem que se ficar em silêncio», (*Tratado Lógico-Filosófico e Investigações Filosóficas*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2002, p.142)] e não, obviamente, no silêncio que co-pertence a todo o acto de fala, e que como foi sugerido, se assemelha à condição original do ser humano. É por isso defendido como «silêncio original». Vide p. 50 e 60, por exemplo.

e natural»¹⁰⁰.

Constitui esta ideia uma defesa da Utopia como alimento vital para o ser poético que argumentamos ser e, do mesmo modo, a defesa de um pensamento meditativo em vez de um pensamento calculador e ordenador, para a plena realização de nós próprios. Será esta a defesa do poema como lugar de utopia? A nosso ver, sim e não. Não, se entendermos por utopia uma fuga diante da realidade e da vida, entendidos enquanto conceitos realíssimos por oposição a um que seria de outra ordem, provavelmente, do sonho e da irreabilidade. Sim, se começarmos por entender todos e cada um destes conceitos na sua intrínseca fragilidade. Aí, todos eles e cada um se revestem da maior das utopias. Entendido deste modo, o poema é, então, também, lugar de máxima utopia, pois liberto da linguagem de morte e aniquilação que seria a de toda a linguagem (e saber) não-poética, é como uma estrada larga¹⁰¹ para a realização do que antes estava oculto e parecia da ordem do impossível. Poderíamos contrapor a este discurso que, por mais que o homem sonhe voar, ele não tem asas para voar e estas dificilmente se tornarão realidade um dia. O que importa aqui, evidentemente, é reconhecer a diferença de ordens no discurso, sem ceder à tentação de julgar e diferenciá-las na lógica do mais e do menos. Se alguma coisa, nós estamos sempre a menos. Pois o real sempre nos excede. Uma biblioteca não é a soma das estantes e dos livros nelas. A palavra poética, por ser encarnação sensível do Infinito no finito¹⁰², abre-nos para esse excedente, conquistando pelo menos a noção de estarmos a cada instante a desbravar o caminho e de nos arrancar à suposta facilidade e garantia de um caminho já

¹⁰⁰ Eduardo Lourenço, *Tempo e Poesia*, p. 36.

¹⁰¹ *Estrada Larga* é o nome de uma antologia, organizada por Costa Barreto, de textos publicados no suplemento “Cultura e Arte” do *Comércio do Porto*. Um desses textos é justamente a 1ª versão publicada de “Presença ou contra-revolução do modernismo”. Nas publicações posteriores o texto aparece já com a alteração do título (de acordo com o que aparecerá em *Tempo e Poesia*, “Presença ou contra-revolução do modernismo português?”).

¹⁰² Cf. Eduardo Lourenço, *Tempo e Poesia*, p. 64.

existente. A essência do poético é a imaginação. E a da realidade “não pode estar longe”. A linguagem poética não é outra que a linguagem comum aberta ao inominável.

Para serem fiéis à nova experiência, as palavras habituais da tribo pareceram-lhes mesquinhas e a sintaxe secular revelou-se-lhes demasiado estática para suportar a alma incoerente, múltipla e tumultuosa nascida de uma tal visão. *Bateaux ivres*, cumpria-se neles o grito de Rimbaud;

*O que ma quille éclate! O que j'aille à la mer!*¹⁰³

A poesia não é *mathesis*, árvore das ciências humanas, ou o *logos* como ciência. «A “realidade literária” não é da ordem da *afirmação*»¹⁰⁴. Não é chave do Progresso, nem promessa a florir nas colinas sempre do amanhã. É a resolução humana das coisas. Catolicismo ou Marxismo são já designações mortas para um fundo vivo que não se deixa desvelar na totalidade, porque qualquer desvelação sempre contém uma ocultação. A realidade é sempre em excesso relativamente a nós ou à nossa capacidade de a nomear, ou figurar. Quando um desses momentos (da história do espírito) assume o carácter de totalidade, ou absoluta verdade, perdemos a noção de que são *apenas* momentos humanos num todo que nos escapa. Quando deste modo se transforma um fundo luminoso em ideologia, estão criadas as condições necessárias para o triunfo do “pensamento único” ou, mais radicalmente, reino do terror.

Através de um ídolo os homens se submetem aos seus inimigos, condenando-se à irreabilidade, à destruição, à esterilidade e à morte. Ora tudo é ídolo quanto serve a mascarar a realidade mediadora dos homens e a estabelecer-se fora do homem como uma imagem magnificada

¹⁰³ *Ibidem*, p. 43. A propósito da “estaticidade da sintaxe das palavras habituais”, registamos, por contraponto, a sugestão de Carlos Mendes de Sousa (*op. cit.*, p. 108), segundo a qual, Eduardo Lourenço possui uma «sintaxe barroca» própria para «acolher o poema».

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 22.

da sua condição¹⁰⁵.

Este ídolo pode ser a própria razão. Nem caos da Noite escura, nem plena luz Solar da *quidditas*. Uma e outra nos cegam. O reconhecimento disto pode dizer-se *heterodoxia*. Somos a Esfinge que simultaneamente nos inicia no enigma do mundo e nos convoca à resolução. A Esfinge que interroga o homem sendo já ela propriamente uma resposta humana ao enigma do mundo. Neste ponto já não nos parece legítimo tentar separar com exactidão campos tão intricados como são Filosofia e Literatura ou, mais latamente, Realidade e Ficção, porque procuramos estar para lá dessas distinções. É antes na sua inseparabilidade que julgamos poder encontrar o caminho que Eduardo Lourenço escolheu trilhar, ou por ele foi escolhido, livre de dogmatismos. A meio caminho entre deuses e animais, divididos entre o real e o sonho, o ser humano medeia entre quê e quê? «A poesia não tem a pré-evidência do sol, a quem nós não vemos senão porque por assim dizer ele nos vê a nós, pois é o sol que permite ver o sol»¹⁰⁶. Nesta insistente busca da anterioridade julgamos poder descortinar a *quête* de Eduardo Lourenço por um lugar mais verdadeiro, não determinado e imposto pelo escrutínio logoico da razão humana que tudo separa e, nesse gesto, mata. Este é o trágico próprio da razão, ou da situação, humana.

A tão simples e tão pouco clara situação humana que a Saudade resume em sua essencial revelação torna obscuríssima toda a linguagem diversa da Poesia. A inexcédível claridade das formas não-poéticas é de uma substancial negrura. São o homem fora do homem e tanto mais distante quanto mais claras. O mistério da sua claridade é o da nossa alienação. São discursos adequados à topologia e à cronologia irreal da Realidade que é radicalmente *utópica e ucrónica*¹⁰⁷.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 58.

¹⁰⁶ Eduardo Lourenço, “A poesia não tem a pré-evidência do sol”, *Ms inédito*, s/d, p. 1.

¹⁰⁷ *Idem*, *Tempo e Poesia*, p. 36.

Poderá a disseminação do *eu* promover um encontro mais autêntico entre o homem e o seu ser, reconciliar o mundo com o homem? Cabe ao homem revoltar-se contra si próprio ou compreender-se nessa ausência. De uma forma ou de outra, é dele e a ele que se dirige o apelo. A palavra aparece como possibilitadora por excelência do espírito para lugares mais autênticos, mas talvez por isso, também, onde o ar é rarefeito. Se nos encontramos aqui com a dimensão salvífica da palavra, também aí é onde pode ser mais pernicioso. «O que é preciso é saber que tudo depende de uma só palavra»¹⁰⁸. Pensador da des-locação, Eduardo Lourenço apela a que

a luz acompanhe a palavra, que o Logos e a sua criatura não possam ser separados por este abismo humano dos mortais comuns cavado entre o que se diz e o que se faz, o que se pensa e o que existe, o que se sonha e pode vir a ser, eis aquilo que para nós significa a Poesia¹⁰⁹.

A palavra poética é capaz de anular abismos pois restaura o que no uso comum da linguagem aparece separado, dividido, categorizado. Restaura e chama o ser, o impensado. A formulação deste desejo de restauração pode encontrar uma justificação na original imagem onde o primeiro poeta cria o céu, a terra, o mundo e as criaturas nele, *através* da palavra. Pressupõe-se uma coincidência original entre a palavra e o acto que é anterior à separação levada a cabo pelo ser humano. Essa separação leva o problemático nome de linguagem. Em 1967, por ocasião do XII Congresso das Sociedades de Filosofia de Língua Francesa, Eduardo Lourenço escreve “A linguagem em questão ou a Filosofia?”¹¹⁰. Tinha-se tornado a linguagem «o *tema* essencial da Filosofia»¹¹¹, e Eduardo Lourenço escreve-o

¹⁰⁸ *Idem*, “A Situação do Poeta”, *Ms* inédito, s/d, p. 3.

¹⁰⁹ *Ibidem*.

¹¹⁰ *Idem*, *Hs*, pp. 363-366.

¹¹¹ *Idem*, *Hs*, p. 364.

não sem alguma ironia pois se, por um lado, isso representava «o fim da boa-consciência linguística inerente ao discurso filosófico», por outro, corria-se o risco de continuar a pressupor (com a mesma boa-consciência) o objecto mesmo da interrogação.

Do mesmo modo que os linguistas acabam sempre por pressupor o objecto que se propõem analisar, Eduardo Lourenço adverte para os perigos da sacralização da poesia e da palavra pelos poetas, críticos e mundo literário afim. Na sua distanciação relativamente aos chamados neo-realistas (o que efectivamente não chega a tratar-se de distanciação, pois é o próprio autor que nos dá indicação de «mal lhe pertencer [à geração designada neo-realista]»¹¹²), Eduardo Lourenço revela uma vez mais a desconfiança sobre toda e qualquer utilização dogmática de teorias, estéticas, correntes, movimentos. Por esse motivo o seu próprio movimento se nos afigura como o de uma deslocação. A utilização, eivada de boa consciência, das palavras por parte dos chamados neo-realistas, que julgam fazer a revolução com as armas do passado, ou seja, pensando que a podem levar a cabo sem perceber que *é na própria linguagem que a revolução começa por começar*, leva-os a fazer uma «poesia tractorista»¹¹³, militante, mas não verdadeiramente revolucionária. «A poesia como reino preservado da revolução permanente da realidade (...) é uma ficção»¹¹⁴. Assim, apesar de reconhecer a boa prática da desconfiança e do conseqüente «fim da retórica do ‘eu’»¹¹⁵, assinala que dessa forma a linguagem não está ainda verdadeiramente em questão.

Do que pode duvidar-se é de que a palavra – e com ela a nossa realidade ou a falta dela – se deixe visar como autónoma e pura exterioridade susceptível de transportar e sonhar por nós os sonhos que sideralmente mortos e abolidos como sujeitos há muito se desprenderam de quem

¹¹² Eduardo Lourenço, *Tempo e Poesia*, p. 13.

¹¹³ *Ibidem*, p. 66.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 62.

¹¹⁵ *Idem, Hs*, p. 366.

celebra aliviado “a morte do homem”¹¹⁶.

Relacionando-se directamente com a morte anunciada do homem foucaultiano, o nosso autor questiona se não estaremos nós a «enterrar mortos de boa saúde»¹¹⁷. Enterrando esse genérico homem e pegando nos seus fragmentos, o mesmo é dizer, discursos, conquistaremos uma posição nova de onde se possa reconhecer como levar a cabo a necessária revolução da palavra? Eduardo Lourenço parece levar-nos por esse caminho estreito onde esperamos encontrar-nos deslocados de um suposto *lugar marcado de há séculos*. Mas ao mesmo tempo, não pára de nos advertir, como se nos dissesse, “ainda somos nós”... Somos nós que falamos ou ainda e sempre é *isso* que fala? O caminho quer levar-nos para fora do que imaginamos ser o porto seguro da nossa *alma*, a razão que tudo ordena, classifica, determina, impondo-nos como nomeadores definitivos, fixando identidades no que sempre nos excede. Por isso escreve que a Ortodoxia é o lar natural do espírito¹¹⁸. Se esse caminho só se pode fazer caminhando, é porque nunca antes ele foi percorrido; e, para cada um de nós, só o será *uma vez*. Julgamos, uma vez mais, ser esta uma defesa do pensamento meditativo em vez do pensamento ordenador, votado ao cálculo do mundo. A *abdicação do eu* como um ponto central na relação de conhecimento entre humano e mundo faz explodir a clássica relação sujeito-objecto. Numa perspectiva cristã, é a relação criatura-Criador que é posta em causa. Podemos ainda considerar, ainda que em

¹¹⁶ *Idem, Tempo e Poesia*, p. 181.

¹¹⁷ *Idem, Hs*, p. 366, «Decerto, a retórica do *eu* que, sob diversas formas, estrutura todo o pensamento pós-cartesiano, parece insusceptível de prolongamentos frutuozos. Mas assimilar, como Michel Foucault, a consciência desta ineficácia ou o sentimento do seu não-sentido a uma espécie de “morte do Homem”, consequência ou compensação da “morte de Deus” que o triunfalismo do *cogito* representara, é, porventura, *enterrar*, como D. João, *mortos de boa saúde*. Se é plausível dar como terminada a glosa de um conhecimento centrado na fascinação da Subjectividade, é abusivo supor que em tal fascinação era o Homem apenas que ocupava todo o horizonte».

¹¹⁸ *Ibidem*, p.199.

passos largos, que a abdicação do eu representa, em termos político-sociais, a assumpção do comum em detrimento do exclusivamente individual. Por último, e mais radicalmente, *a disseminação do eu* representa o reconhecimento de nós como plurais ou, se quisermos, heteronímicos e, por consequência, heterodoxos¹¹⁹. Como dar conta de um universo plural que resiste a qualquer fechamento ou ordenação absoluta? Que tipo de pensamento pode dar conta de um discurso sobre um mundo que não se deixa sistematizar? Como perseguir uma autenticidade e verdade sabendo que a cada momento corremos o risco de cair no seu contrário e de estarmos apenas a impor a nossa vontade? Se tudo está sempre impregnado da minha presença como posso saber quando é que isso fala e não já eu ou ainda não eu? M. Heidegger escreve que *a fala fala*. Somos, nesse sentido, mais falados do que falamos. Mas quando conseguiremos destrinçar-nos do que nos fala para mais autenticamente falarmos? O verso celebrado do poeta Hölderlin assalta-nos uma vez mais. *É como poetas como habitamos esta terra ou não a habitamos*. Segundo Eduardo Lourenço, os poetas anulam o abismo criado entre a palavra e a acção. Não é este um poder mágico que estaria reservado aos “poetas profissionais”. Mas, antes, a capacidade de cada um falar um mundo novo. A palavra poética enquanto possibilitadora de mundos novos é diferente da ideia de construir mundos à parte. A questão essencial é ver de que modo é ela a mais profunda e lúcida abertura ao *im-possível*¹²⁰. Isto constitui, desse modo, o nosso único privilégio que,

¹¹⁹ Obviamente, não defendemos tratar-se de uma consequência lógica necessária, mas que, para Eduardo Lourenço, Tempo, Poesia, Heterodoxia, parecem apelar à existência de um poeta heteronímico, quase como se se tratasse da encarnação da sua *razão heterodoxa* ou, talvez mais justamente, a heterodoxia visa traduzir o impacte do encontro com a heteronímia da poesia de Fernando Pessoa.

¹²⁰ Adiante desenvolveremos esta ideia numa perspectiva política. A palavra possibilitadora de transformação indicaria, por último, a possibilidade de transformação ética no ser humano que se manifestaria ainda na vida pública, política. Esta intuição ou convicção que nos parece prevalecer em Eduardo Lourenço é obviamente discutível, desde logo porque é de difícil demonstração que o conhecimento do bem conduza directamente a agir bem. Do mesmo modo, o contacto com as coisas belas, onde por exemplo situássemos a poesia como o mais alto grau na manifestação desse

olhado mais de perto, é também o nosso maior perigo. Babel, em voz alta, simultaneamente nos mostra e nos oculta. De que modo um pensamento meditativo conseguirá aproximar-nos desse lugar de criação assegurando ao pensamento a liberdade para questionar, visitar e, por fim, recriar o que por herança nos é, pretensamente, dado de forma acabada – a linguagem, o mundo. *Tempo e Poesia* (quer dizer, o ser e o modo), ajudar-nos-á a esclarecer?

contacto, não nos assegura *um modo de ser essencialmente mais belo* – entendido como preocupação pelas coisas belas, justas e boas. Julgamos que é esta *falta de garantia* que atesta a ironia de Eduardo Lourenço, por exemplo quando escreve, «não é obrigatório nem evidente que Deus ajude quem muito madruga». Eduardo Lourenço, *Tempo e Poesia*, p. 13.

III

PARA UMA POLÍTICA DO IMPOSSÍVEL

Talvez a Política, ao fim e ao cabo, não releve da ciência (e sobretudo da bem nebulosa “ciência política”), mas de uma espécie de poética apta a integrar aquela parte de imaginário que nunca mereceu consideração aos analistas “positivos” e “científicos” da aventura humana¹²¹.

EDUARDO LOURENÇO, *O Complexo de Marx*.

O discurso político de Eduardo Lourenço (editado em livros mas também disperso em inúmeros artigos de opinião, em jornais e revistas nacionais) constitui-se antes de mais como um combate pela dignificação da própria acção política. Até 1974, data da publicação de *Tempo e Poesia*, existem já reflexões de ordem política que, no entanto, só viriam a ser publicadas em Portugal, pelas razões óbvias, após o 25 de Abril de 1974¹²². Nesses textos, ressalta a vontade de construção de uma Democracia digna e, nesse momento, após o 25 de Abril, são os próprios partidos e as suas ideologias que se começam a desenhar. Contra o obscurecimento em que a Política se move, Eduardo Lourenço combate pela transparência nos projectos e destinos políticos e pela autenticidade na defesa dos ideais ainda que, em

¹²¹ Eduardo Lourenço, *O Complexo de Marx*, Publicações Dom Quixote, Col. “Participar”, nº 13, Lisboa, 1979, p. 71.

¹²² Como se pode verificar, por exemplo, pelos primeiros ensaios de *O Fascismo Nunca Existiu* (Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1976), só publicado em 76 mas assinados desde 1959. Logo no prólogo, é o próprio Eduardo Lourenço que sublinha: «O espaço aberto pela Revolução de Abril ofereceu apenas uma margem pública para antiga tentação».

absoluto, devam permanecer sempre actualizáveis, ou seja, livre de dogmatismos.

«Um partido não é um magma, nem das melhores vontades. É uma *vontade* que congrega vontades e lhes dá sentido»¹²³. Nesta passagem, Eduardo Lourenço indica a necessidade de se assumir claramente o que está em causa em cada congregação que cada partido representa. A partidocracia, que oferece a garantia da representatividade, pode tornar-se, por essa mesma via, no seu contrário, pois esmaga o particular em nome do universal. De certo modo, Eduardo Lourenço luta *para que o político se assuma*, em vez de se querer confundir, pelo discurso de salvação da nação, com o religioso, perpetuando o cenário pré-revolução-pela-democracia. Entendemos, portanto, esta transparência e autenticidade solicitada na acção política como uma exigência de dignificação da mesma, ou seja, uma exigência ética. Assim, a política releva da necessidade de se traduzir na *polis* as exigências éticas e – porque não? – metafísicas. Como se realiza a tradução na *polis* de um ser considerado essencialmente poiético?

Simultaneamente, reconhecemos ser esta uma solicitação à maturidade da sociedade civil que é já também a de cada pessoa. Por um lado, que cada *um* se torne efectivamente *cidadão*, consciente e defensor dos seus direitos e deveres e, desse modo, que a sociedade exista de tal forma que não só permita como promova a plena realização de cada ser humano. É isso que de algum modo explica o título subversivo, que é ao mesmo tempo um desafio: o fascismo existe na consciência de cada um (o que não é a recusa dos factos) e é lá que pode continuar a existir durante muito tempo, mesmo se se pensa viver já em democracia. Combater a desresponsabilização ou infantilização do ser humano que, por sua vez, facilita, por exemplo, o nascimento de ditaduras e totalitarismos, é precisamente o que se procura.

¹²³ Eduardo Lourenço, “A estratégia da obscuridade”, *O Jornal*, Lisboa, 10/V/1985, p. 12.

De uma maneira geral a intenção ideologizante situalizada, mesmo nos melhores casos, retira às reflexões sérias aquele carácter provocante (em profundidade) que só possui aquela reflexão ainda não codificada e em devir interno. Destas, se as havia, poucos sinais nos chegaram ou ficaram silenciadas nas gavetas à espera de tempos que, afinal, não trouxeram tantas como se havia imaginado¹²⁴.

Percebe-se desde logo que a razão destas reflexões não é a análise política *tout court* mas, precisamente, a dilucidação do que está em causa nas ideologias e na forma de apresentação das mesmas.

Jamais seremos esse que pode ver-se face a face. Mas o jogo é demasiado sério para o perdermos ao primeiro gesto. Se não nos podemos olhar procuremos entre os monstros, os demónios e os deuses que criamos, esse rosto impassível que o vento e a chuva de cada dia não nos consentem»¹²⁵.

Por ocasião de um aceso debate com Eduardo Prado Coelho, o nosso autor defende, contra a ideia de um *socialismo puro*, com pretensões a justificações de carácter científico e necessário, o que consideramos ser *um socialismo que seja condição de possibilidade* de sempre novos socialismos, dito de outro modo, de abertura ao *Outro*. Ou seja, não é a teoria socialista que Eduardo Lourenço defende, pois, muito heterodoxamente, distancia-se das designações “prontas a digerir”. Antes, e como sempre, privilegia a dimensão ética e a visão do humano como essencialmente livre e capaz de se inventar e com ele inventar *um* seu mundo. Entendemos que este é, talvez, um ideal *social* mais que *socialista*, informando-nos isto da exigência em deixar aberto o que efectivamente não se vê fechado

¹²⁴ *Idem, O Fascismo Nunca Existiu*, p. 11.

¹²⁵ *Idem, Tempo e Poesia*, p. 27.

nem se outorga a outrem esse poder – o de limitar o horizonte humano, que é da ordem da possibilidade.

Quanto a mim reivindico altamente a impureza do socialismo como característica essencial de uma visão ideológica política e social que se inscreve nos limites do conhecimento verificável e rectificável e não entre as postulações dogmatizadas de um pensamento de génio traído¹²⁶.

A posição metafísica, segundo a qual o ser humano jamais é totalmente transparente a si mesmo, conduz-nos a uma *ética da humildade*, digamos assim, de tal modo que reconhece que qualquer ideologia está sempre (e só) no limite do verificável e do rectificável. Não será outra a razão pela qual Eduardo Lourenço, procurando ampliar a natureza do espírito heterodoxo, escreve que «nada nos repugna mais que o farisaísmo da Razão, essa bênção sem sacramento que uma muito vulgar forma de racionalismo, em voga entre nós, se concede a si própria e que nada tem a ver com o espírito heterodoxo»¹²⁷. Não há forma de uma ideologia (seja de que natureza for) se poder apresentar como *o caminho, a Verdade e a vida*, sem ser pelas vias da ortodoxia e do dogmatismo, o que representa, para o nosso autor, a via do pensamento único e do terror. Qualquer ideologia ou narrativa que se apresente como explicação última, escatológica, terá de renegar e denegar as demais, pois procura ser ela mesma *o fundamento* e, como tal, pretende legitimar-se em absoluto. A recusa das ortodoxias assenta, precisamente, neste ponto: jamais se podem autolegitimar absolutamente, pois ao fazê-lo confundem irremediavelmente a razão com a fé.

No fio directo das suas raízes, o novo socialismo será menos uma nova dimensão da eterna

¹²⁶ *Idem, O Fascismo Nunca Existiu*, p. 122.

¹²⁷ *Idem, Hs*, p. 199.

dimensão política – disputa do Poder e pelos poderes – que metamorfose cultural, repensamento do destino comum e da simples vida colectiva em termos de cultura, quer dizer, de participação activa, livre, transparente, tanto quanto em nós cabe, na luta comum para nos libertarmos em comum de tudo quanto nos torna escravos¹²⁸.

Ao defender a Política como Cultura e Participação, Eduardo Lourenço procura uma ideia de democracia que não se verificava em Portugal, mesmo depois da revolução de 74. É evidente que Eduardo Lourenço julga poder encontrar no socialismo, *num socialismo*, mais do que em outras latitudes político-partidárias, o terreno favorável ao crescimento dessa cultura democrática. Mas a questão é (e continua a ser), *que socialismo?* «Há cem anos que estamos a caminho do socialismo. Não é utópico imaginar que chegou o tempo de abordar enfim essa outra Índia do socialismo, que, como a alma, segundo Pessoa, não vem no mapa. Razão suplementar para a inventar»¹²⁹. A cultura democrática (socialista) não é um objecto que se adquira nem se implemente de fora. Deve nascer de dentro (de um país, ou melhor, da vontade das pessoas que constituem um país). Só as pessoas podem ser democráticas. A democracia não é um *dado* mas sim uma *criação* de cada povo. Também ela é histórica, *situada*, e vive em permanente risco, exige assim, para que se perpetue como Cultura, a nossa constante e cada vez mais ponderada Participação.

Enquanto o tecido democrático assentar quase exclusivamente nos mecanismos de representação partidária, enquanto esse sistema não for contrabalançado por outras formas de representação social, a de associações, grupos, clubes de reflexão, ou outras formas de expressão activa da sociedade civil, o reino da “partidocracia”, mais ou menos nocivo, é inevitável¹³⁰.

¹²⁸ *Idem*, *O Complexo de Marx*, p. 175.

¹²⁹ *Ibidem*.

¹³⁰ *Idem*, “À margem de um colóquio”, *Finisterra-Revista de Reflexão e Crítica*, nº 8, Lisboa, Primavera de 1991, p. 7.

Entendemos que a noção de um socialismo como abertura verifica uma vez mais a visão heterodoxo-poiética de Eduardo Lourenço face ao homem o mundo e o pensamento. Se *tudo é* “plural como o Universo” não é possível, autenticamente, defender qualquer ideia, ideal, partido, *em absoluto*. Não julgamos ser esta uma assumpção de relativismo ou niilismo mas antes uma *desconfiança* teórica (ou *desassossego*) em relação a toda e qualquer absolutização – seja de que ordem for¹³¹.

A heterodoxia também vive do que recusa: reconhece a *falta* de critérios humanos para justificar e legitimar em absoluto um caminho, ao mesmo tempo que vê o ser humano como o responsável máximo da decisão. Se a esta absoluta responsabilidade não se pode faltar (a ela estamos condenados, diria J. P. Sartre), por outro lado, não a podemos legitimar em absoluto. Mas isso é o próprio e o trágico da situação humana. Em 1998, por ocasião de um entrevista já citada, Eduardo Lourenço refere os filósofos que ao longo da sua vida mais o influenciaram. Após nomear Husserl, Kierkegaard e Hegel, refere Nietzsche, ele «foi menos e mais do que um filósofo, porque desarrumou aquilo que é mais difícil de desarrumar: a percepção dos valores»¹³². Assim reentramos em território *axiológico*, donde afinal nunca saímos.

¹³¹ A este propósito veja-se, por exemplo: «estamos nós em condições, no interior de uma cultura como a nossa, que vive a *tolerância* como um dado, com uma total boa consciência – o *intolerante* é o outro, todo aquele que ainda não acedeu ao *modelo democrático ocidental*, tal como séculos de luta pela *tolerância* o inventaram –, de perceber ainda os verdadeiros contornos do *intolerável* e em nome de que critérios ou ao serviço de que imperativos que tenham em relação ao *inaceitável* o mesmo papel que a ideia de *liberdade* teve durante séculos na defesa e triunfo da *tolerância*?» (p.88), ou mais à frente: «A exigência da *tolerância* – tal como no Ocidente e unicamente no Ocidente se travou – foi possível porque, em dado momento, certos homens puderam nomear e recusar o *inaceitável*: uma palavra humana que se assume como palavra divina e, a esse título, condiciona a ordem de uma dada sociedade em todas as suas manifestações: religiosas, ideológicas, especulativas e práticas» (p.89). *O esplendor do Caos*, “Do intolerável”, pp. 87-93. Intervenção de Eduardo Lourenço no colóquio “Tolerância/intolerância”, organizado pela Fundação Marquês de Pombal e realizado em 4 de Outubro de 1996.

¹³² Eduardo Lourenço, “O pensador”, p. 17.

O imperativo político em termos revolucionários supõe um imperativo ético, e só tem sentido através dele. Isto significa que ninguém o pode impor ‘de fora’, como aliás Kant e o cristianismo o ensinam, mas que é a descoberta, a criação, a invenção do agente humano enquanto livre agente da sua intérmina libertação¹³³.

Essencialmente poético, o ser humano deve continuar a descobrir ou inventar o que será *um mundo mais justo*. Tarefa excessiva e desmedida, porque nenhum humano pode em última instância justificar-se. E nostálgica porque, ainda que, muito plausivelmente, a utopia não venha a concretizar-se, julga-se que o ser humano não pode viver sem a sua ideia, pelo menos no horizonte¹³⁴. Talvez seja isso o que por outras palavras chamamos *o fundo de Amor*. O caminho da certeza encontra-se-nos vedado, resta a humildade perante o magnífico *mistério de existir*, de *haver ser em vez de nada*. *Heteronímicos heterodoxos* passa a ser uma referência paradigmática do pensamento de Eduardo Lourenço. Na Política, na Poesia ou na Filosofia, é o ser humano em comunidade e em si próprio o único ser que possibilita a abertura a novos caminhos, desde logo na atenção à linguagem, lugar e modo do Ser se dar. Mais do que defensor desta ou daquela ideologia, na sua reflexão política, Eduardo Lourenço combate pela construção de *um socialismo* em Portugal livre de dogmatismos teóricos, aberto à re-visitação, vocacionado para as pessoas, e isso julgamos estar intimamente relacionado com uma visão do ser humano *essencialmente* como Tempo, dotado de pensamento livre, cuja fundamental tarefa precisamente é a de *criar mundos*. «É

¹³³ *Idem, O Complexo de Marx, op. cit.*, p. 15.

¹³⁴ Em entrevista já citada, o autor começa por dizer que o fio condutor da sua obra é a temporalidade, e refere-se ao que podemos designar por *utopia do sentido*: «mais jovem, eu participei numa espécie de crença na possibilidade de fechar um discurso sobre a História. Um discurso no qual os obstáculos postos à compreensão das coisas seriam superados quando se descobrisse o código que encadeia os factos. Continuo a pensar que essa exigência está no horizonte de qualquer atitude que vise a compreensão da realidade, mas apenas como utopia. Não creio que a temporalidade seja um fluxo do qual possamos apreender a orientação e o sentido», Eduardo Lourenço, “O pensador”. p. 14.

poeticamente que habitamos o mundo ou *não o habitamos*. Desejo, injunção ou calmo olhar sobre o fundo das coisas, a palavra de Hölderlin tão celebrada por Heidegger rediz a intemporal verdade de onde o saber não-poético nos expulsa»¹³⁵.

Lançada no mundo, cabe à existência, como destino, reflectir sobre si própria, e projectar-se no mundo, a sua herança e a sua origem, reservando nessa projecção uma atitude aberta ao devir. De certo modo, somos (ou devemos ser) existências empenhadas (e “apanhadas”) na actualização da História ou, por outras palavras, em cuidar do Ser. Isto porque, no intervalo entre aquilo que se descobre e aquilo que se pode vir a ser, é o Ser que se mostra, precisamente como temporalidade, pois é no tempo que o ser se dá, somos *enquanto* somos, e apenas *a cada instante vamos sendo*.

Nesta visão *descentrada* – digamos assim – do ser humano, descobrimo-lo responsável pela atenção e cuidado que dedica ao mundo, responsável pelas *possibilidades de mundo*. A reflexão sobre a organização da vida pública advém, a nosso ver, da necessidade de transpor para a coisa pública as suas concepções éticas e metafísicas, que o conduzem a uma visão do ser humano e da sua acção no mundo essencialmente como poético. Esta é a revolução de Eduardo Lourenço: a existência como Poesia constitui-se como apelo à constante revisitação da palavra, abertura à trans-formação (que implica não se perder na ortodoxia da forma), liberdade a todo o momento para mudar. A política como reflexo de uma cultura de liberdade e transformação estará mais próxima da arte que da ciência económica. Efectivamente, não é fácil reconhecê-la desta maneira, seja em que latitude (geográfica ou política) for. Talvez por isso mesmo, seja ela também uma *outra* política.

¹³⁵ Eduardo Lourenço, *Tempo e Poesia*, p. 35.

Acerca da consideração desta *política-outra* são necessárias algumas clarificações. Trata-se de uma expressão que, a nosso ver, remete para a *possibilidade* de transformação do real e, nesse sentido, implica a capacidade (e liberdade) de recusar o discurso do pensamento único: “está muito bem assim e não podia ser de outra maneira”. O real pensado enquanto constante co-criação, e não inevitabilidade. Ao empregar expressões como *política-outra* é já essa alternativa que se desenha. É necessário sublinhar que, a nosso ver, não julgamos ser esta apenas e só a perseguição constante de *outra coisa qualquer* que, não se definindo, nunca se encontra e, por essa mesma razão, impede mesmo o surgimento de um novo socialismo (ou de novos socialismos). Ideia que encontramos, por exemplo, em *O Socialismo nunca Existiu?*

O que se quer é «outra coisa», a começar por «outra sociedade», e, com este espírito, a valorização da democracia enquanto liberdade política legitimadora de qualquer política socialista (promotora de igualdade de oportunidades como modo de justiça social) fica comprometida. (...) Para desfazer este passo em direcção ao impasse e à ingovernabilidade, a solução não pode ser o compromisso mas a pedagogia para o reformismo socialista¹³⁶.

É necessário indicar que esta crítica não está dirigida a Eduardo Lourenço mas a todos os que pervertem ou perpetuam categorias políticas sem nelas reflectir. Contrariamente a essa atitude *paralisante*, digamos assim, esta citação mostra a necessidade de reformismo, ou seja, de constante revisitação dos conteúdos, das ideologias. Ora, é isso justamente que defendemos ser a visão de Eduardo Lourenço e que, a alguns críticos, parece relevar de uma incapacidade de compromisso¹³⁷.

¹³⁶ Carlos Leone, *O socialismo nunca existiu?*, Tinta da China, Lisboa, 2008, pp. 40-41,

¹³⁷ A este propósito veja-se, por exemplo, Joaquim Aguiar, “A esquizofrenia sublime”, *Prelo*, Revista da Imprensa Nacional/Casa da Moeda, Lisboa, Maio de 1984, pp. 83-84; Henrique

A expressão “política do impossível” foi-nos suscitada pela leitura do próprio Eduardo Lourenço, no sentido em que convoca a ideia de ser poético, aquele que traz ao mundo o que antes não estava lá, não era visível e parecia impossível. Mas não gostaríamos de terminar sem uma referência a Sousa Dias, na obra *A Grandeza de Marx, por uma política do impossível*, por esta nos ter servido igualmente de inspiração para continuar a pensar com Eduardo Lourenço.

Um acontecimento, com efeito, não se programa, não se antecipa, não se deixa pré-determinar, excepto como expectativa ou espera, preparação activa da sua vinda, das condições para um sobrevir que mesmo assim não sobrevém sem na sua alteridade exceder todas as condições, todas as expectativas. (...) Essa incomparabilidade ou absoluta singularidade, essa inimaginabilidade ou ausência de «imagem» que a preceda ou que a antecipe: era a isso, era a uma tal auto-inventividade instituinte e improgramável da revolução por vir, que Marx chamava, em *O 18 de Brumário...*, a «poesia» da Revolução¹³⁸.

Meireles, “Marxismo e heterodoxia em Portugal (Sobre a poética política da esquerda Portuguesa)”, *Vértice. Revista de Cultura e Arte*, nº 468-9, Lisboa, Setembro de 1985, pp. 3-84; ou em Maria Manuela Cruzeiro, a ideia de «compromisso com reservas», “Trágico e Política”, *Eduardo Lourenço. O regresso do Corifeu*, especialmente pp. 112-139.

¹³⁸ Sousa Dias, *Grandeza de Marx, por uma política do impossível*, Assírio & Alvim, Lisboa, 2011, pp. 165-166.

CONCLUSÃO

As pessoas gostam de respostas prontas
para vestir e apreciam pouco os intranquilos e intranquilizadores.

EDUARDO LOURENÇO, *O Complexo de Marx*.

Chegados ao final da presente meditação não podemos deixar de apontar a metamorfose inesperada do nosso projecto. Inicialmente pensado, sobretudo, como uma reflexão sobre a análise política de Eduardo Lourenço, que entrevíamos que estivesse de algum modo sobredeterminada pela filosofia e pela poesia, fomos-nos confrontando com a necessidade de colocar as primeiras questões, primeiro. A leitura de *Tempo e Poesia* foi para nós decisiva e, havendo com certeza muitas outras, foi-se impondo como uma *chave de leitura* para o pensamento do autor. Assim, defendemos que estas são categorias a partir das quais o autor se confronta com as diversas questões que o mundo e a vida lhe colocam e que, sem esta primeira aproximação e tentativa de dilucidação das mesmas, não poderíamos compreender verdadeiramente o que se encontra em jogo no seu discurso, também político. Serão Tempo e Poesia categorias suficientemente fortes para in-formar (trans-formar) uma nova subjectividade/acção política? Talvez seja apressado colocar a questão nestes moldes e, com mais certeza ainda, tal aprofundamento terá de ficar para um próximo trabalho.

O que verificámos e tentámos defender foi que, verdadeiramente, se tratam de categorias que informam uma visão original da condição do ser humano, da relação deste com os outros seres e com o mundo. E que estas, em acordo com o espírito heterodoxo do

seu autor, contribuem para um pensamento que dificilmente se pode apresentar de modo claro e evidente, já que a sua intuição de base (se assim lhe poderemos chamar) é toda outra. «Cedo descobri que o caminho que escolhera era o do mais exigente e enigmático dos saberes, pois nele se inclui o saber do não-saber»¹³⁹.

Pensador da des-locação, como se nos afigurou, interessa-lhe o modo como as *coisas* passam de uma forma a outra, dito de outro modo, um pensamento que medita sobre o processo mesmo da metamorfose, da trans-formação. Julgamos ser esse o fundo da questão da temporalidade que a poesia, como liberdade, procura traduzir. Foi o que tentámos designar por *Metafísica da Revolução*. O acontecer que muda o ser a partir da obra, ou seja, o modo como o acontecer do ser (da obra poética, artística, política) impulsiona, ou decide mesmo, a possibilidade de transformação noutra ser.

Eduardo Lourenço foi revolucionado a partir da leitura (criadora) da obra de Pessoa. As palavras tentam apenas designar algo que já se passou, o acontecimento mesmo é imprevisível, inantecipável e não se detém. Ao falarmos dele, já passou. Disso sabe o poeta, que eternamente busca traduzir *o acontecimento* em palavras. Nessa atenção minuciosa às palavras joga-se o doloroso confronto com a verdade de não haver Verdade ou ponto zero ou, simplesmente, de não nos ser acessível e, contudo, continuarmos a fixá-lo (ou é ele que se fixa por nós) como o mais autêntico. Esse labor, seja em que domínio for, torna-se (ou é já) poético. Tal como a visão do universo tem qualquer coisa de poético. Talvez hoje não insistíssemos no subtítulo *poético e político no ensaísmo de Eduardo Lourenço*. Sabemos agora com mais clareza que, apesar das diferenças, não existem separados – como o conjuntivo pode dar a entender – nem somente intrincados. Antes, como todas as outras

¹³⁹ “Uma tão longa ausência”, *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, nº 667, Lisboa, 8/V/1996, p. 7.

designações humanas, em constante deslocação.

Metafísica da Revolução pode, tão-somente, ser mais uma introdução ao pensamento de Eduardo Lourenço. Trata-se de um pensador poético que ensaia o mundo na sua escrita, defendendo, como os poetas de *Orpheu*, todas as consequências de se assumir a realidade da imaginação, no mundo. O imóvel motor de que falava Aristóteles.

Em Pessoa, a *consciência explodida* traduziu-se na heteronímia. Esta tornou-se uma “evidência” para Eduardo Lourenço, uma claridade luminosa. A heteronímia (e a heterodoxia) é já signo da revolução da consciência que, mais justamente, se deveria dizer do olhar, pois precisamente, a noção de consciência aponta já uma moral e ideologia. Suspeitar as palavras é matriz da heterodoxia que vive, por fim, a abertura destas às suas múltiplas possibilidades: ao desvelamento nelas (nas palavras), também, da temporalidade. Aí convergem passado, presente e futuro e através delas se desenha o mundo, o tempo, o ser. Como falar do Ser se é ele que nos fala a nós? Essa meditação é já acção mediadora que, em sentido original, somos. É com a palavra poética, entendida como acto (criador de realidade) que o mundo se nos desvela. Ao procurar-se aprofundar a noção de realidade é Migdar que se invoca. Movimento perpétuo sem princípio nem fim. Dele só podemos falar poeticamente, pois é a poesia a expressão da origem.

BIBLIOGRAFIA

[A bibliografia que se apresenta resulta de uma selecção a partir da consulta, análise e edição de todos os artigos escritos por Eduardo Lourenço, que constitui grande parte da minha actividade enquanto bolseira de investigação no projecto, financiado pela Fundação Calouste Gulbenkian, Edição das Obras Completas de Eduardo Lourenço, a funcionar no NICPRI.UÉ – Núcleo de Investigação em Ciência Política e Relações Internacionais, da Universidade de Évora – desde 2010. Neste sentido, dada a extensa bibliografia de e sobre o autor, optámos por registar apenas as obras e os artigos citados, sendo certo que, o acesso, privilegiado, ao conjunto da obra nos influencia e, com certeza, determina na análise da mesma. Sendo privilégio deste trabalho o acesso a documentos inéditos, três foram parcialmente reproduzidos por os considerarmos decisivos para a compreensão de determinados passos no pensamento de Eduardo Lourenço. São referenciados conforme a fase de catalogação em que se encontram e não devem ser reproduzidos fora do âmbito deste trabalho. Todos os outros artigos encontram-se publicados e as suas referências estão disponíveis para consulta pública através do *site* deste projecto www.eduardolourenco.uevora.pt cujo propósito é o de contribuir para a divulgação, questionamento e aprofundamento do pensamento de Eduardo Lourenço.]

AAVV (org. de Maria Manuel BAPTISTA), *Cartografia Imaginária de Eduardo Lourenço. Dos Críticos*, Ver o Verso, Maia, 2004.

AAVV, *História do Pensamento Filosófico Português*, Volume V – O século XX, Tomo 2, (dir. Pedro Calafate), Editorial Caminho, Lisboa, 2000.

AGUIAR, Joaquim, “A esquizofrenia sublime”, *Prelo*, Prelo-Revista da Imprensa Nacional/Casa da Moeda, nº especial, Lisboa, Maio de 1984, pp. 83-93.

BORGES, Paulo, “Do Labirinto da Saudade ao Fio de Ariadne do Instante”, *Colóquio-Letras*, nº 170, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, Janeiro de 2009, pp. 51-58.

http://www.eduardolourenco.com/6_oradores/oradores_PDF/Paulo_Borges.pdf,

CARRILHO, Manuel Maria, “Metamorfoses da heterodoxia: o labirinto do outro”, *Prelo*, Revista da Imprensa Nacional/Casa da Moeda, Número Especial sobre Eduardo Lourenço, (dir. Diogo Pires Aurélio), Lisboa, 1984, pp. 65-68.

COELHO, Eduardo Prado, “Eduardo Lourenço, Heterodoxia – II (Ensaaios)” em *Colóquio*, nº 46, Lisboa, Dezembro de 1967, pp. 69-70.

CRUZEIRO, Maria Manuela, *Eduardo Lourenço. O regresso do Corifeu*, Editorial Notícias, Lisboa, 1997.

“A (Po)ética Política de Eduardo Lourenço”, texto de comunicação apresentada no 10º Encontro de Professores de Português/Homenagem a Eduardo Lourenço, Areal

Editores, 14 e 15 de Abril 2005, disponível em
<http://www1.ci.uc.pt/cd25a/media/Images/thMC3.pdf>

DIAS, Sousa, *Grandeza de Marx, por uma política do impossível*, Assírio & Alvim, Lisboa, 2011.

HEIDEGGER, Martin, *Caminhos de Floresta*, (coord. científica da edição e tradução de Irene Borges-Duarte), 2ª edição, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2012.

Serenidade, tradução de Maria Madalena Andrade e Olga Santos, Instituto Piaget, Col. “Pensamento e Filosofia”, nº43, Lisboa, 2000.

LEONE, Carlos, *O socialismo nunca existiu?*, Tinta da China, Lisboa, 2008.

LIMA, João Tiago Pedroso de, *Existência e Filosofia. O ensaísmo de Eduardo Lourenço*, Campo das Letras – Centro de Estudos Ibéricos, Porto, 2008.

LOURENÇO, Eduardo, “A estratégia da obscuridade”, *O Jornal*, Lisboa, 10/V/1985, pp. 12-13.

“À margem de um colóquio”, *Finisterra-Revista de Reflexão e Crítica*, nº 8, Lisboa, Primavera de 1991, pp. 5-7.

“A Obra de Arte como Irreal”, *Ms inédito*, 19 pp., s/d.

“A poesia não tem a pré-evidência do sol”, *Ms inédito*, 1 p., s/d.

“A Situação do Poeta”, *Ms inédito*, 5pp., s/d.

“Entrevista com Eduardo Lourenço”, entrevistado por Nélon de Matos, Suplemento Literário de *Diário de Lisboa*, Lisboa, 22/IV/1971, pp. 4-6.

Fernando Pessoa, Rei da nossa Baviera, Gradiva, Lisboa, 2008.

Heterodoxias, (coord. João Tiago Pedroso de Lima), *Obras Completas – Vol. I*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2010.

O Canto do Signo. Existência e Literatura (1957-1993), Editorial Presença, Lisboa, 1994.

O Complexo de Marx, Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1979.

O Fascismo nunca existiu, Publicações Dom Quixote, Lisboa, 1976.

“O Pensador”, entrevistado por José Mário Silva, suplemento DNA do *Diário de Notícias*, Lisboa, 21/III/1998, pp. 12-17.

“Pessoa ou a Porta Aberta”. Discurso proferido na cerimónia de entrega do Prémio Pessoa 2011, disponibilizado *on-line* pelo *Jornal Expresso*, 14/05/2002.

Consultado em <http://expresso.sapo.pt/uma-licao-de-pessoa=f725989>, na mesma data.

Pessoa Revisitado, Leitura Estruturante do Drama em Gente, Gradiva, Lisboa, 2000.

“Presença ou Contra-Revolução do Modernismo”, Suplemento Cultura e Arte de *O Comércio do Porto*, Porto, 14/VI/1960, p. 6 e 28/VI/1960, p. 6. Reimpresso em AAVV (Org. de Costa BARRETO), *Estrada Larga. Antologia dos números especiais, relativos a cada lustro, do Suplemento Cultura e Arte de O Comércio do Porto*, Vol. III, Porto, Porto Editora, s/d, pp. 238-251.

“Presencismo(s)”, Suplemento Letras & Artes de *O Diário Popular*, Lisboa, 8/IX/1977, p. 1.

“Quatro Páginas de um Diário”, Suplemento Mil Folhas de *Público*, Lisboa, 11/XI/2000.

Tempo e Poesia, Editorial Inova, Col. “Civilização Portuguesa”, Porto, 1974; 2ª ed., Relógio de Água Editores Lda, Col. “À volta da Literatura”, Lisboa, 1987; 3ª ed., Gradiva, Col. “Obras de Eduardo Lourenço”, Lisboa, 2003.

“Uma tão longa ausência”, *Jornal de Letras, Artes e Ideias*, nº 667, Lisboa, 8/V/1996, p. 7.

MARRUCHO, Ana Cristina, “*Presença*” ou a *Contra-Revolução Modernismo Português*.

A crítica de um mito ou o mito da crítica, Dissertação de Mestrado em Literatura e Cultura Portuguesas, Universidade Aberta, Lisboa, 2008. Texto policopiado, disponível em <https://repositorioaberto.uab.pt/bitstream/10400.2/612/1/LC462.pdf>

MONTEIRO, Adolfo Casais, *O que foi e o que não foi o movimento da presença*, (prefácio, organização e notas de Fernando J. B. Martinho), Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Col. “temas portugueses”, Lisboa, 1995.

MEIRELES, Henrique, “Marxismo e heterodoxia em Portugal (Sobre a poética política da esquerda Portuguesa)”, *Vértice. Revista de Cultura e Arte*, nº 468-9, Lisboa, Setembro de 1985, pp. 3-84.

PESSOA, Fernando, *Poesia 1931-1935 e não datada*, Assírio & Alvim, (edição de Manuela Parreira da Silva, Ana Maria Freitas, Madalena Dine), Lisboa, 2006.

Cartas. Obra essencial de Fernando Pessoa, (edição Richard Zenith), Círculo de Leitores, Lisboa, 2007.

SIMÕES, João Gaspar, *Crítica*, Volume II, Tomo III, Poetas Contemporâneos 1960-1980, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1999, pp.539-544.

SOUSA, Carlos Mendes de, “Eduardo Lourenço: a cidade, o poema”, *Relâmpago*. Revista de Poesia, nº 22, Fundação Luís Miguel Nava, Lisboa, Abril de 2008, pp. 93-108.

VOEGELIN, Eric, *Em busca da Ordem*, Edições Loyola, São Paulo, 2010.

The Drama of Humanity and other Miscellaneous Papers, 1939 – 1985, in *The Collected Works of Eric Voegelin*, vol. 33, University of Missouri Press, Columbia, 2004, capítulo 14.

WITTGENSTEIN, Ludwig, *Tratado Lógico-Filosófico e Investigações Filosóficas*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 2002.