

INTRODUÇÃO AO VOLUME I
HETERODOXIAS OU UMA *DESERÇÃO SEM FIM*

Muda-se pouco, mas a vida muda por nós.

EDUARDO LOURENÇO

Escolhido por Eduardo Lourenço como título de dois dos seus primeiros e mais citados livros, o conceito de *heterodoxia* converteu-se, a pouco e pouco e ao longo do já vasto tempo que nos separa de 1949, ano da primeira edição de *Heterodoxia I*, numa espécie de senha para quem visa aceder ou simplesmente quer *dar passagem* para o pensamento do ensaísta. Nada mais natural, no fim de contas. Com efeito, se Eduardo Lourenço adoptou, para encimar o pórtico dessas duas obras, um tão, talvez mais nessa época do que hoje (por motivos a que aludiremos adiante), estranho termo, como resistir à tentação de adjectivar a sua figura, a sua trajectória, a sua obra como heterodoxas? E, no entanto, é bem possível que daí decorra uma implicação que, apesar de compreensível, não é por isso menos apressada ou até equívoca. Antes de mais, há o risco de se considerar que o significado de *heterodoxia* é pacífico quando, sintomaticamente, é a própria interpretação que Eduardo Lourenço faz desse conceito, e das relações que ele mantém com o seu percurso ensaístico, que se afigura quase sempre problemática ou, pelo menos, inconclusiva.

Nesta introdução iremos regressar, através de um percurso necessariamente parcelar, às principais significações de que se foi revestindo, quer para Eduardo Lourenço, quer para alguns dos seus leitores, a noção de heterodoxia. Não é irrelevante que quase sempre Eduardo Lourenço tenha feito acompanhar de um novo prólogo as sucessivas edições que foi preparando de *Heterodoxia* (mesmo as que nunca chegaram a conhecer a luz do dia...), no qual se propõe repetidamente reflectir *sobre o espírito da heterodoxia*, expressão que evoca, como outros já o notaram, o título de um livro de Jean Grenier sobre o espírito da ... ortodoxia. Não é portanto abusivo falar em várias concepções de heterodoxia em Eduardo Lourenço, sendo que alguns dos textos inéditos ou dispersos que nesta edição se apresentam trazem, do nosso ponto de vista, vários elementos enriquecedores sobre a questão.

Na verdade, se, em *Heterodoxia I*, Eduardo Lourenço afirmava com a clareza possível que «a heterodoxia é a consciência absoluta da pluralidade histórica das ortodoxias» (p. 34), no novo prólogo escrito em Novembro de 1966, não deixa de sublinhar uma nova dimensão do (seu) problema: «Recusar a verdade dos outros ou o espírito com que eles a vivem não é o mesmo que encontrar a sua» (p. 198). O que se terá passado, entretanto? Eis uma pista que o *autor heterodoxo* deixou em 1955, num manuscrito até hoje nunca publicado: «O meu erro de há seis anos foi o de imaginar que (...) o ortodoxo não pode ser um homem livre» (p. 186). Ou seja, que a única forma de habitar a liberdade, supondo que esta se trata de uma morada, é a heterodoxia. Numa palavra, que heterodoxo e livre são adjectivos com o mesmo significado.

Sabe-se que *Heterodoxia* de 1949 conheceu sobretudo o silêncio, apesar do elogio, por assim dizer, *institucional* de Vitorino Nemésio que o considera então um «livro juvenil e ardente, concatenado com saber e amor da exactidão, e escrito com um nervo e uma elegância que farão inveja a muitos prosadores brevetados»¹. Pelo contrário, o segundo volume da obra vai desencadear, nas páginas especializadas da imprensa, mas não só nelas, múltiplas reacções, que, embora de um modo geral elogiem as qualidades do ensaísta, nem por isso deixam de apresentar pontos de vista por vezes discordantes. Contudo, isso não significa que o primeiro livro de Eduardo Lourenço não tenha sido lido. Foi-o até em locais bastante surpreendentes, como quando *Heterodoxia I* foi parar às mãos de um improvável e adolescente leitor que, a longos quilómetros de marítima distância, recebeu em 1953 numa livraria de Lourenço Marques, com o hegeliano nome de *Minerva Central*, «a denúncia do Espírito Absoluto, a que aspirava, mas que me tornava insignificante aos meus próprios olhos»². O futuro filósofo Fernando Gil – é dele que falamos – relatará, trinta anos passados, que encheu o seu exemplar de *Heterodoxia I* («o n.º 421, rubricado pelo autor») de «notas à margem, furioso com a razão que em Eduardo Lourenço entrevia, aquela que procurava em Marx e o marxismo enjeitava»³. Desse encontro feliz só muito mais tarde Eduardo Lourenço teve notícia. Entretanto, na Europa, e sobretudo naquela nossa parte que se julgava fora dela, continuava a ser necessário explicitar o *espírito da heterodoxia*.

¹ Vitorino Nemésio, “Filosofia”, *Leitura Semanal de Vitorino Nemésio de Diário Popular*, Lisboa, 28/VI/1950, p. 5.

² Fernando Gil, “Heterodoxia em Lourenço Marques, 1953”, *Prelo – Revista da Imprensa Nacional-Casa da Moeda*, n.º especial dedicado a Eduardo Lourenço, Lisboa, Maio de 1984, p. 38.

³ *Ibid.*, p. 39.

Assim, após várias tentativas que redundaram em fracassos, a mais conhecida das quais ocorrida em 1960, ano em que as dúvidas e a ameaça real de não poder voltar a Portugal o impedem de avançar para a publicação do segundo volume (já entregue na tipografia da Coimbra Editora), sai por fim, em 1967, *Heterodoxia II* e com ela uma diferente explicação do *espírito da heterodoxia*. Esse Segundo prólogo vai revelar-se de uma importância decisiva para o destino do livro. Nele Eduardo Lourenço admite que, em *Heterodoxia I*, tivera em vista aquilo a que agora pode chamar as duas «ideologias triunfantes entre nós [na década de Quarenta do século passado]» (p. 197). Ou seja, por um lado, o Catolicismo, acusado pelos seus adversários marxistas (ou progressistas como era *prudente* dizer) de ser a «cobertura ideológica do Corporativismo, de essência, ou origem, fascistas» (p. 200). Por outro, esse mesmo Marxismo que, para quem o não perfilhava, apresentava como principal «fraqueza (...) [o] afirmar ter respondido a questões para as quais se há respostas só na Religião consistem» (pp. 201-2). Ora, entre o Catolicismo enquanto ideologia (mas é o *trânsito* entre estes dois conceitos que não deixará nunca de constituir problema...), ou seja, enquanto *fundamento* social e político do Estado Novo, de que começara a afastar-se já por alturas da Guerra Civil de Espanha, e o Marxismo a que, verdadeiramente, nunca aderiu, apesar das relações de amizade que manteve em Coimbra com os seus colegas da revista *Vértice*, foi começando Eduardo Lourenço a trilhar, não sem inquietação, o seu próprio percurso. E, por isso, em fins da década de Sessenta é já para ele óbvio o seguinte: «a nossa confessada heterodoxia não vive mesmo de outra coisa que do diálogo que Catolicismo e Marxismo travam no nosso espírito» (p. 206). Porém, é bem possível que este diálogo, para não dizer conflito interior, não fosse ainda completamente visível para os leitores de *Heterodoxia I*. Ou até mesmo para o seu jovem Autor.

Como dissemos, *Heterodoxia II* obteve, no meio cultural português, uma atenção bastante maior. Chegam a aparecer em alguns jornais mais do que uma recensão crítica ao livro, facto que se, por um lado, tem a ver, naturalmente, com circunstâncias de uma época em que a actividade crítica tinha uma relevância que, aos olhos de hoje, será de certa forma surpreendente, por outro, não deixa de ser um sintoma indiscutível da ressonância do que podemos chamar um acontecimento editorial. Entre as notas críticas, mais ou menos extensas, que acompanham a edição de *Heterodoxia II* há uma que, aos nossos olhos, parece especialmente significativa, não só pelo seu teor, mas sobretudo pela reacção que suscitou no próprio Eduardo Lourenço (cf. “Reacção a uma Crítica: Uma Carta a Costa Barreto”). Analisemos mais de perto essa quase polémica.

A 9 de Janeiro de 1968, na segunda (!) recensão crítica que *Heterodoxia II* conhece no *Suplemento “Cultura e Arte”*, Óscar Lopes não hesita e apresenta o Autor como um «ensaísta católico»⁴ e o que poderia passar como uma quase inócua adjectivação produz efeitos talvez imprevisíveis. Claro que podemos sempre dizer que o que verdadeiramente parece estar em jogo para o crítico de *O Comércio do Porto* é a assimilação, feita pelo livro sobre o qual escreve, do Marxismo a uma Ortodoxia, cuja principal tragédia «é estar nu e supor-se vestido» (p. 198). Mas do que não restam dúvidas é que a resposta de Eduardo Lourenço comporta, por seu turno, uma inesperada veemência, acentuada porventura pelo imediato pedido de desculpas de Óscar Lopes, que justifica, com bastante elegância de resto, o seu engano com o desconhecimento pessoal do autor criticado: «se Eduardo Lourenço se declara não-católico, para que será necessário que o reconheça»⁵?

Todavia, são precisamente os motivos da contundência dessa resposta que, a nosso ver, podem constituir uma útil via de acesso ao que significa para o ensaísta o espírito da heterodoxia. Se não, vejamos. Eduardo Lourenço vê-se obrigado a dizer o seguinte: «É claro, para toda a gente que leu *Heterodoxia II* que o seu autor a escreveu, entre outras razões, para explicar como, e sobretudo *porquê*, precisamente *não é católico*, ou se se prefere, como é *não-católico*. Designá-lo, por conseguinte, com perfeito sangue-frio, de *ensaísta católico*, é não só inexplicável, como intolerável, sob pena de reduzir a zero o pouco ou muito sentido que o seu livro tem» (p. 357). Por outras palavras, o que haveria de inaceitável na posição de Óscar Lopes era o facto deste fazer do diálogo que alimenta a *confessada heterodoxia* de Eduardo Lourenço um insuportável monólogo. Pior ainda: um falso diálogo. Quando, para o autor de *Heterodoxia II*, do que se trata precisamente é de saber o que significa ser não-católico para alguém que «como os ouvintes de São Paulo, se levantou e abandonou o seu lugar marcado de séculos» (p. 211).

É curioso que, em bom rigor, Óscar Lopes não disse algo de substancialmente diverso do que, meses antes, fora defendido por António Quadros, num artigo publicado no *Diário de Notícias*, quando este sustenta, ainda que com motivações sem dúvida distintas, que, «depois da autêntica revolução do Con-

⁴ Óscar Lopes, “A Crítica do Livro. Eduardo Lourenço – Heterodoxia II, ensaios, Coimbra, 1967”, *Suplemento Cultura e Arte* de *O Comércio do Porto*, Porto, 9/I/1968, p. 13.

⁵ Óscar Lopes, *apud* “Reacção a uma Crítica”, *Suplemento Cultura e Arte* de *O Comércio do Porto*, Porto, 13/II/1968, p. 13.

cílio Ecuménico (...) teorica e substancialmente, o Catolicismo revela o que Eduardo Lourenço *considera espírito de heterodoxia*⁶. Mesmo admitindo que António Quadros faz uma leitura excessivamente literal de *Heterodoxia II* (e é essa, de facto, a nossa perspectiva), a verdade é que, ao que sabemos, ela não teve o condão de provocar nenhum mal estar no Autor do livro. Mas não é impossível que, pelo menos indirectamente, tenha estado na origem da crítica de Óscar Lopes e na convicção que este manifesta de ser Eduardo Lourenço um *ensaísta católico*.

Neste contexto tem algum sentido a leitura de Vergílio Ferreira na, ainda assim muito mais elogiosa, primeira recensão publicada, alguns meses antes, nesse mesmo Suplemento “Cultura e Arte” de *O Comércio do Porto*, segundo a qual de *Heterodoxia II*, e não apenas do extenso ensaio sobre Kierkegaard, «constantemente saltam as imagens, as comparações, as referências vindas da Bíblia, com uma insistência que dir-se-ia repercutir mais uma formação *protestante* do que *católica*»⁷. Ou seja, tudo se passaria, segundo Vergílio Ferreira, num plano mais teológico do que propriamente filosófico, isto é, como se *Heidegger e Jaspers ainda não tivessem laicizado Kierkegaard*, para retomar os termos – bastante discutíveis, julgamos – usados pelo romancista na ocasião a desempenhar o papel de crítico.

Importa dizer que há, pelo menos, uma passagem de *Heterodoxia II* que poderá ajudar a explicar por que motivo quer António Quadros, quer Óscar Lopes (quer mesmo, de uma certa forma, Vergílio Ferreira) são levados – erroneamente, quanto a nós – a aproximar o livro do que poderia ser uma *heterodoxia católica*. Ao demarcar-se da ortodoxia marxista, que chega a designar como *a* ortodoxia e até como «religião terrestre» (p. 210), Eduardo Lourenço parecia ser forçado a inferir que, se a *sua* heterodoxia não se identificava com o pensamento católico pós-conciliar, pelo menos não lhe era incompatível. Ora, tal inferência, sugerida por António Quadros e por Óscar Lopes, cada um a seu modo, não resiste, pensamos, a uma leitura atenta de *Heterodoxia II*. E isto porque, do nosso ponto de vista (e é esse o motivo principal pelo qual esta quase polémica nos interpela), a questão pertence claramente a uma outra esfera.

⁶ António Quadros, “Ortodoxia e Heterodoxia”, em *Suplemento Arte e Letras de Diário de Notícias*, Lisboa, 24/VIII/1967, p. 16.

⁷ Vergílio Ferreira, “Eduardo Lourenço, Heterodoxo (1)”, *Suplemento Cultura e Arte de O Comércio do Porto*, Porto, 11/VII/1967, p. 14.

Escreve Eduardo Lourenço que, para um «católico, filho de católicos (...) [que] nasceu aldeão e português», a *passagem a não-católico* é «uma deserção sem fim e sem esperança de porto pois nada há que possa compensá-la» (p. 211). Por outro lado, como não retomar, quanto mais não seja enquanto paráfrase invertida, a afirmação de Eduardo Lourenço, para quem «a incrível pretensão da comunidade cristã de se imaginar tal por se apelidar de cristã é para Kierkegaard a mais insofismável prova do seu anticristianismo» (p. 288)? Ou seja, justificar o sentido (pouco ou muito) de *Heterodoxia II* com a exposição das *razões* que levam um *católico* a *deixar de o ser* não poderá ser visto, não como a *mais insofismável prova do seu catolicismo* (tal seria um evidente absurdo), mas, pelo menos, como a *heterodoxa confissão* de que *o problema* com Deus e com as respostas humanas – as das duas Ortodoxias a que *o pensamento heterodoxo* se quer opor, por exemplo – a esse mesmo problema não está ainda resolvido? Se assim fosse, que outra coisa poderá ser a heterodoxia senão essa *deserção sem fim*?

Que nos seja permitida ainda uma brevíssima referência àquela que, para nós, terá sido a leitura mais lucidamente fecunda de *Heterodoxia II*. Com efeito, numa recensão publicada na revista *Colóquio*, o muito jovem Eduardo Prado Coelho chama a atenção para o facto de que qualquer «Verdade que (...) se transpõe em discurso (...) é necessariamente dogmática»⁸. Daí à ilação seguinte passa apenas um instante: se, em rigor, «ninguém é heterodoxo (...), não será melhor assumir inteiramente esse dogmatismo em vez de o mascarar sob a forma ilusória de uma heterodoxia»⁹. Alguém declarar-se heterodoxo não consistirá, afinal, na mais insofismável prova do seu *ortodoxismo*?

Eduardo Lourenço esboçou mais tarde, e por diversas ocasiões, o que poderia ser um plano para o terceiro volume de *Heterodoxia*. Disso não fez propriamente segredo, chegando mesmo a declarar em 1987 numa entrevista, publicada em *A Phala*, que essa *nova heterodoxia* «se calhar não seria muito diversa da juvenil aventura pois a interpelação de onde esta nasceu permanece» (p. 387). Por outras palavras, também nessa altura não estava terminada ainda a deserção. Está-lo-á, hoje? Ou continua Eduardo Lourenço a ter ainda motivos para «assobiar na noite contra fantasmas sempre presentes, no mundo e dentro de si» (p. 199)? No entanto, convém também precisar que uma pequena mas

⁸ Eduardo Prado Coelho, “Eduardo Lourenço, Heterodoxia – II (Ensaio)” em *Colóquio*, n.º 46, Lisboa, Dezembro de 1967, p. 70.

⁹ *Ibidem*.

importante nota é acrescentada na referida entrevista. Essa hipotética *Heterodoxia III* «seria talvez mais *ortodoxa*, não no sentido ideológico-político (o que eu entendia por exigência heterodoxa e que era, em Portugal e em parte da cultura ocidental, um *risco*, tornou-se uma banalidade sob a forma do culto do pluralismo), mas *metafísico*» (p. 387).

Em jeito de balanço, é forçoso reconhecer que *a vida mudou* bastantes coisas no espírito da heterodoxia. Começando por ser recusa, em nome da liberdade, de toda e qualquer ortodoxia, esse espírito vai por assim dizer *ortodoxizando-se* ao longo dos anos. O que, convenhamos, não ajuda quem pretenda descobrir de que realmente se fala quando se fala de heterodoxia. Mesmo que, de tão usado – ou talvez por essa razão mesma –, nos nossos dias o termo se tenha tornado *estranhamente* (ortodoxamente?) familiar. É com certeza a isso que se refere João Bénard da Costa quando, num colóquio por ocasião da reedição conjunta dos dois volumes de *Heterodoxia*, afirma se calhar com algum desânimo: «A heterodoxia arrisca-se a ser hoje uma ortodoxia»¹⁰. A nossa dúvida é se, tal como assinalou Eduardo Prado Coelho, esse risco não existiu desde sempre, pois afinal «toda a filosofia é ideologia por conter em si mais do que pode justificar» (p. 487).

Será que tudo aquilo acerca do qual temos vindo a escrever é suficiente para falar em *heterodoxias no plural*? Em Eduardo Lourenço e até não apenas nele? Julgamos que sim. Mas não nos devemos distrair com o que existe de fácil, se não mesmo de simplista, na solução desse *plural*, espécie de tique do contemporâneo culto do pluralismo. É que, bem vistas as coisas, tal perigo estilístico já se podia entrever há mais de meio século. Eduardo Lourenço, quando abordou a dificuldade em definir o *existencialismo*, chamou a atenção para isso mesmo: «o problema agrava-se em vez de se simplificar pois um plural implica qualquer semelhança nos singulares de que ele é plural e é essa semelhança o que precisamente interessa descobrir» (p. 233). Falar em *heterodoxias* pode querer significar que *cada uma delas* seja absolutamente transparente. Não é obviamente essa a nossa intenção, já que dizer o que seja *a heterodoxia*, desenhar o que fosse uma sua qualquer e imaginária *quidditas*, é isso mesmo o que, arriscaríamos, o ensaísmo de Eduardo Lourenço permanentemente desdiz.

Que sentido há, então, em oferecer ao leitor o que agora se apresenta como a terceira parte de *Heterodoxias*? Na sua radical diversidade, o conjunto

¹⁰ João Bénard da Costa *apud* Rodrigues da Silva, “Um debate muito ortodoxo” em *Diário Popular*, Lisboa, 25/II/1988.

de textos que Eduardo Lourenço quis reunir neste volume tem pelo menos um traço comum: todos eles dão conta de como a sua relação com o pensamento filosófico sempre se alimentou dessa retomada *deserção sem fim* que é pensar e escrever. Tal começa por ser especialmente visível no tributo que faz ao seu Mestre, Joaquim de Carvalho, um dos primeiros que lançou o *jovem heterodoxo* (mas será possível ensiná-la, a heterodoxia?) nessa espécie de aventura infinita que é a questionação filosófica. Fá-lo, quer no ensaio que dedica ao seu pensamento e ao seu *exemplar* magistério, quer em todos os outros onde reflecte sobre as relações entre *nós* e a *filosofia*, tema em que Eduardo Lourenço procura também – embora nem sempre tenha sido assim (cf. “Do ângulo do Leitor”, por exemplo) – esquivar-se às duas visões senão *ortodoxas*, pelo menos aparentemente hegemónicas: a da chamada *Filosofia Portuguesa* e o que poderíamos designar por visão *decadentista* de uma leitura racionalista, inspirada numa certa visão da *Geração de 70*, acerca da nossa cultura.

Por outro lado, em *Heterodoxia III* dialoga também Eduardo Lourenço com alguns dos seus companheiros dessa *cruzada sem fim*: Schopenhauer e Unamuno, Nietzsche e Heidegger, José e Fernando Gil e sobretudo Santo Agostinho e Montaigne. Neles não encontra nenhuma nova ordem. Ou, se se preferir, nenhum porto de esperança para a sua deserção sem fim. São autores que, mais do que escolher, o parecem tê-lo escolhido a ele, sem oferecer em troca nenhum refúgio, nenhum sossego que apazigue a sua inquietude. Neles descobre apenas, como ele próprio diz acerca do que considera ser o protagonista do primeiro dos dramas ocidentais com dimensão *existencial*, vivido pelo autor de *As Confissões*, um «fantástico e sublime *anacronismo*» (p. 446).

O caso de Santo Agostinho é, a vários títulos, revelador, em virtude do seu incontestável estatuto paradoxal. Aquele que é «o mais célebre dos Doutores da Igreja» (p. 443) oferece-nos também uma escrita que parece resistir a qualquer propósito de ortodoxização. Como não estranhará o leitor desta «Disneylândia fabulosa» em que se converteu a civilização ocidental a augustiniana obsessão (que hoje se diria explicável psicanaliticamente) pelo tema do *pecado*? O que significará o seu discurso sobre o Mal «no interior de uma cultura como *indiferença* – ou, talvez melhor, da Indiferença como cultura» (p. 445)? Como interpretar essa falha de Agostinho com o nosso tempo que é um «circo romano a domicílio que a televisão universal nos oferece vinte e quatro horas por dia» (p. 452)? Ou, talvez melhor, do nosso tempo com ele?

Numa frase de 1966 que, com surpresa, parece adivinhar o título de um dos seus livros na última década do século xx, Eduardo Lourenço avança uma

possível resposta: «É possível que não existamos já, mas jamais inexistimos com tão fabuloso esplendor» (p. 214). Não terá essa *inexistência* nada a ver com a nossa incapacidade de nos relacionarmos com a inexorável condição finita da existência humana, agindo antes perante a morte como quem «passa na vida sem a ver» (p. 484)? Daí a importância de que se reveste, do nosso ponto de vista, a leitura dos capítulos que esta edição de *Heterodoxias* consagra ao tema da mortalidade. Pela singular pertinência de muitas das observações aí expandidas, por exemplo aquelas que se referem ao filósofo de *Sein und Zeit*? Sem dúvida. Mas também porque aprendemos, com Eduardo Lourenço, que não é possível «desfazer esse nó inextricável entre escrita e morte» (p. 383). Também por isso continua a fazer falta *saber* o que é o espírito da heterodoxia.

JOÃO TIAGO PEDROSO DE LIMA

Évora, 27 de Outubro de 2010