

Universidades Lusíada

Cunha, Norberto Ferreira da

**O problema da identidade nacional na óptica de
Eduardo Lourenço**

<http://hdl.handle.net/11067/6732>

<https://doi.org/10.34628/n67t-5w83>

Metadados

Data de Publicação

2022

Resumo

Segundo Eduardo Lourenço, a identidade nacional não é um atributo a priori da existência histórica dos povos, mas um processo – simultaneamente, real e imaginário, sensível e inteligível – que introduz, através de “uma ilusão retrospectiva”, uma certa ordem no “viver real” (epidérmico e fugaz) construindo, desse modo, o passa do, que dá sentido e projecto ao presente e substantiva o futuro; por isso mesmo, é uma “ficção necessária” à auto-identificação dos povos, à sua auto-nomeação e autonomiza...

According to Eduardo Lourenço, national identity is not an a priori attribute of the historical existence of peoples, but a process – simultaneously real and imaginary, sensible and intelligible – which introduces, through a “retrospective illusion”, a certain order in the “real life” (epidermic and fleeting), thus building the past, which gives sense and project to the present and substantiates the future; for this very reason, it is a “necessary fiction” to the self-identification of peoples, ...

Palavras Chave

Lourenço, Eduardo, 1923-2020 - Crítica e interpretação, Identidade social, Nacionalismo

Tipo

article

Revisão de Pares

Não

Coleções

[ILID-CEJEA] Polis, s. 2, n. 06 (Julho-Dezembro 2022)

Esta página foi gerada automaticamente em 2026-10-29T23:02:48Z com informação proveniente do Repositório

O problema da identidade nacional na óptica de Eduardo Lourenço

The problem of national identity from the perspective of Eduardo Lourenço

Norberto Ferreira da Cunha

Professor Catedrático ap. da Universidade do Minho

Coordenador Científico do Museu Bernardino Machado (Vila Nova de Famalicão)

Email: nafcunha@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.34628/n67t-5w83>

Sumário

1. Introdução
2. Vejamos então, como chegamos aqui e como sair desta hiper-identidade
3. Sentido, Identidade e Cultura
4. Cultura e Língua
5. Texto e imagem
6. Genealogia da imagem mítica de Portugal
7. Conhecimento e método
8. A ‘interpretação’ como método
9. Conclusão

Resumo: Segundo Eduardo Lourenço, a *identidade nacional* não é um atributo *a priori* da existência histórica dos povos, mas um processo – simultaneamente, real e imaginário, sensível e inteligível – que introduz, através de “uma ilusão retrospectiva”, uma certa ordem no “viver real” (epidérmico e fugaz) construindo, desse modo, o *passado*, que dá *sentido* e *projecto* ao presente e substantiva o futuro; por isso mesmo, é uma “ficção necessária” à auto-identificação dos povos, à sua auto-nomeação e autonomização. O *sentido* dessa identidade tem a sua expressão mais autêntica na *Cultura* (*Kultur/bildung*, Natorp) cujo lugar geométrico é a *Língua* (mediadora e mediúnica das aventuras espirituais e concretas de um povo). Mas o horizonte da *Cultura* não se esgota na *textualidade* linguística, vai para além dela, é englobante (sem ser holista) objectivando-se nas *imagens* (conjunto de imagens ou *Ima-*

go) que os portugueses foram fazendo de si mesmos e se encontram, especialmente, nas *imagens literárias* (heterogêneas à realidade). A identidade nacional, para Lourenço, deve, pois, procurar-se na desconstrução hermenêutica e polissémica dessa *imagologia* (ou discurso sobre as imagens) cuja genealogia histórica e mitémica convoca.

Palavras-chave: identidade nacional; Cultura; Língua; textualidade; imagologia.

Abstract: According to Eduardo Lourenço, *national identity* is not an *a priori* attribute of the historical existence of peoples, but a process – simultaneously real and imaginary, sensible and intelligible – which introduces, through a “retrospective illusion”, a certain order in the “real life” (epidermic and fleeting), thus building the *past*, which gives *sense* and *project* to the present and substantiates the future; for this very reason, it is a “necessary fiction” to the self-identification of peoples, to their self-nomination and autonomy. The *sense* of that identity has its most authentic expression in *Culture* (*Kultur/Bildung*, Natorp), whose *locus geometricus* is *Language* (mediator and mediunic in the spiritual and concrete adventures of a people). But the horizon of *Culture* is not exhausted in the linguistic *textuality*, it goes beyond it, it is encompassing (without being holistic), objectifying itself in the *images* (set of images or *Imago*) that the Portuguese have been making of themselves and that can be found, specially, in the *literary ima-*

ges (heterogeneous to reality). Therefore, for Eduardo Lourenço, national identity must be sought in the hermeneutic and polysemic deconstruction of that *imagology* (or discourse on images), whose historical and mithemic genealogy summons.

Keywords: National identity; Culture; Language; textuality; *imagology*.

1. Introdução

Segundo Eduardo Lourenço, ao contrário da invertebrabilidade ou “diversidade” espanhola (preocupação de sempre dos intelectuais espanhóis, como Unamuno e Ortega), nós, portugueses nunca tivemos problemas de identidade nacional propriamente ditos¹, se por identidade nacional se entender “a questão acerca do nosso estatuto nacional, ou preocupação com o sentido e teor da aderência profunda com que nos sentimos e sabemos *portugueses*, gente inscrita num certo espaço físico e cultural²; o nosso problema, se problema existe – diz – é de hipertrofia da nossa realidade³, e, com ele, de “hiperidentidade e de nos sentirmos ‘hiperportugueses’⁴”; situação vivida e agravada pelo nosso espaço imperial

1 Eduardo Lourenço, *O Labirinto da Saudade/Psicanálise Mítica do Destino Português*, Lisboa, Publicações D. Quixote, 1978, pp. 13-14. Doravante citaremos esta obra pela sigla *LS/PMDP*.

2 Idem, “Identidade e memória” (1984), in *Nós e a Europa/ou as duas razões*, 4ª ed., aumentada, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1994, pp. 9-10. Doravante citaremos esta obra pela sigla *NeA*.

3 Idem, “Portugal - identidade e imagem” (1987), in *NeA*, p. 19.

4 Idem, “Robinson Martins Pereira e a Ilha-Esquerda”, in *Plural* (Lisboa), n.º 1, Outubro de 1983, p. 49.

na “quase mórbida fixação na contemplação e gozo da *diferença* que nos caracteriza ou nós imaginamos tal, no contexto dos outros povos, nações e culturas”⁵. O que nos perturba não é, pois, não sabermos quem somos, mas sabermos *demais*.

2. Vejamos então, como chegamos aqui e como sair desta hiper-identidade

Para Eduardo Lourenço, *identidade* é o processo “ao mesmo tempo real e imaginário” mediante o qual construímos um passado que dá espessura e sentido ao presente e sem o qual não pode haver futuro⁶; por isso “postular que Portugal tem um ‘ser’, uma ‘identidade’ (...), não equivale a instituir uma entidade mítica ou mística, independente das formas de vida, dos actos e das acções que a manifestam”⁷; nem é uma sub-reptícia estratégia passadista. A identificação de um país mobiliza o imediato e o mediato, o sensível e o inteligível, introduzindo no caos intrínseco dos primeiros, ou seja, no “viver real”, no viver epidérmico, trivial e quotidiano, uma ordem que faz da identidade uma ficção necessária e sempre *a posteriori*⁸; daí que as “realidades” nacionais – como “França”, “Espanha”, “Portugal”, etc., – consideradas do ponto de vista da sua identidade, só ganham sentido numa incontornável *ilusão retrospectiva* que as põe em relação consigo mesmas e com as demais⁹. A *história* e a *ficção* são, pois, indissociáveis do processo de auto-identificação e re-conhecimento das “realidades” nacionais. Estas vão-se construindo. Por isso, a identidade de um país não é um “‘dado em si’, um mero atributo da sua existência histórica”¹⁰, mas “esforço e luta por uma estruturação, sem cessar posta em causa, ‘afirmação de si’ com tonalidades as mais diversas, desde as eufóricas às suicidárias, tanto por causas ou motivos intrínsecos como extrínsecos”¹¹, em prol da instituição de “um

‘projecto’ de existência autónoma, ou maximamente autónomo”¹². Não há, pois, para o ensaísta português do *Labirinto da Saudade*, “uma ‘essência’ das nações fora desta luta equívoca para perenizar um ‘projecto’ de existência autónoma, ou maximamente autónomo, sempre ameaçado, do interior ou do exterior, pelas contradições, antagonismos ou fraquezas dos elementos que a compõem”¹³. Mas isto não significa que a *identidade* de um povo ou nação se confunda com a sua *existência*. A existência de um povo não se esgota nos seus projectos. Inclui-os e transcende-os. Por isso se pode dizer que certos dramas da existência de alguns povos – como o judeu, o arménio, o palestino, o vasco, etc. – não afectam a sua identidade nacional, mas apenas a sua existência internacional¹⁴. A questão da ‘identidade’ de um povo não decorre, pois, da contingência factual da sua existência histórica, mas do projecto e *sentido* que esse povo lhe atribui, um e outro nascidos de ‘dentro para fora’ e não de fora para dentro, mais endógenos que exógenos¹⁵. Só no quadro duma extrapolação da lógica organicista dos indivíduos à sociedade e à história (onde a existência e a identidade são indissociáveis), se pode aceitar, como necessária, a conexão entre a identidade e o viver real ou existência de um povo (como fizeram Worms, Glumpovicz, Lilienfeld, Spengler, etc.); lógica que Eduardo Lourenço refuta, como abusiva e ilegítima, pois só metaforicamente – em sua opinião – se pode assimilar a nação a um organismo¹⁶.

3. Sentido, Identidade e Cultura

Mas se a identidade de um povo decorre do projecto e sentido que ele atribui à contingência factual da sua existência histórica, o que entende Eduardo Lourenço por *sentido* da história de um povo? Associado à ideia de projecto, deriva esse *sentido* “daquilo que habitualmente se chama *Cultura*”¹⁷, entendida esta não como a spengleriana categoria

de “civilização”, ou seja, como “conjunto de manifestações mecânicas, vazias de vida interior”¹⁸ nem com o conceito sociológico que a entende como a “totalidade das expressões históricas criadas pelo homem, englobando assim, no mesmo conceito, os machados de pedra do chelense e a Lógica de Hegel”¹⁹. Eduardo Lourenço entende a *Cultura* no sentido de Paul Natorp, ou seja, como *Kultur* ou “conjunto do que constitui o desenvolvimento espiritual da humanidade e corresponde, para a humanidade inteira, àquilo que é a cultura (*Bildung*) para o homem individual”²⁰; ideia de cultura que, do seu ponto de vista, já fora, lapidarmente, sintetizada por Pascal ao defini-la como “a sucessão dos homens que, no curso de séculos, deve ser considerada como um mesmo homem que subsiste sempre e aprende continuamente”²¹.

O real sentido da cultura estava, pois, para Eduardo Lourenço, na “produção de coisas valiosas e de valores”²², o que não era propriamente o que faz a cultura *folclórica* (como a escapelizou Sérgio) mas a “alta cultura” (que não temos nem nunca tivemos) criada pelas elites (de que foram exemplo os nossos “estrangeirados”). O sentido da nossa história ou o projecto que nos identifica não está, pois, para Eduardo Lourenço, no desenvolvimento material e nas suas formas usuais, mas num valioso e característico desenvolvimento de ordem espiritual (ou “alta cultura”).

4. Cultura e Língua

E o “lugar geométrico” mais expressivo e natural dessa “alta cultura” (ou simplesmente a *cultura*) que dá sentido à nossa vida colectiva é – em sua opinião – acima de qualquer outro – a *Língua*. É nela, na sua linguisticidade, que “o ser da autonomia portuguesa (...) se auto-nomeia e através dessa auto-nomeação se autonomiza”²³ (não é, por acaso, pois, que quando a Europa moderna começou a constituir-se, a polémica se centrou, imediatamente,

5 Idem, “Identidade e memória” (1984), in *NeA*, pp. 9-10.

6 Idem, “Portugal - identidade e imagem” (1987), in *NeA*, p. 17.

7 Idem, “Robinson Martins Pereira e a Ilha-Esquerda”, in *Plural* (Lisboa), n.º 1, Outubro de 1983, p. 49.

8 Idem, “Crise de identidade ou ressaca imperial?”, in *Prelo* (Lisboa), n.º 1, Outubro/Dezembro de 1983, pp. 15-17.

9 *Ibidem*.

10 *Ibidem*.

11 *Ibidem*.

12 *Ibidem*.

13 *Ibidem*.

14 *Ibidem*.

15 *Ibidem*.

16 Idem, “Robinson Martins Pereira e a Ilha-Esquerda”, in *Plural* (Lisboa), n.º 1, Outubro de 1983, p. 49; idem, “Crise de ressaca imperial?”, in *Prelo* (Lisboa), n.º 1, Outubro/Dezembro de 1983, pp. 15-17.

17 Idem, “Consolação” (1976), in *O Complexo de Marx*, Lisboa, Publicações D. Quixote, 1979, p. 63.

18 *Ibidem*.

19 *Ibidem*, p. 8.

20 Idem, *Heterodoxia, I e II*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1987, p. 8.

21 *Ibidem*.

22 *Ibidem*.

23 Idem, “Cultura e realidade nacional ou uma querela sem sentido” (1957), in *Ocasionais*, I, Lisboa, A Regra do Jogo Edições, [1984], pp. 22-23.

na nobreza das línguas”²⁴); é nela que “estão escritas todas as aventuras espirituais e concretas, corpo da nossa histórica realidade. Ela é mediadora original entre a realidade nacional e os indivíduos”²⁵, mediadora e mediúnica (e não um reflexo e aquisição histórico-cultural); é o corpo e a forma nos quais a nossa própria história (individual e colectiva), vive, habita e se mostra em toda a sua *autenticidade*²⁶.

Não surpreende, pois que, para Eduardo Lourenço, a relação entre a *Cultura* e o *texto* (e, implicitamente, deste com o *sentido* da história) seja da ordem “da reiteração e da circularidade”, uma remete para o outro e vice-versa²⁷. Todavia, das duas realidades – a língua (e suas modalidades de expressão) e a cultura – só esta, como adverte, é “englobante, sem ser totalizável”, ou seja, ao contrário da textualidade, a cultura não tem o perfil simbólico da mónada leibniziana, não se exprime nela apenas a totalidade de um ponto de vista, nem a sua totalidade se esgota nas múltiplas perspectivas singulares representadas pela pluralidade dos textos, porque embora também se possa apresentar na linguagem textual, é pré-existente a esta e seu horizonte óntico incontornável²⁸. O que significa que, para Eduardo Lourenço, não há um nexo linear e claro entre a cultura e o texto, mas sabemos que aquela é um espaço amniótico em que a Língua (e as suas modalidades) se subsumem. Deste modo, demarca-se da tentação de reduzir, a “jogos” linguísticos, os problemas culturais que se apresentam na linguagem.

5. Texto e imagem

Mas se o horizonte de sentido dos problemas culturais não se esgota nos textos e na análise linguística nem nos enunciados protocolares da análise lógico-sintáctica; se não está na forma pela qual esses problemas se exprimem (tenha essa forma como referência ou não a experiência vivida), onde se situa, então? Em sua opinião, nas *imagens* da cultura portuguesa que esses textos apresentam; melhor

“Para Eduardo Lourenço, identidade é o processo “ao mesmo tempo real e imaginário” mediante o qual construímos um passado que dá espessura e sentido ao presente e sem o qual não pode haver futuro; por isso “postular que Portugal tem um ‘ser’, uma ‘identidade’ (...), não equivale a instituir uma entidade mítica ou mística, independente das formas de vida, dos actos e das acções que a manifestam””

dizendo, no conjunto de imagens ou *imago* (no sentido de Jung) que os portugueses foram fazendo de si próprios, ao longo da história, imagens essas inscritas e reveladas na “mónada” discursiva, especialmente a literária²⁹.

29 Idem, “Robinson Martins Pereira e a Ilha-Esquerda”, in *Plural* (Lisboa), n.º 1, Outubro de 1983, p. 48

Esta opção pela *imagem* não é apenas uma opção metodológica de Eduardo Lourenço mas resulta da sua convicção de que os portugueses têm um “patológico pendor de viver como se entre o que somos e o que conhecemos de nós, nos fosse necessário esse véu de incúria pelo que José Régio chamava ‘as nossas coisas’, [portugueses] mais dotado[s] que ninguém para viver de imagens, mitos, sugestões, delirante curiosidade por tudo quanto *vem de fora*”³⁰. Por isso elege, estrategicamente, como objecto de análise da nossa “alta cultura” (pela qual a nossa identidade se vai identificando e não o inverso) a imagem literária, a saber, um tropo micro-estrutural, “uma certa estruturação do conjunto *comparação-metáfora-metonímia*”³¹, que sabe que é heterogénea à realidade.

O seu problema não é, pois, saber, por essas imagens, o que somos nem que “lugar” ocupamos no mundo, mas uma tarefa deliberadamente mais modesta – tecer uma *imagologia*, quer dizer “um discurso crítico sobre *as imagens* que de nós mesmos temos forjado”³² – preocupação que sempre foi a sua desde o primeiro volume de *Heterodoxia*³³ – e que se tornaram partilha colectiva e património comum³⁴, com especial e exclusiva atenção “naquelas que, por uma razão ou por outra, alcançaram uma espécie de estatuto místico, pela voga, autoridade e irradiação que tiveram ou continuam a ter”³⁵. É a estrutura sistémica, recorrente e persistente, destas *imagens* – e só estas – que lhe interessa.

6. Genealogia da imagem mítica de Portugal

É na *Psicanálise mítica do destino português* (1977/78), texto mais tarde recolhido na sua obra *Labirinto da Saudade* (1978), que Eduardo Lourenço analisou algumas das *imagens míticas* mais pregnantas da nossa realidade e fic-

e idem, *LS/PMDD*, pp. 13-14.

30 Idem, “Repensar Portugal” (1978), in *LS/PMDD*, pp. 69-70.

31 Georges Moliné, “Image”, in *Dictionnaire de Rhétorique*, Paris, Le livre de poche, Librairie Générale de France, 1992, p.169.

32 Eduardo Lourenço, “Robinson Martins Pereira e a Ilha-Esquerda”, in *Plural* (Lisboa), n.º 1, Outubro de 1983, p. 49 e idem, *LS/PMDD*, p. 14.

33 *Ibidem*, pp. 14-15

34 *Ibidem*, p. 14.

35 *Ibidem*.

24 Idem, “Entretien sur l’Europe” (1992), in *NeA*, p. 196.

25 *Ibidem*.

26 *Ibidem*.

27 Idem, “Contexto cultural e novo texto português” (1979), in *O Canto do Signo/Existência e Literatura* (1957-1993), Lisboa, Editorial Presença, 1994, p. 280.

28 *Ibidem*.

ção identitária³⁶, derivadas da nossa existência nacional que – em seu entender – tem oscilado, historicamente, entre dois ritmos: ora reactualiza, pela emergência dum *herói* (Nun'Álvares Pereira, D. João II, Marquês do Pombal, Mouzinho da Silveira, Sidónio Pais, Salazar, etc.) a *Vontade* originária que a fundou (Afonso Henriques); “ora mergulha em delírios e sonhos compensatórios absurdos, transformando-se na Pátria de eleição do *Milagre*, do *Sebastianismo*, sinais inequívocos de loucura empírica, tanto como promessa de ressurreição”³⁷. Como se geraram e perduraram essas imagens míticas na nossa memória colectiva?

A primeira e mais relevante das razões de ser desta auto-mitificação foi, segundo Eduardo Lourenço, o nosso *império colonial*. Este mudou não apenas o nosso *modo de ser* mas o *ser mesmo* de Portugal³⁸; para sempre e radicalmente; por rotura e não por um processo dialéctico. Este momento genesiaco (a gesta das Descobertas) que deu um outro sentido à nossa existência colectiva (e do qual ficamos reféns e recorrentes para sempre, e sobretudo, sempre que nos *perdemos*) foi, para Eduardo Lourenço, simultaneamente, o nosso “momento solar” e o momento mágico de que a nossa memória sentida continua a alimentar-se, insaciável; “euforia mítica” que devemos “quase exclusivamente, ao papel mediano e simbolicamente messiânico” que desempenhamos na história ocidental, ao convertê-la, não tanto como artífices mas como mensageiros e apóstolos, em *História mundial* (mediação privilegiada semelhante à que o povo judaico chamou também a si, mas ainda por cumprir, ao contrário do que aconteceu conosco); foi neste papel mediador e “evangelizador” (evangelização religiosa e cultural) que, segundo Eduardo Lourenço, encontramos a nossa “única e autêntica identidade”, mito em função do qual a nossa memória “processa a permanente reestruturação do nosso presente concreto, empírico”³⁹.

Mas uma outra razão, intimamente conexas, com a supracitada, contribuiu para a nossa

auto-mitificação de “povo eleito” – foi o nosso famigerado *parasitismo*⁴⁰. Decorrente de privilégios sem relação alguma com o mundo do trabalho, consagrando até o afastamento dele e que se foi estendendo, por imitação, a toda a população⁴¹, o parasitismo incutiu-nos a mentalidade de “pobres milionários por direito divino”⁴² e está na origem da nossa “mentalidade milagreira”⁴³, visível em aspectos como “a imprevidência histórica de que demos provas várias vezes desde Alcácer-Quibir à Descolonização, a eterna surpresa que sublinha as catástrofes mais evitáveis, o nacional-grito de ‘pouca sorte’, com que comentamos os desastres que nós próprios elaborámos por inércia ou confiança infinita nas boas disposições da Providência”⁴⁴. Um parasitismo denunciado à direita e à esquerda (por Salazar, por António Sérgio, por Jaime Cortesão, entre outros).

Um terceiro factor desse processo de auto-mitificação a ter em conta foi, também, segundo Eduardo Lourenço, a nossa hiper-identidade⁴⁵, que e nos levou “a confundir a (nossa) particularidade com a *universalidade*, a não sermos capazes de nos abirmos ao diálogo com o *outro*, a crer-nos *o centro do mundo*”⁴⁶, “criando assim um universo de referências *autistas* onde naufraga o nosso sentimento da realidade e da complexidade do mundo”⁴⁷; autismo reforçado pelo nosso império colonial que, se não nos modelou, física e moralmente, alterou, no entanto, no plano ficcional – como assinala Eduardo Lourenço – a nossa sensatez, pois o acrescentamos ao pequeno país que somos “para lhe dar *uma dimensão mágica*”⁴⁸ e auto-compensatória.

Um outro factor, ainda, dessa nossa automitificação – já assinalado por Fernando Pessoa – foi, segundo Lourenço, a nossa “espécie de *sublime* vocação de *não-identidade*”⁴⁹, essa nossa vocação para não sermos *ninguém*, para a despersonalização, agindo como se não fossemos

objectos da história mas *sujeitos* (privilegiados) dela, longe dos seus efeitos, como *causa sui* por obra e graças de Deus⁵⁰. Por isso nos surpreendemos tanto quando a História nos afecta, porque a história a fazer é para os outros e não para nós (a nossa já está *feita*). Vemo-nos simultaneamente, intervenientes e estranhos espectadores do nosso passado, vivendo nele “como peixes na água entre o prosaísmo mais rasteiro e o onirismo mais banal”⁵¹, numa “espécie de *delírio manso*, desse sonho acordado que, às vezes, se assemelha ao dos videntes (*voyants* no sentido de Rimbaud) e outras, à pura inconsciência, para estar à altura de si mesmo”⁵²; atitude, ao que parece, tão necessária à nossa vida colectiva como o oxigénio ou o pão para a boca⁵³.

A juntar a estes factores, Eduardo Lourenço assinalou a nossa crença de que somos “um povo abençoado pelos céus, a bem dizer, um povo eleito, que não tem necessidade de esperar o Messias”⁵⁴; um povo investido numa missão providencial (daí o “milagre” contínuo da nossa independência e continuidade, como o mostra as “robinsonadas” da nossa historiografia do antigo regime e não só), com a diferença de que o Messias do povo judaico ainda está para vir enquanto o nosso já veio, está no *passado*, mais exactamente, no imaginário imperial e apostólico do século XVI, convertido na sua maior e constante obsessão do presente e mesmo do futuro⁵⁵.

E se é verdade que a revolução de 25 de Abril de 1974 e a descolonização nos tiraram a venda dos olhos e nos puseram diante da realidade, nem por isso, os nossos sonhos mudaram⁵⁶. O que o leva a afirmar que poucos povos serão, como o nosso, intimamente quixotescos, quer dizer, tão indistintamente, Quixote e Sancho. Quando se sonharam sonhos maiores do que nós, mesmo a parte de Sancho que nos enraíza na realidade está sempre pronta a tomar os moinhos por gigantes”⁵⁷. Esta fuga para o sonho e para o “delírio manso” que nos afecta continuamente, é reforçada pelo desconhecimento que, em geral, temos do nosso país e

36 Idem, “Psicanálise mítica do destino português”, in *Raiz e Utopia*, n.º 5/6, pp. 4-19; idem, “Le labyrinthe de la saudade”, in *Esprit* (Paris), 1, 1969, pp. 58-61.

37 Idem, “Da literatura como interpretação de Portugal” (1975), in *LS/PMDP*, pp. 101-102.

38 Idem, “Portugal - Identidade e imagem” (1987), in *NeA*, pp. 18-19.

39 Idem, “Identidade e memória” (1984), in *NeA*, p.10.

40 Idem, “Somos um povo de pobres com mentalidade de ricos”, in *LS/PMDP*, p. 141.

41 *Ibidem*, pp. 141-142.

42 *Ibidem*, p. 142.

43 *Ibidem*.

44 *Ibidem*, pp. 141-142.

45 Idem, “Identidade e memória” (1984), in *NeA*, pp. 9-10.

46 *Ibidem*, p. 14.

47 *Ibidem*.

48 Idem, “Psicanálise mítica do destino português” (77/78), in *LS/PMDP*, p. 45.

49 Idem, “Identidade e memória” (1984), in *NeA*, p.14.

50 *Ibidem*, pp.14-15.

51 Idem, “Portugal - identidade e imagem” (1987), in *NeA*, p. 23.

52 *Ibidem*.

53 *Ibidem*.

54 Idem, “L’Europe et nous” (1987), in *NeA*, pp. 46-47.

55 Idem, “Identidade e memória” (1984), in *NeA*, p. 10.

56 *Ibidem*.

57 *Ibidem*.

da terra que habitamos, que faz com que nos sintamos estranhos nela, que mesmo os homens mais ilustres se sintam *ausentes da nossa própria realidade*⁵⁸.

Mas outros factores, ainda que de menor relevância, são, ainda, assinalados por Eduardo Lourenço, no nosso processo de auto-mitificação: os *Lusíadas* (esse poema épico camoniano, cujo patriotismo fizemos nosso e cujos heróis deliberadamente encarnamos), a intolerância contra-reformista, o cativo filipino, a esquizofrenia do século XIX, a reacção nacionalista finissecular de Oitocentos, o “quase parricídio” da chamada *Geração de 70*, o *Saudosismo*, o Salazarismo, a chamada “filosofia portuguesa” e, enfim, as “robinsonadas” de muitos poetas e historiadores oficiais do Portugal do século XX (como Fortunato de Almeida e José Matoso).

Prestemos-lhes alguma atenção, começando pelos *Lusíadas*.

Este poema épico – que representa, heroicamente, a nossa identidade colectiva (imaginária ou ficcional) e a hiperbolização do nosso amor pátrio⁵⁹ – contribuiu, segundo Eduardo Lourenço, “mais do que tudo o resto para nos descentrar em relação a nós mesmos e nos instalar numa perspectiva autista de configuração esquizofrénica”⁶⁰. Veio a ser, sem o saber, o alimento mais poderoso do que veio a chamar-se “lusitanidade” e “portugalidade”, conceitos – para Eduardo Lourenço – absurdos e grotescos. É verdade que Camões nos conferiu, enquanto povo, “uma existência epopeica e desta insolação sublime nunca mais nos curamos. O nosso caso é verdadeiramente único nos anais do Ocidente cristão. Nenhum inglês, alemão ou francês é solicitado a identificar-se idealmente com os heróis que os representam; nenhum espanhol, imitando o seu herói arquétipo se quixotiza a ponto de se tomar pelo *Cavaleiro da Triste Figura*, até porque através dele operou e opera justamente a cura psicanalítica que o situa de novo no real. Somente o português, enquanto tal, e por camoniana determinação e exaltação, é oficialmente *heróico* e nesse ofício imaginário põe todas as suas complacências. Todo o fa-

migerado enigma da nossa originalidade histórica cabe no ‘peito ilustre lusitano’ a que o verbo do poeta soube conferir foros de corpo místico nacional”⁶¹. Todavia, essa hipertrofia do sentimento nacional só tomará uma feição grave e patológica “à medida, ou nos momentos, em que a distância entre a nossa hora solar e a realidade decaída que a prolonga se acentuará”⁶² (o que já era um facto quando Camões escreveu *Os Lusíadas*), lançando-nos nas trevas dum acriticismo alarve e unanimista, que o banimento do *erasmismo hispânico* em 1527 (Valladolid), agravou, até esmorecer (apagar mesmo), entre nós, a disposição para a independência e liberdade de espírito, volvendo-nos “em familiares do Santo Ofício, sumamente honrados por sê-lo”, “em adoradores extáticos no melhor dos casos e em refinados hipócritas no pior, criando em nós essa espécie de *indiferença a toda a verdade que não seja vivida colectivamente*, (...) inventores geniais de ‘concórdias’ e ‘verdades médias’ que naturalmente não poderiam jamais conduzir aos Descartes, aos Pascal, aos Torricelli e muito menos aos Espinoza”⁶³. O cativo filipino acentuou o nosso passadismo errático e gene-síaco na medida em que levou uma elite a crer que “a nossa razão de ser, a raiz de toda a nossa esperança, *era o termos sido*”⁶⁴; “descontentes com o presente, mortos como existência nacional imediata, nós começamos a sonhar simultaneamente o futuro e o passado. Nunca se meditou a sério em actos tão significativos como os da invenção de falsos documentos pelos monges de Alcobaça *para provar a nossa existência legal* no passado, assim como, já depois da ressurreição, no labor incrível dos nossos juristas para justificar o nosso direito a um lugar ao sol entre os povos livres. Nós vivemos então um drama digno do *Henrique IV* de Pirandello. É difícil conceber que a confusão entre o real e o sonho possa ir mais longe do que o foi na cabeça do António Vieira das alegações diante do Santo Ofício, mistura única de lucidez delirante e de delírio divino. Nele se operou como em ninguém mais a conversão da nossa longa ansiedade pelo destino

pátrio em exaltada aleluia”⁶⁵. Ele representa a máxima expressão dum messianismo levado ao paroxismo mais exaltado, que afectou, profundamente, o nosso ser colectivo, da Restauração até às *Luzes* pombalinas, acossado por estas (mas não morto) na pessoa do Padre Malagrida e que “representou, ao mesmo tempo, *o máximo de existência irrealista* que nos foi dado viver, e *o máximo de coincidência com o nosso ser profundo*, pois esse sebastianismo representa a consciência delirada de uma fraqueza nacional, de uma carência, *e essa carência é real*”⁶⁶.

As invasões napoleónicas (a partir de 1808), o refúgio de D. João VI no Brasil, o fardo da ocupação inglesa e, mais tarde, a perda do próprio Brasil, alterarão, radicalmente, (nos planos histórico e mítico) a *existência* e a *imagem* de Portugal⁶⁷. Garrett e Herculano serão, até certo ponto, “os decisivos *mitólogos*”⁶⁸ deste Portugal diferente. Garrett mostrando as nossas *raízes* históricas indestrutíveis; Herculano, a nossa alma colectiva⁶⁹. Mas nem um nem outro foram suficientemente ousados e mobilizadores para se livrarem e livrarem as nossas elites de um “sentimento de fragilidade óptica relativo à existência pátria durante *tudo o século XIX*”; nem um nem outro foram capazes de exorcizar e aniquilar o “pânico anímico” que debroa a sua obra e virá a pulsar, sem freio e arritmicamente, na obra de Antero, de Eça, de Oliveira Martins, e, igualmente, na de Nobre, de Junqueiro e de Sampaio Bruno⁷⁰; pânico anímico que terá a sua “expressão-resumo” na reacção histórico-patriótica ao *Ultimatum*, acentuada, na instância da automitificação, pela facção saudosista da *Renascença Portuguesa* (que fará do “não-ser” imaginário de Portugal a sua autêntica realidade!), por Fernando Pessoa e o seu *Ultimatum* (1917)⁷¹, e, por fim, pelo Salazarismo e pela chamada “Filosofia portuguesa”.

Com a reacção ao *Ultimatum* brotará quer a nossa *redescoberta* de África e o retomar duma

58 Idem, “Repensar Portugal” (1978), in *LS/PMDD*, pp. 69-70.

59 Idem, “Portugal - identidade e imagem” (1987), in *NeA*, p. 18.

60 Idem, “A emigração como mito e os mitos da emigração”, in *LS/PMDD*, pp. 130-31.

61 Idem, “Camões no presente” (1972), in *LS/PMDD*, p. 168.

62 *Ibidem*, pp. 170-71.

63 Idem, “Psicanálise mítica do destino português” (1977/78), in *LS/PMDD*, pp. 53-54.

64 *Ibidem*, p. 25.

65 *Ibidem*.

66 *Ibidem*.

67 Idem, “Crise de identidade ou ressaca imperial?”, in *Prelo* (Lisboa), n.º 1, Outubro/Dezembro de 1983, pp. 17-18.

68 *Ibidem*, pp. 17-20.

69 *Ibidem*.

70 Idem, “Da literatura como interpretação de Portugal” (1975), in *LS/PMDD*, pp. 92-93.

71 *Ibidem*, p. 93; idem, “Psicanálise mítica do destino português” (77/78), in *LS/PMDD*, p. 27.

consciência imperial⁷² quer uma reacção nacionalista e mística, neo-garrettiana (reagindo ao grito “parricida” de Antero), encarnada, sucessivamente, pela *Geração de 90* que, segundo Eduardo Lourenço, fez da “apologia de Portugal e das coisas portuguesas – na medida mesma do seu *arcaísmo* – um valor em si, um paradigma para condenar todo o patriotismo que não seja como o dela, um *nacionalismo sentimental*, um culto, mais ou menos lírico, de uma realidade pátria desvinculada da Modernidade”⁷³.

Mas é com o *Saudosismo* de Pascoaes que o mito de “Portugal-menino-jesus-de-todas-as-nações” se torna uma realidade onto-transcendental e indizível. Enquanto a pátria de Junqueiro é “a pátria histórica visível, maniqueisticamente vítima do mau pastor real à espera da infância do Povo e da loucura do Condestável para ressuscitar em glória republicana”⁷⁴, Pascoaes subtrai “a mesma pátria à História, enquanto aventura guerreira e política, passada ou próxima, para a instalar definitivamente no seu ser *ideal* que é simultaneamente a transmutação idealizante e idealista mais genial que o tema pátria acaso inspirou”⁷⁵. Pascoais coloca a pátria “fora do mundo (...) fazendo desse *estar fora do mundo* a essência mesma da Realidade”⁷⁶, num processo de “reversão (...) do *não-ser* imaginário (...) em ser *supremo*, mítica e mística *Saudade* – corpo-sombra da existência lusíada”⁷⁷. Saudade que não é ou não pretende ser recusa do presente e do futuro porque, para o poeta amarantino, “mais importante que ter *sido* ou ter *tido* Império, mais decisivo que haver usufruído riquezas mortas, ou até ter sido actores de uma gesta científica que podíamos ter tido num grau e esplendor que não tivemos, é (...) o haver interiorizado como alma da nossa alma o sentimento obscuro mas iluminante dessa visão positiva da *vida como sonho* que se sabe *sonho* mas que no interior desse sentimento se recupera como criadora saudade, desejo

de um Desejo que jamais tomará a forma de uma possessão idólatra, subtraindo-nos assim, de raiz, à tentação moderna por excelência, a de Fausto: *saber, poder* para *reinar* sobre a Natureza e os Outros. É nesse sentido que Pascoaes nos outorga e se outorga o estatuto de Povo-Saudoso, quer dizer, de Povo que apercebe em tudo quanto toca a sombra da ilusão e da morte, mas a uma e a outra exige a promessa da vida”⁷⁸. Pascoaes não é, pois, o poeta dum saudosismo mórbido – como o denuncia, impaciente, Júlio de Matos – nem confunde esse sentimento-ideia (a expressão é sua) com uma conduta psicológica ligada à satisfação das necessidades primárias – como a define António Sérgio, com infeliz sarcasmo. O *saudosismo* pascoaesiano – como diz Eduardo Lourenço – “deve muito mais o que se supõe às grandes intuições épico-metafísicas do século XIX (em particular à de Victor Hugo)”⁷⁹ e é impossível sabermos se nele “a mitificação da *realidade-pátria* é um caso particular da sua visão cósmica e metafísica do Real, ou a transfiguração simbólica da bem concreta vivência de uma paisagem, de uma história, de um povo singulares que nós chamamos *Portugal*, e que para ele podia ser lido e compreendido a partir da janela e das vozes apenas abertas do Marão...”⁸⁰. Ambivalência que estrutura o (não) ser da pátria que somos. Nesse processo de automitificação, Eduardo Lourenço incluiu, também, Fernando Pessoa. Embora este soubesse que Portugal não tinha um futuro concreto e que o nosso império histórico agonizava, procurou transfigurar “a gesta particular de um pequeno-grande-povo em *gesta da consciência universal*”⁸¹, concebendo o nosso destino “como *descoberta de Índias que não vêm no mapa*. Quer dizer, apesar do que a fórmula possa conter de inovador e futurante, uma espécie de *repetição* do já feito e do já sido”⁸². Mas não pura repetição do mesmo. Repetimo-nos numa negação espontânea da limitação dentro da qual cremos vazada e refém a nossa vida, confundindo essa limitação com uma carência de “estrangeiramento” ou actualização como, erradamente, julgou a

parricida *Geração de 70*⁸³. Ora, para Pessoa, Portugal “não é apenas a Tormes rústica para repouso dos príncipes Jacintos fatigados de Civilização, nem um Marão cósmico e fantasmático – *sempre e ainda Portugal paisagem...* – mas essa vocação *mediadora* e como que *profética* de nação humilhada e ofendida, (...) de povo que sofrendo da sua *particularização*, da sua antiga nostalgia de estar presente em toda a parte e ser tudo em todos, denuncia a aberração das superpotências, senhoras da História e da Cultura”⁸⁴ e de costas para a Europa, virado para o Atlântico, saudando o Infinito, envia “à merda” todo esse lixo imperial e imperialista”⁸⁵, em nome de um Portugal-outra, “messiânico e futurante, digno da Raça dos Navegadores e Descobridores aos quais Álvaro de Campos se assimila para reclamar o fim de uma Democracia que nunca existiu e a vinda do super-homem harmónico e mão forte capaz de assegurar a ressurreição de um Portugal que deixe de ser o do *português* de camoniana e hegemónica memória para ser o do *português-ninguém*, imerso e dissolvido no universal de todos”⁸⁶. Enfim, o Portugal-menino-jesus-de-todas-as-nações. Pessoa, como salienta Eduardo Lourenço, não espera *nada* do Portugal presente; mas “como nauta de si mesmo, como história-profecia de que a *Mensagem* interroga os anúncios e signos sucessivos, (espera) *tudo*”⁸⁷, ou seja, espera um Portugal “puro futuro, manhã a amanhecer, vinda próxima do Encoberto, Cristo sem cristianismo, *fraternitatis rosea crucis*”⁸⁸, corolário “de uma *epopeia da alma*, de uma ‘ulisseia’ espiritual, invenção de um Ocidente futuro para o qual (...) parece olhar, de costas voltadas para uma Europa há muito entregue aos demónios da *vontade de poderio*”⁸⁹.

Num outro plano – o político-doutrinal – se inscreve a contribuição do Salazarismo para a nossa automitificação colectiva. No seu obsessivo esforço em devolver Portugal à realidade, à prosaica realidade do Sancho cervantino – apresentando de Portugal “uma imagem idealizante e *idílica* (...) uma espécie de *aldeia*

72 Idem, “Psicanálise mítica do destino português” (1977/78), in *LS/PMDD*, pp. 26-27 e 45.

73 Idem, “Patriotismo e nacionalismo”, in AA.VV., *Nacionalismo e Patriotismo na Sociedade Portuguesa Actual*, Lisboa, Edição da revista ‘Nação e Defesa’, Lisboa, s. d., p. 5.

74 Idem, “Da literatura como interpretação de Portugal” (1975), in *LS/PMDD*, pp. 107-108.

75 *Ibidem*.

76 *Ibidem*.

77 *Ibidem*.

78 *Ibidem*, p.110.

79 *Ibidem*, pp. 109-110.

80 *Ibidem*, pp. 109-110.

81 *Ibidem*, p. 115.

82 Idem, “Identidade e Memória” (1984), in *NeA*, pp.10-11.

83 Idem, “Da literatura como interpretação de Portugal” (1975), in *LS/PMDD*, p. 119.

84 *Ibidem*.

85 *Ibidem*, p.120.

86 *Ibidem*.

87 *Ibidem*, p.123.

88 *Ibidem*, pp. 123-24.

89 *Ibidem*, p. 123.

orgulhosamente feliz na sua marginalidade, na sua diferença⁹⁰ (cujo *ser* e *destino* serão doravante o seu tema obsessivo⁹¹) – cairá num novo quixotismo: “uma *lusitanidade* exemplar, cobrindo o presente e o passado escolhido em função da sua mitologia arcaica e reaccionária (...), uma ficção ideológica, sociológica e cultural mais irrealista ainda que a proposta pela ideologia republicana, por ser ficção oficial, imagem sem controlo nem contradição possível de um país sem problemas, oásis da paz, exemplo das nações, arquétipo da solução ideal que conciliava o capital e o trabalho, a ordem e a autoridade com um desenvolvimento harmonioso da sociedade. (...) Não vivíamos num país real mas numa ‘Disneyland’ qualquer, sem escândalos, nem suicídios nem verdadeiros problemas⁹². Este unanimismo esquizofrénico, em volta duma *verdade portuguesa* (só posta em causa pelos “inimigos” de Portugal e da verdade) traduziu-se num hipernacionalismo que acabou por acentuar, ainda mais, o pior dos irrealismos: o histórico, alienando mais do que nunca a alma portuguesa⁹³. Irrealismo histórico ao qual a chamada “Filosofia Portuguesa” – identificada por uns “como a *ideologia cultural* de um fascismo lusitano que em Portugal até aos anos 50 não fora capaz de ter os seus Gentile ou os seus Rosenberg⁹⁴ e por outros “confundida com uma expressão da ideologia oficial mais exorbitada, em pleno reino (...) de uma genérica hegemonia cultural da *esquerda*”⁹⁵, procurou – segundo Eduardo Lourenço – dar conteúdo cultural e filosófico. Mas, para Eduardo Lourenço, o movimento da *filosofia portuguesa* foi muito mais do que uma e outra coisa; apesar da sua aparente desqualificação devido ao seu esoterismo e misticismo, o movimento forjou com Álvaro Ribeiro (e em menor grau com Orlando Vitorino e António Quadros), “talvez a primeira tentativa de uma *contra-imagem cultural* da realidade portuguesa para inverter toda a mitologia cultural de

tradição liberal e iluminista e em particular aquela que, confessada ou inconfessadamente, *tentou refazer nessa linha a imagem nacional*, quer dizer, a da geração de 70⁹⁶, oferecendo de nós mesmos “a mais articulada *contra-imagem* cultural de tipo místico-nacionalista que se conhece⁹⁷; *contra-imagem* que faz a apologia da “excelência ímpar do *ser português*, não apenas na sua configuração ético-ontológica mas *cultural*”⁹⁸, “um *Portugal-Super-Man*, portador secreto de uma *mensagem* ou possuidor virtual de um Graal futuro, (que) encontra em cada um de nós ecos por demais equívocos, para poder ser considerado e atirado para o simples rol das *aberrações projectivas* da nossa esquizofrénica vida nacional”⁹⁹. Mas mesmo que a *contra-imagem* que a *Filosofia Portuguesa* construiu de Portugal fosse uma “*aberração projectiva* da nossa esquizofrénica vida nacional”, o surgimento reiterado e pregnante dessa “*esquizofrenia sublime*”, dessa reivindicação *patológica* da nossa identidade – como a descreve Eduardo Lourenço (também já ocorrida em outros povos, como na Alemanha romântica, na Rússia de Dostoievski, na Espanha de 98, na América do Sul, na África de Senghor, etc.)¹⁰⁰ – e terem-se empenhado na construção mítica desse “éon histórico predestinado à regeneração espiritual do universo” “gente na aparência de formação tão diferente como Jaime Cortesão, Hernâni Cidade, José Marinho e, sobretudo, Agostinho da Silva (“um dos portugueses mais originais do seu tempo”), obriga-nos a tomá-los a sério¹⁰¹.

Finalmente, Eduardo Lourenço passa em revista a mitificação messiânica e o *irrealismo* prodigioso, com a historiografia oficial portuguesa apresentou e aureolou os acontecimentos da nossa História¹⁰². O nascimento de Portugal – para muitos historiadores e poetas – apareceu, segundo Eduardo Lourenço, “como da ordem do *injustificável*, do *incrível*, do *milagroso*, ou num resumo de tudo isso, do *providencial*”¹⁰³. Esta convicção de que um outro poder, sobre-humano e mais alto – a “mão de Deus” – esteve por detrás da fundação e continuidade

de de Portugal é, também, convicção comum à maior parte dos portugueses. Convicção que explica a maneira única e “milagrosa” como interpretamos o ser e sentido da nossa História. Mas que reflecte, também, – como assinala Eduardo Lourenço – “a consciência duma congenital fraqueza”, à qual procura subtrair-se, invocando a protecção activa e providencial do “Absoluto”¹⁰⁴. Este complexo, simultaneamente, de inferioridade e superioridade (que são a imagem inversa um do outro) que nos corrói e nos coloca numa posição *irrealista* em relação a nós mesmos – ao contrário do que nos conviria – nunca foi despoletado ao longo da nossa história¹⁰⁵. Conforme as contingências nacionais ou internacionais, assim assumimos uma ou outra face desse complexo. Complexo agravado pelo facto de sermos um povo que “viveu sempre em bicos dos pés, acima das suas possibilidades reais, esperando tudo de milagres que às vezes aconteciam, de dons sebastiões e de caldos de portaria, a ponto de converter esta existência pícara em segunda natureza. Quando os desastres aconteceram descobriam logo o antídoto, criando a especialidade lusitana por excelência de transfigurar os alcácer-quibires reais em aljubarrotas fictícias”¹⁰⁶. Eduardo Lourenço espera que, com a queda do nosso império colonial, depois da revolução de 25 de Abril de 1974 – que nos encurralou na nossa “autêntica realidade” – se esvazie esse complexo ambivalente e doentio em que vivemos imersos, desde há séculos, se desvançam os nossos mitos messiânicos de “povo eleito” (irrealistas até ao delírio doentio), deixemos de procurar saídas – como sempre fizemos – em ‘portas pintadas na parede’ e as procuremos, antes, nas portas vulgares que cruzamos, no dia a dia¹⁰⁷.

7. Conhecimento e método

Como compreender a estes mitos diagnosticados por Eduardo Lourenço da nossa auto-mitificação que, segundo ele, são, também, um diagnóstico da nossa mórbida hiper-identidade? O próprio Eduardo Lourenço reconhece que, de um ponto de vista científico, a sua ex-

90 Idem, “Portugal - identidade e imagem” (1987), in *NeA*, pp. 20-21.

91 Idem, “Da literatura como interpretação de Portugal” (1975), in *LS/PMDDP*, p. 105.

92 Idem, “Psicanálise mítica do destino português” (77/78), in *LS/PMDDP*, p. 32.

93 Idem, “Segundo Prólogo sobre o Espírito de Heretodoxia” (1960), in Eduardo Lourenço, *Heterodoxia, I e II*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1987, pp. 215-216.

94 Idem, “Psicanálise mítica do destino português” (77/78), in *LS/PMDDP*, p. 38.

95 *Ibidem*.

96 *Ibidem*, pp. 38-39.

97 *Ibidem*, p. 38.

98 *Ibidem*.

99 *Ibidem*.

100 *Ibidem*, p. 39.

101 *Ibidem*

102 *Ibidem*, p. 19.

103 *Ibidem*, p. 21.

104 *ibidem*.

105 *Ibidem*.

106 Eduardo Lourenço, “Socialismo crítico ou Ditadura” (1975), in *Os Militares e o Poder*, Lisboa, Editora Arcádia, 1975, pp. 108-109.

107 *Ibidem*.

plicação é débil. Por várias razões: em primeiro lugar, porque o mito é um pressuposto e condição de possibilidade da própria explicação racional, cujo discurso – como já advertira Bergson – tem apenas “uma claridade de superfície, funcional, ligada a uma prática, ela mesma estilizada” e, por isso, só a interpretação permite esclarecer a sua intenção¹⁰⁸; em segundo lugar, porque a explicação mitológica – ao contrário da científica, cujo tempo é objectivo, contínuo, linear, irreversível, quantitativo e condição de possibilidade da causalidade mecânica e da previsibilidade – é da ordem do tempo subjectivo (que é um tempo descontínuo, reversível, qualitativo e “efectual”), pois nele se compreende o sujeito da história não apenas como intérprete do mito mas comprometido e efeito da sua própria interpretação¹⁰⁹; por isso, “o que nós somos, (...) está fora da causa e do efeito, fora também do princípio da razão suficiente, imitação irrisória da lógica divina mas transcrição perfeita da nossa suficiência”¹¹⁰; não está, pois, ao alcance de uma qualquer explicação pró-naturalista (como o materialismo histórico) ou anti-naturalista (como o idealismo hegeliano) que, além de reducionistas, estão inquinados de pretensões holistas e da tentação do absoluto¹¹¹.

Mas Eduardo Lourenço rejeita também qualquer explicação historicista e sociológica e, mais ainda, qualquer explicação sociológica organicista. Em sua opinião, todo o “conhecimento histórico” que reenvie à história – como faz o historicismo – “significa ler o mesmo no horizonte do mesmo, o que é histórico como a história e a história como o que é histórico. O esquema da *sucessão*, da *coexistência*, ou outros de essência temporal, transfiguram-se em esquemas de *explicação*, quando é certo que, enquanto tais, *sucessão* e *coexistência* nada explicam”¹¹². São modalidades, já “inteligíveis”, do conhecimento histórico e não condição deste¹¹³. O verdadeiro conhecimento

histórico não está, pois, segundo Eduardo Lourenço, na crítica histórica (que coloca a história fora do tempo dos acontecimentos, mascarando-os com o véu da sua sombra) mas nos acontecimentos onde o *tempo* e a *história* coabitam, indissolivelmente, na sua substância concreta, ou seja, nas obras (seja qual fora sua forma); é nestas que, segundo Eduardo Lourenço, está “a verdadeira *história*”, “pois é na obra que o *tempo efectivo* do homem perde a abstracta idealidade de coordenada extrínseca, indiferente à realidade da obra”¹¹⁴. Os mitos – como o de “Portugal-menino-jesus-de-todas-as-nações” e todos os demais que povoam o nosso imaginário colectivo – não são, pois, explicáveis, do ponto de vista de Eduardo Lourenço, por meros mecanismos sociológicos – como uma suposta alienação popular fomentada pelos interesses e astúcia duma classe social. Por isso, em seu entender, o materialismo histórico – por exemplo – não passa de uma crítica “simplista e grosseira”¹¹⁵, “uma dialéctica sofisticada, uma maneira abusiva de tomar a parte pelo todo”¹¹⁶, uma “gíria vazia” e um “puro palavreado”¹¹⁷, pois um povo não é um sistema social e ideológico bipolar e maniqueísta mas um sistema histórico e orgânico¹¹⁸. Válido na esfera económica considera-o, contudo, ilegítimo e metafísico quando se pretende estendê-lo “às estrelas da Via Láctea, quer dizer, às formas universais da consciência humana e dos seus valores”¹¹⁹. Eduardo Lourenço não contesta a existência de classes sociais, que considera tão reais como a gravitação física; por elas se explica porque Churchill foi um defensor da propriedade privada e Joaquim Vieira da sua colectivização; como se explica, pela gravitação, que um homem que se atire em queda livre, dum 20º andar, morra, inevitavelmente, ao contacto com o chão. Mas se a classe social e a gravitação, condicionam, genericamente, os respectivos comportamentos morais e físicos

dos indivíduos, esse condicionamento – como adverte – não é fatal, de contrário tornar-se-iam ininteligíveis *escolhas* como as de Bertrand Russell ou Álvaro Cunhal e impossível que um homem não morresse depois de se atirar dum 20º andar, mesmo, seguramente, protegido por um pára-quedas. Portanto, a noção de classe como a de gravitação não são absolutos. O que significa que a noção de classe não esgota o homem, que as infra-estruturas não condicionam, em absoluto, as super-estruturas humanas, que o pensamento se pode elevar ao conhecimento desinteressado da verdade, aparecendo, assim, como um valor independente das condições de classe¹²⁰. Não têm, pois, sentido, em sua opinião, as pretensões holistas do materialismo histórico assim como a crença de que “a ideia de classe e suas variações são o expediente universal, a chave miraculosa que pela primeira vez nos fazem aceder às verdes pradarias da bem-aventurada compreensão científica da realidade”¹²¹.

Consequentemente, considera absurdo que se procure defender e explicar, como fenómenos de classe, a angústia da “Ode à Noite” de Fernando Pessoa, os romances de Júlio Dinis, as ‘contradições’ de Antero, as ‘não contradições’ de Oliveira Martins ou vice-versa, as ‘Éclogas’ de Bernardim (e porque não o sol, a lua e as estrelas?), etc.¹²²; como absurdo, considerar os *Lusíadas*, como o poema duma ‘classe’ – a burguesia – e Camões o seu ‘búzio’, o ‘médium’ dos seus interesses¹²³; como absurdo se lhe afigura, também, que se considerem os admiradores de Pessoa como “tenebrosos e maquiavélicos cultores de não se sabe que ideologia reaccionária”¹²⁴.

Os mitos do nosso imaginário colectivo não são, pois – na opinião de Eduardo Lourenço – explicáveis nem por uma análise sociológica pró-naturalista nem por uma análise classista. Nem pelo idealismo hegeliano. Ainda que este e a análise marxista, apesar de opostos, nos tenham mostrado por via da “inevitável” dialéctica (que eles próprios foram os primeiros a explicar) a incoercível tentação do homem pelo *absoluto*, ao no-lo revelar “participan-

108 Idem, “Michel Foucault ou o Fim do Humanismo”, in *O Tempo e o Modo* (Lisboa), n.º 56, 1968, p.10.

109 Idem, *Heterodoxia, I e II*, Lisboa, Assírio & Alvim Edições, 1987, p. 25.

110 Idem, “Tempo e Poesia” (1959), in *Tempo e Poesia*, Lisboa, Relógio d’Água Editores, s.d., p.39.

111 Idem, *Heterodoxia, I e II*, Lisboa, Assírio & Alvim Edições, 1987, pp. 36-37.

112 Idem “Crítica, obra e tempo” (1968), in *O Canto do Signo/Existência e Literatura (1957-1993)*, Lisboa, Editorial Presença, 1994, p. 48.

113 *Ibidem*, p. 49.

114 *Ibidem*.

115 Idem, “Explicação pelo inferior ou a crítica sem classe contra Fernando Pessoa” (1952), in *Ocasionais, I*, Lisboa, A Regra do Jogo, Edições, [1984], p. 114.

116 Idem, *Heterodoxia, I e II*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1987, p. 35.

117 Idem, “Explicação pelo inferior ou a crítica sem classe contra Fernando Pessoa” (1952), in *Ocasionais, I*, Lisboa, A Regra do Jogo, Edições, [1984], p. 113.

118 Idem, “Somos um povo de pobres com mentalidade de ricos”, in *LS/PMDP*, p. 140.

119 Idem, *Heterodoxia, I e II*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1987, pp. 35 e 36.

120 *Ibidem*, pp. 35-36.

121 Idem, “Explicação pelo inferior ou a crítica sem classe contra Fernando Pessoa” (1952), in *Ocasionais, I*, Lisboa, A Regra do Jogo, Edições, [1984], p. 113.

122 *Ibidem*.

123 *Ibidem*, p. 114.

124 *Ibidem*, p. 115.

te do absoluto e da aparência dele”, devir e consciência do mesmo devir, imagem adequada da sua realidade de ser necessário e de ser aparente, numa tentativa recorrente e nunca acabada de unir o que parece não poder unir-se, de conciliar o inconciliável, demonstrando através do seu movimento que as contradições do real são vencidas pelo próprio movimento que as põe a descoberto¹²⁵.

Esta recusa, por parte de Eduardo Lourenço, duma interpretação historicista, pró-naturalista ou idealista dos mitos e, por outro, a ênfase que pôs na sua análise imagológica e discursiva, poderia levar-nos a crer que encontraríamos na *psicanálise* e no *estruturalismo linguístico*, a chave da sua metodologia. Mas não. Quanto à primeira, Eduardo Lourenço considera “impossível” psicanalisar Portugal como Jean-Louis Schonberg fez (*Federico Garcia Lorca*, Plon, 1956) – qual “o mandatário do grande inquiridor, Sigmund Freud”¹²⁶ – “explicando” o superior pelo inferior e em nome da “objectividade científica”¹²⁷. Pelo modo como o fez, Schonberg não só incorreu em absurdos de “proporções mitológicas”¹²⁸. Por exemplo: para uma homenagem a Frei Luis de León, Lorca escreveu a poema ‘Soledad’, cuja dedicatória é *Homaje a Fray Luis de León*. Ora Schonberg não teve dúvidas em afirmar que a dedicatória era uma ‘capa fictícia’ e que se tratava, sim, de um poema de ruptura, sendo Dali o seu verdadeiro destinatário¹²⁹. Ora – diz Eduardo Lourenço – com esta metodologia “tudo se prova e, por isso mesmo, tudo se torna improvável”¹³⁰ como mostrou que tudo se pode provar (que o mesmo é dizer que os enunciados da psicanálise são irrefutáveis)¹³¹ (em nada beliscando, aliás, o mito de Lorca, que saiu dessa prova mais verdadeiro que a sua verdade¹³²).

Apesar desta crítica à psicanálise, Eduardo Lourenço, crê, contudo, que Portugal seria uma “mina” para Freud e que ao nosso país só faria bem uma psicanálise do nosso compor-

tamento global, que nos arrancasse as “máscaras”, que se confundem já com o nosso verdadeiro rosto¹³³. Mas não – como fez questão de salientar – a psicanálise de um “Portugal-objecto” (tarefa equivalente à de Schonberg para Lorca, que considerava condenada ao malogro)¹³⁴, mas uma psicanálise, entendida esta “no sentido de pôr a descoberto o inconscientemente *oculto*” do “discurso que, sob a forma da *nossa* História, nos é, comumente, apresentado como o *discurso da verdade sobre nós mesmos*”¹³⁵. É esta a psicanálise de Portugal que recomenda e considera exequível.

É óbvio que Eduardo Lourenço não ignora que “Portugal como ‘história’ não se reduz ao *discurso(s)* que, sobre a realidade portuguesa, ao longo dos séculos foi proferido e em particular àquele(s) que se encontra consignado nas *Histórias* mais conhecidas. Todavia, não é menos óbvio que esse *discurso* (em si mesmo uma pluralidade de leituras) é o mais imediato e o mais revelador dos espelhos, aquele onde com o máximo de relevo apreendemos a *imagem* que fazemos de nós enquanto portugueses”¹³⁶. Análise imagológica que – como faz questão de salientar – não é nem pretende ser uma análise estrutural.

É verdade que toda a *narrativa* (e também a mítica, obviamente) está ligada à *estrutura* que a manifesta e tira o seu *significado* dessa estrutura¹³⁷. Também é verdade que a redução da realidade literária (na qual se incluem as narrativas míticas) à realidade linguística, assegurou à crítica um estatuto de cientificidade de que carecia a crítica literária tradicional, especialmente a de lastro romântico. Efectivamente, “a ideia do texto como *textura*, isto é, como estrutura linguística explicitável em função de um *modelo* que nela se manifesta operatoriamente”¹³⁸ pretendeu ser não apenas uma resposta ao verbalismo da crítica tradicional mas, mais do que isso, uma condição metodológica *sine qua non* de acesso à *literariedade*, enquanto único campo objectivado e verificável de explicitação do mecanismo

verbal¹³⁹; deste modo, eliminava-se, simultaneamente, “não só as pretensões redutoras da antiga análise que reenviava o texto a outra instância não-textual (consciência, sociedade, história) como as pretensões metaforizantes da crítica simbólica que repercutem no texto para um espaço imaginário (intenção, ideia, sentido, símbolo)”¹⁴⁰.

Mas a redução do *texto* à *textura* se tinha a vantagem de pôr diante do analista um objecto perfeitamente identificável e susceptível de manifestar o seu ‘segredo’ (que não era outro senão o dessa mesma textura, descobrindo-se aos olhos do analista como estrutura) por outro lado, a *realidade* do texto esgotava-se na operação reconstituente da lei imanente da sua produção textual¹⁴¹. Reduccionismo que estava longe de satisfazer Eduardo Lourenço. Em primeiro lugar, porque este modelo linguístico-estrutural tratava, como *realidade objectal*, “o acto através do qual nós nos separamos do real nomeando-o, isto é, a linguagem mesma”; em segundo lugar, porque a estrutura à qual é imanente o significado duma narrativa, não é a manifestação de uma *verdade* transcendente ou imanente a ela, porque a verdade é uma propriedade da ordem da contestação possível e implica um juízo categórico que a estrutura do discurso literário (como mítico) não consente (“o projecto de recuperação da *verdade* de uma obra é um puro não sentido”¹⁴²); em terceiro lugar, porque o conhecimento da conversão do texto à textura é semelhante ao do histologista que diseca uma célula morta, ou “melhor ainda, ao conhecimento palpável que tem um cego de um tecido tornado familiar pelo percurso tátil, indefinidamente reversível. É que, justamente, a redução do texto à textura acaba por ser uma espécie de *conhecimento cego*, prisioneiro da pura materialidade textual, a qual está longe de coincidir com o texto”¹⁴³; em quarto lugar, a linguística, enquanto “ciência da linguagem *objectivada e ritualizada*”, “não abre o espaço, onde o texto

125 Idem, *Heterodoxia, I e II*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1987, pp. 36-37.

126 Idem, “Estranha claridade sobre o mito de Lorca”, in *Ocasionais*, I, Lisboa, A Regra do Jogo, Edições, [1984], p. 98.

127 *Ibidem*.

128 *Ibidem*, p. 100.

129 *Ibidem*.

130 *Ibidem*.

131 *Ibidem*.

132 *Ibidem*, pp. 103-104.

133 Idem, “Psicanálise do destino português” (77/78), in *LS/PMMP*, p. 20.

134 Idem, “Robinson Martins Pereira e a Ilha-Esquerda”, in *Plural* (Lisboa), n.º 1, Outubro de 1983, p. 49.

135 *Ibidem*. Como fez Lacan?

136 *Ibidem*.

137 Idem, “Crítica, obra e tempo” (1968), in *O Canto do Signo/Existência e Literatura* (1957-1993), Lisboa, Editorial Presença, 1994, p. 50.

138 *Ibidem*, p. 67.

139 Idem, “Crítica textual e morte do texto” (1975), in *O Canto do Signo/Existência e Literatura* (1957-1993), Lisboa, Editorial Presença, 1994, p. 67.

140 *Ibidem*.

141 *Ibidem*.

142 Idem, “Crítica, obra e tempo” (1968), in *O Canto do Signo/Existência e Literatura* (1957-1993), Lisboa, Editorial Presença, 1994, p. 50.

143 Idem, “Crítica textual e morte do texto” (1975), in *O Canto do Signo/Existência e Literatura* (1957-1993), Lisboa, Editorial Presença, 1994, p. 67.

literário nasce como texto, espaço que não é propriamente *linguístico* mas *imaginário*¹⁴⁴. Portanto, “a textura não é o texto”¹⁴⁵ e, quando oferecida como realidade literária, “recalca (...) a essência mesma de todo o texto *literário*, quer dizer, a sua natureza *ficção*, quer dizer ainda, a sua imperativa *irrealidade*”¹⁴⁶. Portanto, a crítica (os Jakobson, os Todorov e os Barthes, por exemplo) que reduz a realidade literária à *textualidade* e esta à *estruturalidade*, revertendo aquela realidade na linguística e argumentando que “a Literatura é, *antes de tudo*, fenómeno linguístico”, toma “como substancial [o texto] o que só o é pelo investimento de algo não-textual”¹⁴⁷ e “falha por princípio essa realidade que não tem *sentido algum* fora desse investimento *valorativo* de difícil ou impossível justificação através do qual subtraímos *uma certa realidade linguística* (e não toda a realidade linguística) à sua função puramente comunicante”¹⁴⁸. Irrupção valorativa que, como adverte Lourenço, “não parece depender da maneira formalmente inteligível de uma particular estruturação verbal de que seja fácil desarticular os elementos e fornecer a chave, mas da apreensão de *uma palavra ao mesmo tempo finita e total* (...)”¹⁴⁹, cuja ‘essência’ é, por assim dizer, “o facto de que não tem começo nem fim”¹⁵⁰; por isso a Literatura começa onde a Linguística acaba, porque o homem não é uma espécie de teofania (ou antes *atheofania*) da Linguagem mas “o Homem esforçando-se por se falar, e não uma Palavra falante hipostasiada de que o Homem seria menos o mediador que o eco sempre atrasado e fracassado”¹⁵¹.

8. A ‘interpretação’ como método

Ora se o que verdadeiramente somos (pelo que fomos) nos é inacessível por meios positivos, se não é explicável pela luta de classes nem pelo idealismo absoluto, nem pela sociologia organicista; se a análise imagológica de cul-

tura portuguesa recusa uma certa psicanálise – porque explica de mais – como recusa o estruturalismo pela sua redução do texto à textura e à estruturalidade, que método é o seu e que fiabilidade lhe podemos conceder? – a *interpretação*.

Como já antes assinalamos, para Eduardo Lourenço, “o que nós somos, (...) está fora da causa e do efeito, fora também do princípio da razão suficiente”¹⁵². É verdade que, como qualquer cientista, não tem a pretensão dum conhecimento “em si” desse mundo mas apenas o conhecimento das suas aparências, mais exactamente, das *imagens* desse mundo que aparecem na linguagem; mas o seu objectivo não é descobrir as correspondências entre o seu objecto ficcional de análise e a estrutura da linguagem nem entre esta e a realidade “em si”; o seu objectivo é outro: é descobrir o sentido dessa “ficção” visível na linguagem, considerada não apenas enquanto “parte” duma análise, mas enquanto inscrita num todo, fenomenologicamente, *intencional*, cuja leitura racional clássica é impotente para ler o texto completo do discurso que a consciência é. Nesta instância analítica, a explicação naturalista ou nomológica é, completamente, inoperante e inadequada. As categorias da análise tornam-se de tal modo polissémicas que (...) o linear e a unidade dão lugar ao circular e ao plural, o conhecimento torna-se “o movimento inteiro de morder e ser mordido, a paixão circular da vida por si mesmo”, a heterodoxia analítica – como expressão duma exigência de liberdade de pensar que recusa o absoluto humano de Calígula (que invocou a unidade para cortar a cabeça ao povo romano) – torna-se um imperativo e, com ela, uma *interpretação* que desvele a outra face invisível, mítica e primordial, da linguagem¹⁵³. Mas a interpretação – diz Eduardo Lourenço – “não deve ser concebida como uma astúcia suplementar através da qual acedemos à plena compreensão da ‘aparência’ cultural, o que nos confirmaria a imagem habitual da Razão”¹⁵⁴ – como acontece com a hermenêu-

tica de Freud (que favorece uma metodologia ainda racionalista) e com a análise marxista dos mecanismos de alienação social¹⁵⁵; a esta “ingenuidade da perspectiva racional e da ‘imagem’ da Razão nela incluída”, Eduardo Lourenço contrapõe a interpretação nietzschiana de “uma ‘razão ardente’ para a qual não há ‘acontecimento em si’, mas uma pluralidade de ‘sentidos’”. Por isso todo o conhecimento é não só ‘interpretação’ como interpretação da interpretação e assim sem termo. Num certo sentido é ele, mais que Kierkegaard, (...) o autêntico anti-Hegel e é deste anti-hegelianismo que o Estruturalismo de Foucault releva com toda a evidência¹⁵⁶. Interpretação cujos *topoi*, Eduardo Lourenço, não foi, contudo, buscar às representações veiculadas pelo discurso filosófico – sobre as quais é céptico – mas às representações veiculadas pela Literatura, pela “grande literatura” (que, como adverte, é “essencialmente, Poesia”¹⁵⁷, não submetida, porém, a uma dialéctica ternária e, temporalmente, consecutiva), onde – em sua opinião – encontrou, mais e melhor do que em qualquer outra forma de expressão, “o carácter de *ficção* da nossa relação com a realidade”¹⁵⁸. Sabendo – como Vico – que “*é poeticamente* que habitamos o mundo ou *não o habitamos*”¹⁵⁹, Eduardo Lourenço procurou desvendar nessa literatura enquanto prosa (cujas clarezas é sempre alienante e duma “substancial negrura”) o *utópico* e *ucronico* que ela oculta, o *não-dito*, ou seja, as narrativas míticas e poéticas, que precedem e estruturam toda a linguagem racional (inclusivé a dessa literatura)¹⁶⁰ e onde se revela o real mais autêntico e originário¹⁶¹: como os mitos do “Labirinto da Saudade”, que dá pelo nome de Portugal.

155 *Ibidem*.

156 *Ibidem*.

157 Idem, “Crítica literária e metodologia” (1966), in *O Canto do Signo/Existência e Literatura* (1957-1993), Lisboa, Editorial Presença, 1994, p. 36.

158 Idem, “As confissões de um místico sem fé” (entrevista concedida a Diogo Pires Aurélio), in *Prelo* (Lisboa), Maio de 1984 (número especial), p. 9.

159 Idem, “Tempo e Poesia” (1959), in *Tempo e Poesia*, Lisboa, Relógio d’Água Editores, s.d., p. 38.

160 Idem, *Heterodoxia, I e II*, Lisboa, Assírio & Alvim Editores, 1987, p. 105.

161 Idem, “Esfinge ou a poesia” (1951), in *Tempo e Poesia*, Lisboa, Relógio d’Água Editores, s.d., p. 29; idem, “Crítica textual e morte do texto” (1975), in *O Canto do Signo/Existência e Literatura* (1957-1993), Lisboa, Editorial Presença, 1994, pp. 68-69.

144 *Ibidem*, pp. 67-68.

145 *Ibidem*.

146 *Ibidem*.

147 Idem, “Da metamorfose da crítica ou o crepúsculo do humanismo” (1971), in *O Canto do Signo/Existência e Literatura* (1957-1993), Lisboa, Editorial Presença, 1994, p. 59.

148 *Ibidem*.

149 *Ibidem*.

150 *Ibidem*, pp. 58-59.

151 *Ibidem*.

152 Idem, “Tempo e Poesia” (1959), in *Tempo e Poesia*, Lisboa, Relógio d’Água Editores, s.d., p. 39.

153 Idem, “As confissões de um místico sem fé” (entrevista concedida a Diogo Pires Aurélio), in *Prelo* (Lisboa), Maio de 1984 (número especial), pp. 12-13; idem, “Michel Foucault ou o Fim do Humanismo”, in *O Tempo e o Modo* (Lisboa), n.º 56, 1968, p. 10.

154 Idem, “Michel Foucault ou o Fim do Humanismo”, in *O Tempo e o Modo* (Lisboa), n.º 56, 1968, p. 10.

9. Conclusão

Todos sabemos como as categorias freudianas são problemáticas e como a sua enunciação proposicional não resiste – ou quando resiste é, controversamente – à prova da falsabilidade. Por outro lado, embora Eduardo Lourenço tenha dito que o *sentido* da (*ratio* da nossa identidade) que procura nas *imagens* não se esgota na estrutura discursiva onde aparecem (isso seria reduzir o sentido à *forma* da linguagem), remetendo para uma realidade “em si”, irredutível ao Absoluto – seja ele identificado com “coisas”, classes, ideias puras ou a libido freudiana – a verdade é que uma tal noção de sentido acaba por se reduzir a uma *intencionalidade fenomenológica*, cuja realidade mais autêntica está no *não-dito*, no silêncio.

Como encontrar então o sentido da nossa identidade se a própria linguagem em que ele se mostra, o oculta?! Como tê-lo como horizonte de inteligibilidade se é para nós um enigma? Eduardo Lourenço também nem sempre recusa os métodos que diz recusar. Por exemplo: embora nos tenha dito que a luta de classes só tem validade no plano económico, não deixa de denunciar a classe tecnocrático-burocrática como a responsável pela “*imagem portuguesa* em função da qual Portugal parece escolher-se ‘livremente’ quando afinal é (e foi) apenas por ela *escolhido*”¹⁶²; rejeita a relação causa-efeito, mas não deixa de dizer que o povo português, “foi durante séculos um povo literalmente *morto de trabalho*”, vítima de uma classe parasitária e herdeira de uma tradição guerreira¹⁶³; como também considera causas do nosso decadentismo e irrealismo histórico, o nosso divórcio com a Europa da partir do século XVI.

Por outro lado, opondo-se abertamente ao estruturalismo linguístico, não se entende como concilia esta advertência com a sua afirmação de que “é inútil buscar na *gênese*, na *biografia*, na *realidade social*, o ser de uma ‘realidade’ cuja matéria é *linguagem em luta consigo mesma*, quer dizer com a sua imediata relação com o real”¹⁶⁴, não havendo outro horizonte

“Eduardo Lourenço diz que o que Portugal precisa é de “uma autêntica psicanálise do nosso comportamento global, um exame sem complacências que nos devolva ao nosso ser profundo ou para ele nos encaminhe ao arrancar-nos as máscaras que nós confundimos com o rosto verdadeiro”. O sublime triunfo, entre nós, do princípio do prazer sobre o princípio de realidade, e o nascimento traumático de Portugal faria dele uma mina para Freud”

espiritual da análise que o da Forma Literária (ainda que una, múltipla e indefinida)¹⁶⁵ e “só enquanto absoluto esquecimento do eu-leitor, ela (a leitura) se revela como manifestação literária *valiosa*. Então é exacto que aquilo

que se apresentou como ‘pura possibilidade’ atingiu o estatuto de objecto, está diante de nós como uma realidade mais real que a nossa realidade empírica”¹⁶⁶. Enfim, embora recuse a análise freudiana, como horizonte da sua interpretação, Eduardo Lourenço diz que o que Portugal precisa é de “uma autêntica psicanálise do nosso comportamento global, um exame sem complacências que nos devolva ao nosso ser profundo ou para ele nos encaminhe ao arrancar-nos as máscaras que nós confundimos com o rosto verdadeiro”¹⁶⁷. O sublime triunfo, entre nós, do princípio do prazer sobre o princípio de realidade, e o nascimento traumático de Portugal faria dele uma mina para Freud¹⁶⁸. E ainda que frequentemente tenha reafirmado a sua oposição ao organicismo sociológico e ao positivismo não deixou de falar de Portugal como “sujeito activo”, cujo conhecimento histórico nos permite distinguir, ao longo do seu devir, “um certo número de comportamentos colectivos estruturais ou de anormal constância”¹⁶⁹ e que o *indiferentismo*, tão característico do nosso comportamento histórico, devém certamente do “nosso lado árabe, porventura. Profundo poço onde mergulham as raízes insondáveis do verdadeiro *mistério* do nosso comportamento histórico”¹⁷⁰. Enfim, o mito das “imagens” se é uma teoria que os textos da autêntica cultura portuguesa (especialmente a literária) revelam prenhe e recorrente, não mostram, no entanto, se essa prenhez (cuja empiricidade Eduardo Lourenço liminarmente rejeita) é, fenomenologicamente, intencional ou arquetípica; tudo o que se sabe é que esse mito se encontra onde o procuramos, ou seja, na consciência, mas que o seu autêntico sentido se oculta no indizível. Tarefa, aparentemente, condenada ao malogro, trágica, para quem tanto espera (e desespera) da linguagem na descoberta da nossa identidade nacional. Como Eduardo Lourenço.

166 *Ibidem*, p. 43.

167 *Idem*, “Psicanálise mítica do destino português” (77/78), in *LS/PMDP*, p. 20.

168 *Idem*, “Somos um povo de pobres com mentalidade de ricos”, in *LS/PMDP*, pp. 144-45; *idem*, “Psicanálise mítica do destino português” (77/78), in *LS/PMDP*, pp. 20-21.

169 *Idem*, “Robinson Martins Pereira e a Ilha-Esquerda”, in *Plural* (Lisboa), n.º 1, Outubro de 1983, p. 49.

170 *Idem*, “Psicanálise mítica do destino português” (77/78), in *LS/PMDP*, p. 55.

162 *Idem*, “Repensar Portugal” (1978), in *LS/PMDP*, pp. 79-80.

163 *Idem*, “Somos um povo de pobres com mentalidade de ricos”, in *LS/PMDP*, pp. 140-41.

164 *Idem*, “Crítica literária e metodologia” (1966), in *O Canto do Signo/Existência e Literatura (1957-1993)*, Lisboa, Editorial Presença, 1994, pp. 45-46.

165 *Ibidem*.