

## **EDUARDO ABRANCHES DE SOVERAL, FRANCISCO DA GAMA CAEIRO, ANTÔNIO BRAZ TEIXEIRA E ANTÔNIO PAIM NA PERSPECTIVA DA MEDITAÇÃO LUSO-BRASILEIRA**

**Ricardo Vélez Rodríguez**

Professor Titular da Universidade Positivo – Londrina. Coordenador do Centro de Pesquisas Estratégicas da UFJF. Professor Emérito da Escola de Comando e Estado Maior do Exército (ECEME). Membro do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro.

[rive2001@gmail.com](mailto:rive2001@gmail.com)

Já se vão 37 anos, quase quatro décadas, desde o início do diálogo acadêmico luso-brasileiro no terreno da História das Ideias Filosóficas, naquele remoto Colóquio Luso-brasileiro que teve lugar em Braga, em 1981, com a participação de estudiosos portugueses e brasileiros, na caminhada em prol da formalização acadêmica de uma pesquisa que vinha desde tempo atrás.<sup>1</sup> A participação brasileira nesse evento estava centrada na figura de Antônio Paim, que foi, junto com Eduardo Abranches de Soveral (1927-2003), o organizador do programa de Mestrado e Doutorado em Pensamento Luso – Brasileiro na Universidade Gama Filho, do Rio de Janeiro, em 1979. Paim, aliás, já tinha coordenado empreendimento semelhante na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, ao ter criado, em 1972, o programa de mestrado em Estudo do Pensamento Filosófico Brasileiro, com apoio do professor Armando Correia Pacheco (1915-2001), que na época chefiava a seção cultural da Organização dos Estados Americanos, em Washington.

Quatro décadas de pesquisa, de organização documental, de edições acadêmicas e de desenvolvimento dos Cursos de Mestrado e Doutorado tomaram conta do Universo brasileiro e português, na área da historiografia filosófica das ideias e em torno à meditação luso-brasileira. Parece um longo espaço de tempo, mas na História das Ideias certamente constitui um momento. Um momento sobre o qual tecerei arrazoados carregados das lembranças da minha participação nessa aventura intelectual, à maneira da “nivola unamuniana” ou biografia interior, tão do gosto do grande Fidelino de Figueiredo.

Caí de paraquedas na seara do estudo do Pensamento Filosófico Brasileiro, naquele carnaval de 1979, quando, de posse de uma carta da Secretaria de Assuntos Culturais da Organização dos Estados Americanos, apresentei-me, na quarta-feira de cinzas

---

<sup>1</sup> Cf. FRAGATA, Júlio. *Actas do I Congresso luso-brasileiro de Filosofia*. Revista Portuguesa de Filosofia, Braga, vol. 38, fasc. 4, (1982): 961 p.

daquele remoto mês de fevereiro de 1973, nos portões da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, para me matricular no Curso de Mestrado em Pensamento Brasileiro, para o qual tinha ganhado bolsa em concurso aberto, em nível latino-americano, pela OEA, sediada em Washington. Na verdade, não tinha cogitado estudar o Pensamento Brasileiro. Morava então em Bogotá, na Colômbia, e precisava urgentemente justificar, perante as autoridades, a minha presença no Rio de Janeiro, a fim de acompanhar a esposa, professora licenciada do antigo Estado da Guanabara, que deveria se apresentar ao temido DOPS para prestar esclarecimentos quanto à sua participação em evento internacional ocorrido no ano anterior no Equador e que tinha sido classificado como “subversivo” pelas instâncias policiais. A bolsa concedida pela OEA garantiu a minha idoneidade ideológica, bem como a dela, perante as autoridades.

No decorrer do Curso de Mestrado na PUC do Rio, descobri o universo luso-brasileiro que, para mim, era completamente desconhecido. O que mais me impactou desse primeiro contato com uma cultura das culturas hispano-americanas, foi a metodologia utilizada por Miguel Reale (1910-2006) e Antônio Paim,<sup>2</sup> na pesquisa da historiografia das ideias. Alicerçados na concepção problemática do pensar filosófico formulada na primeira parte do século XX por Nicolai Hartmann (1882-1950) e Rodolfo Mondolfo (1877-1976), os dois pensadores fixaram a metodologia que passou a presidir as pesquisas na área de história do pensamento no Brasil. Essa metodologia consistia nos seguintes passos: 1 – indagação acerca do problema ou dos problemas que tinha pela frente o pensador; 2 – pesquisa acerca da forma em que o autor estudado tentou solucionar esse núcleo problemático; 3 – identificação de elos e derivações entre o pensador estudado e outros autores, à luz da perspectiva problemática apontada.

Encontrei bastante semelhança entre a metodologia problemática de Reale e Paim e a via apontada por Eduardo Abranches de Soveral, no que tange ao estudo do tema das filosofias nacionais. Alicerçado na fenomenologia, Soveral traçou as linhas mestras do que, no seu entendimento, é fundamental na metodologia filosófica para o estudo das filosofias nacionais. Sete itens considerava essenciais o professor Soveral para tal estudo: 1 – a determinação dos filosofemas; 2 – o estudo das formações históricas desses problemas; 3 – a análise do desenvolvimento lógico historicamente dado às soluções desses filosofemas; 4 – a consideração do desenvolvimento histórico dado à vigência dessas soluções nos vários contextos sociais; 5 – a apreensão das novidades que implicaram a formulação de novos filosofemas e / ou a reformulação de filosofemas já existentes; 6 a explicação das articulações lógicas que determinaram os novos filosofemas ou a sua reformulação; 7 – a determinação da vigência dos novos filosofemas e / ou suas modificações.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Cf. PAIM, Antônio. *O estudo do pensamento filosófico brasileiro*, 1ª edição. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1979, p. 11.

<sup>3</sup> Cf. SOVERAL, Eduardo Abranches de. “Epistemologia da História: o caso particular de uma História Nacional das ideias”. *Presença Filosófica*, Rio de Janeiro: volume 3, (julho – setembro 1979): p. 63-73.

Com essa ampla metodologia historiográfica desenvolvida por Reale, Paim e Soveral foi possível, nas pesquisas que se seguiram nas teses de mestrado e doutorado em pensamento luso-brasileiro da Universidade Gama Filho, desenhar o primeiro grande quadro das filosofias portuguesa e brasileira, bem como analisar as suas mútuas relações.

Nesse esforço de ordenamento temático da meditação filosófica, ressalta a contribuição de Soveral no terreno da filosofia da cultura aplicada à educação. Merece destaque a obra do nosso autor a respeito, intitulada: ***Pedagogia para a era tecnológica***<sup>4</sup>. Em ensaio anterior, Soveral já tinha destacado que a pedagogia para a era tecnológica deveria estar animada pela filosofia, entendida no seu sentido socrático. A respeito, escreve: "Para que, na ação docente, se não verifiquem um dogmatismo pedagógico nem a imposição de uma determinada ordem de valores, é necessário que o mestre comece por criar, socraticamente, um saudável e estimulante clima de liberdade crítica, que desmistifique os falsos mitos e problematize os preconceitos mais arraigados, e as mais respeitáveis convicções; isso, tendo o cuidado de afastar desde o início a suspeita de uma oculta intenção apologética; será necessário, para tanto, que o professor comece por se apresentar, identificando-se criticamente, ou seja, expondo, com lealdade e isenção, as suas mais profundas e autênticas opções valorativas; só tal exemplo despertará ou fomentará, nos alunos, uma paralela e interior necessidade de autoconhecimento, que está no início também de um processo educativo que enriqueça e aperfeiçoe a sua personalidade. Depois disso, é fácil desenvolver o amor da verdade, com todas as suas indispensáveis exigências éticas, e interessar os alunos no exercício rigoroso das próprias faculdades cognitivas; e, possível até que optem, criticamente, por esta ou aquela posição metafísica ou religiosa. (...) Na verdade, só o espírito filosófico é capaz de dissolver os bloqueios ideológicos e libertar as inteligências".<sup>5</sup>

Para os que tivemos o privilégio de sermos os seus discípulos, fica claro que as anteriores palavras não são apenas teoria, mas que se tornaram vida no apostolado docente de Eduardo Soveral, que soube colocar em ponto alto o ideal ético do educador e do filósofo, num mundo que certamente não prima pela valoração da cultura desinteressada.

Não se poderia entender adequadamente a metodologia para o estudo do pensamento filosófico luso-brasileiro traçada por Soveral, se não enveredássemos pela análise das principais linhas da sua epistemologia para o estudo da história das ideias. Tratar acerca da epistemologia na obra de Eduardo Soveral não é tarefa fácil. Isso porque, no pensamento do autor português, há uma íntima relação entre epistemologia, metafísica, ontologia, antropologia e ética. Correndo o risco de ser parcial a fim de não me alongar demais, limitar-me-ei à exposição dos tópicos mais

---

<sup>4</sup> SOVERAL, Eduardo Abranches de. ***Pedagogia para a era tecnológica***. (Organização e notas críticas de Antônio Paim; prólogo de monsenhor Urbano Zilles). Porto Alegre: Editora da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2001.

<sup>5</sup> SOVERAL, Eduardo Abranches de. "A vocação pedagógica da Filosofia". In: ***Humanidades***, Brasília, vol. I, no. 3 (1983): pg. 87-100.

significativos, presentes em dois ensaios seus: "Notas históricas e filosóficas sobre o conhecimento" (1985) e "Sobre a racionalidade, a ética e o ser" (1988-1989), ambos recolhidos na coletânea de escritos de Soveral feita por Antônio Paim em 1992.<sup>6</sup>

Dois aspectos destacarei na epistemologia para o estudo da cultura luso-brasileira segundo Eduardo Abranches de Soveral: em primeiro lugar, "Características básicas da filosofia" e, em segundo lugar, "Subjetividade, intersubjetividade e verdade".

### **Características básicas da filosofia, segundo Eduardo Soveral.**

Coerente com a sua formação epistemológica, o nosso pensador caracteriza a filosofia, basicamente, como método, ao mesmo tempo crítico e hermenêutico. Quanto ao aspecto crítico, o autor escreve: "Em nosso entender, o que caracteriza uma obra filosófica não são os temas nem o conteúdo doutrinário, mas a exigência crítica problematizadora e a fundamentação das soluções propostas; além disso (e depois disso) a integração sistemática dos conhecimentos, orientada no sentido de uma unificação de todo o saber possível. Assim, a filosofia começa por ser, expressa e deliberadamente, metódica".<sup>7</sup> Quanto ao aspecto hermenêutico, Soveral frisa que, pelo fato de a filosofia dever ser expressão da dualidade sujeito-objeto, "(...) em termos que expressem todas as variantes das relações intersubjetivas, embora partindo e regressando à relação fundamental", também "(...) a *revelação* e a *linguagem* passariam a ser o terreno fenomenológico por excelência, os místicos e os poetas os interlocutores privilegiados, e a filosofia, fundamentalmente, uma hermenêutica".<sup>8</sup>

Do ponto de vista de sua feição crítica, a filosofia é, para Soveral, "sempre, por essência, autônoma, ou seja, irreduzível ao seu passado e a todo o contexto contemporâneo a que esteja ligada" [Soveral, 1992: 4]. Já do ponto de vista da sua dimensão hermenêutica, a filosofia é basicamente histórica. "É que a filosofia - escreve Soveral- tem uma dimensão antropológica e existencial que a liga sempre ao homem concreto, sob a forma de *sabedoria*, ou, se preferirmos, preludiando o tema central do pensamento de Leonardo Coimbra, a razão filosófica é, por natureza, *prática e metafísica*. E esta nuclear ligação da ética e da metafísica, valorizando, máxima e simultaneamente, a *liberdade humana* e o *ser*, exige, ao contrário do que poderia julgar-se, um especial recurso ao conhecimento histórico".<sup>9</sup>

Ambas as dimensões da filosofia, a hermenêutica e a crítica, estão, no sentir de Soveral, intimamente ligadas. No seio desta última torna-se possível inventariar o conteúdo axiológico da tradição. Ora, "só quando é inventariado o conteúdo axiológico da tradição - frisa o nosso autor - é possível recuperá-la, positiva ou negativamente,

<sup>6</sup> SOVERAL, Eduardo Abranches de. *Ensaio Filosóficos (1978-1992)*. (Coletânea organizada por Antônio Paim). Vitória: Edição de Antônio Paim, 1992.

<sup>7</sup> SOVERAL, Eduardo Abranches de. *Ensaio Filosóficos (1978-1992)*. (Coletânea organizada por Antônio Paim). Ob. Cit., p. 20.

<sup>8</sup> SOVERAL, Eduardo Abranches de. *Ensaio Filosóficos (1978-1992)*. (Coletânea organizada por Antônio Paim). Ob. Cit., p. 26.

<sup>9</sup> SOVERAL, Eduardo Abranches de. *Ensaio Filosóficos (1978-1992)*. (Coletânea organizada por Antônio Paim). Ob. Cit., p. 5.

em termos críticos instituindo um itinerário ético que verdadeiramente seja *novo*, mas nos inscreva no real".<sup>10</sup>

### **Subjetividade, intersubjetividade e verdade, segundo Eduardo Soveral.**

A reflexão filosófica desenvolveu, nos períodos moderno e contemporâneo, segundo Soveral, quatro formas de fundamentação do conhecimento: a cartesiana, a espinosana, a kantiana e a husserliana. Quanto à primeira, frisa o nosso autor: "Partindo do acto cognitivo por excelência que é o juízo, constitui-se uma das formas radicais de fundamentar o conhecimento: a evidência racional; é ela que confere ao enunciado judicativo uma veracidade necessária; não é possível negá-la, nem conceber, sequer, a sua negação".<sup>11</sup> A forma espinosana de fundamentação do conhecimento é assim caracterizada: "Como variante imediata desta fundamentação pela evidência racional, que é, por essência, *dedutiva*, temos a fundamentação típica dos geômetras que partem da afirmação ou proposição de teses que depois *demonstram*, algumas vezes de maneira negativa, *reduzindo ao absurdo* as teses opostas".<sup>12</sup> A forma kantiana, por sua vez, é assim caracterizada por Soveral: "Uma (...) variante, menos radical, (que foi usada por Kant na segunda edição da ***Crítica da razão pura***) consiste em partir dos problemas gnosiológicos imanentes a determinada zona, ou nível, do conhecimento, ou de determinada área da vida cultural, e considerar que a hipótese explicativa que os soluciona conferirá fundamento a tais conhecimentos, desde que se demonstre ser ela a única possível, ou a mais segura e directa, no caso de haver várias. Naturalmente que esta fundamentação, de tipo hierárquico e indutivo, terá tanto maior valor filosófico quanto mais, na escala ascendente e dialética dos problemas e das soluções, se aproximar da radicalidade da evidência, que marca o termo de toda a problematização".<sup>13</sup>

A forma husserliana de fundamentação do conhecimento é caracterizada, por último, assim: "Partindo da *sensibilidade* (em sentido kantiano), ou seja, da abertura do sujeito ao aparecimento de *dados*, de *fenômenos*, de algo de exterior que tem o poder e a iniciativa de uma presença irrecusável, configura-se uma outra forma radical de fundamentação cognitiva. Trata-se agora de constituir toda a experiência, a partir da zona originária em que não há obstáculos nem intermediários entre o sujeito que experimenta e aquilo que é experimentado; trata-se de captar o fenômeno puro".<sup>14</sup>

O nosso autor considera que, das quatro formas de fundamentação do conhecimento apresentadas, a espinosana apresenta um risco de desvio consistente em "supor-se

---

<sup>10</sup> SOVERAL, Eduardo Abranches de. ***Ensaios Filosóficos (1978-1992)***. (Coletânea organizada por Antônio Paim). Ob. Cit., *ibid*.

<sup>11</sup> SOVERAL, Eduardo Abranches de. ***Ensaios Filosóficos (1978-1992)***. (Coletânea organizada por Antônio Paim). Ob. Cit., p. 47.

<sup>12</sup> SOVERAL, Eduardo Abranches de. ***Ensaios Filosóficos (1978-1992)***. (Coletânea organizada por Antônio Paim). Ob. Cit., *ibid*.

<sup>13</sup> SOVERAL, Eduardo Abranches de. ***Ensaios Filosóficos (1978-1992)***. (Coletânea organizada por Antônio Paim). Ob. Cit., p. 47-48.

<sup>14</sup> SOVERAL, Eduardo Abranches de. ***Ensaios Filosóficos (1978-1992)***. (Coletânea organizada por Antônio Paim). Ob. Cit., p. 48.

que a refutação polêmica das teses divergentes servirá de fundamento, para além do caso bem preciso - e único legítimo - em que se demonstra o *absurdo* da tese contraditória".<sup>15</sup> As outras três formas de fundamentação apresentam-se, para Soveral, como perfeitamente compatíveis, sendo que a forma transcendental - "onde terão de situar-se as análises gnosiológicas mais radicais" <sup>16</sup>- constitui o chão epistémico onde elas acontecem. Importa destacar que o nosso autor - seguramente influenciado pela sua formação fenomenológica - confere à forma transcendental apenas um valor metodológico e transitório, o que lhe permite concluir ser possível uma abertura metafísica em direção a uma *primordial subjectividade inteligente*, ou a uma *objetividade irracional*. Parece-me que Soveral se inclina pela primeira alternativa, ao afirmar que, após as investigações gnosiológicas "é possível e legítima uma *segunda navegação* de sentido inverso, que aprofunde dialeticamente as exigências críticas do conhecimento, até que se considere fundada uma conclusão quanto ao estatuto ôntico do *cogito* e dos *fenômenos*".<sup>17</sup>

O método filosófico, inserido nesse centripetismo ôntico, "não se limitará mais - considera Soveral - a fundamentar o conhecimento científico, nem a proceder a investigações transcendentais. Mas passará a ter como objectivo o conhecimento das realidades metafísicas, devendo adequar-se, conseqüentemente, a esse novo propósito".<sup>18</sup> Neste ponto, a meu ver, Soveral situa-se além da perspectiva transcendental kantiana, não só pelo fato de tê-la reduzido a simples recurso metodológico na fundamentação do conhecimento, mas também, e primordialmente, ao postular a possibilidade da sua superação, no conhecimento de realidades metafísicas.

### **Braz Teixeira, a experiência religiosa e a corrente da Filosofia Portuguesa.**

O nosso autor dedica especial atenção ao estudo de dois tipos de experiência: a religiosa e a jurídica. Quanto à primeira, Braz Teixeira considera que se relaciona com a vivência do *mistério*, da apreensão intuitiva do fato de que há mais mundos do que este apreendido pela experiência sensível. A religiosa constitui a experiência fundamental, já que ela permite superar o estreito racionalismo, aderindo a uma concepção elevada de razão, aberta à realidade na sua mais numinosa plenitude.

Dessa experiência parte toda a concepção da denominada *Filosofia Portuguesa*. Eis a forma em que o pensador explicita o seu ponto de vista a respeito: "Importa, antes de mais, partir de um conceito de razão que exceda os limites de um racionalismo fechado e formalista, apoiado unicamente nas ciências do mundo sensível e numa noção redutoramente empírica de experiência, e se abra ao essencial e irrecusável

<sup>15</sup> SOVERAL, Eduardo Abranches de. *Ensaios Filosóficos (1978-1992)*. (Coletânea organizada por Antônio Paim). Ob. Cit., p. 47.

<sup>16</sup> SOVERAL, Eduardo Abranches de. *Ensaios Filosóficos (1978-1992)*. (Coletânea organizada por Antônio Paim). Ob. Cit., p. 48.

<sup>17</sup> SOVERAL, Eduardo Abranches de. *Ensaios Filosóficos (1978-1992)*. (Coletânea organizada por Antônio Paim). Ob. Cit., p. 49.

<sup>18</sup> SOVERAL, Eduardo Abranches de. *Ensaios Filosóficos (1978-1992)*. (Coletânea organizada por Antônio Paim). Ob. Cit., ibid.

valor e significado gnósico da sensação, da intuição, do sentimento, da imaginação e da crença, reconheça que *há mais mundos* para além daquele que os sentidos nos revelam e admita que a experiência humana assume múltiplas formas, desde aquela em que se fundam as ciências, até à experiência estética, que as figuras e formas simbólicas propiciam, à experiência ética, que transcende a lei, norma e mandamento, para encontrar nos valores e nos princípios o seu centro ou o seu objecto, e à experiência religiosa, que, partindo do numinoso dos mitos, ascende à sublimidade do sagrado e do divino ou se eleva à união mística. Necessário é, também, atender a que a mais autêntica origem da interrogação filosófica se não encontra no *espanto* ou na *admiração* perante a multiplicidade dos seres e a imensidão cósmica, pois que ambos são ainda do domínio meramente psicológico e limitadamente humano, mas sim no plano ontológico mais radical do *enigma* ou do *mistério*, no qual e pelo qual todo o ser e toda a verdade, em instantânea visão, simultaneamente, se ocultam e patenteiam ao espírito do homem" <sup>19</sup> . De outro lado, convém destacar que a preocupação com o problema da dor insere-se no contexto teodiceico da meditação portuguesa contemporânea.<sup>20</sup>

A partir do conhecimento do *enigma* ou do *mistério* forma-se em nós a ideia de Deus, que passa a se constituir no núcleo que dá sentido a tudo quanto existe e deita os alicerces do filosofar. A respeito escreve Braz Teixeira: "A ideia de Deus é o primeiro princípio e fonte de todo o princípio que confere sentido e valor a tudo quanto existe e possibilita o próprio filosofar, como amoroso e interminável esforço pela sabedoria que é, em si, o mesmo espírito divino que, sendo a eterna e absoluta plenitude, só por analogia pode ser pensado pela razão humana. Singularidade do pensamento português tem sido o descobrir e revelar a profunda relação que une Deus, o mal e a saudade e, ao mesmo tempo, mostrar que foram outorgados à liberdade humana, assistida pela graça divina, os meios para minorar ou vencer o mal e contribuir para restaurar aquela original e fraterna harmonia entre todos os seres, para que está ordenada toda a criação".<sup>21</sup>

A busca incondicional do absoluto constitui, no sentir de Braz Teixeira, não apenas um tema de indagação teórica mas é, como já foi salientado, a causa originante do filosofar. Diríamos mais: que a problemática teodiceica é o *leitmotiv* das preocupações existenciais do homem comum, bem como o ponto de partida para a indagação filosófica. Isso constitui marca característica da cultura em Portugal. "No português, escreve Braz Teixeira no seu ensaio intitulado ***O problema do mal na filosofia portuguesa contemporânea***, a ânsia desmedida de absoluto, causa tão frequente de seus sucessos e fracassos, a apetência de regresso a uma perdida harmonia e perfeição, de que emerge a saudade, como já D. Francisco Manuel o vira, choca-se dramaticamente com a realidade brutal e agressiva do mal nos homens e no mundo. A possibilidade de existência de Deus, suma Bondade e sumo Bem, e a realidade insofismável do mal, eis o que, desde o plano do mais desatento viver

<sup>19</sup> TEIXEIRA, António Braz. 1993, 11.

<sup>20</sup> TEIXEIRA, António Braz, 2000b, 7-15.

<sup>21</sup> TEIXEIRA, António Braz, 1993, 12;

quotidiano até ao da mais séria e responsável especulação, é para ele causa de inquietação e perplexidade. De tal atitude e problema dá sinal o seu pensamento, com tão funda ressonância, desde a heresia priscilianista aos nossos dias, que por eles acentuadamente se singulariza no quadro do filosofar europeu, como tem já sido notado por alguns dos seus mais esclarecidos intérpretes".<sup>22</sup>

O nosso pensador faz referência específica, neste ponto, a Álvaro Ribeiro e José Marinho. Embora estes pensadores, bem como outros importantes representantes da corrente da *Filosofia Portuguesa* (como Leonardo Coimbra, Sant'Anna Dionísio, António Quadros e Afonso Botelho) tenham salientado o carácter religioso-metafísico do povo, inspirador da meditação filosófica em Portugal, estudiosos de outras latitudes, em épocas passadas, salientaram também essas características, referindo-as ao homem peninsular. Madame de Staël, por exemplo, na sua obra *Dix années d'exil* tinha dito acerca da Rússia que "os laços da nação consistem na religião e no patriotismo" [Staël, 1996: 304], tendo encontrado profundas semelhanças entre esse povo e os ibéricos (em decorrência do valor atribuído em ambas as culturas ao fator religioso). A escritora francesa chegava ao ponto de dizer que os russos eram os "castelhanos do norte" [Staël, 1996: 258].

A primeira consequência da adoção, por parte da *Filosofia Portuguesa*, do mencionado ponto de partida teológico, é a crítica à razão que pretendeu, sob a inspiração do racionalismo iluminista, se constituir em juíza e senhora da verdade. A propósito, frisa Braz Teixeira: "Como, porém, o problema de Deus é indissociável do problema do Logos, a crítica filosófica à idéia tradicional da divindade é acompanhada por uma paralela dissolução do conceito iluminista de uma razão clara e segura de si, que recusa todo o negativo e todo o irracional, primeiro através da interrogação sobre os limites da própria razão e sobre o seu saber de si, e, depois, pela admissão progressiva do irracional que recusara, tanto do irracional entitativo, como do irracional cognitivo, e, por fim, pela sua abertura a outras formas gnósticas, como a intuição, a imaginação ou a crença" [Teixeira, 1993: 16].

Em decorrência desta avaliação crítica da razão, as questões antropológicas deságuam em questões teológicas, sendo o problema do mal a indagação central da antropologia na *Filosofia Portuguesa*. Em relação a esse ponto, escreve o nosso pensador, sintetizando a evolução da meditação filosófica em Portugal nos séculos XIX e XX: "No pensamento português contemporâneo, a análise filosófica da idéia de Deus foi acompanhada por uma paralela revisão do conceito de uma razão clara e segura de si, que repele todo o irracional, seja mal seja erro (como é ainda a de Amorim Viana), primeiro, pela interrogação sobre os limites da mesma razão (Antero de Quental) e, depois, pela admissão do próprio irracional, quer como racional entitativo (com Sampaio Bruno e a admissão do mal como o positivo e o plenamente real), quer com a consideração do erro como irracional cognitivo (Leonardo Coimbra), quer, por fim, com o fazer depender todo o pensamento do enigma e com o considerar recíproca e complementarmente implicadas as noções de *visão unívoca* e de *cisão* (José Marinho).

---

<sup>22</sup> TEIXEIRA, António Braz, 1964, 16.



Este processo de paralelo desenvolvimento do debate filosófico sobre a idéia de Deus e o conceito de razão não poderia, naturalmente, deixar de projectar-se também sobre o modo de defrontar a grande aporia que o mal suscita: como conciliar, no plano especulativo, a sua existência com a onipotência e a bondade divinas? Daí que, no pensamento português dos séculos XIX e XX se assista a uma radical alteração na atitude filosófica perante o mal, que depois de haver sido longamente pensado como *problema*, passou a ser visto como *enigma* que leva o homem a interrogar-se sobre si próprio e sobre a cisão em que o mal se dá ou manifesta, quando não já como *mistério*. Ou seja, de algo exclusivamente humano, que poderia ser resolvido ou superado pelo pensamento ou pela razão do homem, negando a sua essencial realidade e convertendo-o em ilusória aparência ou privação, o mal ascendeu ao reino divino e converteu-se em algo inegavelmente real que, no entanto, por exceder a capacidade da razão humana, é incognoscível, tornando-se, por isso, inviável toda a *ontologia* do mal e limitando-se à sua *fenomenologia*, ao conhecimento dos modos como se manifesta na vida e no agir dos homens o saber que sobre ele é possível" [Teixeira, 1993: 62].

No contexto da crítica à tendência racionalista atrás apontado, a meditação portuguesa, no sentir de Braz Teixeira, passa a se polarizar ao redor das seguintes questões: a idéia de Deus, o problema do mal, o conceito de razão e as relações entre razão e fé, filosofia e religião e filosofia e ciência [cf. Teixeira, 1971: 355-373]. Se a meditação filosófica se polarizou em Portugal em torno às questões teológicas, isso não significa, contudo, que esteja fechada a porta para um diálogo criativo com a meditação brasileira, claramente formulada numa perspectiva fenomenológica e crítica. Valha aqui o alerta de tolerância e abertura intelectual dado pelo nosso pensador no prefácio à sua obra ***O pensamento filosófico de Gonçalves de Magalhães*** [Teixeira, 1994: 15]: "Cabe ter presente (...) que a historiografia filosófica, no caso vertente, a do pensamento luso-brasileiro, só terá a ganhar com os contributos, por modestos que sejam, dos diversos pontos de vista, já que não se trata aqui de estabelecer ou definir qualquer ortodoxia interpretativa ou uma visão dogmática, monolítica e definitiva, mas sim daquele diálogo especulativo sempre em aberto e sempre sujeito a revisão em que consiste toda a actividade hermenêutica".

Francisco José da Gama Caeiro (1928 - ). Na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa realizou a ampliação do estudo do pensamento filosófico português a partir das reformas feitas em 1957. Lecionou a disciplina "pensamento português" na USP (1975-1979). Pesquisou o pensamento português na Idade Média na obra de Santo António de Lisboa (no Departamento de Filosofia da Educação e Ciências da Educação da USP). Foi membro da Academia Portuguesa de História, da Academia das Ciências de Lisboa, do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo, da Academia Paulista de História e da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica. Conforme destaca J. Cerqueira Gonçalves no verbete que dedicou à obra e pensamento de Gama Caeiro, a sua ação cultural "(...) não se tem limitado a tornar conhecidos textos e autores filosóficos portugueses, mas também, senão mesmo sobretudo, a apurar uma metodologia de interpretação dos

mesmos, que corresponde a uma forma de ampliar a noção de filosofia e de articular com a cultura, literatura e ciência, especialmente com linguagem. Tal propósito tem-se concretizado com ênfase particular nos cursos de mestrado de Filosofia, na Faculdade de Letras de Lisboa” [GONÇALVES, J. Cerqueira. “Caeiro (Francisco da Gama)”. **Lógos – Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia**. São Paulo: editorial Verbo, 1989, vol. I, p. 806-807). Destacando traços gerais da obra de Gama Caeiro, J. Cerqueira Gonçalves frisa: “Tentando um esboço, aliás difícil, devido à versatilidade de interesses do perfil intelectual de Gama Caeiro, acentuaríamos alguns traços mais indelévels, desfrutando já de suficiente unidade, mas ainda em dinâmica de enriquecimento com a atividade em curso: incidência na cultura portuguesa, tendência para a diacronia, inspiração em valores de índole cristã, preocupação com o patrimônio histórico. É ainda entre os traços deste perfil que se deve inscrever a decisiva participação de Gama Caeiro na iniciativa da concepção e publicação desta Enciclopédia **Logos**” [GONÇALVES, J. Cerqueira, ob. Cit., p. 806-807]. Obras de Gama Caeiro: **Santo António de Lisboa**. Lisboa; Verbo, 1990, 224 p. **Dispersos** (Obra organizada por Maria de Lourdes Sirgado Ganho). Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 2000, 3 volumes. GONÇALVES, Joaquim Cerqueira (organizador). **Pensar a cultura portuguesa. Homenagem ao professor Francisco da Gama Caeiro**. Lisboa: Universidade de Lisboa, 1993.