



ENTRE PENSAMENTO, LÍNGUA E CULTURA

Renato EPIFÂNIO¹

RESUMO: Partindo de uma controvérsia, sobre a noção de “filosofia portuguesa”, entre Francisco da Gama Caeiro e Manuel Antunes, não esquecendo outros autores, como José Marinho – que procurou articular, filosoficamente, o Pensamento com a Língua e a Cultura –, visaremos, em última instância, o horizonte do que, século XXI, se poderá designar como uma “filosofia lusófona”.

PALAVRAS-CHAVE: Filosofia, Língua, Cultura, História, Lusofonia.

BETWEEN THOUGHT, LANGUAGE AND CULTURE

Abstract: Starting from a controversy, about the notion of “Portuguese philosophy”, between Francisco da Gama Caeiro and Manuel Antunes, not forgetting other authors, such as José Marinho – who tried to articulate, philosophically, Thought with Language and Culture –, in the end, we will aim at the horizon of what, in the 21st century, can be designated as a “Lusophone philosophy”.

KEYWORDS: Philosophy, Language, Culture, History, Lusophone.

“[...] a filosofia surge-nos, *em concreto*, como expressão da vida espiritual
duma Cultura”.

(CAEIRO, 1986, p. 21)

Iremos começar aqui, de forma breve, por reconstituir uma controvérsia, sobre a noção de “filosofia portuguesa”, entre Francisco da Gama Caeiro e Manuel Antunes². Este,

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade de Lisboa. Docente do Instituto de Filosofia da Universidade do Porto. Endereço eletrônico: <r.epifanio@sapo.pt>.

² Não esquecendo outros autores: em particular, José Marinho, dada a sua posição sobre esta temática, que problematizámos na nossa dissertação de doutoramento *Fundamentos e Firmamentos do pensamento português contemporâneo – uma perspectiva a partir da visão de José Marinho* (Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2004). Cf., igualmente, o nosso estudo *Via aberta: de Marinho a Pessoa, da Finisterra ao*

num ensaio intitulado “Haverá filosofias nacionais?”, desenvolveu aquela que foi até hoje, a nosso ver, a mais consistente argumentação contra o conceito de “filosofia nacional” e, nessa medida, contra a noção de “filosofia portuguesa”. Como tese, defendeu este nosso pensador que a filosofia, enquanto “ciência”, ainda que “*sui generis*, sem dúvida”, “do universal enquanto universal”, não pode ser “nacionalizada”, sob pena de se negar a si própria – daí a sua lapidar conclusão: “se é nacional não é filosofia e se é filosofia não é nacional” (ANTUNES, 1960, p. 134).

Para sustentar esta tese, procurou desconstruir os principais argumentos que sustentam a tese contrária – designadamente, o argumento da “situação espaço-temporal”, segundo o qual toda a obra humana reflecte sempre, ainda que da forma mais refractária, a “situação concreta” em que o homem vive, e o argumento da “língua”, que sustenta que, sendo todo o idioma “uma filosofia inteira em potência e em germe”, o homem acaba sempre por expressar uma “filosofia” quando se expressa num determinado idioma. Assim, a respeito do primeiro, escreveu que “o homem que é filósofo, precisamente enquanto filósofo, procurará pôr entre parêntesis as condições *concretas* espaciais para se erguer ao universal” (Antunes, 1960: 137). Já a respeito do segundo, deu o exemplo “dos que, sendo de determinado país ou determinado mundo, não utilizaram a língua desse país ou desse mundo” (ANTUNES, 1960, p. 138-139).

No volume de “Homenagem a Manuel Antunes”, escreveu Francisco da Gama Caeiro um ensaio que não só procura responder devidamente a estas objecções – que, de resto, relativiza, a ponto de afirmar a “convicção de que, em rigor, os supostos teóricos que legitimariam as filosofias nacionais, são admitidos pelo A., muito embora a possibilidade da mesma seja refutada no aludido artigo” (CAEIRO, 1986, p. 39)³ –, como desenvolve uma das

Oriente (Epifânio, 2009).

³ Tal “convicção” alicerça-se numa leitura evolutiva da obra de Manuel Antunes, leitura essa que, aliás, o próprio Manuel Antunes em grande medida autorizou, designadamente por via destas suas palavras: “Ulterior reflexão

mais consistentes argumentações a favor do conceito de “filosofia nacional” e, nessa medida, a favor da noção de “filosofia portuguesa”. Nesse seu ensaio, intitulado “A Noção de Filosofia na Obra de Manuel Antunes: em torno do problema das Filosofias Nacionais”⁴, equaciona Gama Caeiro este problema à luz de uma “dupla perspectiva, remetendo uma para a velha aporia do *Uno* e do *Múltiplo*, tão velha como o próprio filosofar – e outra, não menos fundamental, para a relação entre filosofia e cultura”.

Assim, a respeito da primeira, defendeu que a relação não se resolve “no plano de recíproca *exclusão*, ou sequer do *primado*, de um termo relativamente a outro” (CAEIRO, 1986, p. 19). A respeito da segunda, defendeu igualmente uma posição harmonizante, segundo a qual de modo algum a Filosofia, para se afirmar, necessita de negar a cultura no âmbito da qual brota. Pelo contrário, segundo a já aqui referida definição de Filosofia de Francisco da Gama Caeiro, “a filosofia surge-nos, *em concreto*, como expressão da vida espiritual duma Cultura”. E por isso ela será tanto mais “Filosofia” quanto mais assumir essa sua “anterioridade constitutiva” (CAEIRO, 1986, p. 22). Daí, de resto, o desafio que, num seu outro texto, Francisco da Gama Caeiro lançou a todos nós, portugueses, o “desafio da autonomia mental” – nas suas palavras: “Povo culturalmente adulto, [o povo português] só conseguirá verdadeiramente emancipar-se quando se libertar de duas inflexões esterilizadoras do seu pensamento, opostas por um estranho jogo dialéctico: a da servidão alienígena e a da apologética nacionalista.” (CAEIRO, 1984, p. 21).

Eis o “jogo dialéctico” que José Marinho igualmente denunciou, ao ter-se expressamente demarcado tanto dos cultores do “apressado conceito de cidadão do mundo e de universalidade do pensamento” – contra os quais pertinentemente adverte que “a

conduziu o A. a admitir o *Volkgeist*.” (Antunes, 1960, p. 131-132).

4 Obviamente, poderíamos eleger outros textos que abordam a mesma temática – em particular, um texto intitulado “O pensamento português nos próximos 25 anos” (CAEIRO, 1999, p. 229-249), de que gostamos bastante. No entanto, o nosso intento foi reconstituir aqui o seu diálogo com Manuel Antunes. Daí a nossa escolha.

cidadania mais ampla não se alcança sem trânsito pelas formas mais modestas” (MARINHO, 2001, p. 495)⁵ –, como, no extremo oposto, dos “cultores da filosofia paroquial que se julga intérprete do universo”, que “batem palmas desde que se fale de filosofia portuguesa” (MARINHO, 2001, p. 509). Eis, com efeito, igualmente a nosso ver, o “jogo” que tem oposto aqueles que defendem a “filosofia portuguesa” apenas pelo facto de ser – de se proclamar – “portuguesa” e aqueles que, precisamente pela mesma razão, a negam. Por ser este, em grande medida, um “jogo viciado”, recusamo-nos a entrar nele. Se nele entrássemos, iríamos fatalmente alimentar o “círculo vicioso” que se tem gerado em torno da própria existência da “filosofia portuguesa”.

Efectivamente, tanto a posição daqueles que a negam pode ser justificada pela posição daqueles que a afirmam, como o inverso, conforme, aliás, reconheceu o “insuspeito” Eduardo Lourenço, ao ter considerado “o famigerado movimento da célebre ‘filosofia portuguesa’ (...) uma reacção, em boa parte justificada, contra o pendor mimetista e o consequente descaso que ele implica de inatenção a nós próprios” (LOURENÇO, 1982, p. 73). Na mesma direcção escreveu, aliás, Marinho, a respeito do “nacionalismo” e do “patriotismo”: “...o chamado patriotismo ou o nacionalismo, como hoje se diz com diverso conteúdo de significação, não são uma coisa injustificada e sem profundas razões de ser./ Surgiram e exasperam-se nos tempos recentes, por íntima e dialéctica necessidade, em oposição à tendência para considerar o homem em abstracto e ordenar toda a vida do homem em relação a essa abstracção.” (MARINHO, 2001, p. 516). Foi, de resto, à luz desta perspectiva que Gama Caeiro situou “o processo que legitima as filosofias nacionais”: “Se admitirmos que o homem é, de algum modo, a sua circunstância – *a circunstância orgânica* (a par de outras, a família, a sociedade, etc.) *é a Pátria ou a Nação.*” (CAEIRO, 1986, p. 40).

5 Por isso, escreveu ainda: “Ser cidadão do mundo, essa confiante aspiração dos estóicos, está a caminho de ser uma terrível banalidade.” (MARINHO, 2007, p. 48).

Em grande medida, essa é igualmente a nossa perspectiva. Julgamos, com efeito, que o homem não é, ou não é apenas, essa “pura abstracção”, mas um ser concreto, universalmente concreto, um ser que, de resto, será tanto mais universal quanto mais assumir essa sua concretude, a concretude da sua própria circunstância. Dessa circunstância faz organicamente parte, como referiu Gama Caeiro, a “pátria”, *isso* que, segundo José Marinho, configura a nossa “fisionomia espiritual”: “Os povos, como nascentes e manifestações terrestres do espírito, têm iniludível fisionomia espiritual, embora esta se configure de modo menos apreensível que o expressivo rosto dos homens singulares.” (MARINHO, 1981, p. 19). Nessa medida, importa pois assumi-la, tanto mais porque, como escreveu ainda Marinho, foi “para realizar o universal concreto e real [que] surgiram as pátrias” (MARINHO, 2001, p. 502). Esta é, contudo, apenas uma possibilidade, não, de modo algum, uma inevitabilidade, nem sequer, muito menos, uma obrigação. Não se trata aqui, com efeito, de instituir um “serviço filosófico obrigatório” de forma a garantir a existência de uma “filosofia portuguesa”, ou melhor, diríamos hoje, de uma “filosofia lusófona”, extensiva a todos aqueles que pensam, falam e escrevem na nossa língua comum. Esta existirá apenas enquanto existir pelo menos uma pessoa que, de forma inteiramente livre, se assuma na dupla condição de “filósofo” e de “lusófono”. Eis o que continuará, decerto, a acontecer, assim sigamos os insignes exemplos de Manuel Antunes, Francisco da Gama Caeiro e José Marinho.

*

Ao longo da história da filosofia, já foi mil e uma vezes salientada a relação essencial entre o pensamento e a linguagem. Esta não é apenas um mero instrumento que o pensamento usa para se exprimir. Dado que todo o pensamento é sempre já verbal – ou seja,

dado que não há um pensamento que exista antes da linguagem –, a linguagem é, dir-se-ia, a “matéria” através da qual o pensamento se corporiza, se constitui.

No decurso da minha formação filosófica, o autor que foi mais determinante na sinalização dessa relação essencial entre o pensamento e linguagem foi o alemão Martin Heidegger. Ao longo de toda a sua obra, essa sinalização é, com efeito, uma constante. Daí que o exercício do pensamento em Heidegger seja, desde logo, um exercício linguístico. Ninguém mais do que ele, no século XX, explorou os limites da língua alemã.

Sendo eu português, considerei então que o meu futuro filosófico deveria passar por um trabalho análogo com a língua portuguesa. Daí o meu interesse por alguns filósofos que, em Portugal, independentemente das teses defendidas, fizeram com a língua portuguesa um trabalho análogo ao que Heidegger fez com a língua alemã. Independentemente das teses defendidas – que são de facto muito diferentes –, o filósofo português que mais me interessou foi então José Marinho: a meu ver, ninguém mais do que ele, no século XX, explorou os limites da língua portuguesa.

Daí também, tal como em Heidegger, todo o interesse de José Marinho, que acompanhei, para linguagem poética – nomeadamente, pela linguagem poética de Teixeira de Pascoaes, o seu poeta de referência. Daí ainda a sua teorização do conceito de “filosofia situada”, que desenvolveu em vários textos, em diálogo com o seu “irmão espiritual” Álvaro Ribeiro, autor da célebre obra *O Problema da Filosofia Portuguesa* (1943), que muita polémica causou na altura.

Nessa obra, em particular, expõe Álvaro Ribeiro a sua visão da “filosofia portuguesa” e de como esta é expressão (máxima) da própria língua portuguesa – nas suas palavras: “a filosofia só irrompe da sua originalidade quando atinge, pelo vigor e pela autonomia da expressão, e dentro da particularidade de cada idioma, um modo próprio de existência” (RIBEIRO, 1943, p. 11); “Vencer a opacidade do idioma português, dar a expressão dialéctica

ao tipo de imaginação e de ideação que nas obras de arte se revela em beleza exuberante, dar transcendência à subjectividade, é – exactamente por virtude da imagem verbal como pela força do raciocínio – *desvendar* a existência de uma autêntica filosofia nacional.” (RIBEIRO, 1943, p. 73-74).

Pessoalmente, prefiro o conceito de “filosofia situada” de José Marinho ao conceito de “filosofia nacional” de Álvaro Ribeiro, dado que se todo o pensamento é expressão de uma determinada situação espaço-temporal – como escreverá José Marinho na sua obra *Verdade, Condição e Destino no pensamento português contemporâneo*, publicada, já postumamente, em 1976, um ano após a sua morte: “a filosofia é o desenvolvimento de uma visão autêntica do ser e da verdade numa situação concreta do homem e do pensar do homem no espaço e no tempo” (MARINHO, 1976, p. 244) –, essa situação não coincide necessariamente com o espaço-tempo de uma nação.

Em abono de Álvaro Ribeiro, poder-se-ia aqui aduzir que, no caso português, houve historicamente uma coincidência quase perfeita – ou não fossemos nós a nação europeia com as fronteiras mais antigas. Ainda assim, porém, preferimos o conceito de “filosofia situada”. Desde logo porque tendo em conta o nosso passado, o nosso presente e, sobretudo, o nosso futuro, a noção de “filosofia portuguesa” não traduz já a nossa situação espaço-temporal. Tal como a língua portuguesa já não é apenas “propriedade” dos portugueses, também a filosofia que emerge dessa nossa língua não pode ser já apenas “portuguesa”. Daí a nossa proposta de uma “filosofia lusófona”. Por esta noção se traduz melhor, a nosso ver, essa nossa situação espaço-temporal: muito mais do que apenas “portuguesa”, esta será, cada vez mais, “lusófona”.

Obviamente, estamos conscientes que essa “filosofia lusófona” de que falamos é ainda apenas um Horizonte. No presente, poderemos falar apenas, quanto muito, de uma filosofia luso-brasileira. Como, porém, já foi sinalizado por vários estudiosos da cultura de

língua portuguesa – como, por exemplo, António Braz Teixeira (veja-se, por exemplo, a sua obra *A Filosofia da Saudade*, publicada em 2006) –, há um caminho que se está a trilhar (naturalmente, com diversos andamentos) em todo o amplo e plural espaço lusófono. Caminho esse que, se até ao momento, teve sobretudo expressão na poesia – António Braz Teixeira tem estudado, por exemplo, a presença da temática da “Saudade” nas várias poesias lusófonas –, terá naturalmente, mais cedo ou tarde, expressão filosófica.

Argumentarão alguns, com razão, que esse Horizonte é ainda muito longínquo, que a própria realidade da Lusofonia é ainda muito incipiente. A este respeito, há um outro autor que não poderemos deixar de referir: Agostinho da Silva. Em muitos textos seus, pelo menos desde os anos 50, Agostinho da Silva antecipou, com efeito, a criação de uma verdadeira comunidade lusófona. Num texto publicado no jornal brasileiro *O Estado de São Paulo*, com a data de 27 de Outubro de 1957, Agostinho da Silva havia já proposto “uma Confederação dos povos de língua portuguesa”. Num texto posterior, datado de 1974, expressamente citado no prólogo da Declaração de Princípios e Objectivos do MIL: Movimento Internacional Lusófono, chegará a falar de um mesmo povo, de um “Povo não realizado que actualmente habita Portugal, a Guiné, Cabo Verde, São Tomé e Príncipe, o Brasil, Angola, Moçambique, Macau, Timor, e vive, como emigrante ou exilado, da Rússia ao Chile, do Canadá à Austrália”.

Numa entrevista concedida a Fernando Dacosta e publicada no *Diário de Notícias* em 1978, no simbólico dia de 10 de Junho, Manuel Antunes abriu-nos também, inequivocamente, esse Horizonte: “A língua portuguesa tem hoje a maior importância no mundo, importância que vai aumentar no futuro (...). Dentro de alguns anos (...), ela será umas grandes línguas universais”; “A língua como veículo da cultura, como expressão de uma maneira de ser, de estar no mundo, que é a nossa e que deixámos um pouco por toda a parte. Recordo-me que, participando há tempos numa assembleia mundial, em Roma, encontrei colegas originários da Indonésia que estavam impressionados com a marca cultural que os portugueses lá tinham



deixado no século XVI e que ainda hoje permanece”. Já na terceira década do século XXI, honremos essa memória história, procurando, cada vez mais, cumprir esse Horizonte – eis, aqui, o nosso voto.

REFERÊNCIAS

ANTUNES, Manuel. *Do Espírito do Tempo*, Lisboa: Ática, 1960.

CAEIRO, F.G. (1984). O Pensamento Português. *Que Cultura em Portugal nos próximos 25 anos?*, Lisboa, Verbo.

CAEIRO, Francisco da Gama. A Noção de Filosofia na Obra de Manuel Antunes. *Ao Encontro da Palavra: homenagem a Manuel Antunes*, Lisboa, FLUL, 1986.

CAEIRO, Francisco da Gama. *Dispersos*. Prefácio de Pedro Calafate, organização de Maria de Lourdes Sirgado Ganho. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1999.

EPIFÂNIO, Renato. *Via aberta: de Marinho a Pessoa, da Finisterra ao Oriente*. Sintra: Zéfiro, 2009.

LOURENÇO, Eduardo. *O Labirinto da Saudade: psicanálise mítica do pensamento português*. Lisboa: D. Quixote, 1982.

MARINHO, José. *Verdade, Condição e Destino no pensamento português contemporâneo*. Porto: Lello, 1976.

MARINHO, José. *Estudos sobre o pensamento português contemporâneo*. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1981.

MARINHO, José. O Pensamento Filosófico de Leonardo Coimbra e outros textos. *Obras de José Marinho*. vol. IV. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2001.

MARINHO, José. (2007). Filosofia portuguesa e universalidade da filosofia e outros textos. *Obras de José Marinho*. vol. VIII. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2007.



RIBEIRO, Álvaro. *Problema da Filosofia Portuguesa*. Lisboa: Editorial Inquérito, 1943.

Envio: Outubro de 2020
Aceite: Outubro de 2020