

ESTUDOS

REVISTA DO CENTRO ACADÉMICO DE DEMOCRACIA CRISTÃ



SOLICITUDE DE PAUL RICOEUR
ÉTICA E METAFÍSICA EM EDUARDO LOURENÇO
PRESENÇA DE BARRILARO RUAS
NA SENDA DO JUBILEU – 2000
LITERATURA ARTES SOCIOLOGIA
CADC NA HISTÓRIA

NOVA SÉRIE N.º 1
COIMBRA | 2003

ESTUDOS

REVISTA DO CENTRO ACADÉMICO DE DEMOCRACIA CRISTÃ
NOVA SÉRIE

REVISTA SEMESTRAL

DIRECTOR

José Carlos Seabra Pereira

EDIÇÃO E PROPRIEDADE

Centro Académico de Democracia Cristã
(CADC)

NIC | 506 636 690

REDACÇÃO E ADMINISTRAÇÃO

Couraça de Lisboa, 30
Apartado 3024
3001-401 Coimbra

TELEFONE | 239 822 483

FAX | 239 841 585

COMPOSIÇÃO E IMPRESSÃO

Gráfica de Coimbra

TIRAGEM

1000 exemplares

NÚMERO AVULSO 15 €

ASSINATURA ANUAL 15 €

ASSINATURA DE ESTUDANTE 10 €

ASSINATURA DE APOIO 30 €

ISSN | 1645-8788

DEPÓSITO LEGAL | 204341/03

Agradecimento à colaboração prestada pela SOPORCEL.

INDÍCE

EDITORIAL	5
CADC – SAUDADES DO FUTURO	
RENOVAÇÃO DO CADIC – José Carlos Seabra Pereira	11
UM SÉCULO DE HISTÓRIA – Manuel Braga da Cruz	13
CRONOLOGIA – Padre João Lavrador	17
CADC NO NOVO MILÉNIO – Alexandre Pinto	21
RENOVAR O CADIC – Padre João Lavrador	25
PRESENÇA DE HENRIQUE BARRILARO RUAS	
[ESBOÇO AUTOBIOGRÁFICO] – Henrique Barrilaro Ruas	33
EVOCAÇÃO E INVOCAÇÃO DE HENRIQUE BARRILARO RUAS – João Bigotte Chorão	53
UMA INTRODUÇÃO AO PENSAMENTO DE H.B.R. – Alexandre Franco de Sá	59
EDUARDO LOURENÇO, ÉTICA E METAFÍSICA	
EDUARDO LOURENÇO NO CADIC – João Loureiro	77
EDUARDO LOURENÇO – Adriano Moreira	81
AMBIGUIDADE DO EXISTENCIALISMO – Eduardo Lourenço de Faria	83
A PROBLEMÁTICA RELIGIOSA – João Tiago Pedroso de Lima	87
DO ANTI-HUMANISMO TRÁGICO – Maria Manuel Baptista	97
PAUL RICOEUR, SOLICITUDE DE UM PENSADOR CRISTÃO	
ENTREGA DO PRÉMIO INTERNACIONAL PAULO VI A PAUL RICOEUR	107
TRAJECTO DE PAUL RICOEUR	111
IDENTIDADE, SOBERANIA E RESPONSABILIDADE – Luísa Portocarrero	115
CRISTIANISMO E EUROPA	
MENSAGEM DO PAPA AO ENCONTRO «RUMO A UMA CONSTITUIÇÃO EUROPEIA?»	133
A IGREJA NA EUROPA – Padre João Lavrador	137
ESCRITOS	
PARTIR PEDRA EM MUSEOLOGIA – Joana Rita da Costa Brites	147
ENTRE O NADA E O SER – José Carlos Seabra Pereira	171

NA SENDA DO JUBILEU

A CULTURA AO SERVIÇO DA PESSOA, MENSAGEM DO PAPA JOÃO PAULO II	185
HOMILIA DO PAPA JOÃO PAULO II NO JUBILEU DOS PROFESSORES UNIVERSITÁRIOS	193
HOMILIA DO PAPA JOÃO PAULO II NO XXV ANO DE PONTIFICADO	197

«A IGREJA E A CULTURA CONTEMPORÂNEA EM PORTUGAL»

«ARQUITECTURA RELIGIOSA» – Marco Daniel Duarte	205
«ARTES PLÁSTICAS DE TEMÁTICA RELIGIOSA» – Marco Daniel Duarte	211
«[...] LITERATURA PORTUGUESA» – Martim de Gouveia e Sousa	219
«A IGREJA E A MÚSICA» – Padre Pedro de Miranda	223
«MUSEUS E MUSEOLOGIA» – Alberto Correia	227
«ARQUIVOS ECLESIASTICOS» – Maria José Azevedo Santos	233
«A IGREJA E AS BIBLIOTECAS» – Jorge Pais	235
ALGUMAS DATAS MAIS SIGNIFICATIVAS DO JUBILEU 2000	239

UNIVERSIDADE E IGREJA NA EUROPA – SIMPÓSIO EUROPEU

«INSTRUMENTUM LABORIS»	245
O CADC EM ROMA – Sílvia e Sofia Costa	257
DISCURSO DO PAPA JOÃO PAULO II AOS PARTICIPANTES DO SIMPÓSIO	261
UNIVERSIDADE E IGREJA – Cardeal Karl Lehmann	263
A IGREJA LOCAL EM DIÁLOGO – Monsenhor Marek Jêdraszewski	273

CADC NA HISTÓRIA

UMA ESCOLA DE LEIGOS: O CADC – João Bigotte Chorão	287
LEVANTAMENTO DOS SÓCIOS – Alexandre Manuel Monteiro Pinto	293
CAMINHOS CRUZADOS DO CADC E DA BIOÉTICA – Jorge Biscaia	311
O HOMEM E O MISTÉRIO DO MAL – J. Oliveira Branco	315
[INTERVENÇÃO] – Sebastião Formosinho	317

NOTAS DE LEITURA

«DIZER DEUS NA PÓS-MODERNIDADE» – Padre João Lavrador	323
CONVERSÃO HOJE: A EXPERIÊNCIA MONDADORI – Manuel Ferro	337

O ESPÍRITO NO MUNDO DA COMUNICAÇÃO SOCIAL

P. WALTER J. ONG, S.J. – Francisco José R. Rebelo	347
---	-----

CRÍTICA DE CINEMA

«MADRE TERESA» – Francisco José R. Rebelo	351
«ADEUS LENINE!» – Francisco José R. Rebelo	353

DO ANTI-HUMANISMO TRÁGICO DE EDUARDO LOURENÇO

Maria Manuel Baptista

«Eu tenho mais do que inveja ao ouvir alguém que foi como se dizia e acho que ainda se diz – ‘chamado’ para falar, para comunicar a palavra de Deus e que começa a sua intervenção por evocar o ‘rosto’ de Deus. Evocar o rosto de Deus, não só pelo facto mesmo de evocar Deus como um ‘rosto’, mas de O caracterizar pelos mais altos qualificativos que se podem atribuir ao rosto humano (...) é de algum modo atingir imediatamente o Filho de Deus; é estar já a falar do interior de uma experiência que, nesses termos, não é exactamente a minha, embora eu próprio não seja capaz de definir qual é o meu tipo de experiência em relação à simples palavra, à simples evocação do nome ‘Deus’» (LOURENÇO, 1988:49/50).

Foi com estas palavras que Eduardo Lourenço abriu, em Maio de 1987, as Conferências promovidas em Lisboa pelo Centro de Reflexão Cristã, intervindo assim no debate subordinado ao tema «O Fascínio da Imagem». Uma tal introdução à conferência, cujo título foi «A Face de Deus no Mundo da Imagem», deveria levar-nos a desistir de abordar uma tão complexa e intrincada temática até para o próprio autor. Para mais, o filósofo acrescenta que a sua experiência de Deus é a de uma ‘não-imagem’: «Não direi bem de um vazio, mas sobretudo de uma espécie de silêncio» (LOURENÇO, 1988:50).

Que dizer então em torno deste ‘silêncio’ que o próprio filósofo faz questão em sublinhar? Que dizer em torno ou para lá deste ‘silêncio’, sem que o fino cristal que toda a obra de Lourenço coloca em torno da sua questão maior, Deus, se não quebre?

Obviamente que estamos face a uma paradoxal teologia negativa, a um cristianismo existencial à Kierkegaard, a uma precoce educação que enraíza sociológica e culturalmente na religião católica, da qual reterá sobretudo o exemplo de Cristo como a mais alta exigência ética que ao homem é dirigida, num contexto de escândalo metafísico e de trágica angústia existencial. Mas, apesar de todo este conjunto de referências teóricas e práticas já bem estabe-

lecidas para a reflexão de Eduardo Lourenço, parecem-nos ainda insuficientemente analisados os cambiantes que um tal posicionamento metafísico e religioso tem ao plasmar-se na reflexão sobre o Homem.

Tal como em Kierkegaard, também o destino do Homem se joga completamente, no contexto da obra lourenceana, num face a face com a Transcendência. Só que aqui a resolução de um tal conflito desemboca num paradoxal anti-humanismo, nem sempre bem compreendido, nem sempre bem aceite mesmo nas hostes dos seus mais fiéis intérpretes.

Na verdade, Lourenço é desconcertantemente autêntico quando afirma que «(...) na nossa Europa ocidental é muito difícil, senão impossível ser um humanista laico, quimicamente puro. E eu nem humanista laico sou, porque nem sequer sou humanista» (LOURENÇO, 1988).

O Anti-humanismo de Lourenço e Heidegger

Num texto originalmente publicado em 13 de Junho de 1957 n' *O Jornal do Brasil*, Lourenço elabora uma profunda crítica aos conceitos de *cultura*, *universalidade* e *humanismo* (considerados como «(...) verdadeiras máquinas de guerra nascidas do espírito de radical violência histórica e de classe(...)» (LOURENÇO, 1984b:20)), traçando mais concretamente a história do Humanismo, quer dizer a história da «(...) convicção indiscutível de uma *superioridade humana*» (LOURENÇO, 1984b:20)

Considerando que o Humanismo parte do paradigma cultural greco-romano, o qual o cristianismo, embora fundamentalmente 'anti-grego e anti-humanista', nunca foi capaz de 'sepultar', Lourenço coincide com Heidegger ao traçar a história deste conceito. Nas palavras de Heidegger, «somente na época da república romana *humanitas* foi, pela primeira vez, expressamente pensada e visada sob este nome. O *homo humanus* contrapõe-se ao *homo barbarus*» (HEIDEGGER, 1980:49). Do mesmo modo, para Lourenço, o Humanismo «implica o conceito de *bárbaro*, de menos-humanidade» (LOURENÇO, 1984b:21).

Heidegger prossegue, afirmando que «o *homo humanus* é aqui o romano que eleva e enobrece a *virtus* romana através da 'incorporação' da *paideia* herdada dos Gregos. Estes Gregos são os Gregos do helenismo cuja cultura era ensinada nas escolas filosóficas. Ela refere-se à *eruditio et institutio in bonas artes*. A *paideia* assim entendida é traduzida por *humanitas*. Em Roma encontramos o primeiro humanismo. Ele permanece, por isso, na sua essência, um fenómeno especificamente romano, que emana do encontro da romanidade com a cultura do helenismo» (HEIDEGGER, 1980:49).

A raiz greco-romana do Humanismo encontra-se assim justificada, bem como a particular imagem que neste humanismo se forjou do Homem, a qual,

para Lourenço, reflectindo as palavras de Heidegger, consiste precisamente na «(...) assunção no interior de uma única humanidade de um *privilégio* desconhecido na Idade Média enquanto tal, privilégio de homens de letras, de homens *cultos* que através dele se separavam do resto dos homens» (LOURENÇO, 1984b:21).

Mas na opinião de Lourenço, «o *Humanismo* foi sempre anti-cristão», (LOURENÇO, 1984b:21), pois que, como salienta Heidegger, «o cristão vê a humanidade do homem, a *humanitas* do *homo*, desde o ponto de vista da sua distinção da *Deitas*. Ele é, sob o ponto de vista da história da salvação, homem 'como filho de Deus', que, em Cristo, escuta e responde ao apelo do Pai. O homem não é deste mundo, na medida em que o 'mundo' é pensado teórica e platonicamente, é apenas uma passagem provisória para o Além» (HEIDEGGER, 1980:48).

Já no que respeita ao Humanismo da época moderna, Lourenço sublinha que a filosofia moderna e a ciência acentuaram a visão greco-romana do homem, a qual se estabeleceu como «paradigma do *homem real*, do *universal*», (LOURENÇO, 1984b:21) leitura que coincide ainda com a de Heidegger, pois para este «(...) a chamada Renascença dos séculos XIV e XV, na Itália é uma *renascentia romanitatis*. Como o que importa é a *romanitas*, trata-se da *humanitas* e, por isso, da *paideia* grega. Mas a grecidade é sempre vista na sua forma tardia, sendo esta mesma vista de maneira romana. Também o *homo romanus* do Renascimento está em oposição ao *homo barbarus*» (HEIDEGGER, 1980:49).

Assim, partindo desta forma fundamentalmente heideggereana de conceber a história da 'cultura humanista europeia', agora mais latamente caracterizada como «(...) uma mistura de saber humanista, de filosofia anti-aristotélica e ciência independente» (LOURENÇO, 1984b:21), Lourenço recusa quer o humanismo cristão, quer o marxista, quer o existencialista sartreano, considerando que qualquer uma destas formas de humanismo pressupõe uma metafísica (HEIDEGGER, 1980:51) que não é mais aceitável, seja ela a do sujeito, a da razão ou a da consciência.

De resto, esta é a grelha de leitura que em 1968 utilizará num texto que constituirá, com um outro de Vergílio Ferreira, o prefácio à edição portuguesa de *As Palavras e as Coisas* de Foucault: «Parece-nos que o que Foucault anuncia, na esteira, aliás de Heidegger e em termos heideggereanos, não é o fim do Homem em sentido banal de um apocalipse orgânico ou antropológico, mas de uma sua 'imagem'. Esta imagem é aquela segundo a qual 'o homem' aparece como objecto das 'ciências humanas' e postula assim uma unidade *a priori* que precisamente a diversidade e a irredutibilidade das 'imagens' culturais não confirma» (LOURENÇO, 1968).

Mas à dissolução do Humanismo, e das particulares metafísicas que ele supõe, não corresponde necessariamente, segundo Lourenço, a dissolução do

sujeito, mas apenas a sua fragmentação, que corre em paralelo com a ideia de uma componente não exclusivamente racional, mas poética, passional e imaginativa do sujeito. Trata-se ainda de uma sempre tentada (e nunca completamente conseguida) 'des-psicologização' do próprio sujeito.

Quer isto dizer que Lourenço acompanha Foucault e o Estruturalismo na crítica à metafísica do sujeito, racional e transparente a si próprio, que a recusa do conceito tradicional do Humanismo implica. Mas, no seu lugar, não surge o onnipotente sistema nem uma linguagem sem sujeito, ou sequer um 'dispositivo' produtor de sentido.

A Insepulta Nostalgia de Deus

E ainda assim, ou precisamente como contraponto deste não humanismo, a questão de Deus (ou Deus como questão), ou do Sentido, ou da História, ou do Tempo, como Eduardo Lourenço lhe chamará em contextos diversos, mas referindo-se à mesma realidade, é recorrente na sua obra e sistematicamente colocada nos termos de uma relação de Deus ao homem e não o inverso, pois que neste domínio é fora da fenomenologia que nos situamos. Quer dizer, não se trata aqui de uma relação do Homem a Deus, como se estivéssemos face a um objecto de conhecimento ou a um fenómeno presente à consciência do sujeito, mas, pelo contrário, a questão de Deus em Eduardo Lourenço só faz sentido se colocada a partir da própria Transcendência: é Deus quem me interroga e não eu quem interroga Deus. E é esta interrogação metafísica que funda a insepulta nostalgia de Deus e gera a profunda angústia metafísica de kierkegaardiana memória.

Tragédia da cisão de Deus ao homem, que em última análise funda todas as outras tragédias, ancestrais e contemporâneas, e que faz viver hoje o homem «Como se Deus não existisse» (LOURENÇO, 1984a:29).

Uma tal Ausência é ressentida por Eduardo Lourenço nos termos de uma original queda humana (que funda a culpa kierkegaardiana), mas também no âmbito de uma existência social e cultural não mais referida a Deus no mundo contemporâneo.

Uma tal Ausência de Deus, que não chega mesmo a ser ateísmo, mas indiferença generalizada, constitui verdadeiramente uma mudança de universo na mais recente cultura ocidental e foi descrita, em 1984, por Eduardo Lourenço, nos seguintes termos: «Imaginem alguém que viveu numa época em que, à sua volta, as pessoas ainda se saudavam desta maneira: 'Seja louvado e adorado Nosso Senhor Jesus Cristo'. A que se respondia: 'Para sempre seja louvado'. Imaginem alguém que viveu num tempo em que o tempo propriamente dito era ritmado pelo sino da aldeia e em que, de uma maneira geral, Deus era – a um nível extremamente simples, mas extremamente profundo – uma realidade

(...) familiar na sua infamiliaridade natural. E imaginem que esse alguém se transportava para...para onde? Exactamente para onde estamos: para o nosso mundo contemporâneo, o mundo de uma capital do século XX, o mundo de todas as capitais do século XX, o mundo ocidental. É fácil imaginar que o sentimento dessa distanciação entre o lugar matricial onde Deus era uma palavra plena e o lugar onde agora está possa parecer a esse alguém um distanciamento tão fabuloso como o de 'ET' no filme bem conhecido. Penso que esta é, ou pode ser, uma metáfora dessa espécie de desertificação, aparente ou real, da consciência contemporânea enquanto consciência para a qual a ideia de Deus, a realidade 'Deus' não é senão um lugar de indiferença, de esquecimento, ou um vazio» (LOURENÇO, 1984a:29).

É por isso que, de novo, a questão metafísica só faz sentido se Deus deixar de ser um objecto de questionação, à maneira da Teologia Cristã clássica, para ser o lugar de uma profunda interpelação da existência, na qual o sujeito é mais objecto do que sujeito e onde a humildade da concepção pré-socrática do homem trágico tem de ser recuperada. Dito de uma outra maneira, a ideia de um Deus-verdade é substituída em Eduardo Lourenço pela concepção de Deus como limite objectivado da nossa própria impotência. E é seguindo as reflexões, ou a poesia, de Kierkegaard (a quem Eduardo Lourenço chama precisamente 'o poeta do religioso') que o filósofo português sublinha as profundas consequências desta teologia negativa para a sua própria reflexão antropológica: «Esta auto-consciência dos nossos limites que está implicada na maneira como Kierkegaard concebe a existência, o lugar que ele dá ao indivíduo como qualquer coisa que não pode ser deglutida por nenhuma espécie de discurso, serviu-me como referência de resistência a todo o discurso englobante, de ordem totalitária, seja qual for a sua natureza» (LOURENÇO, 1985:21).

Tornam-se, assim, mais claras as razões que nos levam a afirmar que, na obra lourenceana, é decisiva a articulação entre a questão de Deus, o não humanismo e o carácter trágico da existência (entendido este à maneira grega e no âmbito de um paradigma filosófico nietzscheano (BAPTISTA, 2003)), que o próprio Cristo sinaliza, mesmo numa cultura 'tão descristianizada' como a nossa no Ocidente. É que, tal como sublinha Lourenço, «(...) mesmo naquele que passa por ser o advogado que ratifica o assassinato de Deus, Nietzsche, o paradigma Cristo continua a funcionar no interior do seu discurso, e Nietzsche é absolutamente incompreensível se não se contar com o 'Anti-Cristo', na verdade Anti-Cristo em função de Cristo. Não por acaso, no interior da sua própria loucura continuou pensando-se como 'crucificado'. O modelo de Cristo continua a funcionar mesmo no interior da sua rejeição» (LOURENÇO, 1984a:47).

Estamos agora em condições de compreender plenamente as reticências do nosso autor à filosofia existencialista, a qual Lourenço procurará distinguir activamente da fenomenologia. Num breve ensaio publicado em 1951 precisa-

mente num número da revista *Estudos*, comemorativo das bodas de ouro do C.A.D.C., e intitulado «Ambiguidade do Existencialismo», Eduardo Lourenço sublinha que «a meditação de Kierkegaard apresenta-se como *anti-filosofia*, se compreendermos como filosofia aquilo que constitui o *pathos* eterno do filosofar: tentar compreender, e compreender sem resíduo, a totalidade do ser. A filosofia significou sempre o desejo de compreendermos como homens aquilo que nós imaginamos que Deus compreende como Deus. Como tal, a filosofia é, na sua intenção, atesta» (LOURENÇO, 1951:278).

Pelo contrário, Lourenço considera que o existencialismo terá de se situar para além de uma *filosofia como ciência de rigor*, assim se distanciando do existencialismo de Sartre e Heidegger, que neste texto considera encontrarem-se na mesma situação no que respeita à 'hierarquia clássica do *conhecer* sobre o *crer*', numa posição que mais tarde modificará no que respeita a Heidegger, verificando o quão longe este se encontra de um projecto racionalista ou idealista clássico.

De qualquer forma, este pequeno ensaio de 1951 é perfeitamente claro no que respeita à recusa da pulsão racional ou tendencialmente omni-compreensiva da filosofia que Lourenço detecta na fenomenologia e ainda na intersecção desta com o existencialismo. E é por esta razão que pode afirmar que há apenas uma linha «*propriamente existencialista do Existencialismo*», aquela que realizou «*a primeira inversão profunda*» de toda a filosofia clássica, cumprindo-se «(...) à letra a palavra de S. Paulo: é com a fé e não com os olhos que se marcha neste mundo» (LOURENÇO, 1951:278).

Fé e Ética Cristã

De qualquer modo, Deus como 'Ausência' em Lourenço não é uma espécie de 'não ser', mas, no âmbito da sua reflexão, ela adquiriu contornos de algo que se encontra muito próximo daquilo que poderíamos designar por uma teologia negativa.

Na verdade, a própria ética de Lourenço parece provir até muito mais do que de uma mera teologia negativa, pois que, se num primeiro momento é à *Crítica da Razão Prática* que recorre, considerando-a como fundamento da própria Liberdade (a qual radica na autonomia da lei moral), valor fundamental da Democracia, onde o Estado, que em última análise são todos os cidadãos, é garantia do Bem dos 'comuns', a verdade é que há em Lourenço um outro quadro de referência ética que o atrai tanto quanto a tradição grega e kantiana, a saber, a ética cristã: «então a coisa para mim é mais clara, é o Samaritano. Devemos deixar morrer no caminho aquele que sofre, ou devemos tentar comunicar com ele, através de qualquer coisa que está para lá da lei e que é muito simplesmente o amor?» (LOURENÇO, 1990:172)

Trata-se da noção de 'próximo' cristão aquela que encontramos ao procurar definir positivamente o estatuto do Outro na obra de Lourenço, como se a exigência da razão prática, da acção moral, tivesse a capacidade de recobrir todos os abismos instaurados teoricamente pela obra de Eduardo Lourenço.

Mais do que isso, parece-nos estarmos face a um modelo ético que não anda longe daquele que se encontra configurado no exemplo cristológico, que tanta importância tem na obra de Kierkegaard, coincidindo afinal o Outro com o 'próximo' cristão.

Na verdade, nas palavras de Lourenço, «(...) o problema não sofreu uma sensível alteração desde o tempo em que Kant (...) dalgum modo fez o processo da razão humana como capaz de fornecer um discurso racional e coerente para a nossa experiência. Desde que Kant mostrou que nós não somos capazes de nos pronunciar racionalmente acerca de Deus (...), da alma e da essência do mundo, a questão não mudou muito. A Fé surge no horizonte crítico da razão humana (ou da Razão enquanto crítica) como exigência ética e não ontológica, capaz de conferir 'sentido' às exigências apesar de tudo inscritas na ideia de Deus, da Alma e do Mundo. Temos de postular, por assim dizer, uma espécie de realidade infinita que integre o nosso próprio apetite de infinitude que a aparência, o mundo não é capaz de satisfazer. Mas não é nada de demonstrado. É uma exigência que eu diria de função afectiva humana, mas não da razão» (LOURENÇO, 1984a:49).

Não é, por isso, de estranhar que para Lourenço a utopia Europa se deva, em última análise, conduzir pela ideia de 'fraternidade cristã' e que numa curta entrevista que concedeu ao jornal *Público*, confrontado com a formulação de uma ideia para a Europa, tenha respondido: «A fraternidade cristã, mesmo sabendo-se que o mundo cristão está morto» (SEPÚLVEDA, 1991).

E é também nesta mesma linha, parece-nos, que Eduardo Lourenço cita o biólogo ateu Jean Rostand que um dia teria afirmado que «sem o sentimento de piedade tudo pareceria molecular». (LOURENÇO, 1984a:36). Ou, dito de um outro modo, «ao mesmo tempo que se processa uma fabulosa alienação, aflora com violência a necessidade dum sentido para a imagem do homem poder continuar a funcionar. Se Cristo não é vivido como Deus da ressurreição, apesar de tudo é 'Superstar'» (LOURENÇO, 1984).

Bibliografia

- BAPTISTA, Maria Manuel, *Eduardo Lourenço – A Paixão de Compreender*, Porto, Ed. ASA, 2003
- HEIDEGGER, Martin, *Carta Sobre o Humanismo* (Trad. Pinharanda Gomes e Arnaldo Steiner), Lisboa, Guimarães Editores, 1980, 2.ª ed.
- LOURENÇO, Eduardo, “Ambiguidade do Existencialismo” (1951), *Estudos*, 29, n.º 6-7-8-9, 1951: 277-279 (Número Comemorativo das Bodas de Ouro do C.A.D.C.)
- , “Michel Foucault ou o Fim do Humanismo” (1967/6/21), *As Palavras e as Coisas*, Michel FOUCAULT, Lisboa, Portugalíia, 1968: III-XVIII (Prefácio)
- , “Como se Deus não Existisse” (1984/5/1), *Reflexão Cristã*, Ano VIII, n.º 42, 1984a, Dezembro 84 / Janeiro 85: 32-34 (Conferência seguida de debate com intervenções de Eduardo Lourenço)
- , “Cultura e a Realidade Nacional ou uma Querela Sem Sentido” (1957/6/13), *Ocasionais I / 1950-1965*, Lisboa, A Regra do Jogo, Edições, 1984b: 19-23
- , “Eduardo Lourenço – A Inteligência Emocionada” (1985/4/29), *Diário de Lisboa*, 1985, 29 de Abril: 19-21 (Entrevista conduzida por Rui Eduardo Pais)
- , “A Face de Deus no Mundo da Imagem” (1987/5), *Reflexão Cristã*, Ano XII, n.º 58, 1988, Janeiro/Março: 49-55 (Comunicação apresentada em ‘Conferências de Maio’ de 1987, no Centro de Reflexão Cristã, em Lisboa)
- , “Comentários à Conferência de Fernando Savater” (1989/12), *I Encontro de Lisboa – Os Jovens e a Cultura na Europa do Futuro*, Lisboa, Centro Nacional de Cultura e Instituto da Juventude, 1990: 171-172 (Debate com Eduardo Lourenço, na sequência da comunicação apresentada no Centro Nacional de Cultura, ao colóquio ‘Os Jovens e a Europa’, Lisboa, 16 a 18 de Dezembro de 1989)
- SEPÚLVEDA, Torcato, “‘A Europa ou Será Cristã, ou Não Será’ – Os Livros Portugueses na Europália” (1991/10/14), *Público*, 1991, 14 de Outubro: 32.