

Fondation
Charles Veillon

Eduardo Lourenço

*Lauréat du
Prix Européen de l'Essai Charles Veillon 1988*

Discours de proclamation
Pascal Veillon

Laudatio
Eduardo Prado Coelho

Conférence
Eduardo Lourenço



Eduardo Lourenço

DISCOURS DE PROCLAMATION

Chers Madame et Monsieur Lourenço,

Vous voilà en Suisse, dans ce pays encerclé d'autres pays, d'autres terres, et même de montagnes, pour y recevoir le Prix Européen de l'Essai 1988.

Vous voilà accompagnés d'hôtes de marque venus vous honorer, certains même ont fait le voyage depuis votre pays. Nous vous sommes à tous très reconnaissants d'avoir répondu à notre invitation, et parmi vous tout particulièrement:

*Madame Maria Barroso Soares, qui représente Monsieur le Président Mario Soares,
Messieurs les Ambassadeurs,
Monsieur le Président du Conseil d'Etat de la République et Canton de Genève,
Messieurs les représentants des autorités fédérales et des Universités de Genève et Lausanne.*

Vous voilà ici, vous, les Portugais, dont le pays est, à l'inverse du nôtre, entièrement ouvert sur le large, comme un long balcon tourné vers les terres lointaines, vers ce que furent les conquêtes de vos ancêtres. Pour un Suisse, le Portugal est particulièrement fascinant.

Il est vrai que tout pays a sa propre fascination, où se mêle l'attrait de la culture, des paysages, de l'histoire, des sensibilités, des langues, des modes de vie, qu'il est si passionnant de découvrir en voyageant.

Mais le Portugal a, pour nous, la séduction d'un peuple de marins, de découvreurs de continents, d'hommes qui vivent, ou ont vécu avec une vision planétaire.

Vous savez qu'en Suisse, nous avons multiplié les langues, les architectures, les gastronomies, les Etats (nous en faisons tenir 23 sur notre minuscule territoire), ce qui nous permet de changer plusieurs fois d'horizon et de culture le temps de lire son journal dans un train!

Aussi les fantastiques voyages autour de l'Afrique et du Monde, l'étonnant choc de cultures que vous évoquez dans vos livres, nous laissent-ils

un goût très particulier. Nous y sommes en même temps accoutumés, et si lointains.

N'ayez crainte. Nous ne vous avons pas choisi comme lauréat du Prix Européen de l'Essai par besoin d'exotisme. Le temps des caravelles est passé. Nous vous avons choisi parce que vous apportez ce questionnement fondamental auquel les hommes ne s'attacheront jamais assez à répondre: «Qui est l'autre?».

«Qui est l'autre? se demandent à longueur de strophes, à la fois les navigateurs portugais en chemin vers l'Orient et ceux qu'ils rencontrent et qui les interrogent à leur tour au sujet de leur identité et de leurs intentions».

Il y a tant d'approches possibles à cette question, tant de réponses données.

En fait, les génocides, de même que les impérialismes, sont des manières ignobles, révoltantes et combien actuelles de répondre par l'assassinat ou le mépris à la question: «Qui est l'autre?».

Mais il y a une autre manière: la reconnaissance, dans tous les sens du terme, de l'autre dans sa diversité, dans son étrangeté parfois, qui peut apporter tant de richesse dans nos rapports.

Cet appel à la reconnaissance parfois désespéré, souvent crié dans le désert que créent nos peurs et nos individualismes, c'est lui que j'ai entendu dans ce passage de votre livre (il s'agit du chant III des Luisiades de Camoens) lorsque vous constatez l'isolement dans lequel le Portugal a longtemps été tenu:

«L'Europe ne nous aurait pas autant fait attendre, si elle connaissait mieux le poème qui, le premier, a recueilli son image voyageuse en quête d'universalité... Même si nous arrivions tout nus, le plus européen de tous les poèmes suffirait à nous vêtir».

Non seulement vous n'arrivez pas «tout nu», mais vous apportez en vous, sur vous, et pour nous la faire revêtir, la force d'un regard ouvert et accueillant sur l'autre.

Pascal Veillon

LAUDATIO

Mesdames, Messieurs,

Nous honorons, ce soir, Eduardo Lourenço qui vient de recevoir le Prix Européen de l'Essai 1988 pour l'ensemble de son œuvre et, plus particulièrement, pour son livre A Europa e nós ou as duas razões («L'Europe et nous ou les deux raisons»).

La totalité de son œuvre est encore difficile d'accès pour les lecteurs européens qui ne domineraient pas le portugais. Ce n'est que très récemment que deux de ses livres ont été traduits en français: Fernando Pessoa, roi de notre Bavière, pièce fondamentale dans la bibliographie concernant Pessoa, surtout pour la réflexion qu'elle contient sur le destin, surprenant et paradoxal, des multiples mythologies que le texte et la figure du grand poète portugais continuent de susciter, et Le labyrinthe de la Saudade, qui est, peut-être, l'œuvre la plus connue et la plus célébrée d'Eduardo Lourenço, où celui-ci se livre à une profonde analyse des images mythiques du Portugal.

Il me choit l'honneur, qui est aussi un pari impossible à tenir, de présenter en quelques mots une œuvre qui est non seulement vaste mais très complexe, très dense, extraordinairement variée et, bien des fois, déconcertante. Conscient des difficultés de la tâche, je prends l'audace de venir, ici, vous affirmer trois choses. Tout d'abord, je peux dire que l'œuvre d'Eduardo Lourenço est la manifestation la plus claire, la plus directe, la plus riche et la plus créative de l'essai portugais contemporain, et que tous ceux d'entre nous qui cherchent à conduire leur réflexion et leur pensée par des voies novatrices trouvent en Eduardo Lourenço la figure indiscutable d'un Ami et d'un Maître. En deuxième lieu, et si nous prenons la définition de l'essai de celui qui, précédemment, a reçu ce même prix, Edgar Morin, qui dit qu'il s'agit là d'une «formule ouverte à tout problème, genre hybride entre littérature, philosophie, politique où excellent les écrivains/philosophes», nous pouvons affirmer, à notre tour, qu'une telle définition est la meilleure que l'on puisse trouver pour l'œuvre d'Eduardo Lourenço.

En troisième lieu, ce véritable essayiste, au sens le plus rigoureux du terme, qui n'est pas seulement le meilleur essayiste portugais actuel, mais aussi celui qui, tout en habitant en dehors de son pays, a, infatigable-

ment, su le mieux penser et contribuer à penser le Portugal, est, sans doute, aussi celui qui, entre nous tous, représente le plus pur et intransigeant esprit européen. Si Edgar Morin a l'habitude de dire que la culture européenne se définit par une «problématisation» radicalisée et généralisée, Eduardo Lourenço se situe pleinement dans le droit fil d'une telle idée quand il écrit dans L'Europe et nous: «Si quelque chose peut caractériser, en termes de tradition assumée et renouvelée cet hypothétique esprit européen, ou, plus largement, la Culture européenne dans son histoire et dans son pathos, c'est la problématique intrinsèque de cette même Culture, quelle qu'elle ait été, en un moment donné, la conception ou la vision intellectuelle dominante».

C'est ce sens, profondément vécu, de la «mise-en-problème» incessante qui a mené Eduardo Lourenço à définir l'essayiste (et à se définir du même coup) comme un «expérimentateur du possible». Regardons la diversité des titres de sa bibliographie: nous y trouvons des essais sur Hegel, Camus ou Kierkegaard, sur l'existentialisme ou le marxisme, sur Fernando Pessoa ou la poésie portugaise du XX^e siècle, sur l'institution militaire et ses rapports au pouvoir, sur la situation sociale et idéologique portugaise depuis la révolution de 1974, sur les images que les Portugais ont créées, au fil du temps, d'eux-mêmes, sur les rapports du Portugal et l'Europe, le Brésil, la France ou l'Espagne, sur la peinture en Occident et quelques grands noms des arts plastiques contemporains, sur Camões et la Renaissance, ou encore sur le néo-baroque de la culture actuelle ou la crise récente de la gauche et du projet socialiste.

Vis-à-vis de tous ces thèmes, comme de tant d'autres sur la philosophie, le théâtre, le cinéma ou l'art, Eduardo Lourenço demeure un modèle d'expérimentateur du possible, dans l'exercice d'une pensée sans dogmes ni tabous, par une radicale affirmation de la liberté qui n'a jamais exclu un sens profond de l'éthique de la vérité.

Devant l'impossibilité de suivre, texte après texte, le cours d'une œuvre et d'une vie, j'aimerais essayer de le synthétiser autour de trois ou quatre mots fondamentaux qui désigneront ce que nous pouvons nommer des thèmes obsessionnels. Le premier de ces mots est: tragique.

C'est dans la confrontation avec un autre grand penseur portugais de la première moitié de notre siècle, Antonio Sérgio, qu'Eduardo Lourenço met en doute que l'œuvre de celui-là corresponde à un véritable esprit d'essayiste. Pourquoi? Parce que chez Sérgio, la Raison est aproblématique.

que, c'est-à-dire qu'elle s'affirme comme une pure lumière qui s'est, définitivement, séparée des ténèbres qu'elle récuse. Or, la position d'Eduardo Lourenço sera toujours différente: la «problématicité», ou si vous préférez, la «tragicité» inhérente à toute pensée, naît, précisément, du fait que le rationnel n'existe qu'en tant que résistance incessante à l'irrationnel qui l'habite dans ce qu'il y a de plus profond chez lui. Nous n'avons pas, d'un côté, l'empire de la lumière absolue et immaculée, et, d'un autre, dans une dualité de statues, la domination des ténèbres et de la lumière. Il est vrai qu'Eduardo Lourenço, fasciné par Hegel et marqué, comme toute sa génération par la figure de Marx, recourt fréquemment au terme dialectique. Mais, comme il nous dit dans un de ses premiers essais, «nous sommes au milieu d'un monde où les obstacles grandissent sur l'horizon», et cela nous empêche d'accepter une quelconque dialectique «harmonistique» qui se placerait du point de vue heureux de Dieu. Pour les hommes qui vivent parmi les hommes, il ne peut exister que «la dialectique ouverte à la totalité de l'expérience possible», qui est, en fait, une totalité impossible à totaliser, donc un lieu de problématization permanente, de conflit et de tragédie.

De nous tous, Eduardo Lourenço est celui qui a le mieux compris la dimension tragique de la modernité. Nous dirons alors que modernité est le deuxième mot à souligner. Et si nous trouvons dans son œuvre quelques-unes des plus belles et des plus intelligentes pages que le génie de Pessoa a su faire naître, elles se doivent surtout à cette lumière de «tragicité» infinie où Eduardo Lourenço a posé le portrait du poète et le drame de ses hétéronymes. Avec ce sens généreux de la véritable critique, qui sait prolonger dans sa propre parole celle des autres, Eduardo Lourenço a développé dans ses essais le plus lucide des discours de modernité, la caractérisant de «conscience explosée» et de «chaoticité intrinsèque d'un certain moment de l'histoire de l'Être». Et ce n'est pas qu'un discours, mais une sensibilité, une volupté de miroirs imaginaires et de labyrinthes mythiques. Par ailleurs, personne mieux que lui n'a su nous montrer ce moment magique où une chose n'est plus ce pur instant pendant lequel elle a, tout juste, été, et commence à devenir aussi la vibration des images que les autres en font, et qu'elle, enveloppée par les autres, se fait d'elle-même. Les jeux imaginaires qu'Eduardo Lourenço nous décrit, admirablement, sont aussi de cet ordre-là, qu'il s'agisse du Portugal ou de Pessoa. Si la dimension éthique d'Eduardo Lourenço exige un lieu de réalité, sa pulsation esthétique imprime, en permanence, à cette réalité un étourdissant vertige de fiction. Le tragique résulte de cette irrémédiable rupture: entre l'esthétique et l'éthique.

Pour trouver une réponse, nous serions obligés de prendre la voie du troisième mot-clé de son œuvre, le plus invisible, tout aussi bien que le plus silencieusement insistant. Ce troisième mot est Dieu. Dans une page étonnante de son livre, L'Europe et nous, Eduardo Lourenço écrit: «Dieu, c'est-à-dire, la question même du Sens de la connaissance que nous pouvons atteindre de l'univers et dans notre destin qui y est inscrit». Et il ajoute: «Nous appelons Culture la pensée en tant que parole qui interroge ou défie ce que cache l'idée de Dieu, ce vol perpétré plus ou moins à froid pendant presque trois mille ans. Le lieu historique et métaphysique de ce vol, les yeux ouverts, s'est appelé l'Europe et c'est dans cet horizon que l'esprit européen s'est auto-défini et a connu ses métamorphoses».

Penseur sans défaillances ni faiblesses de la «tragédie» absolue, Eduardo Lourenço affirme, de plus en plus, dans la transparence de ses textes, une immense nostalgie de la réconciliation. Ce n'est pas la fin du tragique, c'est le besoin d'un au-delà du tragique. Réconciliation: voilà le dernier mot qui nous manquait, si nous trouvons que Dieu est un mot trop excessif ou brûlant. Et c'est à lui que revient la tâche de définir le moyen d'Eduardo Lourenço pour envisager la nouvelle rencontre du Portugal avec l'Europe, ou, si vous préférez, le moyen d'apporter notre Europe, à nous, à l'Europe. Notre Europe, nous dit-il, est l'exigence d'un Sens, et, par-dessus tout, d'«un sens éthique qu'aucun succès économique, aucune performance scientifique, aucune sophistication pensante ne peuvent remplacer». Exigence absurde, insensée, dérisoire? Peut-être. Mais, nous répond Eduardo Lourenço, «l'Europe n'a pas inventé un type d'humanité plus exemplaire que Don Quichotte, folie chrétienne pour des temps ordonnés par la règle d'or de l'objectivité et de la légalité. C'est «quichottesquement» que nous devons vivre l'Europe et souhaiter que l'Europe vive».

Eduardo Prado Coelho
(traduction de Pierre Léglièse-Costa)

LE PORTUGAL ET L'EUROPE

Mesdames, Mesdemoiselles, Messieurs,

Très jeune, j'ai découvert et j'ai lu avec ferveur un des grands Rêveurs de l'Occident, celui qui a voulu de toute son âme et de tout son cœur que la vie elle-même soit la sœur du rêve. Je pense, naturellement à Jean-Jacques, le premier écrivain que l'Histoire a traité avec autant de familiarité. Mais dans mes rêveries au second degré, je n'ai jamais pu imaginer que grâce à vous, et à ce prix, dont vous avez bien voulu m'honorer, j'aurais un jour la joie et l'insigne privilège de partager, au moins pour un soir, la fameuse citoyenneté de Genève, dont Rousseau reste le plus universel des symboles. Même éphémère et rêvée, cette citoyenneté n'appartient pas moins à la mémoire et au patrimoine culturel de l'Occident, grâce à celui qui lui a conféré le sens d'existence libre parmi les hommes libres, existence à l'unisson d'une Nature bienveillante dont l'auteur des Confessions s'est fait le chantre et, à l'occasion, la victime consentante.

Jean-Jacques Rousseau appartient à cette lignée étrange, presque suicidaire que, seule, l'Europe a su faire naître en son sein: celle des Européens qui, plus radicalement et plus profondément que des non-Européens, ont fait le procès de cette même Europe. Sa pensée et sa vision de la société et du monde ont porté à un rare degré d'exigence la mise en cause et parfois la mise en accusation d'une Civilisation dont l'essence et le fondement sont déjà d'ordre problématique et critique. Mais ce qui peut sembler un signe de décadence ou de faiblesse peut être compris aussi comme un réflexe de force et d'énergie. Il y a plus de deux siècles, Rousseau pensait que notre vieux monde était en voie de perte. Ce saint patron de l'écologisme universel entendait par là que l'Europe de son temps, celle qui était, pourtant, l'Europe des lumières et, à ce titre, se croyait le centre du monde et s'offrait aux autres en exemple, courait à sa perte à mesure qu'elle s'éloignait de la Nature et s'enfonçait dans ce que, nous autres, nous allions appeler la Modernité.

Comme tous les grands rêves, celui que Jean Starobinski désignera comme le «rêve de la transparence», est à la fois irréfutable, indépassable et hors d'atteinte. Mesurée à l'aune de son rêve – ou de sa rêverie conséquente – la civilisation européenne, en tant que culture des lumières, a chancelé sur ses fondements. Deux siècles n'ont pas été de trop

pour amortir les secousses provoquées dans l'imaginaire occidental par un si doux rêveur. Ce fut toujours pour moi un motif d'étonnement de constater qu'une pensée aussi révolutionnaire s'est épanouie à l'intérieur de votre ville si ordonnée, de votre pays si calme, même s'il se trouve au cœur de la nature la plus tourmentée de l'Europe. Et ce qui m'étonne encore plus, c'est qu'un rêve égalitaire sans concessions soit né au sein d'une culture, somme toute, aussi conforme que la vôtre aux grands idéaux humanistes de conciliation des extrêmes et de concorde. Je ne veux pas m'aventurer en des sentiers qui deviendraient vite scabreux, mais je me dis qu'il y a aussi une énigme suisse, comme il y a, selon un grand historien espagnol, une énigme espagnole et, j'espère le montrer, une énigme portugaise. Tout se passe comme si votre nation, s'étant donné comme règle d'être sage, sage comme l'autre Europe plus troublée ou turbulente aimerait l'être, implosait de temps à autre, en des rêves fulgurants. Au fond, ce n'est certainement pas par hasard que Rousseau est né ici, comme ce n'est pas non plus par hasard que le dadaïsme, la plus agressive dérision de la culture du XX^e siècle a connu ici son éclosion, ou qu'un des rares génies du cinéma européen d'avant-garde est, lui aussi, un citoyen suisse. Je sais que votre pays est un lieu d'accueil et que, souvent, c'est la folie sacrée des autres qui se donne libre cours sous la lumière tamisée de votre sagesse. Je veux moi-même profiter de cette facilité, ou de cette licence, pour exposer devant vous, en souvenir d'Erasmus, devenu chez vous le premier Européen moderne, quelques réflexions sur un pays qui n'a jamais pu ou voulu être sage comme le vôtre. Ce pays, le mien, n'a jamais lancé, non plus, à l'Europe ou au monde, des défis aussi subversifs que ceux de Rousseau ou de Godard, et s'est contenté de se défier lui-même, s'étant perdu tout entier dans un rêve plus grand que lui-même et que cette même Europe dont il est, à la fois, une sorte de bâtard heureux et de prince mélancolique.

Je recours à dessein aux métaphores de Marthe Robert pour illustrer, comme s'il s'agissait d'une fiction, notre roman familial de Portugais. Le fait même que nous ne nous sentions pas spontanément Européens, je veux dire des Européens à part entière, souligne assez notre bâtardise européenne. Le bâtard, à l'occasion, est moins celui que son père ne veut pas reconnaître que celui qui veut être le fils de ses œuvres, celui qui doit porter à bout de bras une existence qui ne lui est pas échue du ciel. Tel fut, depuis ses origines obscures au XII^e siècle, jusqu'à nos jours, le destin du Portugal. J'emploie ici le mot destin, moins pour faire ressortir l'enchaînement fatal de notre histoire particulière que pour si-

gnifier que notre Histoire est précisément notre fatum, quelque chose d'unique autant qu'inespéré, mais qui, une fois accompli, a changé du tout au tout les rapports que nous avons avec nous-mêmes et avec le monde. En effet, à première vue, rien ne semblait annoncer que cette mince frange de terre au bord de l'Atlantique, si profondément soudée au reste de l'Ibérie, pourrait devenir non seulement une nation viable, mais un pays farouchement autonome, hyper-conscient de son identité et comme séparé de cette même Europe dont il serait, pourtant, un jour, la première expression extra-européenne.

Quand on regarde une carte de la péninsule ibérique, l'existence de notre petit rectangle, comme découpé dans la chair de l'Espagne, semble à peine réelle. Les Espagnols n'arrivent pas à croire vraiment à son existence et, nous autres, Portugais, ne finissons pas de nous émerveiller d'un tel miracle. Mais ce double regard est le simple fruit d'un anachronisme à rebours. Du XII^e siècle à la fin du XV^e siècle, au moment où la Castille, notre voisine et rivale, s'unit à l'Aragon et où les rois catholiques conquièrent Grenade en même temps que Colomb découvre les Antilles – le seul coup de dés qui ait aboli le hasard – l'existence du petit royaume portugais ne pose pas de problèmes plus ardues que ceux des autres royaumes rivaux. Dans une Péninsule morcelée, chaque petite nation joue avec les autres le vieux jeu des alliances avec l'ennemi de son ennemi. C'est la permanence de notre autonomie qui devient plus difficile à comprendre lorsque l'Espagne, déjà unifiée, devient le joyau de l'empire de Charles Quint et, ensuite, la première puissance européenne sous Philippe II. En fait, le Portugal perdra son indépendance politique sous les règnes des trois Philippe d'Espagne, mais gardera son identité, son autonomie profonde. Celle-ci, au Portugal comme ailleurs, ne se confond pas avec les avatars d'ordre politique. Nous le comprenons bien en ce temps de résurrections nationalistes irrépissibles.

Notre identité, le fondement de notre autonomie, est d'ordre essentiellement culturel, c'est-à-dire, d'enracinement dans l'immémorial. Avant sa naissance politique, le Portugal est déjà une longue mémoire, une tradition, surtout une langue en puissance d'écriture et d'imaginaire. Le moment venu, ces réalités deviendront non seulement l'armature symbolique d'un pays viable mais une culture de vocation déjà plus européenne que celle de l'Espagne, exceptée la Catalogne.

Comme tous les peuples d'Europe tournés vers l'Atlantique, Irlandais, Galiciens, nos frères, Bretons, c'est à notre ancienne condition de peu-

ple de la mer, bien avant de devenir peuple de découvreurs, que nous devons cet ancrage paradoxal de notre culture dans la culture européenne, ou mieux encore, dans la vie européenne. De notre mémoire mythique, revisitée en des vers célèbres par Pessoa, fait partie la légende de Lisbonne, fille d'Ulysse. Sous le mensonge probable, la vérité profonde. Lieu de passage entre la Méditerranée et les brumes de Thulé ou de la Mer du Nord, la côte maritime du Portugal à venir, apparemment isolée, vivra ainsi, pendant des siècles, une histoire silencieuse de liens étroits avec une Europe qui, peu à peu, renaît de la lente dissolution de l'Empire romain. De cette vie sans histoire de pêcheurs, de marins, de marchands, avec le temps, se forgera un destin voulu et assumé de peuple navigateur, capable de sortir, enfin, de son berceau européen, transportant avec lui une civilisation aux fils de diverses couleurs, celle qui s'est tissée depuis les Phéniciens, les Grecs, les Romains, les Barbares et les Maures, et à laquelle viendront s'ajouter pour la rendre déjà autre, les couleurs de l'Afrique noire, de l'Asie et de l'Amérique indienne.

A partir du XV^e siècle, mais surtout depuis les débuts du XVI^e siècle, les Portugais ne pouvaient plus être des Européens comme les autres. Le centre de gravité de leur histoire, l'une des plus exorbitées qu'un peuple ait jamais vécues, s'est déplacé vers un «ailleurs», précis et imprécis à la fois, dont le point de fuite change dans l'espace et dans le temps, allant de l'Afrique au Brésil, du Brésil à l'Océan Indien. Le basculement de notre destin proprement péninsulaire a lieu au moment où la plupart des peuples européens — et nous aussi parmi eux — sont pris dans le réseau complexe de la première grande révolution culturelle moderne, celle que Michelet a nommée Renaissance, et dont les Découvertes maritimes des Portugais sont une des composantes, et non des moindres. Le Portugal qui s'éparpille en Asie, en Afrique, au Brésil, changeant ainsi son rythme et son style de vie — mais aussi son image intérieure — est, alors, à travers ses découvertes, ses conquêtes, ses hommes de mer savants, plus européen qu'il n'a jamais été. A côté du sien, c'est le savoir-faire européen, les capitaux européens, le «savoir» naissant européen tout court, ses mythes géographiques et littéraires, ses croyances, que les Portugais promènent avec eux, du Maroc à Bahia, d'Ormuz à Goa, à Macao, au Japon. Pendant un siècle, ce rôle de médiateurs de la culture européenne, tout autant que celui de médiateurs de l'Orient en Europe, ils le jouent à la fois en qualité de marchands européens et de soldats du Christ. Mais très vite, ils vont le jouer, avec conviction, comme des naufragés-croisés de la vieille culture commune de l'Europe médiévale et de celle de la Renaissance compatible avec la seule version de la Foi que

les Portugais reconnaissent après l'avènement de la Réforme: la Foi catholique et romaine. Martin Luther est le seul personnage digne de la tragédie antique que la civilisation chrétienne ait produit. Mais comme l'essence de cette civilisation est non-tragique, la Réforme qu'il inaugure représente une tragédie d'un type nouveau. La Réforme n'est pas seulement un bouleversement religieux aux conséquences politiques et culturelles incalculables, mais la déchirure la plus profonde que l'Europe a connue en tant que Chrétienté. C'est, en fait, la naissance de deux Europes. Aujourd'hui, alors que la déchirure s'est estompée et que, au moins en apparence, nous vivons déjà dans un monde a-chrétien – au sens sociologique du terme – nous avons du mal à mesurer l'étendue d'une telle tragédie. L'appeler «tragédie» ce n'est pas la condamner à titre rétrospectif, ni même la juger. C'est la considérer comme faisant partie de notre histoire européenne, la traiter comme un événement surgi des profondeurs de cette même Histoire. C'est surtout prendre la mesure de Luther – ou des autres grands réformateurs comme Calvin – en tant qu'hommes du Destin, pour parler à la manière de Malraux.

Notre destin à partir de la seconde moitié du XVI^e siècle va donc s'accomplir en dehors – et contre – l'espace religieux, culturel, politique et, accessoirement, scientifique, défini par la Réforme ou par ses conséquences. Ce choix n'a pas été une simple péripétie. Il a engagé notre avenir comme Calvin a engagé celui de votre ville et de votre pays. A vrai dire il n'y a pas eu de choix, comme il n'y aura jamais chez nous une guerre ou des guerres de religion. Nous étions tels au XVI^e siècle que devenir les défenseurs attitrés – avec les Espagnols – de l'Eglise romaine et être des Portugais était un seul et même choix. A partir de cette époque nous vivons réellement et symboliquement dans une Europe différente de celle marquée par la Réforme. Mais ce qui aura encore plus de conséquence, nous nous écartons aussi d'une autre Europe – qui sans coïncider avec la première – la recoupe en partie, celle où prend essor l'autre grande révolution de la culture européenne. Je me réfère, naturellement, à la poussée lente mais irréversible de la Science physico-mathématique, celle de Copernic, de Kepler, de Galilée et de Torricelli. Notre éloignement dans l'espace, l'enfermement de notre enseignement dans les cadres de l'aristotélisme contre lequel s'étaient forgés les concepts et les hypothèses qui sont à l'origine de la science, ont transformé peu à peu le Portugal – ainsi que l'Espagne – en une espèce de «ghetto» culturel, non seulement aux yeux de ceux qui croient que le développement de l'esprit occidental est d'un seul tenant, mais même aux yeux des autres. Quoiqu'il en soit, c'est pendant le XVII^e siècle que le Portugal

et l'Espagne sont devenus pour les autres Européens – et quelquefois pour nous-mêmes – des nations qu'on avait tendance à mépriser ou à ignorer, tout comme nous-mêmes ignorions et méprisions cette autre Europe à laquelle nous tournions culturellement, c'est-à-dire alors, religieusement, le dos.

Etrange renversement dans le destin d'un pays dont les marins, les soldats, les missionnaires, les hommes de savoir, avaient, pendant un siècle et demi, fait preuve non seulement d'audace mais de curiosité et dont notre épopée nationale garde à jamais le souvenir. Comment expliquer ce qui semble, en même temps, aberrant et incroyable? Pourquoi une si étrange paralysie ou un tel ralentissement de notre énergie créatrice? Faisons-nous une mauvaise lecture de notre siècle d'or, l'imaginant plus riche en virtualités «scientifiques» qu'il ne l'était en vérité? Du fait de leur rôle dans l'histoire de l'expansion maritime de l'Occident on a parlé souvent des Portugais comme des «Grecs de l'action». Nos historiographes prennent cette épithète comme un compliment. Mais cela voudrait dire que nous serions des gens capables d'agir, de combattre, de marchander, de bâtir, mais très peu doués pour penser, ce qu'on appelle penser, au sens le plus haut et désintéressé du terme, celui qui a valu à l'Europe sa Philosophie et sa Science. Cette remarque blessante trouve une certaine justification aux yeux de quelques Portugais, au moment du grand décollage européen du XVII^e et du XVIII^e siècle, celui des fameuses Lumières dont toute l'Europe semblait jouir sauf nous. Elle est plus difficile à justifier pour le XVI^e siècle et de toute façon n'éclaire pas le mystère de notre appauvrissement culturel postérieur. Nous ne pouvions pas parcourir les océans, contrôler les points stratégiques de l'Atlantique et de l'Océan Indien, supputer les effets ou les profits des échanges commerciaux déjà complexes, sans penser, au sens fort, le contenu et le sens de notre action dans le monde. Tout ce qui relevait de l'activité pratique – économie, politique, droit, histoire, observation empirique et minutieuse de la nature – fut, en général, pensé selon les normes communes de la pensée européenne. Qu'est-il donc arrivé? Ce à quoi les Portugais, pendant presque deux siècles, ont dû renoncer à penser se rapporte aux valeurs religieuses ou aux références philosophiques qui étaient sensées les justifier, prônées par l'idéologie militante de la Contre-Réforme. On dit, et c'est exact, que nous nous séparâmes alors du mouvement général des idées européennes. Et on ajoute que cela signifie un partage entre une Europe rétrograde, conservatrice, répressive – la nôtre – et une autre plus riche matériellement, plus dynamique sur le plan intellectuel, et plus libre.

C'est une version acceptable, au moins dans une perspective banalement rationnelle du devenir historique, mais elle ne correspond pas à celle des acteurs d'un drame culturel dont ils n'ont pas été vraiment conscients. C'est cela la «tragédie» culturelle de notre pays, mais uniquement à titre posthume. L'Histoire européenne comme «histoire de la liberté» à la manière d'Hegel ou de ses disciples portugais du XIX^e siècle, n'entraîne pas dans ses visées. La célèbre «crise de la conscience européenne», cet examen approfondi de toutes les certitudes et de toutes les valeurs – même les plus sacrées – est un épisode d'une certaine Europe, celle qui va de Montaigne à Voltaire ou Diderot, mais elle ne cadre pas avec le vécu historique et religieux de la Péninsule ibérique au XVII^e siècle. Il en sera ainsi encore au XVIII^e siècle, sauf exception.

Comment parler en des termes européens – au sens convenu du mot – de ce qui n'a pas été perçu, ni vécu dans cette optique? De même que notre culture n'a pas été bouleversée par la nouvelle vision des rapports entre l'Homme et Dieu incarnée par la Réforme, elle ne l'a pas été par le changement de l'image et du rôle de l'Homme comme «maître et possesseur de la Nature» pour utiliser les mots d'un Discours qui n'aura aucun sens chez nous, sinon des siècles plus tard. Si en tout cela s'est joué une tragédie intellectuelle, spirituelle et même éthique et esthétique sans pareille, son enjeu ne nous concerne pas en tant que Portugais. Il nous faut regarder ce vide, il nous le faut penser pour comprendre quelle espèce de destin fut le nôtre, non seulement à l'âge baroque, mais jusqu'à aujourd'hui, puisque tout s'enchaîne. Nos Histoires de la Culture – ou les Histoires tout court – évoquent notre aventure de Portugais comme si nous avions passé notre temps à courir derrière l'Europe. Mais ce qui est vrai pour le XIX^e siècle et encore pour le nôtre, ne l'a pas été pour le XVII^e et le XVIII^e, sauf vers la fin.

Par rapport à l'Europe en train de changer ses modes de production et ses modes de penser, quelques Portugais qui la connaissent de près – diplomates, hommes d'affaires, des nouveaux chrétiens en fuite – ont à cette époque le sentiment que le Portugal est arrêté dans le temps. Exactement – mais c'était dans l'ordre des choses – comme la plupart des voyageurs étrangers qui commencent à parcourir le sud de l'Europe et à apprécier la célèbre douceur de notre climat. Mais il ne faut pas croire que la culture, ou la vie de ce Portugal baroque, si en retard par rapport aux modèles du savoir, de la critique et de l'érudition développés en Europe, portent la marque de quelque humiliation ou ressentiment. Et

encore moins le poids ou les stigmates d'une quelconque souffrance due à la privation d'une liberté, religieuse ou politique, dont la plupart des Portugais n'éprouvent pas la nécessité ou le manque.

Plus tard, à l'époque romantique et tout au long du XIX^e siècle, nos grands esprits penseront rétrospectivement cette époque comme celle de la «décadence», de «l'oppression», ou de l'aveuglement intellectuel. Mais chaque temps doit être compris, autant qu'il est possible, dans les termes mêmes dans lesquels il s'est compris. Aucune époque ne possède de la mesure de la liberté d'une autre. Au Portugal, la liberté de l'âge baroque se confond avec l'orgueil, ou le simple fait d'être un «bon catholique» ce qui veut dire, surtout, un «vieux chrétien». Sur le plan spirituel et, plus largement, sur celui de la culture qui était surtout érudition ou poésie savante, séraphique ou satirique, cet âge fut sans urgence et sans conflit, c'est-à-dire sans déchirement profond de l'âme ou de l'esprit. Même avec le protestantisme, réalité religieuse lointaine, abstraite, nous n'avons jamais eu les querelles qu'ont connues la France de Bossuet ou même l'Espagne de Gracián. Notre culture n'a jamais éprouvé avant le XIX^e siècle, et d'une façon allusive à peine, le besoin de polémiquer au sujet des rapports du catholicisme et du protestantisme, comme l'Espagne sous les plumes de Balmes ou de Donoso Cortes. Sur le plan doctrinaire, pour nous, le protestantisme fut un pur fantasme. Dans la pratique, au XVIII^e siècle et, étant donné nos relations privilégiées avec l'Angleterre, les Protestants – commerçants ou pasteurs – peuvent s'installer au Portugal dans un climat de relative tolérance, quitte à être traités d'hérétiques, à l'occasion, par les gens du peuple, choyés qu'ils étaient par nos classes aristocratiques ou de bonne bourgeoisie. C'était deux mondes qui se côtoyaient sans vraiment chercher à dialoguer ou même à se connaître.

Par exception, quelques esprits non conformistes, se trouvant à l'étranger, choisissent ce qu'en termes du XX^e siècle, donc anachroniques, on pourrait appeler La Liberté, ou en tout cas, la liberté de penser ou croire différemment de l'ensemble du pays. Parmi eux, un personnage célèbre, le chevalier d'Oliveira qui nous a laissé un portrait amusant, caustique, d'un ton presque libertin, de ce Portugal baroque et bigot, figé dans ses certitudes aristotéliennes, sur le plan de la philosophie, et confit en dévotions spectaculaires, souvent d'une étrange beauté comme celle de nos églises théâtrales. Sans doute, la Foi de ces temps-là était par trop sentimentale et même sensuelle. Les hommes épris de la raison naissante, ce chevalier, ou Antonio Luis de Verney qui depuis l'Italie se propose

de réformer l'éducation et le comportement des Portugais, de les mettre à l'heure européenne, ainsi que quelques hommes savants qui se promènent de cour en cour – généralement d'ascendance juive – sont l'exception, non la règle. Particulièrement en matière religieuse, le cas du chevalier d'Oliveira est si singulier que nous le connaissons sous le nom qu'il s'est lui-même donné, le Protestant portugais, comme s'il était le seul. A vrai dire, même à notre siècle, étranger à ces conflits, la singularité de tels exemples équivaut à une sorte de dénégation culturelle. Du mode d'être et de penser de l'autre Europe s'entend. Le chevalier d'Oliveira n'est pas devenu une figure tragique ni même vraiment représentative de la culture portugaise, mais un «cas» aberrant, un «fait divers». Il a choisi, tout simplement, loin de sa patrie, une autre solution religieuse, il n'est pas devenu un «rationnaliste» à la façon européenne. Lui aussi appartient à une culture foncièrement croyante, comme l'a toujours été la nôtre, même à l'âge du Doute moderne. Aux XVII^e et XVIII^e siècles, il n'y avait chez nous aucune possibilité de joutes intellectuelles ou de tragédies spirituelles comme celles qui s'annoncent chez Montaigne, éclatent en pleine lumière avec Pascal ou deviennent l'enjeu de l'imaginaire européen chez Milton, Voltaire ou le jeune Goëthe. On ne trouve dans notre culture – avant le romantisme – personne pour frémir devant le silence des espaces infinis comme Pascal, ou pour ricaner devant ces frissons comme Voltaire. Et encore moins pour trouver fascinant le destin de Satan comme Milton ou séduisant le destin de Faust.

Culturellement, nous n'avons partagé les conflits de l'esprit européen – ceux de la croyance et ceux de la connaissance – qu'avec l'avènement du romantisme, quand le Portugal et de nombreux Portugais ont eu par force un contact durable avec l'Europe d'au-delà des Pyrénées. Vers le milieu du siècle une minorité de «l'intelligentsia» portugaise, à l'unisson avec ce qui se passe à l'autre extrémité du continent européen, connaît enfin, en retard, mais avec une véhémence et une lucidité douloureuses, tous les drames que l'esprit européen a vécus pendant trois siècles. C'est depuis cette époque – il y a juste un siècle – que le Portugal court sciemment derrière l'Europe, en une course pleine de difficultés, pour rattraper ses retards scientifiques, économiques et technologiques, mais course, somme toute, presque réussie puisqu'elle nous a offert aujourd'hui la possibilité de dialoguer, d'avoir des échanges avec la nouvelle Europe qui se construit devant nous. Le bref rappel de notre passé, en marge ou déphasé par rapport au processus européen pendant notre âge baroque, n'a eu d'autre intention que celle de vous montrer à quel point devait s'avérer complexe, difficile, plein de résistances, d'em-

bûches, cet arrimage du vieux Portugal, ancré dans ses habitudes de nation militante et impériale, à une Europe changée par trois révolutions industrielles auxquelles nous avons pris peu de part.

Qu'on le regrette ou qu'on s'en étonne, le Portugal a été, pendant de longs siècles, un pays qui s'est vécu dans son ensemble comme contrée heureuse et surtout, comme culture heureuse. Même les malheurs, personnels ou collectifs, n'ont jamais servi, chez nous, qu'à renforcer cet état de choses. Tout au moins, pendant ces années où la majorité des Portugais ont vécu comme immergés dans une croyance profonde en la Providence, c'est-à-dire, au fond, en eux-mêmes. C'est alors que la culture portugaise a trouvé une espèce de compromis inconscient entre une confiance innée en la Providence et le sentiment non moins profond d'un certain détachement à l'égard de toute chose qui, sur le plan pratique, ressemble souvent à de l'indolence. Sans le savoir, nous, les hommes du Finistère, Occidentaux parmi les Occidentaux, avions construit à l'intérieur de nous-mêmes ce lieu étrange que, quelques siècles plus tard, Fernando Pessoa décrira comme un orient à l'orient de l'Orient.

C'est un Espagnol de génie, Calderón qui a trouvé la formule-clef de notre âge baroque péninsulaire, la vie comme songe, mais je crois qu'aucun pays de l'Occident n'a assimilé cette formule avec plus de naturel que le Portugal. Chez nous, la réalité ne va pas par un chemin et le rêve par un autre, comme dans la patrie plus réaliste de Don Quichotte. Les deux se confondent avec une sorte d'innocence d'état. Et cette manière d'être s'est renforcée, surtout durant les siècles où nous avons été simultanément une civilisation de peuple pauvre, aux prises avec les réalités les plus immédiates et les plus dures de la vie, et une culture presque aux limites du chimérique. Un homme a incarné souverainement cette double postulation de notre destin en tant que destin baroque. Le grand jésuite Antonio Vieira, celui que Pessoa appelle, à juste titre, l'empereur de la langue portugaise, a su être, sans effort ni contradiction apparente, un diplomate réaliste, presque machiavélique, le défenseur de la condition indienne au Brésil, et un extraordinaire rêveur. Conscient de nos faiblesses réelles de nation menacée par l'ombre d'impérialismes bien plus puissants que le nôtre – impérialisme de pauvre – conscient aussi de notre retard sur l'Europe, Antonio Vieira a conçu pour son peuple et son pays, en dehors de l'Histoire visible, le plus extravagant des rêves, celui du Portugal comme incarnation d'un Cinquième Empire. Après celui, ancien, de Rome ou celui, plus voyant, de l'Angleterre en train de devenir la maîtresse du monde, le nôtre. Quelle folie plus démesurée ?

Nous voilà au cœur de notre curieux roman familial, ou plutôt en plein deuxième chapitre, celui du roi déchu transfiguré en prince de la mélancolie, rêvant sans cesse d'un empire défait et de sa résurrection miraculeuse. Au XVII^e siècle, chez Antonio Vieira, le rêve d'un Cinquième Empire était encore étayé par les derniers reflets d'un empire réel, dispersé de l'Amazonie à Timor. On pouvait encore le rattacher à un pan de réalité même si un tel empire était plus de nature spirituelle que temporelle. Après tout, la Compagnie de Jésus régnait encore du Paraguay à la Chine qu'elle faillit convertir. Mais c'est à mesure que le Portugal perd son statut historique en Europe, en Asie, et surtout au Brésil et en Afrique, que le rêve de Vieira prend tout son sens et devient un véritable mythe, c'est-à-dire, un condensé de nos rêves les plus secrets ou du seul rêve que notre nation ait fabriqué en accord avec l'Histoire: celui d'un peuple messianique, marginalisé ou exclu des affaires d'un monde qu'il a aidé à se révéler, attendant je ne sais quel miracle qui lui restituerait son rôle de peuple-médiateur. A ce mythe, en plein XX^e siècle, le plus célèbre de nos poètes, Fernando Pessoa a redonné sa pure signification symbolique. Il a été le dernier de nos poètes à revêtir, avec éclat, le manteau du roi disparu, assumant à la fois sa nudité, sa détresse historique et son absurde expérience. Mais il n'a pas été le seul. Depuis presque deux siècles, du romantique Almeida Garrett jusqu'à Fernando Pessoa, tous nos grands poètes ou créateurs se sont crus, à l'image de notre destin, des princes en exil, habitants d'un «pays perdu» comme Camilo Pessanha, ou des «Lords d'une Ecosse d'autrefois», traînant en cette vie leur déchéance, comme l'ami et le frère en poésie de Pessoa, Mário de Sá-Carneiro. Avec ce sentiment d'être en dehors du monde, après avoir été de plain-pied avec lui, Teixeira de Pascoaes et Fernando Pessoa ont recréé le mythe à double face de la Saudade et du Cinquième Empire. A travers la première, ce que nous pouvons désigner romantiquement comme l'âme portugaise, sauvegarde miraculeusement le temps et le bien perdu, c'est encore du bonheur au cœur de la tristesse; à travers le second, l'empire rêvé et de rêve relègue notre aventure historique au rang de signe d'un empire à venir, commun à l'humanité entière et non seulement d'un peuple particulier. Un tel dessein concerne moins un avenir concret, une sorte d'Etats-Unis du XXI^e siècle, qu'un retour, le retour d'une humanité encore dispersée, toujours déchirée, à son origine commune, à ce port divin dont nous avons perdu le souvenir et dont nous sommes partis, nous éloignant chaque jour davantage de notre source, en des navires-nations, selon l'image de l'Ode Maritime.

A l'aube d'un siècle de merveilles techniques à peine imaginables, au bord doré d'un océan sidéral plus mystérieux que la mer que nous avons parcourue, de tels mythes semblent relever davantage de la Folie que de la pensée raisonnable nécessaire à l'invention et à la préservation d'un monde vraiment humain. Mais ceux qui les ont proposés ont résumé huit siècles de travaux et de jours, de misères silencieuses et d'espoirs démesurés pour être vécus seulement à l'intérieur de la petite maison lusitannienne. Je ne sais pas si notre Europe pleine de biens, débordante d'activité et d'énergie a besoin d'un supplément de rêve. Celui que Fernando Pessoa a condensé dans son Message ne se limite pas seulement à transcrire et à prolonger symboliquement l'essence d'une singulière aventure historique aujourd'hui terminée. En vérité il a plutôt changé le sens de cette aventure. Ce qu'il a voulu dire, ce qu'il dit, c'est que nous étions trop petits pour notre propre rêve. L'Europe elle-même est trop petite pour un tel rêve. Dans le Cinquième Empire, selon Pessoa, la royauté imaginaire n'appartient à personne. L'Histoire, petite ou grande, n'a plus de sujet reconnu. La Terre elle-même est devenue trop étroite pour les rêves des hommes. A présent, nous tous, nous partageons un seul bateau qui dérive dans le cosmos comme autrefois nos navires déri-vaient dans une mer sans rivages connus. Nous tous, nous sommes déjà les habitants du Cinquième Empire. Puisse-t-il connaître un destin plus heureux que ceux que le prophète Daniel évoqua un jour devant un Roi de ce monde.

Nice — Genève, le 30 novembre 1988
Eduardo Lourenço

BIBLIOGRAPHIE COMPLÈTE DE EDUARDO LOURENÇO

Heterodoxia I

Ed. Coimbra Editora, Coïmbre, 1949, 192 p.
Trois essais de philosophie de la culture

Miguel Torga

Ed. Coimbra Editora, Coïmbre, 1955, 50 p.
Critique littéraire

Heterodoxia II

Ed. Coimbra Editora, Coïmbre, 1967, 197 p.
Quatre essais d'histoire des idées

Sentido e forma da poesia neo-realista

Ed. Ulisseia, Lisbonne, 1968, 271 p.
Essai de critique littéraire

Pessoa Revisitado

Ed. Inova, Porto, 1973, 248 p.
Etude critique sur Fernando Pessoa. Prix «Casa da Imprensa»

Tempo e Poesia

Ed. Inova, Porto, 1974, 304 p.
Essais de théorie littéraire et études sur la poésie portugaise
contemporaine

Os Militares e o Poder

Ed. Arcadia, Lisbonne, 1975, 168 p.
Essai sur les rapports entre l'Armée et le Pouvoir

O Fascismo nunca existiu

Ed. D. Quixote, Lisbonne, 1976, 248 p.
Réflexions sur la situation politique portugaise

O Labirinto da Saudade

Ed. D. Quixote, Lisbonne, 1978, 201 p.
Essai de psychanalyse culturelle sur le Portugal

O Complexo de Marx

Ed. D. Quixote, Lisbonne, 1979, 263 p.
Réflexions socio-culturelles sur la réalité historique du présent
portugais

Fernando Pessoa Revisitado

Moraes Editores, Lisbonne, 1981, 2^e édition,
avec préface, de «Pessoa Revisitado», 200 p.

O Espelho Imaginario

Imprensa Nacional, 1981
Essais d'art et d'esthétique

Poesia e Metafisica (Camoës, Antero, Pessoa)

Ed. Sá da Costa, Lisbonne, 1983, 300 p.
Essais littéraires in «Obras de Eduardo Lourenço», Volume I. Prix
du «Pen Club».

Ocasionais I

Regra da Jogo, Lisbonne, 1984, 117 p.
Essais

Fernando Pessoa, Rei da nossa Baviera

Imprensa Nacional, 1986 – Prix «Jacinto Prado Coelho».

Nós e a Europa

Imprensa Nacional, 1988
Prix Européen de l'Essai «Charles Veillon», 1988

Traduction en français de:

«Fernando Pessoa, Roi de notre Bavière». Librairie Ségnier, Paris,
1988.
«Le labyrinthe de la Saudade». – Editions Sagres-Europe,
Bruxelles, 1988.

*Cette plaquette a été imprimée
en avril 1989
sur les presses de
l'Atelier Grand SA, imprimeurs
au Mont-sur-Lausanne (Suisse).*