



Cultura

Revista de História e Teoria das Ideias

Vol. 29 | 2012

Percursos da Filosofia do Conhecimento no século XX
em Portugal e no Brasil

Miranda Barbosa – O último clássico

A. Miranda Barbosa – The last of the Classics

Miguel Real



Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/cultura/1071>

DOI: 10.4000/cultura.1071

ISSN: 2183-2021

Editora

Centro de História da Cultura

Edição impressa

Data de publicação: 1 Junho 2012

Paginação: 115-123

ISSN: 0870-4546

Referência eletrónica

Miguel Real, « Miranda Barbosa – O último clássico », *Cultura* [Online], Vol. 29 | 2012, posto online no dia 01 novembro 2013, consultado a 22 abril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cultura/1071> ; DOI : 10.4000/cultura.1071

Este documento foi criado de forma automática no dia 22 Abril 2019.

© CHAM — Centro de Humanidades / Centre for the Humanities

Miranda Barbosa – O último clássico

A. Miranda Barbosa – *The last of the Classics*

Miguel Real

- 1 Professor universitário em Coimbra, defensor ao longo de toda a sua obra de uma “lógica da inerência” como estrutura essencial de uma filosofia fundamental¹, integradora das “modernas lógicas [matemáticas] de relação”² na “tradição escolástico-aristotélica”, superando esta numa síntese actual, Arnaldo Miranda Barbosa encontra-se na base da revolução pedagógica de 1957 que libertou o ensino universitário de Filosofia do ensino de História, prestando-lhe densidade teórica própria (ainda que não introduzindo a disciplina de “Metafísica”), alimentando assim uma vasta geração de estudantes até à reforma do ensino de 1975/76³.
- 2 Face à pureza analítica (neste caso, *a priori*) da lógica de Miranda Barbosa, Fradique Morujão, no “Prefácio” às *Obras Filosóficas* deste, chama a atenção para a ausência de tematização dos juízos sintéticos, explicando:

Admiti-los seria pressupor a solução de problemas que só posteriormente serão discutidos no âmbito da gnosiologia e da ontologia. A síntese pressupõe o tempo, pois o predicado desse juízo vem juntar-se, no tempo, ao sujeito; é acrescentado a este. Todos os juízos são, pois, analíticos; o predicado está contido no sujeito, é inerente ao sujeito, e a lógica filosófica que o pensador coimbrão pretende estabelecer como disciplina inicial é uma analítica transcendental dos pensamentos. Nada se dirá respeitante à realidade ontológica dos objectos a que os pensamentos se reportam, apenas se pode afirmar a sua aparência de realidade ou de transcendência. Não pode tomar posições que só mais tarde [na ordem do sistema filosófico] serão discutidas e fundamentadas. Deverá confinar-se à análise dos pensamentos enunciativos, dos seus elementos – os conceitos – e das suas relações – os raciocínios –, pois os conhecimentos apresentam-se sob a forma lógica de juízos e a forma canónica do juízo é S e P.⁴
- 3 Eduardo Abranches Soveral, em 1997, explicita mais claramente o estatuto filosófico da lógica de Miranda Barbosa:

Destinada a fundamentar todos os conhecimentos, a Lógica pura não podia depender de nenhum pressuposto de ordem gnosiológica. Deveria iniciar-se, pois, com uma análise da ideosfera, tam como directamente presente à consciência. Repare-se que tal análise se situava assim no plano de uma fenomenalidade

subjectiva que só mediata e imperfeitamente – por não aceitar pressupostos gnósticos, mas também por ter unicamente em vista a existência da esfera dos objectos (uma vez que a existência dos pensamentos já era tida por certa) – se poderá considerar como transcendental. Sobre os resultados de tal analítica se haveria então que fundamentar dialecticamente a existência exterior dos objectos. Miranda Barbosa não o faz nesta sua dissertação de licenciatura. Fá-lo-á na sua tese de doutoramento (...), onde a analítica da Lógica pura é deliberada e coerentemente exposta como analítica transcendental, e onde conclui, finalmente, por um realismo crítico.⁵

- 4 No entanto, se, em 1943, no texto acima citado, Miranda Barbosa intenta uma superação da lógica “escolástico-aristotélica” através da aportação de novas problemáticas e metodologias trazidas pela lógica moderna, no que diz respeito à configuração geral da “filosofia enquanto sistema”, a matriz do seu pensamento é indubitavelmente de fundo tomista:

Sempre detestei tudo quanto fosse imperfeito e parcelar, por isso, me aborreceram as ciências em geral (e particularmente a matemática pela sua quantificação exclusiva e pelo seu dogmatismo impertinente), e sempre, a propósito de tudo, procurei saber a profunda “verdade das coisas”. Quando me relacionei com os problemas filosóficos, uma questão me pareceu mais aguda do que todas as outras: a do sentido da vida. Em vários sistemas filosóficos encontrei sugestões curiosas para a resolver; nenhum, porém, me convenceu. No entanto, de todas as correntes, duas me pareceram chegadas à solução verdadeira: o tomismo e a filosofia dos valores.⁶

- 5 Nesta “Introdução” à sua tese de licenciatura, escrita com 24 anos, com evidentes semelhanças com trechos do *Discurso do Método*, de Descartes⁷, Miranda Barbosa tenta encontrar a ideia apodíctica pela qual não só não pudesse de todo duvidar como se constituísse como base a partir da qual deduzisse toda a sua filosofia:

Quando me propunha, então, continuar o caminho que traçara, vi-me perdido num deserto de dúvidas, e, para que não me tentasse pelos desvios do erro, resolvi adoptar um critério pelo qual distinguísse as verdades e as separasse dos enganos. Este critério foi o da “evidência”, ou melhor, o da “coacção”, o qual consistia em aceitar não todos os pensamentos formados por ideias claras e distintas (como o fizera Descartes), mas apenas aqueles de que me fosse totalmente impossível duvidar. Neste caso se encontravam certas verdades, como o princípio da contradição, e certos conhecimentos tão simples e tão evidentes que, por mais voltas que desse ao meu espírito, não encontrava possibilidades de os admitir como falsos. E, então, assentei em que se pudesse encadear os meus conhecimentos acerca do mundo e da vida num sistema de razões que se impusessem ao meu espírito da mesma forma que o pensamento “ $2+2=4$ ”, eu me daria por completamente satisfeito. Pois, em face deste pensamento eu não tinha liberdade para duvidar que ele fosse verdadeiro, porque a sua evidência se impunha coactivamente ao meu espírito e nem as mais arrojadas suspeições dos cépticos dela me podiam libertar.

Possuindo este critério de verdade, lancei-me à procura de um conhecimento metafísico de que também não ousasse libertar-me e, entre muitos que topei, um só me pareceu que satisfazia a condição desse critério: esse conhecimento que se ergueu e desprende de todas as dúvidas foi o “cogito”, que a filosofia cartesiana me ensinara a descobrir. Mas o que me pareceu inerente ao pensamento não foi logo a minha existência, pois eu não sabia se existia apenas como faculdade de pensar, foi a existência ideal do conteúdo do pensamento, isto é – a existência dos pensamentos que eu pensava. Assim, pude assentar nesta fórmula: “Eu penso, logo existem os meus pensamentos”, da qual deduzi todas as consequências que ela potencialmente encerra [isto é, a construção de uma lógica pura].⁸

- 6 Deste modo, fundados neste princípio “coactivo”, critério absoluto da verdade, os estudos lógicos de Miranda Barbosa inserem-se numa sistemática do pensamento pelo próprio pensamento, independente de projecções ou consequências no campo do conhecimento:

É óbvio que a esta parte da investigação lógica haverá de seguir-se a Dialéctica – isto é, a segunda parte da Lógica pura. O problema que depois cumprirá discutir é o do conhecimento, por isso, a Gnosiologia se afigura a disciplina filosófica que sucederá imediatamente à Lógica. Dada a hipótese (que, neste momento, para mim, é já certeza) de que a solução do problema essencial do conhecimento há-de ser a “realista”, então se nos deparará um mundo real de objectos e, portanto, uma Ontologia haverá de construir-se para o desvendar na sua essência, nas suas causas e nos seus limites.⁹

- 7 Neste seu ensaio sobre a Lógica, Miranda Barbosa não deixa de criticar a nova lógica ou a “Logística”, assentando a sua crítica em três ordens de razão, de evidente frágil (se não apressada) inspiração:

- 8 Se abarcarmos a Lógica moderna numa visão sintética, concluímos:

- que ela raras vezes segue na esteira da Lógica tradicional e quando isso acontece se desenvolve numa engrenagem complicada e estéril continuadora dos escolásticos decadentes;
- que, na generalidade dos casos, ela surge como uma reacção contra a Lógica tradicional, mas que é absorvida por questões que lhe são alheias, quer sejam metodológicas, quer psicológicas, quer gnosiológicas, quer metafísicas;
- finalmente, que em nenhum caso ela consegue ser uma ciência pura de análise e sistematização dos pensamentos com uma finalidade de fundamentação filosófica.¹⁰

- 9 Porventura devido a esta insuficiente fundamentação da sua contestação à lógica moderna, o autor, em 1943, já propõe, como acima referimos, a integração de alguns processos simbólicos no seio da lógica clássica. E, na sua tese de doutoramento, de 1947, já usa abundantemente a notação matemática da lógica contemporânea. Nesta, Miranda Barbosa, contra a pura tradição escolástica portuguesa, reabilita Descartes (como já em 1940 não só o citara como incorporara no seu pensamento o estilo cartesiano do *Discurso*), diferenciando o realismo ontológico deste (um realismo “crítico”, consentido após a instauração da “dúvida”) do “realismo ingénuo” aristotélico-tomista¹¹, pressupondo nós que onde se lê “ingénuo” deveria ler-se “natural”. Na página seguinte (p. 224), Miranda Barbosa distancia-se da fenomenologia que, a partir de Braga, com a *Revista Portuguesa de Filosofia*, e de Coimbra, com os estudos de Joaquim de Carvalho, começava então a impor-se nos estudos filosóficos portugueses.

- 10 Como se constata, o classicismo lógico e gnosiológico de Miranda Barbosa não deixa de incorporar novas problemáticas filosóficas (os estudos matemáticos aplicados à lógica; a reabilitação de Descartes face ao tradicionalismo escolástico e tomista português), integrando-as, porém, numa formalização sistemática e num léxico próprio que, em última análise, primam pela dominância do classicismo filosófico. Miranda Barbosa é um clássico a pensar a modernidade e a contemporaneidade, retirando destes dois novos horizontes elementos que elasticam e problematizam a sua visão, mas não a negam. Possivelmente, o melhor exemplo desta sua dominante atitude filosófica clássica (um sistema universal, uma lógica estatuída como *organon*, uma coerência racional entre as partes do sistema) encontra-se inscrito na sua crítica contra as “filosofias da existência” no artigo *Essência e Existência na Metafísica Contemporânea*, de 1959:

Mesmo aceitando que a “existência” precede a “essência” [conhecida tese de Jean-Paul Sartre], ou que a primeira não é mera perfeição da segunda, não poderia haver autêntica filosofia que não fosse também filosofia de “essências”. Se uma das teses

fundamentais da filosofia existencial é a de que não encontramos a razão da nossa existência, isso não pode significar, como alguns pretendem, que haja “existência” sem “essência”. Rejeitar a investigação das essências seria negar a possibilidade de uma analítica filosófica dos pensamentos [a sua eterna questão de uma “lógica pura”], seria refugar os resultados do método fenomenológico, em que assentam as principais correntes da filosofia existencial, seria até impedir a averiguação ontológica da existência. O real não é constituído por “essência” sem “existência”, mas o pensamento só pelas “essências” conceituais pode atingir a realidade dos “existentes” [exactamente como desde 1940 Miranda Barbosa vinha fazendo].¹²

11 E, curiosamente, o argumentário desenvolvido contra a tese sartriana da precedência ontológica da existência sobre a essência vai Miranda Barbosa buscá-lo – sempre de um modo clássico – “ao mestre da Universidade de Coimbra, “Doctor Eximius”,¹³ Francisco Suarez, defendendo, como o faz desde 1940, que “a ontologia tenha que alicerçar-se metodicamente numa lógica e numa gnosiologia”¹⁴, isto é, Miranda Barbosa responde aos reptos da filosofia europeia do seu tempo com as teses e os postulados da filosofia clássica.

12 Assim na filosofia, assim na reflexão que o autor enceta sobre a sociedade contemporânea, contemplando-a com os específicos olhos de um clássico. Quatro são os textos onde esta reflexão é fortemente patenteada: *Organização Hierárquica da Sociedade Cristã*, de 1943, que já citámos a propósito do sentido da lógica do autor, *Tradição Cultural Portuguesa e o Pensamento Contemporâneo*, de 1961, *Papel da Cultura Portuguesa no Mundo*, de 1965, e *Individualidade da Cultura Portuguesa*, de 1972, um ano antes do seu falecimento. No primeiro texto, Miranda Barbosa intenta desmontar o mito da igualdade social prevalecente na Europa central após a Revolução Francesa de 1789, isto é, de um dos mais sólidos objectivos de política social que atravessa toda a contemporaneidade. Fá-lo em nome de uma “ordem nova cristã”¹⁵ restauradora do modelo de “homem universal” fundado na nobreza ou no “nobre”¹⁶, modelo oposto ao igualitarismo dominante nos séculos XIX e XX, que “procurou fazer do mais humilde artífice um pequeno e ridículo «homem universal»”¹⁷. Como na filosofia, Miranda Barbosa aceita aportações à sua visão classicista da história, não cristalizando o grupo social da “nobreza” numa exclusiva genealogia de sangue, fundando-a igualmente no “amor” e no “exemplo”¹⁸, aceitando que elementos das classes populares, como “servidores” da sociedade, se elevem hierarquicamente, merecendo-o, a um estatuto socialmente superior:

... o princípio da instituição da nobreza pode em grande parte resolver o problema cristão da dignificação da família, e a criação de uma nobreza rural pode chamar de novo o homem à terra e atribuir à Província a sua legítima função. Também só a existência de uma nobreza permite um equilíbrio estável de poderes, como no estado ideal do Aquinense, serviço muito para atender e louvar num tempo em que o mundo anda sobressaltado com o receio de cair na anarquia ou na opressão. Não se creia, porém, que na hierarquia cristã da Nova Ordem uma classe pode assentar nas ideias de “barreira” e de “nível”, como na sociedade burguesa em que vivemos. Assim como a natureza não dá saltos, a ordem hierárquica deve ser contínua e dentro das classes tem de haver uma graduação das famílias e das pessoas, de tal modo que possa existir maior diferença entre duas pessoas que estão nos dois extremos da mesma classe do que entre duas pessoas de classes diferentes, mas de graus sucessivos.

É por isso que, em meu juízo, o princípio da hierarquia só se harmoniza bem com um regime integralmente escalonado: assim como há um Deus no Universo e um Papa na Igreja, dentro de cada nação deve haver um *primus inter pares* que a todos subordine. Só assim a nobreza se não transforma numa aristocracia arrogante e tumultuosa e a ordem social não encobre, na gestação, a guerra civil.¹⁹

- 13 Assim, em função de tal objectivo, há que “emprender uma [nova] teoria da nobreza” contra o “ideal luciferino da Igualdade”, expresso, por exemplo, na “uniformização do ensino para todas as camadas sociais”²⁰.
- 14 Hierarquia *versus* igualdade, “nobreza” *versus* indiferenciação social, força anímica das sociedades antigas contra o economicismo e o politicismo das actuais sociedades, é o mesmo que dizer, nesta vertente, de novo se impõe a visão classicista de Miranda Barbosa contra o modernismo liberal e democrático europeu.
- 15 Nos outros três textos referidos, escritos já na década de 60 e, o último, já entrado na década de 70, a “teoria da nobreza” da década de 40 de Miranda Barbosa desaparece para dar lugar a uma teorização (muito cara a Álvaro de Ribeiro e a António Sérgio) sobre a existência e necessidade de um “escol” que oriente a “pátria”, um “escol” intelectual, mas também político e social. O sentido filosófico, porém, é o mesmo de 1947: 1. contra a “ascensão caótica das multidões”²¹, que, catorze anos antes, designava por “ideologia igualitarista”; 2. a restauração de um “escol qualificado”²² que restabeleça “o ideal cristão de hierarquia”²³, que, diferentemente de outros países europeus, tem conduzido Portugal à decadência. Assim, o “escol” constitui-se, em cada época, como síntese superior da cultura de um povo:

Se a cultura é a ontificação humana de valores, há nela, como em todas as realizações humanas, transfinita possibilidade de graduação. As maiores, as autênticas obras culturais, não são feitura de massas; gera-as um escol, e só depois se transmitem às multidões receptivas, capazes de imitar, mas impotentes para a originalidade criadora.

Cada época simboliza em determinado tipo humano o ideal realizador de valores – o herói homérico, ou o sábio clássico, ou o santo e o cavaleiro medieval, ou o homem universal do Renascimento –, e em cada época o escol procura encarnar e reproduzir os paradigmas. A cultura de uma época tem, portanto, o cunho do escol que a molda e estrutura. Se a ordem da hierarquia se destrói, amortecendo e arruinando o escol orientador, a cultura logo se decai ou corrompe.

A degradação ou a renovação caótica do escol na sociedade contemporânea é, por isso, o mais sério perigo que ameaça a nossa cultura.²⁴

- 16 Sendo um Clássico, o papel que Miranda Barbosa atribui a este “escol” não pode deixar de ser o de defender a “esfera de valores que a tradição transmite e consagra”²⁵ através da unidade da “pátria” e da orientação política firme das instituições. É neste sentido que os restantes dois textos referidos, escritos em 1965 e 1972, em plena “Guerra do Ultramar”, sobrelevando a mera continuidade rática peninsular e europeia, propõem uma definição de cultura portuguesa como “fusão e superação de factores [históricos] diversos”, isto é, como fusão e superação de tradições célticas, romanas, latino-cristãs, germânicas, arábicas, e, posteriormente, por via dos Descobrimentos, recolhendo de cada novo povo e território extra-europeus diferentes aportações culturais, integrando-as sempre no fundo cristão da cultura portuguesa:

Só a nova grande crise da existência nacional [a reivindicação de independência pelos povos das colónias portuguesas] é que verdadeiramente está a difundir na consciência colectiva a autêntica dimensão transeuropeia da nação portuguesa e a revelar-nos o seu papel futuro [de nação uni e pluricontinental] no conjunto das civilizações humanas.²⁶

- 17 A cultura e a nação portuguesas evidenciam-se, assim, desde os Descobrimentos, como eminentemente “modernas”, síntese e modelo actual de sociedades futuras como factor civilizacional de “integração superadora de elementos europeus e não-europeus”²⁷. Todo o esforço militar e financeiro do Estado Novo na prossecução da defesa dos territórios

ultramarinos deve ser entendido, assim, como “destinado a construir uma grande nação euro-africana”²⁸, futuro de Portugal e exemplo para as nações vindouras:

Se Portugal viesse a reduzir-se à “pequena casa lusitana”, seria inevitavelmente absorvido em espaços europeus mais vastos e perderia a sua individualidade cultural. Perduraria a cultura portuguesa como a catalã, a galega, sem ímpeto criador de civilização.

A condição para que subsista a cultura portuguesa é, pois, a existência de uma nação multirracial e transcontinental, predominantemente euro-africana.

Persistir na criação continuada da civilização luso-tropical, caracterizada pela miscigenação das etnias e pela integração dos diversos elementos socioculturais, numa fusão subordinada a ideais regulativos e a uma escala objectiva de valores, é a função imediata da cultura portuguesa. É também a condição de perseverar na sua individualidade e, portanto, na sua existência.²⁹

18 Em 1975, este ideal de Miranda Barbosa ruiu.

NOTAS

1. Cf., para além dos seus textos teórico, como a tese de licenciatura, de 1940, “Lógica – Ensaio esquemático de uma lógica pura como fundamentação mediata de uma teoria axiológica”, ou a tese de doutoramento, de 1947, “A Essência do Conhecimento”, outros textos de carácter mais empenhado, como, por exemplo, o de 1947, “A organização hierárquica da sociedade cristã”. Todos os textos citados de Barbosa de Miranda referem-se a *Obras Filosóficas* (org. e pref. de Alexandre Fradique Morujão), Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1996, doravante referenciada *OF*. De Alexandre Fradique Morujão, cf. igualmente a entrada «Barbosa, Arnaldo Casimiro de Miranda», in *Logos, Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, São Paulo-Lisboa, Verbo Editora, 1989, t. I, col. 602.

2. Barbosa de Miranda, “A organização hierárquica da sociedade cristã”, in *OF*, p. 449, n-r-pé.

3. Sobre este tema, cf. Francisco da Gama Caeiro, “Miranda Barbosa e a Filosofia em Portugal”, in AA. VV., *Introdução ao Pensamento Filosófico de Miranda Barbosa*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1997, pp. 103-118.

4. Alexandre Fradique Morujão, “Prefácio” a *OF*, p. 14.

5. Eduardo Abranches Soveral, “Algumas notas sobre a génese do pensamento de Miranda Barbosa – Da lógica pura à analítica transcendental”, in AA. VV., *Introdução ao Pensamento Filosófico...*, ed. cit., p. 49.

6. Miranda Barbosa, “Introdução” a “Lógica. Ensaio esquemático ..”. [1940], in *OF*, p. 24.

7. Cf., por exemplo, *OF*, pp. 26 a 29.

8. Miranda Barbosa, *OF*, p. 27.

9. Idem, *ibidem*, p. 29.

10. Idem, *ibidem*, p. 40.

11. Cf. Miranda Barbosa, “Essência do conhecimento”, in *OF*, p. 223. Para uma visão geral deste tema – o cartesianismo – na obra de Miranda Barbosa, cf. José Esteves Pereira, “Descartes no pensamento de Miranda Barbosa”, in AA. VV., *op. cit.*, pp. 89 – 102.

12. Miranda Barbosa, “Essência e existência na metafísica contemporânea”, in *OF*, p. 477.

13. Idem, *ibidem*, p. 476.

14. Idem, *ibidem*, pp. 478-479.

15. Miranda Barbosa, “A organização hierárquica da sociedade cristã”, [1943], in *OF*, p. 472.
 16. Idem, *ibidem*, p. 470.
 17. Idem, *ibidem*.
 18. Idem, *ibidem*, p. 471.
 19. Idem, *ibidem*.
 20. Idem, *ibidem*, p. 469.
 21. Miranda Barbosa, “A tradição cultural portuguesa e o pensamento contemporâneo”, [1961], in *OF*, p. 488.
 22. Idem, *ibidem*, pp. 488-489.
 23. Idem, *ibidem*, p. 490.
 24. Idem, *ibidem*, p. 489.
 25. Idem, *ibidem*, p. 490.
 26. Miranda Barbosa, “Individualidade da cultura portuguesa”, [1972], in *OF*, p. 494.
 27. Idem, *ibidem*, p. 497.
 28. Idem, *ibidem*, p. 498.
 29. Idem, *ibidem*, pp. 499-500.
-

RESUMOS

Miranda Barbosa, inspirado na filosofia aristotélico-tomista, tentou construir o edifício de uma lógica pura, *a priori*, sem fundamentação nem na gnosiologia nem na ontologia. Neste sentido, subordina as contribuições da lógica matemática, do existencialismo e da fenomenologia ao seu intento maior. Por isso o designamos como “o último clássico” da filosofia em Portugal.

Miranda Barbosa, inspired by the Aristotelian-Thomist philosophy, builds the edifice of a pure logic, *a priori*, with the contributions of mathematical logic. Miranda Barbosa refuses the new purposes of the existentialism and phenomenology. Therefore we designate him as the philosopher’s “last classic” in Portugal.

ÍNDICE

Keywords: philosophical logic, thomistic philosophy, absolute criterion of truth, classical philosophy

Palavras-chave: lógica *a priori*, filosofia tomista, critério absoluto de verdade, filosofia clássica

AUTOR

MIGUEL REAL

CLEPUL – Centro de Literaturas e Culturas Europeias e Lusófonas da Faculdade de Letras de Lisboa

Membro do CLEPUL – Centro de Literaturas e Culturas Europeias e Lusófonas da Faculdade de Letras de Lisboa e autor de livros sobre a cultura portuguesa: *Pensamento Português Contemporâneo*.

1950-2010 (2011), *Introdução à Cultura Portuguesa* (2011), *Nova Teoria do Mal* (2012), *O Romance Português Contemporâneo. 1950-2010* (2012), *A Vocação Histórica de Portugal* (2012).

A member of CLEPUL – Centro de Literaturas e Culturas Europeias e Lusófonas da Faculdade de Letras de Lisboa and an author of books on portuguese culture: *Pensamento Português Contemporâneo. 1950-2010* (2011), *Introdução à Cultura Portuguesa* (2011), *Nova Teoria do Mal* (2012), *O Romance Português Contemporâneo. 1950-2010* (2012), *A Vocação Histórica de Portugal* (2012).