estado puro, se ergue diante da sua consciência, todavia decide recusá-lo. Daí a sua perplexidade: o seu ateísmo «não é inteiro, pois não lhe serve senão como paliativo, e não deixa de fazer menção da eternidade, ou de Deus, “porque existe um Deus”» (781-782). O autor procura evidenciar esta postura mallarmiana através da análise e interpretação de uma série de poemas.

O último capítulo é dedicado a Heidegger, sob a epígrafe «Heidegger: la lueur insensée». Trata-se de um autor particularmente familiar a Caron, já que o estudou profundamente e sobre ele publicou, em 2005, duas das (raras) obras que melhor reflectem a essência do seu pensamento. Conhece bem as suas linhas de força e as suas debilidades. Sem esconder a sua grande admiração pela estatura gigantesca do filósofo da Floresta Negra – que considera andar mal compreendido pela maior parte dos intérpretes e comentadores –, observa, com justeza, que «em Heidegger se lêem o cumprimento da errância filosófica e a decisão imanentista»; e que, ao conceber o ser como tempo, jorro ou, ainda, *Ereignis*, «o olhar heideggeriano anda modelado pelo preconceito transitivista e pelo esquecimento da Diferença transcendental» (905), que não se inclui na sua «diferença ontológica». Na verdade, o ser permanece, para Heidegger, visto como difusão; a noção de substância, em consequência, é sistematicamente afastada; com ela, a consistência do ser; e «a clareira [fr. *lueur*; al. *Lichtung*] que ele julga abrir não é outra coisa senão um sem-sentido suplementar de que o que é próprio é revelar a maneira como a filosofia pagã, pelo vertiginoso preconceito que a tece, falha constantemente o objectivo que se propõe alcançar, o Princípio, o Último, a Origem.» (905). No máximo, Heidegger nomeia o mistério, «como uma luz desconhecida que se contém, a fim de não transtornar a ordem da manifestação»

(973). Heidegger vai, de facto, em direcção ao divino, mas recuando constantemente diante da necessidade de radicalização e, com isso, diante da Verdade (cf. 1022) que, também nele, filósofo pleno de ambiguidade, permanece cativa.

O livro termina com uma quase centena de páginas dedicadas ao lado positivo do tema. Leva por título «Intermède conclusif: fin de captivité». Se nas páginas precedentes anda um estilo de pensador rigoroso, analista e crítico de diversas versões do cativo da verdade, neste final de obra anda, a um tempo, o filósofo, o poeta e o místico. Este «intermezzo» orienta, por sua vez, para o verdadeiro final da longa meditação, que, paradoxalmente, vem intitulado de «Commencement – Aller au Principe». Muito agostinianamente, Caron é consciente de que, no pensamento que se move na procura da Verdade, «a nascente, a procura e o fim aparecem como três lugares diferentes no seio da mesma omnipresença» (1065). Citando Agostinho, ele sabe que «na realidade, não apenas ir ao Princípio, mas também chegar até ele, outra coisa não é senão querer lá ir, isto é, querê-lo com uma vontade forte, inteira» (*Conf.* VIII, 8, 19). É isso que parece faltar em muitos dos pensadores da ultramodernidade que, por isso, insistem em manter a Verdade cativa.

JORGE COUTINHO

PÉREZ ANDREO, Bernardo, **La verdadera religión. El intento de Hume de naturalizar la fe**, «Serie Mayor» 51, Instituto Teológico de Murcia OFM / Editorial Espigas (franciscanosofm.es), Murcia, 2009, 397 p., 240 x 170, ISBN 978-84-86042-79-0.

O estudo que aqui se publica não é, como poderia pensar-se num juízo prévio

à sua leitura, uma crítica primária, dentro da linha tradicional da historiografia filosófica do lado cristão, ao pensamento de Hume sobre a religião e a fé. Pérez Andreo, sem renunciar a um sábio distanciamento crítico, confessa que aquele pensamento, estudado a fundo, tal como a Kant, também a ele acabou por o despertar do seu sono dogmático; e é de parecer que o seu conhecimento aprofundado muito pode contribuir para uma sábia convivência das pessoas na sociedade plural moderna; inclusive, que ele pode fazer muito bem à teologia e aos crentes em geral. Tem muito presente a ideia de Hume, hoje de vários modos e a partir de novas experiências repetida e, em algum modo, confirmada: as religiões históricas – que, para este filósofo, não são mais que partes do processo evolutivo de procura da verdadeira religião – são fonte de sectarismos, fanatismos e violências.

A crítica de Hume à tradição filosófica radicada em Platão e Aristóteles, a que se hipotecou a teologia cristã, mostra que aquela tradição é, de facto, incapaz de dar conta, pela via da (sua) metafísica, na base de uma razão abstracta e fria, da novidade do cristianismo. Em diferença, a concepção humiana de crença, valorizando a componente afectiva ou «sentiente» da razão e assumindo aquela como lastro daquilo que na religião e na teologia constitui a fé, permite um diálogo dos crentes em pé de igualdade com o mundo laico.

Pérez Andreo procura seguir e compreender o fundo do pensamento de Hume, particularmente enquanto que ele fornece verdadeiramente o fundamento para – depois da obra demolidora dos mestres da suspeita e das filosofias desconstrucionistas – uma reconstrução da nova metafísica e da verdadeira religião. Esse fundo reside na sua nova compreensão da *natureza humana*, de onde brota a

crença. Será esta que permitirá ao homem viver neste mundo sem grandes dores de cabeça. E é na base dela que, segundo crê este seu intérprete e comentador, se tornará possível uma nova metafísica, distante quer do racionalismo quer do empirismo.

O mesmo intérprete analisa em seguida a crítica de Hume à religião e a sua proposta de uma religião natural como a verdadeira religião, mais humana que as religiões históricas. A sua análise segue as grandes teses do filósofo escocês: primeiro contra os milagres, as profecias e a falsa crença; segundo, contra as presumidas provas da existência da divindade, da imortalidade da alma e da vida futura; terceiro, enfrentando o problema do mal, contra a impossível teodiceia.

A última parte do estudo de Pérez Andreo é dedicada ao confronto das ideias humianas com o Evangelho de Jesus. Procura fazê-lo, primeiro, desenvolvendo uma superação ou «*Aufhebung* hegeliana» da posição de Hume; segundo, recuperando os elementos desta que se lhe averiguam válidos e ainda hoje necessários, ainda que não suficientes, para humanizar a religião. Sem ignorar que aquele filósofo se movia numa intenção não escondida de legitimação da ordem social burguesa, realça o seu contributo para a eliminação da falsa crença e para a humanização da religião.

JORGE COUTINHO

PEDAGOGIA / DIDÁCTICA

ARTACHO LÓPEZ, Rafael, **Enseñar competencias sobre la religión. Hacia un currículo de Religión por competencias**, col. «Aprender a ser», Desclée de Brouwer (www.edesclée.com).