

PRELO.

IMPrensa NACIONAL-CASA DA MOEDA

JANEIRO - ABRIL de 2007

4

PRELO.

IMPrensa NACIONAL-CASA DA MOEDA



JANEIRO - ABRIL de 2007

4

PRELO.

Edição e propriedade
IMPRESA NACIONAL-CASA DA MOEDA, S. A.
AV. ANTÓNIO JOSÉ DE ALMEIDA
1000-042 LISBOA
TEL. 21 781 07 00 · FAX 21 781 07 54

Director
CARLOS LEONE

Concepção gráfica
BRANCA VILALLONGA
Revisão
PAULA LOBO

Publicação quadrimestral
E-mail: revista.prelo@incm.pt
Edição: 1014211
ISSN: 0871-0430
Depósito legal: 242 853/06
Tiragem: 800 exemplares
Preço: 6€

5	Editorial
	ENSAIO
8	A ÉTICA NEO-UTILITARISTA DE MÁRIO SOTTOMAYOR CARDIA <i>António Braz Teixeira</i>
22	DAVID MOURÃO-FERREIRA NAS MINHAS MEMÓRIAS DE ADOLESCENTE <i>António Manuel Couto Viana</i>
38	UM DIÁLOGO BARROCO EM CEILÃO: D. FILIPE BOTELHO E A JORNADA DE UVA (1633) <i>Jorge Flores</i>
53	APRESENTAÇÃO DE QUATRO OBRAS DE «PSEUDO-HISTÓRIA» <i>José-Augusto França</i>
68	ABORTO E IDENTIDADE PESSOAL — COMO A ÉTICA DEPENDE DA METAFÍSICA <i>Pedro Galvão</i>
77	PARTIR, EVADIR-SE, TRAÇAR UMA LINHA <i>Sousa Dias</i>
87	UM POEMA DE LUIZA NETO JORGE
	TEATRO
92	O LOCAL EXACTO <i>Jalme Salazar Sampaio</i>

	<i>CRÍTICA</i>
116	Afonso Álvares, OBRAS <i>José Augusto Cardoso Bernardes</i>
119	Luiz Francisco Rebello, TODO O TEATRO, vol. II <i>Sebastiana Fadda</i>
122	Basilio Teles, ENSAIOS FILOSÓFICOS <i>Joaquim Domingues</i>
125	Frei Sebastião de Paiva, TRATADO DA QUINTA MONARQUIA <i>Pedro Calafate</i>
128	José Augusto Seabra, POR UMA NOVA RENASCENÇA <i>Carlos Leone</i>
128	Paulo Tunhas, O ESSENCIAL SOBRE FERNANDO GIL <i>Carlos Leone</i>
130	Edmund Husserl, EUROPA: CRISE E RENOVAÇÃO <i>João Tiago Proença</i>
132	Ralph Fox, PORTUGAL NOW <i>Carlos Leone</i>
134	Pierre Manent, LA RAISON DES NATIONS <i>João Tiago Proença</i>
136	Francis Fukuyama, DEPOIS DOS NEOCONSERVA- DORES <i>Carlos Leone</i>
138	Roger Scruton, O OCIDENTE E O RESTO <i>Regina Quetroz</i>
144	José Medeiros Ferreira, CINCO REGIMES NA POLÍTICA INTERNACIONAL <i>Carlos Leone</i>

EDITORIAL

A Prelo inicia com o seu quarto número o segundo ano de publicação regular desta terceira série. Fá-lo retomando o modelo não-temático, como previsto; mas nisto consegue aquele que é, talvez, o seu número mais diverso e, por isso, mais próximo do tipo de publicação que pretende ser. Não somos uma revista exclusivamente de cultura portuguesa nem exclusivamente de temas contemporâneos, ainda que essas duas áreas sejam as mais recorrentes nestas páginas.

Neste número o leitor pode encontrar, além das secções regulares de ficção (teatro) e poesia (ilustrada), a habitual divisão entre artigos e crítica. De certo modo em dissonância com a perspectiva da sua direcção, esta revista encontra até ao momento maior colaboração na forma de artigos do que na de recensões. Embora seja facilmente explicável pela ilusão de uma maior valia de um artigo face a uma crítica, frequente em Portugal, mesmo em círculos onde seria de esperar maior lucidez, trata-se de uma situação tanto mais indesejável quanto a crítica literária tende a desaparecer do espaço público, mesmo nas publicações académicas especializadas, nas quais deveria ser impensável que tal acontecesse; e no entanto... Certo é que a dificuldade em obter colaboração de qualidade é grande e, nisto como em tudo o resto, só o tempo poder ajudar a constituir hábitos de trabalho que permitam a esta revista contribuir para suprir a escassez de verdadeira leitura crítica, não confundível com bajulação, publicidade ou perseguições pessoais. Estes são problemas a cuidar desde logo na selecção do que se elege como tema, e, como tem sido norma até aqui, o nosso critério editorial privilegia o que é mais maltratado na comunicação social, a saber, o ensaio e o teatro; sem pretendermos fazer aqui um acompanhamento das novidades livreiras, aliás só possível num eventual desdobramento on-line da revista, cremos conseguir manter um padrão à altura daquele a que habituámos os leitores nos dois primeiros números.

Entre os artigos, as contribuições de José-Augusto França, Jorge Flores, Sousa Dias e Pedro Galvão asseguram uma diversidade de áreas científicas, de estilos e temas insusceptível de catalogações convencionais. Selecção problemática, não só pela quantidade, mas também pela diversidade e qualidade de propostas de publicação de artigos que temos recebido, e que muito condiciona a nossa própria capacidade de corresponder em tempo útil a todos os possíveis colaboradores.

Destaque, porém, para a evocação de David Mourão-Ferreira, no ano em que completaria o seu 80.º aniversário, e para a análise do pensamento ético de Mário Sottomayor Cardia, pré-publicação do volume de homenagem (Edições Tinta da China, Lisboa) actualmente em preparação e a surgir em Novembro de 2007. Aos mortos, tanto quanto aos vivos, o que mais falta faz é a atenta e competente relação com as suas obras, não quaisquer entusiasmos que só os seus autores comprometem.

Abril de 2007.

O DIRECTOR

P. S. — Um colaborador do número 3 (Dezembro de 2006), Augusto Fitas, escreve-nos a propósito do seu artigo «A Física em Portugal na primeira metade do século xx», solicitando a correcção de uma omissão na publicação do texto. Com efeito, este incluía a indicação «Trabalho feito no âmbito do projecto de investigação POCTI/HCT/37742/2001 (comparticipado pelo fundo comunitário europeu FEDER) da Fundação para a Ciência e a Tecnologia (FCT)». Fica feito o reparo.

ENSAIO

A ÉTICA NEO-UTILITARISTA DE MÁRIO SOTTOMAYOR CARDIA

ANTÓNIO BRAZ TEIXEIRA

1. O ano findo ficou, tristemente, assinalado pelo inesperado desaparecimento de duas das mais relevantes e representativas figuras da reflexão filosófica portuguesa do último quartel do século passado, Fernando Gil (n. 1937) e Mário Sottomayor Cardia (n. 1941), cuja morte ocorreu quando ambos se encontravam em plena maturidade intelectual.

Se o autor da *Teoria da Evidência*, dedicado, desde cedo, exclusivamente, à investigação, à reflexão e à docência universitária, pôde dar execução ao essencial do projecto especulativo que delineara na sua juvenil e promissora obra de estreia¹, Mário Sottomayor Cardia, longamente ocupado na militância política e na intervenção cívica, só muito incompletamente chegou a dar expressão pública ao seu pensamento filosófico nos, para ele, complementares domínios da ética e da filosofia política.

Reclamando-se do magistério de António Sérgio (1883-1969), Vieira de Almeida (1888-1962) e Edmundo Curvelo (1913-1955), o pensamento de Sottomayor Cardia encontra-se muito mais próximo do dos dois últimos do que do do autor dos *Ensaio*s, sobre o qual nos deixou dois valiosos estudos de penetrante e inovadora hermenêutica filosófica², havendo sido,

¹ *Aproximação Antropológica (Programa para uma Investigação)*, Lisboa, Guimarães Editores, 1961.

² «O pensamento filosófico do jovem Sérgio», *Cultura-História e Filosofia*, vol. 1, Lisboa, UNL — Centro de História da Cultura, 1982, e «António Sérgio ou o mentalismo relacional», *António Sérgio: Pensamento e Acção*, vol. 1, Lisboa, UCP — Centro Regional do Porto/INCM, 2004.

inquestionavelmente, o autor de *Paradoxos Sociológicos* a mais constante e duradoura referência do pensador recém-falecido, desde o seu primeiro trabalho filosófico, por aquele prefaciado³, até ao compreensivo estudo que lhe dedicou⁴ ou à significativa escolha do retrato do mestre para ilustrar a capa da sua mais importante obra reflexiva⁵, trabalho ímpar no quadro da ética portuguesa contemporânea, quer pelo modo como procurou renovar a tradição utilitarista a partir da filosofia da linguagem quer pelo seu exigente rigor nocional, conceitual e terminológico, aqui não incompatível com uma subtil ironia.

No prefácio desta última obra, cuja primeira versão constituiu a sua dissertação de doutoramento, confessou o pensador ter acalentado o projecto de escrever um conjunto de quatro ensaios filosóficos que dariam expressão às suas preocupações especulativas no domínio da filosofia teórica e da filosofia política. Com uma intenção assumidamente propedêutica, propunha-se o autor, então à beira dos quarenta anos, escrever uma introdução à filosofia da linguagem, uma introdução à ética, uma introdução à filosofia política e um ensaio sobre justiça, liberdade e igualdade⁶.

Deste ambicioso projecto especulativo, de clara intenção sistemática, o pensador apenas logrou realizar a parte referente à ética e, em certa medida, a relativa àqueles três fundamentais valores ou princípios políticos, no ensaio *Socialismo sem Dogma*⁷, editado dez anos antes daquela sua obra capital.

É, precisamente, neste último ensaio que mais patente é o diálogo do pensamento de Cardia com o de Sérgio, nomeadamente no modo de conceber a democracia, na importância

³ *Racionalismo, Consciência Metodológica*, Lisboa, Arcádia, 1963.

⁴ «Vieira de Almeida e a atitude perante a metafísica», *Vieira de Almeida — Actas do Colóquio do Centenário*, Lisboa, Faculdade de Letras, 1991.

⁵ *Ética*, I, *Estrutura da Moralidade*, Lisboa, Presença, 1992. No plano do autor, a obra deveria compreender um segundo volume, *Moralidade e Linguagem*, cujo índice provisório ali se indica (p. 283, nota 14).

⁶ *Ética*, I, p. 11.

⁷ *Socialismo sem Dogma*, Lisboa, Publicações Europa-América, 1982.

conferida ao cooperativismo e nas propostas avançadas acerca da noção de igualdade, enquanto no tratado de ética se evidencia a relação do seu pensamento com o de Edmundo Curvelo, se bem que no pensador que aqui evocamos seja muito mais trabalhado e reflectido o conceito de utilidade e de utilitarismo, seja atribuído muito menor relevo às relações psicológicas e sociais da ética e se não perfilhe uma visão desta de feição assumidamente naturalista e, pelo contrário, se lhe reconheça o estatuto filosófico, do mesmo passo que, diversamente do que acontecia com o malgrado autor de *Relações Lógicas, Psicológicas e Sociais da Ética* (1946), se atribui ao conceito de dever relevante lugar no âmbito da ética e, entendendo embora esta como análise lógica da estrutura da moralidade, se desenvolve uma reflexão não tão cerradamente formalista como a de Curvelo e que não só reconhece que a moralidade e a moral não emergem nem resultam da razão⁸ como não ignora o que há de não racional no domínio ético.

2. O ponto de partida do pensamento ético de Cardia, para quem, como se notou já, a ética se reconduz à análise lógica da estrutura da moralidade, é a convicção de que, em parte, a moralidade é uma linguagem que, no entanto, diverge das outras linguagens, como as das ciências, do conhecimento empírico, do direito, do discurso literário ou da acção política⁹.

Sequaz do que designava por uma «filosofia pluralista da linguagem» ou do respectivo uso, que tanto pode ser lógico ou referencial como prático, valorativo ou vivencial, cada um dos quais tem o seu próprio tipo de rigor do pensamento e é dotado de regras próprias, pensava Cardia que a moralidade (que considerava sinónimo de ética) constituía uma linguagem verbal, caracterizada, acima de tudo, pelo uso valorativo da linguagem, cujo sentido importaria conhecer ou determinar.

Porque as expressões dotadas de sentido têm objecto, as de sentido valorativo dizem o que se deseja ou indeseja, sendo

⁸ *Ética*, I, p. 24.

⁹ *Idem*, *ibidem*.

o desejado ou o indesejado (o valor) o seu objecto e sendo principais atributos da linguagem usada em sentido valorativo o desejado (preferido ou preterido) e o indesejado (preterido ou preferido). Daí que, segundo o nosso pensador, devessem considerar-se como carecidas de verdadeiro sentido valorativo todas as expressões que aparentemente sejam enunciadoras de não-indiferença, ou seja, aquelas cujas condições de afirmação ou negação de desiribilidade não possam ser determinadas, assim como os termos que dependam deste tipo de expressões ¹⁰.

Advertindo que apenas o pensamento e a linguagem têm sentido, dele sendo desprovido o real, o filósofo lembrava que o desejar e o indesejar, a que a linguagem valorativa se refere, implicam um *acto* e um *objecto*, sendo o primeiro sempre individual e nunca indiferente, pressupondo uma carência e exprimindo uma preferência e sendo o segundo o conteúdo do acto de desejar, cumprindo notar que, neste plano, desejar e indesejar são atitudes abstractamente consideradas e não actos reais concretos.

Por outro lado, a acção deverá entender-se como comportamento, psicomotor ou meramente verbal, que, efectiva ou apenas potencialmente, seja acompanhado da consciência da possibilidade da produção de consequências na relação do agente consigo mesmo, com outras pessoas, com a natureza, com o meio técnico ou com alguns ou todos estes pacientes.

Estreitamente ligado ao conceito de acção é o de *omissão*, tal como ambos se encontram conexos com o conceito de *intenção*, entendido como propósito de obter consequências, podendo as consequências da acção ou omissão ser contrárias à intenção do agente (contra-intencionais), diversas dessa mesma intenção (inintencionais) ou conformes a ela (intencionais).

Diverso do de intenção é o conceito de *motivação*, pois enquanto aquela pode ser ou não causa da acção ou da omissão, esta última é sempre, de algum modo, causa, ainda que parcial, da acção ou da omissão, não podendo, contudo, nem uma nem outra, em puro sentido lógico, dizer-se *razão* da acção ou da omissão.

¹⁰ *Idem*, pp. 25-35.

Notava, ainda, o malogrado filósofo que o agir, por acção ou por omissão, se apresenta sempre como um comportamento em situação, podendo esta determinar o conteúdo do agir, condicioná-lo, estabelecer os correspondentes limites ou ser dele mero resultado.

Por último, nesta definição preliminar dos conceitos com que labora o seu pensamento ético, notava Cardia que por fenómeno moral ou moralidade deveria entender-se a verificação de que sempre houve e há pessoas que consideram boas, más, justas ou injustas determinadas vivências, intenções, acções, omissões ou situações ¹¹.

3. A análise da estrutura da moralidade, segundo Sottomayor Cardia, levava a distinguir nela quatro níveis, correspondentes, respectivamente, às *judicações morais*, às *normas morais*, aos *proto-normativos morais* e aos *princípios morais*.

Assim, as primeiras são apreciações singularizadas de uma acção, omissão ou intenção, dizendo-a boa, má, justa ou injusta, constituindo, por isso, enunciados de sentido subordinadamente valorativo e referencial singularizado.

Por seu turno, as *normas morais* são directivas ou prescrições morais gerais quer imperativas quer facultativas, constituindo enunciados de sentido subordinadamente valorativo e referencial genérico.

Quanto aos critérios *proto-normativos*, são directivas gerais materialmente subordinantes das normas que, diferentemente destas, não se aplicam directamente à judicação de acções ou omissões, sendo materialmente constitutivos das normas e premissa da respectiva validação.

Por último, os *princípios morais* são regras últimas da moralidade, a que toda ela se conforma, constituindo directivas imanentes à moralidade, decorrentes da experiência e colectivamente interiorizadas na consciência moral e apresentando-se como enunciados de sentido subordinadamente valorativo e formal, incidentes sobre classes de entes abstractos.

¹¹ *Idem*, pp. 35-61.

Deste modo, ao lado das judicações morais, de carácter singular e individualizado, existem normas de três graus diversos, que são os *princípios morais*, os *critérios proto-normativos morais* e as *normas morais*, todos eles envolvendo enunciados ou juízos de valor.

Assim, tais enunciados constituem *avaliações* quando, fazendo um uso avaliativo da palavra «valor», se pretende atribuir valor a um ente concreto individual, *valorizações* quando, fazendo uso valorizativo da mesma palavra, se pretende atribuir valor a uma classe de entes concretos, e *valoração* quando, fazendo uso valorativo do termo «valor», se pretende atribuir valor a um conceito formal ou a uma atitude abstractamente considerada. Daqui resultaria, então, que as *judicações morais* constituem enunciados *avaliativos*, enquanto os *critérios morais proto-normativos* e as *normas morais* são enunciados *valorizativos* e os *princípios morais* revestem a natureza de enunciados *valorizativos*.

De igual modo, o domínio próprio do fenómeno moral é o das avaliações de bom, mau, justo ou injusto e o das valorações sobre aquelas mesmas avaliações, constituindo as acções, as omissões e as intenções o objecto predominante da moralidade ¹².

4. Antes de considerar, analiticamente, os enunciados de valor que constituem a estrutura da moralidade, entendia o nosso pensador ser necessário dedicar alguma atenção reflexiva às suas categorias fundamentais, a primeira e mais importante das quais é a de *bem*.

Advertia Sottomayor Cardia que, em sentido moral, o conceito de bem incide, de modo directo ou indirecto, sobre acções, omissões ou intenções e inscreve-se no domínio prático da actividade humana, podendo enunciar-se tomando como ponto de referência as noções de desejar e indesejar e como operador lógico o quantificador universal (todos e nenhum).

Assim, *bem* será aqui o objecto que, na esfera dos valores práticos, por todos pode ser desejado que ninguém tome por objecto de indesejo, do mesmo modo que *mal* será o que, na

¹² *Idem*, pp. 61-69.

mesma esfera dos valores práticos, por todos pode ser desejado que ninguém tome por objecto de desejo, o que significará, então, que o que caracteriza o bem é a possibilidade de ser algo que todos desejam que possivelmente ninguém indeseje no domínio dos valores práticos, enquanto o que caracteriza o mal é a possibilidade de ser algo que todos desejam que ninguém deseje no campo dos mesmos valores práticos ¹³.

Referidas aos conceitos de bem e de mal são as noções de *benevolência* e *malevolência*, de *beneficência* e *maleficência*, constituindo as duas primeiras os pólos positivo e negativo da atitude moral, enquanto, respectivamente, desejo do bem e desejo do mal, e sendo as duas últimas os pólos, igualmente positivo e negativo, do agir moral.

Dado que a benevolência e a beneficência são os primeiros princípios do desejo moral e do agir moral, as categorias judicativas da acção ou omissão moral reconduzem-se às de *louvor*, *aprovação*, *indiferença* e *censura*.

À primeira liga-se a noção de *virtude*, enquanto conduta louvável a que dado agente se habituou, bem como a de *acção* ou *omissão super-rogatória*, entendida como acção ou omissão voluntária, boa e praticada para o bem alheio, que implique sacrifício do agente e não seja moralmente obrigatória ou proibida.

Inversamente, a noção de *vício* refere-se à categoria judicativa de *censura*, por consistir na conduta censurável a que dado agente se habituou.

Outras categorias fundamentais da moralidade seriam, para Cardia, a de *dever moral*, que concebia como prescrição cuja abstenção do respectivo cumprimento ou observação merece censura moral, e a de *direitos morais*, que, segundo o recém-desaparecido filósofo português, deveriam ser entendidos como equivalentes a alheios deveres morais em relação a outrem ¹⁴.

As duas últimas categorias fundamentais da moralidade seriam, para Sottomayor Cardia, as noções, entre si conexas, de *justiça* e de *imparcialidade moral*. A primeira, que envolve

¹³ *Idem*, pp. 71-75.

¹⁴ *Idem*, pp. 85 e 89.

como elemento formal a noção de *igualdade*, consiste em agir conforme o tipo de igualdade ou desigualdade seleccionado como dever comparativamente e na situação dada.

Por seu turno, a *imparcialidade moral*, que é condição necessária mas insuficiente de uma judicção justa, diz-se em três sentidos diferentes, avaliativo, valorizativo e prático, sendo atributo, respectivamente, das judicções justas, dos proto-normativos (mas não directamente de normas) e das acções ou omissões ¹⁵.

5. Era com base nestas categorias fundamentais que Cardia desenvolvia a sua atenta, pormenorizada e rigorosa análise da estrutura lógica da moralidade, começando pelo que designava por *avaliativos morais* ou *judicções morais*.

Definindo-os por via negativa, como julgamentos morais que não se exprimem nem como decisão política ou administrativa nem como decisão judicial, o pensador notava suporem eles sempre a adesão a uma norma ou a um conjunto de normas, que desempenham o papel de referencial das judicções morais, ao mesmo tempo que lembrava ser singular o objecto sobre que tais judicções incidem, funcionando a sanção moral como finalidade das mesmas judicções.

Por seu turno, as normas morais, que visam fornecer razões para agir, carecem, para servir para judicções imparciais, de ser dotadas de generalidade, no duplo sentido de serem aplicáveis a todas as situações nelas enunciadas e de terem por destinatários todos os agentes morais ou todos por elas seleccionados.

Assim, uma judicção moral imparcial e justa tem como condições necessárias, por um lado, a existência e o reconhecimento de prescrições normativas morais ou de normas morais gerais, sejam elas explícitas ou implícitas, e, por outro, uma decisão do julgador acerca do modelo judicativo utilizado na judicção, o qual desempenha o papel de paradigma na determinação do estatuto moral de cada norma e na sua formulação e interpretação.

¹⁵ *Idem*, pp. 90-98.

O modelo judicativo acolhido por Cardia era um modelo tetravalente, a que correspondia um sistema lógico deontico cujos fatores seriam a *proibição*, a *permissão*, a *obrigação* e a *preferência* e cujas normas seriam imperativas proibitivas, imperativas permissivas, imperativas preceptivas e facultativas ou optativas de preferência.

Deste sistema normativo moral decorreriam as categorias de judicação de *louvor moral*, *aprovação moral*, *indiferença moral*, *censura moral*, *desculpa* e *desaprovação moral*.

As primeiras correspondiam a acções ou omissões conformes a normas morais facultativas ou a normas imperativas de observância particularmente difícil, enquanto as segundas correspondiam a acções ou omissões que se conformassem com normas imperativas preceptivas ou proibitivas e com normas facultativas de observância muito fácil ou que fossem contrárias a normas morais facultativas de difícil observância. Por sua vez, a indiferença moral corresponderia a acções ou omissões conformes a normas permissivas ou contrárias a normas facultativas de muito fácil observância, ao passo que a censura moral corresponderia a acções ou omissões contrárias a normas imperativas preceptivas ou proibitivas. A judicação moral seria de desaprovação sempre que o incumpridor de um dever moral fosse irresponsável no plano do cumprimento desse mesmo dever, caso em que a sua acção ou omissão não seria censurável, nem desculpável nem indiferente.

A judicação moral, na medida em que envolve, necessariamente, a aplicação de uma norma geral a um caso singular, implica que o destinatário das normas tenha a noção do que de positivo e negativo naquelas se prescreve, proceda à interpretação do que nelas se contém de moralmente relevante e, se necessário, efectue ajustamentos ou até revisões críticas das mesmas normas. A este propósito, notava o filósofo que não só as normas morais não têm lacunas, dado serem ilimitadamente especificáveis, como, em acepção judicativa, a equidade não é noção aplicável à actividade judicativa moral ¹⁶.

¹⁶ *Idem*, pp. 99-152.

6. Central no estudo e na análise lógica dos *proto-normativos morais*, segundo nível normativo moral, seria, para Sottomayor Cardia, a rigorosa definição de bem, que anteriormente fora apresentado como objecto do acto de desejar.

Para o filósofo, o critério substantivo do bem deveria estabelecer-se ou determinar-se a partir da noção de satisfação do objecto do desejo, o que significaria que tal critério se situaria no domínio do *interesse*, entendendo por interesse o conjunto, externamente representado, de objectos de desejo compatibilizados ou compatibilizáveis.

Deste modo, para Cardia, substantivamente considerada, a moralidade seria uma relação entre interesses, advertindo, contudo, o pensador que o cerne do problema da moralidade não era, como sustentara a tradição utilitarista de Bentham e Stuart Mill, o da intrínseca *convergência de interesses*, mas sim, como o vira Sidgwick, o do *antagonismo de interesses*, muito mais compatível do que aquela com a experiência moral e a realidade psicológica.

O *antagonismo de interesses*, base do dualismo da razão prática teorizado pelo autor de *The Methods of Ethics* (1874), poderá surgir entre duas ou mais partes, sejam elas indivíduos, grupos ou a sociedade no seu todo, e conduzirá ao sacrifício de certos interesses para protecção ou para a realização de outros, o que implicará a necessidade de valorização ou avaliação de cada um deles, podendo dizer-se, por isso, que a moralidade consiste na consideração dos interesses dos outros do ponto de vista dos interessados e na consideração do interesse próprio também do ponto de vista do interessado mas enquanto hipoteticamente outro. Deste modo, para Sottomayor Cardia, a moralidade não se limita a requerer que não se tratem os outros como meios para os nossos fins, mas requer, mais rigorosamente, que nos tratemos também como meios para os fins dos outros.

Assumindo que a sua teoria ética era de cariz *utilitarista*, o pensador notava, contudo, que a noção de interesse moral era mais ampla do que as de prazer, felicidade e não-sofrimento, abrangendo toda a satisfação de preferências.

Com efeito, para Cardia, a rigor, o termo «utilitarismo» designaria não uma mas um conjunto de teorias morais, unifi-

cadadas por partilharem a afirmação de que o princípio de utilidade constitui o único derradeiro critério de avaliação moral dos actos e de valorização moral das normas.

Deste modo, para o filósofo, perfilhar o utilitarismo significaria sustentar que, em toda a extensão possível, deve agir-se de modo a promover a máxima satisfação do interesse geral de todos os afectáveis pelas consequências da acção ou da omissão, do que decorreria, então, que as acções ou omissões morais devem ser avaliadas como boas ou más pelas suas consequências previsíveis pelo agente nas condições de informação normalmente adequadas à posição do agente na sociedade.

Em função das consequências das acções ou omissões, haveria lugar a distinguir o *utilitarismo do acto* do *utilitarismo da regra*. De acordo com o primeiro, em cada circunstância, uma acção ou omissão só será boa se as consequências da sua prática concreta e singular satisfizerem o interesse geral em grau pelo menos não menor do que o que for previsivelmente alcançável através de qualquer das alternativas acessíveis ao agente, singularizadamente consideradas.

Nos termos do segundo, em cada circunstância, uma acção ou omissão só será boa se as consequências gerais da sua prática generalizada satisfizerem o interesse geral em grau pelo menos não menor do que possa previsivelmente alcançar-se como mais provável por meio de qualquer das alternativas acessíveis ao agente, se consideradas como consequência de determinadas classes de acções ou de omissões.

A ética desenvolvida por Cardia na sua obra de reflexão moral corresponde ao que designava por *utilitarismo da regra ideal* (que se contrapõe ao utilitarismo da regra socialmente estabelecida), que o pensador concebia como o que se propõe criar, rever ou reformular regras e criá-las, revê-las ou reformulá-las de acordo com e na dependência de um critério proto-normativo que sustenta que uma norma só será boa se as consequências da sua aplicação generalizada satisfizerem o interesse geral em grau pelo menos não menor do que o que provavelmente possa ser alcançado por meio de qualquer das normas hipotéticas alternativas dela. Ainda segundo o filósofo, o critério do bom deveria ser procurado entre a maximização

do interesse geral e a maximização do interesse de cada um, devendo considerar-se boa uma acção ou omissão que tenda a compatibilizar a satisfação do interesse geral e do interesse de cada um em ter os seus interesses não menos considerados do que os de qualquer outro.

Se o interesse próprio não pode ser ponto de partida da moralidade, no entanto, a protecção desse mesmo interesse constitui limite atendível na fixação dos deveres morais. Daqui resultará, então, ser dever geral de cada um realizar o máximo bem que lhe seja possível, ressaltando, porém, os seus próprios interesses singulares na medida em que o agente for insubstituível para o efeito e desde que em grau não superior ao reconhecido a qualquer outro.

Deste modo, o bem como critério moral proto-normativo deveria definir-se segundo um critério de *dupla compatibilização*, segundo o qual, na medida em que certa acção ou omissão do agente se apresentar como insubstituível na realização de interesses próprios singulares, será boa a acção ou omissão que tenda a compaginar a compatibilização da satisfação do interesse geral e do interesse de cada um em ter os seus interesses não menos considerados do que os de qualquer outro, bem como a adequada preferência do agente pela satisfação daqueles sobre os próprios interesses singulares.

Este critério proto-normativo da moralidade apresenta-se, pois, como triádico, visto considerar o interesse de cada um, o interesse geral e o interesse do próprio, não excluindo, também, o interesse da pequena comunidade de pessoas mais próximas do agente.

Notava o nosso filósofo que as normas morais, como todas as outras, devem obedecer ao requisito de coerente integração no conjunto sistematizável das restantes normas, supondo tal coerência e sistematizabilidade das normas e a respectiva assunção como conjunto normativo a referência a algum critério proto-normativo, *i. e.*, a um enunciado estipulativo que, valorizando ou desvalorizando certos interesses, define o teor do fundamento material da moralidade, desempenhando o papel de factor último de valorização das normas morais entre as consideradas ou susceptíveis de ser consideradas regras de condutas alternativas, advertindo, contudo,

Sottomayor Cardia não ser legítimo sustentar que as normas morais derivam de tais critérios proto-normativos ¹⁷.

7. Para Sottomayor Cardia, a moralidade não seria pensável sem regras formais últimas a que se conforme, *i. e.*, sem *princípios morais*, sem estipulações, na sua maioria intuitivamente não explícitas ou latentes ou subliminares, acerca da valoração do bem e do mal, do obrigatório, do facultativo e do proibido e das relações entre o bem ou o mal e a justiça ou a injustiça.

Pensava o filósofo que os princípios morais constituem decisões morais que não definem nem estruturam quaisquer imperativos de racionalidade, teórica ou prática, assim como nem as normas morais nem os critérios proto-normativos morais podem ser deduzidos dos princípios morais nem deles resultam ou decorrem.

No pensamento ético de Cardia, os princípios morais fundamentais seriam o da *benevolência* (desejar o bem, indesejar o mal), o da *beneficência* (fazer o bem, contrariar o mal), o da *não-malificência* (abster-se de fazer o mal), o da *não-exclusão do terceiro* (admitir que, além do bem e do mal, há o indiferente), o da *tolerância* (permita-se o que for indiferente, obrigue-se apenas ao que for bom, censure-se só o que for mau), o da *gradualidade* (não considerar bom apenas o maximamente bom), o da *super-rogação* (não se obrigue a fazer todo o bem acessível, admita-se o carácter facultativo de certos tipos de bens), o da *não-permissividade* (proíba-se todo o mal evitável ou, em determinadas situações, o comparativamente não menor do que as hipotéticas alternativas disponíveis) e o da *rectitude* (nem sempre se prefira um bem maior mas mais injusto a um bem menor mas menos injusto) ¹⁸.

Embora entendesse que a ética que perfilhava se limitava à análise lógica da linguagem moral — e daí que a segunda parte do seu tratado devesse versar sobre moralidade e lingua-

¹⁷ *Idem*, pp. 155-253.

¹⁸ *Idem*, pp. 254-266.

gem —, Sottomayor Cardia não deixava de reconhecer que tal linguagem não era arbitrária e que os termos e enunciados morais, apesar de terem, subordinadamente, sentido emocional, prescritivo, decisional, argumentativo ou outro, são condicionados no plano biológico, sociológico e afectivo, sustentando, contudo, que, considerada do ponto de vista da respectiva premissa maior, a linguagem moral não tem na sua raiz fenómenos biológicos, sociais ou afectivos ¹⁹.

¹⁹ *Idem*, pp. 279-281.

DAVID MOURÃO-FERREIRA NAS MINHAS MEMÓRIAS DE ADOLESCENTE

ANTÓNIO MANUEL COUTO VIANA

Foi em 1946.

Meu pai, delegado do Instituto Nacional de Trabalho e Previdência, em Viana do Castelo, acabava de ser colocado em Lisboa, nas funções de secretário da Junta Central das Casas do Povo, e descera à capital com a família, indo residir no 1.º andar do número 81 da Avenida do Marquês de Tomar.

Eu ainda arrastava comigo alguma cadeira do curso complementar de Letras, como o enfadonho Latim, pois nenhum padre, até aí, meus mestres, conseguira convencer-me dos seus encantos, talvez por culpa das declinações, que já me haviam dado *água pela barba*, no estudo da língua alemã!

Chegado, faz agora, neste mês, sessenta e um anos, tratei de procurar emprego compatível com a minha vida de estudante.

Consegui logo lugar de chefe de redacção no *Jornal da M. P.*, a convite do seu director, Baltasar Rebelo de Sousa, depois de se haverem frustrado as diligências, junto de Luis Forjaz Trigueiros, para redactor do *Diário Popular*. Uma carta particular de António Ferro, recomendando-me, não fora suficiente para me abrir a porta do vespertino lisboeta.

Vindo de uma família dada às Artes e Letras, eu desejava intensamente segui-las, na incipiência dos meus conhecimentos, mas nas convicções da minha vocação.

Ora, nesse ano de 1946, recebi de uma amiga de infância, Eugénia Aurora, a notícia de que o poeta Sebastião da Gama, autor do livro *Serra-Mãe*, por mim tão admirado, havia sido convidado por seu pai, conde d'Aurora, para passar uns dias no seu solar de Ponte de Lima. Ali, estivera, junto do Lima do seu Frei Agostinho; ali, descobrira, com entusiasmo, a ale-

gria da terra e das gentes. Eugénia falara-lhe de mim e desejava que nos conhecêssemos. Para isso, dera-lhe o meu contacto, na redacção do *Jornal da M. P.*, e esperava que, muito em breve, eu pudesse fruir do convívio admirável do poeta, que lhe encantara toda a família.

Não esperei muito em receber um telefonema do poeta, a marcar-me encontro no desaparecido Café Chiado, muito frequentado pelos estudantes da vizinha Belas-Artes, e outros da Faculdade de Letras, então sediada no velho Convento de Jesus.

Havia uma sala discreta, para os fundos, com cómodas cadeiras de verga, propícias aos vagares do estudo e da parlenda.

Sebastião esperava-me à porta, na companhia do colega Luís Amaro de Oliveira, que seria (ou já era) atento crítico de Cesário Verde e lhe revelara que eu escrevia versos.

Dentro, foi-me apresentado um colega mais jovem, alourado, com um sorriso simpático e acolhedor, de que não deco-rei o nome.

A conversa foi brevíssima, pois todos eles iam assistir ao espectáculo de uma companhia francesa, julgo que no Teatro de São Luís.

Sebastião morava na Arrábida, na pousada dos pais, e, como aluno voluntário, raro se deslocava à capital. Por isso, a nossa convivência parecia ter acabado por aí.

Quem eu encontrava, frequentemente, no eléctrico do Campo Grande, apanhado nos Restauradores, que me levava às proximidades da Marquês de Tomar, e a ele (soube-o, depois) à da sua morada na Defensores de Chaves, era o tal rapaz simpático, que me fora apresentado pelo cantor da Arrábida.

Cumprimentávamo-nos de pé, cerimoniosamente, cada um descalçando a luva da mão direita, para o aperto caloroso. Ele tocava o chapéu que usava. Eu esboçava um erguer da boina galega, trazida da minha Viana raiana.

Mas, quanto ao nome... nada!

Até que, a 10 de Janeiro de 1947, o poeta e declamador Vasco de Lima Couto, com quem me carteara desde 1945, veio a Lisboa, a convite do Grupo Universitário de Teatro Cultural, creio que sob a direcção de Eurico Lisboa Filho, para dar um

recital numa sala da Faculdade de Letras. Avisado pelo Vasco, ali estive presente, onde encontrei Sebastião da Gama e o tal moço alourado de que, finalmente, decorei o nome: David Mourão-Ferreira.

O declamador incluía, dele e de Sebastião, alguns poemas no seu repertório, que foram do meu agrado.

E confessei-o, por escrito, numa rápida notícia, no *Diário da Manhã*, do dia seguinte, graças à amizade e camaradagem que me ligava a um dos seus redactores.

Com o jornal debaixo do braço, dirigi-me, na manhã do dia 11, ao Café Chiado, para o entregar ao Vasco, que aí me esperava.

A notícia, deveras amável, sem deixar de ser crítica, não vinha assinada.

Qual não é a minha surpresa ao encontrar, igualmente, no Café, o David, na elegância do seu sobretudo escuro, cachecol, chapéu e guarda-chuva. (Era uma manhã triste e chuvosa.)

Tanto o Vasco como o David apreciaram o texto (decerto, mais o David do que o Vasco, indo logo comprar outro exemplar do *Diário da Manhã*). E, enquanto o declamador tomava uma certa pose de artista *blasé*, o David e eu enfronhávamo-nos numa conversa literária, sôfrego, cada um de nós, de revelar ao outro as leituras preferidas, os autores estimados ou desprezados. As concordâncias eram muitas; eram mesmo totais. E porque, afinal, íamos para os mesmos lados, despedimo-nos do Vasco e avançámos, a pé, Avenida da Liberdade acima, debaixo do mesmo guarda-chuva, num constante falatório.

Este encontro de almas, como diria Raul Brandão, fez que o David me oferecesse a colectânea *Rumos*, com colaboração poética sua, que levava para o Vasco!

A partir daí, a nossa amizade passou, rapidamente, do «você» ao «tu», do «Couto Viana» ao «António Manuel» e às mesas de café e às longas deambulações nocturnas pela cidade (ambos éramos bons andarilhos), levando-nos do Campo Pequeno a Alcântara, abordando assuntos sérios de literatura e garotices adolescentes; partidas pregadas a amigos e colegas, que nos punham a rir, e nos atiravam, a rir, para bancos de

jardim, até a rebolar por canteiros floridos, no ermo da noite, a recitar a *Salomé* de Eugénio de Castro.

Porque tínhamos amigos, eu e ele, que prezavam a literatura, sobretudo, a poesia, e partilhavam de iguais gostos estéticos, começámos a considerar-nos uma geração, bem diferenciada da anterior, a dos anos 40, voltada para o social, intitulado-se neo-realista.

E uma geração jovem quer impor-se, como todas, através de uma revista que lhe defina os ideais.

Por isso, tanto o David como eu principiámos a esboçar, pelas tardes do 1.º andar do Chave d'Oiro, onde ele tinha banca de estudo e de sonhos, a possível publicação de uma revista, que nos levaria longe.

Demos-lhe um nome: *Clima*, e, num recente remexer de papelada, encontrei o sumário do projectado primeiro número:

Poemas de Sebastião da Gama
Conto de Matilde Rosa Araújo
Ensaio de Augusto Abelaira
Poemas de Maria Manuela Couto Viana
Conto de António Luís Moita
Ensaio de David Mourão-Ferreira

Havia recensões minhas e do David, crónicas sobre Arte de Fernando Chaves Castelo Branco e musicais de Joly Braga Santos.

Esta iniciativa, tão utópica, entretinha-nos a imaginação e interessava vivamente o querido David, que, ainda no tempo do «você» e do «Couto Viana», me escrevia, a 12 de Julho de 1947, da Pensão Ricco de Cascais:

Como vai o nosso *Clima*? Você tem escrito muitos poemas? Eu seco de todo.

Sim. Eu tinha escrito e continuava a escrever muitos poemas, a partir do dia 24 de Janeiro de 1947, ao prefazer 24 anos, ia o David, daí a um mês, entrar nos 20.

Nascera-me um poema «como um fruto novo», tão diferente do que, até aí, havia escrito. Cito-o a seguir.

*Nasceu-me um poema como um fruto novo.
Não sei que faça ou não faça:
Se vá vendê-lo na praça
Para que o compre o povo.*

*Mas ninguém o comprara: é um poema banal,
Com nuvens, estrelas, luas...
Não tem qualquer sentido social:
É um fruto de quintal
Vedado às ruas.*

*Há-de amadurecer à luz do sete-estrela
(Um Sol era de mais para doirá-lo).
Vem fora da estação. Melhor será comê-lo
Que cantá-lo.*

O David admirara-lhe a originalidade.

Estimulado, prossegui, reunindo material para um livro que intitulei, sarcasticamente, *O Avestruz Lírico*, e dediquei ao David e a Fernando de Paços, poeta amigo dos anos vianenses.

Livro, aliás, que consegui publicar no ano seguinte, numa tipografia modestíssima e, por isso, ao alcance da minha bolsa, modestíssima também.

Mal abandonou os prelos, o David e eu corremos ao Chiado, à Sá da Costa, para o pormos à venda, à consignação, pedindo o obséquio da sua presença, mesmo discreta, num dos escaparates da livraria. Nessa diligência que o meu pudor («pudor nem eu sei de quê!...») — diria um verso meu, mais tarde) enleava, encontrámos o Mestre Hernâni Cidade, a quem o David passou para a mão um exemplar d'*O Avestruz Lírico*. Foi ele o primeiro crítico, de *cátedra*, que tive. Curioso e benevolente. Como benevolente e curioso foi, em seguida, João Gaspar Simões, numa página de jornal. Só os dominantes neo-realistas, agrupados na *Vértice* coimbrã, lavraram a sua alta indignação por um poeta que se atrevia a escrever poemas como este:

*Podem pedir-me, em vão,
Poemas sociais,
Amor de irmão pra irmão
E outras coisas mais.*

*Falo de mim. Só falo
Daquilo que conheço.
O resto, calo
E esqueço.*

Do que representou este livro no campo literário da época, di-lo o David, no estudo que faz sobre a minha poesia:

Oferecia, portanto, a jovem poesia portuguesa do final da primeira metade do século o aspecto de um acampamento desordenado e ruidoso, com pretensas mensagens tremulando no topo de mastros mal firmados, e com certos recantos muito arranjadinhos mas sem vida, pejados de tendas floridas e compostas, porque vento nenhum as atingia. Couto Viana, aportando a este acampamento, sem pretensões nem jactâncias, trazendo no bernal «Um poema como um fruto novo», e sem cumprimentos para quem lá estava, não se abrigando sob a sombra de nenhuma flâmula, não invocando parentesco algum, realizou qualquer coisa que me parece ser de uma extrema audácia: a insólita inserção, num ambiente desordenado e fátuo, de uma humildade e de um equilíbrio muito seus. A sugestão de uma ordem interior, num meio crítico e confuso, é, quanto a mim, empresa bem mais difícil e ousada do que um assumo de confusão e de desordem numa atmosfera de equilíbrio, embora seja, claro, menos aparatosa e muito mais inglória.

Vencendo certas *securas*, também o David continuava a escrever poesia, a par de um romance que nunca concluía e sempre renovava.

E foi, precisamente, em 1948 que outra actividade literária e artística nos atraiu a ambos, mais intensamente, pois cada um de nós já havia experimentado a sua sedução: o teatro. Ele, como membro e intérprete do Grupo Universitário do Teatro Cultural. Eu, tendo, aluno liceal em Viana do Castelo, escrito três revistas-do-ano de costumes escolares e citadinos

e, ainda, uma peça infantil e apresentando-me em todas, além de autor, como actor, cenógrafo e figurinista, encenador e co-reógrafo.

Dois anos antes, o dramaturgo e romancista italiano Gino Saviotti, à frente do Instituto de Cultura Italiana, instalado na Rua do Salitre, havia fundado, com o nosso talentoso dramaturgo Vasco de Mendonça Alves, o primeiro teatro experimental português: o Teatro-Estúdio do Salitre, secretariado pelo jovem dramaturgo Luiz Francisco Rebello.

Levara já à cena seis espectáculos de vanguarda (*essencialistas* os apelidava Saviotti, seu encenador), com peças portuguesas e estrangeiras.

Porque ocupava uma das salas do Instituto, de reduzidas proporções, o agrupamento tinha o *petit nom* de Micro, e enchia-se de críticos e intelectuais, com muito snobismo à mistura.

Os intérpretes eram mais amadores que profissionais, jovens universitários e alunos do Conservatório.

O David interpretara, ali, com muito êxito, um galã cómico da Comédia dell'Arte e decidira escrever, para o pequeno tablado, uma peçazinha sobre os amores de Tristão e Isolda, numa bela linguagem poética, talvez inspirada na dramaturgia de António Patrício, que tanto o impressionava.

Sabendo da minha principiante vocação de cenógrafo e figurinista, pediu-me, com a aquiescência de Saviotti, que lhe concebesse o cenário e o guarda-roupa para *Isolda*, o nome da peça.

Aceitei, orgulhoso, o convite e, na noite de 25 de Junho de 1948, o Micro exhibia o seu 7.º espectáculo «essencialista», com obras de Claude-Henri Frêches (muito das nossas relações culturais francesas), com uma peça passada na Grécia Antiga, num absurdo cenário de ruínas áticas; a *Isolda* e *A Fábula do Ovo*, de Carlos Montanha, pseudónimo de Luís do Ó Fonseca, a caminho da carreira diplomática, irmão de Pedro Bom (outro pseudónimo), então a substituir, no secretariado do Salitre, o Luiz Francisco Rebello.

Ora a minha colaboração na peça do David fizera que eu passasse a figurar, também, como intérprete, n' *A Fábula do Ovo*, desempenhando o papel de Poeta Inspirado, e ligando-me, de vez, ao arrojado empreendimento teatral.

Isolda, decerto por vontade do autor, continua inédita. Talvez com alguma razão. Dela, segredou-me Almada Negreiros, após a estreia: «— É uma leitura, com final de soneto.»

No mesmo ano, eu ganhava o Prémio de Teatro da *Chama de Maio*, concurso organizado pela Mocidade Portuguesa, com a peça *O Caminho é por aqui*, um moderno *Auto da Alma* vicentino, que encenei para as comemorações desse 1.º de Dezembro, no Teatro Nacional de D. Maria II.

Com efeito, a Arte de Talma entrava, em cheio, nos nossos interesses culturais, discutidos, acaloradamente, nas mesas dos cafés da Baixa, onde tínhamos poiso certo: o 1.º andar do Chave d'Oiro, o Martinho do Rossio, o Chiado e a Brasileira. E, aos domingos à tarde, éramos visitas desejadas, em casa de Gino Saviotti e da avantajada D. Lina, sua mulher, em conversas sérias e gaiatas, diante de um chá farto.

Em 1949, a nossa amizade e camaradagem estreitava-se cada vez mais. Eu publicava um novo livro de versos, *No Sossego da Hora*, que, por abuso de confiança do dono da tipografia que o compusera, concorrera ao Prémio Antero de Quental, do SNI. Perdoei o abuso e a falsificação da assinatura, pois fui premiado!

Intitulei a colecção em que publiquei os meus dois primeiros livros «Búzio», e, nela, foram incluídos outros de Goulart Nogueira (Florentino), Daniel Filipe, Júlio Evangelista e Taborda de Vasconcelos, todos eles, depois, colaboradores da *Távola Redonda*.

Távola que, abandonado o projecto de *Clima*, começava a ganhar forma no nosso espírito.

Contribuíram, também, para o entusiasmo da iniciativa os aparecimentos, no nosso convívio e amizade, de Fernanda Botelho, vinda da Universidade coimbrã para a sua congénere lisboeta, e de Luís Chaves de Oliveira, sob o nome literário de Luís de Macedo, os dois a enriquecerem, com que valor!, as próximas «folhas de poesia».

Em 1949, eu era já chefe de redacção (seria, depois, seu director) do jornalzinho infanto-juvenil *Camarada*. No número de 12 de Fevereiro desse ano, o David começou a escrever nele, a meu rogo, o texto *Em Demanda do Graal*, ilustrado por António Vaz Pereira, que iria ser director artístico da *Távola Redonda*.

Não vinha assinado e é constituído por quinze episódios, deixados incompletos. Remunerado parcamente, todavia, contribuía para desafogar um pouco a carteira de estudante do autor.

Nesse mesmo ano, eu surgia, no Teatro-Estúdio do Salitre, como o primeiro intérprete de Almada Negreiros, na sua estreia absoluta de dramaturgo, fazendo o Boneco do *lever-de-rideau* Antes de Começar.

Entretanto, a nossa *boémia* nocturna espalhara-se por longos passeios na Lisboa pacata, às vezes na companhia de Sebastião da Gama («Mais tarde, com Couto Viana, durante a fase de preparação da *Távola Redonda*, eram também deambulações e discussões sem fim. Como não podia deixar de ser, ríamos muito da poesia oficial e os críticos — alguns, pelo menos — também não eram poupados» — recorda David).

Outras vezes, os companheiros da noite eram o Daniel Filipe, o Luís de Macedo, o Fernando Guedes, o Vaz Pereira... e trepávamos ao Miradoiro de Santa Luzia, onde o Daniel, frente ao remanso do rio, nos cantava, cabo-verdiano como era, mornas de Eugénio Tavares; ou infiltrávamo-nos, no silêncio velho das pedras, no Bairro de Alfama, onde o David me dirigia versos:

*Ai Largo de São Miguel,
Onde o António Manuel,
Avestruz Lirico, olhava
Igreja, Largo, palmeira,
A modos de quem sonhava,
À sua estranha maneira,
Qualquer coisa que ficava...*

E não nos escapava o Bairro Alto, com as suas casas de fado, ainda não suficientemente frequentadas pelo turismo, onde, na penumbra do ambiente castiço, o David e eu rabiscávamos letras para fado, que a gentileza de algumas cantadeiras, aplicando-lhes uma melodia sabida, logo ali divulgavam para nosso comovido orgulho.

O David, mais tarde, graças à prodigiosa voz de Amália Rodrigues, encontrou justa fama e proveito, nesta modalidade. Eu, fiquei por ali.

Uma vez, na Adega Machado, deixámo-nos fotografar, e, nas costas da foto, ele escreveu:

*Na Adega do Machado,
onde viemos comer,
deixei de ser desgraçado
... enquanto estive a beber.*

Desgraçado, não era. Mas a rima pedira-lho.

Visitei-lhe muita vez a casa da Defensores de Chaves. Os pais eram algo severos e autoritários, recebendo-me, todavia, com paternal gentileza. E eu sorria de vê-lo, a ele e ao jovem irmão Jaime, como alunos obedientes e temerosos, frente ao rigor do professor. E divertia-me, igualmente, com o seu pavor às galinhas e às correntes de ar.

A política não era nuvem que nos ensombrasse: cada um respeitou sempre a ideologia contrária do outro.

Em minha casa, o David encontrava, também, a estima dos meus, num ambiente bem mais aberto e benévolo do que o da sua.

(Recordo-me de um serão em que ele, regressado da *tropa* em Portalegre, juntamente com o meu pai, antigo oficial de artilharia que o Exército expulsou por haver sido combatente monárquico em Monsanto, e o poeta valenciano Júlio Evangelista, colega do David nas casernas de Mafra, levaram horas a construir uma complicada estratégia que nos levasse a conquistar a Galiza!)

Mas as principais reuniões desse ano feliz foram as que anteciparam o nascimento da *Távola Redonda*, ao princípio, nomeada, pelo David, de *Arame Farpado*, ou seja, a defesa daquele jardim que é a Poesia, tantas ocasiões assaltado pela braveza do rinoceronte, citado por Afonso Lopes Vieira, quando afirma: «Há gente que penetra na Poesia como rinocerontes num jardim.»

Mas eu preferi-lhe *Távola Redonda*, que acabou por recolher um consenso total.

Mas que recursos tínhamos nós para editar uma revista, sujeita a um sem-número de autorizações oficiais, a censura prévia, a prestação de avultada caução?

A solução ideal acabou por ser encontrada: chamar-lhe-íamos apenas folhas em fascículos, o que nos libertava logo dessas imobilizadoras peias burocráticas. A composição tipográfica da prosa (o conto, o ensaio, a crítica, indispensáveis numa revista literária) era mais dispendiosa do que a composição de poemas? Pois bem: editaríamos umas «folhas de poesia», com a vantagem de a última revista no género, *Cadernos de Poesia*, se ter extinguido havia precisamente oito anos. O subido preço do papel? As «folhas» seriam impressas em «papel de embrulho», bem mais barato que qualquer outro, um tanto semelhante ao que a *Presença* utilizara em 1928. A inclusão de gravuras iria pesar, substancialmente, no orçamento? Optando pelo *offset*, poderia desenhar-se directamente na chapa litográfica, com um lápis adequado, evitando, assim, a zincogravura. Havia alguma tipografia que nos aceitasse o trabalho, incondicionalmente? Havia. Eu trabalhava, nessa altura, com uma, chamada Edições Mosquito, L.^{da}, onde era composto o *Camarada*, e ficaria, pois, por fiador das «folhas».

Com a concordância do núcleo fundador, o David, o Luis de Macedo, o Vaz Pereira, o Sebastião da Gama, o João Belchior Viegas, a Fernanda Botelho, o Fernando Guedes e o Fernando de Paços, *Távola Redonda*, «folhas de poesia», vinha a lume no dia 17 de Janeiro de 1950, ainda que com a data de 15 desse mês. E prometia ocupar as bancas das livrarias, quinzenalmente.

Impantes de vaidade, subimos o *Chiado*, com alguns exemplares, a alardeá-los à *intelligenza* da Brasileira, onde a singularidade do seu aspecto gráfico e da sua colaboração foi acatada com reservada aprovação. E, durante esse ano memorável, demos à estampa, com notável êxito, nove fascículos.

Porém, a história da *Távola Redonda* é demasiado longa para ser abordada, completa, nestas páginas.

Direi antes que, em 1951, o David concluía a sua licenciatura em Filologia Românica, com uma tese sobre Sá de Miranda, um quinhentista tão pouco estudado. Com 17 valores. «Não é muito, mas foi o melhor que se pôde arranjar, e o mais alto que eles deram» (comentava-me, numa carta do Monte Estoril, onde veraneava).

Eu escrevera uns versos para o seu *Livro de Curso*, mas a porção de colegas que quiseram retratá-lo não me deixaram, sequer, dá-los a conhecer ao próprio finalista. Guardei-os, no entanto. E, hoje, arrisco-me a reproduzi-los, apenas pela curiosidade do seu ineditismo:

Chamei-lhes *Canção do Amigo*.

*Poeta sentado no vão da janela,
À mesa quadrada do grande café:
Tão cheia de livros... Ninguém pensa, ao vê-la,
Que brilha sobre ela a estrela da fé.*

*Poeta dos barcos de velas garridas,
Fugidos à calma da beira dos cais,
Sonhando a aventura das sete partidas,
Nas asas do vento: que terras buscais?*

*Que buscais, poeta, mirando o castelo,
Na tarde quieta, com pombas no ar?
O vulto doirado!... Sonhastes erguê-lo,
No poema mais belo do vosso cantar.*

— *Poeta, que busco, senão a Poesia
Das vagas, dos ventos, dos barcos vogando,
Das pedras antigas, da nobre harmonia
De ameias e torres aos céus acenando.*

*Poeta, que busco senão a beleza
De tudo o que existe perfeito e sem véu?
Os versos que escrevo, aqui, sobre a mesa,
São bem a certeza de que eu já sou eu.*

*Poeta sentado, no vão da janela,
À mesa quadrada do grande café:
Com livros, amigos... Só eu sei, ao vê-la,
Que brilha, sobre ela, a estrela da fé.*

Por essa altura, a inspiração do David viajava mais por uma Lisboa luminosa e pitoresca, por um rio de sortilégio e graça, do que pelas eróticas ilhas dos Amores.

Foi em 1951 que, de novo, uma peça do David sobe à cena, no resistente Micro: *Contrabando*, um acto que me foi dado encenar, interpretar e cenografar. Tinha por principal personagem feminina a jovem actriz Cecília Guimarães e como estreante a Fernanda Botelho, dificilmente envolvida nessas andanças teatrais.

Completavam este 16.º espectáculo «essencialista» três peças mais, interpretadas por Laura Alves, a dar os primeiros passos nos palcos. De uma delas, um monólogo, *O Menino dos Olhos Verdes*, era autor Alves Redol.

Contrabando alcançou um acolhimento mais que satisfatório e o dramaturgo começou a encarar o teatro como uma possível carreira profissional.

Comprova-o o parágrafo desta carta que me escreveu de Portalegre, em 1952, quando, na cidade regiana, cumpria, disciplinadamente, o serviço militar, como alferes miliciano:

Eu por cá, atravessando umas três ou quatro crises simultâneas dentro das quais a mais intensa é de ter sentido, subitamente, umas grandes saudades do Teatro — de representar Teatro, de *agir* em Teatro — e, daí, o estar decidido, mal acabe esta experiência militar, a me dedicar a isso inteiramente, e apenas a isso, se possível for. Conto contigo. Conta tu comigo para o *Monumental* ou para outra coisa qualquer. Parece-me que não estou decidido a ser professor, nem a ter uma existência pacata — a qual, convenho, não deixou já de me solicitar.

A referência ao *Monumental*, recém-inaugurado, explica-se por eu, em 1951, de parceria com Vasco Morgado e Pedro Bom, haver criado um Teatro de Ensaio, onde começara a encenar a peça de Carlos Wallenstein, algo pirandelliana, *O Autor, as Personagens e a Justiça*, interpretada por Maria Lalande, Cecília Guimarães, Estrela Novais, Paulo Renato e Vasco Morgado.

Por intrigas a que fui alheio, o empreendimento não foi para a frente.

Teve a duração das rosas de Mallerbe.

Mas o David depressa esqueceu a crise teatral, o sonho de ser actor, tão ilusório, e enfrentou o professorado com dedicação e resultados assinaláveis.

A *Távola* prosseguia, lenta, mas gloriosa, o seu caminho firme.

De Portalegre, escrevia-me o David:

O nosso Régio gostou muito da *Távola*: considerava-a, juntamente com a *Vértice* e os *Cadernos de Poesia*, uma das três únicas publicações *vivas* que temos; — porém, muito mais *larga* que qualquer das outras. Como lhe comuniquei a diferente opinião do Casais, riu-se — e disse que era pena o Casais ser assim destrambelhado.

Outra carta era mais eufórica ainda:

Leste o *Popular* de ontem? Aquilo é a nossa autêntica consagração, não te parece? O Gaspar, apesar de ser o Gaspar, sempre é o Gaspar: crítico encartado, responsável, etc. e tal.

O David dera à estampa já, dois anos antes, na Colecção *Távola Redonda*, que entregáramos à direcção de Daniel Filipe, o seu primeiro volume de poesia: *A Secreta Viagem*, que fora sofrendo, desde 1949, variadas modificações. Começava com a *Inscrição*, de que reproduzo dois versos:

*Mal fora iniciada a Secreta Viagem,
um deus me segredou que eu não iria só.*

Não foi. Acompanhavam-no a admiração e estima dos seus companheiros de jornada literária e artística e o aplauso unânime dos seus leitores.

Em 1951, era a minha vez de editar, na mesma Colecção, o meu terceiro livro de poemas, *O Coração e a Espada*, para o qual o David escreveu o estudo lapidar que para sempre retrata as principais características da minha inspiração.

Em 1953, pode dizer-se que terminava a nossa adolescência. Eu, chegara aos 30 anos de idade. O David, casava-se.

Assisti, agradado, ao namoro do David com a colega Maria Eulália, uma rapariga bonita e inteligente, com um vivo sentido de humor. Vi-o desenvolver-se, sem sombras, até ao altar. É verdade: até ao altar, pois Eulália era católica e desejava casar segundo as normas da Igreja. Mas o David era filho de pais laicos e nem sequer fora baptizado.

Todavia, a delicadeza do seu espírito não se opunha, para receber a namorada como esposa, a submeter-se ao ritual da água benta, à humildade do confessor, à solene comunhão da partícula sagrada.

Porque me sabia crente e praticante, pediu-me que lhe apadrinhasse o baptismo. O mesmo fez à sua antiga colega Maria Adelaide de Lima Barreto, também ela praticante e crente.

Os dois aceitámos o convite, com júbilo indescritível.

Eu encarreguei-me, logo, de tratar dos sacramentos, junto ao coadjutor do prior da Igreja de Fátima, o templo que presidia à nossa freguesia.

O sacerdote avisou-me de que o baptismo podia ser dispensado se o noivo não quisesse, a partir daí, considerar-se como membro da Igreja. Informei o David desta possibilidade, mas ele quis, mesmo assim, baptizar-se, confessar-se e comungar.

Fornei-lhe, então, os textos das orações necessárias aos sacramentos em que iria participar.

Decorou-os com cuidado. E apresentou-se, na pia baptismal e no confessor, tal como no altar, para a celebração do matrimónio, com o maior respeito e, até, unção.

Era assim o David, em todos os actos da sua vida: cumpridor rigoroso das suas obrigações cívicas, morais, literárias.

Para além deste capítulo, entusiástico e alegre, que a vida nos encerrou em 1953, houve a continuação da aventura *Távola Redonda*, de novas iniciativas, no domínio das Letras e do Teatro, decerto, tema de outras memórias saudosas, que espero escrever, fruto de uma fecunda amizade que tem sessenta e um anos de existência.

Como remate destas, onde não couberam tantos episódios graves ou pícaros, que nos uniram, através desse tempo, permitam-me que reproduza, poeta que sou, poeta que o David

é, o poema que a minha funda emoção compôs quando o vi,
em face, pela derradeira vez:

*Quis escrever-te uma poesia
Com o sangue do coração,
Ao recordar-te a agonia,
Ao beijar-te na testa, ao pegar-te na mão.*

*Ao reviver o passado
Que vivemos na mesma mocidade:
A Távola, o Graal, e o teu baptizado
Onde fui o padrinho, com solene vaidade.*

*E ainda esses momentos de café,
A ler poemas, a compor poemas,
A aceitar o futuro, com esperança e com fé,
A rir de tantos tolos, sem algemas.*

*O sonho, o sonho, é que nos levava
Por toda a parte, dentro de nós.
Em ti, todo o teu corpo intensamente amava:
Era apenas amor a tua voz.*

*De joelhos, ouvia as páginas de crítica
Que me escrevia, generosas.
Só diferíamos na política,
Pois nem tudo são rosas.*

*No mais, uma união sentimental!
A amizade, fraterna e sempre viva,
É, agora, um punhado de lágrimas de sal
A chorar sobre a tua imagem sensitiva.*

*Quis escrever-te uma poesia
Com o sangue do coração.
Mas tenho a alma vazia
E morta a inspiração.
Eram, com o teu génio, cada dia,
O meu vinho e o meu pão.*

UM DIÁLOGO BARROCO EM CEILÃO: D. FILIPE BOTELHO E A *JORNADA DE UVA* (1633)¹

JORGE FLORES

A partir dos anos de 1610 — fustigada quer pela enérgica reacção de um conjunto de potentados locais compreendidos entre o golfo Pérsico e o mar do Sul da China, quer pelas estratégias gizadas pelas companhias europeias de comércio para o oceano Índico —, a Ásia portuguesa enfrentou sérios reveses político-militares que haveriam de lhe transformar a fisionomia². Uma das derrotas que mais marcou o Estado da Índia foi a perda de Ceilão, ilha onde os portugueses tinham aportado pela primeira vez em 1506, ainda um tanto inebriados pelos ecos do sonho greco-romano da mítica Taprobana³.

¹ Desenvolvemos este assunto em Jorge Flores e Maria Augusta Lima Cruz, «A 'Tale of Two Cities', a 'Veteran Soldier', or the struggle for endangered nobilities: The Two *Jornadas de Uva* (1633, 1635) revisited», in *Re-exploring the Links. History and Constructed Histories between Portugal and Sri Lanka*, ed. Jorge Flores, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag e Fundação Calouste Gulbenkian, 2007, pp. 95-124. Preparamos, juntamente com Maria Augusta Lima Cruz e João Salvado, a edição crítica deste texto.

² Sanjay Subrahmanyam, *The Portuguese Empire in Asia, 1500-1700. A Political and Economic History*, Londres e Nova Iorque, 1993, cap. 6, pp. 144 e segs.

³ Como sínteses recentes da presença portuguesa em Ceilão nos séculos XVI-XVII, cf. Jorge Flores, 'Um curta história de Ceylan'. *Quinhentos Anos de Relações entre Portugal e o Sri Lanka*, Lisboa, 2001, pp. 43 e segs.; *idem*, «A ilha de Ceilão e o império asiático português», in Jorge Flores, *A Taprobana e a Ponte de Rama. Estudos sobre os Portugueses em Ceilão e na Índia do Sul*, Macau, 2004, pp. 21-46.

Derrota paulatina às mãos dos holandeses, capaz de consumir todas as posições portuguesas na ilha entre 1638 (Batticaloa) e 1658 (Jaffna), passando pela tomada da simbólica cidade de Colombo em 1656. Mas, ainda antes dos ataques da VOC (Verenigde Oost-Indische Compagnie), e durante décadas a fio, foi necessário enfrentar Kandy, o «reino das montanhas», cuja autoridade se foi afirmando na ilha a partir de meados do século XVI e que haveria de corporizar o «nacionalismo» cingalês e budista até à sua extinção em 1815, por via da colonização inglesa⁴.

Na primeira metade do século XVI, quando Kandy ainda não era um actor político relevante em Ceilão, Goa apostara numa aliança com o reino budista de Kotte, que governava as «terras baixas», controlando a produção de canela e dominando um rosário de cidades portuárias situadas na costa sudoeste da ilha de que ressuma Colombo. Todavia, essa conturbada e intermitente aliança, traduzindo-se num efectivo ascendente português que a introdução da religião cristã na década de 1540 haveria de acentuar, conduziria a uma progressiva erosão da autoridade política e religiosa dos soberanos de Kotte e, em particular, de Dharmapala (r. 1551-1597), convertido ao catolicismo em 1557 com o nome de D. João. Uma perigosa alteração de equilíbrios, selada pela doação *mortis causa* feita por D. João Dharmapala à coroa de Portugal, em 1580, dos direitos de soberania sobre Kotte.

Nas últimas décadas de Quinhentos, motivados por um conjunto relevante de motivos e influências que levou alguns a advogar a transferência da capital do Estado da Índia de Goa para Ceilão, os portugueses passam a ambicionar a conquista territorial da ilha, o que supunha a implementação de estratégias verdadeiramente coloniais e a eliminação dos reis

⁴ T. Abeyasinghe, «The Kingdom of Kandy: Foundations and Foreign Relations to 1638»; C. R. de Silva, «Expulsion of the Portuguese from Sri Lanka», in *University of Peradeniya, History of Sri Lanka*, vol. II (c. 1500 to c. 1800), ed. K. M. de Silva, Peradeniya, 1995, respectivamente pp. 139-161 e 163-181; Michael Roberts, *Sinhala Consciousness in the Kandyan Period, 1590s to 1815*, Colombo, 2003.

locais⁵. De facto, controlando as terras baixas desde 1594, os portugueses alimentam expectativas quanto a um domínio absoluto do território através da neutralização de Kandy. Sintomaticamente, é nesse mesmo ano que se cria o cargo de capitão-geral de Ceilão, outras vezes designado de «geral conquistador», que se tornou o mais importante da hierarquia política do Estado da Índia logo a seguir ao de vice-rei. O seu quartel-general é na Malvana, local estrategicamente virado para o interior da ilha, e já não na cidade costeira de Colombo, base primeira dos portugueses em Ceilão até essa data.

A presença portuguesa na ilha será dominada até final por este conflito permanente com Kandy. Experimentando diversas estratégias com vista à ocupação total do «reino das montanhas», o Estado da Índia averbou um sem-número de derrotas, mas também logrou forçar situações de vantajoso compromisso com Kandy. Um desses momentos é indubitavelmente a assinatura do tratado de 1617. Através desse documento, que fixava fronteiras e delimitava jurisdições, Senarat (r. 1604-1635) reconhecia a soberania da coroa portuguesa sobre os «reinos de baixo», declarava-se vassalo do rei de Portugal e dispunha-se a pagar-lhe tributo.

D. Constantino de Sá de Noronha (n. 1586-m. 1630) é a figura-chave desta nova etapa. Capitão-geral de Ceilão em duas ocasiões e durante uma década (1618-1620; 1623-1630), Noronha alargou e consolidou a autoridade do Estado da Índia na ilha mesmo que para isso tivesse de romper o acordo de 1617, ao construir fortalezas em portos estratégicos da costa oriental da ilha que estavam sob a soberania de Kandy: Trincomalee (1623) e Batticaloa (1628). A verdade é que, no final dos anos de 1620, Senarat era um rei bem mais poderoso e aguerrido do que uma década antes. Resolvera associar os seus três filhos à governação e, nas palavras do próprio capitão-geral português, os príncipes haviam combinado «entre ssy de chegando a idade

⁵ Sobre tudo quanto segue, cf. T. Abeyasinghe, *Portuguese rule in Ceylon, 1594-1612*, Colombo, 1966; C. R. de Silva, *The Portuguese in Ceylon, 1617-1638*, Colombo, 1972; Jorge Flores, *Os Olhos do Rei. Desenhos e Descrições Portuguesas da Ilha de Ceilão (1624, 1638)*, Lisboa, 2001.

perfeita se virem meter nas nossas terras [...], cujas gentes são mais por elles que por nos, [...] e como tem elles por seus reis naturais entrão cõ fama e nome de libertadores do povo e do reino, dizendo que os querem libertar das muitas tiranias e cativeiros dos Portugueses»⁶. Maha Astana, o mais novo dos três, é designado em 1628 herdeiro do trono de Kandy (*yuvaraja*), ao qual haveria de ascender em 1635 com o nome de Rajasinha II (r. 1635-1687). As acções contra os portugueses são a partir daquela data, e na sequência da tomada de Batticaloa, já por ele conduzidas.

É assim que se chega ao crucial ano de 1630. O chamariz é um ataque do príncipe de Uva ao forte português de Sabaragamuva (Sofragão). Sá de Noronha não tarda a retaliar e, no início de Agosto desse ano, parte de Manikkadavara em direcção ao território de Kandy. Sem encontrar grande resistência, atacou Badulla (capital da província de Uva) a 18 desse mês. Mas no dia 22, fustigado pelas deserções premeditadas dos chefes cingaleses, o exército português era totalmente cercado e aniquilado em Randenivala. Sá de Noronha era morto juntamente com algumas centenas de portugueses, sendo que outros tantos ficaram cativos no «reino das montanhas»: uma espécie de versão asiática de D. Sebastião e de Alcácer Quibir, analogia que não faltou quem evocasse logo à época. Pouco depois, Kandy ensaiaria uma incursão de grande aparato nas terras baixas da ilha, culminando num longo mas infrutífero cerco à cidade de Colombo entre Setembro de 1630 e Janeiro de 1632.

A derrota de 1630 alcançou o maior impacto, na ilha como em Goa e em Lisboa. Todos comentavam, por esses anos, o «desbarate» ou a «perdição de Constantino», acontecimento que viria a adquirir uma enorme projecção, entre cartas, relatórios, crónicas e obras de cariz literário. Na verdade, não tardaria a construir-se a memória e a lenda de Constantino de Sá de Noronha. E, mesmo entre os cingaleses, a sua imagem não se desvaneceria tão cedo.

⁶ Parecer de Constantino de Sá de Noronha ao vice-rei D. Francisco da Gama (1625). Biblioteca da Ajuda, 51-VII-27, fls. 216-231.

Produto desta conjuntura é a obra intitulada *Jornada de Uva Ordenada a Maneira de Dialogo*, escrita por um tal D. Filipe Botelho em 1633 e amiúde identificada erroneamente como *Relação das Guerras de Uva*⁷. Abbé Le Grand, o tradutor francês da obra de João Ribeiro — *Fatalidade Histórica da Ilha de Ceilão* (1685) —, teve acesso a este texto no início do século XVIII⁸, e é sabido que Sousa Viterbo, Teixeira de Aragão e outros historiadores portugueses por ele se interessaram há cerca de um século. Mas o certo é que a *Jornada de Uva* haveria de cair entretanto no oblivio, até que recentemente lográmos «recuperá-la» na Biblioteca Pública de Évora.

A *Jornada de Uva* consiste num sugestivo diálogo entre a cidade de Colombo e a cidade de Cochim (porto e reino da costa do Malabar, no sudoeste da península indiana), que se prolonga por 23 capítulos e conduz o leitor dos fundamentos da conquista portuguesa de Ceilão ao levantamento do cerco de Kandy a Colombo no início de 1632. O seu autor, D. Filipe Botelho, é um cingalês nascido em Colombo que se converteu ao cristianismo, tornando-se sacerdote católico. A julgar pelos muitos textos ocidentais que cita, pode afirmar-se que Botelho era um homem culto, ainda que — adoptando a habitual falsa humildade dos prólogos barrocos⁹ — se penitencie perante os

⁷ *Jornada de Uva ordenada a maneira de dialogo por Dom Phellippe Botelho Trapobanêçe sacerdote natural de Columbo, deregida a Magestade delrey nosso Senhor Dom Phellippe III de Portugal IIII de Espanha, e Emperador de Ceilam. Anno de 1633* (o prólogo, dedicado a Filipe IV, é datado de Colombo, 7 de Novembro de 1637). Esta obra de 155 fólhos encontra-se hoje na Biblioteca Pública de Évora, colecção «Manizola», cod. 366, e pertenceu ao visconde da Esperança no século XIX. Agradecemos penhoradamente a José Chitas, da Biblioteca Pública de Évora, todo o auxílio que aí nos prestou.

⁸ Abbé Le Grand, *Histoire de l'Isle de Ceylan, écrite par le Capitaine J. Ribeiro et présenté au Roy de Portugal en 1685* (Paris, 1701). Le Grand incorporou alguns excertos do texto de Botelho na sua tradução livre da obra de Ribeiro, mas não chegou a publicar a *Jornada de Uva*.

⁹ Lucília Gonçalves Pires, «Prólogo e antiprólogo na época barroca», in *Para uma História das Ideias Literárias em Portugal*, eds. Maria Lúcia Lepecki et al., Lisboa, 1980, pp. 31-59 [37].

seus leitores pelo «barbarismo» do seu português, aprendido como «papagaio nas escolas dos padres da Companhia de Jesus» (*Jornada*, «Prólogo ao leitor», s. f.).

A *Jornada de Uva* segue os mecanismos linguísticos e discursivos próprios da literatura barroca, nomeadamente a sistemática remissão para os textos clássicos e o uso do prólogo como lugar de *refutatio*¹⁰. O seu autor insiste no *topos* das armas como companheiras das letras, fazendo-se representar a si próprio com uma pena numa mão e uma lança na outra (fig. 2). Seguindo um paradigma profundamente enraizado na cultura ocidental, desde a Antiguidade (Platão, Cícero) até à Renascença (Tomás More, Erasmo de Roterdão), o texto adopta a forma dialógica, sendo que um dos interlocutores — o principal, a cidade de Colombo — se assume claramente como a voz do autor. O impacto deste género no Portugal moderno foi considerável¹¹, tendo feito também carreira no império e, em particular, na Ásia portuguesa: entre outros exemplos, importa relevar os *Colóquios dos Simples e Drogas da Índia*, de Garcia de Orta (Goa, 1563), mas sobretudo, para o tema que aqui nos ocupa, as duas versões do *Soldado Prático*, de Diogo do Couto¹².

A *Jornada* de 1633 e o seu autor suscitam um interessante conjunto de questões relativas à problemática da identidade no período moderno, dado que Botelho se apresenta simultaneamente como um leal vassalo dos portugueses, um devoto padre católico e um orgulhoso nobre cingalês de Colombo/Kotte. À semelhança do que faria um qualquer intelectual português do século XVII, Botelho cita Camões e faz desenhar

¹⁰ *Ibid.*, pp. 46-47.

¹¹ Ver a recente dissertação de doutoramento (inédita) de Maria Teresa Nascimento, *O Diálogo na Literatura Portuguesa: Renascimento e Maneirismo*, Universidade de Coimbra, 2006, e Jorge Alves Osório, «O diálogo no humanismo português», in *O Humanismo Português, 1500-1600. Primeiro Simpósio Nacional*, ed. J. V. Pina Martins, Lisboa, 1988, pp. 383-412. Para o contexto espanhol, cf. Jesus Gómez, *El diálogo en el Renacimiento español*, Madrid, 1988.

¹² *O Primeiro Soldado Prático*, ed. António Coimbra Martins, Lisboa, 2001; *O Soldado Prático*, ed. Manuel Rodrigues Lapa, Lisboa, 1980.

as armas de Portugal no frontispício da sua obra (fig. 1). Como tantos outros eclesiásticos espalhados pelo império (evoque-se o Padre António Vieira, seu contemporâneo, no Brasil), Botelho pegou em armas em Colombo para evitar a extinção da «nação portuguesa» na ilha de Ceilão (*Jornada*, fl. 63). Para mais, o seu auto-retrato constitui uma fiel reprodução de um qualquer padre católico europeu da época (fig. 2) e, à semelhança do que por esses anos faziam as elites nativas da Goa colonial, D. Filipe Botelho define-se de acordo com categorias puramente europeias e cristãs¹³.

A identidade de Botelho torna-se mais rica e complexa quando o próprio se apresenta como membro de uma velha, proeminente e extensa família de católicos cingaleses, todos eles ostentando nomes portugueses: os seus tios maternos, D. Francisco e D. Luís, que serviram e morreram sob as ordens do primeiro capitão-geral português da ilha, Pêro Lopes de Sousa; os seus irmãos, D. Francisco, D. António e D. João Botelho, o último, padre como ele; o seu pai, que planeou várias embaixadas enviadas em conjunto por D. João Dharmapala e por Goa a soberanos asiáticos; e o seu avô, D. Manuel, apresentado como válido do último rei de Kotte. Mas o mais importante membro da família parece ter sido o tio de D. Filipe Botelho, D. Estêvão, o poderoso primo, «camareiro-mor» e «regedor» de D. João de Dharmapala (*Jornada*, «Prólogo ao leitor», s. f., fl. 85). D. Estêvão sucedera a seu pai, Tammita Bandara (tio de Dharmapala), que havia sido camareiro-mor do rei Bhuvanekabahu VII (r. 1521-1551), dado que este importante cargo se manteve na família em regime de perpetuidade. D. Filipe Botelho era, pois, familiar do próprio Dharmapala e membro da família real de Kotte, constituindo a *Jornada de Uva* uma apologia do seu clã ou, num sentido mais amplo, da «verdadeira» nobreza do extinto reino de Kotte — um punhado de famílias cingalesas agora vivendo em Colombo e enfrentando tempos de tumulto político e social.

¹³ Para uma comparação, cf. Ângela Barreto Xavier, «David contra Golias na Goa seiscentista e setecentista. Escrita identitária e colonização interna», in *Ler História*, 49 (2005), pp. 107-143.

*Jornada de vna ordenada a maneira
de dialogo por Dom Phelippe bolleto Trapicheiro sacra-
de Natural de Colombo*

*Dedicada a Magestade del vniuerso .
III De Portugal IIII de España, Emperador de
Alema*



Anno de 1633

FIG. 1

Effigie de dom Philippe
Botelho Laprobarense
Autor deste Livro



FIG. 2

Curiosamente, a defesa desta elite — «desedentes das genealogias nobiliçimas que por pais e avoengos alcançarão dignidades e preminencias especialmente dos de caza real» (*Jornada*, fls. 32-32v) — traduz-se numa forte crítica à acção dos portugueses na ilha de Ceilão. No fundo, e algo ironicamente, os bravos «lusitanos» que Botelho venera ao longo da sua obra eram apontados como responsáveis pela perigosa transformação do *status quo* no Ceilão dos séculos XVI e XVII, constituindo o capitão-geral Constantino de Sá de Noronha o seu principal artífice e, logo, o alvo favorito de D. Filipe Botelho.

A *Jornada de Uva*, já o notámos anteriormente, consiste num diálogo entre a cercada cidade de Colombo em 1630-1632 e Cochim, a primeira cidade do Estado da Índia a enviar socorro à ilha de Ceilão. Importa sublinhar que a imagem de Cochim (apresentada como «irmã» e «amiga») contrasta fortemente ao longo do texto com uma fria e distante Goa, criticada pela sua incapacidade de efectivamente socorrer Colombo. De igual modo, D. Filipe de Mascarenhas — capitão de Cochim, mais tarde capitão-geral de Ceilão e vice-rei de Goa — tem uma imagem assaz positiva, ao invés de D. Miguel de Noronha, o então vice-rei do Estado da Índia (1629-1635). Sintomaticamente também, Botelho faz de Colombo — e não do malogrado Constantino de Sá de Noronha — o protagonista do seu texto: o cerco de Kandy à cidade corresponde ao cerne da narrativa e constitui o grosso da obra (capítulos XIV a XXIII), enquanto apenas cinco capítulos (II e IX a XII) são dedicados ao capitão-geral e à sua expedição a Uva. De alguma forma, a *Jornada de Uva* é comparável à setecentista *Historia de la Villa Imperial de Potosí*: se Bartolomé Arzáns de Orsúa y Vela (n. 1676-m. 1736) inaugura um novo género de literatura hispano-americana¹⁴, Botelho pode muito bem ser considerado o paradigma do intelectual cingalo-português do século XVII. Mais importante que os possíveis paralelos entre os dois autores e os respectivos trabalhos, importa relevar que a cidade — Colombo, Potosí — ocupa um lugar nuclear

¹⁴ *Historia de la Villa Imperial de Potosí*, eds. Lewis Hanke e Gunnar Mendonza, 3 vols., Providence (RI), 1965.

em ambos os livros, dado que o elogio das cidades (feito com base em critérios de nobreza das mesmas, que põe o acento nas respectivas origens e riqueza) é uma característica da cultura barroca ¹⁵. Num plano mais largo, o lamento da ameaçada cidade de Colombo — à beira de ficar «cativa desses bárbaros» (*Jornada*, fl. 58) — assemelha-se ao lamento de muitas cidades europeias da Renascença que foram saqueadas ou abandonadas. A começar por Lisboa, cidade amiúde retratada como uma princesa «sozinha e quase viúva» durante os anos da monarquia dual ¹⁶.

Como acima ficou dito, D. Filipe Botelho nasceu em Colombo e é esse o lugar em que forja a sua múltipla identidade. Na página de abertura do seu «Prólogo ao leitor», Botelho designa Colombo como a «minha pátria» e, ao longo da *Jornada de Uva*, vai louvando a «minha república» para, em simultâneo, fornecer casos exemplares de distintos «Columbenses». A cidade é apresentada como sendo a «casa» de um interessante microcosmo luso-católico-cingalês e pode argumentar-se que D. Filipe Botelho representa aqui a voz de Colombo (incluindo os seus moradores portugueses), tanto quanto o cronista Diogo do Couto representa o ponto de vista de Goa nos seus escritos. Por outro lado, a vigorosa cidade de Colombo é retratada como a natural sucessora de Jayawardhanapura Kotte, capital do reino com o mesmo nome que fora abandonada nos longínquos anos de 1560. A legitimidade do reino de Kotte e dos seus soberanos reside agora em Colombo (*Jornada*, fl. 19) e o rei de Kotte — seja Dharmapala até 1597 ou Filipe IV em 1633 — deve ser considerado soberano (imperador) de toda a ilha, tal como Lisboa é a capital de Portugal, ou Pequim exerce soberania

¹⁵ Ver Nieves Romero-Díaz, «Revisiting the Culture of the Baroque: Nobility, City, and Post-Cervantine Novella», in *Hispanic Baroques. Reading Cultures in Context*, eds. Nicholas Spadaccini e Luis Martín-Estudillo, Nashville (TN), pp. 162-183.

¹⁶ Fernando Bouza Álvarez, «Lisboa Sozinha, quase viúva. A cidade e a mudança da corte no Portugal dos Filipes», in *Portugal no Tempo dos Filipes. Política, Cultura, Representações (1580-1688)*, Lisboa, 2000, cap. 6, pp. 159 e segs.

nia sobre o império chinês (*Jornada*, fl. 17v). No que se refere aos restantes «reis» de Ceilão, Botelho considera-os «inferiores» (*Jornada*, fl. 17v) e «fantásticos» (*Jornada*, fl. 31v), sem qual-quer legitimidade para reclamarem autoridade política sobre a ilha. Dharmapala foi o último «verdadeiro rei» da ilha e só os monarcas de Portugal podiam ser aceites como seus sucessores (*Jornada*, fls. 31-32).

Esta curiosa formulação de Botelho revela dois propósitos. Em primeiro lugar, o autor pretende claramente diminuir o «bárbaro» soberano de Kandy, «hum rei fugetivo ontem vassalo de sua magestade que a requerimento o queria pagar tributo dobrado hoie se vê tam soberbo que chegua pedir novo tributo com tanta ignomia do nome portuguez» (*Jornada*, fl. 77v). De outro modo, o padre cingalês também pretende vincar a falta de candidatos viáveis ao trono de Kotte na ilha. Segundo Botelho, Dharmapala decidiu escolher o rei de Portugal como seu herdeiro em 1580 justamente para evitar que gente de menor quilate se pudesse vir a sentar no trono de Kotte (*Jor- nada*, fl. 18v).

Fazendo da cidade de Colombo o nervo do seu texto, Botelho relega D. Constantino de Sá de Noronha para um lugar apenas subalterno. É certo que o autor nunca chega ao ponto de desrespeitar o falecido capitão-geral, não escasseando passagens de louvor à sua coragem e acção (*Jornada*, fls. 22v, 43v-44, 57v). No entanto, a *Jornada* está longe de constituir um elogio de Noronha e pode até ser considerada uma subtil (por vezes explícita) crítica ao comportamento do antigo capi-tão-geral de Ceilão. Noronha foi imprudente ao «ter pera ssi que todas as proezas e feitos heroecos lhe erão propinquos» (*Jornada*, fl. 22v). Ignorou os vários sinais e prodígios que anun- ciavam o desastre (*Jornada*, caps. VII-VIII) e, mais importante ainda, rodeou-se de traidores cingaleses, que publicamente apresentavam como bons católicos mas que continuavam se destinamente a adorar estátuas do Buda (*Jornada*, fls. 29-29v).

Botelho ocupa-se então do problema dos rebeldes cinga- leses — comparados «aos cristãos novos que por linhagem vem a perseguir a relligião catolica» (*Jornada*, fls. 24-24v) —, disser- ta longamente acerca das raízes do seu traiçoeiro comporta- mento (*Jornada*, caps. III-VI, fls. 23v-35) e vai ao ponto de criti-

car os portugueses (os «nossos conquistadores») por confiarem assuntos importantes a traidores, «como senão ouvera em Seillão pessoas nobres de confiança e fedelidade» (*Jornada*, fl. 24v). Na verdade, o problema dos «alevantados» cingaleses representa um tópico nuclear da *Jornada*. De algum modo, Botelho vê a batalha de Randenivala e a violenta morte de Noronha como a consequência lógica de um processo negativo de mudança social em Kotte induzido pelos portugueses. Ao confiar em pessoas desprovidas de insígnias nobres, conferindo-lhes um inusitado poder, os portugueses abriram caminho à sua própria desgraça.

Neste imaginário diálogo, a cidade de Colombo culpa os portugueses por deixarem que «peçoas inconsideradas e de pouco primor e nenhuma orbanidade» usassem nomes e títulos restritos: um século antes, estes rebeldes não seriam «dignos dos tais apelidos e excaçamente puderam elles mereçer dos reis naturais o pequeno nome de arache» (*Jornada*, fl. 31). Metaforicamente, a cidade de Cochim responde notando já não haver coxos nem cegos em Colombo: qualquer um pode ser fidalgo e até os «mecânicos» se atrevem a considerar-se «Dom», já que «quem quer uza de insígnias dos illustres modeliares e ralamis que denota senhor de titullo» (*Jornada*, fls. 31v-32). Botelho atribui a autoria desta espécie de heresia social a Noronha, mas também admite que o capitão-geral terá pago o erro com a própria vida. De acordo com a *Jornada*, os líderes da revolta de 1630 eram «gente mesquinha» que entretanto se tinham tornado validos de Noronha e por ele foram socialmente promovidos. Eram pessoas sem relevância, que lograram tirar partido da protecção política de Noronha para estabelecer alianças familiares vantajosas e forjar títulos de nobreza.

Por outro lado, D. Filipe Botelho atribui a D. Constantino de Sá de Noronha a responsabilidade da transformação do *status quo* entre Kotte e Kandy, entre o catolicismo e o budismo. Os ataques gratuitos à capital de Kandy, com o intuito de destruir o Dalada Maligava — o chamado «Templo do Dente», onde se guardava essa reliquia do Buda que constituía um dos símbolos mais estreitamente ligados à dignidade real, não fora o monarca o protector do budismo —, são explicitamente condenados na *Jornada*. Tanto mais que Noronha nunca dera ouvi-

dos aos seus conselheiros, nem tomara em consideração os pedidos de Senarat (aqui apresentado como um monarca prudente e já não como um «bárbaro») para que cumprisse o estipulado no tratado assinado em 1617 entre Kandy e o Estado da Índia (*Jornada*, fls. 22v-23). Graças ao obstinado capitão-geral de Ceilão, a heresia adormecida despertou, tornou-se mais forte e alastrou de Kandy para as terras de baixo (*Jornada*, fl. 68v). Consequentemente, formou-se uma liga anticatólica, juntando muçulmanos e budistas, poderosa o suficiente para provocar a destruição de mais de noventa igrejas cristãs na ilha (*Jornada*, fls. 68v-69). Botelho também nota que, durante a rebelião, os templos budistas eram reconstruídos mais rapidamente do que nunca, por ordem expressa de Senarat. A aliança entre o poder temporal e o *sangha* (clero budista), cuja hierarquia se achava estabelecida em Kandy, era assaz vigorosa nos anos de 1630.

Filipe Botelho vê, pois, os acontecimentos de 1630-1632 como o auge de uma guerra de religiões e de soberanias. Negar legitimidade política a Kandy significa também não reconhecer a legitimidade do budismo na ilha. Para o autor, o budismo é o primeiro inimigo do catolicismo, tal qual o islão representava para Gomes Eanes de Zurara uma ameaça para o Portugal quatrocentista e para a cristandade. No entanto, deve admitir-se que Botelho se encontra no cruzamento entre uma posição dura, própria de um ortodoxo, e uma aproximação pragmática, do domínio da *realpolitik*. À partida, Noronha devia ser o seu herói, já que o capitão-geral de Ceilão tentou mais do que qualquer outro eliminar Kandy e destruir a sua «falsa» identidade religiosa. Todavia, Noronha aparece aos olhos de Botelho como aquele que, irreflectidamente, abriu caminho às massivas incursões de Kandy nas terras baixas, capazes de provocar a queda de Colombo.



O objectivo primeiro da *Jornada de Uva* é o de preservar a herança político-social do reino de Kotte — agora corporizada na portuguesa e católica cidade de Colombo —, o que supõe a um tempo negar autoridade política ao reino de Kandy e legiti-

midade religiosa ao budismo. Para alcançar este propósito, contudo, não era forçoso eliminar Kandy e transformar radicalmente o *status quo*. Assim, D. Constantino de Sá de Noronha é apresentado por Botelho como um corajoso mas perigoso chefe militar, cuja morte era quase inevitável, senão desejável.

Paralelamente, a *Jornada de Uva* assume-se como um manifesto social, o da antiga nobreza cingalesa de Kotte ameaçada por plebeus que agora se intitulam de «Dom» graças ao insensato patrocínio português. O grito de Botelho contra a transformação da sua sociedade tradicional, e particularmente contra a diminuição social do seu grupo pelos portugueses — que, ainda assim, não deixa de louvar ao longo da obra —, faz lembrar o grito de um decepcionado filho perante o pai que sempre tivera por modelo. De facto, ao usar conceitos e convenções portuguesas (europeias) — como foros, linhagem, casa, parentela, genealogias, apelidos, título, insígnias, timbres — para significar uma realidade social que era forçosamente diversa, o autor da *Jornada* modela a «verdadeira» nobreza cingalesa a partir da nobreza portuguesa, ao mesmo tempo que caracteriza a casa real de Kotte à imagem da casa real portuguesa. E, para veicular a sua mensagem, D. Filipe Botelho recorre com manifesto â-vontade ao diálogo barroco, instrumento literário do seu tempo mas não da sua sociedade de origem. Um mosaico de identidades e filiações, que torna mais complexa e interessante a história cultural da Ásia portuguesa de Seiscentos.

APRESENTAÇÃO DE QUATRO OBRAS DE «PSEUDO-HISTÓRIA»

JOSÉ-AUGUSTO FRANÇA

A caricatura, como a origem italiana da palavra diz, carrega traços das personagens representadas, por malícia ou maldade, e, sozinhas ou acompanhadas, a sua encenação tem razões de ser em crítica social, cultural ou política mais frequente. Na caricatura gráfica, o exemplo português maior está nos jornais de Rafael Bordalo Pinheiro no último quartel de Oitocentos e na caricatura literária contemporânea nas páginas d'As *Farpas* de Ramalho Ortigão — ambos se encontrando no famoso *Álbum das Glórias* nacionais em 1880. Eça de Queiroz, que colaborou com Ramalho, caricaturou personagens do País mas em pseudónimos e adaptação aos seus romances, desde o Martens Ferrão-Gouvarinho-Pacheco-Abranhos, etc., em lembrança das «Conferências do Casino» de 1870, até ao Bulhão Pato-Alencar, com polémica pública. Mais ainda à clé foi o famoso romance de António de Albuquerque publicado em 1908, *O Marquês da Bacalhoa* — que era o rei D. Carlos e toda a sua corte, em Cascais.

O romance dito histórico, criação do século XIX romântico, põe em cena personagens reais adaptadas às circunstâncias dramáticas, e os retratos são muitas vezes caricaturais, tal como no cinema (e já no teatro), em segundo grau de identificação, por interposto actor. E a história propriamente dita, desde as crónicas falando nos heróis que mais ou menos a fazem, não retrata e caricatura ela, voluntária ou involuntariamente? — que o historiador («Tu estavas lá, tu viste?», perguntava Eça a Oliveira Martins) procede literariamente por imagens. Ele trata, porém, as personagens conforme o que se sabe, investiga e prova documentalmente, ou deseja fazê-lo, em juramento de Heródoto... A menos que inteiramente pegue nelas e lhes invente acções e circunstâncias, narrando como se assim se tí-

vessem passado as coisas, inteiramente imaginárias. História assim hipotética ou «como-se» (ou «pseudo-história»), não romanceada mas objectivamente exposta — são os quatro casos que aqui se apresentam, com sua raridade bibliográfica.

Os três primeiros saíram em 1923 e 1924, dois de inspiração monárquica, como ainda então se tinha, o terceiro de resposta republicana, como nesses tempos se fazia. Os dois primeiros autores são Campos Monteiro (1876-1934) e Armando Boaventura (1890-19??). O primeiro deles fora deputado sidonista e havia de conspirar no 18 de Abril precedente do 28 de Maio de 1926. Era jornalista, e ia dirigir o magazine mensal *Civilização*, com Ferreira de Castro ao princípio, desde 1928, e sozinho (e pior) depois, em 1931, e em 1921 publicara um romance de popular sucesso magazinesco, *Miss Esfinge*, e, além de outros, de imitação camiliana, «dramas de ontem»; viria a dar à estampa duas «comédias de hoje», *Camilo Alcoforado* (1925) e *As Duas Paixões de Sabino Arruda* (1931), história folhetinesca de costumes políticos (anti)republicanos, nada de especialmente recomendável na produção do tempo, numa vasta bibliografia. *Saúde e Fraternidade* (da fórmula de saudação oficial que a República impusera) apresenta-se como «História dos acontecimentos políticos em Portugal desde Agosto de 1924 até Novembro de 1926», e dizia-se constituir o 6.º volume (da autoria de Marcial Jordão e Gil Barbeira) de uma *História da República Portuguesa*, editada no Porto, em 1993... O segundo autor foi jornalista em numerosos corpos redactoriais monárquicos desde 1921, data em que regressou de exílio conspiratório em Espanha, e depois afecto ao Estado Novo e autor de dois livros franquistas sobre a guerra civil espanhola. Dele saiu, em pretendida continuação de *Saúde e Fraternidade*, o *Sem Rei nem Roque* que (disse-se) levou o «historiador» a tribunal, por difamação, sem consequências penais; aliás, cartazes anunciando a primeira obra foram arrancados pela polícia, di-lo Rocha Martins no *ABC*. Boaventura ilustrou o volume com seis desenhos humorísticos seus e na altura anunciou, em complemento, *O Povo Soberano*, que, se escrito, não foi editado.

Do lado republicano, saiu, no mesmo ano de 1924, *Deus Guarde a V. Ex.ª...*, da fórmula monárquica anterior, assinado por Roquete de Sequeira e Costa — pseudónimo de um certo

Joaquim Neves de Sequeira, a acreditar no ficheiro manual da Biblioteca Nacional, sem que mais se saiba do autor assim indicado. O texto fora publicado em folhetins em *O Rebate*, diário da facção «democrática», de 3 de Janeiro até 27 de Março de 1924, e interrompido para dar lugar ao volume anunciado — e a ele se refere, no seu próprio prefácio, o autor de *Sem Rei nem Roque*, dando-o escrito por «ignoradas pessoas» quando já fora anunciada uma obra do mesmo título que seria da autoria de três conhecidos jornalistas, Herculano Neves, Feliciano Santos e Hermano Neves. Desistência de uns, concorrência de outros? Não parece possível deslindá-lo oitenta anos passados. Dado como continuação dos acontecimentos relatados em *Saúde e Fraternidade* (e assim em oposição ao livro de Armando Boaventura), *Deus Guarde a V. Ex.^a...* aparece atribuído a uma «Sociedade de Homens de Letras», sob a direcção de Félix Barbas e Caetano Perinhas, e é um texto descoberto nos Arquivos da Sagrada Causa, dentro de uma arca, à derrocada de velhos prédios da Rua do Ferregial, no ano de 2025...

Em 1992, na sua história d'*Os Anos Vinte em Portugal*, o autor explorou (e encareceu) o sentido destas três obras (tal como João Medina faria na sua *História de Portugal*, vol. x, 1995), juntando-lhes mais um título publicado em 1926 (e datado de Dezembro anterior) apresentado não como «história», embora igualmente a refizesse, mas como «novela social», inspirada, por oportunismo, no grande escândalo do Banco Angola e Metrópole, que então corria: *O Banco Fantástico — Burla ou Patriotismo?* É seu autor Eugénio Battaglia, que tem muitas outras obras, sempre menores, publicadas e anunciadas, novelescas, sensacionistas e «sociais», poéticas, metafísicas e políticas também, como seja um projecto de Constituição!...

Dos presentes quatro títulos só *Saúde e Fraternidade*, com indicação fantasista de 10.^a edição, foi republicado, em 1925, com caricaturas de Amarelhe, e em 1978 (Edições do Templo, Lisboa) — e experiência semelhante, de «ficção histórica», ou «pseudo-história», na verdade própria de crise política e histórica, não foi mais explorada — se excluirmos, por exemplo, em 1923, uma *Cidade Vermelha* romanesca, de Luis Costa, com advento de uma ditadura comunista de um tal Vieira Soares assassinado numa contra-revolução monárquica, tudo em pro-

sa medíocre. Houve, é certo, o caso abortado da *Batalha do Caia*, de Eça de Queiroz — que romance esteve para ser, e história também, ou quase...

E não foi retomada ou renovada a experiência, como poderia ter sido, ao fim do Estado Novo — sob o título necessário *A Bem da Nação...* Romances à clé de actualidade política publicaram-se, sim, e bom exemplo foi o *Dinossauro Excelentíssimo*, sátira anti-salazarista de José Cardoso Pires, publicado em 1972, com escândalo e ainda perigo; e, entre as obras de Agustina Bessa-Luis, encontra-se, mais perto de nós, em 1998, *O Comum dos Mortais*, cujo herói dicotómico é Salazar, numa imaginativa interpretação ontológica. Mas mistura de personagens reais e de ficção haverá que procurá-la, sobre o período do 25 de Abril, em autores estrangeiros, de extrema-direita filosófica, como Dominique de Roux em *Le Cinquième Empire* (Paris, 1977), ou pornográfica, como Gérard de Villiers em o aconselhável *Les Sorciers du Tage* (Paris, 1975) — títulos de patente oportunismo, político ou comercial.

Mas tudo isso, em literatura de ficção, é bem diferente, como género, das quatro obras insólitas aqui reeditadas, que, para além da sua curiosidade caricatural e humorística (que é valor real, e com justa vantagem de qualidade no primeiro dos títulos, de Campos Monteiro), manifestam e documentam uma visão mental de um período conturbado em final de ciclo da vida política portuguesa — quando a Primeira República se finava, e uns sonhavam recuperação monárquica e outros (ou os mesmos) sugeriam ameaças comunistas iminentes. Quando, afinal, o que se passou, naqueles mesmos anos que os nossos autores se deitavam a adivinhar, e logo dois depois das publicações em causa, ultrapassou, anedoticamente, a própria história da Pátria, com mais um «pronunciamento» de tropa incerta de convicções e interesses, e uma ditadura civil depois, por razão necessária e suficiente a quem outras não se mostrara capaz de ter. Como as quatro obras aqui apresentadas ajudam a entender, no que dizem e podiam dizer.

As duas primeiras «histórias» publicadas em 1923 cobrem, a primeira, um período que vai de 28 de Agosto do ano seguin-

te até 15 de Novembro de mais dois anos passados; a segunda obra, continuação dela, começa na sua data final e termina em outra, indeterminada. Dar-lhe-ia ainda continuação, como sabemos, um terceiro título anunciado, *O Povo Soberano*, cujas datas de cobertura ficaram desconhecidas.

Ao escrever a sua *Saúde e Fraternidade*, provavelmente no Verão de 1923, Campos Monteiro previu a queda do governo António Maria da Silva no Outono seguinte. O chefe (ou subchefe) «democrático», do nome popular da facção do antigo Partido Republicano que se cindira logo no início da República, governava na altura da redacção e como tal recebeu o novo presidente eleito, Teixeira Gomes, que chegou em Outubro, de Inglaterra, onde, como se sabe, era embaixador. A queda do governo António Maria foi provocada por uma moção de confiança risivelmente aprovada por maioria de um voto só, e foi já o presidente Teixeira Gomes quem convidou, dentro da mesma maioria parlamentar que se mantinha, Afonso Costa a formar novo governo, como há muito se desejava e parecia necessário para resolver problemas económicos e sociais de uma história desconchavada desde a ditadura sidonista que fizera partir em exílio a única cabeça política capaz de governar então o País. Afonso Costa veio em Novembro mas partiu de novo para Paris, sem recolher os apoios que lhe eram necessários, ante a agitada oposição de Cunha Leal, que lhe disputava uma liderança nacional, fazendo-se considerar, com enorme retrato na primeira página do diário *A Ditadura*, «o maior Português da geração moderna»...

Um ano depois, *Saúde e Fraternidade* dá-se conta da situação vivida em «ministeriozinhos baratos», finalizando num imaginário governo Sá Pereira, da «esquerda democrática», director d'*O Rebate*, que, em quinze dias, deu a propriedade das casas aos inquilinos e expulsou todos os bispos, entre outras façanhas... Foi então empossado um governo nacional, dito «dos poetas», com os vates que veremos: Dantas, Cortesão, Barros — apeado por uma «revolução radical» com que começa o livro e a «5.ª República» que se vai estremando, diz Campos Monteiro que «desmoralizada, liberticida, falta de pudor e de tino governativo», até à 6.ª, que em 3 de Março de 1925 (governava então, na realidade histórica efectiva, o «democrata» Vitorino Gui-

marães) dá lugar a uma ditadura do proletariado, em governo de soviets que constitui a 7.^a República — «e derradeira, louvado Deus!», comenta o autor que, em 15 de Novembro de 1926, vê restaurada a monarquia pelo povo em fúria: «a grande força sem a qual governo algum é perdurável». E a nova monarquia «tem de contar com ele se quiser subsistir».

São estas as palavras finais do livro, que denotam uma posição crítica no seio de monárquicos também desavindos e incompetentes — como se verificaria no livro seguinte de Armando Boaventura. Para lá se chegar, Campos Monteiro, depois de saborosas ou tristes peripécias republicanas, não deixou de imaginar que uma tentativa monárquica comandada por Paiva Couceiro foi repelida. E foi aí que o povo desceu das serras, em revolta autêntica, farto de tudo e de todos... Nessa altura de Novembro de 1926, a ditadura militar era uma realidade histórica, desde 28 de Maio, mas tinha, ela própria, sofrido mudanças, permutas e combinações, com Gomes da Costa exilado, vários governos e intencões, o general Carmona à cabeça do governo com Sinel de Cordes em lamentáveis finanças; e Raul Proença, no quadro de uma *Seara Nova* eminentemente crítica, lançava um violento *Panfleto* que fazia outro ponto da situação de *looping-the-loop*. Proclamava então Campos Monteiro a sua hipotética monarquia popular...

Os governantes que ela mandava pela borda fora (embarcados ironicamente na Ericeira) eram o Alto Comando que tudo regia e tinha como presidente efectivo um Procópio de Freitas, irrequieto oficial da Marinha, e como presidente honorário e «Pai da República Social» Magalhães Lima (Teófilo, com edição das obras completas expurgadas num volume in-16.^o, era, esse, o «Avô da República dos Sovietes»), e entre outras figuras conhecidas nos labirintos da política apareceu, como encarregado dos Transportes e Subsistência, Júlio Dantas, que ao longo do livro muitas vezes surge, pronto a tudo — mesmo a estrear uma «Cortina Vermelha» no Teatro Lenine, ex-D. Maria...

Outra personalidade revelada é, indispensavelmente, Bernardino Machado, arcebispo do Sul da nova Religião da Humanidade, depois de tanto ter intrigado para ser presidente da República, contra Teixeira Gomes, que foge, num cruzador in-

glês, à Junta Revolucionária — única aleivosia feita pelo «historiador» a este homem que preferiu dignamente retirar-se de um labirinto político pilhado à esquerda e à direita.

Amarelhe (que se vê recebido, de casaca bordada, na Academia, por Dantas) encarregou-se da ilustração da obra, em vinte desenhos que contam, sublinhando, a gosto, as atitudes de Bernardino (quatro vezes), de Dantas e de Cunha Leal (três vezes cada), não ousando pôr em cena Teixeira Gomes e limitando-se a figurar Afonso Costa partindo para Paris («safa-se», diz, porém, a legenda) — ele que (escreve Campos Monteiro) respondera a insistentes convites de regresso que «o deixassem em paz, e não fossem parvos»...

A continuação dada por Armando Boaventura, no *Sem Rei nem Roque*, vai da restauração monárquica a que assistimos ao «Império dos Altos Comissários», sem data marcada. E começa o autor por se interrogar: «Que monarquia virá a ser esta?» — num «depois» duvidoso de que já Oliveira Martins (citado) falara a Basílio Teles, situando-o, com reticências, após «anarquias branca e negra». Ao pessimismo, talvez ainda republicano, de Martins, respondia, citando-o, o pessimismo de um monárquico, mais de trinta anos depois. A «crise portuguesa» continuava a ser «de carácter»: «uma crise moral», e, então, havia que ter cuidado com os monárquicos que se apresentassem, também com seus adesivos. O povo para que Campos Monteiro apelara em autenticidade de revolta e necessidade de apoio legitimante seria o «Povo Soberano» que o autor previa para o volume seguinte e não publicado? De qualquer modo, entre os monárquicos dignos de crédito não figuravam, na sua opinião, o caudilho Paiva Couceiro, levado por um *entourage* repugnante, e ainda menos um tal P.^o Domingos Pereira, de Cabeceiras de Basto, de duvidosa moralidade pessoal e pública, cacique regenerador, conspirador nas incursões de 1911, traulitana do Porto, que ele faz pôr a cantar em baiuca do Bairro Alto...

A monarquia restaurada teve então, em 1926, em plena ficção, um governo Norton de Matos, «alto comissário de Portugal», aliado à gente da *Seara Nova*, com um regente meramente decorativo (e desprezado) que era Paiva Couceiro, e tendo como ministro da Justiça e dos Cultos o tal P.^o Domingos, enquanto

Alfredo Pimenta o era da Indústria. Norton passeava-se em coche D. João V e o terror reinava, contra os adversários. Houve então uma revolução constitucional fomentada por Bernardino Machado, que se tornou regente, em 14 de Maio de 1927. Na realidade da história objectiva, após a violenta revolução de 7 de Fevereiro contra a ditadura militar, que ia fazer um ano de existência, conhecer-se-ia a conspiração dos «Fifis», e tiros nas Necessidades dados por um tonto tenente Morais Sarmiento, chamado depois o «Fantomas» de Lisboa — coisas que teriam apimentado a pseudo-história de Armando Boaventura —, divertido a narrar uma série de ministérios, dos «papo-secos» das pastelarias do Chiado, depois dos «futuristas», com Raul Leal que impôs o espiritismo como religião. Do rei D. Manuel II, nem novas nem mandados, e foi preciso abrir concurso para novo monarca que o substituisse, que do outro pretendente D. Duarte Nuno também nada se sabia. Apareceram dois mil concorrentes, com maiores probabilidades de um marquês de Escabeche, que seria António Sardinha, e de um duque de Marmelada, que era um tal Tomás de Gamboa, personagem então certamente conhecida, dele restando um livro de reportagens reunindo artigos nas *Novidades*, em louvor do cardeal Cerejeira, publicado em 1930: *Primeiro, Portugal*. Adiado o concurso, outros governos foram constituídos, um deles com Alfredo da Silva a trazer a CUF para o Terreiro do Paço. Na confusão, a Espanha resolveu invadir Portugal, com resistência popular e regresso de Couceiro. Seis caricaturas de Boaventura dão iconografia ao volume. O rei voltou então, pela Ericeira da sua partida, e deu beija-mão a várias personalidades, entre as quais Dantas, feito cronista-mor do reino e general. Mas já D. Aldegundes, filha de D. Miguel I, anunciava visita, com o sobrinho e pupilo D. Duarte Nuno, a quem queria mostrar o Jardim Zoológico... O que estaria reservado à Pátria assim enfraquecida e sem rumo?...

Depois dos dois livros de monárquicos, foi a vez de os republicanos entrarem na dança desta «história como-se», e logo dando outra continuação ao *Saúde e Fraternidade* de Campos Monteiro, mesmo antes que aparecesse o volume de Armando Boaventura, que, como sabemos, lhe fez referência preambular.

Conhecemos as circunstâncias e as dúvidas de autoria de *Deus Guarde a V. Ex.* "... com 1.^a e 2.^a edição de autor, em 1924. Começa a crónica no dia da restauração, ou seja, o já sabido 15 de Novembro de 1926, com D. Manuel II chegando, a conselho da mãe, disfarçado e de paquete. Uma junta governativa o esperava, presidida, como parecia lógico, pelo seu lugar-tenente Ayres de Ornelas, e com outros próceres monárquicos manuelistas. Entre eles, o popular poeta Sevilha «com o seu conhecido cavalo» que, embora sem estudos, sobraçava a pasta da Instrução (única graça no elenco verosímil), seguindo-se, já em governo constitucional, uma presidência atribuída a Paiva Couceiro, com os «jarrões» habituais, e outra a um conselheiro José da Silva, dirigindo novo ministério, esse de «jarretas», após uma revolta de galegos moços de fretes que impôs um governo do Chico Magala — criando-se então uma larga promoção de moços-fidalgos. Aliás, esta nobreza abundantemente titulada foi uma característica da restauração, que viu o fiel conselheiro Fernando de Sousa, feito marquês de Via e Obras, hesitando entre ser cardeal-patriarca e embaixador no Vaticano, Alfredo Pimenta, conde da Meditação, e mais duques do Penedo da Saudade ou do Sabonete da Água-de-Colónia. De outra origem foi um governo saído do salão intelectual de Veva de Lima, e logo outro saído das novenas da Graça, entre o mundano e o clerical que se disputavam influência. Nomeações aos montes, para contentar toda a gente, em 38 suplementos do *Diário do Governo*, e uma lista de deputados, em que o autor compromete muitíssimos nomes, condimentam a narração — que Almada Negreiros é dito caricaturar, em imitação de Rafael Bordalo Pinheiro vinte anos atrás, pondo uma porca (que continuava a ser a política e era, por peso corporal, Ayres de Ornelas) a alimentar bacorinhos, entre os quais Afonso Lopes Vieira e António Sardinha.

Nomes mais destacáveis, Cabral Metelo, autor de um amaneirado romance, *Sacha* (que aliás Fernando Pessoa prefaciou), ministro das Obras Públicas, o Solari Allegro, sinistro dirigente da polícia da Traulitana, no Porto, inspector-geral das Prisões (que dava *Solarine* a beber aos presos republicanos; tal como um ministro imaginado da República, Orlando Marçal, inventara a morte «marcelina» por asfixia para os presos mo-

nárquicos — Campos Monteiro *dixit*), o João de Castro Osório, poeta, com o seu «farcismo» a tomar (enfim!) Olivença, Homem Cristo filho, procurador-geral da Coroa, um marquês do Lavradio, do Tauromáquico aristocrático, presidente de um «ministério aficionado tradicionalista». Outros ministérios tiveram Alfredo Pimenta a encabeçá-los, com abolição da Carta, ou António Cabral, ou um Simão Laboreiro, ministro do Interior em violentas repressões, num governo dito «de Finados» por ter sido empossado no dia 2 de Novembro já de 1928. Um mês depois seria restaurada a República, no 1.º de Dezembro, com o pobre D. Manuel II, considerado «coacto» pela mãe D. Amélia, a fugir por Peniche, vendo ali os seus últimos amigos, e exclamando o «Talassa, talassa!» que fora outrora grito de júbilo. Acabava assim a última hipótese monárquica, que o rei não tinha descendência e em vão lhe receitavam um enxerto de glândulas de macaco — quando D. Aldegundes mostrava no sobrinho a garantia de sucessão dinástica. Em 1924, quando o pseudónimo Sequeira e Costa escrevia, não se imaginava de outro modo um próximo e real futuro aparentemente republicano, com Carmona presidente da «situação» e Vicente de Freitas presidente do Conselho de Ministros em que Salazar ia tomando poder definitivo, em irresistida ascensão... Como o imaginariam os republicanos, se nem a si próprios se imaginavam?...

Nestes três *scenarii* supostos, de um lado e do outro da vida política nacional, os actores e comparsas afrontavam-se, em pilhérias que lembravam as das revistas do Parque Mayer, provocando risos idênticos junto do mesmo público que lia *Os Ridículos* e em breve leria *O Sempre Fixe*.

Em 1992, o presente autor teve ocasião de constatar que o suposto até meados de 1926, «diferente embora em conjuntura, não se arreda em mau senso» do que foi acontecendo. E «troçando uns dos outros, sem qualquer caridade ideológica», os autores em questão, poderíamos verificar, no andamento da história nacional, «em que margem de folia eles se instalam, até finais de 1928».

Mas o autor de *Deus Guarde a V. Ex.ª*... tem uma palavra de seriedade que não foi entendida nessa margem. Escreveu ele que «o segundo reinado de D. Manuel II não poderia deixar

de ter sido (se acaso tivesse existido, note-se) como que uma *blague* gerada de um mau sonho». Não inútil, porém, para a República: ela ter-lhe-ia «apontado os perigos iminentes, reconduzindo-a ao seu verdadeiro caminho». Ou seja, «curando-a de velhos erros». Que não curou (teria curado?), nem ao menos a sua representação fictícia.

O quarto texto recolhido, segundo do presente tomo, é, imediatamente, de outra espécie. «Novela social», mexendo com personagens tomadas ao vivo, no dia-a-dia das suas acções, ela trata de um caso especial, realmente acontecido na história destes tempos nacionais, exactamente em 1925, e logo assim contado para publicação no ano seguinte, em edição de autor, que contava com uma publicidade única na vida literária portuguesa, já que toda a gente, leitora de jornais e cruzando mesas de cafés ou corredores de ministérios, se interrogava sobre *O Banco Fantástico*, subitamente surgido no panorama económico e político do País, perguntando-se, como no título atractivo do pequeno volume, se era caso de *Burla ou Patriotismo?* Já sabemos que o autor, Eugénio Battaglia, republicano de tendência socialista e apaniguado de António Maria da Silva, além de partidário da tese «monista» haekeliana, tratada em alexandrinos, tem uma obra variada de reduzido mérito literário, mas não é aí que a nossa leitura deve deter-se, e sim na articulação da aventura contada com a vida política nacional — e nas consequências imaginadas pelo autor que lógicas podiam parecer nas excitações da altura, elemento, ou ingrediente, de outra «história como-se».

Estamos em 1930, numa sessão da Câmara de Deputados, com a presença de todos os notáveis da cena política nacional. Fala Alves Reis, presidente do Conselho de Ministros a que passara de ministro das Finanças e da Indústria de António Maria da Silva, que lhe cedera o posto. O que se passara antes não o diz o «romance social» assim começado — e é ele Alves Reis quem o conta, numa vibrante exposição *pro domo sua*, a defender-se dos ataques da oposição que o acusava de uma «grande burla». A oposição era, no caso, encarnada no ferrenho deputado monárquico Artur Carvalho da Silva, personagem que seria conduzida por uma torva história de ciúmes passionais,

pois a duvidosa acção financeira do atacado tinha sido denunciada ao dito deputado por uma amante que queria forçá-lo a divorciar-se para a esposar... Ai a novela deixa de ser «social» para ser magazinesca, ao gosto de então. A defesa de Alves Reis, perante factos de que era acusado, uma emissão de notas de 500 mil réis no valor de quatro milhões de contos, ali confessada, feita à revelia do Banco de Portugal, estava no resultado económico dessa falcatrua fiduciária: um progresso largamente fomentado no País e nas colónias, assim financiados um e outras, como nunca fora possível fazer, com a circulação fiduciária legal. Legal?, interrogava agora Alves Reis: como é que o Banco de Portugal, com seu diminuto encaixe de ouro e prata (e ele atirava números para cima da mesa), podia emitir papel sem conto, como desde há muito fazia?... Qual a validade dessas notas de que ninguém desconfiava, face àquelas sobre as quais agora se interrogavam os financeiros e os políticos? Não tinham também elas encaixe, é certo — mas depositando quinhentos mil contos nos dois bancos, o de Portugal e o Ultramarino, pondo dois milhões em circulação e guardando ainda mais um de reserva, ele alargava o processo oficial, comprometendo-se a retirar esse dinheiro em demasia secreta da circulação, à medida que tivesse feito os seus efeitos económicos. Como era já visível — e ele agora só queria que lhe legalizassem os quatro milhões para retirar imediatamente dois, que já não eram precisos...

Essa a sua política original e fecunda! Os que vinham criticá-lo, olhassem o resultado, pelo ultramar e pelo País fora, duzentas mil casas construídas, o Sado e o Guadiana ligados por uma série de albufeiras para irrigar o Alentejo deserto, centrais eléctricas para uma hidroelectricidade mais barata, o porto da Beira em Moçambique, milhares de famílias enviadas para as colónias a governarem a vida e a fazerem progredir os vastos e abandonados territórios que as grandes potências nos cobiçavam, perigosamente... E o cooperativismo lançado, e a economia de um exército inútil que miliciano devia ser — e a própria capital enfim embelezada com obras que antes se tinham arrastado, o Parque Eduardo VII, um palácio de exposições e um palácio-hotel que se tinham em vão anunciado, para que tivéssemos «um Paris em ponto pequeno»... A sua ideia era

ter criado um banco de «capital inesgotável» por um processo de circulação que quanto mais se produzisse mais se rentabilizava. E veio o exemplo histórico de Law na França da Regência que fora infelizmente interrompido, e dos marcos alemães do pós-guerra. Era o dinheiro (como sempre...) que contava pelo seu valor psicológico, poderia ele dizer — como tinha sido realidade nacional cinco anos atrás... O Banco Angola e Metrópole que Alves Reis fundara, tentando tomar posição nos dois grandes bancos emissores, emissor se tornara secretamente, pela simples falsificação de uma ordem de impressão de notas enviada pelo Banco de Portugal ao fornecedor inglês habitual; daí, e sendo as novas notas tão autênticas como as anteriores, haver duplicação de seus números... A descoberta fortuita provocara um escândalo enorme na vida nacional, com hipóteses, que se punham, de manobras alemãs ou soviéticas. Os responsáveis das duas instituições aparentemente lesadas, postos em causa, e na verdade presos por um juiz completamente perturbado pela magnitude da história, foram falar ao presidente do Conselho para que sustivesse as investigações, única maneira de evitar precipitar as coisas em pânico. E António Maria da Silva entendeu a importância do caso, evitando assim uma «vasta subversão social». Alves Reis foi convidado a integrar o gabinete, e finalmente assumiu a responsabilidade maior na condução deste imenso negócio que se tornara nacional. Fora isso na altura abafado e, na continuidade da história da República (em que não houvera 28 de Maio nem Salazar), os «democráticos» continuaram aparentemente no poder — e continuariam, não fora a denunciadora campanha de Carvalho da Silva, ou a revelação doméstica de uma amante...

Nessa tarde de 1930 (em vez do julgamento por burla que nessa mesma altura Alves Reis estava a sofrer — dominava Salazar as Finanças e já o País inteiro), um presidente do Conselho conseguia convencer os deputados da grande razão de Estado que o levava a agir. «Eu sou um revolucionário!», afirmava-se ele, «exclusivamente um estreme e estrênuo revolucionário.» Ele pusera em curso, afinal, o quê? «O anarquismo, na sua forma mais bela e ideológica!», numa «execução metódica, sucessiva e orgânica»... E esta pátria decadente que os três autores das outras «histórias como-se» tinham descrito em seus

labirintos políticos, «esfomeada, sem indústria, sem comércio, sem casas, sem colónias que tal nome merecessem», renascera, graças à sua iniciativa! Portugal, nesse ano de 1930, «na sua situação económica e social», apresentava-se «maior, mais alto e inteligente do que nunca estivera»! E Alves Reis, ouvido com fervor na Câmara, arrancou dela uma lei autorizando *a posteriori* a emissão dos quatro milhões de contos em que ele se adiantara. Isso entre vivas, e com voto de uma estátua a ser erigida no sítio do farol do Bugio, em glória deste homem e do seu «plano inofensivo, progressivo e patriótico» que «tinha salvo o País de uma morte aviltante inevitável»...

Como teria Eduardo Battaglia podido prever que, nesse ano de 1930, sendo o general Domingos de Oliveira, na realidade histórica, presidente do Conselho, Alves Reis seria condenado a vinte anos de prisão, e nenhuma remissa de pena lhe seria concedida, sob a vigilância severa de Salazar, que outro projecto financeiro entretanto pusera em curso? Ele fora «o vencido de uma grande revolução económica», como afirmou então o seu advogado de defesa, e muita gente teve consciência disso...

A história contada pelo autor desta quarta obra, a menos conhecida de todas, ultrapassa em muito os factos postos em causa e tem o seu lugar num discurso pseudo-histórico mais abrangente, como elemento insólito mas em certa medida determinante. Inimaginável, porém, entre tanta trapalhada, por quem, da direita ou da esquerda, escrevesse em 1923 ou 1924, pondo-se a adivinhar um futuro imediato. Se antes da restauração monárquica imaginada em 1926 a criação de Alves Reis tivesse tido o efeito por ele pretendido, outro teria sido o discurso de Campos Monteiro. E outra também a história de Portugal...

Pode (se não é que deve) o leitor analisar os acontecimentos que os quatro autores escolhidos lhes narram e inventam, e sobre eles, divertindo-se, meditar. História é história, decerto, e o que aconteceu, aconteceu, sem que se possa voltar atrás. Não faz sentido, então, perguntar-se se antes tivesse sido de outro modo, como seria ela, a história que ficou para contar. Ela é sempre, como se sabe, feita de restos, vestígios, desde os

mais longínquos e raros, até à muitas vezes desnordeante abundância dos mais recentes. Não poderá pensar-se que estas hipóteses, caricaturais, críticas ou verrinosas, na medida do seu possível, fazem parte da informação recolhível? Avaliando, agora, aquela que nos três primeiros livros nos é fornecida, parece de atentar que a que *O Banco Fantástico* nos oferece será a mais útil de todas — para uma reflexão crítica sobre a história que tivemos, ou não tivemos, num momento agudíssimo da existência nacional. A crise foi o que sabemos mais ou menos que foi; mas poderia ter sido outra, e de outro modo resolvida. E já foi dito, por um observador estrangeiro que estudou o caso, que «não teria havido Salazar sem Alves Reis». Exagero de perspectiva, sem dúvida — mas...

ABORTO E IDENTIDADE PESSOAL¹ COMO A ÉTICA DEPENDE DA METAFÍSICA

PEDRO GALVÃO

Em que circunstâncias abortar é eticamente permissível? Como é do conhecimento geral, existem duas posições principais a respeito deste problema. Aqueles que defendem a posição pró-vida, ainda que tendam a aceitar a permissividade ética do aborto em algumas circunstâncias excepcionais, sustentam que abortar é profundamente errado logo no primeiro trimestre da gravidez. Aqueles que advogam a posição pró-escolha rejeitam esta perspectiva, mas por vezes consideram objectável, ou mesmo impermissível, o recurso ao aborto numa fase muito adiantada da gravidez.

Não pretendo defender aqui qualquer perspectiva acerca da permissividade do aborto. O meu objectivo é o de deixar claro que, para sabermos em que circunstâncias o aborto é errado, temos de enfrentar um problema metafísico que tem sido intensamente debatido desde Locke: o problema da identidade pessoal. Começarei por expor o argumento de Donald Marquis contra o aborto, o qual tem a merecida reputação de ser o melhor argumento pró-vida disponível na literatura filosófica². De seguida, apresentarei aquela que me parece ser a objecção mais

¹ Este artigo inclui-se nas actividades do projecto de investigação POCI/FIL/55562/2004. Para a sua elaboração, beneficiei do apoio financeiro da Fundação para a Ciência e a Tecnologia e do Fundo Social Europeu no âmbito do III Quadro Comunitário de Apoio. Agradeço a bolsa de doutoramento (SFRH/BD/9016/2002) que me foi concedida.

² A apresentação original do argumento encontra-se em Marquis (1989).

forte a este argumento, que nos conduz ao problema da identidade pessoal, bem como a resposta do próprio Marquis à mesma. Por fim, mostrarei que Marquis não responde satisfatoriamente a essa objecção e que, na verdade, o seu argumento só é credível se certas teorias da identidade pessoal forem falsas.

1. O argumento de Marquis

No que respeita à ética de matar, as diferenças de opinião entre pessoas razoáveis são acentuadas e colocam-se em muitos contextos. Além de discordarmos acerca da permissividade de matar embriões e fetos humanos, divergimos, por exemplo, quanto à moralidade de matar em actos de eutanásia, de matar animais não-humanos e de matar em autodefesa ou numa situação de guerra. O desacordo estende-se também à questão de saber se existe alguma diferença eticamente significativa entre matar e deixar morrer, ou entre provocar uma morte intencionalmente e provocá-la enquanto efeito colateral previsível. Porém, existe algo que podemos considerar incontroverso: é errado matar deliberadamente seres humanos como nós, pessoas inocentes na posse das suas faculdades que não têm qualquer desejo de morrer.

Admitir a verdade desta afirmação não significa que a tomemos como um axioma, como algo que, pela sua evidência, dispensa qualquer justificação ou explicação. Afinal, por que razão é errado matar seres humanos como nós? Que propriedade ou propriedades possuem os seres humanos paradigmáticos em virtude das quais lhes é atribuível um forte direito moral à vida? Marquis diz-nos que é com esta questão que devemos iniciar o exame da moralidade do aborto. Começemos por determinar, nos casos em que matar é incontroversamente errado, aquilo que explica o mal deste acto. À luz da explicação obtida, vejamos depois o que se pode inferir acerca da moralidade de matar fetos humanos.

Matar um ser humano paradigmático, sugere Marquis, é errado fundamentalmente, não por causa dos efeitos deste acto no agente ou em terceiros, mas devido aos seus efeitos da vítima. O acto de matar *maltrata* a vítima, impondo-lhe um dos

piores infortúnios: a perda de tudo aquilo que teria valor no seu futuro pessoal, a privação de todas as experiências, projectos e actividades que teriam constituído a sua vida consciente futura. Assim, é na privação de um futuro significativamente valioso — de um «futuro-como-o-nosso», para usar a expressão de Marquis — que encontramos a explicação do mal de matar. Se um indivíduo tem um futuro-como-o-nosso, então matá-lo é profundamente errado *prima facie*. A propriedade de ter um tal futuro confere um forte direito moral à vida, explica o mal de matar nos casos em que este acto é incontrovertidamente errado.

Precisaremos de ir além desta ética de matar bastante rudimentar para enfrentar a questão do aborto? Marquis pensa que não. Se reconhecermos que uma condição suficiente (mas não necessária!) para possuir um forte direito moral à vida é ter um futuro-como-o-nosso, então teremos de concluir que os fetos humanos possuem também este direito caso partilhem connosco essa propriedade. E parece evidente que um feto humano normal tem já um futuro-como-o-nosso, na medida em que, à primeira vista, parte do seu futuro é o futuro de um ser humano paradigmático. Marquis exprime desta forma a sua conclusão sobre a moralidade do aborto:

O futuro de um feto normal inclui um conjunto de experiências, projectos e actividades, entre outras coisas, e esse conjunto é igual não só ao do futuro de um ser humano adulto, mas também ao do futuro de um bebé. Dado que a razão suficiente para explicar por que é errado matar seres humanos após o nascimento é uma razão que também se aplica aos fetos, segue-se que, de uma perspectiva moral, o aborto é, *prima facie*, profundamente errado. [1989: 140-141.]

Apesar da sua simplicidade desarmante, o argumento de Marquis é muito mais poderoso do que os argumentos pró-vida habituais, os quais se baseiam essencialmente num apelo à «humanidade» do feto. Quem alega que o direito à vida do feto decorre da sua humanidade tem de esclarecer em que sentido está a afirmar que o feto é um ser humano. Caso esteja a sustentar

que o feto tem o direito à vida em virtude ser *biologicamente* humano, ficará sujeito à objecção de ter traçado uma discriminação moral arbitrária baseada na espécie. Caso o crítico do aborto esteja antes a defender que o feto tem o direito à vida em virtude de ser *psicologicamente humano*, terá de reconhecer que o seu argumento assenta numa falsidade, pois um feto da nossa espécie, seja qual for o seu grau de desenvolvimento, não tem ainda as capacidades mentais, como a consciência de si, que nos distinguem de todos ou quase todos os animais. Por isso, o feto não é psicologicamente humano; numa palavra, não é ainda uma *pessoa*. É verdade, no entanto, que um feto normal é uma *pessoa potencial*. Contudo, da perspectiva de que todas as pessoas têm o direito à vida e de que os fetos são pessoas potenciais, não se pode inferir validamente que os fetos tenham já este direito moral. Deste modo, se o crítico do aborto fizer tal inferência, poder-se-á objectar que ele está a apelar falaciosamente à potencialidade do feto para se tornar psicologicamente humano.

Consideremos agora o argumento de Marquis contra o aborto. Não se pode alegar que Marquis faz uma discriminação arbitrária baseada na espécie. O feto tem o direito à vida, não por ser biologicamente humano, mas por ter um futuro significativamente valioso. Um feto humano anencefálico, por exemplo, dado que nunca terá qualquer vida consciente, não possui um futuro-como-o-nosso, pelo que o princípio de Marquis não nos autoriza a atribuir-lhe o direito à vida. Portanto, pertencer à nossa espécie não é uma condição suficiente para ter o direito à vida. E tão-pouco terá de ser uma condição necessária, já que qualquer indivíduo, independentemente da sua espécie, possuirá o direito à vida desde que tenha um futuro-como-o-nosso. Talvez não existam quaisquer animais cuja vida consciente futura seja suficientemente similar à nossa para que lhes seja atribuível o direito à vida, mas a perspectiva de Marquis não exclui esta possibilidade, pois nela não é a propriedade de ser biologicamente humano que *explica* o mal de matar.

Note-se também que Marquis não incorre na falácia de sustentar que, como todos aqueles que têm um futuro-como-o-nosso possuem o direito à vida e os fetos têm *potencialmente* um futuro-como-o-nosso, os fetos possuem este direito. Em seu entender, os fetos humanos têm já um futuro-como-o-nosso.

A propriedade que nós possuímos em virtude da qual é errado matarem-nos é, segundo Marquis, uma propriedade que os fetos possuem *actualmente*³.

Em oposição ao argumento de Marquis, pode-se contestar a vagueza manifesta da noção de futuro-como-o-nosso. De facto, esta noção admite um número muito vasto de interpretações, mas, curiosamente, a sua vagueza torna o argumento mais forte. Para ilustrar este aspecto, esboçemos duas formas possíveis de entender a noção. Um hedonista diria que ter um futuro-como-o-nosso é apenas uma questão de possuir uma vida consciente futura adequadamente rica em experiências aprazíveis. E um adversário do hedonismo (e. g., um kantiano) poderia sustentar antes que possuir um futuro-como-o-nosso é essencialmente uma questão, não de ter um futuro preenchido por um certo tipo de experiências, mas de ter um futuro em que o indivíduo se realiza como agente racional e autónomo. Qual é, então, a perspectiva que devemos adoptar quando condenamos o aborto à maneira de Marquis? A resposta a esta questão é simples: tanto faz. O defensor do argumento de Marquis não tem de se comprometer com uma perspectiva definida, e irremediavelmente controversa, acerca daquilo que constitui um futuro-como-o-nosso. Desde que aceitemos que matar alguém como nós é errado *prima facie* porque este acto priva a vítima de um futuro significativamente valioso, e que os fetos humanos têm já um tal futuro, seremos levados a concluir que, *prima facie*, matar um feto humano é igualmente errado. A credibilidade do argumento não depende da questão de saber o que constitui ao certo um futuro significativamente valioso. Se é o hedonista, o kantiano ou algum outro quem tem razão no que respeita a esta matéria, é algo que não importa determinar para avaliar o argumento, pois este é compatível com qualquer interpretação da noção de futuro-como-o-nosso.

³ Para uma apresentação mais detalhada dos aspectos atraentes do argumento de Marquis, veja-se Galvão (2005: 167-175). Neste artigo, mostro que este argumento resiste a uma crítica recente que lhe foi dirigida.

2. A objecção da identidade pessoal

Apesar de ser mais satisfatório do que os argumentos pró-vida que invocam a humanidade do feto, o argumento do futuro-como-o-nosso não deixa de ser vulnerável. Numa entrevista realizada há cerca de dois anos, coloquei a Marquis uma objecção que continua a parecer-me poderosa. A minha pergunta e a sua resposta foram as que se seguem:

A minha maior dúvida sobre o seu argumento futurista relaciona-se com a identidade pessoal: parece supor que o feto (e mesmo o embrião) que estava dentro da minha mãe há trinta anos já era eu — não era apenas o organismo físico que acabou por me dar origem. Esta suposição não é muito controversa?

Essa dúvida é expressa frequentemente. Não a entendo. Considere o feto pré-senciente que foi o seu precursor. Ele será a mesma pessoa que você? É claro que não, pois nem sequer é uma pessoa (se entendermos «pessoa» em termos de características psicológicas). Será o mesmo indivíduo que você? É óbvio que sim, pois é um estágio anterior do organismo biológico que você é agora. Ele tinha um futuro com valor? Também é óbvio que sim, pois tudo aquilo que é preciso para possuir um futuro com valor é ser um indivíduo que, num estágio posterior, tem uma vida que valoriza nessa altura.

Há uma maneira de evitar esta conclusão. Você poderia sustentar que não é um organismo humano, que é essencialmente uma mente e que não começou a existir antes de ser senciente. Isto compromete-o com o dualismo. (McMahan mostrou isto.) E eu presumo no meu ensaio original, e continuo a presumir, que o dualismo não é uma opção filosófica viva. Colocando a questão em termos filosóficos gerais: sou um aristotélico, não um platonista.

Marquis está enganado. Não é óbvio que *sejamos* organismos biológicos. E, mesmo que o dualismo cartesiano não seja

já uma «opção filosófica viva», o que é questionável, a verdade é que não é preciso ser dualista para negar que sejamos essencialmente organismos. Aliás, o próprio Jeff McMahan (2002: 267-270), que não é um dualista, rejeita o argumento de Marquis contra o aborto precisamente por entender que a melhor perspectiva sobre a identidade pessoal o priva da sua força. Vejamos, então, por que razão Marquis está enganado.

3. Quando começámos a existir?

Apesar de estarmos sempre a mudar, a nossa existência prolonga-se pelo tempo. Reconhecemos, por exemplo, que Sócrates existiu como criança e que continuou a existir pelo menos até ter bebido a cicuta. Mas em virtude de que factos foi ele o mesmo indivíduo ao longo de todo esse tempo? Uma teoria acerca da identidade pessoal responde a esta questão, mostra-nos o que a continuação da nossa existência ao longo do tempo envolve necessariamente. Podemos também dizer que uma teoria da identidade pessoal diz-nos que tipo de entidade somos essencialmente. McMahan (2002: 7) deixa claro que não há uma diferença significativa entre estas duas formas de entender o problema da identidade pessoal:

Uma perspectiva sobre que tipo de coisa somos essencialmente implica um conjunto de condições para a continuação da nossa existência ao longo do tempo (ainda que possa não ser óbvio que condições são essas); e uma perspectiva sobre o que a continuação da nossa existência ao longo do tempo envolve necessariamente implica uma certa concepção acerca daquilo que somos essencialmente (ainda que, uma vez mais, essa implicação possa ser obscura).

De acordo com algumas teorias da identidade pessoal, por vezes designadas por «somáticas», somos essencialmente animais humanos. Cada um de nós é numericamente idêntico a um certo corpo ou organismo humano particular, pelo que existimos ao longo do tempo em virtude de sermos sempre o mesmo corpo ou organismo. A nossa identidade ao longo do

tempo é a nossa identidade enquanto corpos. Sócrates na infância é o mesmo indivíduo que Sócrates quando bebeu a cicuta porque ambos são o mesmo organismo — e ambos são o mesmo organismo em virtude de existir entre eles uma determinada continuidade física. À luz de uma perspectiva somática, começamos a existir quando o nosso organismo se formou, pelo que é inteiramente apropriado dizer que um dia já fomos fetos e até embriões. Uma perspectiva deste gênero apoia o argumento de Marquis contra o aborto. Dado que temos um futuro-como-o-nosso desde que começamos a existir, o feto ou o embrião que um dia fomos tinha já um futuro-como-o-nosso.

Como vimos, Marquis sugere que negar uma perspectiva como esta compromete-nos com o dualismo. O dualista afirma que somos essencialmente mentes cartesianas, cuja existência é independente de um corpo, e não organismos. (Temos um corpo, mas não somos um corpo.) Assim, se a mente que somos tiver surgido apenas após o nascimento, segue-se que pura e simplesmente não existíamos na altura em que o feto que nos deu origem se estava a desenvolver num útero. Por isso, ao matarem esse feto não estariam a matar-nos, não estariam a privar-nos de um futuro com valor — estariam apenas a impedir que começássemos a existir, o que se afigura tão inofensivo como a contraceção. Parece assim que, sob uma perspectiva dualista na qual se afirme que a mente de um ser humano surge apenas numa fase posterior ao nascimento, um feto humano não tem ainda um futuro-como-o-nosso. Mas admitamos que o dualismo é indefensável. Será que, então, nos resta concluir que somos essencialmente organismos e que, portanto, um dia já existimos como embriões e fetos? De forma alguma. Podemos aceitar, por exemplo, a teoria da identidade pessoal de McMahan, segundo a qual somos essencialmente «mentes incorporadas». McMahan não defende uma perspectiva somática, pois afirma que somos essencialmente mentes, e não organismos, mas tão-pouco é um dualista cartesiano, pois nega que a nossa mente possa existir sem um suporte físico cerebral. Segundo a sua teoria, somos o mesmo indivíduo ao longo do tempo em virtude da continuidade física e funcional das áreas do cérebro que asseguram a consciência. A teoria de McMahan tem implicações claras a respeito do começo da nossa existên-

cia: um de nós começa a existir, não logo que se forma um organismo humano, mas apenas quando um organismo humano desenvolve a capacidade de gerar consciência, quando um cérebro humano começa a ser animado por um mínimo de vida mental consciente. Se a perspectiva da mente incorporada for correcta, o que podemos concluir relativamente ao argumento de Marquis? De acordo com uma estimativa prudente, aceite pela maior parte dos neurologistas, um feto desenvolve alguma consciência pela vigésima semana de gravidez. Assim, começámos a existir apenas por essa altura — nunca fomos um embrião ou um feto com quinze semanas. Nestas circunstâncias, parece que só a um feto com vinte semanas ou mais se poderá atribuir um futuro-como-o-nosso. Portanto, o argumento de Marquis fica significativamente enfraquecido, já que, invocando o princípio de que qualquer indivíduo com um futuro-como-o-nosso tem o direito à vida, poderemos concluir apenas que o aborto é errado se for realizado numa fase bastante adiantada da gravidez. Sob este princípio, matar um feto pré-senciente afigura-se permissível.

O argumento de Marquis contra o aborto, então, é credível apenas se uma teoria da identidade pessoal como a de McMahan (entre outras a que poderia ter recorrido) for falsa. Não poderia aqui, tanto pela exiguidade do espaço como por não ter uma posição definida sobre a matéria, defender ou refutar as teorias delineadas nesta secção, mas espero ter conseguido tornar claro aquilo que anunciei no início do artigo: que a investigação da moralidade do aborto requer que nos envolvamos no problema metafísico da identidade pessoal.

REFERÊNCIAS

- GALVÃO, Pedro (2004), «O mal do aborto: uma entrevista a Don Marquis», *Trólei*, 3, URL: www.trolei.net/tr03_marquis.htm.
- (2005), «Uma defesa do argumento de Marquis contra o aborto», *Philosophica*, 25, pp. 169-185.
- MARQUIS, Donald (1989), «A razão da imoralidade do aborto», in Pedro Galvão (org.), *A Ética do Aborto: Perspectivas e Argumentos*, Lisboa, Dinalivro, 2005, pp. 127-155.
- McMAHAN, Jeff (2002), *The Ethics of Killing: Problems at the Margins of Life*, Oxford, Oxford University Press.

PARTIR, EVADIR-SE, TRAÇAR UMA LINHA

SOUSA DIAS

A literatura ocupa um lugar privilegiado no pensamento de Gilles Deleuze. Não são apenas os livros sobre Proust, Kafka e Sacher-Masoch e os estudos de *Crítica e Clínica*. Também a profusão de referências a escritores por toda a parte nos seus textos de filosofia pura. O que decorre do exercício deleuziano da filosofia como prática não de reflexão mas de criação (de conceitos) em interferência activa com outros domínios criativos, como co-criação. É como filósofo que Deleuze cruza a literatura, mas sempre para surpreender nesta, ou nas obras dos grandes escritores, aquilo a que chamaremos o seu paradoxo constituinte. Ou seja: uma vocação não «literária», uma finalidade extralinguística, no coração da linguagem literária. O grande escritor, diz Deleuze, nunca escreve para se tornar escritor, mas outra coisa que passa pela escrita e a ultrapassa e que ao mesmo tempo faz da escrita mais do que escrita, «quero ser poeta, e trabalho para me tornar *vidente*» (Rimbaud). Um tal paradoxo, presente em raras obras que se escrevem com intenção literária, define, segundo ele, o mais alto poder da literatura. Define a sua criatividade específica, o seu «efeito» não obténível pelos recursos quer da filosofia quer das outras artes, mas também o modo pelo qual a literatura encontra numa comum função criadora toda a arte e mesmo a filosofia.

«Escrever não tem o seu fim em si mesmo, precisamente porque a vida não é qualquer coisa de pessoal. Ou antes, a finalidade de escrever é levar a vida ao estado de um poder não pessoal.»¹ A escrita, a literatura, não é, pois, para Deleuze sim-

¹ Gilles Deleuze e Claire Parnet, *Dialogues*, Paris, Flammarion, 1977, p. 61.

ples ficção, produção de entidades fictícias, personagens e situações. Tudo isso são os meios, mas não o fim ou o superior objectivo de escrever. Não há grande literatura que seja mera questão de imaginação, mera criação de imaginário, de «imagens» da vida. Como as restantes artes, ela é vida, mas não no sentido de dar «uma forma (de expressão) a uma matéria vivida»², de recriar a vida real das pessoas (ou do romancista) como vida imaginária. É-o pelo contrário, releva Deleuze, no sentido de criar vida, de inventar linhas de vida possíveis, de abrir à vida novas possibilidades. A literatura, no material da linguagem e com o seu processo característico de que já falaremos, fixa como as outras artes «passagens de vida», nos termos de Deleuze tirados de Whitehead, e faz delas «monumentos» estéticos. Mas essas passagens ou «devires» não são expressões do vivido, não são as percepções, as recordações e as opiniões privadas do artista transfiguradas pela imaginação e moldadas por um «belo estilo». São antes «visões» ou «sensações» de uma vida já não pessoal, poderes de uma vida impessoal ou de uma possibilidade existencial distinta dos estados vividos, de cada vez a experiência de uma outridade, de um devir-outro como despersonalização do sujeito. A literatura que conta, afirma Deleuze, é sempre o poder de um devir-outro ou de um devir outra coisa, daquilo a que ele chama, e veremos à frente porquê, um «devir não humano dos homens», sempre, em suma, a criação perceptual ou afectiva de vida para lá do vivido e até do vivível.

O romancista medíocre, dizia Albert Thibaudet, escreve com a linha única da sua vida real, ao passo que o grande romancista escreve com as «direcções infinitas da sua vida possível». O criador literário, acrescentava ele, é aquele que em vez de fazer reviver o real faz viver o possível. É uma fórmula exacta, que Deleuze sem dúvida subscreveria, mesmo e sobretudo essa ideia da criação literária (e da criação artística em geral) como abertura ao ilimitado ou ao infinito da vida possí-

² Gilles Deleuze, *Critique et Clinique*, Paris, Minuit, 1993, p. 11 (cit. doravante como CC).

vel, liberta da finitude da vida pessoal. A arte, diz ele, consiste sempre em «passar pelo finito para reencontrar, restituir o infinito»³. Por seu lado, Kundera, melhor teórico da literatura do que romancista, afirma que as personagens dos seus romances são as suas próprias possibilidades não realizadas: cada uma delas transpõe uma fronteira que o autor pessoalmente nunca atravessou, «a fronteira para lá da qual acaba o meu eu»⁴, e a função do romance não é outra senão, segundo ele, explorar a vida humana, explorar dimensões possíveis da existência, fora do eu. Não há arte literária, mostra Deleuze, sem essa travessia, sem ser essa travessia, essa passagem do horizonte vivido, essa entrada numa vida outra. Viagem arquetípica de Melville, o sentido da viagem de toda a literatura anglo-americana destacado por Deleuze, mas também, por exemplo, as viagens pelas sensações em Fernando Pessoa, em todo o Pessoa, em todos os heterónimos, os seus devires-outro (mas não se trata apenas de se sentir «outros», outras personalidades, porque é cada outro que é uma série singular de sensações não pessoais e até não humanas: «sentir tudo de todas as maneiras»). O objectivo da literatura é, pois, para Deleuze, e como ele diz, «partir, evadir-se, traçar uma linha» de fuga, sem que isso signifique fugir da vida, mas, ao invés, fazer a vida fugir, escapar às suas limitações impostas quer pelo eu quer pelo estado presente do mundo⁵. Com efeito, para Deleuze, é, ao mesmo tempo que a linha de fuga, uma linha de vida, e que como veremos a enunciação literária é sempre já uma enunciação colectiva.

Sem dúvida, o escritor «inspira-se» no vivido, parte do seu eu, das suas observações e emoções, dos seus estados perceptivos e afectivos. Mas para ultrapassá-los, para aceder a um outro tipo de percepções e de afectões que excedem todas as vivências, para extrair do vivido inéditas «sensações» e dar-lhes uma vida própria, fazê-las viver a sua própria vida. Para atin-

³ Gilles Deleuze e Félix Guattari, *Qu'est-ce que la Philosophie?*, Paris, Minuit, 1991, p. 186 (cit. doravante como *QPh*).

⁴ Milan Kundera, *A Insustentável Leveza do Ser*, 1983, trad. port., Lisboa, Publ. Dom Quixote, p. 251.

⁵ Gilles Deleuze e Claire Parnet, *Dialogues*, p. 47.

gir, em suma, «perceptos» e afectos como seres auto-suficientes, como entidades autónomas, fixadas na obra, que já nada devem ao sujeito que as sentiu ou experienciou⁶. A vida como «matéria» do romance, mas, precisamente, a vida como jamais foi vivida, finalidade de toda a arte. Se um grande escritor conta a sua vida, se faz da sua vida a substância da obra, é sempre no sentido de uma «autobiografia das possibilidades», como diz algures Bachelard, sempre como extensão da vida real numa vida possível, num mundo possível (o universo incomparável do artista), composto pelas suas sensações exclusivas. A arte como criação de «universos alternativos» (Proust) e o possível como «categoria estética» (Deleuze)⁷. Nada a ver com o «romance» interessante que muita gente crê trazer em si ou de que se julga a personagem e que leva nos tempos que correm qualquer jornalista ou qualquer apresentador de telejornais, qualquer vedeta mediática, a descobrir em si um escritor.

A essência da literatura não é literária. A essência da literatura, afirma Deleuze, é pintura e é música. Mas uma pintura e uma música especiais, só efectuáveis pela literatura, só atingíveis pelos seus meios (material e processo, linguagem e operação sobre a língua em que se escreve). «Uma música de palavras, uma pintura com palavras, um silêncio nas palavras.»⁸ Trata-se de uma pintura e de uma música espirituais, «abstractas», através das quais a literatura produz e suscita uma espécie de visão ou de escuta não sensíveis, talha uns olhos e uns ouvidos para o espírito. Romancista ou poeta, o criador literário não é para Deleuze alguém que observa, que imagina ou que recorda: é um visionário, é um «vidente»⁹, como dizia de si Rimbaud, alguém com «olhos que transbordam de visões» (Daniel Faria), e também um escutante, um ouvinte de sons e de silêncios para os quais ele foi o primeiro a ter tímpanos. Com efeito, o objecto da literatura, o seu poder mais elevado,

⁶ *QPh*, p. 158.

⁷ *Ibidem*, p. 168.

⁸ *CC*, p. 141.

⁹ *QPh*, p. 161, *CC*, por ex., p. 16 e *passim*. Cf. p. 105: «o romancista tem o olho do profeta, não o olhar do psicólogo».

consiste, segundo o filósofo, em visões e audições só acessíveis através da linguagem, mas que todavia já não fazem parte dela, já não fazem parte de nenhuma língua. Tais visões e audições não se deixam propriamente dizer: elas são como um efeito alucinatório da linguagem para lá do dizível, acontecem apenas no limite da linguagem, e como o seu Além ou Exterior. «Estas visões não são fantasmas, mas verdadeiras Ideias que o escritor vê e ouve nos interstícios da linguagem, nos desvios da linguagem. Não são interrupções do processo, mas paragens que fazem parte dele, como uma eternidade que apenas pode ser revelada no devir, uma paisagem que apenas aparece no movimento.»¹⁰ Elas são os perceptos e os afectos literários, a vida não subjectiva criada pela literatura. Tudo é visão, questão de visão, na literatura, mas de uma visão que se mantém por si mesma, que se conserva por si, como uma sensação auto-subsistente. Uma visão que já não é a de um eu, que já não é minha (percepto), antes sou eu que já só sou ou me torno ela, que passo para ela quando ela passa por mim (afecto).

A tarefa da literatura aparece assim conjugada com a de toda a arte. Ela cria, nos termos de Deleuze, perceptos como paisagens não humanas da natureza e afectos como devires não humanos do homem¹¹. Todo um paisagismo literário, mas específico, paisagens visuais e sonoras só possíveis com os recursos próprios da literatura. Como, por exemplo, os perceptos oceânicos de Melville, visões espirituais puras, nem subjectivas nem objectivas, transmutação perceptiva do oceano exterior por projecção nele do «oceano íntimo» do escritor: é neste último que Ahab persegue *Moby Dick*. Ou então as visões e as audições dos desertos da Arábia em T. E. Lawrence, irredutíveis às percepções que deles têm os próprios árabes, paisagens absolutas, transfigurações do real pelo «deserto íntimo» do autor¹². Ou em Proust a fabulação do vivido, da vida vivida, mas para extrair dela um invívado e invívvel, seres de sensação auto-

¹⁰ CC, p. 16.

¹¹ *QPh*, p. 160.

¹² Ambos os exemplos: CC, p. 146.

consistentes que já só existem num «tempo puro» tornado sensível: «Combray tal como nunca foi vivido, não o é nem nunca o será.»¹³ E que interesse teria escrever sobre o amor, escrever o amor, romance ou poema, se não fosse para atingir o Amor como estado já não humano, quer dizer, tal como jamais foi, não é nem será vivido: o Amor que já não é o de uma experiência pessoal, que já não é o de ninguém, Afecto puro. Por exemplo, Emily Brontë, *Monte dos Vendavais*. É sempre esse precisamente, segundo Deleuze, o traço criativo da grande literatura: atingir e fixar em afectos e perceptos estéticos o que há de animal mas também de vegetal e até de mineral em nós. Penetrar nessas zonas de contiguidade ou de indiferenciação com outros seres e outras coisas onde a vida, as potências de uma vida imanente não pessoal, se liberta das suas constrações subjectivas, da forma humana¹⁴. Designadamente a poesia está cheia de percepções vegetalizadas, de percepções de flor ou de árvore, de devires-flor e de devires-árvore nos termos de Deleuze: não vejo uma árvore, sou uma árvore que vê, ou que escuta, acedi a uma visão vegetal, inumana, do mundo, ao mesmo tempo que a árvore se anima, acede a uma alma, «devém» animal. E, com efeito, como Deleuze diz, não nos tornamos ou «devimos» outra coisa sem que essa coisa, pelo seu lado, se torne, não nós, mas outra ainda, diferente. É que os devires, ou essas zonas de indistinção ou de indiscernibilidade só atingíveis pela arte, não são nem imitações nem identificações imaginárias. São antes zonas de máxima proximidade na sensação, de coincidência ou de indeterminação num plano de imanência da vida, de *continuum* intensivo. «Como se coisas, animais e pessoas [...] tivessem atingido em cada caso esse ponto porém no infinito que precede imediatamente a sua diferenciação natural.»¹⁵

Tais visões, tais perceptos e afectos literários, são os acontecimentos criados pela literatura. Ela cria-os evidentemente

¹³ *QPh*, p. 158.

¹⁴ *Ibidem*, pp. 163-165.

¹⁵ *Ibidem*, p. 164.

com a linguagem, é esse o seu material exclusivo, mas, como se disse, eles não acontecem na linguagem: são-lhe exteriores, ocorrem num limite exterior da linguagem. Mas esse exterior, sublinha Deleuze, não é exterior à linguagem, ele é o exterior da linguagem. Não existe fora dela, antes é o seu fora, a sua ponta extrema, laminar¹⁶. Mais exactamente, essas criações-acontecimentos da literatura são esse exterior, são a transformação da linguagem, quando confrontada com os seus limites, numa outra «matéria» não lingual, num silêncio das próprias palavras preenchido por visões e audições. Como se, levada a língua em que se escreve ao limite das suas possibilidades, ela entrasse numa espécie de transe ou de delírio e as palavras desatassem já não a dizer mas a pintar e a cantar. Mas para isso é preciso um método, um conjunto de procedimentos característicos da criação literária, que varia de um autor para outro, ou que cada autor tem que reinventar por si. Com efeito, para «exteriorizar» a linguagem, o escritor necessita de fender as palavras, de ferir a sintaxe da sua língua, de torcê-la ou distorcê-la, de violentar o dizível como condição para atingir o exterior assintático da linguagem onde já só é questão de ver e de ouvir. Necessita, na fórmula de Deleuze, de fazer gaguejar (Céline, Beckett), ou gritar (por exemplo, Pessoa, *Ode Marítima*), ou uivar (Ginsberg), ou murmurar, etc., a própria língua. Não há criação literária, afirma o filósofo, sem essa operação, sem essa destruição da sintaxe da língua-mãe, mas trata-se de uma destruição criadora, da fabricação ao mesmo tempo de uma nova língua na língua que arrasta toda a língua para o seu limite ou exterior.

Destruição sintáctica, criação de sintaxe (nova língua), limite assintático. Tal é, na teoria deleuziana, a operação poética (poiética) de toda a literatura, ou o triplo aspecto dessa operação. É que, para Deleuze, o material do escritor não são tanto as palavras mas a sintaxe, a organização da língua em que se escreve. Ora é essa organização, enquanto sistema em

¹⁶ Sobre isto e tudo o que se segue, cf. CC, *passim*, e sobretudo o cap. 1, pp. 11-17.

equilíbrio relativo do que a língua permite dizer, que o escritor tem que desarticular necessariamente, que «desrespeitar» (Proust), para forçar a língua a dizer o indizível, a suspender-se e a revelar «sob» as palavras paisagens visuais e sonoras nunca antes vistas nem ouvidas. A criação literária é, pois, sempre o efeito de uma «tensão» ou desequilíbrio gramatical como devir outra da língua, a invenção de uma nova sintaxe ou (ainda Proust) de uma espécie de língua «estrangeira» na língua do escritor. Ou seja, ela é sempre a recriação da língua, através de novas potências sintáticas, como língua «visionária», como língua em fuga para um limite agramatical, para um seu impossível tornado possível assim.

Essa operação poética é o procedimento sempre renovado, sempre original, de cada autor. Ela define o seu *estilo*. Porque o estilo, aquilo a que se chama o estilo de um escritor, não é nunca mera questão de retórica literária, de «escrever bem». O estilo é, pelo contrário, a sintaxe do escritor, mas a sintaxe desviante, «incorrecta», que ele soube criar, escavar na sintaxe normativa da sua língua e como condição de vidência, ou de fixação dos seus estados de vidência como Ideias estéticas (sensíveis) autónomas, impessoais. Uma vez mais nos termos de Proust, o estilo não é questão de técnica mas de visão. Ele é a língua singular de cada autor, o seu modo único de confrontar a linguagem com o seu avesso ou limite, com a sua face exterior, ou seja, com um silêncio que se dá a escutar, ou que dá a ver. Mas essa língua na língua, essa língua estrangeira interior, nunca é, diz Deleuze, assunto privado do romancista ou do poeta. Ela é já, na expressão do filósofo, um «agenciamento colectivo de enunciação». O criador literário inventa na língua em que escreve uma língua bastarda, «menor», inventa uma minoração da língua, mas que é já também a invenção de uma minoria, de um povo em falta. Ele escreve «em intenção» desse povo que falta, vindouro, dessa raça espiritual como uma outra possibilidade de vida mais afirmativa que por enquanto só existe nas criações antecipadoras da literatura e da arte. Não uma raça chamada a dominar, mas, ao invés, um povo liberto de toda a vontade de domínio, eternamente «menor», imensa minoria de todas as minorias, devir minoritário universal. Não há escritor, não há artista, segundo Deleuze, que não pudesse fazer

suas as palavras do pintor Klee: «procuramos um povo», «faltamos o suporte de um povo»¹⁷. Toda a criação literária, toda a arte, é neste sentido objectivamente uma aposta na vida, um acto de fé nos homens (e não há fé mais difícil), de confiança no futuro, numa comunidade por vir. De cada escritor ou artista pode-se dizer o que diz de cada poeta o poeta Daniel Faria: «Ele vê, mas não é para agora / Ele contempla, mas não de perto / Planta cedros para os anos futuros / Carrega cântaros para a sede que vem.»¹⁸

Deleuze cita com frequência o trabalho dos poetas, mas não escreveu nenhum texto sobre um poeta ou a poesia. Parece-nos, no entanto, possível extrair da sua teoria da criação literária uma concepção «deleuziana» da poesia e até mesmo critérios para a avaliação do poético. É o que tentaremos agora, em termos muito sumários, fazer. A essência da poesia é também ela música e pintura, tudo nela é também questão de perceptos e de afectos, de visões impessoais e de devires inumanos. Devir marítimo de Sophia, «metade da minha alma é feita de maresia», Sophia-mar. Mas segundo um processo particular, diverso do do romance. Em primeiro lugar, a poesia instala-se *imediatamente* num limite agramatical da linguagem, num plano-limite do dizer em que as palavras já não obedecem, já não têm que obedecer, a nenhuma coordenação gramatical, se soltam de toda a norma sintáctica. Mas ao mesmo tempo, assim destacadas de qualquer conexão discursiva ou finalidade comunicativa, elas adquirem uma absoluta mobilidade, um poder de jogar entre si acordes semânticos livres e intensidades rítmicas (melódicas e harmónicas, consonâncias e dissonâncias) ilimitadas, de se combinar em combinações «desregradadas» de maneira a produzir efeitos visuais e musicais inesperados. Esses livres jogos de palavras desconectadas, cujas regras combinatórias cada autor tem que criar para si como uma nova língua poética, são a

¹⁷ Paul Klee, *Escritos sobre Arte*, trad. port., Lisboa, Cotovia, p. 37.

¹⁸ Daniel Faria, *Poesia*, Vila Nova de Famalicão, Quasi, 2003, p. 203. (Pertence também a este poema o verso citado mais acima no texto.)

forma de dizer (ou antes, de fazer ver ou ouvir, de fazer sentir) sensações extralinguísticas que não podem ser ditas de nenhum outro modo. É por isso que na grande poesia os jogos de palavras, e os efeitos perceptuais e afetivos que produzem, nunca são arbitrários, nunca retóricos. E é por isso ainda que a linguagem poética é tudo menos metafórica, que não há metáforas na poesia, ou que só as há na poesia mediocre. Na verdade, a invenção poética, ou a poesia como criação de uma língua, não consiste em dizer por belas imagens o que se poderia enunciar de outra forma ou em termos apoéticos. A poesia é de cada vez a criação de uma língua de imagens, de uma língua imagética pura, de uma dizibilidade configuradora de inéditas visibilidades e sonoridades, língua-limite de visões e de audições «não humanas», no sentido de Deleuze. Mas essa língua é sempre em cada caso o único modo rigoroso de «dizer» essas sensações, essas vidências e devires não pessoais, o modo não arbitrário de dizer o indizível. O autêntico poeta, era Rilke que o afirmava, odeia a imprecisão. Ora, se se tiver em conta estes critérios, raros autores que publicam poemas podem considerar-se poetas.

um poema
de Luiza Neto Jorge

LUIZA NETO JORGE, «A magnólia», in *Poesia (1960-1989)*,
Lisboa, Assírio & Alvim, 2.ª ed., 2001.

Desenhos de LUIS MANUEL GASPAS (2006).



A MAGNÓLIA

*exaltação do mínimo,
e o magnífico relâmpago*

*do acontecimento mestre
restituem-me a forma
o meu resplendor.*

*Um diminuto berço me recolhe
onde a palavra se elide
na matéria — na metáfora —
necessária, e leve, a cada um
onde se ecoa e resvala.*

*A magnólia,
o som que se desenvolve nela
quando pronunciada,
é um exaltado aroma
perdido na tempestade,*

*um mínimo ente magnífico
desfolhando relâmpagos
sobre mim.*



TEATRO

O LOCAL EXACTO

JAIME SALAZAR SAMPAIO

O quarto de Joseph. Ao fundo, uma janela fechada, com portadas de madeira. À esquerda, uma porta, também fechada.

Alguns, um banco bastante alto, sem costas, enfrentando um estirador. Em cima deste, um impressionante puzzle, com zonas já preenchidas e outras ainda por preencher.

O público, embora com alguma dificuldade, poderá ver o puzzle.

Ao fundo, um armário de grandes dimensões, com numerosas e avantajadas gavetas, ou seja, gavetões.

Sentado no banco, Joseph — um homem de meia-idade, envergando um camisolão colorido — empunha uma peça do puzzle, hesitando na sua colocação, mas sem conseguir, de momento, encaixá-la no devido lugar. Um tempo. Desiste e contempla a peça que ainda conserva na mão.

JOSEPH (a meia voz) — Ontem... Mas seria ontem? (Pausa. Agora em tom normal.) Bem... Foi há pouco tempo. (Levanta-se.) Relativamente muito pouco tempo... (Guarda a peça no bolso das calças e encaminha-se para a janela. Um tempo. Encarando a janela.) Lá fora, a luz da tarde... (Com entusiasmo.) E era uma tarde luminosa! (Abre as portadas da janela, com determinação, mas, lá fora, está completamente escuro. Um tempo. Volta a fechar as portadas. Um tempo. Rectificando, já com bastante menos entusiasmo.) Bem... A luz da tarde começara já... (hesita na palavra) a enfraquecer. (Ligeira pausa. Procurando recompor-se.) Muito embora — e disso tenho eu a certeza! — uma pessoa ainda fosse capaz de ler o jornal... E quem diz o jornal... (Pausa. Tira a peça do bolso e volta a olhar para ela. Um tempo. Guarda, de novo, a peça.)... Quem diz o jornal, podia dizer... (Pausa. Com certa brusquidão.) Mas não vale a pena darmos mais exemplos! (Com um tudo-nada de impaciência, passeia pelo quarto.

Um tempo. Em tom narrativo, mas com alguma emoção.) Era, com efeito, uma tarde... luminosa. (Estaca. Após um tempo.) O declínio, aveludado, de uma tarde luminosa... (Pausadamente, dirige-se para o armário das gavetas. Um tempo. Com fúria inesperada, começa a abrir e a fechar diversas gavetas. Um tempo. Retira de uma das gavetas um grande sobrescrito cinzento, abre-o e espreita lá para dentro. Um tempo. Atira o sobrescrito para dentro da gaveta e fecha-a com determinação. Volta a deambular pelo quarto. Um tempo. Senta-se e, retirando a peça do bolso, volta a tentar encaixá-la no puzzle, emitindo desta vez uma exclamação de alegria. Um tempo. Olha, com toda a atenção, para a peça e retira-a do puzzle, murmurando, com profundo desânimo.) Não, não... (Como se falasse com a própria peça.) Ainda não encontrei o teu local exacto. (Pausa.) E olha que o tempo não espera por ti!... Precisas de muita concentração. (Pausa; com severidade.) Não encolhas os ombros... É assim mesmo. (Sublinhando a palavra seguinte.) Con-cen-tra-ção!!! (Sentencioso.) Um lugar para cada coisa. Cada coisa no seu lugar. (Levanta-se. Tira um lenço do bolso das calças e limpa com ele o assento do banco. Um tempo. Guarda o lenço e volta a sentar-se. Um tempo.) Joseph!, disse-me uma vez aquele professor de Latim que também dava umas lições de Francês. Monsieur Joseph, rectificou, como se eu, em vez de ser um simples aluno do 2.º ano dos Liceus, fosse um adulto... uma pessoa crescida. (Pausa.) Com bigode, barba, e muitas outras responsabilidades... E, logo a seguir, sem grande lógica mas alguns perdigotos, como era habitual, desatou a dar-me conselhos, pois eu não passava, na sua ideia, de um adolescente (Pausa; retomando o tom narrativo.) Joseph, Monsieur Joseph. (Num aparte.) E o resto da frase foi em português, porque era esta a língua que ele dominava, apesar de tudo, um pouco melhor... E o mesmo, é claro, acontecia comigo, ou eu não fosse um dos seus alunos! (Pausa; retomando o tom narrativo.) Joseph, meu rapaz... Não penses que a vida é uma péra doce... E, ao descascá-la, tem muito cuidado. (Procurando um lugar no puzzle para a peça que tem consigo.) Vê se descobres aquela posição onde possas melhor fazer de conta que encontrei o local exacto para estar contigo mesmo... (designando o puzzle) nesta salgalhada... Esta porcaria da salgalhada deste labirinto... (Verificando que não

consegue encontrar a posição correcta para a peça, irrita-se e atira-a para longe. Um tempo. Conseguindo serenar um tanto, levanta-se e vai procurar a peça que atirou fora, andando de gatas pelo chão, até a encontrar. Sopra a peça, libertando-a de um suposto pó, e guarda-a no bolso. Um tempo. Levanta-se, sacode as calças e volta a tirar da gaveta o sobrescrito cinzento. Abre o sobrescrito e retira lá de dentro uma carta. Depois de repor o sobrescrito na gaveta, começa a ler, em silêncio, a carta, primeiro sorridente e, pouco depois, de sobrolho franzido, revelando profundo desgosto. Um tempo. Repõe a carta dentro do sobrescrito e «recita». Ainda tinha, algures, umas cartas tuas... Ontem... Ou seria hoje?... Deitei fora a última. (Guarda a carta, enfiando-a na gola do blusão. A meia voz.) Somos aquilo que fazemos, é claro... mas também fazemos aquilo que não somos. (Resignado, retira a peça do bolso e tenta, uma e outra vez, encaixá-la no puzzle. Um tempo. Desiste e recomeça a falar, encarando a peça.) Procurar, não é?... Procurar. (Pausa; trocista.) O lugar. O caminho. A luz. (Pausa.) É isso que tu queres?... É? (Pausa.) Mas será este, mesmo só este, apenas este, o teu destino? (Pausa.) Ou ainda existe, para ti, uma solução?... O simulacro de uma solução... na salgadeira... da porcaria... (apontando para o puzzle) deste labirinto? (Longa pausa.) Um dia, num daqueles raros momentos de lucidez, chegaste a fazer-me uma confissão. (Pausa.) E foram estas as tuas palavras. (Pausa.) «Estou de fora, que é o meu destino», disseste... «Ficarei sempre para cá do espelho... E esse que eu sou, não será em mim.» (Longa pausa.) Sim, mas... eu agora... agora que o tempo passou — passaram alguns anos, não sei se reparaste — apetecia-me chamar-te... presunçoso. (Pausa.) Com que então, és tu o único que anda à procura sem encontrar?! (Pausa.) E todos aqueles que já encontraram... achas que ficaram muito satisfeitos? (Designando o puzzle.) Olha para eles... Quietinhos, mudos... Encaixados à força na porcaria da salgadeira deste labirinto. (Pausa.) Parece-te que estarão felizes?... Hem?... O que é que tu julgas? (Olha para a peça, demoradamente. Em tom cordato, mas com alguma amargura.) Está bem, pronto... Não precisas de responder. (Com um gesto um tanto brusco, guarda a peça no bolso das calças. Levanta-se e começa a deambular pelo quarto, primeiro com passadas frenéticas e depois, a pouco e

pouco, acalmando. Um tempo. Estaca e dá palmadinhas no bolso onde guardou a peça, parecendo interpelá-la.) Então, vá... Estás mais calmo? *(Pausa.)* Sentes-te confortável no meu bolso ou preferes voltar... *(designa o estirador)* para aquele circo, aquela cegada, aquela... agitação? *(Pausa. Trocista.)* Procurar lugares, caminhos, luzes... Luzes, caminhos, lugares. *(Pausa.)* É isso que tu queres?... Hem?! *(Pausa. Fazendo-se desinteressado.)* Pois então, olha... Seja feita a tua vontade! *(Volta a deambular, aproximando-se, a pouco e pouco, do estirador. Em tom cordato.)* Procura, vá... Faz das tripas coração... e continua a procurar. *(Pausa; retirando a peça do bolso e «falando com ela».)* Mas será mesmo isso o que tu pretendes?... Hem?... O que é que tu dizes? *(Longa pausa; com uma breve explosão de mau génio.)* Julgas que eu não tenho mais que fazer?! *(Pausa.)* Pois então, olha!... *(Atira a peça, de qualquer maneira, para cima do estirador; e logo fica mais calmo. Pausadamente, dirige-se para o fundo do quarto e logo regressa, empunhando uma cadeirinha de lona, desmontada. Olha à sua volta, escolhe um lugar perto do armário e arma a cadeira, sentando-se nela, de costas para o citado armário. Muito calmo, cruza a perna, contempla as unhas de ambas as mãos e descruza a perna. Encarando o público.)* Certa vez, ia eu a descer a Avenida dos Jacarandás... Não, não estavam em flor, mas tenho a certeza que se tratava, efectivamente, de jacarandás. *(Pausa; encolhendo os ombros.)* Ou tílias... ou plátanos... enfim... uma dessas coisas... vegetais... e quase banidas desta cidade, que chegou a ser... como é que se diz?... capital do Império. *(Pausa.)* De qualquer modo, sim — e é disso que eu pretendo falar —, ia eu a descer aquela avenida e ouvi uma conversa. Eram dois homens. Um deles um bocadinho mais baixo do que o outro. *(Pausa.)* E ambos usavam gravata preta. *(Pausa.)* Percebia-se, por essa e por outras razões, que iam a caminho... ou voltavam... de um enterro. *(Pausa.)* O mais alto disse: «O gajo acabou por ter uma certa sorte. Foi uma morte bonita, a daquele gajo.» *(Pausa.)* E o seu companheiro fez um gesto vago, susceptível das mais diversas interpretações... *(Assume uma atitude rígida: joelhos unidos e mãos apoiadas nos joelhos.)*

(Passam uns longos dez ou quinze segundos e ouve-se um potente relógio de parede bater umas quantas badaladas. O reló-

gio parece encontrar-se no quarto, mas não sabemos exactamente aonde. Ouvindo o relógio, ele levanta-se, sobressaltado, e, depois de desarmar a cadeira onde tem estado sentado, agarra nela e dá uns passitos apressados pelo quarto, manifestando inequívoca desorientação. Depois de ter soado a última badalada, Joseph, caminhando agora cuidadosamente na ponta dos pés, repõe a cadeira no local exacto onde a fora buscar. Regressa, andando normalmente, e, depois de dar umas voltas pelo quarto, aproxima-se do armário, abre uma das gavetas e tira lá de dentro uma régua graduada, um esquadro, um compasso e um enorme lápis. Transporta estes objectos para o estirador e, empoleirando-se uma vez mais no banco, começa a tirar medidas, numa das zonas do puzzle ainda por preencher. Feito isto, tira a peça que trazia no bolso e coloca-a, com todo o cuidado, em determinada posição. Parece ter ficado satisfeito, mas depois de examinar bem a posição da peça e tirar novas medidas, mostra-se desalentado.)

JOSEPH (retirando a peça do puzzle) — Não. Ainda não é este o local exacto. (Como se falasse para a peça.) Precisas de ter paciência. (Pausa. Ouvem-se mais algumas badaladas, mas agora muito fracas, como se o relógio estivesse muito longe.) Muito embora — e é indubitável! — o tempo não trabalhe a teu favor. (Lentamente, volta a guardar a peça no bolso e, levantando-se, coloca de novo a régua, o esquadro, o compasso e o lápis na respectiva gaveta. Um tempo. Fecha a gaveta e abre uma outra, tirando lá de dentro um grande termómetro. Vê a temperatura do ar.) Nove graus!... Não se pode dizer que esteja muito calor. (Pausa.) No entanto, eu, em boa verdade, sinto-me... bastante confortável. (Pausa.) Nove graus... e nem uma pontinha de frio!... (Apalpando o camisolão.) Deve ser deste camisolão. (Pausa; com um leve sorriso.) E não só!... (Acentuando o sorriso, tira do camisolão a carta que lá tinha enfiado. Lê, em silêncio, uma passagem da carta; a princípio eufórico, mas logo com desânimo. Volta a enfiar a carta na gola do camisolão. Meditativo.) É curioso como as palavras podem morrer, muito antes de morrerem os sentimentos. (Melancólico, afagando o camisolão.) Muito curioso. (Pausa.) Sim, mas... Os próprios sentimentos também estão sujeitos aos malefícios da erosão. (Tira a peça e interpela-a.)

Hem?... O que é que tu achas? Como interpretas este... mecanismo? *(Longa pausa.)* Está bem, pronto... Vamos voltar ao nosso trabalho... *(Instala-se no banco e procura de novo encaixar a peça no puzzle. Um tempo.)*

(Lentamente, a porta do quarto abre-se, chiando nos gonzos.)

JOSEPH — Uma corrente de ar?... Outra vez? *(Corre a fechar a porta e logo regressa ao estirador, «falando» com a peça.)* Mas tu achas que foi mesmo uma corrente de ar? *(Um tanto receoso.)* Não seria talvez... uma outra coisa? *(Pausa; com momentânea impaciência.)* Mas o que é que tu sabes dessas engrenagens?... Portas abertas, correntes de ar... *(Já perfeitamente calmo.)* Não seria melhor tratares apenas dos teus assuntos? *(Pausa.)* Olha que o tempo não é o teu aliado! E tu precisas mesmo de te encontrar... Encontrar o sítio onde sejas tu. *(Pausa; fazendo uma citação.)* «Um Lugar e uma Fórmula», nunca ouviste dizer? *(Convicto.)* São as palavras de um grande poeta. *(Como se a peça lhe pudesse responder.)* Hem?... O quê? *(Pausa.)* Rimbaud... Arthur Rimbaud, dizes muito bem.

(Vindo de uma das gavetas, um gira-discos — ou uma grafonola das antigas, se for possível — deixa ouvir a voz de Léo Ferré, interpretando o solo de piano inicial e a primeira estrofe de Chanson de la plus haute tour.)

JOSEPH *(depois de abrir a gaveta e desligar o aparelho, «falando», de longe, para a peça)* — Já sei, já sei... A poesia não é o teu forte... Mas podes seguir por outros caminhos... Apanhar sol, escalar montanhas, arranjar um emprego bem remunerado... Ou então... sei lá! *(Pausa.)* O que tu não podes é continuar mergulhado, até ao pescoço, num pântano de hesitações... *(Volta a instalar-se ao estirador; agarrando na peça e mudando-a de sítio, repetidas vezes.)* Vou para aqui, para ali... para a esquerda, para a direita. *(Pausa.)* Para onde é que tu vais, afinal de contas?... Hem? *(Pausa.)* Não sabes?... Pois então, olha: não contes muito com a minha ajuda. *(Pausa.)* A solução para os teus problemas de itinerário — se, por acaso, houver solução — terá de sair da tua cabeça... E do teu coração, é claro... Do teu coração. *(Pausa.)* Tudo o que eu posso fazer por ti é dar-te boleia... nesta camioneta de cinco dedos. *(Passa a peça para a*

mão esquerda e exhibe a mão direita, abrindo e fechando os dedos. Pausa.) Mas quem vai ao volante és tu!... Estamos entendidos? (Movimenta a peça em cima do puzzle, mudando várias vezes de direcção e imitando, sem exageros, o ruído de um motor.) Brum, brum... Brum, brum... (Após uma pausa um tanto prolongada, tira a peça de cima do estirador e olha para ela, desanimado.) Pois é... Não resultou! (Pausa.) Ainda não foi desta que ficámos a conhecer o caminho para o teu lugar, o lugar que é mesmo teu, por direito próprio... (designa o puzzle) nesta salgalhada... Na porcaria do labirinto desta salgalhada. (Longa pausa.) Bom. Está bem, pronto. (Pausa.) Mas agora — e por esta não esperavas tu! — começou a borbulhar... no meu espírito... uma teoria. (Com uma pontinha de severidade.) Espero que conheças o significado desta palavra, fundamental e especulativa! (Pausa.) E como o assunto tem muito — mas mesmo muito! — a ver contigo, seria natural que perguntasses: «Qual teoria, Joseph?» (Longa pausa, expectante.) Bom... Já sei que não és de muitas palavras e o melhor é talvez ser eu a responder à pergunta que não me fizeste. (Pausa.) E o caso é este: naquelas viagens de camioneta que temos feito, reparei que já percorremos todas as estradas e todos os caminhos deste... (designa o puzzle) território... E ainda não nos foi possível encontrarmos o teu lugar, o lugar que é teu, exactamente por direito próprio... Quero eu dizer... (Interrompe-se, olhando, preocupado, para o estirador.) Mas o que é que se passa?... Eu estou a dar-te uma explicação, que pode ser útil para o teu futuro... Não é esta a melhor altura para me interromperes! (Pausa. Como se tivesse ouvido uma resposta.) É uma urgência, dizes tu?... Mas o que é que tu queres, afinal de contas? (Como se voltasse a ouvir uma resposta e estivesse em desacordo com ela.) Tocar música?... Agora? (Pausa.) Não me parece muito boa ideia! (Volta a fingir que ouve uma resposta e contemporiza, muito embora com certa ironia.) Pronto, pronto... (Aproximando-se do estirador.) E qual é o instrumento que vamos ouvir, interpretado por Vossa Excelência? (Voltando a «escutar».) Hem?... O quê?... Flauta? (Aproximando-se do armário.) Por acaso, olha... até estás com bastante sorte. (Abre uma das gavetas.) Tenho aqui uma, nesta gaveta. (Tira da gaveta uma flauta, exibindo-a, orgulhosamente.) Flauta dos Andes, estás a ver?... Legítima. (Pau-

sa.) Enfim, quase. *(Ligeira pausa.)* Mas afinadinha e com uma excelente sonoridade. *(Põe a flauta em cima do estirador, aproximando-a da peça, e fica na expectativa. Passado algum tempo, vendo que não acontece nada, recupera a flauta.)* Não. Estou a ver que não. *(Volta a arrumar a flauta na gaveta, que fecha com um gesto seco; falando uma vez mais para o estirador.)* Se calhar não gostas de flautas... Ou não te apetece, sei lá. *(Longa pausa.)* Mas então, espera. *(Pausa.)* Até onde me lembro, na tua juventude, tocavas... gaita-de-beiços... não é verdade? *(Parecendo ter recebido um protesto da peça.)* Está bem, desculpa. *(Ligeira pausa.)* Harmónica bucal, queria eu dizer. *(Ligeira pausa.)* Sua Excelência interpretava um elegante repertório na sua — extraordinária! — harmónica bucal. *(Tem um frouxo de riso; após um tempo.)* Olha que hoje é mesmo o teu dia de sorte!... Também tenho uma. Deve andar por aqui. *(Abre uma gaveta e vasculha-a, sem encontrar o que pretende. Abre outra gaveta.)* Ou nesta gaveta, é o mais provável. *(Vasculha a gaveta, também em vão. Volta a fechá-la, entreabrindo uma terceira gaveta. Espreita lá para dentro e solta uma exclamação de triunfo.)* Olha!... Cá está ela! *(Exibe, com um gesto floreado, uma velha e muito modesta gaita-de-beiços.)* Não é uma beleza, esta harmónica bucal?!... Colcheias, semicolcheias... uma maravilha! *(Coloca-a em cima do estirador, muito perto da peça. Volta a aproximar-se do armário. Um tempo. Ouvem-se uns compassos de uma música agradável, interpretados com mestria. Um tempo. A música cessa.)* Bravo, bravo!... *(Com uma ironia que pretende esconder.)* Mas antigamente tocavas ainda muito melhor! *(Ouve-se agora, interpretada, da pior maneira, uma passagem de uma musicata qualquer. Um tempo. Silêncio; sem esconder agora o seu sarcasmo.)* Bom. Está bem... Não deixa de ser uma interpretação. *(Pausa.)* Mas, como eu ia dizendo... *(Repõe a gaitinha-de-beiços na gaveta, que fecha à chave.)* Ao ver que não conseguimos encaixar-te no puzzle, começou a borbulhar... no meu espírito... uma teoria. *(Com voz severa, dirigindo-se à peça.)* E agora acabaram-se as interrupções!... Nem flautas, nem pífaros, nem pianos de cauda, que eu preciso de vender o meu peixe!... Está bem? *(Faz um gesto largo e a carta que ele trazia enfiada no camisolão cai-lhe aos pés. Joseph olha com severidade para a «peça», como se esta tivesse feito algum comentário.)*

Mas o que é que foi?... Nunca viste uma carta cair ao chão?... É a força da gravidade, pois. *(Pausa.)* Ou já não te lembras daquela história do Newton — Sir Isaac Newton! — e da maçã, a cair da árvore? *(Pausa.)* É a mesma coisa... Exactamente a mesma coisa, pá! *(Autoritário.)* Mas agora cala-te!... E não voltes a interromper o meu raciocínio! *(Apanha a carta do chão, manipula-a, com discreto carinho, e enfia-a, uma vez mais, no camisolão. Afina a garganta e recomeça a narrativa.)* Ora pois, ao descobrir que não encontrávamos o teu lugar no *puzzle*, tirei... um certo número de conclusões. *(Pausa.)* Provisórias e dubitativas. *(Larga pausa.)* E agora chegámos — já não vai sem tempo! — ao âmago da questão: se é inegável que as coisas não têm corrido da melhor maneira, das duas, uma: ou a culpa é tua ou do *puzzle*. *(Pausa.)* Ele, o *puzzle*, é capaz de estar errado por não ter previsto *(aponta para o puzzle)*, neste território, um lugar para ti. *(Pausa.)* Ou então, olha: o defeito é teu! *(Contempla a peça com toda a atenção; após um tempo.)* Dessa tua... configuração. *(Ligeira pausa.)* Fantasista e imprevisível. *(Pausa.)* Podes chamar-lhe o teu «feito»... Ou mesmo — é mais elegante! — a tua... «personalidade». *(Pausa.)* Mas a verdade é que não és — e nunca foste! — uma criatura de sorriso fácil... E, muito menos, um modelo de boa vizinhança ou um perito em relações públicas! *(Pausa; procurando ser justo.)* Porém, neste momento — «*mon coeur balance*» — ainda estou na dúvida: serás tu ou o *puzzle* o principal culpado? *(Olha à sua volta e assume um ar de conspiração, baixando um pouco a voz.)* E, quando eu digo *puzzle*, devia dizer — não sei se percebes — o Construtor do *puzzle*. *(Faz um gesto vago e volta a olhar em volta, receoso.)* Não sei se percebes mesmo o que eu quero dizer... *(Pausa. Repõe a peça em cima do estirador e levanta-se. Pé ante pé, vai até à janela e reforça-lhe a segurança, manejando um fecho suplementar. Um tempo. Continuando receoso e avançando sempre com precaução, dirige-se para a porta e dá quatro voltas à chave, para, em seguida, aplicar uma tranca. Com um ligeiro sorriso, mas ainda receoso, regressa ao estirador e dirige-se de novo à peça, procurando fazer-se forte.)* Não, não é isso! Não penses que eu estou com medo. *(Pausa.)* Mas certos assuntos, é melhor tratá-los em regime de absoluta privacidade. *(Pausa.)* Sugerir que o Construtor do *puzzle* possa ter culpas neste... descon-

certo, pode tornar-se bastante perigoso... E não é um assunto para discutir na praça pública. *(Sentencioso.)* O Poder é o Poder, nunca te esqueças... E «com o teu amo não jogues as pedras»... Já diziam os antigos. *(Pausa.)* E os novos continuam a dizer.

(Começam a ouvir-se, do lado de fora da porta, diversos ruídos: alguém a marchar com pesadas botas, vozes indistintas e, aquilo que parece, uma tentativa de arrombamento.)

JOSEPH *(apontando para a porta)* — Estás a ouvir? *(Pausa; exibindo a prosápia de um conferencista.)* Resumindo e concluindo: quanto ao desconcerto que temos vindo a analisar, o culpado *(pega na peça)* só podes ser tu *(abrangendo, com um gesto largo, o estirador)* ou o próprio puzzle, pois o Construtor desse mesmo puzzle está muito acima de qualquer suspeita... Por inerência do cargo e pelo extremo rigor dos seus esquemas de fabrico e manutenção.

(Os ruídos por detrás da porta vão diminuindo de intensidade, até se tomarem praticamente nulos. A dada altura, ouvem-se, de novo, passos pesados, mas, desta vez, bastante lentos, afastando-se. Longa pausa.)

JOSEPH *(já quase sereno)* — Parece que as coisas, mais ou menos, se normalizaram. *(Pausa. De novo receoso, levanta-se e vai verificar a solidez dos fechos da janela e da fechadura da porta. Volta a sentar-se, agora completamente calmo. Um tempo.)* Foi uma asneira, sim... Uma asneira de todo o tamanho. É uma imprevidência. *(Ligeira pausa.)* Fruto, é claro, deste meu estupefado feitio... Ou, como tu dizes: da minha... *(destacando bem as sílabas da palavra seguinte e com ironia)* per-so-na-li-da-de. *(Ligeira pausa; voltando-se para a peça, sorridente.)* Mas agora, pronto... Já lá vai o mau tempo! *(Pausa; agarrando na peça e perguntando.)* Apetece-te recomeçar a nossa viagem de camioneta ou... pelo contrário... fazer uma pausa e, uma vez mais, trocarmos dois dedos de conversa?... Hem?! *(Verificando que, como é hábito, não obtém qualquer resposta, larga a peça.)* Não sabes?... Pois então está bem?... Optemos pela cavaqueira. *(Pausa; procurando animar a conversa.)* Desde que eu te conheço — e já nem sei há quanto tempo nos encontrámos pela pri-

meira vez —, desde que eu te conheço e, mau grado as nossas inegáveis diferenças — de constituição, estatuto e comportamento —, a verdade é que temos mantido um franco convívio, pacífico, amigável mesmo, e, em certos casos, bastante esclarecedor. *(Pausa; com evidente satisfação.)* Ora isto é um ponto a nosso favor... Uma prova de que não somos — mas não somos mesmo! — racistas... Valha-nos isso! *(Pausa.)* E agora, se não te importas, para aprofundar a nossa relação, o melhor é fazermos um pequeno inquérito. *(Pausa; com desenvoltura.)* Primeira pergunta: que idade tens tu? *(Fingindo que a peça pretende dar-lhe uma resposta e antecipando-se-lhe.)* Não te preocupes e deixa-me adivinhar. *(Após um demorado exame à peça.)* Caruncho, não tens ainda... *(Dando uma leve trincadela à peça.)* Também não admira... Basta ver a solidez deste material! *(Pausa; após novo exame à peça.)* O pior é que, em matéria de cabelo, a perspectiva não é muito brilhante... E já começou por aqui a desenhar-se uma careca de todo o tamanho. *(Pausa.)* Considerando estes indicadores contraditórios, diria que tens... *(pausa; encolhe os ombros e conclui)* a idade que tiveres, ou, melhor ainda, aquela que pensas merecer, atirando com o calendário para o caixote do lixo! *(Pausa.)* Ou seja, pelas minhas contas: entre dezasseis anos e sessenta e um... Mais coisa menos coisa. *(Longa pausa; encorajando a peça.)* Então?... Vá lá!... Não sejas tímido... É a tua vez de fazeres uma pergunta. *(Longa pausa; com um sorriso de conivência.)* Mas o que é que foi?... *(Apontando para o próprio peito.)* Estás a olhar para aqui?... Estou a ver, estou a ver... Ainda te lembras que tenho uma carta enfiada neste camisolão... e queres saber que espécie de carta é que eu tenho aqui. *(Pausa; fingindo falar a sério, mas à beirinha de um ataque de riso.)* Fica sabendo que é da minha lavadeira, a mandar-me a conta desta semana. *(Pausa.)* A sério, pois!... Eu sou pelas mais velhas tradições e ainda tenho uma lavadeira a trabalhar para mim... De Caneças, dizes muito bem. *(Cantarolando.)* «Se a noiva é de Caneças / E o noivo é da Malveira.» *(Longa pausa. Dando por finda a brincadeira, assume um aspecto sério, embora atenuado por um leve sorriso nostálgico.)* Não, não. É claro que não... Eu estava a entrar contigo. *(Pausa.)* As lavadeiras de Caneças, como tu sabes, já não moram em Caneças nem lavam a roupa dos lisboetas. *(Pau-*

sa.) Quanto à história verdadeira desta carta que anda comigo... *(Retira a carta do decote do camisolão, abre o sobrescrito e, em silêncio absoluto, lê uma passagem. Um tempo. Volta a enfiar a carta no sobrescrito e guarda-a, de novo, no camisolão. Num murmúrio, referindo-se à história da carta.)* É melhor ficar para um outro dia...

(Levanta-se, lentamente. Deambula pelo quarto. Um tempo. Aproxima-se do armário e abre uma das suas gavetas, olhando lá para dentro, à procura, presumivelmente, de qualquer coisa. Fecha a gaveta e encosta-se ao armário, ficando de frente para o público.)

JOSEPH *(quase recitando, mas com a máxima economia de meios, sugerindo-se que o actor se mantenha de braços cruzados e sem esboçar qualquer movimento):*

Abro a gaveta, procurava um lenço
E a carta dobrada colou-se-me aos dedos.
Tento ignorá-la com gestos polidos.

Mas a carta segue a favor do vento
E desarma o braço.
Em suor, soletro, linha a linha, o texto.

Desde a data ao alto, corre um rio de sons
E a assinatura, tornada granito,
Pesa-me nos pulsos, com um peso exacto.

(Terminada esta «recitação», acrescenta.) Pois. É claro. Evidentemente. *(Com toda a lentidão volta a sentar-se. Um tempo. De súbito, com ar decidido e encarando a peça.)* Mas voltemos então ao nosso inquérito... Segunda pergunta: desde quando é que tu... *(Suspende-se, como se a peça o tivesse mandado calar.)* Mas o que é que foi? Não te apetece continuar o jogo?... Preferes talvez recomeçar a nossa viagem?... Pois então, está bem... *(Pega na peça e, murmurando «brum, brum... brum, brum...», leva-a pelos mais diversos caminhos, à procura, é claro, do «local exacto». Um tempo. Ouve-se tocar um telemóvel e Joseph suspende a «viagem».)* É o teu telemóvel? *(Pausa.)* Não, não... deve ser o meu. *(Como se o telemóvel não lhe interessasse, retoma a sua «viagem» com a peça. O telemóvel, após um tempo,*

cala-se e ele repete.) Brum, brum... Brum, brum... *(Suspende-se, profundamente desanimado.)* Não. Parece que ainda não chegou a hora... *(Larga a peça e interroga-se.)* Será um mito, o «local exacto»?... Será que não temos direito a ele, nesta salgada da porcaria deste labirinto?... *(Suspende-se, retraído.)* Mas deixemo-nos de perguntas parvas... *(O telemóvel recomeça a tocar. Tira um telemóvel do bolso e põe-se à escuta; encolhendo os ombros.)* Se tu dizes que não é o teu... E eu acabo de verificar que não é o meu... *(Guarda o telemóvel no bolso; ficando um tanto desorientado.)* De quem será o telemóvel que está a fazer esta barulheira? *(De súbito, o misterioso telemóvel cala-se. Falando para a peça.)* Ele há perguntas que não têm resposta... E há respostas que obrigam a novas perguntas... Perguntas essas que, pelo seu lado... Etc. etc. *(Pausa; reconsiderando.)* Mas se não houvesse... *(designa o puzzle)* nestes territórios... um pouco de mistério, como é que nós podíamos manter a esperança?... Levantar a cabeça do travesseiro e andar por aí, sem morrer de tédio nem abrir as veias com um canivete? *(Pausa; observando a peça.)* Mas o que é que foi?... O que é que eu disse, para ficares assim? *(Pausa.)* Olha lá: às vezes não te apetece atirar palavras como quem dá tiros, com uma espingarda de pressão de ar? *(Pausa; insistindo.)* Hem?... Em que é que ficamos? *(Longa pausa; tomando uma decisão.)* Está bem, pronto... Não falemos nisso. *(Pausa.)* E assim, voltemos, uma vez mais, ao nosso trabalho. *(Pega na peça e, por breves instantes, começa a conduzi-la por diferentes caminhos, murmurando «Brum... brum, brum... brum...» Mas logo desiste, desalentado.)* O quê?... Nem sequer te apetece seguir em frente? *(Pausa; com alguma impaciência.)* Mas o que é que tu queres fazer de ti, enquanto esperas pela Escuridão? *(Pausa.)* Aproveita a luz doirada do entardecer e agarra o instante que passa por ti. *(Pausa; persuasivo.)* Eu sei... Eu sei... É possível que as coisas não façam sentido. *(Pausa.)* Mas repara: o sentido das coisas é elas existirem... Tenham ou não tenham qualquer sentido. *(Pausa.)* Olha, faz-me um favor... Procura nos outros, e dentro de ti, a ostra sem pérolas do teu sustento. *(Pausa.)* A Ilha do Tesouro — o que é que tu queres? — a Ilha do Tesouro não é uma ilha. E nela não existe qualquer tesouro... A não ser o tesouro de não ter nenhum. *(Pausa; levemente irritado.)* Mas escuta: é da

Ilha do Tesouro que andas à procura, ou esperas que a Ilha te procure a ti?... Vamos, vamos... Continua a viagem. *(Agarra na peça e volta a dirigi-la por diferentes caminhos. Um tempo; largando a peça.)* Perdeste o rumo? Perdeste a esperança?... O que é que isso tem? *(Ligeira pausa.)* Já não acreditas do Local Exato que esteja por aí à tua espera, na merda pastosa deste labirinto? *(Pausa.)* Mas então, então!... Não podias ao menos fazer de conta? *(Pausa.)* Vamos!... Não sejas miserável... Tu és muito rico: tens a riqueza das tuas viagens... e a poeira das estradas por companheira! *(Pausa.)* Podes ser fraco. É verdade que podes ser fraco... Mas não te reboles na tua fraqueza, a choramingar. *(Pausa.)* Podes ser fraco, podes ser pequeno. *(Entusiasmado-se.)* Mas és um viajante neste labirinto!... Um viajante insubstituível, como todos aqueles que andam por estas e por outras estradas. *(Longa pausa; observando a peça.)* O quê? A solução?... Qual solução?... Ainda estás à espera de uma solução?... Com essa idade e a tua experiência?... És parvo ou quê?! *(Pausa.)* Sim, eu sei... Também é possível que os deuses tenham feito pouco de ti... Mas o que é que tu tens a ver com isso?... Vamos, vamos! *(Pausa.)* Se não queres falar, canta; se não queres cantar, sorri... Mas não fiques assim, de braços caídos e pernas encolhidas, enquanto esperas pela Escuridão! *(Pegando na peça, recomeça os habituais percursos, murmurando, como das outras vezes: «Brum, brum... brum, brum...» Suspende-se, olhando de muito perto e com atenção para a peça.)* Mas o que é que foi?... Não roas as unhas!... Estás com uma cara de todos os diabos! *(Pausa.)* Queres que eu te conte uma história para adormeceres?... Ou para acordares, fica ao teu critério. *(Pausa.)* Pois então, escuta... *(Levanta-se e passeia pelo quarto contando a história.)* Certa vez, dois homens iam por uma estrada. *(Voltando-se para o estirador, como se estivesse, embora de longe, a falar com a peça.)* E quando digo dois homens, podia dizer duas peças desse teu puzzle... ou de qualquer outro. *(Pausa.)* Um dos homens — o mais baixito —, a certa altura, disse para o outro: «Não queres parar, para descansarmos?»... Ao que o outro, abanando a cabeça, lhe respondeu: «Nem pensar! Eu descanso muito melhor em movimento.» *(Pausa.)* Passaram umas horas — e alguns quilómetros — e o mais baixito voltou a falar: «E agora, não seria melhor descansarmos um

pouco?!» *(Pausa.)* E, sem oferecer a mínima explicação, nem talvez mesmo perceber porquê... estugou o passo. *(Pausa; voltando-se para a peça.)* Então?... Gostaste da história? *(Pausa; com um sorriso.)* Pelo menos vejo que já não estás a roer as unhas. *(Pausa.)* Isto de andarmos depressa ou devagarinho tem muito que se lhe diga... Hem!?! *(Longa pausa de introspecção.)* Bem, desculpa... É melhor retomarmos o nosso trabalho. *(Volta a conduzir a peça por caminhos vários. A princípio, movimentando-a vagarosamente, mas, a dada altura, acelerando muito.)* Mas o que é que se passa? Há bocadinho nem te apetecia mexer os pés... E agora, é isto! Esta correria! *(Prossegue a viagem mas pouco depois, de súbito, pára, isto é, recusa-se a guiar por mais tempo a camioneta.)* Não, não! *(Mostrando-se fatigado.)* Eu já não tenho idade para estas coisas. *(Larga a peça. Um tempo.)* Sabes?... Tive uma ideia!... Vamos dar um pequeno passeio, fazer uma excursãozita. *(Pausa; em tom alíciante.)* Pelo menos, sempre mudas de ambiente... E és mesmo capaz de ter — sei lá! — um ou outro encontro... agradável. *(Pausa.)* E depois, é claro, voltamos para aqui, para o nosso trabalho de investigação... À procura de um local exacto para o teu futuro... *(Sorri.)* Pois para o passado... já não vai a tempo. *(Agarra na peça e enfia-a no bolso das calças. Levanta-se e começa a deambular pelo quarto, ora depressa, ora devagarinho. Enquanto passeia, vai servindo de cicerone à peça, a qual, a dada altura, tinha retirado do bolso.)* Este é o meu quarto — os meus aposentos! — e é aqui que eu sou... um pouco parecido comigo próprio. *(Com um sorriso nostálgico.)* Não digo que tenha assim muitas companhias... *(Acariciando as gavetas do armário; em tom de entusiasmo.)* Mas também não tenho tão poucas como parece! *(Abre, sucessivamente e com vivacidade, algumas gavetas do armário. Um tempo. Falando com a peça, leva-a a observar o interior de uma ou outra gaveta, que vai voltando a abrir.)* Estás a ver?... Estás a ver?! *(Afasta-se do armário e vai buscar, lá ao fundo do quarto, a sua cadeirinha desmontável. Um tempo. Aponta para a cadeirinha.)* E tu agora podes sentar-te aqui um bocadinho... a gozar as vistas deste meu refúgio, este meu castelo... *(Com todo o cuidado, coloca a peça na cadeirinha, que põe em várias posições, de modo a dar à peça a possibilidade de observar, em pormenor, o quarto.)*

Ah!... Agora me lembro!... Eu tenho umas coisitas para te dizer... E talvez mesmo outras para te mostrar. *(Imitando, sem exageros, um declamador.)*

Há-de nascer uma flor
Desta raiva em mim.
Há-de erguer-se um rosto,
Hei-de ter medo e coragem,
Armas,
De uma flor nascida.

Que há-de nascer uma flor
Desta raiva em mim!

(Dá umas voltas pelo quarto e recomeça.)

Sim, é verdade, eu sei
Não havia água.
Mas o banho era bom.

(Tira um búzio de uma das gavetas e encosta-o ao ouvido.)

E na areia, ao sol...
Sim, é verdade, é certo
Não havia sol.

(Apona, com melancolia, para a janela fechada.)

Mas o banho era bom!

Era, sim, senhor,
Estava um rico dia.

(Guarda o búzio na gaveta e, lentamente, fecha-a.)

E embora isto
Não tenha talvez
Acontecido,
A saudade rói.

(Longa pausa; com desânimo.)

Sim, é verdade, eu sei.

(Numa tentativa de se mostrar otimista.)

Mas o banho era bom!!!

(Retirando a peça da cadeirinha.) Gostaste do passeio?... Valeu a pena? *(Pausa.)* Pois então, está bem. *(Mete a peça no bolso e regressa ao estirador. Tira a peça do bolso e recomeça a «viagem de camioneta».)* Mas então o que é isso? Desânimo? *(Parecendo escutar a resposta da peça.)* «Já andamos nisto há tanto tempo e, até agora, nada», dizes tu. *(Pausa.)* E não deixas de ter uma certa razão... A verdade é que o tempo passa. E quando não passa, quer dizer que não demos por isso, não vigiámos os acontecimentos. *(Pausa.)* E um belo dia — um dia como os outros e em qualquer altura —, sem sabermos como nem porquê, somos engolidos pela Escuridão. *(Pausa.)* E isto é uma gaita, dizes muito bem... Uma grande gaita! *(Observa a peça com toda a atenção.)* Olha: eu estou a perceber aquilo que tu queres!... À medida que avançamos na nossa viagem — avançar não é bem o termo —, à medida que andamos por aí, às voltas, às voltinhas e às voltarecas, tenho aprendido umas coisitas a teu respeito... Tu és um matreiro de topo de gama!... Às vezes pareces, sei lá... um gajo... uma pessoa. *(Reconsiderando.)* Aquilo a que chamamos, vulgarmente, uma pessoa. *(Num desabafo.)* E por vezes não passa — mas não passa mesmo! — de um grande sacana... um grandessíssimo filho da puta! *(Pausa; dirigindo-se à peça.)* O que é que foi? Não gostaste de ouvir?... Tens medo que eu pense que também és desses? *(Pausa. Depois de observar a peça, voltando-a para um lado e para outro; hesitando um pouco.)* Ná... Não me parece. *(Pausa.)* Nunca fiando, mas não me parece. *(Pausa.)* Agora, manhoso, finório e arraposo... Ah! Isso sim... É o teu retrato! *(Pausa; olhando de esguelha para a peça.)* E também, quando Deus quer, não deixas de ter uns pozinhos de velhacaria... *(Sarcástico.)* Com muita honra, evidentemente. *(Pausa.)* É por essas e por outras, que eu fui descobrindo aquilo que pretendes de mim. Queres que

eu seja... um explicador... um paizinho, um gajo que te vai dizendo, numa voz suave e açucarada: «não vás por aí», «vê lá se tropeças», «não apanhes frio e volta para casa ao anoitecer». (Pausa.) Nunca mais cresces!... Não querias mais nada? (Pausa.) Tu tens de pensar pela tua cabeça. Pela cabeça e pelo coração! (Pausa.) Eu só te dou — e já não é pouco! — uma boleia na minha camioneta de cinco dedos. (Exibe uma das mãos, estendendo e flectindo os dedos.) Mas não te esqueças do que eu te disse desde o princípio: quem vai ao volante és tu. (Pausa.) Sim... tu é que passas a vida a dizer que andas à procura do local exacto para seres feliz, na salgalhada da porcaria deste labirinto!... Sim. Não sou eu, és tu! (Com profunda melancolia.) Pela minha parte... às vezes nem sei se me apetece enfiar a cabeça nesse mecanismo... nesse ou em qualquer outro, desde o pólo norte ao pólo sul, passando, é claro, pelo equador e por todos aqueles meridianos e aqueles paralelos onde a Alta Finança, a Miséria e a Injustiça é quem mais ordena! (Abruptamente, cai em si.) Desculpa. Eu não queria dizer isto. Não era bem isto que eu queria dizer: porque o Mundo não é todo assim... (Eufórico.) E ainda há esperança!!! (Num tom apagado.) Para quem conseguir continuar a tê-la, sem olhar para a televisão, nem ler o jornal, nem andar pelas ruas. (Pausa.) Sim, mas... Também é verdade: aqui dentro (designa o quarto; com um certo orgulho) ainda conseguimos ir aguentando. (Falando para a peça.) Sobretudo quando estamos em boa companhia. (Sorrindo.) Hem!... Por este piropo não esperavas tu! (Pausa.) Mas eu já disse tanto mal de ti que resolvi oferecer-te um rebufado. (Pausa.) Nós somos amigos... E os amigos são para as ocasiões. (Pausa.) Concordas comigo? (Mudando de assunto.) E da Esperança, o que é que tu pensas?... Tenho a impressão de que, uma vez por outra, ainda chegaste a escrever qualquer coisa a esse respeito: o optimismo, o pessimismo... e não sei o que mais. (Pausa.) Não me queres contar? (Longa pausa de expectativa.) O quê? (Aproximando a peça do ouvido.) O que é que tu disseste? Hem?... (Imitando uma voz muito diferente da sua voz habitual.) «Um reposteiro afasta-se bruscamen-» (Voltando à sua voz habitual.) Sim, mas... O que é que tu queres dizer com isso? (Pausa.) Fala mais alto, por favor. (Pausa. Voltando a imitar a voz de há pouco.) «Um reposteiro afasta-se bruscamen-

te.» *(Pausa.)* «Há um sabor macio em não esperar mais nada. Uma escada em chamas para ir sem pressa. Ruas, movimento, autocarros verdes... em não esperar mais nada.» *(Longa pausa. Retomando a voz habitual e com alguma ironia.)* Ah!, bom. Pronto. *(Pausa.)* Ficámos a saber. *(Pausa.)* E desculpa se eu, mais uma vez, me servi das tuas palavras... Mas tu falas tão pouco que eu achei melhor... Desculpa. *(Pausa.)* Não te importas de continuar?... Olha, não tens nada assim... mais directo, mais — como direi? —, menos subtil? *(Nova pausa de expectativa, apurando o ouvido.)* Está bem, pronto. Pode ser essa... Mas vê lá se falas um pouco mais alto, separando as sílabas e... Está bem? *(Imitando a voz de há pouco.)* «Algumas pessoas ainda estiveram sentadas, à espera da madrugada. *(Pausa.)* Mas a noite acabou no relógios e não houve mais nada... Apenas um ou outro cigarro brilha, como antes, no escuro. *(Pausa.)* Quanto à menina dos cabelos de luz, nicles... Dona Madrugada perdeu-se na viagem.» *(Longa pausa. Na sua voz habitual.)* Ora bem: essa da viagem, leva água no bico... O que tu queres sei eu! Brum, brum... brum, brum... Mais uma voltinha de camioneta, porque Sua Excelência está com muita pressa de encontrar um Local Exacto onde se encaixar!... *(Com um laivo de tristeza.)* Quem te viu e quem te vê!... Quando penso naquele... ou naquela... que tu foste e podias ter continuado a ser! Porra! *(Atrai a peça para cima do estirador e levanta-se, de um salto. Um tempo. Volta a sentar-se e agarra na peça, com todo o cuidado.)* Desculpa o mau génio e o palavreado... Não é nada contigo... Mas quando penso naquilo que a vida é capaz de fazer a uma pessoa, dá-me cá uma raiva! *(Gritando.)* Porra! *(Voltando ao tom normal.)* Porra, sim. Digo e repito se for preciso! *(Pausa.)* Que eu estou habituado a levar porrada, sim... mas às vezes!... *(num murmúrio)* porra, dá-me cá uma raiva. *(Pausa. De novo em tom normal.)* O que é que nós andamos para aqui a fazer? Omeletas sem ovos? Casas sem telhado?... Repara: não temos nada que seja nosso. É tudo emprestado pelos Deuses, não tenhas ilusões. *(Pausa; serenando, com certa dificuldade.)* Deixa lá, pronto. *(Põe a peça em posição de retomar a viagem.)* Mais uma voltinha... e depois se vê. *(Durante algum tempo fica calado e quieto, sem coragem para seguir viagem. Larga a peça e suspira.)* Quer dizer... não sei. *(Pausa.)* Neste momento não

sou capaz. *(Larga a peça com suavidade. Levanta-se e deambula pelo quarto. Um tempo. Estaca e, de longe, parece ir dizer qualquer coisa à peça que ficou em cima do estirador. Mas, hesitando, acaba por voltar a deambular, sem ter falado. Um tempo. Estaca, desta vez perto do armário, e acaricia umas quantas gavetas, parecendo tentado a abrir esta ou aquela. Porém, não chega a fazê-lo. Volta-se, e, de longe, fala para a peça, mas sobretudo para si próprio.)* Claro que é legítimo procurarmos o nosso... Local Exacto, chamemos-lhe assim. *(Longa pausa.)* Mas atenção!... O critério para tentarmos atingir esse Local não deve ser mesquinho. *(Longa pausa; aproximando-se da porta, mas sem lhe tocar.)* Pois é. Até aqui tudo bem... o pior é que... *(examina a porta, continuando sem lhe tocar)* temos pouco tempo para procurar. *(Longa pausa.)* E depois, não é?... Haverá mesmo uma solução para nós?

(Enquanto Joseph está ainda voltado para a porta, a janela, situada na parede oposta, apesar do seu espectacular jogo de fechos, abre-se, de par em par, para dentro do quarto, com suavidade e em silêncio. Um tempo. Ouve-se uma voz fresca, feminina, entoar alguns compassos de uma suave melodia sem palavras. Joseph volta-se para a janela e surge uma Rapariga, vinda não sabemos de onde. Debruça-se no parapeito da janela e sorri para Joseph. Este, embora sem corresponder ao sorriso, parece fascinado olhando para ela.)

RAPARIGA *(em tom suave mas mudando repetidas vezes de tom)* — Talvez a solução seja reconstruir o mundo. Ou negar a reconstrução do mundo: abrir as veias, fechar a porta, dizer «boa noite». *(Pausa.)* Talvez a solução seja não haver assim grande solução, ou haver um número indefinido de soluções. Uma ou várias soluções para cada homem. *(Pausa.)* Talvez mesmo uma parte da Humanidade não tenha afinal solução nenhuma!... Um terço? Três quartos? Sete oitavos?... *(Afasta-se da janela, deixando de estar visível. Um tempo. Reaparece e debruça-se, como há pouco.)* Talvez uma solução para os homens hipoteticamente sem solução seja eles procurarem, por todos os meios — legítimos e ilegítimos! — uma solução para o seu caso perdido. *(Pausa; debruçando-se mais e examinando, em porme-*

nor, o quarto.) De qualquer maneira, eles nada têm a temer: admitiu-se, por hipótese, que não tinham solução. *(Desaparece, após um último sorriso. Um tempo. A janela fecha-se, desta vez com brusquidão e muito ruído.)*

(Joseph, durante todo o tempo em que a Rapariga esteve a falar, movimenta-se pelo quarto, ora junto do armário, ora perto da porta, etc. A dada altura, tem um gesto brusco, de despeito. Tenta reabrir a janela, mas sem o conseguir, muito embora faça várias tentativas. Contrariado, afasta-se da janela e vai buscar a cadeirinha de lona. Arma-a, a certa distância da janela, mas voltada para lá. Senta-se. Ajeita a cadeira, em silêncio mas parecendo agitado. Vai variando a posição da cadeira, sem conseguir, ao que parece, encontrar o Local Exacto onde desejaria ficar sentado. De súbito, levanta-se e, com determinação, aproxima-se do armário. Acaricia levemente uma das gavetas, tal como já o fizera noutras ocasiões. Hesita, uma vez mais, em abri-la. Um tempo. Abre a gaveta e retira de lá um embrulho colorido. Contempla o embrulho. Um tempo. Abre o embrulho. Contempla o embrulho, sem, por enquanto, o abrir. Um tempo. Rasga o papel do embrulho, deixando ficar à vista um vestido muito bem dobrado, igualzinho ao que a Rapariga trazia quando apareceu à janela. Contempla o vestido. Desdobra-o e coloca-o, com todo o cuidado, nas costas da cadeira. Afasta-se, olhando, de longe, o resultado do seu trabalho. Aproxima-se da cadeira. Compõe o vestido. Altera ligeiramente a posição da cadeira, etc. Um tempo. Vai buscar lá dentro outra cadeira e, depois de a colocar ao lado da primeira, senta-se nela. Parecendo-lhe que a sua cadeira ficou demasiado afastada da cadeira do vestido, corrige a posição, aproximando-a. Um tempo. Acaricia, de leve, o vestido. Um tempo. A porta abre-se com suavidade e em silêncio, tal como acontecera, na cena anterior, com a janela. No limiar da porta surge a Rapariga. A semelhança entre o seu vestido e aquele outro que Joseph colocou em cima da cadeira é flagrante. A tiracolo, a Rapariga traz uma sacola colorida, que imita as cores e o desenho do camisolão de Joseph. Mal a Rapariga surge, Joseph, sem se voltar para a porta, levanta-se e assume uma posição rígida. A Rapariga, sorridente, dá um passo em frente, ficando perfeitamente enquadrada pela porta.)

RAPARIGA (na sua voz suave e bem timbrada) — A casa do senhor Joseph é aqui? (Joseph, embora continue de costas voltadas para ela, acena afirmativamente, de forma quase imperceptível.) E o senhor Joseph está? (Joseph, ainda sem se voltar e após um momento de hesitação, faz um sinal negativo, com o dedo. Rapariga avançando pelo quarto, com perfeito à-vontade.) É pena. Eu trazia um presente para o senhor Joseph. (Joseph volta-se imediatamente fitando a Rapariga. Rapariga, com um belo sorriso.) Olá, Joseph!...

JOSEPH (após um tempo) — Tu?!... (Com amargura.) E porquê, agora?...

RAPARIGA (batendo levemente com a mão na sacola) — Tenho uma carta para te entregar.

JOSEPH (com rispidez) — Eu já recebi a tua carta... E foi... (hesita) há muitos anos que a recebi.

RAPARIGA (aproximando-se dele) — Sim, mas... na carta que tu recebeste, faltava um pós-escrito. (Aproxima-se muito dele, põe-lhe uma mão no ombro e, com a outra, faz-lhe uma leve festa no rosto, com ternura e suavidade. Um tempo. Sai do quarto, recuando e sem deixar de fitar Joseph.)

(Joseph recua também, mas de olhos fechados, aproximando-se, a pouco e pouco e sem dar por isso, do estirador. Um tempo. A Rapariga entoa a melodia já nossa conhecida e desaparece. A porta fecha-se, desta vez com brusquidão e muito ruído. Precisamente nesse momento, Joseph esbarra no estrado. Abre os olhos e, com bastante dificuldade, trepa para o banco, enfrentando o estirador. Um tempo. Apoia as palmas das mãos no estirador e volta a fechar os olhos. Um tempo. Retira a carta do camisolão, abre o sobrescrito e lê, em silêncio. Um tempo. Com raiva surda, amarrotta a carta e atira-a para o chão.)

JOSEPH (apontando para a carta) — Palavras! Palavras!... O inferno das palavras! (Um tempo. Levanta-se e vai apanhar a carta que deitara para o chão. Alisa-a e volta a enfiá-la no

camisolão. Um tempo. Regressa ao banco, suspira e agarra na peça, iniciando com ela «mais uma viagem». Vai fazendo «Brum, brum... brum, brum...». Primeiro com força e, a seguir, numa voz mais baixa, cada vez mais baixa. Pelo seu lado, as luzes de cena vão também baixando progressivamente. Um tempo. Silêncio e escuridão.)

FIM

(2006 — madrugada de 25 de Novembro,
às 5.20 h-madrugada de 13 de Dezembro, às 4.15 h.)

CRÍTICA

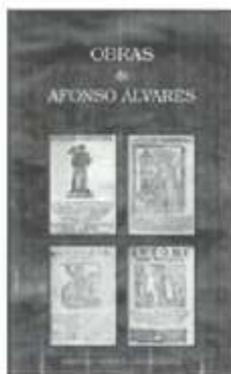
Afonso Álvares

Obras

Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda,
350 pp., 2006

1. Na sequência de outros empreendimentos de grande valia patrimonial, a Imprensa Nacional e o Centro de Estudos de Teatro acabam de nos proporcionar, num só volume, todas as obras que se conhecem de Afonso Álvares, «o mulato», dramaturgo português da segunda metade do século XVI: para além dos quatro autos hagiográficos que justificam a sua fama (*Santo António, Santa Bárbara, S. Tiago e S. Vicente*) o livro inclui ainda uma pequena série de trovas disputadas entre o autor e o Chiado, seu concorrente confesso.

O mínimo que se pode dizer do autor agora editado é que é muito mais nomeado do que lido. A frequência da citação tem sobretudo que ver com a necessidade sempre sentida pelos historiadores do teatro português (desde Teófilo) de encontrar uma sequência lógica para o labor de Gil Vicente. Fala-se então de uma «escola vicentina», integrando um (ainda assim) extenso conjunto de autores onde se destacam, para além de Álvares, António Prestes, Baltasar Dias, Simão Machado e António Ribeiro, o Chiado. Mas à frequência da nomeação não corresponde um conhecimento real. Assim o atesta, desde logo, a es-



cassa bibliografia que Álvares tem inspirado, ao longo da última década. As exceções que podem invocar-se a este respeito (Maria Idalina Resina Rodrigues, Earle, Carrasco González) são bem a demonstração da sombra para que o nosso autor é sistematicamente relegado. De resto, deve notar-se que a edição que agora vem a lume é a primeira que reúne as quatro peças de Afonso Álvares, abrindo caminho a uma leitura integrada e reconstitutiva do seu idiolecto.

2. Procurando apresentar ao leitor o conjunto da obra, José Camões assina uma «Introdução» onde começa por tratar sumariamente de aspectos biográficos (mantendo justificada prudência sobre o círculo das relações artísticas do autor, a sua ascendência e até a própria identidade, uma vez que, também neste caso, não são de excluir fenómenos de homonímia); segue-se uma escrupulosa e completa exposição sobre a história editorial dos autos

e sobre o valor estilístico das línguas que lhe servem de suporte (o português e o castelhano); por fim, e tomando sempre o texto como base, o editor detém-se em algumas pistas respeitantes à componente espectacular.

O texto dos autos é estabelecido a partir das edições mais antigas (de que se conservam exemplares únicos, em Portugal e Espanha), com menção de variantes e com acompanhamento de algumas notas explicativas. O volume inclui ainda um glossário, uma bibliografia (talvez exaustiva) e uma boa série de fac-similes.

3. Acostumado aos autos de Gil Vicente, o leitor que agora, pela primeira vez, se abeira de Afonso Álvares não poderá resistir à tentação de fazer comparações. Há efectivamente personagens e cenas que se assemelham: o litígio entre o Anjo e o Diabo que surge em *Santo António* e em *S. Tiago*, por exemplo, pode ser aproximado daquele que se verifica em *Alma* ou no *Auto da Feira*; ainda em *S. Tiago*, os louvores a Nossa Senhora entoados pelos romeiros poderão fazer lembrar cenas idênticas na *Sibila Cassandra*, *Mofina Mendes* ou *Auto da Feira*. Talvez ainda à boa maneira vicentina, encontramos pastores (uns loucos e outros assisados) e uma mulher que se queixa do marido a Santo António, em termos que fazem lembrar as lamúrias das comadres no *Auto da Feira*.

Mas essa impressão de proximidade não deve iludir-nos quanto à existência de um real magistério vicentino sobre «o mulato». Do que se trata, muito provavelmente, é de uma filiação comum em algumas das matrizes que moldaram o teatro ibérico no seu todo. Basta considerarmos essa filiação coincidente para encontrarmos uma explicação para o aparecimento de figuras e de situações altamente tipificadas num e noutro autor. Mesmo a confluência de alguns tópicos de linguagem tem mais a ver com o registo de época do que com qualquer processo de emulação directa. De resto, superada esta primeira impressão, o leitor atento logo se dá conta de que as diferenças são bem mais relevantes do que as semelhanças. A diferença mais significativa traduz-se, sem dúvida, na presença, em Álvares, de uma tonalidade moral que vive muito da redundância, destinada a ensinar e a reforçar ideais basilares. É certo que esta mesma tonalidade pode surgir também na obra de Gil Vicente; mas nesse caso não existe um prejuízo tão flagrante da dimensão estética enquanto nos autos agora lidos a arte se apaga algumas vezes ante a primazia da lição, que, sendo exposta desde os primeiros versos, é depois repetida incessantemente até ao final. Para além do claro desnível de talento dos autores em apreço, há ainda que contar com a pressão dos públicos: enquanto Gil Vicente

serviu um público relativamente exigente (a Corte de D. Manuel e de D. João III), Álvares terá escrito para meios populares, menos sensíveis a subtilezas retóricas e mais receptivos a uma mensagem de endoutrinamento directo.

A própria circunstância de estarmos perante autos hagiográficos (próximos dos *miracles* ou *miracle plays*, que circularam pela Europa ao longo dos séculos xv e xvi) explica a monologia que predomina nas quatro peças agora globalmente reunidas. As tiradas estáticas, que servem a vertente pedagógica da mensagem, estão, por isso, em perfeita consonância com o género em presença, centrado na demonstração apologética dos atributos de um santo e na repetição da mensagem edificante que daí resulta.

4. Para além de oportuna em si mesma, a presente edição traz ainda consigo um mérito virtual: o de se integrar num projecto mais vasto que, iniciado em 2002 com os cinco indispensáveis volumes de Gil Vicente, se deve estender à generalidade do teatro português de Quinhentos, permitindo uma avaliação sistemática que, por incrível que possa pare-

cer, se encontra ainda por concretizar em todas as suas implicações. E embora se tenha por certo que essa época vai continuar a ser assinalada pela presença (realmente) gigantesca de Gil Vicente, o conhecimento global e correlacionado dos textos pode contribuir para reconverter alguns dos lugares-comuns que vêm circulando sobre a matéria, com trânsito demasiado livre.

Em função dessa já anunciada continuidade, pode desejar-se, no futuro, ainda um ou outro ajustamento de pormenor: poderia, por exemplo, levar-se um pouco mais longe o esforço de normalização gráfica (sobretudo no que toca ao vocalismo); o glossário pode ser aligeirado sem prejuízo de maior (não se espera que o leitor interessado neste tipo de textos necessite de uma explicação sinonímica de termos como «apertada», «agasalhar», «açoutar», «alevanta», «curam», etc.); em contrapartida, estou em crer que, se fossem um pouco mais desenvolvidas, as notas poderiam cumprir ainda melhor a sua função de esclarecer o leitor sob o ponto de vista semântico e histórico-cultural.

JOSÉ AUGUSTO CARDOSO BERNARDES



Luiz Francisco Rebello

Todo o Teatro — vol. II

Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda,
360 pp., 2006

Abre o segundo volume de *Todo o Teatro* de Luiz Francisco Rebello, um dos dramaturgos portugueses mais importantes da segunda metade do século XX—início do século XXI, um texto denso e esclarecido, muito útil e oportuno, ao contrário do que o seu título, «Prefácio breve e talvez inútil», insinua. A autoria é de António Braz Teixeira, que de forma clara e sintética consegue individualizar as linhas mestras desta dramaturgia, tanto na história do teatro em geral, como na história do teatro português em particular, sem deixar de lhe reconhecer uma inegável originalidade.

O livro em questão inclui as peças *Dente por Dente* (1964), *O Parto dum Partido* (1975-1976), *É Urgente o Amor* (1999, nova versão), *As Páginas Arrancadas* (1999), *Triângulo Escaleno* (2002), *Amanhã, à mesma Hora, no mesmo Lugar ou O Lugar Comum* (2003) e *O Órfão de Deus* (2005). Como muito bem entendeu António Braz Teixeira no prefácio acima referido e para o qual remetemos o leitor que queira conhecer uma análise arguta e abrangente, é impossível considerar estas peças avulsas das restantes, reunidas no primeiro volume saído em 1999, pois todas



elas, juntas, constituem as várias etapas de um percurso exemplarmente coerente. Contudo, é forçosamente à consideração das peças do segundo volume que esta recensão se limita.

Dente por Dente surge como versão muito livre, de pendor brechtiano, de *Measure for Measure* de Shakespeare, respeitando, porém, o amor pela palavra e uma agilidade dos diálogos que é uma das grandes virtudes da escrita de Luiz Francisco Rebello. *O Parto dum Partido*, breve «farsa pluripartidária» inédita e esquecida até aos nossos dias, satiriza uma época de proliferação de partidos políticos em Portugal e efectua uma nova incursão na vida política nacional denunciada nos seus vícios pela via da mordacidade. Outro texto curtíssimo, *Amanhã à mesma Hora, no mesmo Lugar ou O Lugar Comum*, «duodrama» já editado em versão castelhana, regressa às atmosferas existencialistas de certas peças dos anos 50 e 60, modernizando a linguagem com uma certa *secura*. A afirma-

ção de que uma peça só absolve o seu destino quando for representada, pois o confronto com o palco pode alterar a sua fisionomia, assenta perfeitamente à versão de *É Urgente o Amor* assinada em 1999 para a encenação de Pedro Wilson. O encenador queria começar pelo epílogo, depois apresentar o primeiro e o segundo acto seguidos. O autor opôs-se, argumentando que desvendar o final logo de início anulava a tensão dramática e destituía o espectáculo de interesse. Em contrapartida, propôs uma solução alternativa, que foi aceite e que consta na nova edição da peça: começar pelo final mas suspendê-lo antes de uma pergunta-chave; depois de uma breve pausa, apresentar os dois actos com interrogatórios alternados; no fim, retomar o epílogo a partir do ponto deixado em suspenso. Cada acto teria assim quatro cenas e cada cena ficaria cortada pelo interrogatório, do qual se ouviriam só as respostas por terem sido abolidas a personagem do agente e as respectivas perguntas. A solução encontrada foi brilhante e o texto adquiriu uma nova frescura.

Quanto a *As Páginas Arrancadas*, «psicodrama em três sequências» levado à cena em 2002 pelo Teatro da Comuna, com encenação de João Mota, e a *Triângulo Escaleno*, «drama em forma de comédia» de que foram apresentadas algumas cenas no Teatro Aberto

em 2000, denotam a versatilidade do autor pela actualização do tema. Ambas tratam dos conflitos nos relacionamentos sentimentais, mas é o amor homossexual, masculino na primeira e feminino na segunda, que está em foco. A técnica formal de *As Páginas Arrancadas* adopta as variantes, em certa medida, de alguns recursos já utilizados em *Alguém Terá de Morrer*, *É Urgente o Amor* e *A Lei É a Lei*. O protagonista, um homem que ascendeu socialmente chegando a ministro, renegou a sua natureza para manter uma fachada respeitável. Confrontado com os seus fantasmas, será obrigado a olhar dentro dele próprio, a escavar nas memórias recalçadas, a fazer sair os esqueletos do armário, numa espécie de crónica de uma vida/morte anunciada. O trinómio indissociável — amor, idealismo, consciência — assume aqui uma faceta peculiar: o sentido de responsabilidade pessoal precede o sentido de responsabilidade social; uma vez que se abdicou da primeira, a segunda é forçosamente anulada. A hipocrisia instala-se como uma segunda pele e já não se distingue a máscara do rosto. Em *Triângulo Escaleno*, o conflito deixa de ser social, pois a acção desenvolve-se em meios que se querem mais abertos por estarem ligados às artes, para se concentrar na esfera individual. O amor continua a ser pintado nos matizes do egoísmo, da posse, do ciúme e, por isso

mesmo, destinado à frustração e à impossibilidade.

Encerra o livro a referida peça *O Órfão de Deus*, revisitação de um caso realmente ocorrido e baseada em fontes documentais históricas. A mais importante delas é a autobiografia do protagonista da peça, Gabriel/Uriel da Costa, *Exemplo de Vida Humana* (divulgada só a partir de finais do século XVII). A acção desenvolve-se entre 1602 e 1640 e incide nos ímpetus religiosos que levam o cristão-novo a seguir o judaísmo, onde encontrará contradições igualmente inaceitáveis: o que está em causa são os fundamentalismos religiosos, o que se põe em causa são os dogmas teológicos, sejam eles de que matrizes forem. Insultado pelo seu fervor antijudaico, condenado por rejeitar a crença da imortalidade da alma, vergastado publicamente, o protagonista abdica das suas ideias sob o jugo da violência, mas delas retoma a posse orgulhosa antes de se suicidar, solução extrema e resgate final a caminho da única liberdade que lhe foi possível afirmar.

Depreende-se, pelo que até agora foi dito, que Luiz Francisco Rebello possui um admirável domínio da carpintaria teatral, adquirido nas múltiplas actividades ligadas à cena. A exactidão e riqueza das didascálias, por exemplo, demonstra uma sensibilidade e vocação de encenador pela sua percepção do palco como es-

paço físico. Ainda, é a flexibilidade do seu espírito curioso que o leva audaciosamente a experimentar formas novas, mantendo um estilo próprio, evoluindo e delineando um percurso pessoal de que nos dá com frequência testemunho directo, esclarecendo a estética que lhe subjaz. Mas o nome do dramaturgo já foi associado aos de Pirandello, Camus, Beckett, Dürrenmatt e Frisch, pela sua recusa de se vergar aos modelos naturalistas, pela densidade das tensões metafísicas e existenciais expressadas em termos simbólicos, pela afirmação de um eu individual votado à impotência. Nem faltaram as referências a Brecht, Sartre, Dürrenmatt, Frisch, Salacrou, Anouilh, Freud e Jung, pela sua defesa do homem, pelo empenho social, pela espessura psicológica das suas personagens, sempre consideradas num contexto dialéctico com a realidade objectiva. Ao contrário do que com alguma condescendência se repete em circunstâncias análogas a esta, no caso de Rebello pode ser entendido como axioma o facto de ele se assemelhar a si próprio, devido a um sentido do ritmo seguro e eficaz, uma fina caracterização psicológica, uma urdidura habilidosa dos diálogos e das cenas. A militância cívica e progressista que perpassa nestas peças, os seus diagnósticos humanos e epocais, o idealismo inalterado que confirma a visão do teatro como arma de combate, fazem de

Luiz Francisco Rebello um dos dramaturgos de referência do tão instável panorama teatral português contemporâneo. Afinal, essa singularidade manifesta-se ainda numa escrita eficaz em termos de inclu-

são da alteridade, e dos vários universos que nela tomam vida, devolvendo-nos as imagens dos seres humanos e dos mundos possíveis.

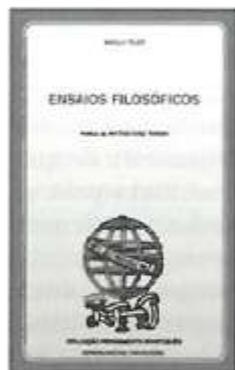
SEBASTIANA FADDA



Basilio Teles **Ensaios Filosóficos**

Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda,
496 pp., 2006

A passagem do sesquicentenário de Basílio Teles (nascido no Porto em 1856 e falecido em Matosinhos em 1923) deu azo a duas iniciativas que oxalá abram caminho à reconsideração da sua obra e do seu pensamento, cujo estatuto póstumo tem prolongado e agravado o relativo isolamento do homem durante uma vida mais longa que feliz. Assim, decorreu no passado dia 7 de Dezembro de 2006, na Faculdade de Letras da Universidade do Porto, um colóquio que, apesar da restrita participação, permitiu apreciar o essencial dos escritos e das teses que defendeu, em termos que confirmam as razões do prestígio de



que gozou em vida, mas apelam à integração numa visão compreensiva da nossa vida mental, de modo a avaliar o significado actual da sua actividade teórica e prática. Na oportunidade foram apresentados os seus *Ensaios Filosóficos*, editados pela Imprensa Nacional-Casa da Moeda, na colecção «Pensamento Português», com prefácio de António Braz Teixeira, volume que fica a constituir um utilíssimo recurso para ulteriores estudos.

Por razões que resultam do seu perfil intelectual, de homem empenhado na resolução dos problemas da sociedade portuguesa, mas também da presente situação cultural, que continua dominada pelos preconceitos ideológicos, Basílio Teles tem sido sobretudo valorizado como político. É certo que, tanto pela atitude ética como pela aguda análise dos fenómenos sociais, onde prefere a autoridade da inteligência própria à exibição da erudição livresca, os seus escritos políticos merecem especial atenção, tanto mais que escasseiam entre nós (onde predomina a pequena história e o estreito sectarismo) textos com idêntico nível qualitativo. Por isso se compreende que dos quatro volumes da sua bibliografia postumamente editados (dois dos quais deixara inéditos), três sejam de tema político e atinentes ao movimento republicano, de que foi figura altamente representativa. Porém, os escritos de tema económico, político e histórico mal se compreendem sem os pressupostos teóricos que, apesar de por certo se terem começado a definir relativamente cedo, só em plena maturidade veio a explicitar. Daí a importância desta recolha dos *Ensaíos Filosóficos*, que, embora não resolva todos os problemas relativos à sua concepção do homem, do mundo e de Deus, revela a actividade reflexiva de quem compreendeu que a ciência não só tem um escopo limitado como

carece de ver esclarecidos e fundamentados os seus princípios e métodos. De onde resulta que, de preferência à ordem cronológica, a obra de Basílio Teles ganha em ser lida na sequência lógica que articula os princípios às suas aplicações.

Os textos agora reunidos, publicados quando Basílio Teles completara já cinquenta e cinco anos, foram, pelo menos em parte, aliás essencial, desencadeados pela crise religiosa da adolescência, a que se refere logo no primeiro deles. A sua publicação obedeceu, pois, mais a um projecto deliberado que à espontânea manifestação de um drama pessoal, razão pela qual saíram num período temporal bem delimitado, em duas fases, das quais a segunda é mero complemento da primeira. Assim, entre 1912 e 1914 surgiram: o «Estudo» apostro à tradução de *O Livro de Job*, o artigo «La notion de temps», o livro a propósito de *A Questão Religiosa*, bem como os três estudos, «A tragédia», «A ciência helénica» e «A ciência moderna», acompanhando a tradução do *Prometeu Agrilhado*. Na segunda fase, próxima já do fim da vida (1921-1922?), apareceram os «Éclaircissements» acerca do artigo «La notion de temps» e o volume *A Ciência e o Atomismo*, anunciado como *Continuação ao «Estudo» inserto no «Prometeu Agrilhado»*.

A mera leitura dos títulos indicia desde logo que a meditação do

filósofo se desenrola no cruzamento de duas linhas problemáticas: a da religião em face do problema do mal e a dos fundamentos epistemológicos da ciência. Perdida na adolescência a crença religiosa em que fora educado e formado no ambiente racionalista e cientificista da Academia Politécnica do Porto, Basílio Teles nem aceita uma atitude acrítica perante a metafísica implícita na ciência moderna, nem deixa de meditar acerca de um princípio transcendente, que se lhe afigura incompatível à unidade do real, por um lado, e à realidade do mal, por outro. Num estilo de notável clareza e cuidada ordem argumentativa, bem informado, mas despido de erudição, o autor esmera-se por manter o distanciamento pessoal e o rigor do raciocínio.

O sóbrio e sagaz prefácio de António Braz Teixeira dispensa-nos de outras considerações. Apenas valerá a pena sublinhar a advertência acerca do paralelo a estabelecer entre o percurso existencial e mental de Basílio Teles e o do amigo e companheiro de geração que foi Bruno. De sorte que,

a partir do diferente modo como cada um encara o problema, o enigma e o mistério do mal, decorre toda uma série de consequências teóricas e práticas que fazem deles as figuras representativas de duas linhas do pensamento português do último século.

A autenticidade da vida e a seriedade da obra que nos legou, a testemunhar que só o pensamento que brota e se alimenta da concreta realidade humana no tempo e no espaço tem condições de verdadeira universalidade, justificam uma renovada atenção a quem tanto lutou por vencer os limites a que via injustamente constrangido o povo português. Para tanto falta ainda uma biografia satisfatória e até a bibliografia dos dispersos, que terão sido abundantes, de molde a compor o retrato do homem (político, economista, historiador, filósofo) e avaliar o alcance do seu pensamento. A edição dos *Ensaio Filosóficos* constitui desde já um contributo de inegável valor para essa tarefa.

JOAQUIM DOMINGUES



Frei Sebastião de Paiva
Tratado da Quinta Monarquia

Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda,
408 pp., 2006

Veio finalmente a público o *Tratado da Quinta Monarquia*, de Frei Sebastião de Paiva, que jazia manuscrito e empoeirado desde o ano da sua elaboração, em 1641, razão por que cumpre sublinhar o inestimável serviço que mais uma vez a Imprensa Nacional e a equipa de investigadores responsável pela sua transcrição e revisão científica prestaram à cultura portuguesa. Esta obra constitui o primeiro grande tratado sobre o sebastianismo «ortodoxo» português, embora na linha de textos anteriores, entre os quais cumpre referir a *Paráfrase*, de D. João de Castro (1603), por constituir a primeira reprodução impressa e comentada das *Trouvas*, de Bandarra, a qual, apesar de incompleta, contribuiu fortemente para a divulgação e afirmação de uma corrente profética, caracterizada pela esperança no regresso de D. Sebastião (em pessoa e não apenas inscrito no sangue da nossa raça) e pela confiança na obra grandiosa que lhe faltaria realizar, justificando afinal os versos de Luís de Camões, que se lhe referiu, nos *Lusíadas*, como «*Maravilha fatal da nossa idade, / dada ao mundo por Deus, que todo o mande, / Para do mundo a Deus dar a parte grande*» (canto 1).



Tal como D. João de Castro na sua *Paráfrase*, também Sebastião de Paiva equaciona o destino de Portugal consultando os oráculos divinos e achando as esperanças das suas melhoras nas palavras de Cristo a D. Afonso Henriques, prometendo-lhe um grande império, depois da atenuação da monarquia portuguesa na «décima sexta geração».

Mas não é apenas com D. João de Castro que esta obra ganha em ser comparada, pois é evidente a proximidade entre os textos de António Vieira sobre o Quinto Império e o presente tratado de Sebastião de Paiva, cronologicamente anterior a alguns dos mais importantes textos de António Vieira sobre o tema, sendo certo que o ilustre jesuíta não deu relevo ao autor do *Tratado da Quinta Monarquia*. Fica, portanto, por esclarecer a razão desta incomunicabilidade entre os dois autores, tanto mais que foram contemporâneos.

Trata-se portanto de uma corrente marcada pelo messianismo que

grassava desde o século XVI não apenas em Portugal como também em Espanha, com numerosos textos sobre o príncipe encoberto, futuro imperador do mundo e que alguns dos nossos autores interpretaram como sendo D. Sebastião, que por isso estaria vivo e andaria a peregrinar por terras estranhas.

Para lá do circunstancial, importa também dizer que as teses sobre um quinto e último império, sobre a consumação do reino de Cristo na terra não eram uma exclusividade da cultura portuguesa ou ibérica, pois alcançaram representatividade em vários países europeus, nomeadamente na pragmática Inglaterra.

Estes textos são marcados por um ambiente de obscuridade, acentuando a extremosidade dos caminhos, a pequenez dos meios e a grandeza dos fins, alicerçados na interpretação das profecias de Daniel, nas profecias não canónicas de Joaquim de Fiore, de Banderarra e de Frei Gil, na crença de que o correr do tempo e o acumular das interpretações permitiriam finalmente alcançar, com maior clareza, o sentido verdadeiro das profecias e que era, tanto para Sebastião de Paiva como para Vieira, o de que nos estava prometido o quinto e último dos impérios (na medida em que o romano fora o quarto), o maior em duração e grandeza, comandado por um soberano português ao serviço de um papa, que pela sua excelên-

cia e virtude se chamaria Angélico, na medida em que tal império seria sobretudo um novo estado da Igreja, sendo a sua expressão política «ministerial». O império era uma unidade política ao serviço da unidade espiritual, expressando o eixo mais importante das metafísicas ocidentais: o da superioridade da unidade sobre a multiplicidade, em consonância com os textos bíblicos que apontavam para a realização final de um só ovel e de um só pastor («fiet unum ovile, et unus pastor»)

O que Sebastião de Paiva aqui nos traz são as suas inquirições sobre os textos que vaticinavam ou profetizavam o regresso do futuro imperador do mundo, «formando argumentos com que os menos afeiçoados se convençam e os finos Portugueses mais se alentem» (p. 166). É um livro escrito com o que Fernando Pessoa chamava a «inteligência do desejo», dissertando sobre «uma das maiores cousas que o mundo teve, ou há-de ter» (p. 171), mesmo quando nem sempre «se veja o como, ou quando isto pode ser» (p. 172), regressando ao apoio fundamental no milagre de Ourique e no célebre juramento de D. Afonso Henriques, divulgado no final do século XVI, sobretudo pela *Monarquia Lusitana*, de António Brandão, mas que mais tarde Alexandre Herculano, no opúsculo *Eu e o Clero* (1850), mostrou ser falso e forjado.

A tese central era a de que Cristo entregaria o reino dos Homens a

seu Pai melhorado pela sua própria doutrina, numa perspectiva escatológica do tempo em que os últimos séculos seriam consagrados ao verdadeiro Deus, tal como se julgava poder ler nas profecias de Daniel, a propósito da interpretação do sonho de Nabucodonosor. Acrescentava-se a estas teses a recusa de encarar o império romano como o último dos impérios, pois nele se verificaram as mesmas causas que determinaram a ruína dos três que o precederam e porque «a sombra que do Império ficou em Alemanha» — referindo-se aos imperadores romano-germanos do seu tempo — não passa de um nome sem tradução na realidade da história presente. Por isso, se «até o presente não houve que dominasse o mundo plenariamente, bem se pode esperar [...] que se reduza a um universal Senhor que tudo mande» (p. 192), elevando à unidade a multidão dos homens e destruindo o império turco.

Tal como em Vieira, nota-se o apelo à legitimidade de um princípio hermenêutico que possibilita a «multiplicidade» das interpretações proféticas «até ao tempo determinado», o tempo dos modernos, e não o tempo dos antigos («passarão muitos e será de mui-

tos modos a ciência» p. 175), dissipando progressivamente a obscuridade e descobrindo, no tempo certo, o fim do enredo.

Fundamental é também, como dissemos, o pretense juramento de D. Afonso Henriques, tão citado também por António Vieira, dizendo supostamente o nosso primeiro rei que Cristo prometera aos reis portugueses um grande império («*volvo enim in te et in semine tuo imperium mihi stabilire*»), que a monarquia portuguesa se «extenuaria» na décima sexta geração (a de D. Sebastião), mas que nela voltaria o Redentor dos homens a pôr o seu cuidado e providência. Este era, pois, um enredo mais assombroso que todo o assombro, por estar «cheio de impossibilidades», e porque o príncipe encoberto, D. Sebastião (e não D. João IV como queria António Vieira), sairia do infortúnio para a glória e reduziria o mundo ao «suave jugo da lei evangélica», numa história do passado e do futuro marcada por tanta diferença de estados e acontecimentos, escrita em linguagem cifrada, mas que depois da «feliz restituição [do príncipe encoberto] ficará ao mundo todo manifesta» (p. 345).

PEDRO CALAFATE



José Augusto Seabra

Por uma Nova Renascença

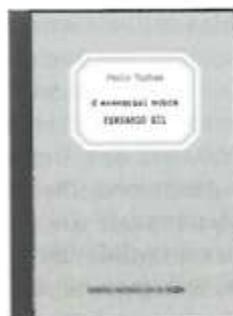
Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda,
334 pp., 2006

Paulo Tunhas

O Essencial sobre Fernando Gil

Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda,
96 pp., 2007

Toda uma geração central na história contemporânea de Portugal, nascida nas décadas de 1920 e 1930, formada na década de 1945-1955 (sensivelmente) e desde então, mas sobretudo após 1974, à frente das instituições e cargos que efectivamente comandam as áreas decisivas do País, está, desde a década de 1990, a sair de cena. Entre os numerosos exemplos possíveis, José Augusto Seabra (1937-2004) e Fernando Gil (1937-2006) destacam-se pelo valor do seu trabalho, pela influência das respectivas obras e pelos percursos que tiveram na sociedade portuguesa desde a segunda metade do século passado. A edição póstuma de um conjunto de textos ainda preparado em vida por J. A. Seabra e a primeira obra dedicada ao pensamento de Fernando Gil, de Paulo Tunhas, merecem por isso uma nota conjunta, desde logo pelas substanciais diferenças que as marcam no que respeita a algo de há muito comum no pensamento português: a falta de cuidado com a posteridade. Mais vinculado na sua obra à história da cultura portuguesa, J. A.



Seabra terá porventura tido uma consciência mais aguda do problema. A sua última obra, que reúne textos escritos ao longo de mais de duas décadas, agrupando-os em torno de temas maiores do seu pensamento e acção político-diplomática (Renascença Portuguesa, mas igualmente educação e cultura, a língua portuguesa, ou as relações luso-brasileiras, para não nos alongarmos), não só será um útil ponto de entrada dos leitores na sua vasta produção literária como constitui um exercício testamentário invulgarmente lúcido. Fiel às origens mais fundas da sua *forma mentis*, Seabra prolonga as inspirações de

Teixeira de Pascoaes e de Leonardo Coimbra de forma produtiva, o que é um aspecto decisivo: na segunda metade do século xx, isso só se poderia fazer através de uma abertura às ciências sociais e humanas a que o autor permaneceu sempre sensível e que, aliás, dominava com uma grande segurança. Apesar de alguns esforços nos últimos anos de sua vida, sobretudo em *Mediações* e em *Acentos* (2001 e 2004, respectivamente, ambos da INCM), Fernando Gil não chegou a legar-nos uma síntese da sua obra. Muito embora, como Paulo Tunhas exemplarmente sintetiza no seu ensaio, o seu percurso tenha tido uma coerência teórica assinalável (Tunhas chega mesmo a contrariar a opinião de Gil a esse respeito, cf. p. 4), a sua própria especificidade filosófica tornou-o tão autónomo quanto influente, isto é, tão isolado quanto considerado. Não pretendendo ser uma introdução ao pensamento de Fernando Gil (cf. p. 6), este *Essencial* corresponde bem ao perfil da obra de Gil: escrito para ser lido por filósofos, isto é, por leitores com treino e habituação à linguagem filosófica. Consegue-o, por vezes com uma (necessária) concisão que sobrecarrega a leitura. Mas consegue-o à custa de reduzir o essencial de Fernando Gil à

série articulada de problemas e conceitos que ocuparam o seu trabalho. Opção aceitável e consistente, além de competentemente explorada, nem por isso o primeiro contacto do público com o autor, apesar de este ser citado amiúde, deixa praticamente de ficar reduzido ao público que mais provável seria que contactasse com a sua obra. Verdade que Paulo Tunhas está associado a um trabalho de Fernando Gil (*Impasses*, 2003) cuja defesa pública foi particularmente controversa, e talvez por isso a sua capacidade para integrar no *Essencial* o autor e não só as obras fique um pouco diminuída; mas ainda assim não seria descabido numa obra desta natureza uma maior disponibilidade para considerar ao menos aqueles elementos autobiográficos referidos por Gil nas obras de 2001 e 2004 que referimos. Não obstante, este é (tanto quanto sabemos) o primeiro estudo monográfico do essencial do pensamento de Fernando Gil e, repita-se, vale por si; a ele convirá juntar a leitura dos próximos trabalhos dedicados ao filósofo, a surgirem este ano ainda. Só o conjunto assegurará uma posteridade integral tanto à obra como ao autor.

CARLOS LEONE



Edmund Husserl
Europa: Crise e Renovação
Artigos para a revista *Kaizo*
A Crise da Humanidade Europeia
e a Filosofia

Lisboa, Centro de Filosofia-Universitas Olisiponensis,
156 pp., 2006



Se a reflexão sobre a Europa aparece com insistência nos momentos de crise, a I Guerra Mundial desencadeou o debate com redobrada virulência, em particular na Alemanha, já que significou, em parte, o malogro da unificação do país. Daí as rápidas justificações spenglerianas terem assumido uma tão grande importância no pós-guerra, mas também a voga europeia nas alas mais cosmopolitas. Em 1922, Coudenhove-Kalergi publica na *Neue Freie Presse* o borrão do que seria o seu livro *PanEuropa*, de 1924, e o início do movimento pan-europeu. São também de 1922 e 1924 os textos de Husserl agora publicados, complementados com a conferência de 1935, «A Crise da Humanidade Europeia e a Filosofia». A contextualização histórica é dada na «Introdução» à tradução portuguesa por Pedro M. S. Alves.

Os textos partem da questão de qual poderá ser o sentido da renovação numa cultura sem verdade e sem sentido, que a guerra levou ao paroxismo. O problema, para dizer tudo de uma vez, é que esta cultura que assenta na cren-

ça de que não lhe «é consentido dar-se por satisfeita, que ela pode e deve ser reformada através da razão e da vontade humana» (p. 21), e que, portanto, através de um esforço por um «ideal de perfeição», englobando o indivíduo e a sociedade, está permanentemente em «combate ético», se se corrompeu, tem de ter sido por acção interna. Senão vejamos.

«Por meio desta livre instituição ou produção originária, que encena o autodesenvolvimento metódico frente à ideia ética absoluta, destina-se o homem (ou seja, ele torna-se) a ser um novo e autêntico homem, que rejeita o velho homem e prefigura a forma da sua nova humanidade. Na medida em que a vida ética é, segundo a sua essência, um combate contra as 'tendências rebaixantes', pode também ser descrita como uma *renovação continuada*. O homem decaído na 'servidão ética' renova-se, num sentido particular, por meio da reflexão universal e pelo reforço dessa vontade originária de vida ética que se tornara impo-

tente, isto é, por meio de uma nova consumação da instituição originária que, entretanto, perdera validade» (p. 62) É claro que esta renovação continuada, para fazer jus ao seu conceito, não pode ser produzida de fora, heteronomamente, mas tem de arrançar da livre iniciativa. Mas então Husserl devia explicar o específico da situação de inverdade da cultura europeia, a sua «pecaminosidade endurecida» (p. 57): onde é que estavam e quais eram as «tendências rebaixantes» e porque rebaixaram tanto, porque se atingiu um ponto tão baixo, porque lograram uma hegemonia cultural? É a ausência de resposta a estas questões que retira a estes textos iniciais muita da sua força. Tanto mais que o avanço é descrito por Husserl quase epicamente; a despeito de todas as vicissitudes, o «milagre» grego não se perde e triunfa depois da Idade Média na ciência e na reforma. A partir da instauração da modernidade, Husserl não aponta nem pode apontar qualquer configuração cultural que recuse a crítica e a liberdade que lhe está associada (cf. pp. 85-90). E no entanto... Neste sentido suscita admiração a renovada profissão de fé iluminista de Husserl, depois de uma tal catástrofe que mostrara que as civilizações são mortais. A persistência e estados de alma, contudo, não têm poder explicativo. Na conferência de 1935 o caso muda de figura. Agora há um res-

ponsável pela crise, pela inverdade e falta de sentido da cultura europeia. Se o racionalismo era o *acquis* da história, Husserl vai operar uma distinção *interior* ao racionalismo. Há um racionalismo extraviado cujo nome é «objectivismo». É «o lugar para pôr a descoberto a ingenuidade desse racionalismo que é tomado pela racionalidade filosófica pura e simples, mas que é, seguramente, característico da Filosofia da Modernidade no seu conjunto, desde a Renascença, e se toma pelo Racionalismo efectivo e, portanto, universal... Dito com mais precisão: o título generalíssimo para esta ingenuidade é *objectivismo*, enformado nos diversos tipos do naturalismo, da naturalização do espírito.» (P. 143.) Assim, aquilo que em 1922-1923 era um julgar «sem um eu» e a partir das próprias coisas (p. 105), necessário para subtrair a verdade às tradições, passa a ser agora, na modernidade, ingenuidade objectivista, já que «a subjectividade operante na ciência não pode, por direito, comparecer em nenhuma ciência objectiva» (p. 147). O mesmo é dizer que as tradições são inultrapassáveis, só que, ao desvendar o seu poder constituinte, aquelas já não campeiam ingenuamente e o seu poder fica exposto como tal. A racionalidade objectivista deve duplicar-se numa racionalidade englobante que leve em atenção os dados impossíveis de serem explicados objectivamen-

te. Para Husserl isso não é uma capitulação, sendo certo que «as Ciências do Espírito carecem da racionalidade última, efectiva, tornada possível pela visão espiritual do mundo. Esta falta de uma racionalidade autêntica sob todos os aspectos é, precisamente, a fonte da obscuridade insuportável do homem acerca da sua própria existência e das suas tarefas infinitas» (p. 150). A conclusão que

Husserl retira é oposta à renúncia perante qualquer destino, e a recuperação do esforço infinito de autocompreensão, que se pode ter complicado, mas nem por isso se tornou eliminável por quaisquer poderes conjurados, que mais não são que manifestações de cansaço, «o maior perigo da Europa» (p. 152).

JOÃO TIAGO PROENÇA



Ralph Fox
Portugal Now
Um Espião Comunista
no Estado Novo
Lisboa, Edições Tinta da China,
126 pp., 2006



Este pequeno livro é uma raridade mesmo no seu país de origem. No último Outono tive de o procurar nos catálogos suplementares (isto é, por informatizar, logo semi-abandonados) de uma das maiores bibliotecas universitárias — e depósito legal — de Inglaterra para o encontrar. Até por este lado semiclandestino, sete décadas após ter sido escrito (1936) e publicado (1937), o relato da viagem de Ralph Fox por Portugal é uma tradução digna de nota na

actividade editorial portuguesa de 2006.

Pequeno na sua extensão (125 páginas bem espaçadas e ilustradas na edição portuguesa), o livro de Fox, na sua origem uma série de artigos para a imprensa inglesa, não é particularmente interessante pelo que diz de Portugal. O subtítulo da edição portu-

guesa, jogando com o tom romanesco da escrita, refere-se ao autor como «espião comunista», mas, a tê-lo sido, não o foi nesta viagem. O Portugal de Fox é Lisboa, com o salto da ordem até ao Estoril, comentando o lado mais visível da vida urbana e da classe média-alta local, à época bem cosmopolita com a proximidade da Guerra Civil em Espanha. O motivo directo da viagem foi, aliás, esse, o de visitar a retaguarda da Guerra Civil de Espanha e dar notícia daquilo a que Fox se refere como «a Nova Europa», a Europa do Fascismo em ascensão. Isto dá ao tom do livro um certo travo dúplice, pois o contraponto entre esta nova Europa, combatida pelo autor, e a velha Europa, que em rigor Fox também não estima (a burguesa, demoliberal, mergulhada em crise desde a I Guerra Mundial), deixa na sombra o modelo comunista, ou mais exactamente soviético, pelo qual Ralph Fox se batia. Não aqui, mas noutra obra sua (R. Fox, 1927, *A Defence of Communism — In reply to H. J. Laski*, The Dorrit Press, Londres), o seu estalinismo bastante ortodoxo era já notório, e tanto quanto sei não se alterou. De certo modo, e sem saber, estava muito próximo dos comunistas precocemente estalinizados

(para citar livremente António Pedro Pita) do Portugal de então. Por tudo isto, a comparação óbvia com o Orwell de *Homenagem à Catalunha* é injusta com Fox, autor de um livro muito menos trabalhado e vívido do que o do autor de *O Triunfo dos Porcos*. O seu cenário era secundário, a sua presença menos envolvida nos acontecimentos, a sua originalidade ideológica menor e o seu talento como escritor ainda mais. Nem por isso deixa de ser instrutivo ler estas páginas, tanto uma viagem no Tempo, em que um homem moderno, que vive o liberalismo e pensa no comunismo, revisita o mundo conservador e isolado de um Antigo Regime persistente, como, em simultâneo, uma viagem na nossa História, de que temos um relato, comentado, feito pela mão de alguém que lhe é, e pretende continuar a ser, estrangeiro. E isto, não o sendo muito em termos filosóficos, é, ainda assim, original o bastante para se ler este pequeno livro.

O prefácio, opinativo e com referências *pop* invulgares, não é particularmente informativo sobre o autor ou a obra, mas esses dados não fazem falta ao leitor. Já a edição, como é norma da casa (recente e muito activa), é notável.

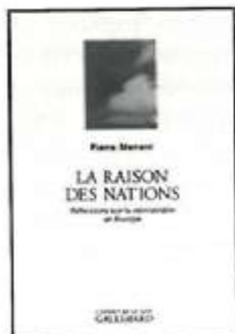
CARLOS LEONE



Pierre Manent
La Raison des Nations
Réflexions sur la Démocratie en Europe
Paris, Gallimard,
102 pp., 2006

A questão turca surge cada vez mais como um teste à União Europeia, quer pelo peso demográfico, quer pela religião, quer pela situação geográfica. Pierre Manent é motivado por esta questão, à qual dá uma resposta negativa: a Turquia não deve entrar na União Europeia. As razões da sua resposta vão ao arrepio das convicções generalizadas, ou pelo menos das publicamente alegadas, pelos construtores da Europa política. Historicamente, a Europa assistiu ao nascimento de estados de direito, em que ambos os termos tinham um peso igual, o Direito existia pelo Estado. Este, ao monopolizar a violência num dado território, subtraía as relações sociais aos desequilíbrios fácticos; punha ponto final à força e instaurava a possibilidade de uma vida pelo Direito. O Estado protegia o Direito, porque só ele possuía a força. Por outras palavras, é autonomia do Estado aquilo que os marxistas denunciaram como a alienação estatal, que cria a sociedade civil como esfera igualmente autónoma, onde, por conseguinte, os indivíduos têm *de jure* o mesmo peso.

Hoje a democracia inverteu os dados, tendo como momento de



carneira o liberalismo e a respectiva defesa dos direitos individuais perante a intervenção do Estado. Os direitos individuais, entretanto metamorfoseados em paixões individuais, tendem a exigir a abolição do Estado. Não era por acaso que o último Nietzsche insistia visceralmente na identificação entre cristãos e anarquistas. Os direitos, em particular, os direitos humanos, apesar da denúncia bisada de Gauchet, não constituem uma política, e, pior ainda, concorda Manent, despolitizam as sociedades, desvitalizam o pólo que em última análise se revela capaz de os defender, o poder legítimo. Nos termos de Manent: «a acção humana já não tem para nós legitimidade e mesmo, no fim de contas, inteligibilidade a não ser que possa ser subsumida sob uma regra universal de direito, ou sob um princípio 'ético' universal — a não ser que possa ser descrita como uma aplicação particular dos direitos universais do ser humano. Curiosamente... este traço aproxima o

nosso radicalismo ético daquilo que parece à primeira vista o seu inimigo por excelência, o seu antagonista extremo, o 'fundamentalismo' religioso.» (Pp. 59-60.) Sem a instância política, o alargamento da União Europeia deixa de ter por base uma vontade política, que necessariamente distingue e *dat esse*, para ser uma extensão tipo mancha de óleo que engloba o que não lhe oferece resistência. Mas então o critério de admissão ao clube depende do candidato e não da direcção do dito. Ou seja, quando tudo parecia centrar-se politicamente, toda a vontade parecia desaparecer e ficarmos apenas com um processo sem sujeito. Não por acaso já se chamou à União Europeia um OPNI — objecto politicamente não-identificado.

Retomar o centralismo político é situar o debate fora da questão dos direitos. Tal como foi o Estado a assegurar os direitos, é *dentro* da União que os países podem ter direitos (os países, as comunidades, não os indivíduos). Daí não ser reivindicável um direito a pertencer à UE: «que as democracias europeias sejam obrigadas a tratar os seus cidadãos muçulmanos com o respeito escrupuloso dos seus direitos — os seus direitos de cidadãos — não significa de modo nenhum que sejam obrigadas a conceder a uma *nação* muçulmana o 'direito' de vir fazer parte da sua comunidade de nações. Não está em causa aqui 'di-

reito' ou 'direitos'! Por que estranha confusão de pensamento se dirá que a Turquia, ou qualquer outro país, 'tem o direito' de entrar nos conselhos europeus? Talvez seja desejável por esta ou aquela razão, mas isso não poderia ser matéria de um direito. Os direitos iguais e a justiça igual não têm sentido, e aliás não são possíveis, salvo entre cidadãos de uma comunidade já existente e organizada segundo um regime democrático.» (Pp. 64-65.)

A questão turca deve ser balizada a partir da política, não dissolvida numa noite onde todos os gatos são pardos. O que, aliás, implica por si que a União Europeia deixaria de ter qualquer significado geográfico e político e passaria a ser a «internacional» da democracia e dos direitos humanos. A questão de princípio é reconhecer a diferença onde ela existe, isto é, num patamar que não o dos direitos humanos, e esse patamar é para Manent a religião. O Islão não alcançou uma forma política e desconhece a dicotomia entre Igreja visível e Igreja invisível, que assegura uma posição de exterioridade relativamente à autoridade temporal e às suas instituições. O Islão só tem como forma política o Império e mesmo assim com muitas reticências, e quando Kemal abole o califado, passa a ser uma espécie de império sem imperador. Mas a Turquia moderna definida por Kemal exclui qualquer pertença racial ou

religiosa: é Turco quem se quiser considerar tal. Apesar de o Islão não ter seguido um processo igual ao cristão — nem podia, dado que o Cristianismo enxertou-se em formas de vida já constituídas —, tal não quer dizer que a Europa tenha de ser o modelo para a formação de nações. Esta foi bem sucedida no Oriente com outras religiões. Por mais que argumente contra a leveza da Europa, e não deixa de ter razão. Manent não pode reduzi-la à religião. Se somos «cruzados» para os Muçulmanos, somos igualmente muitas outras coisas. Se a ciência e a

técnica não estabelecem uma comunhão, o exemplo iraniano prova-o assustadoramente, outras características podem e estão a fazê-lo. A situação da mulher é talvez a mais importante. A aceitação da Turquia, inevitável depois do início das negociações e depois de todos os avanços e recuos, poderá ser assim um triste sinal de imprevidência política e uma vitória de Pirro — como alguns à direita querem. De qualquer forma, o argumento religioso por si só não chega.

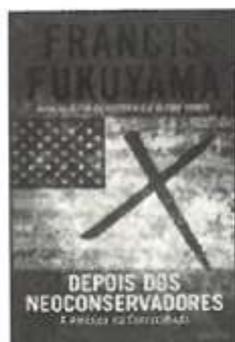
JOÃO TIAGO PROENÇA



Francis Fukuyama
Depois dos Neoconservadores
A América na Encruzilhada

Lisboa, Gradiva,
192 pp., 2006

Este mais recente livro de Francis Fukuyama articula-se logicamente com o seu imediato antecessor, *A Construção de Estados* (publicado pela Gradiva em 2006 e aqui criticado no n.º 2 da *Prelo*). A ordem de publicação, contudo, é discutível (mas é a mesma no original e na tradução): o anterior



representava uma proposta positiva, prospectiva, para a política internacional, focando a necessária ênfase na dimensão estatal

(institucional) e não na nacional (bem mais simbólica) nas relações internacionais; o novo livro debate(-se) com os fundamentos filosóficos dessa proposta e expressa algo que era fácil ver há muito: Fukuyama não partilha os pressupostos do pensamento neoconservador, a sua ligação ao grupo é espúria.

O interesse desta obra, contudo, passa em grande medida por tornar complexo algo que muitas vezes reduzimos a um grupo homogêneo, seja para o louvar seja para o execrar. Com efeito, Fukuyama apresenta uma história sucinta mas clara das diversas correntes neoconservadoras, em alguns aspectos bem contrastantes, e relaciona-as com as grandes correntes do pensamento americano sobre as relações internacionais. Ao fazê-lo, é para o leitor menos informado um bom guia; e para o mais habituado a estas discussões, um pensador original, com posições próprias e críticas claras aos que habitualmente lhe são associados.

Desde o seu grande sucesso *O Fim da História e o Último Homem*, é claro que Fukuyama pressupõe uma filosofia da história teleológica, herdeira não tanto dos filósofos alemães de que habitualmente se socorre como de um determinismo (mitigado, nas suas obras) comum às ciências sociais *mainstream* de língua inglesa. Este pressuposto não quadra de todo com o sentido que nos últimos

anos, como argumenta Fukuyama, o termo «neoconservador» adquiriu (e que o autor não admite ser, agora, possível alterar para melhor se compreender). Tal como hoje é usualmente entendido, o neoconservadorismo pressupõe um voluntarismo que em nome de um bom futuro se move contra o historicamente adquirido (em contraste, como Fukuyama argumenta, com o neoconservadorismo original de há cinquenta anos, que por isso se articulava melhor com as grandes tendências da política americana).

Insistindo aqui numa linguagem filosófica não muito presente no livro, dir-se-ia que os «neocon's» da década de 1950 pensavam a partir de leis estáticas (como o anticomunismo) atribuídas aos regimes demoliberais; e, para estes, Fukuyama apresentou em *O Fim da História e o Último Homem* algo como leis dinâmicas (uma tendência geral para o demoliberalismo, com apoios e resistências, a ver caso a caso e com generalização bastante limitada). Ora, quando o termo «neoconservador» significa, como hoje sucede, uma imposição voluntarista de regime, estamos nos antípodas das premissas neoconservadoras de há cinquenta anos e da filosofia da história do próprio Francis Fukuyama. É apenas natural que a discordância se acentue nas questões concretas e, assim, a confusão de Fukuyama com o pensamento neoconservador como este é ge-

ralmente entendido se torne impossível.

No geral, é mais um pequeno livro bem feito, como o anterior. Claramente estruturado, várias vezes em remissão directa para vários dos seus trabalhos anteriores, exposição histórica bem informada e análise equilibrada, tudo aspectos a valorizar (e raros) quando o assunto é a política externa norte-americana posterior a 11 de Setembro de 2001. Decerto não interessará antiamericanos militantes, a quem a compreensão das várias Américas presentes nos EUA não importa; e igualmente desiludirá os mais ardentes defensores da presente Adminis-

tração, a quem a crítica é sempre de lesa-majestade. Talvez isso explique o fraco acolhimento crítico a este livro (a tradução, aparentemente apressada, em cima de um inglês já muito coloquial, também não ajuda). Mas não merece tal sorte o autodesignado «wilsonismo realista». Ou, como talvez seja mais exacto, o decistonismo democrático. Em qualquer caso, a seguir — há aqui, além de críticas fundamentadas e de uma perspectiva original sobre o futuro, uma atenção aos meios de discutir estas matérias que promete desenvolvimentos.

CARLOS LEONE



Roger Scruton
O Ocidente e o Resto
Globalização e Ameaça Terrorista
Lisboa, Guerra e Paz,
150 pp., 2006

Em *O Ocidente e o Resto. Globalização e Ameaça Terrorista*, Roger Scruton tem como objectivo procurar analisar a concepção de sociedade e de ordem política em que se funda a «civilização ocidental» e de que maneira o seu conflito com o Islão é agravado pelo



declínio daquela concepção (p. 17). De acordo com esse objectivo, consubstancia privilegiadamente

a distinção entre o «Ocidente e o resto» no conceito de pessoa colectiva, originário do direito romano, ou seja, na existência de um processo político que gera um agenciamento corporativo, uma responsabilidade colectiva e uma personalidade moral do Estado (p. 120).

Partindo desse conceito de Ocidente e da sua concepção do político, oposta ao seu entendimento como processos, acções, forças e lutas de poder, Scruton associa a globalização, o terrorismo e o islamismo. A globalização, que significa a transferência do poder social, económico, político e judicial para organizações que não se encontram sediadas em nenhuma jurisdição soberana específica, nem são governadas por nenhuma lei territorial em particular (p. 115), não só é factor do ressurgimento islâmico e do incremento do terrorismo global (pp. 115, 118, 119), como partilha com o terrorismo e o islamismo a rejeição do abandono da jurisdição territorial como fonte de pertença política. Pertencer à Al-Qaeda significa não pertencer a nenhum território e não reconhecer autoridade de nenhuma lei criada pelo homem, tal como o Islão oferece uma forma única de pertença que transcende o tempo e o espaço, integra o indivíduo numa *summa* universal, governada por Deus como único soberano (p. 97). Daí que apesar de ter o cuidado de se limitar a fazer uma reflexão su-

mária sobre o Islão e de o distinguir do terrorismo, *O Ocidente e o Resto. Globalização e Ameaça Terrorista* é claramente marcado pela distinção entre o Islão e o Ocidente. O Islão, que não coincide com o Médio Oriente (p. 83), é assim «o resto» privilegiado da sua reflexão.

Grosso modo, na sua reflexão sumária, mas erudita, sobre o Islão, Scruton sublinha que enquanto a civilização islâmica tem origem numa crença religiosa comum, inspirada por um texto sagrado — a sua lei pode ser mal interpretada, mas jamais pode ser alterada — e se define a si mesma em termos de submissão, não de liberdade, de tal maneira que o muçulmano é aquele que se entregou, se submeteu, e assim obteve segurança, a civilização ocidental pôs de parte a sua crença e o seu texto sagrado, para depositar a sua confiança não nas certezas da fé, mas no debate aberto, na experimentação científica e na omnipresença da dúvida. Vista como um conjunto de comunicações ligadas entre si por um processo político e pelos direitos e deveres dos cidadãos (p. 30), a civilização ocidental é uma consequência do direito romano, concebido como jurisdição universal, e da doutrina cristã. O Cristianismo, uma religião do perdão, é entendida, enquanto instituição, a Igreja, como pessoa moral, com direitos, privilégios e personalidade jurídica, distinta do Estado

(p. 22). Esta integrou sob o império romano algumas das ideias do governo imperial e adoptou a maior de todas as conquistas de Roma, o sistema universal da lei como meio de solucionar conflitos e de administrar províncias longínquas (p. 34).

Com efeito, não existe no Islão uma instituição semelhante às igrejas ocidentais, nenhuma instituição humana encarregue de imposição de ordens eclesiásticas aos seus membros. Nem a mesquita é uma igreja, nem a autoridade é institucional, mas é recebida directamente de Deus (p. 22). A lei é sagrada, aplicada a todos os domínios da vida humana, não reconhecendo qualquer órgão ou instituição dotado de poderes legislativos independentes (p. 88) e cuja autoridade advém da palavra de Deus registada no Corão, ou dos actos exemplares do Profeta, descritos na *Sunna* (p. 34). Pelo contrário, no Ocidente assiste-se à separação entre a religião e a política e às suas instituições mais importantes, a Igreja e o Estado. O princípio «a César o que é de César e a Deus o que é de Deus» confirma essa separação. Dessas diferenças decorrem várias consequências políticas. Em primeiro lugar, a legitimação do governo secular funda-se no consentimento daqueles que devem obedecer, ou seja, no contrato social, e no exercício político em que todos os indivíduos participam na feitura e no exercício da

lei (p. 23). Em segundo, o contrato social pressupõe uma relação de pertença (p. 27). Finalmente, a existência de um Estado soberano, cuja jurisdição territorial é importante na configuração dos laços entre os indivíduos (pp. 35-36), pois é o principal elo de pertença (p. 36). A essa jurisdição territorial opõe-se no Islão a *charia*, vontade revelada de Deus (p. 38), lei sagrada que se aplica a todos os domínios da vida humana, transcendente ao tempo e ao espaço.

Essas diferenças são acentuadas no Iluminismo com o aparecimento da Nação e que configura o Estado ocidental moderno. Como pré-condição da cidadania, a Nação supõe a pertença social à língua, costumes e lugar, em vez de fé ou vassalagem a uma monarquia (p. 52), e está associada a conceitos territoriais de lei e de soberania. Contrariamente ao Ocidente, a civilização corânica é estranha aos conceitos de jurisdição territorial ou lealdade à nação, favorecendo grandemente a interpretação da lei como uma relação da cada indivíduo com Deus, sem qualquer menção especial à pertença a qualquer território, soberania ou obediência terrena (p. 92). O sentido de pertença territorial constitui, aliás, para Scruton, um conceito-chave na sua descrição do Ocidente por duas razões interligadas. Em primeiro lugar, dele depende o conceito iluminista de cidadania, intrinsecamente asso-

ciado à ideia de sentido público, de tal maneira que um dos aspectos mais originais da sua reflexão consiste em mostrar a influência da *charia* na ausência de um espaço público na arquitectura e organização tradicional das cidades islâmicas. Exceptuando o bazar e a mesquita, as cidades eram uma colmeia de compartimentos fechados, sem os aspectos abertos e os edifícios públicos, as avenidas rasgadas e os interiores visíveis, das cidades ocidentais. Actualmente, na ausência de um planeamento urbanístico, a influência da arquitectura modernista, de que Le Corbusier é o expoente máximo, destruiu o aspecto e o ritmo das cidades do Médio Oriente. Tal destruição é tanto menos desprezível quanto, como refere, Mohammed Atta tinha como projecto de investigação na Universidade de Hamburgo a reconstituição, segundo os princípios corânicos, da antiga cidade de Aleppo. Em segundo lugar, o sentido de pertença constitui o principal problema das sociedades ocidentais, na medida em que o florescimento de uma cultura de repúdio tem provocado a sua perda. O relativismo, o feminismo, o multiculturalismo e o politicamente correcto são as principais expressões daquela cultura dirigida à família e aos ideais de universalismo, verdade objectiva, ou seja, à rejeição da herança cultural que diferencia o Ocidente do resto (pp. 73-74).

Essa cultura é tanto mais perigosa quanto, por um lado, a anomia e o desleixo ocidentais fazem que os emigrantes se agarrem à sua fé, encarando-a como necessariamente superior ao caos moral que os rodeia e, por isso, mais merecedora de obediência do que a lei, e, por outro lado, a globalização espalha a mensagem da decadência ocidental por todo o mundo (p. 83). Essa irradiação torna-se ainda mais perigosa para o Ocidente porque a legislação transnacional, em parceria com a cultura de repúdio, subverte as condições que sustentam as liberdades ocidentais, impelindo a sua cultura política para a autodestruição (p. 132). É a rede financeira internacional que oculta a fortuna de Bin Laden e são as empresas ocidentais multinacionais e a ciência ocidental que produzem a tecnologia usada nos ataques terroristas contra o Ocidente. Apesar de se colocar numa perspectiva conservadora, Scruton, tal como a esquerda que tanto vitupera, advoga que a resposta coerente à globalização consistiria em encorajar a emergência de Estados-nação em todos os lugares onde exista uma jurisdição territorial embrionária (p. 129). Neste sentido, critica os efeitos devastadores da Organização Mundial do Comércio no desmantelamento das barreiras erguidas pelas nações para defender os seus interesses, refuta a aceitação do usufruto do estatuto de pessoas

colectivas das multinacionais sem estarem sujeitas a uma jurisdição soberana e nega a devoção pela prosperidade e hábitos de consumo que conduzem a uma dependência de matérias-primas como o petróleo.

Se *O Ocidente e o Resto. Globalização e Ameaça Terrorista* tem o mérito de nos esclarecer sobre importantes aspectos da civilização islâmica, cuja pertinência poderá seguramente ser apreciada por estudiosos do Islão, a descrição da civilização ocidental, original e polémica, não deixa todavia de ser nalguns aspectos ambígua. Deste modo, se, por um lado, Scruton defende a separação da Igreja da religião e da política, correlato da separação do Estado e da Igreja como uma das características distintas do Ocidente, desde os Gregos até aos nossos dias, assim como a existência de um espaço público imune a qualquer fim particular, por outro lado, advoga que os cristãos também reconhecem que a obediência à lei secular é impossível quando contraria a lei de Deus. Admite, por isso, simultaneamente, as restrições da lei secular e a imposição dos limites ao poder do soberano pela Igreja e uma concepção secular da lei, que, no Ocidente, torna a religião um assunto de família e de sociedade, mas não de Estado (p. 66).

Também não deixa de ser ambíguo que, por um lado, afirme que o fundamento da cidadania tanto

é o sentido de pertença nacional como a fé religiosa e, por outro lado, defenda o ideal de liberdade e refute a cultura de repúdio por não se rever nas lealdades tradicionais, como, por exemplo, a antiga crença assente no temor a Deus. A referência a este temor e àquela fé parecem, quer elidir a diferença entre a ordem política e não religiosa do Ocidente e a ordem religiosa do islamismo, quer eliminar o reconhecimento das dificuldades da jurisdição territorial quando se sobrepõem a comunidades de fé (p. 37). Se defender o Iluminismo e os valores universais da humanidade comum e rejeitar a cidadania global, entendida como um projecto da esquerda desde Kant, são duas asserções dificilmente compatíveis, elogiar o ensino islâmico, baseado na autoridade e na recitação, parece colidir com a valorização da racionalidade objectiva e correlativa da argumentação racional, vilipendiada pela cultura de repúdio, tão duramente criticada por Scruton.

Essas ambiguidades são, todavia, uma consequência, quer da estranha aliança entre os ideais Iluministas, exemplarmente advogados por Kant em *A Resposta à Pergunta: que É o Iluminismo?* (1784) e *A Paz Perpétua. Um Projecto Filosófico* (1795-1796) e os ideais conservadores defendidos por Edmund Burke em *Reflections on the Revolution in France* (1790), quer da polémica distinção políti-

ca entre esquerda e direita. Entre as defesas kantianas do uso público da razão, da sociedade cosmopolita, orientada para um ideal de cidadania global, e da natureza jurídico-política das sociedades ocidentais e a avocação burkiana da lealdade religiosa como constrangimento necessário do político, princípios excludentes em ambos os pensadores, Scruton, pela concentração da sua reflexão no «resto» na civilização islâmica, sintetiza, e bem, a natureza da ordem política do Ocidente.

Porém, essa síntese, que marca uma fractura no interior do Ocidente, não pode ser reduzida à dicotomia esquerda e direita, identificando erroneamente Kant com a esquerda ocidental e o contratualismo rawlsiano com a esquerda nova-iorquina. O Ocidente é marcado, desde os alvares da cultura grega, pelo debate interminável sobre a natureza da sua ordem política. É nesse debate que as críticas de Scruton à globalização, corroboradas pelas propostas dos socialistas democráticos, se integram na defesa veemente da jurisdição territorial e nacional, em risco perante o actual rumo da globalização. É também

nesse debate que se advogam os ideais cosmopolitas de universalidade iluminista e de humanidade cristã. Cosmopolitismo, aliás, exemplarmente referido por Scruton na produção literária ocidental — desde *Orlando Furioso* e *Dom Quixote* até *Madame Butterfly* —, assim como no ideal de cidadania política, indissociável da preocupação com os desconhecidos. No entanto, este aspecto não é aceite até às últimas consequências por Scruton porque aqueles ideais eliminariam, no limite, a distinção entre o Ocidente e o Islão.

Se estas ambiguidades não beliscam o mérito de *O Ocidente e o Resto. Globalização e Ameaça Terrorista*, que nos ajuda a especificar o conceito de civilização ocidental e a melhor compreender o mundo islâmico, revelam-nos, todavia, que o conflito entre o Ocidente e o Islão é um distinto projecto de globalização, para o qual tanto a complexidade da civilização ocidental como da islâmica não pode, para já, apesar dos esforços de Scruton, oferecer um contorno claro e definitivo.

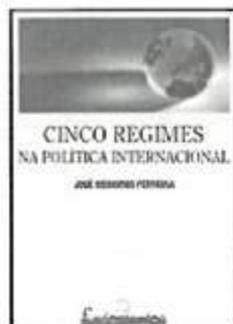
REGINA QUEIROZ



José Medeiros Ferreira
Cinco Regimes
na Política Internacional

Lisboa, Editorial Presença,
166 pp., 2006

O próprio título deste livro contém um elemento da maior importância na sua leitura e que merece mais atenção do que a que habitualmente lhe é dada e do que a que o próprio livro lhe conserva — o termo «regime». Na sua acepção clássica, o «regime político» era a concepção de vida em sociedade que regulava as relações entre indivíduos e instituições, não se diferenciando por isso (veja-se Platão ou Aristóteles) entre regime social e sistema de governo. Um regime era democrático se nele predominasse o povo, aristocrático se nele vingassem os melhores (os excelentes), ou monárquico se fosse regido apenas por um; depois, claro, havia perversões (com muitas variantes possíveis). Fazendo isto sentido no mundo antigo, em que a cidade-Estado era a unidade política fundamental e de reduzida dimensão, a era imperial que se lhe seguiu e sob a sombra da qual a política europeia viveu até à era moderna colocou estes problemas em termos que agora são obsoletos. Com efeito, os modernos e as suas sociedades de massa, com elevada complexidade interna, engendraram espontaneamente (ou quase...) uma distinção entre re-



gime e sistema. Nesta, o regime é algo mais vago e distante, o princípio regulador social, mas sem expressão directa ao nível do sistema de governo; assim, a república é uma concepção (igualitária) de regime e a democracia um sistema (igualitário) para o seu governo. Contudo, a dificuldade está em muitas vezes esta diferenciação ser também esquecida na discussão política, ao identificar-se o sistema, as instituições públicas concretas, com o regime. Esta dificuldade é substancial, pois sobrecarrega as missões de governação dos corpos sociais dos sistemas políticos (assembleias, governos, etc.) com funções ideológicas e simbólicas que dizem respeito ao regime social (e não apenas de governação) das sociedades, isto é, transfere para o domínio dos meios de acção questões que são de princípios ordenadores da vida em sociedade. Este volume, que colige com as necessárias adaptações textos vários de Medeiros Ferreira, exhibe bem o problema. Os seus cinco

regimes são a monarquia constitucional, a república, a ditadura militar, o Estado Novo e a democracia pós-25 de Abril. (O sidonismo não é reconhecido, e bem, pois não chegou a institucionalizar-se.) Mas, pelo menos segundo o exposto acima, só a monarquia e a república são aqui regimes; tudo o mais é do domínio do sistema de governo. Podia não ser assim, mas o facto é que a ditadura militar não pretendeu instaurar um regime militar (e não fez), tal como o Estado Novo não reabriu, antes encerrou, a questão monárquica. Ou seja: demoliberais falhados (I República) ou bem sucedidos (desde 1974), ditatoriais militares ou civis (Estado Novo), os sistemas de governo do nosso século xx fizeram-se todos dentro de uma concepção de regime republicana, isto é, de igualdade de todos perante a lei (as manhas jurídicas do corporativismo português devem muito a isto, não apenas à tradição servilista portuguesa). Ainda assim, bem entendido, não se trata de uma continuidade, a simples mudança de sistema comporta consequências sobre a própria legitimidade de um dado regime (uma república, por definição, exclui ditaduras...), como a nossa história bem comprova. Mas toda esta é uma discussão aqui inexistente (talvez um próximo trabalho de Herminio Martins, anunciado no volume de homenagem que lhe foi dedicado recentemente e publicado pela Imprensa

de Ciências Sociais, venha a abordá-la, esperemos).

O que se encontra aqui, então? Uma abordagem pessoal, com alguns momentos da conhecida faceta sibilina do autor (sobretudo no que respeita ao legado de Borges de Macedo nas relações internacionais), da influência que a política internacional sempre teve nos assuntos internos de um país conhecido pelo seu isolamento. Contrário a muitos lugares-comuns a respeito das relações exteriores da República, dos militares e do Estado Novo, Medeiros Ferreira argumenta convincentemente em favor da primazia da influência externa sobre a vida nacional, apoiando-se amiúde em documentação de arquivos estrangeiros que contrastam com a visão do mundo das autoridades portuguesas. E bom uso faz dessa documentação, pelo que podemos avaliar; o recurso a materiais da diplomacia dos EUA (cf. cap. 6) é judicioso, pois cita o que de relevante há no pouquíssimo interesse que os EUA dedicavam a Portugal (a documentação relativa à descolonização proposta pelos Americanos a Salazar foi por mim consultada em 2005, no Instituto Americano da Universidade de Oxford, e resume-se praticamente aos materiais citados por Medeiros Ferreira).

Mas se os regimes foram apenas dois, os sistemas foram de facto cinco, que podemos traduzir nos

seguintes termos sem perder fidelidade à argumentação exposta neste livro: parlamentarismo mitigado; democracia mitigada; ditadura militar; autoritarismo conservador católico; democracia parlamentar. Além de períodos de transição como o PREC, todos estes sistemas estão ligados não só pelas opções diplomáticas que os condicionam como pela própria dependência do Estado face a potências estrangeiras, que torna quase irrisória a diferença entre

regimes e sistemas de governo. Uma última nota: Medeiros Ferreira não refere algumas obras que esperaríamos ver citadas (como *Classe, Status e Poder*, de Hermínio Martins), mas remete muitas vezes para trabalhos de alunos seus, prática de louvar tanto mais quanto não é comum entre nós. Apenas mais uma das peculiaridades deste invulgar e valioso pequeno volume.

CARLOS LEONE

Este n.º 4 da 3.ª série de
PRELO
foi composto em caracteres Bookman
e acabou de imprimir-se em Abril de 2007
na Imprensa Nacional-Casa da Moeda,
Lisboa.

3.ª série • revista quadrimestral

A ÉTICA NEO-UTILITARISTA DE MÁRIO SOTTOMAYOR
CARDIA

ANTÓNIO BRAZ TEIXEIRA

DAVID MOURÃO-FERREIRA NAS MINHAS MEMÓRIAS
DE ADOLESCENTE

ANTÓNIO MANUEL COUTO VIANA

UM DIÁLOGO BARROCO EM CEILÃO: D. FILIPE
BOTELHO E A *JORNADA DE UMA* (1633)

JORGE FLORES

APRESENTAÇÃO DE QUATRO OBRAS
DE «PSEUDO-HISTÓRIA»

JOSÉ-AUGUSTO FRANÇA

ABORTO E IDENTIDADE PESSOAL – COMO A ÉTICA
DEPENDE DA METAFÍSICA

PEDRO GALVÃO

PARTIR, EVADIR-SE, TRAÇAR UMA LINHA

SOUSA DIAS

*

O LOCAL EXACTO

JAIME SALAZAR SAMPAIO

*

CRÍTICA