

**A IDEIA**  
*revista de cultura libertária*



## ♦ A IDEIA

*revista de cultura libertária*

**fundador e proprietário:** *João Freire*  
**consultor editorial:** *Artur Cruzeiro Seixas*  
**director e editor:** *António Cândido Franco*  
**editor gráfico:** *Luiz Pires dos Reis*  
**assist. prod. gráfica:** *Xénia Pereira Reis*  
**periodicidade:** *anual (número duplo ou triplo)*

**imagens:** *Alexandre Vargas, Almerinda Pereira, André Ferreira, André Montanha, António Couvinha, Cruzeiro Seixas, Délio Vargas, Dominique Labaume, Fernando Grade, José Smith Vargas, Lud, Luis Manuel Gaspar, Mara Rosa, Maria João Vasconcelos, Mário Cesariny, Michael Löwy, Nuno Marques Pinto, Renato Souza, Rik Lina.*

**capa e contra-capá:** *MÁRIO CESARINY & RIK LINA* [cadáver esquisito]

**agradecimentos para este volume:** *Almerinda Pereira; Alex Januário; Chiara Alessandrini (Ángelo Jorge); Claire Smith; Cruzeiro Seixas; Eugenio Castro (Grupo Surrealista de Madrid); Filipe de Fúza; Fundação Cupertino de Miranda (Famalicão); Jose Manuel Rojo (Grupo Surrealista de Madrid); José Smith Vargas; Le Monde Libertaire (França); Levi Condinho; Luís Barreiros de Tavares; Luis Manuel Gaspar; Manuel Rosa; Mário Rui Pinto; Olinda Carolas (traduções); Paulo Guimarães (Projecto MOSCA); Rivista A (Itália); Teófilo Braga; Todo por Hacer – publicación anarquista (Espanha).*

**redacção e editor (endereço):** *rua dr. Celestino David n.º 13-C, 7005-389 Évora, Portugal*

**endereço electrónico:** *acvcf@uevora.pt*

**blogs:** *http://aideiablog.wordpress.com; http://colectivolibertarioevora.wordpress.com*

**depositários:** *Livraria Letra Livre: Calçada do Combro, n.º 139, 1200-113 Lisboa; Livraria Uni-Verso: rua do Concelho, 13, 2900 Setúbal; Livraria Alfarrabista – Miguel de Carvalho, Rua de O Figueirense, 14, 3080-059 Figueira da Foz; Livraria Utopia: Rua da Regeneração, n.º 22, 4000-410 Porto.*

**impressão:** *Manuel Barbosa & Filhos*

**tiragem:** *500 exemplares*

**depósito legal:** *365900/13*

**registo do título:** *104 197*

**ISSN:** *0870-6913*

## ♦ ESTATUTOS EDITORIAIS ♦

*A Ideia é uma revista que faz da cultura o seu campo de acção. Através da criação poética e plástica, da expressão filosófica, da pesquisa social, da investigação histórica, da abertura a uma ciência humanizada, desligada dos interesses lucrativos do dispositivo industrial/militar, a publicação visa criar alargar as bases dum espírito livre, criativo, gratuito e solidário, contributo efectivo no nosso meio para a realização plena de todos os seres vivos. Tirando este princípio geral, suficiente para lhe dar um propósito de acção, o libertário, e uma família de ideias, o *anarquismo cultural*, a revista não tem plataforma programática. As colaborações não solicitadas são desejáveis, embora sujeitas a validação; da sua edição ou não, a revista dará sempre nota ao autor. A responsabilidade dos textos assinados incluindo traduções cabe aos autores, respondendo o director pelos não assinados. Os trabalhos publicados, salvo indicação expressa em contrário dos autores, não têm direitos reservados e, sem intuítos comerciais, com indicação de autor/fonte, podem ser reproduzidos livremente. Não se segue nenhuma norma ortográfica e várias grafias do português podem coexistir. A revista aceita ainda publicar, sem tradução, textos em francês, castelhano, catalão, italiano e inglês.*

0870

CONDIÇÕES DE EXPEDIÇÃO DA REVISTA ENCONTRAM-SE NA ÚLTIMA PÁGINA  
DESEJA-SE PERMUTA PIDESE CANJE ON DEMANDE L'ÉCHANGE CHIEDESI SCAMBIO  
WE ASK FOR EXCHANGE MAN BITTET UM AUSTAUSCH



**A IDEIA**  
*revista de cultura libertária*



II.ª série ano XLV vol. XXII  
números 87/88/89 Outono 2019

<b>♦LIMIAR</b>	5
<i>Cruzeiro Seixas</i> <b>Pequeno Poema para Angola</b>	6
<b>Inquérito sobre o Centenário da Escrita Automática</b> [ <i>Alberto Pimenta, Allan Graubard, Almerinda Pereira, Beatriz Hausner, Beatriz de Almeida Rodrigues, Bernardo Pinto de Almeida, Cruzeiro Seixas, Fernando Cabral Martins, Eugenio Castro, Guy Girard, Helder Macedo, Isabel Meyrelles, Jan Bervoets, Joaquim Simões, João Carlos Raposo Nunes, Joël Gayraud, Joëlle Ghazarian, José Emílio-Nelson, Laurens Vancrevel, Levi Condinho, Manuel de Freitas, Manuel da Silva Ramos, Mara Rosa, Margarida Vale de Gato, Maria Antónia Viana, Maria Estela Guedes, Michael Löwy, Miguel de Carvalho, Natan Schäfer, Nicolau Saião, Nunes da Rocha, Nuno Júdice, Nuno Marques Pinto, Paulo Jorge Brito e Abreu, Rik Lina, Ron Sakolsky, Sergio Lima</i> ]	7
<i>A. Cândido Franco</i> <b>Fluidos, Berlindes, Médiuns, Bolas de Cristal &amp; Carvões</b>	31
<i>Maria de Fátima Marinho</i> <b>A Escrita Automática Cem Anos Depois</b>	49
<i>Michael Löwy</i> <b>O Marxismo Libertário de André Breton</b>	52
<b>Três Documentos do Grupo Surrealista de Paris [1947; 1948; 1951]</b>	56
<i>Marcel Schwob</i> <b>Vidas Imaginárias</b> [Crates & Sufrah]	67
<i>Manuela Parreira da Silva</i> <b>Retrato de Pessoa enquanto <i>Medium</i> Escrevente</b>	73
<i>Rui Sousa</i> <b>Abjeccionismo &amp; Automatismo</b> [entrevista]	84
<i>Manuel de Almeida e Sousa</i> <b>Homenagem a Lud</b>	89
<b>Bruno da Ponte [1936-2018]</b>	92
<i>Luís Amorim de Sousa</i> <b>Velório de Cesariny</b>	93
<i>Mário Cesariny</i> <b>Cartas (Inéditas) para Eugenio Castro &amp; José Manuel Rojo</b>	95
<i>António Feliciano de Castilho</i> <b>Mnemotecnia &amp; Automatismo</b>	102
<i>Tradição Popular Portuguesa</i> <b>Nau Catrineta</b>	113
<i>Stefan Zweig</i> <b>Paul Verlaine</b>	115
<i>Paul Verlaine</i> <b>À Saúde de Louise Michel</b>	123
<i>Paulo Jorge Brito e Abreu</i> – <b>Da Viagem de Verlaine</b>	124
<i>Anselm Jappe</i> <b>Reflorestar a Imaginação</b>	125
<i>José Manuel Martins</i> – <b>Do <i>Nihil Cinematicum</i> o Caso Debord</b>	133
<i>Rodrigo Qohen</i> <b>cruzando no raio de luz</b>	139
<i>A. Dasilva O.</i> <b>Obra ao Vento</b>	140
<i>Pedro Águas</i> <b>Onde se Adivinha o Pântano</b>	142
<i>Pedro Fernando</i> <b>O Mal Sublinha o Bem &amp; Outros Contrastes</b>	143

<i>Carlos Mota de Oliveira</i>	<b>Três Poemas</b>	144
<i>João Belo</i>	<b>Acróstico Fiel</b>	145
<i>José do Carmo Francisco</i>	<b>Dois Poemas</b>	146
<i>José Pascoal</i>	<b>Três Poemas Incultos</b>	147
<i>Francisco Cardo</i>	<b>Dois Poemas</b>	148
<i>Pedro Sanchez Sáenz</i>	<b>Credenciais do Louco</b>	149
<i>João Freire</i>	<b>A Batalha, um Jornal Centenário</b>	150
<i>Emídio Santana</i>	<b>Da História d'A Batalha</b>	155
<i>Miguel Real</i> – <b>Ângelo Jorge &amp; António Gonçalves Correia</b>		159
<i>Teresa Xavier Fernandes</i>	<b>Pierre-Joseph Proudhon: um (pós) anarquista?</b>	165
<i>Mário Rui Pinto</i>	<b>México Magonista &amp; Zapatista</b>	171
<i>T. S. Eliot</i>	<b>Carta para George Orwell</b>	178
<i>Leão Tolstoi</i>	<b>A Terra de que Precisa um Homem</b>	182
<i>Agostinho da Silva</i>	<b>Cartas (Inéditas) para Álvaro Ribeiro</b>	193
<i>João Pedro Secca</i>	<b>Testemunhos de um Convívio com Agostinho da Silva</b>	197
<i>Luís Carlos dos Santos</i>	<b>O Pensamento Ecuménico de Agostinho da Silva</b>	200
<i>Teófilo Braga</i>	<b>Agostinho da Silva e das Festas do Espírito Santo</b>	207
<i>Gabriel Rui Silva</i>	<b>O Jardim dos Filósofos</b>	215
<i>Fernando Grade</i>	<b>Os Sonhos Têm Porta? Ou Agostinho Libertate</b>	221
<i>José Carlos Costa Marques</i>	<b>Dois Poemas</b>	223
<i>Amadeu Baptista</i>	<b>Na Morte de Alexandre Vargas</b>	224
<i>Luís Adriano Carlos</i>	<b>Em Louvor do Nada</b>	227
<i>Jorge Velhote</i>	<b>Homenagem a Alexandre Vargas</b>	229
<i>Maurícia Teles</i>	<b>Ao Amigo Poeta Alexandre Vargas</b>	230
<i>José Estevão</i>	<b>À Memória de Jorge Telles de Menezes</b>	231
<i>José Pais de Carvalho</i>	<b>Ao Poeta</b>	232
<i>Paulo Jorge Brito e Abreu</i> – <b>Jorge Telles de Menezes &amp; Alexandre Vargas</b>		234
<i>Alexandre Vargas &amp; José Smith Vargas</i>	<b>Bê Dê</b>	236
<i>Maria Paiva</i>	<b>Aos Ameríndios &amp; Outros Indígenas</b>	238

#### LEITURAS & NOTAS 241

[Abdul Cadre, António Baião, A. Cândido Franco, Elvio Fernandes Gonçalves Junior, Filipe de Fiúza, Jean-Pierre Tertrais, João Freire, Jorge Martins, Levi Condinho, Luís de Barreiros Tavares, Maria Estela Guedes, Paula Antunes, Renato Epifânio]

#### REGISTO BIBLIOGRÁFICO 286

[Ana Marques, A. Cândido Franco, João Freire, Paulo Guimarães, Paulo Jorge Brito e Abreu, Pedro Martins, Risoleta Pinto Pedro]

#### ARQUIVO & REGISTO 306

Novos Colaboradores 316

## ♦ LIMLIAR ♦

Assinala-se este ano o centenário do livro *Les champs magnétiques*, da autoria de André Breton e de Philippe Soupault, escrito na Primavera de 1919 e publicado no ano seguinte. Elaboraram-se na feitura desse livro pela primeira vez os princípios do automatismo psíquico, que seriam depois cruciais para o nascimento do surrealismo entre 1922 e 1924. Ao assunto consagramos atenção com um inquérito internacional, um artigo de Maria de Fátima Marinho, um estudo sobre o automatismo em Fernando Pessoa e alguns exemplos verbais e pictóricos de automatismo. A propósito voltamos a lembrar o surrealismo em português através da tradução de dois textos capitais de 1947 e 1948 que estiveram na sua origem e emanaram do grupo surrealista de Paris e têm neste volume a sua primeira tradução entre nós. Juntamos ao conjunto a publicação das cartas que Mário Cesariny escreveu a dois elementos do Grupo Surrealista de Madrid – Eugenio Castro e José Manuel Rojo.

Passam 45 anos em 2019 sobre a criação em Paris da revista *A Ideia* num círculo de exilados políticos portugueses. Para nós, o aniversário marcante deste ano é porém o centenário do aparecimento do jornal *A Batalha*, fundado em Fevereiro de 1919, no quadro da organização operária então existente, a União Operária Nacional, que ainda nesse ano deu lugar à Confederação Geral do Trabalho, cujo órgão diário passou a ser o jornal fundado pouco antes. Ao centenário d' *A Batalha* consagramos espaço neste volume, ao mesmo tempo que colaboramos na BNP na preparação duma exposição evocativa dos 100 anos deste importante periódico – ainda hoje vivo, activo e em curso de publicação.

Faz parte da génética libertária desta revista o pluralismo e por isso publicamos textos com os quais discordamos. Está nesse caso pelo menos um dos artigos que sobre Agostinho da Silva damos a lume, retomando um tema que vem do anterior volume. Reafirmamos todavia que o nosso Agostinho é o Agostinho combativo, seareiro e libertário, um ser solitário, provocador, inconformista, que defendeu e praticou até onde pôde o fim da propriedade, do trabalho, do exército, da escola, dos diplomas, das fronteiras, das prisões e a partilha de tudo por todos. Também a propósito deste homem extraordinário podemos evocar outro centenário, o da criação da primeira Faculdade de Letras do Porto por Leonardo Coimbra, uma das escolas mais livres de que se tem notícia em Portugal. Nela se admitiram professores que não possuíam qualquer certificado académico ou qualquer frequência de cursos superiores e que apenas tinham os estudos elementares. Classificada desde logo por Coimbra como a «Faculdade de Tretas do Porto», a ditadura mandou fechar esta inovadora e não mais repetida experiência de ensino público. Dela disse Agostinho, que foi seu aluno: «Naquela faculdade formei-me não apenas em Filologia Clássica, mas também em algo de mais importante, formei-me em liberdade.»

PEQUENO POEMA A ANGOLA

*inédito*



*Cruzeiro Seixas*

UM NEGRO JAZ MORTO NA  
CALÇADA

FORAM POLÍCIAS  
FORAM SOLDADOS  
FORAM CIVIS

FUI EU?

TODOS  
FOMOS TODOS  
QUE O MATÁMOS  
À PORRADA

TODOS  
FOMOS TODOS QUE O MATÁMOS  
POR TRÁS DE VIDROS  
OU POR TRÁS DA VISTA MOLHADA  
POR TRÁS DE PAREDES  
NO FUNDO DE NÓS  
OU COM UMA QUALQUER FARDA

*África, 1961*

## INQUÉRITO | INQUIRY ENQUÊTE | ENCUESTA

Em Maio/Junho de 1919, André Breton descobre a escrita automática e escreve com Philippe Soupault os textos de *Les Champs Magnétiques*, publicados em 1920. A descoberta foi determinante para a evolução do grupo de poetas que então editava a revista *Littérature* (1919-1924) e para o nascimento do surrealismo. A revista *A Ideia* decidiu lançar um inquérito internacional em torno desta questão com a seguinte pergunta: «Qual o papel que esta descoberta (a escrita automática) tem hoje na sua criação e na sua vida? // Quel est le rôle que cette découverte (l'écriture automatique) tiens aujourd'hui dans votre création et dans votre vie? // What is the place today of this discovery (automatism) in your creation and in your life?» Publicamos as respostas recebidas, deixando para mais tarde um comentário sobre as tendências da actual recepção da escrita automática. A resposta de Beatriz de Almeida Rodrigues regista-se como excepção. Em vez de responder de forma directa à pergunta, preferiu comentar o texto «Fluidos, berlines, médiuns, bolas de cristal & carvões», que se publica adiante.

### ♦ALBERTO PIMENTA♦

Directamente não pode ter nenhum papel; teria sido preciso tê-la conhecido, lido na ocasião, no meio do hábito dominante; indirectamente, tem o papel que têm todos os momentos de criação textual que, desde Homero, fazem rupturas temáticas ou formais, propondo-se (e por vezes também desse modo propondo) alterar a razão e o efeito do que chamamos literatura, ou seja, esta descoberta tem aquele papel que consiste em vir criar uma agitação que desencadeia um novo interesse de conhecimento. Até hoje, essas rupturas têm acontecido no aconchego da convicção de terem atingido um ponto de chegada, mas tiveram sempre o destino do *Titanic*, embate com o gelo social e afundamento, com a orquestra no entanto sempre a tocar, para o fim algo cansada.

Em 1912, Marinetti exigia no seu manifesto, com a grandiosidade do novo, *parole in libertà*, isto é, dissolução da sintaxe e distribuição livre da palavra no papel, para assim comunicar pensamentos e conceitos diferentes ou, pelo menos, de modo diferente. Porém, três séculos antes da nossa era, Símias de Rodes compôs dois poemas em forma de asas, intitulados *Asas de Eros*, e um outro em forma de ovo (ovo de rouxinol, diz o poema a iniciar), que se costuma interpretar como o ovo órfico, do qual Eros nasceu. Não é exactamente o que Marinetti tinha em vista, mas o processo de distribuição de letras é exemplo do que pretendia, que o foi com sorte e êxitos diferentes ao longo do tempo, até chegar p. ex. ao *Canto nocturno do peixe*, que não sei se será “solúvel”, e que Morgenstern concebeu em 1905, prescindindo por completo de letras e usando apenas sinais para *longo e breve*, que durante séculos assinalaram o ritmo do verso.

São formas de tentar confirmar se esteticamente é possível haver-se com a realidade. Foi o que em 1920 Breton e Soupault, com o fantasma de Jacques Vaché a pairar (sem Vaché eu teria sido talvez um poeta, diz Breton em *La confession dédaigneuse*), lançaram em *Champs magnétiques*: uma rejeição da estética sob todas as formas, na busca de chegar a um verdadeiro automatismo, quer dizer, a um acto de escrita sem a consciência a dirigir; mas já cerca de dois mil anos antes, Horácio dissera na sua quarta ode que “Dulce est desipere in loco” (*é bom perder a cabeça quando as coisas o pedem*). E como elas o pediam em plena Grande Guerra e imediatamente a seguir!

Breton foi mobilizado um ano depois de a guerra começar, aos 19 anos. Na qualidade de estudante de medicina foi colocado como assistente médico em vários postos, entre eles em Nantes, onde conheceu o ex-estudante de Belas-Artes Jacques Vaché, que lhe pareceu admiravelmente o “dandy” absoluto, que propunha enfrentar a brutalidade da guerra não com acréscimo de

violência da palavra, mas com humor negro, dito “amour” pelo próprio. O que esse encontro produziu, entre o mais, foi a consciência de que o inimigo interno da poesia é a prosa descritiva, quer dizer, o prosaico, as *idées reçues*, as trivialidades que se trocam por palavras, que já Flaubert temia, e que agora vêm, em imparável cascata e prontas a usar, no jornal. Este torna-se pois a silhueta corrente do inimigo. E lembre-se o dito da grande, tão pouco conhecida Lotte Reiniger, nascida praticamente com o século XX, que nos anos 20 e 30 desse século povoou os ecrãs com os seus motejos feitos de silhuetas animadas em filme, contos de fada ou das “Mil e uma Noites”, mas também por exemplo a *Carmen* de Bizet. Eis o dito: “Acredito mais na verdade dos contos de fadas que na verdade dos jornais.” Ela parte pois não das ideias já feitas sobre os géneros literários, mas de um sentido próprio de associação de símbolos e de impressões profundas e livres, como aquelas a que o próprio Breton aspira quase a chegar ao fim de *Nadja*: “Que la grande inconscience vive et sonore qui m’inspire mes seuls actes probants dispose à tout jamais de tout ce qui est moi.” Afinal já em “Décembre”, poema de 1916 onde é evocada a noite de Natal, aflora a consciência da necessidade de calar a tradição que a infância traz consigo: “Nous taire / enfants des contes...”

Mas tal como em Marinetti sucedera, o propósito não dura verdadeiramente, o *flirt* que se segue com o marxismo também não dura, e a salvação será uma prosa feita à semelhança dos filmes de silhuetas de Lotte Reiniger, e com encanto semelhante: tal me parecem a mim a silhueta de *Nadja*, as de *Arcane 17*, sendo que considero esta passagem de corpos para silhuetas uma das marcas definidoras do surrealismo.

De facto não se conclui, porque já se sabe, já se sabe que a criação poética, artística em geral, tem naturalmente um propósito teórico, mas não na base; na base está o indivíduo, a sua vida única e inexplicável, apesar de toda a pretenciosa ciência que a quer “explicar”. Breton era um *chercheur*. Os textos-voz com gravador de Bernard Heidsieck, os labirintos de Giovanni Fontana, e de tantos, tantos, tantos outros parecem expressões que apanham o tempo, que apanham o espaço de modo semi-automático, mas resultam de um longo e laborioso trabalho: textos verdadeiramente automáticos ou próximo, conheço apenas um: intitula-se *pátria. couves. deus. etc.*, é de António Aragão. E foi publicado em 1982 pela editora & etc., em Portugal. Uma pitada? Aí vai (encontram-na na página 19): “depois o telefone toca. estendo a mobília e o braço. um navio esquecido passa. então apetece o mês na surpresa inventada de cus e natas na glória doutro exército no gosto. e logo depois entendo os meios de comunicação celeste.”

Por mim agora vou dormir, ou tentar. Boa-noite!

#### ♦ALLAN GRAUBARD♦

Psychic automatism sustains for me as an essential origin for creative works, which then evolve as they do. As far as its place in living, my life, I wouldn't be who I am, or as much of who I am (and am not) without the revelations it enabled or obscured. The phenomenon cuts both ways and appears in different guises. Receptivity to the VOICE – which, because I am a writer, is a voice – parallels the kind of receptivity to people, places and events that have, and probably will continue to have, significance for me. There is also a somatic aspect to psychic automatism that ties me to emotions that otherwise might remain silent. It is a source and a medium that, at its best, at my best, opens, magnetizes, and transforms.

There is another issue concerning the currency of automatic writing, a derivative of psychic automatism. But that is for another discussion and, in the end, reflects more on the person than the source or method involved.

#### ♦ALMERINDA PEREIRA♦

A juventude é, porventura, o melhor momento para sentir as ondas do magnetismo bretoniano, elas mesmas nascidas na tardia adolescência do século XX. Remeto-me para um cenário de moci-dade, o de Coimbra, última década do milénio: primeiras pinturas, primeiros escritos, diários a várias mãos, em casas onde não faltava o néctar que nos dava a ingénua consciência de estarmos

a viver a eternidade. Contudo, o imprevisto contrariava-se a ele próprio na encenação que era de si mesmo, e assim talvez também as tertúlias, os gestos criativos, as deixas dos mais velhos de capa à solta... À pretensão de se poder dizer *et in Arcadia ego*, recém-chegados que éramos à Velha Academia, juntava-se a ideia de que podíamos atingir um qualquer absoluto, por via das letras ou do espírito, atuando de feição a que “coisas” nos acontecessem. Talvez tivéssemos feito de conta, vivido na aparência do que era interessante, pouco instruídos que éramos no mundo dos espíritos, não obstante nos terem falado ao ouvido a Glenn Close e a Meryl Streep, numa sala de cinema do Avenida, com o cenário de um ermo alentejano por detrás. Era na época em que ninguém tinha ainda ninguém do outro lado.

A juventude seria porventura o melhor momento para sentir as ondas do magnetismo bretoniano, porém estas só vieram mais tarde, depois de ter aprimorado a técnica do desenho e da pintura, e possivelmente da escrita, depois de ter crescido por osmose, como nos disseram que se costuma crescer, depois de querer dar um passo atrás, um passo para dentro de mim... Assim veio a criação espontânea, livre das amarras do saber, aquela que me foi acontecendo nas vezes em que os poemas de voz solta e pueril, de sotaque clariciano, me chegaram nos compassos de espera do quotidiano, ou quando a esferográfica vermelha se fez paixão e sangue ao sabor de ondas inventadas, de chamuscas alquímicas, ou de pétalas sempre dóceis de rosa, com uma certeza ronsardiana a palpitar no peito. E veio também o alto contraste do óleo preto e branco a inundar, com o seu odor, a sala sozinha da noite. Às vezes, a companhia das vozes resgatadas do passado pela tecnologia, as solenes dicções francesas, que em tempos me assombrariam, coroaram esta festa da inspiração, mesmo quando acreditava que só pelo trabalho era possível o impossível.

O livre fluir psíquico, a sua plasmação na obra concreta, não é da ordem do *querer* nem do *trabalho*; é, para mim, da ordem do *quase acontecer*. A ausência do advérbio faz-se no outro, naquele que experienciou plenamente esse automatismo e viveu a catarse do verbo ou das imagens como a forma mais verdadeira da expressão de si. É para esses que olho com uma curiosidade renovada de aprendiz, como quem lhes roga a revelação de um mistério: escritores, filósofos e místicos que não sei já em que apeadeiro da minha vida deixaram os seus sapatos.

#### ♦BEATRIZ HAUSNER♦

Descubrí el lenguaje automático cuando era adolescente y escuché, un poco a escondidas, a Ludwig Zeller, con quien me crié, recitar en voz alta a medida que escribía, el texto base de uno de sus mayores poemas, “Mujer en sueño”. En nuestros diálogos de esa época, aprendí que el automatismo puede darse de distintas maneras en lo poético. En primera instancia como un torrente en el que el inconsciente provee el flujo de imágenes y cadencias de un texto inicial. El automatismo que más se aplica a mí, sin embargo, es el proceso en que la mente es liberada y logra proveer soluciones asociativas perfectas, que le permiten al texto que va gestándose en uno, expandir y lograr enteramente su capacidad comunicativa.

Más allá de una técnica, sin embargo, yo siento el automatismo como una forma de libertad más cercana a la definición que le diera André Breton en el *Primer manifiesto*. Es decir, el automatismo es una forma de sentir y expresar la realidad en su dimensión total, es ese campo magnético en que las energías misteriosas que obran y ejercen su fuerza en el mundo lo convierten todo en felicidad libertaria.

Hay otro aspecto de la palabra “automatismo” que quisiera resaltar, y que se refiere al movimiento artístico que se dio en Québec en los años cuarenta. Liderado por el artista plástico Paul Emile Borduas, y conformado por Françoise Sullivan, Pierre Gauvreau, Marcel Barbeau, Fernand Leduc y Louise Renaud, así como el poeta y dramaturgo Claude Gauvreau, el grupo se identificó desde un principio como una egrégora (en el sentido que Mabille le diera al concepto) cuyo objetivo, por así decirlo, era redefinir el automatismo psíquico. “Toda intención debe ser descartada, junto con la razón. Demos paso a la inteligencia de los sentidos”, escribiera Borduas en su momento. El impacto de los *Automatistes de Montréal* fue grande: lograron no solo un cambio radical en todos las artes, sino que sentaron las bases de la transformación social del

Québec , la que luego fuera denominada como “la révolution tranquille”.

♦BEATRIZ DE ALMEIDA RODRIGUES♦

Li agora, com muito gosto, as suas notas. Há dois aspectos particularmente importantes para mim e que se tornaram mais claros com esta leitura. Refiro-me, em primeiro lugar, à transgressão dos limites do estritamente poético ou artístico, que deixa de ser entendido como uma esfera circunscrita, superficialmente autónoma mas, na prática, inócua. A resistência por parte de Breton a uma compreensão do surrealismo enquanto movimento estético parece-me acertada: não reduz a poesia a um instrumento no cumprimento de determinado programa (mais ou menos nobre), embora, claro, esse risco esteja presente, mas expande-a como um espaço de experimentação com profundas repercussões sobre a totalidade da existência. O segundo aspecto concerne a distinção que faz entre a escrita automática do espírita e aquela que Breton desenvolve. Enquanto a primeiro é, como diz, «quase mecânica», e implica um «outramento» completo, aquilo que Breton faz exige, num certo sentido, atenção e alerta. Trata-se de um diálogo entre a mão e o ouvido, que, como qualquer diálogo, é perpassado por tensões – pela tensão produtiva entre a vigilância e o abandono. Breton defendia que esta tensão levaria à integração da personalidade, no lugar da fractura. Eu tenho dúvidas quanto a essa integração, mas acredito que a dialéctica de Breton é mais rica e proveitosa. Aliás, penso que o caminho para o abandono implica sempre alguma luta e resistência e controlo, nem que seja para evitar o cliché, o sancionamento do imediato, a repetição acéfala das formas e das convicções que estão entranhadas na nossa cultura e que formam uma «segunda natureza». Enquanto o António fecha o texto com o louvor do automatismo de Breton, eu quero chamar a atenção para os perigos que se vieram a tornar mais prementes na posterioridade. Estou a pensar, sobretudo, na degeneração da «confusão entre a arte e a psiquiatria» numa concepção oca da arte como auto-expressão, sendo este «eu» concebido de forma estreita, como a consciência individual mais imediata e servindo por isso apenas para reforçar o familiar em vez de desbravar o desconhecido. Durante demasiado tempo, repudiei instintivamente a ideia de escrita automática por me parecer demasiado próxima do «automaton», da crescente mecanização das sociedades contemporâneas, embora tenha um sentido absolutamente inverso. A escrita automática continua a ser um exercício com que me debato (pelo menos, enquanto exercício consciente), mas tenho ainda a esperança de, com prática e paciência, aprender.

♦BERNARDO PINTO DE ALMEIDA♦

Quando entendi, muito novo, a questão de Breton, procurei exercitar-me nesse sentido, praticando algumas das técnicas que foram difundidas sobre como chegar a esse automatismo. Só muito mais tarde, portanto, é que me dei conta que é o próprio processo de escrita que inscreve inevitavelmente um automatismo inseparável do próprio escrever. Não são precisas técnicas mas apenas dar-mo-nos conta que na verdade não somos nós verdadeiramente os autores do que escrevemos, mas que toda a escrita como toda a criação é atravessada por uma pulsão inconsciente que a liga àquilo a que Averróis chamava o *intelecto material*, que para ele tinha um carácter geral e era pertença de todos. Nesse plano, toda a criação participa num acto colectivo.

♦CRUZEIRO SEIXAS♦

As descobertas de André Breton tiveram todas elas grande expressão na minha vida porque talvez ele não seja um génio mas alguém muito próximo de nós todos. Gostaria muito de reler *Les Champs magnétiques* mas isso é por completo impossível – desesperador! Na minha vida, daquilo que guardei dessas leituras, veio um encontro com os passos cambaleantes que dei, também muito longe da genialidade dos passos que o Breton deu. Tudo isto mergulha num espaço de que nada ou pouco conhecemos.





♦FERNANDO CABRAL MARTINS♦

Na natureza, tudo cresce e se desenvolve, o musgo aparece nas pedras, a planta desponta à superfície, o corpo dos animais vai mudando. A linguagem flui como a água de uma fonte, porque a linguagem também é natureza. O correr das palavras segue a sua lei de seguir. Toda a escrita é automática. Jorge de Sena, que é da geração surrealista sem ser surrealista, não retoca nunca os seus poemas, que saem completos da sua mão. Mário Cesariny escreve os seus poemas na rua.

\*

A experiência de escrita no Surrealismo é a experiência de uma escrita que faz sentido sem fazer sentido. Lê-se em *Les Champs Magnétiques*: “la fenêtre creusée dans notre chair s’ouvre sur notre coeur”. Como ser mais claro? O sentido resulta da simples abertura de um canal: uma frase.

\*

A escrita automática, alheia à razão, só pode existir, no entanto, devido ao conceito de escrita automática. Não resulta de um transe nem de uma inspiração. É uma técnica. A razão está presente antes, no próprio gesto de guardar o texto e, finalmente, de o publicar. Sem tudo isso, os textos automáticos nunca existiriam. De resto, a descida ao centro da escrita, longe dos impérios da moral e dos escrúlnios, encontra o quê? A última razão. Porque na natureza existe uma poderosa harmonia que faz com que as palavras signifiquem, mesmo sem querer.

\*

Coisa extraordinária do surrealismo é sua resistência a tornar-se história. Por isso, não se pode dizer que haja atraso no surrealismo português. O surrealismo não é um movimento, é um lugar. Nesse lugar, a arte não é uma parte autónoma da actividade humana, mas sim a actividade humana toda. O surrealismo é um modo de vida. Uma viagem da Índia para a Índia. Irrompe na história, em diferentes momentos. Arcimboldo, Cesário Verde, David Lynch.

♦EUGENIO CASTRO♦

La escritura automática es desinhibición. Aspira a romper con el tabú del pudor ante el hecho de escribir bien o escribir mal. Lo primero es liberarse mentalmente, dar rienda suelta a lo que el inconsciente dicte, sin prejuicio estético alguno. En la medida en que se conquiste tal o cual grado de libertad mental, ya que se trata de un procedimiento de liberación de las conductas preconcebidas que encuentra en la escritura una de sus formas más deleitosas de manifestarse, la escritura automática potenciará la liberación de la noción de poesía en su vertiente escrita. Lo que importa, desde el principio, es el grado de intensidad integral que desplaza lo obtenido, más allá de su perfección “literaria”. Tiempo habrá, tras la sistematización exigible de tal experimento, de hacer pasar lo escrito como cristalización de esa liberación mental y su forma adquirida a través de la escritura.

\*

La escritura automática es una “pérdida de conciencia”. Cuando esto sucede, la conciencia ya no será la vigilante del discurso. Éste nacerá de una emanación profunda, y su contenido ya no será el de la conciencia razonante. Algo que proviene de abajo pronuncia el discurso del inconsciente, y es preciso mostrar nuestra total disponibilidad a escucharlo, prestar nuestro oído a “lo que dice la boca de sombra” (Victor Hugo, citado por André Breton).

\*

Es importante hacer una salvedad. La escritura automática no es un mecanicismo. No se trata, a través suyo, de redactar mecánicamente lo primero que viene a la mente desde la conciencia. Me explico. Puede darse el caso de confundir una escritura mecánicamente dictada por la razón con una escritura automáticamente dictada por el inconsciente, por *la* no razón. La diferencia la proporciona el propio resultado: lo dictado mecánicamente por la conciencia o por la razón es una prolongación no reflexionada de lo que uno ya ha hecho, de lo que uno ha aprendido. Es, en buena medida, una consecuencia mimética: repetir lo preconcebido con un disfraz irreflexivo. Pero esta ilusión es advertida rápidamente: el yo poético sigue ejerciendo de dominador, siendo el que determina esa respuesta mecanicista. La razón sigue ejerciendo su dictadura.

\*

La escritura automática solicita una disposición cercana a la actitud taoísta: reducción del yo poético del yo consciente a su mínima expresión, o, para ser más exactos, la abolición de ese yo. Actitud pasiva, sin que medie la voluntad: es preciso dejarse ir, abandonarse. Esto es el automatismo psíquico, una desterritorialización mental, una desposesión de la propiedad razonante.

Esto no indica que el procedimiento de la práctica de la escritura automática no pueda concebirse como una especie de iniciación, pues en cierto modo, para llegar a alcanzar ciertos resultados legibles, ha de llevarse a cabo como experimento sistemático, lo cual le conferiría su total capacidad de contagio, su completa capacidad de revelación, y su cualidad subversiva en tanto que se levanta contra los determinismos lógicos y razonantes.

\*

La escritura automática es algo así como el descubrimiento de la materia prima del lenguaje. Materia prima según la expresión de los alquimistas: la materia grosera con la que comenzar el proceso de decantación y sublimación de la gran obra. Así la escritura automática: materia prima con la que comenzar la tarea de decantación y sublimación del lenguaje, su elevación hasta llevarlo a su más alta manifestación: su liberación y, por medio de ella, la liberación del pensamiento. De ahí que la práctica de la escritura automática exige una puesta en acción rigurosa, siguiendo la “lógica” del inconsciente.

\*

Exploración del pensamiento. Dictado del pensamiento puro. La escritura automática conduce al encuentro con “un pensamiento ‘original’, liberado de todas las determinaciones acumuladas por la biografía.” (Durozoi y Lecherbonnier). Brota así un pensamiento al que la disposición crítica de la razón no podría limitar, siempre y cuando ese brote sea fiel a la velocidad de ejecución que solicita la escritura automática. Una de las gracias de la escritura automática es que no permite la disociación de la personalidad que lleve al mantenimiento de las dicotomías racionales. La escritura automática procura, al contrario, “una unión de la personalidad... revelándole al aspecto consciente lo que se ocultaba”. En consecuencia, la escritura automática tiende a reconciliar los antagonismos por medio de esa reunificación de la personalidad. Así quedan asociados inconsciente y consciente, subjetividad y objetividad, percepción y representación, que deberían permitir “definir la verdadera condición humana”. En su arbitrariedad aparente, la escritura automática es un agente dialéctico de primer orden.

\*

Un asunto importante: la escritura automática pone en cuestión la famosa frase de Picasso de que la inspiración viene trabajando, o algo muy parecido. La escritura automática no depende de un trabajo en el sentido de Picasso, ella hace brotar la inspiración que es consustancial a todo ser humano. Sólo a posteriori esa inspiración, en alianza con la sistematización de un procedimiento podrá perfeccionarse o no, pues muy bien puede ocurrir lo contrario: que la voluntad de perfección acabe con la gracia de lo conseguido originalmente.

\*

No somos nosotros los que liberamos a las palabras, sino las palabras las que nos liberan a nosotros.

#### ♦GUY GIRARD♦

Parmi les premiers livres surréalistes que j’ai lus, vers 17 – 18 ans, figuraient bien sûr *Les Champs magnétiques*, avec les *Manifestes du surréalisme*, *L’Amour fou*, etc., et la collection complète de la *Révolution surréaliste*, qui venait alors d’être rééditée. J’écrivais des poèmes et j’eus le désir d’expérimenter l’écriture automatique. Comme tant d’autres avant moi, je noircissais ainsi des pages et cela je le fais encore, parfois, comme pour faire le point parmi cet archipel intérieur qu’est la dynamique de mon inconscient. De même, la pratique du dessin automatique (malgré ses différences méthodologiques avec l’écriture) et bien sûr la notation de mes rêves restent pour

moi des moments et des instruments essentiels pour à la fois explorer mon imaginaire, mieux me connaître et pouvoir reconnaître comment mon monde intérieur s'accorde ou non avec les injonctions de la réalité objective. Toutes ces expériences d'automatisme me semblent ainsi participer de ma façon d'interroger ce qui constitue ma propre liberté qui, pour légèrement paraphraser Bakounine, s'accroît des libertés que j'offre aux discours de mon inconscient (ou que ceux-ci s'offrent d'eux-mêmes ?). Ces discours, je les sais ininterrompus, mais je sais aussi devoir les mettre en sourdine aux pires moments de la vie en société. Mais qu'importe, ce qu'ils n'ont pu me dire d'important aujourd'hui, je pourrai sans doute l'entendre demain, sans trop de variantes. Il est ainsi des rêves dont on a un trop faible souvenir : ils seront rejoués quelques nuits plus tard. La pratique de l'automatisme, que je conçois comme une aventure initiatique, m'a ainsi appris qu'elle n'est pas seulement fonction de la rapidité de son processus, de la vitesse de l'écriture ou du dessin, mais qu'elle se déploie sur un temps non pas linéaire mais cyclique. J'ai pu observer qu'à des mois de distance, tel fragment d'écriture automatique, et non tel autre, trouvait comme naturellement à se prolonger par une nouvelle page d'écriture induisant un même climat mental. Tout cela comme si en ce niveau subliminal de l'imagination créatrice, le filet du temps était fait de mailles dont certaines se superposent étrangement à d'autres... Ainsi l'automatisme voit-il sans cesse s'élargir ses visées, et quand bien même, selon Breton, serait-il la proie d'une « infortune continue », celle-ci doit être questionnée depuis l'usage que nous faisons de ses produits pour, en accouplant les horloges avec nos cadrans lunaires, leur trouver quelques correspondances signifiantes avec le déroulé de nos vies.

♦HELDER MACEDO♦

Não sei se há tal coisa como escrita automática ou automatismo psíquico. Toda a escrita é construída com artifícios exteriores à psique (letras, palavras, sinais...), queira-se ou não. Mas é bom querer-se que não.

♦ISABEL MEYRELLES♦

Je ne suis pas un écrivain, j'ai beaucoup de mal à écrire en vertu d'un interdit venu de mon enfance. Mes poèmes furent « rêvés » pendant mon sommeil et c'est en me réveillant que je les trouvais déjà tout près dans ma tête. J'ignore s'il y a une part d'écriture automatique ou non dans mes poèmes, vu qu'il n'y a eu aucun contrôle conscient de ma part.

♦JAN BERVOETS♦

[Generacio spontana]

1  
estatutos nascem de cabeleiras empeçadas  
entrelaçadas com tiros de pistola

Quanto mais lágrimas são derramadas  
por virgens não pagas  
mais belas são as suas rimas

2  
o passado não tem parque de diversões  
dispara e toca trompete

ursos velhos estão pendurados no telhado  
a fumar  
o seu crânio de penas de Ferro

uma aura de tubos dourados

chama-se a isso linguagem  
 as letras caem aos pedaços  
 elas vão para a cama com as balas

♦JOAQUIM SIMÕES♦

É um facto conhecido que as obras maiores dos grandes autores em quaisquer dos territórios das artes lhes foram, segundo o testemunho unânime dos próprios, como que ditadas por uma qualquer instância de natureza desconhecida, da qual eles constituíram o instrumento de transmissão e concretização. Este fenómeno (porque de um fenómeno no seu sentido mais radical se trata) abarca em profundidade o que comumente se designa como o mistério da inspiração do artista — tema de tão fundamental importância que levou Platão à sua primeira obra, *Ion*, reflexão de partida para um percurso filosófico em busca do carácter do que designamos por real. Mas a que não escapa a globalidade daquilo a que chamamos *criação humana* — pensamento e actividade científicas incluídas. Recorde-se, entre muitos outros, o episódio do sonho de Niels Bohr que lhe deu um modelo coerente da estrutura do átomo.

Na verdade, ninguém sabe como lhe surge uma ideia; nem ninguém tem uma ideia porque quer nem quando quer. Referi isso muitas vezes aos alunos que fizeram o favor de me aturarem, dando-lhes como exemplo o próprio acto de escolha da forma de iniciar um trabalho que lhes pedisse, o modo indeterminado, súbito, inesperado sempre, como lhes ocorreria o começo *certo*, o «desta maneira e não de outra qualquer». E, naturalmente, que a própria *evidência* cartesiana do *cogito ergo sum* pressupõe uma anterior, sua fundante: a da ideia de utilizar um método assente em determinados princípios, entendidos eles próprios como «clara e distintamente» necessários. Encontramos a constatação deste carácter de *iluminação* intrínseca ao fenómeno do conhecimento e do seu reconhecimento enquanto tal (o que implica a compreensão do conhecimento como uma relação biunívoca, que inclui o sujeito e a sua abertura à *luz*), inequivocamente declarada nos sistemas de pensamento orientais, que nela se baseiam; mas também a encontramos, embora de modo mais equívoco, porque contaminado pela pressão de poderes institucionais e políticos, nas religiões reveladas, que marcam o impulso ocidental (em sentido lato, já que inclui o conjunto das religiões do Livro) para o transcendente.

É a compreensão mais ou menos completa, aguda ou difusa, deste conjunto de questões — imersas na natureza, no percurso e no significado do fenómeno do conhecimento, enquanto núcleo da natureza, do percurso e do significado do fenómeno a que chamamos vida — aquilo que leva Breton a lançar-se na prática da escrita automática, enquanto forma de esvaziamento de tudo o que o impede de se abrir à raiz do Todo, à Criatividade Primordial geradora do ser, do *phai-nómenon* entendido em sentido geral. Desimpedir-lhe o caminho, permitiria a eclosão da inspiração em estado puro e, deste modo, a abertura à luz de um conhecimento autêntico que abarcasse o próprio destino humano.

A escrita automática constitui-se, assim, em simultâneo, como uma metodologia e uma ferramenta de desbravamento do conhecimento vivencial orientado para o plano em que estética e plenitude do ser se confundem. Quer entendamos a existência da fonte do jorro ininterrupto do existente como propriedade da imanência, quer a situemos no plano da transcendência, o automatismo da escrita de qualquer tipo (palavra, imagem...), apresenta-se como o equivalente ocidental da meditação que visa a iluminação praticada no Oriente — meditação também esta expressa com grande diversidade estética, plástica e literária. Porque, citando a conhecida frase de Picasso: «Quando a inspiração vier, encontra-me a trabalhar».

Posto tudo o que atrás deixei dito (e que, obviamente, abrange já o plano pessoal), acrescentarei apenas que — nisto, estarei próximo de Nietzsche — aquilo a que chamamos música é a forma mais essencial, pulsional, da manifestação da Criatividade Primordial, da qual todas as outras formas estéticas vêm a estratificar-se em múltiplas faces, das plásticas às das sonoridades transformadas (pelo esforço na direcção da estabilidade que designamos por lógica) em literatura e poesia. É assim que, em mim, o poema se forma, primeiramente sempre pela musicalidade da palavra e da

frase e não pela coerência discursiva imediata, à qual a razão tem de acudir – frequente, por vezes mesmo laboriosamente – para repor a ordem, a gramatical inclusive. O automatismo da escrita irrompe em mim, não pelo lado da imagem associada à palavra nem do signo que lhe possa estar colado, mas da música que através dela irrompe, fazendo soar o poema como um eco de mim e para mim próprio na minha relação com o Todo.

♦JOÃO CARLOS RAPOSO NUNES♦

Picada de Escorpião / que maravilha / poder descrevê-la

♦JOËL GAYRAUD♦

C'est à l'âge de quinze ans, en lisant le *Manifeste du surréalisme*, que j'ai découvert l'écriture automatique : l'adolescent inquiet venait de trouver par hasard, dans l'étroit corridor de sa vie morne, une clef d'or ouvrant sur la liberté. En ai-je écrit alors, presque toujours à l'encre verte, sans savoir que c'était la couleur de l'alchimie, de ces pages frénétiques, passionnées, délirantes, armoriées des images les plus extravagantes et les plus imprévues! Que de visions naïves, de rêveries incandescentes, de paraboles ulcérées! Et, après la fureur d'écrire, quelle volupté trouble, quelle perplexité mêlée de vertige n'éprouvais-je pas à me lire pour la première fois, comme si un autre avait tenu la plume à ma place. Je crois que tous ceux qui, à quelque moment de leur vie, mais de préférence au sortir de l'enfance, se sont lancés à corps perdu dans l'aventure automatique ont ressenti la même impression contradictoire de dépossession de soi et de maîtrise totale. On se dit alors que si un dieu existait, il n'aurait pu créer le monde qu'automatiquement! On est soi-même ce dieu et on en récuse définitivement tous les infâmes avatars, surtout ceux des religions dites révélées.

Mais bien vite aussi je compris que tout ce qui venait éclore sur la blancheur du papier n'était que matériaux bruts, où puiser à pleines mains certes, mais qu'il était pas souhaitable de conserver tous tels quels, dans leur gangue, et que la pire erreur serait de croire que la récolte automatique prodiguait des bijoux déjà taillés pour être montés en poèmes. L'automatisme ne m'est jamais apparu comme une fin en soi, mais comme le mode d'extraction poétique le plus fécond. J'ai essayé par curiosité les contraintes formelles oulipiennes, et si certains résultats ont été parfois satisfaisants pour l'esprit, le plus souvent elles se sont soldées par la déception et l'ennui. L'avantage immense de l'automatisme est d'être précisément le contraire d'une contrainte, d'ouvrir toutes grandes les vannes à l'imagination et à l'invention verbale la plus débridée. En conséquence, je le tiens toujours pour le ressort le plus efficace de ma production poétique, de même que ces phrases étranges écoutées en rêve et que l'on recueille précieusement au réveil. Comme par exemple celle-ci : « Il n'y a pas d'éclair dans le ciel qui n'ait son répondant au centre de la Terre », qui m'a donné récemment le point de départ d'une petite fantaisie théâtrale surréaliste, *Le Grenier des abysses*.

♦JOËLLE GHAZARIAN♦

[O Buraco da História Inexplícita]

Esquece e cola depressa: é o antro das atrações. Protege, encoraja, justifica. Está dito.

A admiração não tem lugar aqui, há as afinidades, os sextos sentidos, as complementaridades, os paralelos. Há a mulher, a loucura, a homossexualidade, a imaginação; a política e a poesia como perversões que mascaram o desejo de comunhão.

Há as videntes, as serpentes, o ultravioleta, o sapato na cabeça, e só as mesas redondas rodam sem café, sem paciência. Há a ordem e o *kha*, uma militância concentrada, ou mesmo dominada, um impacto contrito, embora espantoso, e às vezes a espontaneidade, a raiz que não nos fez nascer, os mortos que não desenraizaram a raiz.

Mulheres, ar, animais, imagem escrita desenhada perfurando o seu tronco, a sua presença.

Homens, gravatas, madeira, deflagração, abalos sem receio, de esperança difusa.

O tamanho das mãos encerradas em garrotes, gesticulando como polvos, silvando inutilmente,

envoltas no seu sudário esboço sem veneração, uma religião iconoclasta: a religião da esperança, isso mesmo, da esperança. E isso dura, a nódoa aumenta, fragmentos esparsos pintam palavras, livros, bustos de corpos invisíveis, inclinados como cérebros que se expandem. É um sentimento profundo: a dificuldade de alguém se emocionar sem um cenário, seguramente mutilado.

♦JOSÉ EMÍLIO-NELSON♦

O magnetismo de *Les Champs Magnetiques*: actualmente o entendo como consciência do recôndito campo do não-dito, uma experiência de lance de dados, marcado pelo acaso de configuração variada e, nesse sentido, como afirmação de uma perspectiva criativa distinta, de indiferenciação, que abriu a percepção prismática da obscuridade em visões fabulatoriamente sob chave da imagística do interdito descoberta da alusão caótica pela escrita automática.

Descortinei, nesse automatismo, um desregramento que entendi como vinculado a uma *identidade* de autor centrada na ênfase da experimentação, e acolhi-o para repensar o processo criativo como *desobediência primeira*, como *livre-arbítrio*.

♦LAURENS VANCREVEL♦

L'automatisme est, pour moi, le fonctionnement le plus naturel de ma pensée, en parlant, en écrivant, en réfléchissant ou en créant des textes poétiques. Je ne fais pas le choix conscient de penser d'une façon automatique. Ce n'est qu'après que ma pensée s'est cristallisée qu'il me faut consciemment observer la syntaxe, l'orthographe ou d'autres structures qui permettent la communication.

La découverte de Breton et Soupault d'une chose en apparence si simple que l'automatisme a été une libération complète de la pensée, c'est ainsi que je l'ai éprouvée. L'automatisme est devenu pour moi une façon de penser tout à fait inconsciente.

La raison, la morale, et les autres mécanismes psychiques ont été définitivement détrônés de leur position dominante chez tout individu qui a pu voir la vérité de l'automatisme psychique.

Cette liberté essentielle de la pensée a été persistante chez moi.

♦LEVI CONDINHO♦

A escrita automática que enfermou a criação e a teoria dos processos surrealistas, entrou na linguagem de forma já quase imperceptível, entrou na publicidade e foi condição essencial para essa revolução definitiva que constituiu e constitui o surrealismo. Veio para ficar... Quanto à minha criação (poética), ela já não me acontece. Não escrevo poesia excepto coisas menores, para mim desde 2001. Mas nos anos 1960, 1970 e por aí fora, numa das minhas vertentes mais distanciadas do realismo dos realismos, quer a prática de leitura de grandes poetas para quem a metáfora e as associações de linguagem automática paradoxais, vibrantes, iluminantes como inesperados *flashes* avultavam no resultado “final” dos poemas, quer, a espaços, a potenciação mental e de fluxos anímicos proporcionados por algum álcool ou drogas leves (anos 1970/inícios de 1980), alimentavam-me essa “corrente de consciência” que para mim mais do que a influência dos sonhos enriqueciam, ou constituíam, inclusive, o próprio cerne da minha criação poética escrita.

♦MANUEL DE FREITAS♦

Eu sempre tive alguma desconfiança quanto à expressão «escrita automática», e não a considero necessariamente uma «descoberta» de André Breton, por mais interessantes que sejam as experiências que fez nesse domínio. Talvez se possa afirmar que toda a escrita digna de interesse nasce de um automatismo, vizinho da urgência, que o poeta depois revisita, persegue, corrige e aperfeiçoa até lhe encontrar a forma final. Pois nenhum poeta ignora que o poema tem uma natureza estética dificilmente contornável. Mesmo poemas escritos sob a influência de certas drogas (de Pessanha a Michaux) foram provavelmente alterados ou melhorados pelos autores em

fases de maior (ou menor?) lucidez.

No meu caso, os poemas surgem sempre de jacto, do primeiro ao último verso. Terei, por isso, de lhes chamar automáticos? Não necessariamente. Pois uma vírgula, um adjetivo, podem depois demorar meses até serem devidamente resolvidos. O papel da «escrita automática» na minha vida é, portanto, quase nenhum. Sem grandes veleidades teóricas, prefiro falar de uma *pulsão*, de algo que não depende da minha vontade. Umhas vezes escrevo, outras não. A minha responsabilidade poética consiste unicamente em tentar decidir o que *merece* ser publicado. E, bem feitas as contas, já destruí muito mais poemas do que aqueles que publiquei.

♦MANUEL DA SILVA RAMOS♦

Em 1969 passeava-me já por Lisboa com a *Antologia da Poesia Surrealista Mundial*. No ano seguinte já vivia em Paris e, claro, foi o planeta surrealista que mais me interessou na literatura francesa. Mais que André Breton, que descobri todo em França, foi para Artaud e Bataille que se dirigiram finalmente os meus passos. No primeiro achei o delírio, a imprecação, a desidentidade e no segundo o erotismo incandescente e a poesia da experiência vivencial. Porém, foi Breton que me revelou escritores magníficos fora da norma e «pequenos surrealistas» que eram grandes. Entre estes, cito René Daumal. Já falaremos dele mas antes abordemos os precursores do surrealismo que me fascinaram: Jarry, Roussel, Lautréamont e Jean-Pierre Brisset. Não esqueçamos agora o radical trio de surrealistas desaparecido muito novo: Cravan, Rigaut e Vaché. Não posso esquecer o Michel Leiris, grande escritor de *L'Âge d'Homme*, cuja edição no Livre de Poche me acompanha sempre, por causa da imagem da capa reproduzindo o quadro de Cranach onde se vê Judith nua com a cabeça decapitada de Holopherne. «A literatura considerada como uma tauromaquia», vasto programa para um rapaz de 23 anos, desejoso de aprender a viver intensamente noutra páis com um programa sexual e literário no bolso. Hoje passados quase 50 anos posso afirmar que cumпри essa experiência erótica e de conhecimento da literatura. Voltemos pois ao elemento mais radicalmente diferente dos «Phrères Simplistes» e da revista *Le Grand Jeu*. Este, desde os 16 anos, concebe um perfeito mecanismo de negação porque quer afirmar a identidade entre consciência e negação. Num dos seus ensaios, intitulado «A Revolta e a Ironia», Daumal diz: «A ironia toca por vezes o desespero que ri do mundo – e encontramos-lo em almas generosas que não puderam desenvolver-se neste mundo». Deste escritor que morreu aos 36 anos temos de ler os seus ensaios mas também *La Grande Beuverie*, *Le Mont Analogue*, e os poemas de *Le Contre-Ciel* e sobretudo aqui *Les dernières paroles du poète*. Quanto à escrita automática, utilizei-a no livro *Os lusíadas*, publicado em 1977 pela Assírio & Alvim, que escrevi em colaboração com Alface, ao lado de outros processos de escrita. Actualmente, a minha literatura não tem nada a ver com esse método de trabalho mas considero que foi e continua a ser uma boa forma de expressão. Diga-se que a liberdade que fornece a escrita automática é a mesma liberdade que utilizo na minha literatura. Uma liberdade sem falhas, sem balizas e vivida como um mar de experiências radicais. Quer isto tudo dizer, que a escrita automática está actualmente arrumada na prateleira mas a todo o momento pode sair de lá como um bulldozer vingativo do inconsciente para aplacar a ira deste mundo uniformizado e nada surrealista. Quando comparamos hoje as escritas policiadas que reinam por todo o lado, em todos os países, postas ao serviço por editores cada vez mais mercantilistas, não podemos deixar de lamentar o facto da escrita automática ter sido suplantada por literaturas estandardizadas e mais preocupadas com o real. Tudo isto faz-me lembrar a frase de Mallarmé, num dos seus ‘Grands Fait-Divers’: «Só há um homem que tem o direito de ser anarquista. Eu, o poeta, pois sou o único a fabricar um produto que a sociedade não quer». O surrealismo ainda não morreu, meus caros senhores!

♦MARA ROSA♦

Na minha vida ou obra o automatismo funciona como extensão de mim. Mesmo quando o gesto automático se impõe ao pensamento, não deixo de me rever na acção, seja ela pintura, palavra, ideia, movimento no trabalho com o barro e até súbita mudança na direcção do caminhar. A



questão está no gesto que muda o curso da acção que não teria lugar caso a razão se sobrepuhasse. O automatismo tem um papel condutor: activo e decisivo no resultado de qualquer acção. Muito antes de me imaginar nos campos da cerâmica figurativa um amigo deu-me na mão um pedaço de barro. Esse pedacinho de terra húmida e fresca foi o meu primeiro mestre. Tudo o que não foi dito nesse momento foi automatismo — que é o anarquismo da alma. O que não se é é-se sempre que não se é.

♦MARGARIDA VALE DE GATO♦

[Três Façanhas da Escrita Automática]

*Escrita automática enquanto democratização do inconsciente*

A escrita automática escancara, ainda que “de vidraças cruzadas” (1), os batentes do inconsciente e torna-o abismo comum. Cada um é livre de esgaravatar o tesouro e a ferida, a cada um as pepitas que não são necessariamente suas. É assim que absorvo o gesto e jogo de diluição autoral em que Breton e Soupault decidiram vender-se (a escrita automática é feita com os olhos para dentro) e vaziar-se em vozes, de forma alternada, simultânea ou justaposta, fintando o tempo e rompendo os códigos pelo espaço. As vozes vêm velozes, furtadas ao antiquíssimo, e deslçam-se dos elos referenciais óbvios, na rebaldaria do absurdo. São, afinal, para serem montadas (cavalgadas) pelos leitores, que escolherão entre articular gritos, prolongar ecos, ripostar aos coices. A escrita automática foi a primeira resposta ao veredicto de Isidore Ducasse em *Poésies II*: a poesia deve ser feita por todos e não por um (2). É extraordinário que os métodos de prospecção do inconsciente inventados pelos surrealistas tenham sido coletivos (como o foram também os cadáveres esquitos, as sessões de hipnotismo, as colagens). Contra sujeitos, contra intrigas, contra personagens. Pensando nisto, julgo que a escrita automática tem para mim a importância da correspondência (escrita, às vezes ainda à mão e a à máquina, mas sempre da maneira mais veloz que o tempo permite) que mantenho com escritores e outros amigos com ideias que me deslocam, mesmo que às vezes tenha pena que até isso continue a ser tão do cérebro; corresponde, ao menos, à maior suspensão possível da forma e da censura, permitindo florescerem mais órgãos e sentidos. São também valiosas para mim técnicas que permitam repartir-me, deixar-me o mais possível como indivíduo, pulverizar o eu em órbitas mais expansíveis, contrariando o ímpeto confessional que na minha escrita é relativamente inevitável.

*Escrita automática enquanto oficina de escrever com os olhos fechados*

Por virtude do ensino da literatura, e da incorporação nele de métodos de escrita criativa, interessa-me o que separa a escrita automática de outros métodos semelhantes, bem como onde poderá encontrar-se com eles. Refiro-me sobretudo à “prosa instantânea” de Jack Kerouac ou ao modelo de *free timed writing* (escrita livre cronometrada), incorporado em muitas workshops e até para fins terapêuticos. Todos partilham a velocidade. A escrita livre cronometrada sendo, na verdade, uma técnica tão livre ao ponto de apenas predicar a escrita rápida por um tempo limitado, sem qualquer entrave de censura e utilizando inclusive, contra o bloqueio, o enunciado de cair no nada (eu não tenho nada para escrever), está bastante próxima da escrita automática. Porém, difere dela num ponto importante que é o ato físico deliberado. Enquanto na escrita automática a ideia será ter a menor consciência possível de se estar a escrever, sendo essa a primeira disponibilidade para um jogo de vozes, a escrita livre predica uma continuidade entre cérebro, mão e papel, fundamentando a exigência de não se desligar do instrumento da escrita (isto é, a mão da folha, ou o dedo da tecla). O *free timed writing* foi desenvolvido na Califórnia, por influência da escola de São Francisco, por sua vez profundamente imbricada na escrita *beat*. E se entre os beats e os surrealistas há a semelhança de trabalharem para a visão e validarem a alucinação, há também a diferença fundamental de o surrealismo trabalhar sobretudo de olhos cerrados e os beats de olhos esgazeados. O poder da observação, aliado a um foco exterior, por sua vez, é central à prosa espontânea de Kerouac, cujos preceitos principiam com o “objeto posto diante da mente” (3). A escrita automática não tem objeto prévio, é um lançamento na deriva, mas também no além-vida, pois procura precisamente o intermédio entre a vigília e o sono, nesse

promontório do sonho em que podem aflorar as imagens fantasistas que serão talvez, dizia E. A. Poe (que Breton achou ser “precursor na aventura”), vislumbres do mundo manifesto do espírito (4). No ensino da escrita criativa, penso que estas técnicas valem para desbloqueios diferentes: da relação com o que está fora, e do mergulho do dentro para o fundo. Isto dito, será altamente improvável que de alguma aplicação das técnicas, em ambiente escolar ou outro, saia algo tão absurdamente voltado para o metafísico como *Les Champs Magnétiques*. Para além do talento dos seus feitores, paira ali a sondagem do trauma da guerra, de onde rebentam botões folhosos. Quanto ao que eu própria faço, bem, diria que às vezes é a escrita automática que permite entrar o fantástico na minha poesia, mas pode haver nisto algum exagero.

*Escrita automática enquanto poesia aberta*

Retomo Kerouac para traduzir criativamente algo que preconizou sobre a escrita e tempo: “Como Proust sê uma cabeça charrada do tempo” (5) Se a escrita automática é basicamente anti-Proust, pois dinamita a sintaxe que leva à justificação da memória no presente e à sua apresentação como re-presentation, ela é um eficaz meio de transporte para uma temporalidade outra e de total abolição da cronologia. Por isso, não tem de apressar-se por um fim, apresenta-se sempre como aspeto e cambiante dum maior poema contínuo. Para mim, que tantas vezes olho para o poema como guarda-jóias, essa é a maior lição, a seguir à extensão do verso livre pelos campos todos com *As Folhas de Erva* de Walt Whitman [“Despreguem os ferrolhos das portas! / Despreguem as próprias portas das suas ombreiras!”(6)], da escrita automática e do processo surrealista em geral. Whitman desenrolou os campos, Breton e Soupault desconectaram-lhes os fios, cruzaram-nos e aumentaram-lhes a voltagem, num tenso e admirável esforço para que o circuito não voltasse a fechar-se. E ainda assim, tendemos a rematar o nó com a fita isoladora. É para nos cortar essa habilidade preênsil que está lá a escrita automática.

Notas 1) Tradução um tanto livre da citação de *Les Champs Magnétiques* mais glosada por André Breton: “La fenêtre creusée dans notre chair s’ouvre sur notre coeur.” Breton e Soupault, *Les Champs magnétiques* (Paris: Gallimard, 1971), 33. 2) Isidore Ducasse, *Oeuvres Complètes* (Paris: Ed. José Corti, 1953), p. 386. 3) Jack Kerouac, “Essentials of Spontaneous Prose,” in Ann Charters, ed., *The Portable Beat Reader* (New York: Viking, 1992), 57-58. 4) Ver Edgar Allan Poe, “Marginalia,” *Essays and Reviews*, coord. G. R. Thompson, (New York: Library of America, 1984), 1384; sobre a declaração de Breton, em 1924, a respeito do autor norte-americano, ver *Manifestes du Surréalisme*, ed. Régis Debray (France Loisirs : Paris, 1990), 49. 5) A citação original é “Like Proust be an old teahed of time” in Kerouac, “Belief & Technique for Modern Prose”, *The Portable Beat Reader*, p. 59. 6) Walt Whitman, parte 24 de “Song of Myself”, da edição de *Leaves of Grass* de 1881-82.

♦MARIA ANTÓNIA VIANA♦

[Poema Infinito]

Poetas à solta voam amarrados uns aos outros ao contrário uns dos outros e alguns presos às avessas.

Formam entre si um poema caótico semelhante ao dos seus antecessores: os pterodáctilos. Estes, encadeados aos merlões de granito da torre de um castelo esguio, agitam interminavelmente as asas enormes, secas e esfarrapadas pelo efeito de um sol roxo permanente, desconhecido do passado e do futuro. Os seus guinchos confundem-se com os dos poetas ampliando o poema infinito.

Enquanto eu, livre cativa do mesmo castelo, aguardo o teu corpo de poeira lunar, para me *abraçar* contigo no poema secreto.

♦MARIA ESTELA GUEDES♦

[Tyler Henry, o Médiun de Hollywood]

Não me convidaram para resolver este inquerito com um “Nenhum” e ponto final, por isso analisemos o problema, que o é, basta a sua contiguidade com o mundo espírita.

Por acaso objetivo, a que outros chamam magia, nestes últimos tempos tenho pensado muito na escrita automática, por ver na TV as consultas de Tyler Henry às celebridades de Hollywood. Ele não recorre à escrita para estabelecer o canal de comunicação com os antepassados dos consulentes, sim ao desenho automático: vai riscando sem ver um caderno, enquanto diz o que as linhas sibilam. De vez em quando olha para o papel e pronuncia-se:

Parece-me perceber no desenho um chapéu, e paira um aroma no ar, será de tabaco? Ah, sim, charuto, tão agradável o aroma... O chapéu é claro, tem uma fita preta, mas não distingo bem, só entrevejo metade... Diz-lhe alguma coisa o tabaco e metade de um chapéu? pergunta ele à celebridade.

O consulente puxa pela memória e concebe:

Inacreditável! Como foi que fez? É o meu bisavô, que passou muitos anos em Cuba e negociava em charutos de Havana! Olhe que eu não acreditava, só aceitei falar consigo por curiosidade... fabuloso, ninguém conhece estes pormenores de família! Contava a minha avó que ele tinha um tique nervoso, o de dobrar o chapéu em dois, mal se sentava...

Afinal a história acaba por ser contada pelo consulente. Em última instância, caso fosse publicada, quem teria o direito de assinar seria a celebridade bisneta do negociante de charutos que dobrava em dois o panamá e não quem recorre ao automatismo psíquico.

Voltando agora ao papel que a escrita automática desempenha na minha poesia, direi que o mais perto que estive de uma redação abstraída, sem controlo da razão, terá sido durante a gestação de *Eco, Pedras Rolantes*, por efeito de algum charrito. Porém eu nunca publico nada cem por cento espontâneo, reescrevo tudo.

Poesia, vejamos. Ultimamente procuro a viagem para escrever, porque o movimento da paisagem me estimula, e talvez o movimento de riscar estimule Tyler Henry. Não é esse o segredo dos peripatéticos? Acabei de voltar de Marrocos, onde fui buscar um livro sebastianista e trouxe, sim, o borrão de uns trinta poemas, que precisam agora de ser construídos. O embrião deles foi rabiscado durante as viagens de comboio entre Meknés, Arzila, Alcácer Quibir e Rabat. Há quatro ou cinco anos, no comboio entre Paris e Lille, escrevi os borrões dos poemas de *Folhas de Flandres*, nos quais converso com Herberto Helder, e lhe enviei depois de publicado o caderno. A conversa herbertiana surgiu por acaso objetivo, se quiserem, surgiu porque eu estava a replicar as viagens dele d'*Os passos em volta*.

A minha escrita deve pouco ou nada ao automatismo psíquico. Ao acaso, sim, falai-me de acaso objetivo, essas coincidências fulgurantes que podem ter desfechos felizes e inesperados. A escrita automática exigiria um estado de *rêverie* absoluta e nem sequer sei como ele se alcança. O automatismo puro sai do domínio da arte para o da crença. Acredito na mediunidade? Acredito que Tyler Henry fala com os espíritos?

Acredite ou não, a poesia é obra nossa e não dos espíritos.

#### ♦MICHAEL LÖWY♦

[Rabiscos Automatismo Psíquico pelo Desenho]

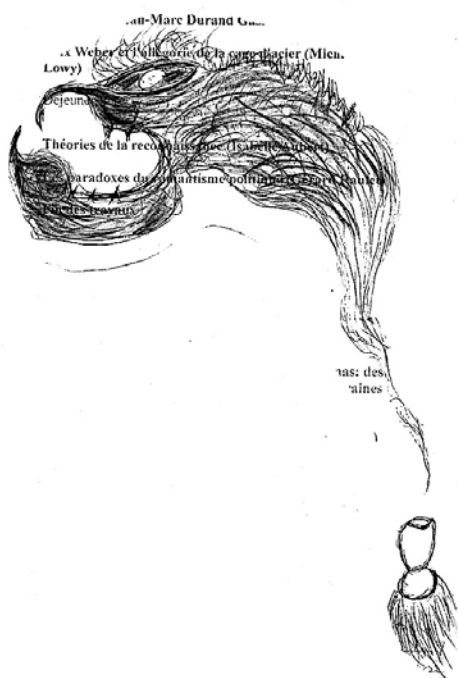
Encontrei uma forma de expressão não tanto na linguagem automática, mas em certo tipo de desenho informal, que designo pelo termo irónico de «rabisco» (*gribouillage* em francês). Estes rabiscos não obedecem a nenhum objetivo estético, e não tem nenhuma pretensão «artística», mas resultam de impulsos psíquicos inconscientes, «automáticos». Tem afinidade com o tipo de desenho que se chama «telefónico»: traços distraídos de quem fala no telefone, e enquanto isto vai rabiscando algo num papel.

Meus *gribouillages* não se se relacionam com o telefone, mas com reuniões políticas um pouco chatas; vou tomando notas num papel, mas num certo momento, inconscientemente (?), começo a rabiscar monstros e quimeras, em cima do texto supostamente sério. Chegando em casa, examino estas obras primas, e no caso em que me agradem, pego em lápis de cor para dar uma forcinha ao desenho. Esta parte já não é «automática», mas tampouco obedece a algum critério objetivo: é bastante «instintiva». O mesmo vale para o terceiro momento, o título da «obra», vá-



DIABINHO TOMISTA

L. S.



BICHO CARTESIANO

L. S.

várias vezes de carácter pseudo-filosófico.

Moral da história: o automatismo psíquico, a expressão direta do inconsciente, sem passar por filtros estéticos, éticos ou racionais, pode se traduzir das mais diversas formas. Com palavras e frases, evidentemente, mas também com desenhos, pinturas, esculturas, teatro, cinema, música, etc. A improvisação no jazz não é ela, também, uma forma de automatismo psíquico? Na ação revolucionária ele mesma, não haveria momentos de iniciativa espontânea, «automática» aquilo que Walter Benjamin chama *Rausch*, «a embriaguez»? Vasto terreno, ainda por ser explorado.

Breton e Soupault abriram em 1919 uma brecha formidável no edifício da Racionalidade Ocidental. Aos Surrealistas do século 21 de ampliar a fratura...

#### ♦MIGUEL DE CARVALHO♦

A «escrita automática» desenvolve na minha criação uma produção visual da linguagem com o qual comunico com o quotidiano, a realidade, e que lhe chamo de *collage*, utilizando a definição (automática) de Max Ernst (1938). Tal como apresentei publicamente em 2016 num texto do livro *À LUZ DOS CASTELOS ENVIDRAÇADOS*, realizar uma *collage* “... constitui o mesmo que um acto suicida de se deitar na linha do comboio e provocar inadvertidamente o seu decarilamento...”

Na minha perspectiva, a minha criação ou escrita automática visual *collage* é uma acção imediata, ao passo que no campo da imagética, o desenho e a pintura são uma reflexão. Poderia elaborar desenhos a partir das *collages*, mas perderiam todo o sentido do acaso e da espontaneidade, do momento e da sua objectividade emocional. A *collage* constitui um impulso de atenção visual perpetuada e interrompida pelo instante da eternidade. Não é um capricho da fantasia, mas antes um relâmpago. Um clarão aflorando do inconsciente, apresentando-me o que nele existe, sob a alucinação provocada pela líbido.

Na minha escrita visual automática, a *collage* resulta de uma espécie de bailado em que a mão e o inconsciente se regem segundo o

acaso, num acto de amor profundo extasiado pelo impulso de fixar a imagem imediata. Através dela procuro uma orientação desprovida de preocupações estéticas e morais, através da substância que se busca e que subitamente vem ter connosco, está logo ali. A *collage* tem uma acção recíproca com o seu suporte, supraconsciente e racional, tal como tem interacção o sol com a terra, a terra com a água, o ar com a flor. Esta interacção de formas lácteis dá-me uma nova luminosidade emocional psicogeográfica, evocando atmosferas líricas prisioneiras da minha concepção de beleza convulsiva e transcendente. As minhas *collages* constituem corpos que não se separam da verdadeira poesia. São as minhas vivências e os meus desejos, numa tentativa de conjugar também a água e o fogo, a cama e os amantes. Cada *collage* é um texto visualmente escrito, uma janela para uma varanda interior do desejo que avista a mais hermética da paisagem poética.

#### ♦NATAN SCHÄFER♦

Para mim, a importância do automatismo como definido e defendido pelos surrealistas responsáveis por ampliar o entendimento do automatismo para além do seu carácter ambulatório está em seu carácter radical de salvação, resgate, transformação e afirmação do possível e da expansão da vida. É o automatismo que permite que um eu, em busca de si, diga-se. O processo automático é o grande revelador da disjunção entre o saber e o agir, que revela o quanto uma acção, e consequentemente a vida, pode ser tolhida pelo saber lógico e demais projetos. Nesse sentido, ele surge como uma forma de dicção, de dissolução dos interditos em prol dos ditos. Afinal, como bem afirmava Breton, trata-se de um ditado. Ou seja, o não-saber é a condição do agir. Assim, o automatismo surge como um gesto que orienta um não-saber e não designa propriamente um objeto. A única forma de se vencer o vazio, perfurar os bloqueios, os muros, e buscar algo no mais profundo do si, é o automatismo. Se o projeto é o empecilho que bloqueia, o automatismo é a saída que liberta, assumindo os riscos da aventura do viver. Além disso, cumpre sublinhar: o automatismo não é um fim em si. É um gesto de exploração cuja imagem e o corpo são as formas de registro e manifestação. O automatismo é o martelo capaz de desenterrar o eu por trás de mim. A prática do automatismo nos aproxima do sonho que, em essência, é automático. Cumpre ainda lembrar o aspecto mecânico da palavra automático, de algo que se faz sem interferência humana, ecoando os autômatos de E.T.A. Hoffmann. Neste sentido, o termo, ao ser empregado por Breton porta em si uma sutil ironia, um toque sutil de *l'humour noir*. Afinal, o automatismo como forma é voz do inconsciente, fala que se faz na síntese dialética do supra-humano e do ultra-humano, da experiência mais que humana e também da experiência humana mais singular. É no automatismo que o ser humano se encontra novamente com seu instinto, com a parte do si que a razão lhe usurpou, com aquilo que o aparenta aos animais, às plantas, ao cosmos. A prática do automatismo leva o homem ao seu estado de tamanduá, de mamoeiro, de meteoro.

#### ♦NICOLAU SAIÃO♦

Importa, antes de mais, conferir que a chamada *escrita automática* não é o *automatismo psíquico*. Com efeito, este exerce-se sobre uma totalidade que vai além da escrita (pintura, música, etc.). Depois, deve colocar-se a tónica sobre este ponto, que já foi suficientemente iluminado e sobre o qual o próprio Breton se debruçou: o *automatismo psíquico* — atente-se sobre as evoluções e as análises de ponta efectuadas por especialistas do ramo — é *muito mais* do que nos seus começos de sistematização (pois o que os surrealistas daquela época fizeram foi mais uma *sistematização* que uma *descoberta*) se pensava. E antes já esse automatismo psíquico fora praticado por certos autores passados, que como que num lapso encantatório frequentaram a *boca de sombra*, como lhe chamou Vítor Hugo, e que os surrealistas reconheceram como precursores.

Por último e concretizando, peço licença para citar o que escrevi no *primeiro texto* sobre o surrealismo dado a lume n.º *A Ideia*, em 1981: «A escrita automática, posta a correr, não é o substracto do surrealismo. É que há diferença, e não minúscula, entre “automatismo psíquico” e “automa-



BY APPOINTMENT TO HER MAJESTY QUEEN ELIZABETH THE SECOND  
ESTABLISHED 1790  
WINE MERCHANTS  
SANDEMAN & CO. LTD. LONDON  
SOLE IMPORTERS

# PORT

• FINE WHITE •

This port is  
the best wines  
Nearly 200 years  
have given  
its unmistakable &

*Sandeman  
& Co. S.A.*

PRODUCE OF  
PORTUGAL

produced from  
of the Douro region  
of experience  
Sandeman port  
excellent character

*Portugal  
Oporto*

BOTTLED IN  
PORTUGAL

tismo mental” imediato ou físico. Leia-se: um reaccionário, ou um imbecil, fazendo escrita automática apenas faz reaccionarismo ou imbecilidade. Não deve esquecer-se que os “mecanismos do hábito” continuam de boa saúde... Para que a operação surrealista tenha possibilidades de viajar, é necessário que efectivamente o “automatismo psíquico” solte as feras do Desejo.» Para que exista uma desconstrução do que se elabora, acrescentarei aqui e agora.

Escrita automática como veículo de facilidades para “poesia” obrar? Ora, ora... Como Edmund Burke sagazmente escreveu em referência a estes casos do pensamento actuante e do seu continente, por exemplo “*um tratante será sempre um tratante, quer se enroupe com as asas de Zéfiro ou o capacete de Minerva...*” Ou seja, um rústico vagamente megalómano ou um sedento de prebendas ou de notoriedade, usando o cálculo ou a astúcia, acabarão sempre a fazer uma *arte* pequenina ou desconchavada, que só iludirá os zoilos ou os velhacos, posto se socorram duma pretensa escrita automática.

Dito isto, devo referir que a *escrita automática* nunca a empreguei deliberadamente, nem mesmo sei se isso é passível de deliberação. A poesia que tenho feito chega-me em momentos que não escolho, como numa espécie de transe, *de uma voz que me fala*. Creio que o mesmo se passa com todos os que conseguem alguma qualidade: tudo vem até nós como numa espécie de sonho acordado, pelo menos semi-desperto digo ironicamente, e tudo depende das portas que largamente lhe abrimos ou das equações verdadeiramente alquímicas que pusermos em acção. O resultado será sempre o *que nós formos, o que nesse universo somos* se com naturalidade o soubermos merecer.

#### ♦NUNES DA ROCHA♦

É nenhuma, ou quase, a importância da Escrita Automática no que escrevo; o mesmo na vida. Uso mais o método de pesca à linha com caderno de assentamento (folheca A4 dobrada no bolso das calças). Na vida também.

A escrita automática é um processo, uma técnica? Ora se é um processo ou técnica então não pode ser automática a escrita. Admito o automatismo mental, o ensimesmamento derivado de excessos ou de excesso de fazer coisa nenhuma. São ambos bons e produtivos. Mas depois “párame de repente o pensamento” e saco da folheca; o automatismo dá lugar à gramática, porque é de “escrita” que se trata. É preciso, pois, meter o ensimesmamento em ordem: grupo nominal, verbal predicativo ou complementar. E quando não me lembro como o fazer e sinto que tenho a proposição debaixo da língua, abro a boca a ver se ela sai para o papel, mas a coisa vem sempre reorganizada nos moldes sebáticos gramaticais. Em suma, a retórica. Não há outro modo: o que estava fora da linguagem foi pensada em linguagem, automatizada ou não. Então penso: mas assim não sou poeta surrealista na “técnica”, além disso estou a ser retórico. Mas os *Campos Magnéticos* ou o *Peixe Solúvel*, também não são “escrita automática” por apresentarem uma técnica lustrosa de escrita (retórica) apesar do automatismo mental, que acredito aos repelões, anterior a essa “escrita”. Fico assim mais descansado. O que os surrealistas queriam era construir “máquinas de passar vidro colorido”, a “fusão dos contrários”, etc., mas feitas de maneira que *alguma coisa faça outra*, ou *pedirem objectos directos*. Disse o Sr. Wittgenstein, que “os limites da minha linguagem são os limites do mundo” mais coisa menos coisa. No que dá, *mutatis mutandis*, quanto menos automática mais poesia? Até porque a máquina enferrujou rapidamente. Eis um modo instantâneo de agradar a urbanos e suburbanos.

Aquilo que penso ser o método pesca à linha é o meu preferido. Sinto o “toque” e espreito o anzol. Se lá vejo um pensamento, uma ideia, pego nele e avalio o seu interesse em forma de proposição; como avaliar uma coisa senão na sua forma? Se interessar atiro-o para o saco da folheca assento, caso não, devolvo-o às águas da imaginação. Não sendo um poeta pescador que vá a concurso, tenho erros comuns de avaliação da pescaria. E faço mau uso do material de pesca (retórica); o que me agrada, até pela companhia de confrades, como são um António Gancho ou um Ângelo de Lima (um Mário Cesariny também, mas este usava melhor material, bom isco e com eles fez boas safras).

Notinha apendicial: a efeméride do exercício automático devia ir muito além dos *Campos Magnéticos*, coisa para mais de cem anos, desde os conferencistas à mesa de pé-de-galo, aos porteiros do além e naturalmente a poetas toldados pelo odor de ninfa a que podemos chamar linfáticos. Mas tanto automatismo e ou repentismo deu sempre no que deu: lombada profana ou sossego para almas necessitadas capazes de ler/ouvir.

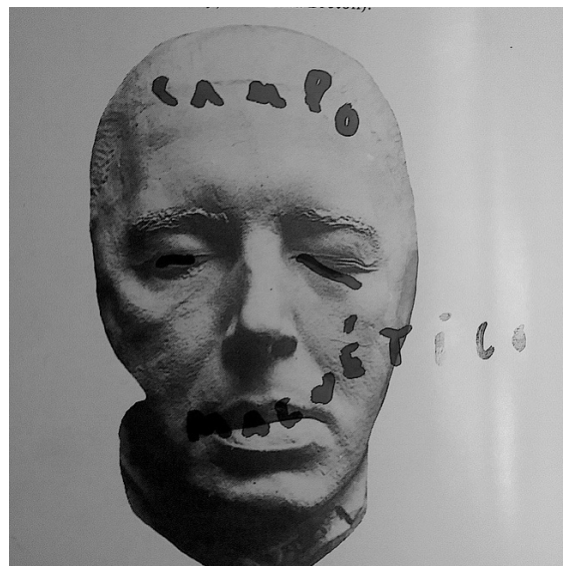
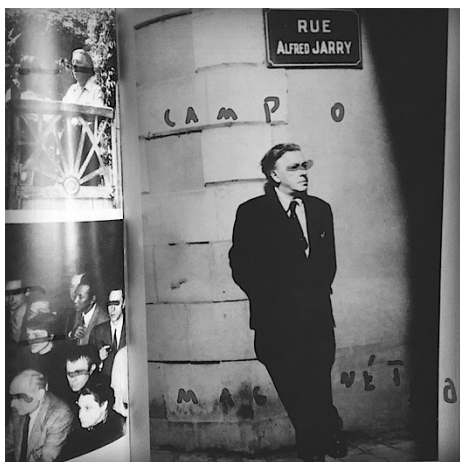
♦NUNO JÚDICE♦

De entre as várias propostas surrealistas, a escrita automática será aquela que mais futuro acabou por ter. Com ela, André Breton põe em prática aquilo que o surrealismo incorporou da doutrina de Freud, com a sua «descoberta» do subconsciente, no plano intermédio entre a consciência do sujeito e o mundo inconsciente. É preciosamente esse ditado do que vem dessa zona mais profunda do ser humano, que a razão não domina, que esse tipo de escrita vai pôr em prática. Ao escrever de forma «alucinatória», ou seja, com uma rapidez que impede que o sujeito domine a sequência das ideias e das imagens, o que vai surgir é um texto cuja lógica decorre precisamente desse mundo que está para lá da lógica do consciente.

Se o processo é interessante, isso vem da sua capacidade de romper com os interditos que a escrita sob o domínio da razão inevitavelmente introduz. Quais as limitações? Como qualquer técnica, vai dar origem a um sistema de repetições e de hábitos que acaba por produzir um efeito de banalidade decorrente de qualquer prática sistémica. Aquilo que caracteriza uma escrita literária, a individualidade de escrita, o que se designa por estilo, quase desaparece. Neste sentido, acabamos por nos ver confrontados com um texto escolar em que imediatamente se reconhece algo de datado, que teve o seu uso histórico, mas que hoje não passa de um efeito que qualquer pessoa dotada de algum talento de escrita pode fazer.

Alguma vez utilizei a escrita automática? É possível que, regularmente, na poesia, o aparecimento de certas imagens possa levar a que haja uma «rapidez» na feitura do poema que passa por cima de qualquer domínio do que se está a escrever, e que só no fim do poema vai revelar a sua «lógica» inconsciente. Porém, um texto escrito inteiramente a partir dessa velocidade meta-consciente é muito raro na minha obra; talvez no início, quando li o Manifesto de Breton e incorporei algumas das lições do surrealismo, a tenha posto em prática, mas julgo que não prossegui nesse caminho, e embora o possa fazer com toda a facilidade é precisamente esta ideia de «fácil» que me afasta da sua utilização.

♦NUNO MARQUES PINTO♦



(surrealismo) - automatismo (Nuno Pinto)



## ♦PAULO JORGE BRITO E ABREU♦

(avoco, para a Musa minha, o Ás de ♣)

I. O Poeta é a ponte e o Poeta é a porta. Quero eu dizer: medianeiro, ou o médium, entre os Numes e os homens. As palavras, por isso mesmo, são espíritos. «Quando pronunciamos uma palavra, invocamos um espírito», declara, claramente, declara e disserta o Pinharanda Gomes. Que ao longo da vida minha (e lá vão 40 anos de vida literária), fui mero meio, canal ou instrumento, nas mãos de forças ou poderes que em muito me transcendem. Mais do que agir, eu fui movido. Mais do que pensar, eu fui pensado. Mas indo agora, histericamente, à história da Poesia, Breton define, leve e lesto, o surrealismo, como «automatismo psíquico puro», ou melhor, como «um certo automatismo psíquico que corresponde bastante bem ao estado de sonho», o que é sinónimo, ou Nume, do «rêve éveillé». Trata-se, aqui, do funcionamento espontâneo da vida psicológica, fora do controlo da consciência e da vontade. Ora isto está de acordo, nós cremo-lo agora, com os primeiros artífices da psiquiatria dinâmica. Feito e facto é que o Breton, que foi, na juventude, médico interno de Joseph Babinski, conhecia, decerto, a Tese de Doutoramento em Letras do preclaro, do parisino Pierre Janet; tem ela o nome de *O Automatismo Psicológico* e foi apresentada, ou re-apresentada, em 1889. Que recebendo, na Salpêtrière, as lições de Charcot, «o Napoleão das neuroses» como ele era chamado, foi de feito, Babinski, condiscípulo, na verve, de Sigmund Freud. É que o automatismo psicológico de que fala Janet é muito próximo da noção de escrita automática, criada, na lida, por William James, e retomada, com vida, por o memento, ou movimento, do supra-real. E ora vamos avante ovante. E eis, agora, os sons do silêncio.

II. Foi minha a saga, e o sonho, do supra-realismo. Se cumpriram, em mim, as palavras de Aragon: «O vício a que se chama «surrealismo» é o emprego desregrado e passional do estupefaciente imagem», quero eu dizer: no estupendo e no estupor, eu vivia estupefacto por a Beleza convulsiva. É força, aqui, é força dizê-lo: com João Belo, Fernando Grade e Beladona, eu fazia, a miúdo, o cenáculo e a cena do «cadáver esquisito». E assentemos, agora, com «adresse» e deveras: a «tropa» ecologista, ela é, no meu lance, o feminino do «tropa». Ou melhor: na leiva e na leva, o Eterno Feminino que pra longe me eleva. Foi minha, de feito, a ginástica visão, o fazer, numa acribia, a palavra-acrobacia. Em cena acroamática dos anos setenta, na feraz «Astralédia» dos anos oitenta, três textos, aqui, eu trago à colação: de 1978, o «Restaurante Sul-América»; de 1980, o meu «Cântico jovem para a tua Rebelião», e, finalmente, em 1982, o acrata, o curial, o meu «Cântico Imortal». Em cada um destes textos, minha Musa é completa, ela é direita e repleta. Já o disse, directo, numa entrevista e revista: no meu jogo e no jogral, o meu «Cântico Imortal», ele é resposta, lusitana, ao «Uivo» de Allen Ginsberg; foi tal a nata e a nação da «Beatificação». E grisalho e matriz, me dirijo, agora, ao leitor de *A Ideia*: «Meu Amigo, retoma. Meu Amigo, sê jorna. E jornadaia, comigo, até à jardinagem.» (Que Luz, 25/ 04/ 2019)

## ♦RIK LINA♦

Automatism is a way of working definitive experimental. As a painter I don't regard myself conceptualist or innovator, but a discoverer and explorer of inner worlds of form and color by the age-old discipline of painting. Ideas appear during the work wherein automatism plays an important role, and these ideas mostly originate in nature studies stored in memory, in particular from my studies of coral-reef and rainforest jungles, next to the poetry found in the experience of everyday-life. My way of automatism did not originate in surrealism. When starting to paint, about ten years before my first contact with surrealist friends, I was into experimental poetry and jazz music and with a deep interest in Zen and Taoism. I was following advise from painters such as Odilon Redon who said: "To immerse yourself complete in nature", or by Tao-Chi, who said: "Nature is my only master" and "The method which consisting following no method is the perfect method". Calligraphy became an important vessel, but one disconnected from language (without syntax, something they call asemic today), a way to discover and explore my inner script, my

from Hans Arp, Joan Miro and Max Ernst I read the manifestos of André Breton and recognized what they were doing with the surrealist program for automatism a similarity of Buddhist techniques for emptying the mind to let the unconscious in. But where André Breton talks about the diving bell of automatism, I suggest the modern diving experience of scuba (self containing breathing apparatus) invented by Jaques-Yves Cousteau in 1942, the year of my birth. Scuba-diving gives the diver the opportunity to roam freely in all directions in the ocean, not limited to what you happen to find on the bottom where the diving bell lands. For me automatism is not only about discovery and vitality of expression, but more of exploration and interpretation. It has to do with the material used, words are good for ideas, but painting has to do with a lot more that needs to be liberated. Freedom means to liberate all the material, to make whatever you want, as long as “the eye lives in the wild” (Breton). The surrealist painter Adrian Dax proposed in 1950 to give automatism new élan by using several techniques of automatism in one and the same work. The painters of CoBra were already doing this by making works together, like the “peinture-mots” by Asger Jorn and Christian Dotremont, or by changing a house into one large collective painting by the whole CoBrA-group! In the 1960’s I started similar experiments with my painter and poet friends in “Fantasio/De Kosmos” one of the alternative cultural centers in Amsterdam. About the same time painter Bryon Gysin and writer William Burroughs were creating their experiments with cut-up works in Paris. In the 1970’s I founded with two painter friends the lithographic workshop “Drükkerij De Spatel” creating many collective prints and in the 1990’s started the international magazine “Droomschaar”. With the painters and poets of three international groups: CAPA(Collective Automatic Painting Amsterdam), started 1991, the Cabo Mondego Section of Portuguese Surrealism, started 2008, Cornucopia, started 2010, I am continuing these experiments today. The future of automatism is in minds and hands of artists working together.

♦RON SAKOLSKY♦

The role of psychic automatism in my personal creative process has 3 shifting aspects. It is sometimes central (experienced most directly as a poet), sometimes accessed by peripheral vision as a referential leitmotif (most strongly felt when writing prose) and experienced sometimes as a floating reminder of an oceanic dream state of connectedness (present most fully as a collage maker or collaborative artist). In all 3 cases, an appreciation of the unconscious power of psychic automatism reminds me of what is possible through a heightened receptivity to the spirit of Marvelous and the beautiful accidents of objective chance.

When my life is most in tune with the anarchic playfulness of these 3 aspects of psychic automatism, what might seem on the surface to be an ordinary day holds the dazzling possibility of unexpected exaltation to be found just around the corner when duende manifests itself and passionately invites me to shed my constrictions and dance.

♦SERGIO LIMA♦

Falar do pensar por imagens, processo que corresponde diretamente ao pensar analógico e por associações do mundo mágico, reenvia direto ao recurso da escrita automática que teve seus ápices contemporâneos e mais radicais no seio mesmo do movimento do Surrealismo. Falar da escrita das *images parlantes*, da escritura automática conforme porta e roda do desejo-desejante, é falar do surrealismo em suas obras vivas e não só como um movimento de ideias.

Desde a minha meninice, desde meus jogos e meus amores iniciais, posso dizer que me inquietava uma diferença notável, que se fazia visível para mim entre as coisas como eu via e o como os outros diziam ver, viam/viviam estas mesmas coisas. As imagens, a imagem que eu via não coincidia com aquelas vistas, descritas em situações similares pelos demais. Se não, eram incursões e aventuras *da solo*, individual, na vida interior de mim mesmo.

A visão das coisas, das cores dos corpos das pessoas foi se formando e se tornando um repertório essencial dos meus sentidos, do meu emocional. A vida interior é onde tudo começa, é onde se

tece o destino, onde a trama das imagens começa a dar forma e dar a ver a realidade possível do maravilhoso.

Eu via de outro modo, eu via excessivamente. E vivia apaixonado pelo corpo das coisas. A minha memória emocional era a mais ecoante possível dos meus anseios e aventuras. Era como se estivesse descobrindo o mundo e o êxtase de cada imagem era uma imagem nova. Para mim foi igual aprender a ler, eu ia apreendendo o ver, aprendendo a ver mais do que o já visto, o já dado das coisas.

Como precisa o texto-manifesto *Do Surrealismo em suas obras vivas*, não se insistiu o bastante, nem no sentido e nem no alcance da operação à roda da escritura automática, afinal a operação que “tendia a restituir a linguagem à sua verdadeira vida.” \* São as imagens que fazem a escrita e não ao contrário.

No caso desta escritura, o automatismo não é o das grafias, da escrita, mas sim o do psiquismo, do nosso pensar interior por imagens. É o *automatismo psíquico puro* que rege no Movimento as práticas de escritura-automática, as quais, sublinhe-se: - valem por vir direto dos domínios onde o desejo é rei; e assim revelar e “esclarecer os símbolos até então tenebrosos.” (\*)

Continuando, André Breton lembra que, na escritura automática, “o essencial para o Surrealismo, foi convencer-se de que havia tocado com as mãos a *prima materia* (no sentido alquímico) da linguagem: a partir dali, sabia-se *onde* busca-la e, escusa dizer, não oferecia interesse em reproduzi-la à saciedade.” O que vem corroborar o pensamento esotérico e a filosofia oculta, segundo o qual “a enunciação está na origem de tudo, é necessário que o nome *germine*, sem o que a palavra será falsa.” (\*)

As três grandes vertentes da revolução, da *vitesse* do movimento dos surrealistas e seu pensamento, afinal da sua posição de vida, apresentam-se assim intituladas e nomeadas a partir da descrição dos sonhos, da escritura automática e do rasgo da collage. As três se fundem e têm como cadinho primeiro a combustão das imagens.

Na escritura automática, o automatismo do fluxo é a radical da imagem nas obras vivas do Surrealismo.

(\*) citações do último texto com caráter de manifesto publicado por Breton: *Do Surrealismo em suas obras vivas*, conforme minha tradução livre e primeira para o português no n.º 1 da Revista do Movimento Surrealista *A PHALA*, 1967.



Cruzeiro Seixas, Isabel Meyrelles e Emilienne Paoli  
(final da década de 60 ou início da de 70 do século XX).

Sabe-se, ao menos até certo ponto, o que eu e os meus amigos entendemos por surrealismo. Esta palavra, que não é invenção nossa e que nós podíamos ter deixado ao vocabulário crítico mais vago, é por nós empregue num sentido preciso. Designamos com ela um modo de automatismo psíquico que equivale em tudo ao estado de sonho, estado porém difícil de definir. Perdoem-me intrometer aqui uma observação pessoal. Em 1919, a minha atenção tinha-se fixado sobre frases mais ou menos parciais que, em plena solidão, no momento do adormecer, se tornam perceptíveis para o espírito sem que lhes seja possível descobrir uma determinação prévia. Estas frases, notavelmente imaginativas e duma sintaxe perfeitamente correcta, surgiram-me como materiais poéticos de primeira qualidade. Esforcei-me antes de mais por retê-las. Foi só um pouco mais tarde que Soupault e eu pensámos reproduzir de forma voluntária o estado em que elas ocorriam. Bastava para tanto abstrair-nos do mundo exterior. Foi desse modo que elas nos chegaram durante dois meses, cada vez mais copiosas, sucedendo-se em catadupa, sem intervalo e com uma rapidez tal que foi preciso recorrer a abreviações para as registarmos. *Les Champs magnétiques* não são senão a primeira aplicação desta descoberta. Cada capítulo não tinha outra razão para acabar a não ser o fim do dia em que era iniciado e, dum capítulo para outro, só a mudança de velocidade surtia ligeiras diferenças. Aquilo que digo, sem prejuízo de ridículo ou de alarme, tende sobretudo a estabelecer que na ausência de qualquer intervenção crítica da nossa parte os julgamentos aos quais nos expusemos publicando um tal livro não faziam sentido. Era um risco atender mesmo maliciosamente outra voz que não a do nosso transe, comprometendo assim na sua essência esse murmúrio que se basta a si mesmo — penso que foi o que sucedeu. Nunca mais depois disso, quando o captámos com fins precisos, ele nos levou tão longe. E sem embargo, ele foi de tal ordem que não espero qualquer revelação senão dele. Nunca mais deixei de estar convencido que nada do que se diz ou faz vale fora da obediência a este *ditado mágico*. Está aí o segredo da irresistível atracção que exercem certas entidades cujo único interesse é serem o eco daquilo que podemos tomar como a consciência universal, ou, preferindo, do haver colhido sem lhes penetrar todo o sentido algumas palavras que caíam da “boca de sombra”.

ANDRÉ BRETON

*Entrée des médiums*, 1922

# FLUIDOS, BERLINDES, MÉDIUNS BOLAS DE CRISTAL & CARVÕES [do automatismo psíquico surrealista]



*António Cândido Franco*

A 27 de Setembro de 1933, por volta das 23 horas, quando se revolia na cama e procurava adormecer, André Breton foi mais uma vez surpreendido por uma frase abrupta, inesperada, vinda dos fundos do desconhecido, dum outro lado não localizável, mas clara e bem audível, que dizia assim «Oh não não eu aposto Bordéus Santo Agostinho... é um caderno isto». Uma experiência auditiva como esta não era novidade — já antes ele a vivenciara. O que mais o abalava neste tipo de experimentações era a impressão de que as frases ouvidas não lhe pertenciam, chegavam doutro ser ou doutro lugar, eram independentes da sua vontade, tinham uma autonomia indefectível. Ele limitava-se a ter um papel passivo. Ouvia e registava. O seu lugar era o daquele que, por detrás duma porta pouco espessa mas fechada ou dum muro fino não muito alto, não visse mas ouvisse alguém que falava.

Coincidindo com o momento em que preparava um número da revista *Minotaure*, esta experiência do início do Outono de 1933, desencadeou em casa dos pais na pequena cidade de Lorient, no departamento bretão de Morbihan, onde de momento se retirara, a escrita dum texto de síntese sobre o automatismo psíquico, “Le message automatique”, que foi a mais significativa colaboração que deu ao número duplo da revista *Minotaure* (n.º 3-4) que então preparava e que acabou por sair em Dezembro, sendo recolhido em Julho do ano seguinte no fecho do livro *Point du jour*, uma colectânea de apontamentos teóricos até então dispersos. Não creio que depois dessa síntese Breton tenha voltado a escrever com tanta lucidez e tão certa propriedade sobre o automatismo psíquico.

O texto não pode ser encarado em nenhum modo como o mero resultado imediato da frase ouvida no momento do adormecer no final de Setembro de 1933. Estamos ante um estudo concentrado, que é o ponto de convergência duma larga e diversificada reflexão anterior, que exigiu trabalho prévio de leitura e anotação, a que é necessário somar uma experiência pessoal sobre o assunto que tinha então cerca de quinze anos. A frase funcionou apenas como o pretexto imediato que desencadeou a passagem à escrita dum conjunto de ideias e de vivências que já estavam antes estudadas e organizadas.

Que ideias são essas? As que se prendem com a história e com a genealogia da escrita automática. A expressão que dá o título ao texto, “a mensagem automática”, a bem dizer um sinónimo de automatismo psíquico, não é só a escrita automática, já que pode envolver outros meios de expressão, como o desenho ou a pintura, mas foi esta, a verbalização, a porta de entrada no automatismo dum poeta como Breton. A designação de escrita automática não lhe pertence. Tudo o que ele fez foi adoptá-la e desenvolvê-la num quadro seu. É pois desses primórdios anteriores que o texto em parte se ocupa. O seu objectivo é antes de mais perceber as continuidades mas também as rupturas que a escrita automática surrealista deu a um passado que tinha os seus alicerces e a sua história.

A criação da expressão escrita automática data do final do século XIX e pertence ao fundador da Society for Psychical Research (1882), o psicólogo Frederick Myers (1843-1901). A expressão aparece por vezes atribuída ao filósofo americano William James (1842-1910), mas é sob a influência dos trabalhos de Myers, a todos títulos decisivos, que James usará a

expressão. Myers foi um herdeiro dos estudos sobre o magnetismo animal do médico Franz Anton Mesmer (1734-1815), que foi o primeiro a tomar os desequilíbrios nervosos como doenças e não como possessões demónicas, sujeitas ao exorcismo religioso ou até à pena de morte se os sintomas persistissem e se tornassem suspeitos aos olhos da Inquisição. Foi ainda ele que iniciou um processo psicogenético de cura para essas doenças em que a relação do paciente com o médico se torna o fulcro da cura. Mais do que aos pressupostos da ciência experimental cartesiana que Mesmer conheceu na escola médica de Viena onde estudou, as suas teorias devem muito aos círculos iluministas da época com ligações à Maçonaria esotérica, os mesmos que Mozart frequentou. Partidário da teoria do fluido universal e devedor dos estudos de Paracelso, Mesmer teorizou o magnetismo animal, a interacção e a atracção entre corpo humano e astros, advogando que as patologias nervosas ou psíquicas se deviam a uma má distribuição somática do fluido, que exigia a intervenção dum “íman” exterior, o olhar do médico por exemplo, que redistribuísse e equilibrasse a circulação do fluido. Nasceu assim a cura magnética ou mesmerismo. Na base há um processo de sonambulismo hipnótico, que ganhou depois uma autonomia tal que sobreviveu às teorias do magnetismo mesmerita e se foi desenvolvendo sempre ao longo do séc. XIX ora como meio de pesquisa dos estados interiores ora como parte da cura do mal-estar psíquico.

Uma das consequências do sonambulismo hipnótico em que o paciente caía quase sempre com traços convulsivos depois da intervenção magnética do médico, uma das manifestações da hipnose, palavra que data de 1843 e pertence ao médico escocês James Braid (1795-1860), foi o espiritismo que nasceu e se impôs na década de 40 do século XIX. O espiritismo sai fora do âmbito do tratamento de qualquer mal-estar psíquico. É uma derivação do mesmerismo para um plano distinto, de natureza espiritual e até religiosa, não terapêutica, o da comunicação entre os vivos e os mortos, através dum intermediário, chamado espírita ou médium. Os médiuns, que captavam as mensagens dos mortos e as traduziam por psicografia para os vivos, suscitaram um vivo interesse por parte da medicina que pelo seu lado continuava a trabalhar com os estados hipnóticos para melhor compreender os desequilíbrios mentais. A psiquiatria do séc. XIX o termo foi criado em 1802 recolheu assim um conjunto de anotações sobre o espiritismo, que se mostrou em alguns casos decisivo para a evolução do conhecimento mental. O médium mergulhava num estado de sonambulismo magnético, o transe mediúnico, captava e psicografava registos verbais, numéricos ou imagéticos de que mais tarde pouco ou nada lembrava. As sessões eram colectivas, tinham no centro o transe do médium e a prancheta na qual ele ia registando com o pau fino do carvão ou a pedra do lápis, numa caligrafia quase sempre ilegível, numa linha incerta ou em sinais indecifráveis as mensagens que os espíritos dos mortos emitiam de além-mundo. O espiritismo ganhou voga nos Estados Unidos, onde nasceu a palavra deriva de *spirit-rapper*, espírito que toca, e logo na Europa, com o parto de revistas, jornais e sociedades que se dedicavam a promover sessões de comunicação com os mortos. É significativo que o fenómeno surja no momento em que se popularizavam nos mesmos espaços geográficos as primeiras ideias socialistas e libertárias. Um privilegiado vaso comunicante entre os dois fenómenos estabelece-se no exterior do capitalismo industrial e dos seus valores de racionalidade então em ascensão.

Frederick Myers foi o homem de ciência que nessa época mais atenção dedicou ao fenómeno da mediunidade espírita. Se a hipnose com origem no magnetismo de Mesmer se mantinha viva no estudo das doenças mentais, por meio dos trabalhos do médico francês Jean Martin Charcot (1825-1893), dando inclusive origem a um sistema novo, o hipnotismo, só com Myers o fenómeno da hipnose espírita foi observado de perto, ou mesmo de dentro,

com o objectivo de ser descrito e conhecido. Foi no seu seguimento que Myers criou a Society for Psychical Research de Londres. Os seus trabalhos deram origem a noções novas, a primeira delas a ideia duma comunicação à distância, entre seres que não se viam mas se ouviam, a *telepatia*, neologismo criado em 1882. Teorizou ainda a existência dum território mental ignorado pela consciência do “eu”, onde residia a possibilidade de experimentar vivências psíquicas anormais como a telepatia e a comunicação com os mortos. Designou esse lugar do psiquismo de “eu subliminal”, um outro “eu” que estava em geral encoberto à consciência, mas que sob certas condições, como eram as da hipnose espírita, se podia manifestar. Já antes de Myers existia a noção de “personalidade múltipla”, termo criado nos Estados Unidos em 1815 e adoptado em França em 1840 e que é um antecedente do “eu subliminal”. Uma mesma pessoa podia viver várias vidas, ter consciências distintas e até incomunicáveis, desdobrar-se e multiplicar-se em “eus”. Os fenómenos espíritas foram classificados como manifestações mentais de personalidade múltipla. Uma novela célebre da época da autoria de Robert-Louis Stevenson, *The case of doctor Jekyll and mister Hyde* (1886), narrativizou numa história coerente e impressiva a ideia de alteridade do eu tal como se manifesta no fenómeno da personalidade múltipla.

A expressão do “eu subliminal” era para Myers o automatismo mental, de que a escrita automática era a principal manifestação. O médium mergulhado no transe hipnótico escrevia na prancha por meio de comunicação telepática as respostas às perguntas que os presentes faziam ao espírito dos mortos. O médium não tinha consciência daquilo que exprimia e podia mesmo esquecê-lo nos momentos seguintes. Daí a necessidade de escrever de imediato as respostas. O médium encarnava o espírito do ausente e dava-lhe voz num fenómeno de personalidade múltipla. A falta de controlo mental era de tal ordem que por vezes a mão do médium na prancheta se tornava ingovernável. A comunicação tinha lugar num sono cataléptico, fora de qualquer controlo da vontade, da consciência e dos sentidos. Era o transe expressivo. A noção de escrita automática nasceu assim para dar cobertura às várias expressões do automatismo mental, quer dizer, a todo o tipo de comunicação verbal, numérica, imagética, sinalética... que os médiuns estabeleciam com os espíritos. O automatismo mental passou assim a designar a expressão da vida psíquica do “eu subliminal”, de tudo o que lá existia, desde o viver personalidades múltiplas até às parcelas remotas e esquecidas da personalidade própria.

As mais curiosas observações no domínio do automatismo mental, as que tiveram maior eco na época e foram motivo de atenção alargada, foram as relatadas pelo médico suíço Théodore Flournoy (1854-1920), um discípulo de Myers, no livro *Des Indes à la planète Mars* (1900), em que descreve as suas experiências com Catherine-Élise Müller (1861-1929), indicada no livro como Hélène Smith. Catherine-Élise era no momento em que Flournoy a conheceu, em 1894, um médium muito requisitado nos meios espíritas suíços. Tinha 33 anos. Durante cinco anos o médico fez sessões de acompanhamento da jovem, tentando perceber melhor o fenómeno da mediunidade. Com os meios do sono hipnótico foi recolhendo os registos do automatismo mental que obtinha nas sessões e que depois deu a lume e comentou no livro de 1900. Foi o primeiro trabalho de envergadura sobre um tema até aí pouco explorado, a primeira sistematização médica da comunicação mediúnica. Os resultados apresentados foram impressionantes.

Mais do que indagar a comunicação entre vivos e mortos, âmbito da pesquisa de Myers, o médico suíço pretendeu explorar as regiões do “eu subliminal”, tentando perceber o que aí existia através dum estudo de caso. Foi talvez a primeira tentativa de cartografar o outro “eu” que Myers fixara. Sem estar sujeita à mensagem espírita, Catherine-Élise fez vir ao de cima nas sessões três personalidades distintas com um ponto em comum. Todas três eram

suas e haviam sido vividas por ela própria no passado. Na primeira fora uma princesa indiana do século XVI; na segunda fora Maria Antonieta e na terceira um habitante do planeta Marte. Neste último caso, chegava mesmo a lembrar-se da língua que então falava, comunicando assim uma língua nova, que seria a língua dos Marcianos. Este fenómeno de glossolalia chegou na época a ser analisado por prestigiados linguistas como Ferdinand Saussure e Victor Henry, com opiniões contraditórias. Saussure inseriu-o no seio das alucinações linguísticas, enquanto Henry, um especialista do sânscrito, viu nele uma deformação do léxico húngaro, de que havia vagas reminiscências na memória da jovem por via da avó paterna.

Eis o lastro da “mensagem automática” tal como André Breton pegou nela no Verão de 1933. Uma parcela significativa do texto é consagrada a estas realidades anteriores, que são a história do parto e do primeiro desenvolvimento do automatismo mental e da escrita automática — esta com um significado muito mais largo do que o mero registo verbal escrito. O médium muitas vezes não escrevia palavras — desenhava imagens, inscrevia números, por vezes invertidos, formas geométricas e sinais desconhecidos. Os médiuns do séc. XIX foram os criadores da prática da escrita automática — isto sem olvidar que o conhecimento desta prática e o seu registo numa noção acessível, que traduzia uma experiência indizível, se deveu a homens como Myers, James e Flournoy. Daí a ilustração com que o texto surgiu na revista *Minotaure* — 28 ilustrações em 12 páginas, todas produções mediúnicas espíritas no domínio do desenho, da escrita e até da arquitectura. O próprio título do texto, desenhado por Man Ray, aparece enquadrado por duas bolas de cristal, o instrumento mediúnico das videntes em comunicação com o futuro. É neste texto que Breton se pronuncia pela primeira vez sobre a obra de Ferdinand Cheval (1836-1924), o construtor do “palácio ideal”, a obra-prima da arquitectura mediúnica que materializou uma visão tida durante um sonho — embora houvesse uma fotografia do lugar e um poema chamado “Facteur Cheval” em dois livros imediatamente anteriores, *Les vases communicants* (1932) e *Le Revolver à cheveux blancs* (1932).

Como quer que seja, o texto de 1933 não é apenas o relato deste passado, por muito nobre e importante que tivesse sido. É também a tentativa de fixar um presente já distinto de tudo o que passara, perspectivando-lhe um futuro. Na época em que Breton escreve, o automatismo mental e a escrita automática já não pertenciam apenas ao espiritismo e aos médiuns. Fora adoptado desde há 14 anos por um grupo de poetas franceses. Havia pois em 1933 um conjunto novo de experiências no domínio do automatismo que remontava à escrita dos 11 textos/capítulos do livro *Les champs magnétiques*, da autoria de André Breton e Philippe Soupault. Escrito em poucas semanas entre Maio e Junho de 1919, o livro fora publicado no final de Maio do ano seguinte. A iniciativa de adaptar a escrita automática, ou uma parte dela, à criação poética — o volume apareceu numa editora que se dedicava à poesia, Au sans pareil, e foi escrito por dois poetas já então autores de livros de poesia — partiu de André Breton, que não se atreveu a encetar sozinho a experiência de aplicar o automatismo à escrita poética, recorrendo para isso a um dos amigos próximos com quem fazia a revista *Littérature*, cujo primeiro número acabara de sair em Março. Louis Aragon, terceiro membro do triunvirato que dirigia a publicação, também poeta, mas sem livro publicado, estava fora de Paris e ficou assim afastado desta primeira experiência.

Quais as fontes do automatismo mental do André Breton deste período inicial? O espiritismo? A escrita dos médiuns? Outros? O André Breton desta época — tinha 22 anos — desconhecia a actividade mediúnica, não nutria interesse pelo espiritismo, de que tinha notícia muito de superfície, e não conhecia nem lera Flournoy, Myers e James. Todas as fontes que lhe permitiram 14 anos depois construir o texto — que apareceu na revista *Mino-*





*taure* estavam no momento da escrita de *Les champs magnétiques* ainda fora do seu alcance. Myers estava então traduzido em francês, mas só mais tarde, nunca antes do final de 1924, a tradução, *La personnalité humaine*, chegou às mãos de Breton. O livro existia na sua biblioteca, datado porém de Abril de 1925. Até essa época não há na sua correspondência a mais leve alusão ao autor. O mesmo para a obra de Flournoy e para os relatos de Hélène Smith, que fascinaram Breton, mas nunca antes de 1926. A personagem principal de *Nadja* (1928) é associada pelo narrador à espírita suíça. Mas nesse mesmo passo, uma nota de rodapé, o narrador, aqui autor implícito, confessa que o seu conhecimento do caso, embora apaixonado, era recente e acabara de ter lugar.

Como chegou então André Breton logo na Primavera de 1919, antes de conhecer Myers e Flournoy, à escrita automática? Certo é que nesta época ele possuía já o propósito de renovar a expressão verbal escrita por meio do automatismo mental. Daí a noção a que ele chega de “escrita automática”, que pouco depois, em 1920 e 1921, é vulgarizada no meio que ele frequenta como a que melhor dá conta da aplicação dos mecanismos mentais do automatismo aos processos verbais da escrita e logo da expressão em geral, desenho, pintura, escultura, arquitectura e outros. Há duas fontes para este propósito inicial: Pierre Janet e Freud, este muito mais importante que aquele, embora o contacto com Janet seja anterior ao de Freud, cuja obra, mesmo em sínteses de segunda mão, só chegou a França em momento tardio. Breton concluiu o liceu em 1913 e começou nesse ano os preparatórios de medicina. Com a guerra de 1914 e julgado apto para o serviço militar tinha 18 anos foi mobilizado em Março de 1915 como enfermeiro interno do hospital de Nantes, passando em Junho a fazer as funções de médico auxiliar. No ano seguinte foi transferido a seu pedido para o centro neuro-psiquiátrico de Saint-Dizier, dirigido por Raoul Leroy, antigo assistente de Charcot. Durante cerca de seis meses, de Julho até ao final de Novembro, Breton dedica-se em exclusivo à leitura e ao estudo da psiquiatria, ao mesmo tempo que contacta directamente com a loucura através dos soldados que chegavam das trincheiras de guerra mentalmente afectados. Lê as obras de Emmanuel Régis, Emil Kraepelin, Constanza Pascal e a tradição francesa que vinha da escola de Salpêtrière a de Charcot. É nesse momento que tem notícia dos trabalhos de Pierre Janet (1859-1947), discípulo de Charcot e autor dum trabalho académico, *L’Automatisme psychologique* (1889), que desenvolve uma linha de abordagem psicológica afim da de Myers, embora independente. Janet estudava o espiritismo ao menos desde 1883 e o seu primeiro trabalho a entusiasmar Charcot foi um relatório sobre uma vidente francesa com a qual Myers veio a trabalhar.

Não obstante, leitura marcante da época que orientará a partir daí o percurso de André Breton foi *La Psychoanalyse des nevroses et des psychoses* (1914), de Emmanuel Régis e Angelo Hesnard. Foi a primeira vez que ele teve contacto com a obra de Freud (1856-1939), que só mais tarde foi vertida em francês a primeira tradução é de 1921, mas que nas linhas gerais ficou sumarizada com este livro. É nesse momento que ele encara ser psiquiatra de profissão e prosseguir estudos no domínio da loucura, com a qual estava em contacto quase diário mesmo que para tal tivesse de renunciar a uma vocação poética para a qual se sentia atraído pelo menos desde 1912, ano em que publicou em letra de imprensa os primeiros poemas com o nome anagramático de René Dobrant. A loucura passou para ele a constituir um ponto de atracção, do qual não mais se libertou ao longo da vida. Viu nela uma força que tanto tinha de doloroso e de assustador como de extraordinário e de criativo.

Em Janeiro do ano seguinte foi colocado no centro neurológico da Pitié no serviço do médico Joseph Babinski (1857-1932), para poder preparar o diploma de médico auxiliar, que passou no ano lectivo de 1918-1919. Continuava decidido a dedicar no quadro clínico a sua vida ao estudo da loucura, que como perturbação do funcionamento do espírito lhe parecia



Desenho Espontâneo  
Carvão de Mara Rosa (Inverno de 2019)

ser o único fenômeno digno de atenção. Babinski, o discípulo preferido de Charcot, acabara por se afastar das concepções mesmeristas do mestre – a histeria era para este uma doença orgânica – para defender a histeria dum ponto de vista anímico como persuasão, sem lesões neurológicas, e cujo equivalente era a sugestão hipnótica. Breton nunca deixou de evocar ao longo da vida com uma ponta de nostalgia a figura de Babinski. É aceitável que a teoria das dramatizações históricas deste médico, no que tinha de *mimesis* imaginativa, acabasse até por ter recepção positiva por parte de Breton. Como quer que seja, o caminho deste estava já traçado e passava pela psicanálise e pela obra de Freud, quer dizer, por um entendimento sexual das causas da histeria. É portanto Freud e a psicanálise, e desta dois pontos cruciais – a indagação do sonho e as associações verbais livres –, que estão na origem da escrita automática tal como Breton a concebeu nos primeiros meses do ano de 1919 e depois a quis pôr em prática com a ajuda de Soupault. O processo da livre associação verbal que Freud criou cerca de 1895 para substituir a hipnose, processo segundo o qual o analisado põe em palavras tudo o que lhe vem ao espírito, está nas raízes da diferenciação da psicanálise como processo terapêutico próprio – a livre associação verbal é a *regra fundamental* (*Grundregel*) da psicanálise – ao mesmo tempo que constitui uma ponte de contacto com formas de automatismo mental tal como ele já fora antes encarado e definido por autores como Myers e Pierre Janet – reconhecida influência este de Philippe Soupault em 1919.

A experiência da escrita dos textos que foram recolhidos no livro *Les champs magnétiques* teve consequências na vida de Breton, a mais importante afastá-lo para sempre da medicina, cujo estudo recusou prosseguir e concluir em 1919. Percebeu nessa altura que o trabalho do espírito, das suas forças e anomalias, que tanto o cativara nos meses que passara debaixo da orientação de Leroy e de Babinski não necessitava do hospital ou do centro neurológico. Podia até com vantagem ser feito numa forma livre, à margem da ciência instituída. A medicina psiquiátrica do tempo — Gaëtan Gatian de Clérambault (1872-1934) é um dos seus representantes mais em evidência — continuava a encarar a loucura como um produto constitutivo, orgânico, hereditário, cujo tratamento tinha de passar pelo isolamento policial. A actual concepção organicista da doença mental, vazia de conteúdo psíquico, cuja terapia se centra só nos sintomas e nos comportamentos, dependendo em exclusivo dos laboratórios e dos sedativos farmacêuticos, tem aí as suas raízes. O contacto que André Breton tivera com a obra de Freud se por um lado entranhara mais fundo nele a certeza de que o estudo do espírito e do seu funcionamento era a sua vocação, a única a que sua paixão se podia manter fiel, afastara-o também da medicina formal — mesmo a que praticavam os mestres de Saint-Dizier e de Paris com quem trabalhara.

Este afastamento da medicina não significou o regresso do poeta e da poesia tal como ele a concebera até ao momento da sua mobilização militar — uma emoção traduzida esteticamente numa forma ou símbolo verbal. Depois da descoberta da psicanálise, e do abandono que se lhe seguiu da medicina, a poesia regressou, mas regressou sob uma nova noção e até sob uma nova forma, também ela condicionada pelas leituras de Freud. É como *campo magnético* capaz de atrair aquilo que então mais lhe importa, a manifestação do espírito e das suas forças, que ela está de volta. As associações livres verbais eram a regra de ouro da psicanálise freudiana. Ora a poesia lidava com palavras e constituía por isso aos olhos de Breton um campo por explorar segundo as teorias do inconsciente freudiano. Eis a escrita automática tal como Breton a encarou depois de conhecer a teórica de Freud — um laço entre a gnose das camadas fundas da psique, tal como a análise propunha, e a poesia como acção verbal. Tal como surge em 1919, a escrita automática é o que se pode hoje chamar de forma retrospectiva uma *análise profana*, selvagem, que deixa os gabinetes clínicos dos médicos e passa a ser exercida na rua, com toda a liberdade, por gente não credenciada.

Falta porém aqui uma peça importante. A este quadro geral que tem por centro decisivo a análise freudiana é necessário juntar um outro contexto em que o espírito de Breton evoluiu neste mesmo período, o de 1916 a 1919, e sem o qual o surgimento da escrita automática não se entende. É ele que está na origem do recurso ao poético como expressão do *eu inconsciente*. Sem essa outra peça o casamento entre as associações livres da psicanálise, que são um tipo de automatismo mental, e a poesia não se teria dado. Refiro-me às leituras poéticas que Breton nunca deixou de fazer, mesmo nos períodos de maior empenho na psiquiatria. No final de 1914 descobre a poesia de Rimbaud, cuja força luminosa não cessa de o deslumbrar ao longo de dois anos. No ano seguinte, no momento da sua mobilização e estadia em Nantes, começa a ler Alfred Jarry, cujo choque desestabilizador só foi sentido em Março de 1916, ao conviver com Jacques Vaché, soldado hospitalizado em Nantes e que teatraliza na vida a figura de Ubu. Em 1917, quando regressa a Paris e dá início aos trabalhos com Babinski, veio o convívio com Pierre Reverdy e Apollinaire, de quem assiste em Junho à representação da peça *Les mamelles de Tirésias*, com o subtítulo “drama surrealista” e em cujo prólogo surgiu pela primeira vez a palavra “surrealismo”. Em Março de 1918 foi a descoberta de *Les chants de Maldoror* de Lautréamont, que teve o efeito tremendo dum violento “tremor de terra”. Foi no convívio com este livro, obra dum desconhecido, classificado então como “demente” e por isso desprezado, que a poesia lhe surgiu como o terreno ade-



quando às associações livres que visavam a exploração do “id” freudiano. Dispôs-se nesse momento a casar à poesia o instrumento do automatismo mental tal como o encontrara em Freud. Sem a leitura de Lautréamont é provável que a poesia não lhe tivesse surgido como *íman* privilegiado, capaz de fixar as pulsões profundas do “eu”. Com essa decisão, estava de volta o poeta, mas o poeta que estivera na guerra em contacto íntimo com a loucura e que já não podia senão fazer uma *poesia* marcada por essa experiência.

No momento da criação da escrita automática a poesia não é para Breton um problema de beleza e de harmonia formal, como antes fora, mas um terreno de manifestação dos conteúdos interiores — uma análise da alma humana que, embora sem credenciais, visava o objetivo de qualquer análise — a consciência dos recalcimentos e a cura das feridas psíquicas que eles provocavam. A partir desse instante a poesia deixou de ser para ele um fim, como fora até aí, e passou a ser apenas um meio que lhe permitia conhecer outras realidades que se escondiam à consciência e aceder aos territórios ignotos do “id”. É por isso que o movimento que nascerá desta primeira experiência de aplicação do automatismo freudiano à escrita poética, o “surrealismo”, se recusou sempre a ver-se como movimento estético, preferindo colocar-se no campo do auto-conhecimento e da libertação do ser humano de todos os seus entraves repressivos interiores e exteriores.

Depois deste primeiro momento que foi a escrita de *Les champs magnétiques* era previsível que se assistisse a uma diversificação de experiências e de fontes. Não por acaso um momento ainda tão auroral como o da publicação desse livro coincide com a ruptura de Breton com a anti-arte do dadaísmo, acontecida pouco depois do célebre espectáculo da Sala Gaveau no início de Maio de 1920. Breton abandonara já a medicina psiquiátrica, mas sem que isso significasse que se desinteressava da sua paixão pela observação do funcionamento do espírito e por manifestações tão inquietantes como a loucura. É possível até que o seu desinteresse pelas instâncias institucionais terapêuticas, a descrença nos seus meios e métodos, só tenha reforçado nele o interesse pelos fenómenos psíquicos, tanto mais que tinha já ao serviço um novo instrumento de pesquisa, muito mais criativo do que aqueles que a psiquiatria então oferecia. Esse novo meio era a poesia — não como arte mas como, terreno propício às livres associações freudianas e como expressão do automatismo mental a que estas dão lugar. É por isso que se sucedem neste período imedia-



Carvão espontâneo de Mara Rosa  
(2019)

tamente sequente à publicação do livro de 1920 novos poemas, escritos segundo idêntico processo, o automatismo freudiano, e que deram origem a nova colectânea, *Clair de terre* (1923), esta da sua autoria exclusiva, onde se reúnem alguns dos mais puros exemplos de sempre da escrita automática aplicada ao verso. Leia-se o longo poema em sete partes «Le Volubilis et Je sais l'hypoténuse», onde surge o “cabeleireiro das fechaduras” e se ouve a “voz das saladas brancas”, e leia-se a composição de 27 versos, “Silhouette de paille”, que começa “Dai-me jóias de afogados” e fecha com estes dois versos, “Negro da cólera dos choccos / E vermelho do lado do escudete”.

Ao mesmo tempo que desenvolvia a escrita de textos poéticos segundo o processo das associações verbais livres, com resultados sempre surpreendentes e ainda mais radicais no livro de 1923 que no de 1920, André Breton sentiu necessidade de reflectir e de dar indicações teóricas em textos da mesma época sobre a natureza de tal experiência concreta e sobre as afinidades e possibilidades do processo interior que nela se desenvolvia. Pelo entendimento do processo prático do automatismo surrealista, indicamos aqui três desses textos.

Não sendo um texto teórico da envergadura daqueles que logo de seguida escreveu e que ficarão como referências da força sísmica do seu pensamento, o primeiro texto que assinalamos é “Interview du professeur Freud à Vienne”, publicado na revista *Littérature* (1-3-1922), relato da visita que fez a Freud, em Viena, no Outono de 1921, quando escrevia *Clair de terre* e consolidava o laço entre a regra de ouro da psicanálise e o poema. Foi nesse momento que surgiu em Genebra a primeira tradução francesa dum livro de Freud (*Cinq leçons sur la psychanalyse*, trad. Yves Le Lay). Os parágrafos do texto, apenas dois, são todavia o bastante para confirmar o lugar de Freud na primeira fase da elaboração do princípio do automatismo aplicado à expressão poética. O seu convívio com as teorias de Freud era já tão intenso em 1921 que ele sentiu necessidade absoluta de ir a Viena, marcar encontro com o criador da psicanálise e ser recebido por ele. É por isso que o texto escrito aos 25 anos tem o supremo interesse de desvelar as fontes que estiveram na origem do nascimento do automatismo surrealista – a análise freudiana.

Há vantagem em confrontar este breve relato com a longa carta autobiográfica que o autor escreveu no início desse ano (15-1-1921) ao coleccionador e bibliófilo Jacques Doucet (1853-1929), a quarta que escreveu a esse célebre costureiro, falando de Freud, Charcot e Babinsky. Sobre este deixa curiosos apontamentos, já que acompanhou dia a dia, hora a hora, durante meses, as suas sessões. Confirma desse modo um conhecimento no domínio da doença mental nada desprezível e reafirma a importância do livro de Régis e Hesnard. Valiosa também nessa carta a associação da escrita dos cadernos que estiveram na origem da publicação de *Campos Magnéticos* à exploração do “id” segundo os processos e métodos freudianos, dos quais, diz, tudo há a esperar e aos quais se dispõe a consagrar a vida. É também numa carta a Doucet (18-6-1924), que ele confessa o precoce contacto com Freud, dizendo assim (2016: 184): «Vous savez que j’ai été le premier à parler de Freud en France, en 1917 où personne ne le connaissait.» A correspondência de Breton para Jacques Doucet só há pouco (em 2016) saiu a lume. É um suporte novo e do maior significado para se perceber a formação e os interesses do jovem André Breton que aqui nos interessa.

O segundo texto a indicar, esse considerável, é o longo e denso texto, «Entrée des médiums», publicado em *Littérature* (1-11-1922) e depois recolhido na colectânea *Les pas perdus* (1924), como o foi o relato do encontro com Freud. É o primeiro texto em que Breton coloca a sua actividade sob a alçada do surrealismo, embora não seja o primeiro em que refere a palavra – texto este publicado na *Nouvelle Revue Française* (1-8-1920), ainda no seio da aliança com dadá, «Pour Dada», com alusões ao uso da palavra em Apollinaire. Como quer que seja, é nesse texto de 1922 que o surrealismo é assumido pela primeira vez de



Nadja, desenho de Almerinda Pereira, 2019.

forma programática como a palavra que melhor dá cobertura às experiências do automatismo mental a que o pequeno grupo da revista *Littérature* se entregava desde 1919 e que estavam naquele ano de 1922 a diversificar-se.

Ao triunvirato inicial da revista haviam-se juntado mais rapazes, atraídos por dadá e logo pelo automatismo que conquistara já um campo de pesquisa independente da arte. É na Primavera/Verão de 1922 que o grupo que se reúne em volta de *Littérature* se deixa cativar pelo espiritismo, estabelecendo assim as primeiras pontes entre a mediunidade e o automatismo poético de tipo freudiano, que o grupo conhecia e praticava. Começaram assim no final do Verão as sessões dos sonhos hipnóticos que duraram até Março do ano seguinte e exploraram estados mediúnicos e visões pós-morte. É um período crucial no aprofundamento do automatismo, na percepção das suas possibilidades infinitas, na experimentação dum campo apaixonante que tanto tinha de assustador como de extraordinário. O texto de 1933, “Le message automatique”, com o seu demorado passeio pelo espiritismo, lança aqui as mais antigas raízes. É neste húmus de 1922 que ele bebe. O interesse pelo espiritismo fez-se no grupo por contacto vivo com médiuns parisienses e não por via de leituras teóricas, que só mais tarde, na sequência das experiências, chegaram. Mesmo os relatórios do jovem Pierre Janet sobre o assunto, superados pelos seus estudos posteriores sobre a histeria, passavam despercebidos. Além de ser o sumário das primeiras sessões de transe hipnótico do grupo, com transcrição dos diálogos então havidos, o texto “Entrée des médiums” tem a vantagem de dar informações sobre a descoberta do espiritismo pelo grupo. Indica-se aí que foi René Crevel, um jovem acabado de chegar a Paris e ao seu meio artístico, que o trouxe de forma empírica para o seio do colectivo da revista *Littérature*, por iniciação directa duma espírita então famosa em Paris e que é no texto de Novembro de 1922 tratada pela “senhora D...”.

O espiritismo foi aceite no grupo fora de qualquer observância religiosa e até fora do seu motivo fundador – a comunicação entre mortos e vivos, que não atraiu Breton, nem nesta primeira etapa nem mais tarde. O que lhe interessava era explorar um estado de abandono em que a actividade verbal surgia como que autónoma da consciência e das preocupações do “ego”, um estado que era vizinho ao que ele e os seus amigos experimentavam quando se entregavam às associações livres freudianas. À medida que o seu conhecimento do assunto, primeiro experimental e logo teórico, cresceu, ele percebeu a forte identidade que ligava os médiuns ao automatismo freudiano e aos poetas que a ele recorriam. Ambos exploravam partes subliminares da consciência, valorizando uma mensagem subliminar a que davam expressão desenhada ou verbal. A poesia tal como ele a «criara» em 1919 e a mediunidade tinham a mesma linha de acção. O resultado verbal de ambas as actividades tinha por isso perturbantes afinidades, o que levou Breton a não ter qualquer dúvida em avaliar os médiuns como precursores dos surrealistas. Eles haviam sido os primeiros a antecipar a escrita automática tal como Breton a concebia desde 1919, quer como manifestação verbal quer como expressão geral das zonas recalçadas e pouco frequentadas do espírito humano. A partir desse momento o fascínio pelos médiuns é grande, a ponto de passar a frequentar as sessões duma então famosa senhora Angelina Sacco, que trabalhava com a bola de cristal – e às imagens da cristalografia regressará Breton na parte inicial do texto de 1933. Registo desse seu interesse pelas fontes irracionais da linguagem verbal está na “Lettre aux voyantes” (*La révolution surréaliste*, 15-10-1925), um texto solto, escrito em forma de carta, entusiasta da erupção oracular. Pela mesma época associou a protagonista de *Nadja*, Léona Delcourt, à mais célebre espírita desse tempo, Hélène Smith, ainda então viva. Por isso o lugar tão crucial que as produções espíritas e de vidência têm no grande texto de 1933, com uma copiosa escavação arqueológica que remonta à água-forte de Victorien Sar-



dou, “A casa de Mozart no planeta Júpiter” (1858). Feito sob o impulso duma força cega, o desenho de V. Sardou é tido pelo primeiro desenho automático mediúnico, origem duma genealogia que não corria só do lado dos espíritas mas encontrava no automatismo do surrealismo, de tipo freudiano, uma tardia linha paralela de desenvolvimento.

Como quer que seja, as diferenças entre o automatismo mental espírita e o automatismo de Breton, de tipo freudiano, existem e não podem ser deixadas de lado. No denso texto de 1933, numa altura em que lera já toda ou quase toda a bibliografia teórica que se produzira sobre o espiritismo, ele está em situação de perceber o que diferencia os dois automatismos. O dos médiuns é antes de mais um automatismo verbo-motor, em que a mão desenha letras, imagens e sinais sem comando. É uma escrita automática quase mecânica, em que o médium perdeu o contacto com o real e consigo próprio. Daí a noção de personalidade múltipla que se associa ao médium. No momento da comunicação, ele encarna o espírito que através dele fala e escreve, o que tem por resultado não se lembrar do que escreveu ou desenhou depois do transe. Deu-se um processo de outramento, em que o espírito do morto se apropriou do corpo e da voz do médium. Quando este regressa a si, não tem lembrança do que sucedeu nem quem foi nesse espaço intervalar. São dois mundos sem intersecção, o do eu e o do outro. No automatismo freudiano tal como Breton o começou a praticar em 1919 a situação é distinta. Muito mais do que um automatismo mecânico, verbo-motor, em que a mão escreve sem comando o que por si não sabe nem depois lembrará, estamos ante um automatismo verbo-auditivo em que a mão debaixo de controlo escreve o que o ouvido ouve. Há pois um sentido que percepção e está à alerta, o que implica consciência, atenção e uma futura memorização dos conteúdos captados. O diálogo entre as duas partes — em linguagem freudiana entre “id” e “ego” — é constante, faz parte do processo e é até uma das condições do automatismo tal como Breton o propõe. Daí ele falar no texto final de 1933 em dissociação de personalidade a propósito do automatismo espírita e duma unidade estruturante cada vez mais larga e amadurecida no automatismo tal como o surrealismo o praticava. O primeiro era uma acção perturbadora da personalidade, enquanto o segundo contribuía para o enriquecimento desta e a solidez da sua unidade.

Vale a pena abrir aqui um parêntese para deixar duas notas. A primeira para dizer que a concepção dialogante entre as instâncias interiores psíquicas anula por si mesma uma parte das objecções que se fazem vulgarmente ao automatismo surrealista, acusando-o de actividade gratuita, inconsequente, a que falta a activa presença da consciência e por isso da evolução do ser. Ao invés, a riqueza do automatismo, tal como Breton o propõe, está na capacidade de observação que a consciência desperta mantém sobre os recantos psíquicos que visita, ainda que os mais recuados e escondidos. É um mergulho nas profundezas abissais do mar, mas de olhos bem abertos e de atenção maximamente concentrada. A pesquisa das dobras da consciência e dos fundos perdidos do “id” exige neste tipo de automatismo um *abandono*, uma ruptura com a agitação de superfície, sem a qual não existe disposição para a exploração das camadas ocultas ao “eu” de superfície, e daí as coincidências com o transe mediúnico, mas exige além desse transe a *vigilância* da consciência acordada de modo a retirar o máximo benefício na percepção do real. Por conseguinte a personalidade em vez de se fracturar e lascar como sucede no caso dos médiuns tende a manter a sua unidade inconsútil, integrando na unidade original as novas experiências que resultam do automatismo.

A segunda nota respeita a Fernando Pessoa e ao curiosíssimo automatismo a que se entregou, todo ele de natureza mediúnica e que chega para provar a riquíssima vida interior que este poeta desenvolveu. Foi dos raros que cultivou o *espaço interior* e fez por dentro uma viagem à procura das fontes do espírito e dos seus poderes. A experiência dos

heterónimos, outros que são distintos e nada têm a ver com o próprio, é um fenómeno de personalidade múltipla tal como ele foi definido no século XIX no rescaldo das dissociações que as sessões da mediunidade espírita revelaram. Uma das fontes da heteronímia pessoana, a mais esquecida, mas talvez a mais significativa, é o espiritismo e a prática mediúcnica a que o seu autor se entregou desde 1912. Daí a divergência, mas também a polaridade e o diálogo de afinidade, deste seu itinerário, que marcou de forma central o seu legado, com o do surrealismo em Portugal. A preferência que Mário Cesariny deu em 1973 a Teixeira de Pascoaes “poeta bem mais importante, quanto a nós, do que Fernando Pessoa” disse ele nesse ano , e que continua a constituir um dos enigmas da recepção de Pessoa por parte da sua posteridade, parece-nos que é por aqui que com toda a largueza dos motivos essenciais se pode entender e justificar.

Feche-se o parêntese para se indicar o terceiro texto teórico a assinalar nesta época. Composto na Primavera de 1924, entre o final de Maio e o início de Junho, é uma construção de grande envergadura que resultou dum lustro de experiências, amadureceu todas as anteriores etapas e consolidou e projectou em definitivo, muito mais do que fundou, um movimento que estava em acção desde o início de 1919. Refiro-me ao *Manifeste du surréalisme*. Esteve para ser uma mera nota introdutória aos textos automáticos de *Poisson soluble*, escritos na mesma época, entre Março e Maio de 1924, mas ganhou porém uma total



Bóia de Vidro  
(fotografia de Mara Rosa, 2019)

autonomia à medida que evoluiu, ao mesmo tempo que beneficiava ainda de circunstâncias inesperadas, sobretudo a polémica que Breton travou na imprensa parisiense (*Le journal littéraire e Comoedia*) com Ivan Goll sobre o sentido da palavra surrealismo, acabando por se impor como um texto central que remeteu as laudas automáticas do *Peixe solúvel* para apêndice apagado de segundo plano.

O texto tem a complexidade e o valor histórico que se sabe e não cabe nesta curta nota sobre as origens do automatismo bretoniano qualquer abordagem de fundo ao vasto e polissémico conjunto de 1924. Cabe apenas dizer que no meio dessa tessitura o seu autor regressa por um momento aos processos mentais que o vinham a ocupar desde a estadia no centro psiquiátrico de Saint-Dizier, em 1916. Na verdade, entre 1916 e 1924, ao longo de oito demorados anos, ele nunca deixou de se consagrar em pleno ao assunto em sucessivas etapas que começaram com o estudo da psicanálise, prosseguiram com o enlace das associações verbais livres desta com a poesia e sequente criação de textos em prosa e em verso, e finalizaram nas pesquisas dos sonhos hipnóticos do Verão/Outono de 1922 e na atenção ao que há de alucinadamente premonitório nos berlindes de cristal das videntes.

O que interessa destacar aqui nessa zona meridiana do texto de 1924 é a retrospectiva que o autor aí faz dos acontecimentos que levaram ao vislumbre que esteve na origem do nascimento do automatismo tal como Breton o passou a entender depois da Primavera de 1919. Diz ele que uma noite, antes de adormecer, ouviu com tanta nitidez uma frase, que lhe era impossível mudar uma palavra que fosse. A impressão que tinha era que a frase lhe estava a bater à porta. Vinha de partes ignotas, nada tinha a ver com ele, era dita por outro, mas queria junto dele fazer-se ouvir. Dizia assim: “Há um homem cortado em dois pela janela”. Acompanhada de representação visual, embora imprecisa, a frase foi seguida de forma intermitente por outras não menos gratuitas e surpreendentes. De resto a mesma frase, ou a experiência psíquica dela, foi evocada logo na carta já citada a Jacques Doucet, de 15 de Janeiro de 1921, o que só reforça a importância desse primeiro evento — que se pode situar sem grande erro no final de 1918 ou início do ano seguinte — como pretexto para a escrita dos cadernos que estão na origem do livro *Les champs magnétiques*. Estamos de novo ante uma experiência idêntica à que teve lugar na noite de 27 de Setembro de 1933 e que se tornou o pretexto da densa reflexão publicada no final desse ano na revista *Minotaure* e que o leitor já conhece. Pela referência feita em 1924 percebemos que Breton dedicava a maior atenção a essas experiências desde o final de 1918 — momento em que tinha já algum calo psiquiátrico — e que foram elas que estiveram na origem da sua descoberta de casar as associações livres de pesquisa do “id” com a poesia, limpando de passagem como ele disse algures “os sujos estábulos da literatura”.

O passo de 1924, que encerra com a consabida definição do surrealismo como “automatismo psíquico puro”, tem ainda uma outra vantagem, a de nos informar sobre o papel que a psicanálise desempenhava na vida do autor na fase final da guerra, entre 1917 e 1918. Diz ele que estava ainda embrenhado na leitura de Freud, que começara em 1916, e que acabara pouco antes, ainda no tempo da guerra, de se familiarizar de forma directa com os seus métodos de análise e cura. Referia-se ao tempo que passou com Babinski e depois ao das enfermarias dos doentes mentais do hospital de Val-de-Grâce (Paris), onde ficou até ao final da guerra (Novembro de 1918). Foi no rescaldo desta experiência que ele decidiu usar o método da psicanálise fora do âmbito clínico. Diz no texto de 1924: “Resolvi obter de mim mesmo o que até aí pedia aos doentes — um monólogo torrencial tão rápido quanto possível, sobre o qual o espírito crítico do envolvido não faça qualquer julgamento, e por isso não tenha qualquer tipo de reticência em prosseguir, e que desse modo seja o mais exactamente possível o *pensamento falado*.” Eis a génese do livro *Les champs magnétiques* tal

nasceu na primeira metade de 1919 com as consequências que foram passadas ao crivo neste texto, a mais significativa, a subsumir todas as restantes, a criação dum ramo autónomo do automatismo – o automatismo psíquico surrealista.

Resta tentar perceber cem anos depois qual a situação actual do automatismo e em especial do ramo que aqui interessa. Em geral, o que hoje se diz sobre o assunto pode ser resumido do seguinte modo. O automatismo surrealista tal como foi criado entre 1919 e 1924 foi uma inegável revolução poética e artística, que marcou uma viragem da arte e da literatura no século XX. Todos os movimentos artísticos que se lhe seguiram não puderam deixar de se confrontar com o seu legado e alguns até o incorporaram nos seus processos, dando-lhe desenvolvimento. Pela nossa parte, pensamos que esta leitura, sem ser falsa, é demasiado redutora e pouco atenta ao que sucedeu em 1919. O automatismo surrealista nasceu no âmbito da experimentação dos processos mentais, como um modo próprio de *análise* feito fora do âmbito hospitalar, mas baseado nos mesmos supostos de auto-conhecimento e de terapia catártica. Por isso, o seu criador, André Breton, sempre se negou a classificar o surrealismo como um movimento literário e artístico, preferindo encará-lo como uma nova etapa humana em direcção a uma maior e mais larga liberdade de consciência. O surrealismo tinha um âmbito próprio de pesquisa, uma revolução autónoma a realizar, e não se podia confinar à arte e à literatura. Estes dois campos eram tão-só dois dos meios, e nem sequer os mais significativos, para chegar à finalidade, ao termo final a que o surrealismo aspirava – uma humanidade mais livre e consciente. O monólogo que fundou a escrita automática, o discurso verbal torrencial que o autor do manifesto de 1924 chamou *pensamento falado*, não se destinava a ser validado no surrealismo do ponto de vista da beleza formal, mas sim daqueles alicerces que enformam a análise freudiana – o auto-conhecimento e a terapia catártica.

Por isso, num momento em que ainda não era certo o significado do neologismo surrealismo, activo desde 1917 mas com uma forte flutuação de sentido que a morte de Apollinaire em 1918 ainda antes do final da guerra só acentuou, e num momento em que vários grupos distintos ainda disputavam a sua carga semântica, Yvan Goll (1891-1950), na revista *Surréalisme* (1924), publicada algumas semanas antes do primeiro manifesto (tem este a data de impressão, 15-10-1924), pôde acusar André Breton de estar a usar abusivamente a palavra surrealismo, desviando-a para a medicina psiquiátrica e desprezando a sua dimensão estética, que ele, Yvan Goll, e o grupo da revista *Surréalisme* queriam restituir à palavra e que segundo eles estava no neologismo original pensado pelo autor de *Calligrammes*. É passo desconhecido do leitor português – está no editorial da revista saída no final de Setembro de 1924 – e que vale a pena aqui lembrar: «A realidade é a base toda a grande arte. (...) A transposição da realidade num plano superior (artístico) constitui o surrealismo. (...) O surrealismo é um vasto movimento da nossa época. A contrafacção do surrealismo que alguns ex-dadás inventaram para continuar a “espantar o burguês” irá depressa desaparecer. Eles afirmam a onipotência do sonho e fazem de Freud uma musa nova. Que o doutor Freud use o sonho para curar doenças terrenas está muito bem! Mas fazer da sua doutrina uma aplicação no mundo poético é confundir a arte e a psiquiatria. “O mecanismo psíquico baseado no sonho e no jogo desinteressado do pensamento” que eles propõem nunca terá a força necessária para arruinar o nosso organismo físico, que nos ensina que a realidade tem sempre razão, que a vida é sempre mais verdadeira que o pensamento.»

Esta intenção de estetizar o surrealismo, de o definir como transposição estética da realidade, que podia ter sido um dos caminhos do neologismo de 1917, foi anulada pelo abalo da publicação poucas semanas depois do manifesto de Breton, que remeteu de imediato a revista de Goll para o esquecimento – ficou-se pelo primeiro número e uma parte dos

seus colaboradores aderiu às teses do grupo de *Littérature*. O surrealismo nasceu pois não como operação estético-formal mas como ramo peculiar do automatismo, que parece superar as insuficiências de consciência e personalidade dos automatismos anteriores, e que se situa no campo da parapsicologia e da cura da alma pela expressão da palavra, do traço, da imagem e doutros meios — aquilo mesmo que Goll criticava a Breton em sucessivos textos de 1924, a confusão entre «a arte e a psiquiatria».

É deste ponto de vista que as abordagens ao surrealismo que o encaram como um movimento do passado que se limitou a deixar um legado estético que movimentos ulteriores também estéticos desenvolveram é manifestamente insuficiente. É esquecer que a escrita automática e logo depois o surrealismo nasceram como análise interior e catarse expressiva e que Breton desejou que eles se desenvolvessem muito mais no plano do autoconhecimento e da revolução interior que no da estética artística. Nesse sentido o surrealismo, com o seu processo basilar do automatismo psíquico, tem uma perenidade que tanto é de hoje como de há 100 anos. Como meio de conhecimento, como plano de transformação prática e humana, como aspiração a uma emancipação mais sólida e a uma consciência mais larga, o surrealismo mantém toda a sua pertinência. Nenhum movimento de ideias depois dele nos deixou em herança instrumentos tão aperfeiçoados para o conhecimento do espaço interior e para a emancipação dos processos mentais de todas as tutelas de escravização espiritual e política. Nenhum como ele foi capaz de limpar a alma e o imaginário, apagando séculos de colonização e castração interior. O instrumento que o surrealismo colocou à disposição de todos, o automatismo mental, e que justificou o seu propósito da poesia passar a ser feita por todos e qualquer um, naquilo que se chamou o «comunismo do génio», continua válido, pois cada um de nós precisa de fazer a expedição às fontes originais do espírito donde brota a criação e a liberdade para poder viver a vida em plenitude.

Porventura é até possível que o automatismo, o automatismo evoluído que o surrealismo criou entre 1919 e 1924 e que resulta da combinação do abandono e da vigilância, da consciência e das suas profundidades ocultas, se esteja a tornar a chave, a questão decisiva numa época em que o projecto humano parece estar a ser substituído por uma nova etapa da inteligência, cuja mais sinistra característica — a artificialidade mesma com que está a nascer — é ter sido esvaziada de conteúdo psíquico profundo, reduzida que foi a um compartimento de superfície, o super-ego, onde apenas a obediência à norma programada ditará a lei de multidões passivas e uniformes. A tragédia da inteligência artificial é a escravização do espírito, naquilo que este tem de mais autêntico e que só no continente submerso da alma humana se pode encontrar do mesmo modo que apenas na escura profundidade dum mina se pode colher uma rama de ouro.

Deste ângulo, o surrealismo está hoje mais vivo que no momento do seu nascimento e nunca como agora ele mostrou a urgência de se manifestar. É ele a primeira linha de resistência à nova situação civilizacional que se está a destacar do capitalismo tardio, já que é ele que põe à nossa disposição os instrumentos mais lúcidos e mais exaltantes para não desistirmos da aventura vital que tem o sonho entranhado na vida! No tempo da robótica é ele o primeiro a tocar a rebate nos sinos da imaginação. Com a iminência dum real esvaziado dessa verdade essencial que só a vida onírica pode facultar, o surrealismo está na ordem do dia e continua a bater-se com a firmeza de sempre por um humano livre até ao coração astral do infinito e consciente de todas as ignotas profundidades!

A VERDADE NÃO É O REAL, MAS O SONHO!  
QUANTO MAIS ONÍRICO MAIS VERDADEIRO!



## BIBLIOGRAFIA

### Activa

Breton, André, *Oeuvres Complètes*, IV vols. [sobretudo os vols. I e II (1911-1930 e 1931-1941), onde se encontram comentados, anotados e introduzidos com informação muito rica, todos os livros e textos de A. Breton citados no estudo acima apresentado], ed. Marguerite Bonnet (com vários colaboradores), Paris, Gallimard, 1988-2008.

*Lettres à Jacques Doucet (1920-1926)* [cartas autobiográficas de 1920-1921 da maior importância para reconstituir a pré-história do surrealismo], ed. Étienne-Alain Hubert, Paris, Gallimard, 2016.

Pessoa, Fernando, *Escritos autobiográficos, automáticos e de reflexão pessoal*, ed. Richard Zenith e col. Manuela Parreira da Silva, Lisboa, Assírio & Alvim, 2003.

*Surréalisme* [revista], dir. Ivan Goll, n.º1, Paris, Outubro de 1924.

*Tracts surréalistes et déclarations collectives (1922-1969)* [o primeiro vol. recolhe toda a polémica ocorrida entre Agosto e Setembro de 1924 no *Journal Littéraire* entre André Breton e Ivan Goll e Paul Dermée com o título “La Querelle du Surréalisme”], 2 vols, ed. José Pierre, Paris, Le Terrain Vague, 1982.

### Outra

*Dictionnaire Général du Surréalisme et de ses Environs* (ver : « Médiums, Médiunité », « Hélène Smith », « automatisme », « écriture automatique »), dir. Adam Biro e René Passeron, Paris, P.U.F, 1982.

Alexandrian, Sarane, *Breton*, Paris, Écrivains de toujours/Seuil, 1971.

Gracq, Julien, *André Breton. Quelques aspects de l'écrivain*, Paris, José Corti, 1948.

Mota, Pedro Teixeira da, «Espiritismo», in *Dicionário de Fernando Pessoa e do Modernismo em Portugal*, Lisboa, Editorial Caminho, 2008.

Roudinesco, Élisabeth e Plon, Michel, *Dictionnaire de la Psychanalyse*, Paris, Fayard, 2011.

Zenith, Richard, « Mediunidade », in *Dicionário de Fernando Pessoa e do Modernismo em Portugal*, Lisboa, Editorial Caminho, 2008.



Pormenor de desenho de Almerinda Pereira

# A ESCRITA AUTOMÁTICA CEM ANOS DEPOIS



*Maria de Fátima Marinho*

As transformações sociais, culturais, económicas e políticas que se sucederam à Revolução Francesa (1789) tiveram repercussões imediatas, mas não deixaram de favorecer, legitimar até, mudanças muito posteriores que teriam sido impossíveis sem essa radical subversão de valores, comportamentos e práticas literárias. Sabemos que a herança romântica não se limita a transmitir conceitos datados e que, mesmo se já não se aceitam certos processos característicos dos inícios de oitocentos, a verdade é que a modernidade só foi possível porque uma atitude diferente permitiu essas novas formas de encarar o fenómeno literário. Não é o momento de problematizar os conceitos românticos, mas sim o de pensar como as vanguardas europeias romperam com preocupações extremas de forma e estilos de escrita. Em 1852, Théophile Gautier, no poema «L'Art» de *Émaux et Camées*, defende abertamente a necessidade de trabalhar o verso, de o cinzelar, tal como um escultor faz com a sua obra de arte (Gautier 1890: 134): «Sculpe, lime, ciselle; / Que ton rêve flottant / Se scelle / Dans le bloc résistant ! »

O mesmo se passa com Eugénio de Castro (para nos cingirmos a exemplos paradigmáticos) que, no prefácio a *Oaristos* (1890), deixa bem clara a preocupação com o vocabulário, o estilo e a forma (Castro 2001: 55-56): “Com duas ou três luminosas excepções, a Poesia portuguesa contemporânea assenta sobre algumas dezenas de coçados e esmaiados *lugares comuns*. (...) No tocante a rimas uma pobreza franciscana (...) No tocante a vocabulário, uma não menos franciscana pobreza (...)”

O espartilho, mesmo se com intenções renovadoras e originais, que autores como os anteriormente citados voluntária e conscientemente adotam, virá a ser contestado pelas vanguardas, no seu desejo de cortar com qualquer tipo de tradição e de escandalizar o público, ainda formatado por um gosto que não se compadece com textos que escapam ao controle do conhecimento. Esta vontade de destruição, a necessidade de reações absolutas e díspares (aceitação ou repúdio liminares) legitimam atitudes como as presentes nos Manifesto Futurista (1909) e Manifesto Técnico da Literatura Futurista (1912), onde se lê a apologia da guerra e da agressividade, bem como a subversão da escrita tradicional (Teles 2012: 122 e 118).

## *Manifesto Futurista:*

Não há mais beleza senão na luta. Nada de obra-prima sem um carácter agressivo;

## *Manifesto Técnico da Literatura Futurista:*

1. É preciso destruir a sintaxe, dispondo os substantivos ao acaso, como nascem.
2. Deve usar-se o verbo no infinitivo (...).
3. Deve abolir-se o adjetivo (...).
4. Deve abolir-se o advérbio (...).

O movimento Dada (1918), na sua ânsia de anular valores e conceitos, não deixa nada de fora e promete abalar sensibilidades e modos de ler (Teles 2012: 187, 188 e 189): «há um grande trabalho destrutivo, negativo a executar.»; «A moralidade é a infusão de chocolate nas veias de todos os homens.»; «crença absoluta indiscutível em cada deus produto imedi-

ato da espontaneidade: DADA.»

Num clima de revolta e de indiscutível afirmação pela negativa, a escrita automática surgirá como uma consequência natural de um ambiente repleto de experiências limite. André Breton e Philippe Soupault publicam, em 1919, *Les Champs Magnétiques* que, segundo o próprio Breton, no *Manifeste du Surréalisme*, «est le premier ouvrage purement surréaliste» (Breton 1963 : 49).

Na mesma obra, Breton escreve que ele e Soupault «entreprîmes de noircir du papier, avec un louable mépris de ce qui pourrait s'ensuivre littérairement.» (Breton 1963: 34). Estamos longe das tomadas de posição de Gautier ou dos simbolistas; estamos no domínio do acaso, da experimentação pura. A própria definição de surrealismo, que Breton dará algumas páginas adiante, e que é sobejamente conhecida, apela a um ditado do pensamento fora de qualquer controle exercido pela razão e sem qualquer preocupação estética ou moral (Breton 1963: 37). O criador deveria estar no estado mais passivo e recetivo possível, fazendo abstração de todos e de tudo, escrevendo rapidamente sem a tentação de reler ou trabalhar o já escrito (Breton 1963: 42-43), deixando fluir o pensamento, sem censura ou tabu.

Estes princípios terão várias consequências imediatas, que constituirão a base de práticas futuras, menos marcadas ou menos radicais. A escrita automática está intimamente ligada à teorização da imagem, já preconizada por Reverdy. A apologia de uma imagem em que as duas realidades em confronto estejam afastadas e sem qualquer nexos lógico (Breton 1963: 31), bem como as práticas do *cadavre exquis* e dos diálogos automáticos, estarão na base do surrealismo. As duas últimas são mais datadas e de reprodução mais problemática do que o uso de imagens insólitas, mais facilmente devedoras de uma escrita automática, mesmo se só presente na estrutura profunda do texto.

Os autores surrealistas, franceses e portugueses, usaram essas atividades lúdicas (jogo de papel dobrado e diálogos insólitos, porque quem responde desconhece a pergunta) para anular a intervenção da reflexão e para, pelo menos idealmente, criar a ilusão de automatismo. O *cadáver esquisito* é definido por Cesariny da seguinte forma (Vasconcelos 1961: 103): «Jogo de papel dobrado que consiste em fazer compor uma frase ou um desenho por várias pessoas, sem que nenhuma delas possa aperceber-se da colaboração ou das colaborações precedentes.»

Claro que uma análise mais cuidada ou mais atenta dará imediatamente conta de um certo logro ou de uma certa impossibilidade de acreditar piamente na premissa invocada. Falando do caso português e valendo-nos da *Antologia Surrealista do Cadáver Esquisito*, organizada por Mário Cesariny de Vasconcelos, e dos textos inéditos publicados em *O Surrealismo em Portugal* (Marinho 1987: 617-634), percebemos, sem grande dificuldade, que em certos casos, o automatismo não poderá ser considerado de modo absoluto. Alguns exemplos bastarão para ilustrar o que acabámos de dizer (Marinho 1987: 621 e 625): «Staline, o meu tio e Deus jogavam o poder na cúpula de uma igreja.»; «André Breton, deitado na areia, disparava com imenso prazer.» «J [João Artur] O que é a família? M [Mário Henrique] É o ato sexual praticado com um cadáver (Marinho 1987; 624) / M O que é a escrita automática? J É uma mancha branca conduzida por ponteiros de relógio. / M O que é o sonho? J É uma chama obscurecida pelo desejo. / M O que é a noite? J É a vida transformada em sonho.»

O evidente sentido subjacente a algumas frases e a algumas respostas dão conta da falência destas práticas, pelo menos no seu sentido mais restrito. O automatismo puro torna-se difícil e hoje não será possível utilizá-lo do mesmo modo, simplista e redutor.

Cem anos depois da publicação de *Champs Magnétiques*, cerca de setenta anos depois das



experiências portuguesas, levadas a cabo pelo Grupo Surrealista de Lisboa e pelo Grupo Surrealista Dissidente (Marinho 1987: 9-113), será que ainda podemos ou devemos falar de escrita automática? Ou será que a escrita automática deverá ser lida como potenciadora de novas formas de escrita, que se tornaram possíveis devido à libertação que ela legitimou?

A poesia e o romance que se escreveram durante o século XX e nos inícios do XXI são definitivamente devedores das conquistas, radicais, é certo, mas seguras, que experiências como as acima transcritas propiciaram. Basta pensarmos em correntes como a poesia experimental ou o *nouveau roman* para compreendermos a importância da escrita automática, mesmo se só indiretamente e de forma nem sempre evidente.

Por volta dos anos 50, assiste-se, em França, ao que Jean Ricardou chamou de *un striptease scriptural* (Ricardou 1973: 29), isto é, o nascimento de narrativas que põem em causa a lógica do discurso, defendendo que «L'objectivité au sens courant du terme – impersonnalité totale du regard – est trop évidemment une chimère.» (Robbe-Grillet 1963: 20) e que as noções de personagem, história, forma ou conteúdo estão desatualizadas (Robbe-Grillet 1963: 29-53). Michel Butor defende que a narrativa nos dá um mundo falso (Butor 1975: 110). Mesmo se os escritores não aderem forçosamente a estes pressupostos, a verdade é que a sua escrita se transformou e o romance começou a reinventar-se.

O mesmo pode ser dito da poesia experimental e concreta que teve o seu apogeu nos anos 60 e que apela a uma total liberdade de expressão e de rutura do significado (Marinho 1991 e 1994). Textos de Melo e Castro e Ana Hatherly (Menéres & Castro 1971) podem ser exemplos a reter. Eles tentam subverter a sintaxe e a semântica, dando, por vezes, origem a poemas que dão mais importância ao visual do que ao sentido, aniquilado e inexistente, levando às últimas consequências o sentimento de que a linguagem está em desagregação e de que é preciso encontrar novos processos de construção poemática (Castro 1965: 46).

Nada parece novo. A necessidade de fazer diferente, de jogar com a linguagem, sempre existiu, com maior ou menor acuidade. No entanto, a diversidade de procedimentos, a experiência limite, a rutura assumida com o sentido e com as tradicionais formas de narrar só foram possíveis porque, em 1919, Breton e Soupault iniciaram aquilo que apelidaram de escrita automática, mesmo se os pressupostos estão ultrapassados e se o modo de fazer é diferente.

Cem anos de escrita automática, cem anos de desafios, cem anos de transgressões. Cem anos de literatura.

#### BIBLIOGRAFIA CITADA

- Breton, André (1963). *Manifestes du Surréalisme*. Paris: Idées/Gallimard ; (1973). *Entretiens*. Paris: Idées/Gallimard ; Breton, André e Soupault, Philippe (1983). *Les Champs Magnétiques*. Paris: Poésie/Gallimard [1919] ; Butor, Michel (1975). *Essais sur le Roman*. Paris : Idées/Gallimard (1960) ; Castro, Ernesto de Melo e (1965). *A Proposição 2.01 – Poesia Experimental*. Lisboa: Ulisseia; Castro, Eugénio de (2001). *Oaristos. Obras Poéticas*. Tomo I. Reprodução Fac-similada dirigida por Vera Vouga. Porto: Campo das Letras [1890] ; Gautier, Théophile (1890). *Émaux et Camées. Oeuvres. Poésie* Vol.III. Paris : Lemerre [1852]; Marinho, Maria de Fátima (1987). *O Surrealismo em Portugal*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda; (1991 e 1994) «Poesia Portuguesa 1960-1990: A Experiência dos Limites», *Iberoromania*, n.º34 (Revista dedicada a las Lenguas y Literaturas iberorrománicas de Europa y América), Tübingen, Outubro (41-54) e *La Poesía Nueva en el Mundo Hispánico, Los Últimos Años*. Madrid: Visor Libros, (65-79); Menéres, Maria Alberta e Castro, Ernesto de Melo e (1971). *Antologia da Novíssima Poesia Portuguesa*. Lisboa: Moraes Ed. Coleção Círculo de Poesia; Ricardou, Jean (1973). *Le Nouveau Roman*. Paris: Seuil/Écrivains de Toujours ; Robbe-Grillet, Alain (1963). *Pour Un Nouveau Roman*. Paris : Idées/Gallimard ; Teles, Gilberto Mendonça (2012). *Vanguarda Europeia & Modernismo Brasileiro*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora; Vasconcelos, Mário Cesariny de (1961). *Antologia Surrealista do Cadáver Esquisito*. Org. e colaboração. Lisboa: Guimarães Editores. Coleção «Poesia e Verdade».

# O MARXISMO LIBERTÁRIO DE ANDRÉ BRETON



*Michael Löwy*

Desde 1996 até hoje, como era previsível, o centenário de nascimento de André Breton deu lugar a todos os tipos de celebrações oficiais, académicas e mediáticas.

Entretanto, essas operações do espírito santo comercial nada podem: Breton é *irrecuperável*. Seu projecto imenso, necessariamente inacabado, de fusão alquímica entre o amor louco, a poesia do maravilhoso e a revolução social não é assimilável pelo mundo burguês e filisteu. Ele continua irremediavelmente oposto a essa sociedade e tão desconfortável quanto um belo osso semelhante àqueles dos indígenas das Ilhas Salomão, cheios de inscrições e imagens atravessado no meio da goela capitalista.

A aspiração revolucionária está na origem mesma do surrealismo, e não é por acaso que um dos primeiros textos colectivos do grupo se intitulava “A revolução primeiro e sempre” (1925). Naquele mesmo ano, o desejo de romper com a civilização burguesa ocidental levou Breton a aproximar-se das ideias da Revolução de Outubro, como testemunha sua resenha do *Lenine*, de Leão Trotsky. Ele adere ao Partido Comunista Francês em 1927, mas resguarda sempre, como explica na brochura *Au grand jour*, o seu “direito de crítica”.

É no *Segundo manifesto do surrealismo* (1930) que Breton assume todas as consequências desse acto, afirmando “totalmente, sem reservas, nossa adesão ao princípio do materialismo histórico”. Sem deixar de destacar a distinção, a oposição mesmo entre o “materialismo primário” e o “materialismo primário” reivindicado por Friedrich Engels, André Breton insiste no facto de que “o surrealismo se considera indissolúvelmente ligado, em consequência das afinidades electivas que assinalei, à abordagem do pensamento marxista e somente a ela”.

É evidente que seu marxismo não coincide com a vulgata oficial do Comintern. Poderíamos talvez defini-lo como um “materialismo gótico”, ou seja, um materialismo histórico sensível ao *maravilhoso*, ao momento negro da revolta, à *iluminação* que dilacera, como um raio, o céu da acção revolucionária. Em outros termos: uma leitura da teoria marxista inspirada por Rimbaud, Lautréamont e pelo *roman noir* inglês (Lewis, Maturin)

sem perder de vista por um instante sequer a necessidade imperiosa de combater a ordem burguesa. Pode parecer paradoxal unir *O capital* e *O castelo de Otranto*, *A origem da família, da propriedade privada e do Estado* e *Uma estação no Inferno*, *O Estado e a revolução* e *Melmoth* como vasos comunicantes. Mas é graças a essa abordagem singular que se constitui, em sua inquietante originalidade, o marxismo de André Breton.

De qualquer maneira, Breton pertence, assim como José Carlos Mariátegui, Walter Benjamin, Ernst Bloch e Herbert Marcuse, à corrente subterrânea que atravessa o século XX acima das imensas barragens construídas pela ortodoxia: o *marxismo romântico*. Refiro-me com isso a uma forma de pensamento que é fascinada por certas formas culturais do passado pré-capitalistas e que rejeita a racionalidade fria e abstracta da civilização industrial moderna mas que transforma essa nostalgia em força na luta pela transformação revolucionária do presente. Se todos os marxistas românticos se insurgem contra o



Casa de André Breton em Saint-Cirq-Lapopie  
(fotografia de Dominique Labaume, 2018)

desencantamento capitalista do mundo – resultado lógico e necessário da quantificação, da mercantilização e da reificação das relações sociais –, é em André Breton e no surrealismo que a tentativa romântica-revolucionária de *reencantamento do mundo* pela imaginação atinge a sua expressão mais brilhante.

O marxismo de Breton distingue-se também da tendência racionalista-científica, cartesiano-positivista, fortemente marcada pelo materialismo francês, por sua insistência na herança *dialéctica hegeliana* do marxismo. Em sua conferência em Praga, em Março de 1935, sobre a “situação surrealista do objecto”, ele insistia no significado capital do filósofo alemão para o surrealismo: “Hegel na sua *Estética* enfrentou todos os problemas que podem ser vistos actualmente, no plano da poesia e da arte, como os mais difíceis, mas que, com sua lucidez sem igual, ele resolveu em sua maioria [...]. Afirmo que ainda hoje é Hegel que precisamos interrogar sobre os bons ou maus fundamentos da actividade surrealista nas artes.”

Alguns meses mais tarde, em seu célebre discurso no *Congresso internacional dos escritores pela defesa da cultura* em Junho de 1935, ele voltou à carga e não teve medo de proclamar, na contracorrente de certo chauvinismo anti-germânico: “É na filosofia de língua alemã, primeiramente, que descobrimos o único antídoto eficiente contra o racionalismo positivista a causar estragos por aqui. Esse antídoto não é outro senão o materialismo dialéctico como teoria geral do conhecimento.”

Essa adesão ao comunismo e ao marxismo não impede que exista, no mais profundo da abordagem de Breton uma postura *irredutivelmente libertária*. Basta lembrar a profissão de fé do *Primeiro manifesto do surrealismo* (1924): “A palavra liberdade é ela, e somente ela, tudo o que ainda me exalta.” Walter Benjamin, em seu artigo de 1929 sobre o surrealismo, conclama Breton e seus amigos a articularem a “componente anarquista” da acção revolucionária com a “preparação metódica e disciplinada” desta última – ou seja o comunismo.

A sequência da história é conhecida: cada vez mais próximos das posições de Trotsky e da Oposição Comunista de Esquerda, os surrealistas, em sua maioria (sem Louis Aragon!), romperão definitivamente com o estalinismo em 1935. Não se trata absolutamente de uma ruptura com o marxismo, que continua a inspirar suas análises, mas com o oportunismo de Estaline e seus acólitos, que “infelizmente tende a aniquilar essas duas componentes essenciais do espírito revolucionário”, a saber: a recusa espontânea das condições de vida propostas aos seres humanos e a necessidade imperiosa de mudá-las.

Em 1938, Breton faz uma visita a Trotsky no México. Juntos, redigem um dos documentos mais importantes da cultura revolucionária do século XX, o apelo “Por uma arte revolucionária independente”, que contém a célebre passagem: “para a criação cultural, a revolução deve estabelecer e assegurar, desde o começo, um regime anarquista de liberdade individual. Nenhuma autoridade, nenhuma coerção, nenhum traço de comando! Os marxistas podem, aqui, marchar de mãos dadas com os anarquistas.” Como é sabido, essa passagem é da lavra do próprio Trotsky, mas podemos supor também que seja fruto das longas conversações entre ambos às margens do lago Patzcuaro.

Mas foi no pós-guerra que a simpatia de Breton pela anarquia se manifestou mais claramente. Em *Arcano 17*, de 1947, ele relembra a emoção que sentiu quando, ainda criança, descobriu num cemitério um túmulo com esta simples inscrição: “Nem Deus, nem Mestre”. Ele enuncia a este respeito uma reflexão geral: “acima da arte, da poesia, queiramos ou não, tremula também uma bandeira ora vermelha, ora negra” – duas cores entre as quais ele se recusa a escolher uma.

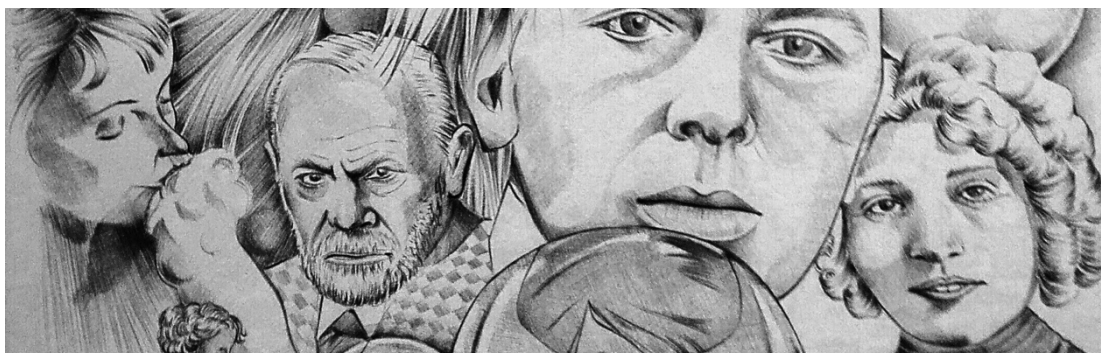
De Outubro de 1951 a Janeiro de 1953, os surrealistas vão colaborar regularmente, com

artigos e cartas, com o jornal *Le libertaire*, órgão da Federação Anarquista Francesa. Seu principal correspondente na Federação era, naquele período, Georges Fontenis. Foi nessa ocasião que Breton escreveu o flamejante texto “La claire tour” (1952) que relembra as origens libertárias do surrealismo: “O surrealismo reconheceu-se pela primeira vez, bem antes de se definir a si mesmo e quando era tão-somente uma associação livre de indivíduos que rejeitavam espontaneamente e em bloco as obrigações sociais e morais do seu tempo, no espelho negro do anarquismo.” Trinta anos e muitas decepções mais tarde, ele volta a proclamar-se partidário do anarquismo — não aquele que alguns quiseram transformar em caricatura, mas “aquele que nosso camarada Fontenis descreve ‘como o próprio socialismo’, isto é, esta reivindicação moderna da dignidade do homem (sua liberdade tanto quanto seu bem-estar)”. Apesar da ruptura ocorrida em 1953, Breton não destruiu todas as pontes com os libertários, continuando a colaborar com algumas das suas iniciativas.

Esse interesse e essa simpatia activa pelo socialismo libertário não o levaram contudo a renegar a sua adesão à Revolução de Outubro e às ideias de Leão Trotsky. Em 19 de Novembro de 1957, numa intervenção, André Breton persiste e assinala: “Contra ventos e marés estou entre aqueles que ainda encontram na lembrança da Revolução de Outubro uma boa parte desse impulso incondicional que me levou para ele quando era jovem e que implicava a entrega total de si mesmo.” Saudando o olhar de Trotsky, tal como aparece com o uniforme do Exército Vermelho numa velha fotografia de 1917, ele proclama: “Um olhar assim e a luz que dele emana nada conseguiria apagá-los, assim como o Thermidor não conseguiu apagar os traços de Saint-Just.” Enfim, em 1962, numa homenagem a Natália Sedova por ocasião da sua morte, ele invoca em seus votos o dia em que por fim “não apenas se faria justiça a Trotsky mas também seriam chamadas a assumir todo o seu vigor e amplitude as ideias pelas quais ele deu sua vida.”

Para concluir, o surrealismo e o pensamento de André Breton talvez sejam o ponto de convergência ideal, aquele lugar supremo do espírito onde se encontram a trajetória libertária e a do marxismo revolucionário. Mas não se pode esquecer que o surrealismo contém aquilo que Ernst Bloch chamava “um excedente utópico”, um excedente de luz negra que escapa aos limites de qualquer movimento social ou político, por mais revolucionário que seja. Essa luz emana do núcleo inquebrantável da noite do espírito surrealista, de sua busca obstinada pelo ouro do tempo, de seu mergulho perdido nos abismos do sonho e do maravilhoso.

[in *A Estrela da Manhã – surrealismo e marxismo*, 2018  
versão revista pelo autor para a presente publicação]



# TRÊS DOCUMENTOS HISTÓRICOS *DO GRUPO SURREALISTA DE PARIS*

◀ 1947 1948 1951 ▶

Apresentam-se de seguida três documentos do grupo surrealista francês até hoje inéditos em português e que foram elaborados nos anos imediatos ao regresso de André Breton a Paris, Maio de 1946, depois dum exílio de seis anos nos Estados Unidos. O primeiro, “Rupture Inaugural”, apareceu no contexto da grande exposição internacional do surrealismo no Verão de 1947 na Galeria Maeght e teve por objectivo num contexto político novo, o do início da Guerra Fria, clarificar a posição política do surrealismo. Tirando um único caso – a curta declaração de duas linhas excluindo Matta Echaurren do Grupo Surrealista de Paris, assinada por António Dacosta (revista *Néon*, n.º 4, Nov. 1948) –, foi ao que sabemos a única declaração do movimento subscrita por portugueses – António Dacosta e Cândido Costa Pinto, este de passagem em Paris, para participar na exposição da Galeria Maeght e o primeiro desde há pouco a viver na cidade. O documento foi um dos alicerces da formação do Grupo Surrealista de Lisboa em Setembro de 1947, em que Cândido Costa Pinto jogou inicialmente um papel de primeira linha – foi nele que Breton delegou a sua confiança para a formação do grupo de Lisboa. Depois do regresso de Pinto, não tardou que Mário Cesariny, beneficiando dos contactos que ele lhe passou, partisse para Paris para visitar a exposição da Galeria Maeght e encontrar André Breton, com quem esteve pelo menos duas vezes, uma em sua casa, na Rua La Fontaine, e outra no café da Place Blanche, onde a 21 de Junho a declaração “Rupture Inaugural” fora aprovada em assembleia-geral, que teve convocatória formal do grupo Cause (Georges Heinen, Henri Pastoureau, Sarane Alexandrian). A primeira redacção do texto, que não sofreu depois grandes alterações, pertenceu a este grupo e em especial a um dos seus membros, Henri Pastoureau. O segundo documento, “À la niche les glapisseurs de dieu”, surgiu um ano depois, alargando à religião e às Igrejas o âmbito do primeiro. Pastoureau foi mais uma vez o principal redactor do texto, pertencendo o título a Charles Duits, um jovem que Breton conhecera em Nova Iorque no tempo da fundação da revista *VVV* (1942). Mais tarde, Cesariny afirmou que estas duas declarações do grupo francês foram a bússola de orientação do surrealismo português no momento do seu nascimento. Na verdade, grande parte das declarações portuguesas conhecidas – pensamos por exemplo na “Carta aberto a Adolfo Casais Monteiro” e em “Aviso a tempo por causa do tempo” de António Maria Lisboa – ganham em ser ligados aos dois panfletos franceses. Surpreende que Cesariny não os tenha traduzido na primeira ocasião em que isso lhe foi possível – a publicação do volume *Textos de afirmação e de combate do movimento surrealista mundial* (1977), que teria sido o sítio certo para os inserir. É provável que esperasse incluí-los num segundo volume da obra que foi na época prometido mas nunca chegou a aparecer. O terceiro documento que aqui se apresenta, “Alta Frequência”, da Primavera de 1951, está numa situação distinta e tem um interesse histórico distinto. Elaborado depois da grande crise que afectou o grupo de Paris no Inverno de 1951, a “affaire Carrouges-Pastoureau”, que fracturou o grupo, pouco eco teve em Portugal, numa época em que as actividades surrealistas esfriavam o ardor inicial. O Grupo Surrealista de Lisboa dissolvera-se – António Pedro e José-Augusto França tinham então outros planos – e o grupo de Cesariny e Lisboa sobrevivia com grandes dificuldades. António Maria Lisboa estava já internado no sanatório em risco de vida e Artur Cruzeiro Seixas estava em vias de partir para África onde ficaria durante muitos anos (só regressaria em 1964). Não é pois a sua importância junto do surrealismo em Portugal que nos leva apresentá-lo aqui. A razão é outra. “Haute Fréquence”, cujo texto inicial pertenceu a Jean-Louis Bédouin, foi o primeiro documento surrealista a ser publicado no jornal *Libertaire* (6-7-1951) e foi a partir dele que se iniciou uma relação estreita entre o grupo de Paris e o jornal da Federação Anarquista, que levou a uma declaração conjunta, “Surrealismo e Anarquismo” (12-10-1951) e a uma bela perífrase libertária de André Breton, “La claire tour”, também publicada no jornal (11-2-1952) e depois recolhida no livro *La clé des champs* (1953). Agradece-se a Maria Jacinta Magalhães e Rui Sousa que traduziram o primeiro texto.

## ▼ RUPTURA INAUGURAL

[Declaração adoptada em 21 de Junho de 1947 pelo Grupo em França para definir a sua atitude preventiva perante toda a política partidária]

A posição política do surrealismo tem sido definida, na generalidade, como vindo na esteira da posição política do Partido Comunista. Nunca se coibiu este Partido de reservar as injúrias mais venenosas àqueles que, manifestando-se embora mais favoravelmente a seu respeito do que em relação a qualquer outra representação da burguesia, não recearam passar por aventureiros reconhecendo, afirmando e sublinhando simultaneamente, a sua importância histórica. É o destino comum e invariável dos diferentes elementos revolucionários de oposição ao Partido Comunista que os remete para a categoria dos mais desprezíveis malfetores públicos. De bom grado nos teríamos resignado a tal situação, se não nos custasse sermos acusados de ser espíritos honestos, mas não conhecedores, desprovidos de uma análise mais profunda de toda a espécie de calúnias geradas nas fileiras da contra-revolução. Do mesmo modo, e tendo em conta que a questão nos é colocada por apaniguados estalinistas, reforçando a incompatibilidade da sua dependência política e duma actividade surrealista, nada mais podemos fazer do que dar uma resposta decididamente negativa, lembrando a essas personagens de memória curta que, da nossa parte, nunca deixámos de reclamar a nossa ligação indefectível à tradição revolucionária do movimento operário, tradição da qual o Partido Comunista se vai afastando cada vez mais. Não alimentamos ilusões quanto ao acolhimento que está reservado por burocratas declarados a um protesto desta natureza hoje reafirmado. Não obstante, renovamo-la com vigor, dando a saber aos políticos de profissão, a quem uma tal mensagem não saberia como se dirigir, que a consideramos definitivamente irreductível no que respeita às exigências da tática, o que, assim o esperamos, acabará por nos desacreditar aos olhos desses epígonos. Se, com efeito, nos reclamamos de pertencer a uma tradição, não é à que tergiversa com o devir humano e pretende ludibriar o inimigo — o facto de se apropriarem das suas próprias armas não será ficar-lhes dialecticamente tributário? — mas sim a uma outra que exige ao homem o justo uso da cólera ao fundo da qual não hesitamos colher os valores simultaneamente morais e de acção, os mais necessários à nossa libertação. Repetimos aqui que o Partido Comunista, ao adoptar — em nome de supostas necessidades de uma luta que, doravante, não se encontra qualificado para levar a bom termo — os métodos e as armas da burguesia, comete um erro fatal e sem regresso, erro esse que, não só compromete cada vez mais as conquistas parciais da classe operária protelando indefinidamente a hora da vitória decisiva, como também faz sobressair a nítida cumplicidade entre este Partido Comunista e aqueles a quem chamava outrora seus inimigos de classe. Dos processos de Moscovo até à sabotagem, em Espanha, da guerra civil primeiramente ao serviço da burguesia e em seguida ao serviço do fascismo, surge uma filiação lógica que prolonga os desenvolvimentos mais recentes da política comunista. Uma política particularmente inaceitável e odiosa no que toca ao destino da Alemanha, objecto do encarniçamento fanático e extremo definido não apenas pela diplomacia francesa como também pelo Partido Comunista *Francês*. Hoje em dia, é evidente que o facto de manter as condições impostas ao povo alemão só pode dar lugar ao crescimento, no próprio coração da Europa, de um verdadeiro cancro onde os empreendimentos mais sinistros se poderão depositar a seu belo prazer, as suas forças mórbidas. Não foi o povo alemão que produziu Hitler, porque nenhum povo se dá a si mesmo um tirano. Entendemos pois neste caso, prestar ao povo alemão, o povo de Hegel, de Marx e de Stirner, de Arnim e de Novalis, de Nietzsche e de Freud, de Karl Liebknecht e de Rosa Luxemburgo, a mais solene homenagem.

É inconcebível que se possa, sem perigo para todos os outros povos e sem desonra para o povo alemão, mantê-lo de quarentena apartando-o da comunidade mundial. No momento em que, de acordo com o ministro dos Negócios Estrangeiros da URSS, o Partido Comunista Francês adopta, a propósito da questão alemã, uma posição diferente da que é assumida pelo Estado soviético, no momento em que a ausência de uma Internacional Operária pujante se vai fazendo sentir da maneira mais cruel, no momento em que a moral e a acção nos assuntos nacionalistas do Partido Comunista Francês são dissociadas do padrão das acções operárias de diferentes países, parece-nos dever lembrar-se que em 1864 o Comité Provisório para a Associação Internacional dos Trabalhadores exigia que Marx consagrasse um parágrafo do Preâmbulo aos Estatutos desta Associação no qual fosse declarado «que todas as sociedades e todos os indivíduos que a ela aderissem reconheceriam como devendo estar na base da sua conduta para com todos os homens ... a Verdade, a Justiça e a Moral.» Antes de concluirmos este recurso à tradição, proclamaremos assim que estamos separados do Partido Comunista pela mesma distância que separa a moral, para cuja edificação trabalhamos de forma revolucionária, de uma arte política reaccionária e caduca.

A experiência política do surrealismo, que o fez evoluir ao redor do Partido Comunista durante perto de dez anos, encontra-se nitidamente concluída. Parece-nos nos dias que correm contraditório aos propósitos que animaram anteriormente o surrealismo a enveredar por uma acção política e que passaram mais por reivindicações imediatas na ordem do Espírito e mais especificamente no domínio ético do que pela busca de um fim longínquo de libertação total do Homem que neste momento se acompanhe o Partido Comunista na via de colaboracionismo de classes em que este se lançou. Que este Partido deixe entender, aos que desejam escutá-lo, que a sua participação no âmbito do Estado burguês não é mais do que uma consequência necessária de uma estratégia, só vem acentuar a malícia da sua traição. Não poderia colocar-se nem para nós nem para nenhum revolucionário, a questão de conceber por um só instante a eficácia de uma política fundada nos abusos mais chocantes dos costumes burgueses, de uma política que dá de barato as reformas éticas mais urgentes por as considerar apenas um fim provisório que se torna em si mesmo suspeito, perdendo de vista a libertação final do homem. Entendemos bem os sarcasmos daqueles que, dada a nossa indignação com o facto de se promoverem à posição de imperativos categóricos de preceitos táticos, nos acusam de tentar restabelecer a solidez comprometida da moral tradicionalmente apresentada sob um eterno amanhã de modo a torná-la menos discutível. A esses respondemos que o fim por eles perseguido, a libertação económica dos trabalhadores, não é aquele a que aspiramos. Não hesitamos em reafirmar, como já fizemos tantas vezes, que a libertação através da Revolução proletária deve ser encarada, em geral, como desejável

desde que sejam colocadas as devidas reservas no que concerne à degenerescência da Ditadura do Proletariado em ditadura de um partido. Denunciamos como criminosos todos os que tentam contrapor-se aos resultados inelutáveis dessa revolução. Mas, no nosso modo de ver, a Revolução proletária é apenas um meio, isto é, um objectivo próximo organicamente orientado para um fim ulterior. Apesar de serem vários os meios a utilizar no sentido do seu aparecimento, não consideramos que os fins devem justificar todos os meios. Apenas o desfecho definitivo da evolução histórica, aquele relativamente que marcará o fim das misérias do Espírito, enfim libertado do seu passado, justifica os actos dos homens. Não saberíamos validar outros meios além daqueles que não comprometem a evolução da lei moral, e é precisamente por não acreditarmos na sua imutabilidade tão absurda como a imutabilidade da História que não aceitamos deixarmo-nos constranger, com o pretexto de se preparar a Revolução proletária, por práticas regressivas cuja colaboração política com o inimigo de classe constitui o seu aspecto geral. Dito de outro modo, aceitaremos sempre



transgredir a lei moral estabelecida, mas apenas no sentido do progresso.

A revolução proletária fará soar o sino do capitalismo, regime de exploração económica do homem pelo homem que corresponde à opressão política da burguesia. É tudo o que se pode dizer a respeito desta revolução, e é dizer pouco. O estado actual da ciência do desenvolvimento histórico não permite ainda prever quando e em função de que nova doutrina o cristianismo cederá o seu lugar. O marxismo, como método de inteligência e de desenvolvimento, parece pretender assegurar a renovação perpétua do conhecimento pela acção e da acção pelo conhecimento, isto é, afastar a formação de uma nova doutrina mítica. A questão passa apenas por saber em que medida uma tal doutrina poderá vir a ter lugar. Quanto a nós, será de temer que se a sucessão do cristianismo não tiver sido totalmente lograda, levando a que este desapareça enquanto religião, a revolução económico-política não poderá dar conta *ipso facto* da diluição da civilização cristã, que precedeu o capitalismo e que não procura mais do que sobreviver-lhe. A história das instituições e sobretudo a história dos costumes mostram bem a enorme resistência que o cristianismo, base e conteúdo da civilização ocidental — que se estende hoje pela quase totalidade do globo — pode contrapor às solicitações da economia. O capitalismo foi forçado a instalar-se nesta civilização, adaptando as suas próprias leis às condições que lhe foram por ela impostas. Todas as tentativas capitalistas que tentaram romper pela força o acordo tácito em virtude do qual a burguesia se encontra aprisionada num espaço ideológico mais vasto do que ela própria fracassaram, nomeadamente a última, a experiência fascista. A velha mundividência cristã soube muitas vezes adaptar-se ao longo da história, de modo a conseguir sobreviver, apesar de terem sucessivamente desaparecido as classes opressoras do homem em que assentou. Nunca até agora se quebrou essa tradição. Do mesmo modo, a vitalidade prodigiosa dessa civilização, cujas leis mais antigas, mais importantes e mais actuais remontam ao tempo de Aristóteles ou de Moisés, não pode, em todo o caso, incitar-nos à inércia, na expectativa de que apenas a Revolução proletária possa por fim vir a pôr-lhe um freio. Superada a etapa da Revolução não teremos dado um passo definitivo no plano ético e, falando de um modo mais geral, não teremos tentado as aventuras exaltantes do conhecimento, da transformação do mundo e da mudança da vida, se entretanto desprezarmos a sobrevida dos vestígios de tempos imemoriais. Embora os marxistas assim o pensem, a redução tomista não será automática. A história mostra ainda que, se a transformação das instituições políticas decorre com um atraso apreciável em relação às alterações da ordem económica, os costumes, por exemplo, resistem às influências subjacentes e vão-se transformando com uma lentidão extrema e segundo um processo cuja fórmula de desenvolvimento apenas admite termos económicos, ou melhor, sobretudo estes. A doutrina moral do cristianismo, sancionada em todos os países civilizados por um direito profano comum e duradouro, exprime-se no Decálogo onde reside o essencial da revelação de Moisés. Os marxistas deverão deduzir que não se produziu nenhuma mudança significativa no domínio da economia desde que Moisés foi chamado ao Monte Sinai. A lógica aristotélica — deixando o terreno dos costumes —, não sendo a lógica de Heraclito, continua a ser a lógica de Kant. Será que os marxistas vão daí deduzir que há alterações na economia mais importantes entre Heraclito e Aristóteles do que entre Aristóteles e Kant? Regressemos aos costumes, objecto principal das nossas preocupações: seria absurdo contar apenas com a revolução política para os alterarmos. Pela nossa parte, desvalorizamos esse aspecto tanto quanto consideramos os herdeiros de Marx os mais directos responsáveis pelos costumes caducos da nossa época e pelo domínio da doutrina cristã sobre a moralidade. Estes teóricos nunca denunciaram a moral dos nossos dias a não ser nos momentos em que viram alguma vantagem política imediata. Sade e Freud, pelo contrário, iniciaram a ruptura. Qualquer que seja a doutrina que venha a suceder ao cristia-

nismo, reconhecemos em Sade e em Freud os precursores determinantes da sua ética.

O sentido moral é sem contestação a realidade humana que o Partido Comunista vai calcando a cada dia. Durante alguns anos, pudemos acreditar que este sapateado que, em certas circunstâncias, fora dos processos de Moscovo, por exemplo, apreendera o andamento de um atropelo lúbrico, seria o reflexo específico do comportamento estalinista. A confiança depositada durante esse tempo na política trotskista explica-se sobretudo por esta última teoria, à qual continuamos a dedicar um interesse particular. Definitivamente convencidos de que a revolução interior não significa mais para os indivíduos do que a libertação nacional para os povos — libertação essa que nos obstinamos em reclamar para os povos coloniais, mas que não hesitamos em denunciar como tendo favorecido os piores equívocos quando se trata do passado recente da França — convencidos, dizemos nós em 1947, de que a acção internacional de um partido firmemente internacionalista constitui a mais imperiosa exigência da história contemporânea, não temos, no plano político, outra ambição que não seja a de confiar num tal partido, numa tal Internacional. Mas exigências morais como as nossas, mesmo que relativamente respeitadas até agora pelos movimentos proletários de oposição ao estalinismo, já não se encontram, por sua vez, ao abrigo de qualquer erro de cálculo. O surrealismo e os diferentes movimentos que se estendem, inclusive, ao movimento anarquista — é provável que do lado do anarquismo os escrúpulos morais do surrealismo encontrem uma maior serenidade do que fora dele — acham-se ainda num plano ao mesmo tempo de protesto no presente e de reivindicação intransigente e lúcida no que diz respeito ao futuro. Conforme a posição que o trotskismo e a anarquia tomarem nos acontecimentos do amanhã — do modo como for assumida essa posição — vai depender, em primeira mão, a firmeza da nossa aliança com eles. A atitude pessoal de Leão Trotsky — singularmente inspirada e a maior parte das vezes irredutível nos seus próprios pontos de vista sobre o problema moral — a sua contribuição prodigiosa para a *incessante sedição humana* contribuíram sobremaneira para diminuir as distâncias, para reforçar o pacto. Seria, no mínimo, aventuroso para o Surrealismo adoptar na sua relação com esses movimentos uma outra posição que não fosse um adiamento da decisão. Esse adiamento estende-se à própria regra da acção política enquadrada pelos partidos. Que fique bem claro que jamais nos ligaremos de forma duradoura à acção política de um partido e só o faremos na medida em que essa acção não se deixe minar pelo dilema que se encontra em todas as esquinas do nosso tempo, isto é, entre a ineficácia e o compromisso. O surrealismo, cujo destino específico passa pela reivindicação de inumeráveis transformações no domínio do espírito e em especial de reformas éticas, recusará a sua participação em qualquer acção política que tenha de ser imoral para ter o ar de ser eficaz. Do mesmo modo — para não ter de renunciar à libertação do homem como fim último —, recusará essa participação na acção política cuja ineficácia possa vir a aceitar para não ter de transgredir princípios ultrapassados.

Após vinte e cinco anos de irradiação ininterrupta, o surrealismo não se gaba de ter vencido mais do que uma etapa liminar, que não trouxe consigo mais do que a *necessidade de uma nova sensibilidade colectiva*. A sua confiança na perfectibilidade do percurso humano é, hoje como ontem, o prolegómeno que diminui o espectáculo desolador do mundo. Por mais que essa perfectibilidade se encontre submetida a factores de ordem económica, o surrealismo considera-a ainda mais intimamente ligada à resolução de conflitos que bloqueiam o acesso a toda a liberdade, estejam eles entre o sonho e a acção, o maravilhoso e o contingente, o imaginário e o real, o exprimível e o indizível, a candura e a ironia, o fortuito e o determinado, a reflexão e o impulso, a razão e a paixão, exemplos particulares de uma antinomia mais vasta, contrapondo, no mais profundo da natureza humana, o desejo e a necessidade. Foi por não ter desesperado relativamente à resolução de conflitos que o Surrealismo muito

cedo abandonou aqueles que não esperavam da sua acção mais do que pretextos para fugirem dos problemas deixados por resolver, sem dúvida, mas dos quais soube recolher dados que, a cada dia, se aplicam com mais amplo rigor.

O surrealismo, do qual tantos espíritos de direita e de esquerda insistem em falar no passado, não está ainda tão seguro da sua marcha como acontece com os detractores em relação ao seu próprio caminho. E dizemos com razão de direita e de esquerda, pois deixem-nos acreditar que, se os múltiplos e recentes ataques lançados contra o Surrealismo tivessem feito parte de um plano concertado, as coisas não se teriam passado de modo diferente. Tivesse o surrealismo consentido em reduzir-se a ponto de gravitar cegamente sob a ordem do Partido Comunista, tivesse para isso renunciado a tudo o que constitui a sua razão de ser, teria alcançado favores junto do senhor Sartre, ao mesmo tempo que se teria comportado a seus olhos como um movimento viável. A verdade é que é tão embaraçoso ser o único a trair-se como ser o único a não o fazer. Basta-nos relevar, à responsabilidade do senhor Sartre, esta brilhante observação lindamente embrulhada: a oposição do surrealismo ao Partido Comunista acusará o toque, diz-nos o senhor Sartre «no preciso momento em que a Rússia Soviética e, por inerência, o Partido Comunista Francês, passarem à fase da organização construtiva». Conhecemos, já que foi formulada recentemente, «a oposição construtiva» do senhor Thorez. Pela nossa parte, eis-nos gratos pela terminologia encontrada ainda mais apropriada. Todavia, estamos em crer, que podemos admitir que «esta fase de organização construtiva» se situa em 1934-1935 e corresponde aos primórdios da colaboração do Partido Comunista com a própria classe burguesa para cuja consolidação o senhor Sartre faz questão de trabalhar. Anteriormente o senhor Sartre tivera o cuidado de nos confiar que, segundo ele, «a literatura é, na sua essência, a dimensão subjectiva de uma sociedade em permanente revolução». Gostaríamos de saber o que resta de revolução permanente na sociedade soviética. Mas não será ainda que, perante todas as suas contradições, o senhor Sartre irá fundar uma dialéctica, e se amanhã o existencialismo parisiense se aliar ao Partido Comunista para lá do mau humor do *Pravda* será para melhor nos provar que duas ideologias desviadas dos seus propósitos não fazem uma ideia justa.

Mesmo que os seus adversários de direita e de esquerda obedeçam, como que fascinados, a considerações tácticas verdadeiramente infelizes ou se entreguem a cálculos sem futuro, o surrealismo segue em frente, *simultaneamente protegido e exposto* pela paixão que o anima e que se mantém a sua primeira e principal constante. Uma paixão cujo carácter não se poderia prestar a equívocos — paixão subversiva, com efeito, não sacrificial, nascida para iluminar o homem e não para a sua hipócrita e infame «redenção» — não se deixou desmentir em momento algum ao longo das várias etapas, garantindo melhor que em longos discursos, o papel que o surrealismo assume na revolução permanente dos homens e das coisas, de que é inseparável.

Na medida em que pretende uma Revolução capaz de englobar a condição humana, capaz de conceber a libertação não em função de um caso particular, mas sim em função de todos os aspectos em causa, o Surrealismo pode declarar-se o único movimento qualificado para colocar na balança as forças de que se considera primeiro o prospector e depois o *condutor maravilhosamente magnético*, da mulher-criança ao humor negro, do acaso objectivo à vontade do mito: forças que têm como lugar electivo o amor incondicional, inquietante e louco, o único que permite ao homem viver de peito aberto e evoluir de acordo com novas dimensões psicológicas.

Uma vez analisadas e deixadas em estado de se unirem e de se exaltarem mutuamente, essas forças têm enfim a possibilidade de conciliar a finalidade humana com a causalidade universal. Inscrevem-se à margem, participam do progresso das disciplinas mais avançadas

do nosso tempo, às quais devemos uma geometria não-euclidiana, uma física não-maxwelliana, uma biologia não-pasteuriana, uma mecânica não-newtoniana, por sua vez disciplinas solidárias de uma lógica não aristotélica e de uma moral não-mosaica em transformação à qual apelamos para que viva imperiosamente o invivível.

Não é de hoje nem de ontem, parece-nos, que o clamor de Rimbaud em relação à vida e a palavra de ordem de Marx em relação ao mundo ressoam no mais profundo do homem. Mas desde que a marcha razoável e racional da consciência acertou o passo com a marcha apaixonada do inconsciente, isto é, desde que o último dos mitos se fixou numa mistificação deliberada, parece que se perdeu o segredo que permitia conhecer e agir – agir sem alienar a aquisição do conhecimento. É chegada a hora de promover um mito novo, próprio para conduzir o homem em direcção a uma etapa ulterior do seu destino final.

É esta especificamente a empresa do surrealismo. É ela que marca o seu grande encontro com a História.

O sonho e a revolução foram feitos para se associarem, não para se excluírem. Sonhar com a Revolução não é renunciar-lhe, mas sim fazê-lo duplamente e sem qualquer reserva mental.

Iludir o invivido não é fugir à vida, é antes mergulhar nela totalmente e sem regresso.

O SURREALISMO É AQUILO QUE SERÁ

Paris, 21-6-1947

[Adolphe Acker, Sarane Alexandrian, Maurice Baskine, Hans Bellmer, Joë Bousquet, Francis Bouvet, Victor Brauner, André Breton, Serge Bricianer, Roger Brielle, Jean Brun, Gaston Criel, António Dacosta, Pierre Cuvillier, Frédéric Delanglade, Pierre Demarne, Matta Echaurren, Marcelle et Jean Ferry, Guy Gillequin, Henry Goetz, Arthur Harfaux, Heisler, Georges Henein, Maurice Henry, Jacques Hérold, Mareei Jean, Nadine Kraïnik, Jerzy Kujawski, Robert Lebel, Pierre Mabille, Jehan Mayoux, Francis Meunier, Robert. Michelet, Nora Mitrani, Henri Parisot, Henri Pastoureau, Guy Péchenard, Cândido Costa Pinto, Gaston Puel, René Renne, Jean-Paul Riopelle, Stanislas Rodanski, N. et H. Seigle, Claude Tarnaud, Toyen, Isabelle et Patrick Waldberg, Ramsès Younane]

#### ▼ PARA A CASOTA OS VENDILHÕES DE DEUS

[declaração adoptada a 14-6-1948]

«Este mundo uniformemente constituído não foi criado por nenhum Deus nem por nenhum homem. Existiu desde sempre, existe e existirá sempre, fogo eternamente vivo, acendendo-se e apagando-se por medida.» Heraclito [trad. Yves Battistini]

Ao passo que na frente do racionalismo estreito o inimigo parece ter perdido todo e qualquer ânimo, uma recrudescência de actividade manifesta-se na frente complementar da religião. Há 18 anos, um de nós (1) lastimava que Rimbaud fosse «culpado de não ter tornado simplesmente impossíveis certas interpretações desonrosas do seu pensamento, tipo Claudel». Se a letra duma tal admoestação se deve hoje manter, é porque ela testemunha da nossa constância em não ceder aos cães os valores que – e neste plano as reservas severas das nossas exigências de pureza não toleram o mínimo compromisso – entendemos continuar a reclamar. De passagem damos ao senhor Jacques Gengoux, autor de *A simbólica de Rimbaud* (2), aquilo que ele, como desprezível comerciante de toucinho, não nos disputa do pensamento rimbaldiano. Entretanto ficaremos nós na situação de Rimbaud se não fizermos abortar estas tentativas de desvio, desta vez do nosso próprio pensamento, ainda ao serviço da

mesma causa infame.

Mencionemos algumas dessas tentativas, de resto conhecidas: em Julho de 1947, na revista *Témoignage*, um beneditino, Dom Claude Jean-Nesmy, declara: «O programa de André Breton testemunha aspirações em tudo idênticas às nossas.» Em Agosto, o senhor Claude Mauriac escreve em *La nef*, a propósito de *Fata Morgana*: «Um cristão não teria falado de outro modo.» Em Setembro, o senhor Jean de Cayeux proclama em *Fé e vida* que pode subscrever, na medida em que se podem ajustar aos pontos de vista do movimento ecuménico, várias das proposições doutro de nós (3). Desde então houve o penetrante estudo de Michel Carrouges: *Surrealismo e Ocultismo*, que não ganhou todo o seu sentido — entendamo-nos, todo o seu sentido apologético — senão depois do recente aparecimento da obra do mesmo autor, *A mística do super-homem*. Houve ainda as elucubrações do senhor Claude Mauriac que não se reconhece talvez como cristão mas se excita com a ideia de intitular um ensaio futuro: *Santo André Breton*. Que bela farsa!

Não se trata de agir, discutindo. Menos ainda, porque nestes escritos o pensar surrealista não surge propriamente falsificado. Não se pode por exemplo acusar Carrouges, tanto no seu artigo como no seu livro, de falsificar o pensamento surrealista. Mas todas estas tentativas procedem, a títulos diversos, duma tentativa de burla generalizada, da qual a instigadora é hoje, como sempre, a canalha das Igrejas. As Igrejas, de resto, desde que perderam a exclusividade dos segredos que por momentos usurparam — embora no domínio religioso os verdadeiros depositários dos segredos hajam sido os heréticos (com os quais o pensar surrealista aceita reconhecer pontos de contacto) —, não conseguem manter o seu ascendente no mundo das ideias senão através de expedientes e burlas deste tipo. Carrouges reconhece as pretensões surrealistas ao ateísmo. Reconhece esse ateísmo capaz dum misticismo prometeico, quer dizer, uma aspiração de salvação no mundo do *homem* no sentido que Feuerbach deu a este termo. A esta mística humanista, opõe ele a elevação judaico-cristão para a Jerusalém celeste. A oposição é aceitável. O nosso companheiro Calas, entre outros, havia já inversamente oposto, em *Lares de incêndio*, a finalidade que Hegel, Marx e os surrealistas atribuem ao homem àquela outra que lhe atribuem os Padres da Igreja. A burla está pois noutro lado. Está na utilização de qualquer profissão de fé ateísta, e da profissão de fé surrealista em particular, num sentido apologético. Semelhante utilização tende a tornar-se a base do novo sistema apologético das várias Igrejas. Ninguém formulou mais cinicamente esta exorbitante pretensão do que o senhor Pierre Klossowski na sua pérfida obra sobre Sade. Segundo Klossowski, Sade não é ateu. O ateísmo não existe; em seu lugar, há apenas uma revolta da criatura, manifestação extrema do seu ressentimento contra a condição física e espiritual que lhe é infligida pelo seu criador. O deus de Sade, é, segundo Klossowski, o deus de Saint-Fond, quer dizer, um deus do mal como aquele de Carpócrata, mas que, como qualquer emanção do reino das trevas, opondo-se ao deus da luz, o coloca em situação de complementaridade necessária, restituindo assim ao homem, até a Sade — até ao surrealismo, podia dizer Carrouges — a palavra do bem, capaz de tudo esclarecer, mesmo o mal. Reconheceu-se por certo a volta hegeliana da argumentação. Será útil chamar a atenção para que nada mais existe nela do que a *volta*? Quando Hegel falava de deus, os cristãos não achavam que a sílaba por ele dita soasse de forma muito autêntica. Mas o deus de Aristóteles também não era o da Escritura e no entanto a lógica aristotélica não deixou na época de Santo Agostinho de empurrar o cristianismo para um novo milénio. Parece que desde Kierkegaard que se espera o mesmo serviço da dialéctica hegeliana. Admite-se desde já que para as Igrejas negar deus é ainda afirmá-lo — e aceite esta proposição inicial, combatê-lo é ainda apoiá-lo, detestá-lo é ainda uma forma de o desejar.

Não deixando de se debruçar sobre aquilo que chama de Santa Escritura, eis como a exe-

gese cristã encontrou os meios de se aplicar, deles tirando as mesmas conclusões, aos textos contrários a esta Santa Escritura. Tais processos dialécticos, que pretendem levar os surrealistas, e também Sade e Rimbaud, para não falar de Lautréamont, a exaltar um pretendido deus, não partem como se podia esperar de cristãos de «vanguarda». Provêm antes duma tendência muito generalizada de tanto admitir a antítese como a tese, não com vista a qualquer síntese mas dum muito consciente jogo de duplicidade, tendência bem observável nas camadas mais eminentes da Igreja. Sabe-se a posição na aparência contraditória, mas na verdade complementar, adoptada pelo clero durante a ocupação. No texto acima indicado, o senhor Cayeux dá notícia duma carta pastoral em que o cardeal Suhard, interpretando ao que parece de forma muito aberta, a bula lamacenta de Leão XIII, *Aeterni Patris*, defende que o tomismo pode ser lido de forma ambivalente pelos fiéis, consoante eles se queiram colocar do ponto de vista do dogma ou da filosofia. Por ocasião do último Natal, o mesmo asno escarlate lançava uma declaração onde se dizia que a caridade era um mal quando se casava com a justiça e a exigência duma nova ordem social para pôr cobro ao infortúnio humano. Isto não implica que a caridade cristã tradicional seja posta em causa, já que é permitido ao crente uma vez mais colocar-se dum ponto de vista ambivalente, mas na verdade complementar, segundo procure uma solução neste mundo ou em deus. E não devem afinal um e outro conciliar-se se pretenderem conformar-se ao dogma e defender-se da solução revolucionária?



Le Transformateur [O Transformador],  
Objecto e Fotografia de Dominique Labaume

Podíamos multiplicar os exemplos. Eles provam apenas que os cristãos de hoje dispõem de argumentos arrancados às lixeiras teológicas mais diversas para responderem às situações mais variadas. Nestas condições, na falta duma constância mínima de linguagem, quer dizer, em virtude da sua duplicidade estrutural, todo o debate é impossível. Na verdade, sempre o foi. E isto tanto porque a ideia de deus enquanto tal não nos suscita mais do que aborrecimento, mas também porque as circunstâncias onde uma tal ideia intervém são sempre de natureza a provocar a nossa cólera. Que os exegetas não se admirem pois que voltemos a recorrer às «grosserias» do *anti-clericalismo primário*, das quais o *merda para deus* que outrora cobriu os edifícios de culto de Charleville continua a ser o exemplo modelar. Que as políticas da Igreja renunciem ao anátema não é o bastante para que da nossa parte renunciemos àquilo que eles chamam blasfémias, apóstrofes que são evidentemente desprovidas aos nossos olhos de qualquer intenção de chegar ao plano divino mas que pretendem expressar a nossa aversão irredutível em relação a qualquer ser humano que viva de joelhos.

Paris, 14-6-1948

Notas: 1) André Breton, *Segundo manifesto do Surrealismo*. 2) Chega-nos a notícia de última hora de que o senhor Jacques Gengoux, candidato a jesuíta, abandonou o seminário e não fará votos. 3) Henri Pastoureau, “Para uma ofensiva em grande contra a civilização cristã”, in *O Surrealismo em 1947*, Paris, edição Galeria Maeght.

[Adolphe Acker, Sarane Alexandrian, Maurice Baskine, Jean-Louis Bédouin, Hans Bellmer, Jean Bergstrasser, Roger Bergstrasser, Maurice Blanchard, Joë Bousquet, Francis Bouvet, Victor Brauner, André Breton, Jean Brun, Pierre Cuvillier, Pierre Demarne, Charles Duits, Jean Ferry, André Frédérique, Guy Guillequin, Arthur Arfaux, Jindrich Heisler, Georges Hénein, Maurice Henry, Jacques Hérold, Véra Hérold, Marcel Jean, Alain Jouffroy, Nadine Kraïnik, Jerzy Kujawski, Pierre Lé, Stan Lélío, Pierre Mabille, Jehan Mayoux, Francis Meunier, Nora Mitrani, Henri Parisot, Henro Pastoureau, Benjamin Péret, Gaston Puel, Louis Quesnel, Jean-Dominique Rey, Claude Richard, Jean Schuster, Iaroslav Serpan, Seigle, Hansrudy Stauffacher, Claude Tarnaud, Toyen, Clovis Trouille, Robert Valençay, Jean Vidal, Patrick Waldberg]

#### ▼ ALTA FREQUÊNCIA

[declaração adoptada a 24-5-1951]

Com os fins habituais, uma parte da imprensa tentou explorar os recentes incidentes acontecidos no seio do surrealismo, o que nos obriga a um mínimo de esclarecimentos e precisões.

Nem escola, nem capela, mais, muito mais do que uma atitude, o surrealismo é, no sentido mais directo e absoluto do termo, uma aventura. Aventura do homem e do real, lançados um ao outro no mesmo movimento. Desafecto aos espíritos críticos acomodados, com todas as luzes apagadas, para evocar a sua sombra, o surrealismo continua a definir-se pela relação que mantém com a vida, da qual nunca cessou de exaltar as forças, atacando o seu servilismo secular.

Ele não tem obrigação de se parecer literalmente com aquilo que foi no passado. Menos ainda à caricatura que dele fazem os seus adversários. Traficando uma versão do seu passado histórico ritualmente expurgada por eles, é em vão que tentam confundir os limites do surrealismo com os tão estreitos do seu entendimento.

Muitos tranquilizam-se hoje em dia crendo constatar a usura de certas formas de “escândalo” postas em prática pelo surrealismo, sem se darem conta que elas não podiam

senão ser formas temporárias de resistência e de luta contra o escândalo que constitui o espectáculo do mundo tal como ele resulta das suas instituições. Este escândalo atingiu hoje o seu pico e não pode senão merecer da nossa parte um protesto não menos activo do que o primeiro, embora necessariamente diferente. Quem quer acreditar que a degenerescência das formações políticas tradicionais chega para tornar platónico o nosso apaixonado amor pela liberdade? Os recentes acontecimentos em Espanha [*greve geral na Catalunha em 6-3-1951 organizada pela CNT*] provam uma vez mais que a ausência de palavras de ordem partidárias não impede o génio revolucionário de abalar toda a servidão, a começar logo pela sujeição provisória de toda a reivindicação humana a uma ideologia regressiva, que quer reinar como déspota sobre as multidões.

Diante deste flagelo, defendemos mais do que nunca que as diferentes manifestações de revolta não devem ser isoladas umas das outras nem submetidas a uma hierarquia arbitrária, mas, sim, ser encaradas como diferentes facetas dum único prisma. Porque ele permite que estes fogos diversamente coloridos mas de igual modo intensos o reconheçam como um lugar aberto a todos, uma casa comum, o surrealismo, mais do que pelo passado, devota-se à resolução dos principais conflitos que separam o homem da liberdade, quer dizer, ao desenvolvimento harmonioso do ser humano no seu conjunto e nas suas inumeráveis manifestações — uma humanidade por fim na posse dum sentido menos precário do seu destino, curada de qualquer ideia de transcendência e livre de qualquer exploração.

Não seria preciso dizê-lo, para nós a religião judaico-cristã é ainda, no sentido próprio, o inimigo *teimoso* do ser humano, quer ela se incorpore nas actuais ideologias totalitárias quer não. Com os seus cúmplices trabalho-família-pátria, não desiste de fechar a sua fábrica de estropiados e de cadáveres. Para acabar com esta situação, apelamos a todas as forças que ela tenta sufocar no psiquismo humano.

A estas forças alia-se na sua eterna disponibilidade uma juventude ávida de tudo aquilo que combate um utilitarismo cada dia mais cego. São estas forças que se conjugam e exaltam no amor, anunciando uma idade de ouro onde não teríamos idade, onde a flor da idade para viver não precisaria de ouro. São elas ainda que fazem da poesia o princípio e a fonte de todo o conhecimento, em oposição permanente à asneira (metafísica, política, etc.) e às suas manifestações jornalísticas, radiofónicas, cinematográficas, etc.

A vontade do surrealismo de dar ao homem os seus poderes dos quais ele foi espoliado não deixou nunca de o levar a interessar-se pelos aspectos do conhecimento intuitivo, antes de mais aqueles que são gratos às doutrinas esotéricas, cujo primeiro interesse é antes de mais desvelar no espaço e no tempo certos circuitos interrompidos. Porém, não repugna menos ao surrealismo tudo o que nestes sistemas «ocultos» possa fazer figura de receiptuário de genuflexão, por aqui reafirmando a sua irredutível hostilidade a qualquer fideísmo.

Superando em muito a simples hipótese de procura, o surrealismo — cuja existência orgânica se tornou suficientemente maleável para que ao espírito desta declaração se possam associar os nossos camaradas estrangeiros — oferece à nova pesquisa um terreno tão vasto e magnético que desejo e liberdade aí se desenvolvem e se recriam num horizonte sem fim.

Paris, 24-5-1951

[Jean-Louis Bédouin, Robert Benayoun, André Breton, R. Brudieux, Jean Brun, J-B Brunius, Adrien Dax, G. Doumayrou, Jacqueline e J.-P. Duprey, Jean Ferry, Georges Goldfayn, Jindrich Heisler, Adonis Kyrou, Alain Lebreton, Gérard Legrand, André Liberati André Pieyre de Mandiargues, Jehan Mayoux, Nora Mitrani, Octavio Paz, Henri Parisot, Benjamin Péret, Maurice Raphaël, Man Ray, Claude Rochin, B. Roger, Anne Seghers, Jean Schuster, Toyen, Clovis Trouille, François Valorbe, Michel Zimbacca]



## VIDAS IMAGINÁRIAS

✻ *Marcel Schwob* ✻

### CRATES

✻ *Cínico*

Nasceu em Tebas, foi discípulo de Diógenes, e também conheceu Alexandre. O seu pai, Ascondas, era rico e deixou-lhe duzentos talentos. Um dia em que fora assistir a uma tragédia de Eurípedes, sentiu-se inspirado com o surgimento de Télefo, rei de Mísia, coberto com uns farrapos de mendigo e segurando uma cesta na mão. Em pleno teatro levantou-se, e com voz potente anunciou que distribuiria por quem quisesse, os duzentos talentos da sua fortuna, e que daí em diante o vestuário de Télefo seria, para ele, o suficiente. Os Tebanos desataram a rir e acotovelaram-se à frente de sua casa; ele, contudo, era quem mais ria. Atirou-lhes com o dinheiro e os móveis através das janelas, pegou num casaco de lona e numa bolsa e partiu.

Chegado a Atenas, vagueou pelas ruas, descansando encostado às muralhas, por entre os excrementos. Colocou em prática tudo o que Diógenes preconizava. O barril pareceu-lhe supérfluo. Na opinião de Crates, o homem não era um caracol nem um caranguejo eremita. Permaneceu completamente nu no meio do lixo, e apanhava côdeas de pão, azeitonas podres e espinhas de peixe seco, que recolhia na bolsa. Dizia ele que esta bolsa era uma cidade grande e opulenta onde não se encontravam parasitas nem cortesãs, e que produzia tomilho, alho, figos e pão em quantidade suficiente para o seu rei. Deste modo, Crates transportava às costas a sua pátria e dela se alimentava.

Não se imiscuía nos negócios públicos, nem sequer para os escarnecer, e não procurava insultar os reis. Discordou totalmente deste traço de Diógenes que, tendo um dia gritado «Homens, aproximai-vos!», atingiu com o seu bastão os que tinham aparecido, e disse-lhes: «Chamei homens, e não excrementos.» Crates foi terno para com os homens. Não se inquietava com nada. As chagas eram-lhe familiares. O seu grande desgosto era não ter um corpo suficientemente flexível a ponto de conseguir lambê-las, como fazem os cães. Também lamentava a necessidade de consumir alimentos sólidos e de beber água. Considerava que o homem deveria bastar-se a si mesmo, sem nenhuma ajuda exterior. Nem sequer ia buscar água para se lavar. Contentava-se em esfregar o corpo contra as muralhas, caso a sujidade o incomodasse, por ter observado que os burros se limitavam a isso. Raramente falava dos deuses e não se preocupava com eles: pouco se importava que existissem ou não e sabia perfeitamente que nada podiam contra si. De resto, culpava-os de terem propositadamente tornado os homens infelizes por lhes terem virado o rosto para o céu e por os terem privado da faculdade que possui a maior parte dos animais, que é andarem a quatro patas. Uma vez que os deuses decidiram que é preciso comer para viver, pensava Crates, deveriam ter virado o rosto dos homens para a terra, onde crescem as raízes: ninguém consegue alimentar-se de ar ou de estrelas.

A vida não foi nada generosa para com ele. Tinha remelas, por causa da exposição continuada dos olhos à poeira acre da Ática. Uma doença de pele desconhecida cobriu-o de tumores. Coçava-se com as unhas que nunca cortava e verificou que isso tinha um duplo benefício, visto que ao fazê-lo as aparava, obtendo simultaneamente alívio. Os longos cabelos tornaram-se semelhantes a feltro grosso, e ele dispôs-os na cabeça de modo a proteger-se da chuva e do sol.

Quando Alexandre veio vê-lo, não lhe dirigiu palavras acerbas, mas considerou-o como mais um por entre outros espectadores, sem estabelecer distinção entre o rei e a multidão. Crates não tinha nenhuma opinião acerca das pessoas influentes. Importavam-lhe pouco, tanto como os deuses. Apenas os homens lhe interessavam, e a maneira de viver a existência com o máximo

de simplicidade possível. As objurgações de Diógenes faziam-no rir, bem como as suas pretensões de reformar os costumes. Crates considerava-se infinitamente acima de preocupações tão vulgares. Alterava a máxima inscrita no frontão do templo de Delfos e dizia: «Vive-te a ti mesmo.» A ideia de qualquer tipo de conhecimento parecia-lhe absurda. Limitava-se a estudar as relações do corpo com aquilo que lhe é necessário, tratando de reduzi-las ao mínimo possível. Diógenes mordía como os cães, mas Crates vivia como os cães.

Teve um discípulo chamado Metrocles. Era um homem jovem e rico de Maroneia. A sua irmã Hipárquia, bela e nobre, apaixonou-se por Crates. Consta que quando se enamorou dele terá vindo ao seu encontro. A coisa parece impossível, mas ela não vacila. Nada a arredou, nem a imundície do cínico, nem a absoluta pobreza, ou o horror da sua vida pública. Ele preveniu-a de que vivia como os cães, nas ruas, e que procurava ossos no lixo. Avisou-a que não haveria privacidade na sua vida em comum e que ele a possuiria em público, bastando para isso que sentisse desejo, como fazem os cães com as cadelas. Hipárquia contava com tudo isso. Os pais tentaram detê-la: ela ameaçou-os com o suicídio. Eles tiveram pena dela. Então ela deixou o burgo de Maroneia, completamente nua, com os cabelos soltos, apenas coberta por um tecido velho, e viveu com Crates, vestida à sua semelhança. Conta-se que ele teve uma criança dela, Pasicles, mas não há certeza de nada disto.

Esta Hipárquia foi, ao que parece, bondosa para com os pobres e compassiva; acariciava os doentes com as mãos; lambia, sem qualquer repugnância, as feridas dos que sofriam, persuadida de que eles eram para ela o que as ovelhas são para as ovelhas, o que os cães são para os cães. Se estava frio, Crates e Hipárquia deitavam-se comprimindo-se junto dos pobres, e tentavam passar-lhes o calor dos seus corpos. Prestavam-lhes o auxílio silencioso que os animais prestam uns aos outros. Não tinham a menor preferência por nenhum dos que se aproximavam deles. Bastava-lhes que fossem humanos.



Fotografia de Dominique Labaume

Aqui está tudo o que chegou até nós sobre a mulher de Crates; não sabemos quando morreu, nem como. O irmão, Metrocles, admirava Crates e imitou-o. Mas não tinha o mínimo sossego. A sua saúde era perturbada por flutuosi­dades contínuas que não conseguia suste­rer. Desmoralizou e decidiu morrer. Crates soube da sua infelicidade, e quis consolá-lo. Comeu uma quantidade de tremoços e foi ver Metrocles. Perguntou-lhe se era a vergonha da sua moléstia que o afligia àquele ponto. Metrocles confessou que não conseguia suportar tal desgraça. Então Crates, inchado pelos tremoços, soltou as flatulências na presença do seu discípulo, e afirmou-lhe que a natureza submetia todos os homens ao mesmo mal. Seguidamente repreendeu-o por ter tido vergonha dos outros e lembrou-lhe o seu próprio exemplo. Depois soltou ainda algumas ventosidades, pegou-lhe na mão e levou-o.

Permaneceram juntos durante muito tempo pelas ruas de Atenas, certamente com Hipárquia. Falavam pouquíssimo. Não tinham vergonha de nada. Embora vasculhando nas mesmas pilhas de lixo, os cães pareciam respeitá-los. Podemos imaginar que, se tivessem sido pressionados pela fome, teriam lutado uns com os outros à dentada. Mas os biógrafos não relataram nada deste género. Sabe-se que Crates morreu velho; que para o final foi permanecendo no mesmo sítio, estendido sob o telheiro de um armazém do Pireu, onde os marinheiros recolhiam as cargas do porto; que deixou de vaguear buscando carnes para roer, deixou mesmo de ter vontade de estender o braço, e que foi encontrado, um dia, descarnado pela fome.

## SUFRAH

### ☆ *Geomante*

A história de Aladino conta, erradamente, que o mago africano foi envenenado no seu palácio e que o seu corpo enegrecido e quebrado pela força da droga foi atirado aos cães e aos gatos; é um facto que o irmão, enganado pelas aparências e tendo envergado antes o vestuário da santa Fátima, se deixou apunhalar; contudo, a verdade é que o efeito do narcótico no Moghrabi Sufrah (era este o nome do mago) apenas o adormecera e ele fugiu por uma das vinte e quatro janelas do grande salão, enquanto Aladino beijava ternamente a princesa.

Mal tocou o chão, após ter facilmente descido por um dos canos de ouro que escoavam a água do grande terraço, o palácio desapareceu e Sufrah viu-se sozinho no meio da areia do deserto. Não lhe restava uma única das garrafas do vinho de África que fora buscar à cave a pedido da enganadora princesa. Desesperado, sentou-se sob o sol ardente, e sabendo perfeitamente que a extensão tórrida de areia à sua volta era infinita, enrolou o casaco em torno da cabeça e ficou à espera da morte. Já não tinha nenhum talismã consigo, ou perfumes para fazer fumigações; nem sequer uma vara de vedor que lhe pudesse indicar uma fonte escondida a grande profundidade, para aplacar a sede. A noite chegou azul e quente, contudo acalmou um pouco os seus olhos inflamados. Surgiu-lhe então a ideia de traçar na areia uma figura de geomancia, e perguntar se estava destinado a perecer no deserto. Com os dedos, marcou as quatro grandes linhas compostas por pontos, que são orientadas para a invocação do Fogo, da Água, da Terra e do Ar, à esquerda e à direita, do Sul, do Oriente, do Ocidente e do Setentrão. E na extremidade destas linhas ele juntou os pontos pares e ímpares, para com eles compor a primeira figura. Para alegria sua, verificou tratar-se da figura da Fortuna Maior, donde decorria que conseguiria escapar do perigo, devendo a primeira figura ser colocada na primeira casa astrológica, que é a casa daquele que faz a pergunta. E na casa chamada «Coração do Céu», ele voltou a encontrar a figura da Fortuna Maior, o que lhe mostrou que seria bem sucedido e que a glória estaria com ele. Mas na oitava casa, que é a da Morte, apareceu a figura do Vermelho, que anuncia sangue ou fogo e que é um presságio sinistro. Assim que ergueu as figuras das doze

casas, tirou duas testemunhas sendo uma delas um juiz, para ter a certeza que a sua operação era calculada com toda a justeza. A figura do juiz foi a da Prisão, a partir da qual ficou a saber que conheceria a glória em situação de grande perigo num lugar fechado e secreto.

Tranquilo quanto à ideia de que não iria morrer ali, Sufrah pôs-se a pensar. Não tinha esperança de recuperar a lâmpada, que fora transportada, tal como o palácio, para o centro da China. Ocorreu-lhe, no entanto, que nunca tinha procurado averiguar quem era o verdadeiro dono do talismã e o antigo possuidor do grande tesouro e do jardim dos frutos preciosos. Uma segunda figura de geomancia, que leu a partir das letras do alfabeto, revelou-lhe os caracteres S.L.M.N., que traçou na areia, e a décima casa confirmou que o dono destes caracteres era um rei. Sufrah percebeu logo que a lâmpada maravilhosa fizera parte do tesouro do rei Salomão. Observou então atentamente todos os sinais, e a Cabeça do Dragão indicou-lhe o que ele procurava porque, pela Conjunção, estava junto da figura do Jovem, que assinala as riquezas escondidas na terra, e da Prisão, onde se lê a posição das abóbadas fechadas.

E Sufrah bateu palmas: porque a figura de geomancia mostrava que o corpo do rei Salomão estava conservado nesta mesma terra de África e que ainda tinha no dedo o seu selo todopoderoso que confere a imortalidade terrena: ainda que o rei se encontrasse adormecido há miríades de anos.

Sufrah, feliz, esperou pela madrugada. Na semi-claridade azulada viu passar os saqueadores Ba-da-Oui que tiveram pena da sua infelicidade, e perante a sua súplica deram-lhe um pequeno saco de tâmaras e um cantil cheio de água.

Sufrah pôs-se a caminho do sítio indicado. Era um lugar árido e pedregoso, entre quatro montanhas nuas, erguidas como dedos em direcção aos quatro cantos do céu. Aí traçou um círculo e pronunciou as palavras; e a terra tremeu e abriu-se deixando ver uma laje de mármore com uma argola de bronze. Sufrah segurou na argola e invocou três vezes o nome de Salomão. Logo a laje se elevou, e Sufrah desceu para o subterrâneo por uma escada estreita. Dois cães de fogo avançaram para fora de dois nichos em pontos opostos e vomitaram chamas entrecruzadas. Mas Sufrah pronunciou o nome mágico e os cães desapareceram rosnando. A seguir encontrou uma porta de ferro que se abriu silenciosamente assim que ele lhe tocou. Seguiu ao longo de um corredor escavado no pórfiro. Uma luz eterna ardia em candelabros de sete braços. Ao fundo do corredor havia uma sala quadrada com paredes em jaspe. No centro, uma braseira em ouro projectava uma luminosidade opulenta. E sobre um leito talhado de um único diamante e que parecia um bloco de fogo frio, estava deitada uma forma velha, de barba branca, com a fronte cingida por uma coroa. Ao pé do rei jazia um gracioso corpo ressequido, cujas mãos ainda se estendiam para enlaçar as suas; mas o calor dos beijos já estava extinto. E sobre a mão tombada do rei Salomão, Sufrah viu brilhar o grande sinete. Aproximou-se de joelhos e rastejando até ao leito, levantou a mão enrugada, fez deslizar o anel e guardou-o. Cumpriu-se imediatamente a obscura profecia geomântica. O sono imortal do rei Salomão foi interrompido. Num segundo, o seu corpo desintegrou-se e viu-se reduzido a um pequeno punhado de ossos brancos e polidos que as delicadas mãos da múmia pareciam ainda proteger. Mas Sufrah, aterrorizado pelo poder da figura do Vermelho na casa da Morte, eructou todo o sangue da sua vida num fluxo vermelho e caiu no torpor da imortalidade terrestre. Com o anel do rei Salomão no dedo, deitou-se junto do leito de diamante, preservado da corrupção por miríades de anos, no lugar fechado e secreto que lera na figura da Prisão. A porta de ferro voltou a fechar-se sobre o corredor de pórfiro e os cães de fogo começaram a velar o geomante imortal.

[trad. RISOLETA PINTO PEDRO]

Fotografía Automática de Dominique Labaume



“O facto é o seguinte. Aí por fins de Março (se não me engano) comecei a ser médium. Imagine! Eu, que (como deve recordar-se) era um elemento atrasador das sessões espíritas que fazíamos, comecei, de repente, com a escrita automática. Estava uma vez em casa, de noite, tendo vindo da Brasileira, quando senti vontade de, literalmente, pegar numa pena e pô-la sobre o papel. É claro que depois é que dei por o facto de que tinha tido esse impulso. (...) De vez em quando, umas vezes voluntariamente, outras obrigado, escrevo. Mas raras vezes são “comunicações” compreensíveis. Certas frases percebem-se. E há sobretudo uma coisa curiosíssima — uma tendência irritante para me responder a perguntas com números; assim como há a tendência para desenhar. Não são desenhos de coisas, mas de sinais cabalísticos e maçônicos, símbolos do ocultismo e coisas assim que me perturbam um pouco. Não é nada que se pareça com a escrita automática da Tia Anica ou da Maria — uma narrativa, uma série de respostas em linguagem coerente. É assim mais imperfeito, mas muito mais misterioso. [...] Não pára aqui a minha mediunidade. Descobri uma outra espécie de qualidade mediúnica, que até aqui eu não só nunca sentira, mas que, por assim dizer, só sentira negativamente. [...] É que estou desenvolvendo qualidades não só de médium escrevente, mas também de médium vivente. Começo a ter aquilo a que os ocultistas chamam a “visão astral”, e também a chamada “visão etérica”. Tudo isto está muito em princípio, mas não admite dúvidas. É tudo, por enquanto, imperfeito e em certos momentos só, mas nesses momentos existe. Há momentos, por exemplo, em que tenho perfeitamente alvoradas de “visão etérica” — em que vejo a “aura magnética” de algumas pessoas, e, sobretudo, a minha ao espelho e, no escuro, irradiando-me das mãos. Não é alucinação porque o que eu vejo outros vêem-no, pelo menos, um outro, com qualidades destas mais desenvolvidas. Cheguei, num momento feliz de visão etérica, a ver, na Brasileira do Rossio, de manhã, as costelas de um indivíduo através do fato e da pele. [...] A “visão astral” está muito mais imperfeita. Mas às vezes, de noite, fecho os olhos e há uma sucessão de pequenos quadros, muito rápidos, muito nítidos (tão nítidos como qualquer coisa do mundo exterior). Há figuras estranhas, desenhos, sinais simbólicos, números (também já tenho visto números), etc. E há — o que é uma sensação muito curiosa — por vezes o sentir-me de repente pertença de qualquer outra coisa. O meu braço direito, por exemplo, começa a ser-me levantado no ar sem eu querer. (É claro que posso resistir, mas o facto é que não o quis levantar nessa ocasião.) Outras vezes sou feito cair para um lado, como se estivesse magnetizado, etc. Perguntará a Tia Anica em que é que isto me perturba, e em que é que esses fenómenos — aliás ainda tão rudimentares — me incomodam. Não é o susto. Há mais curiosidade do que susto, ainda que haja às vezes coisas que metem um certo respeito, como quando, várias vezes, olhando para o espelho, a minha cara desaparece e me surge um fâcies de homem de barbas, ou um qualquer (são quatro, ao todo, os que assim me aparecem).”

•FERNANDO PESSOA•

Carta a Ana Luísa Pinheiro Nogueira (24-6-1916)



•RETRATO DE PESSOA•  
ENQUANTO *MEDIUM* ESCREVENTE

Manuela Parreira da Silva



*O caminho da iniciação não pode ser atingido através dos portais de qualquer das igrejas,  
mas ou através dos portais de todas ao mesmo tempo ou através dos portais de nenhuma.*

FERNANDO PESSOA

A carta de 24 de junho de 1916, dirigida à tia Anica (Ana Luísa Pinheiro Nogueira), a viver então na Suíça com a filha Maria e o genro Raul Costa (engenheiro naval como Álvaro de Campos...), é um documento fundamental para a biografia de Fernando Pessoa. Aí, esclarece a tia sobre o «caso misterioso» a que, certamente, em carta anterior, teria já aludido:

O facto é o seguinte. Aí por fins de Março (se não me engano) comecei a ser médium. Imagine. Eu, que (como deve recordar-se) era um elemento atrasador nas sessões semiespíritas que fazíamos, comecei, de repente, com a escrita automática. (1999a: 215)

Mais adiante, acrescenta: «De vez em quando, por vezes voluntariamente, outras *obrigado*, escrevo». Não é nada, como diz, que se pareça com a escrita da própria tia Anica e da Maria «uma narrativa, uma série de respostas em linguagem coerente» mas é, de qualquer modo, convincente, pelo menos na opinião de um amigo, «ocultista e magnetizador», que consultara (1). A prova da autenticidade dessa escrita, afirma, estaria no facto de escrever também números.

Fernando Pessoa não se limita à confissão desta mediunidade escrevente; aduz o desenvolvimento de outras qualidades da mesma natureza, como o ter começado com a capacidade de *medium* vidente, a ter, portanto, a chamada «visão astral» ou «visão etérica», ainda que muito imperfeita, para lá de formas muito particulares de sensibilidade, como a de ter sentido, à distância, a «crise mental» que levara Mário de Sá-Carneiro, dois meses atrás, ao suicídio, ou a de sentir-se, de repente, «pertença de qualquer outra coisa» (*ibid.*: 217). Conclui que «estão sendo acordados em [si] os sentidos chamados superiores para um fim qualquer que o Mestre desconhecido» lhe impõe (*ibid.*: 218). Reconhece também que o alvorecer da aquisição destas faculdades é acompanhado por uma misteriosa e amargurante sensação de isolamento e abandono.

Fixemo-nos apenas na faculdade de escrita automática, já que só dela (podem existir e) existem abundantes provas no espólio pessoano.

Trata-se, por um lado, de frases e esgares garatujados em caligrafias muito diferentes da de Pessoa e, por outro, das chamadas «comunicações mediúnicas» que o poeta terá «recebido» em número muito significativo (cerca de duzentas), na sua grande maioria em inglês e datadas de 1916-1917. Estas mensagens, supostamente ditadas ou trocadas com os espíritos, que têm vindo a ser publicadas ao longo dos anos, permitem-nos tecer algumas considerações e também expressar alguma perplexidade perante tão volumosa «correspondência».

É verdade que o fascínio de Pessoa pelas ditas ciências ocultas está amplamente documentado, não só pelas dezenas e dezenas de horóscopos (de personagens históricas, de amigos e familiares e até de desconhecidos amigos de amigos e familiares...) que foi elaborando, mas também pelos inúmeros textos teóricos sobre Astrologia, atribuídos ao seu «barbudo» Rafael Baldaya; assim como pelas centenas de páginas sobre Alquimia, Kabala e Ordens Iniciáticas como Maçonaria, Templários, Rosa-Cruz. É verdade também que toda a sua obra é percorrida por uma tensão esotérica, nem sempre ou quase nunca perceptível ao

leitor comum e mesmo a alguns críticos que tendem a desvalorizar, a omitir até, esta vertente tida por inferior. Creio, porém, que a poesia e prosa pessoais ganham um interesse acrescido e um alcance suplementar quando lidas ou abertas com a chave hermética (infelizmente, à disposição de muito poucos exegetas que têm, naturalmente, de conjugar um conhecimento alargado da obra do autor com um conhecimento aprofundado das matérias em causa). Mas, apesar de tudo, o convívio com os espíritos desencarnados não deixa de surpreender.

A carta à tia revela-nos um Pessoa genuinamente entusiasmado com a descoberta de tal faculdade. O que nos ficou, conquanto não demos qualquer crédito à possibilidade de mensagens vindas de além-túmulo, mostra, pelo menos, algumas das preocupações do poeta naquela época. É uma época, não esqueçamos, em que o seu universo heteronímico se apresenta no auge da sua expansão e em que os planos, projectos e fragmentos escritos sobre os mais variados temas abundam no espólio; época em que o seu plano quintimperial começa a ganhar corpo, e em que traduz também seis obras de Teosofia; mas é também o tempo da morte de Sá-Carneiro e do abortado *Orpheu*, tempo de guerra.

Pessoa não escreve os seus automatismos apenas sob o efeito de um impulso incontrollável, obrigado por assim dizer, mas também, às vezes, voluntariamente conforme se lê na carta. Este voluntarismo pressupõe fazer perguntas a que os espíritos se dignam responder. O que lemos é, em boa medida, as respostas, às vezes datadas e assinadas (em forma de nome ou de números e símbolos), donde podemos deduzir as perguntas feitas.

Pese embora o seu grande empenhamento numa obra tão vasta e diversificada, a preocupação maior parece ser, nesses tempos, a da cura para a virgindade ou da resolução do problema sexual.

Numa dessas comunicações, lê-se: «Agora estás aborrecido. Bem, a verdade é esta. Agora és casto. Deixarás de o ser dentro de um mês ou um mês e 3 dias. E a mulher que te iniciará no sexo é uma rapariga que ainda não conheces. É uma poetisa amadora e assumida.» (Pessoa, 2003: 213)

Numa outra: «Tens andado a pensar na rapariga. Deixa-a em paz. Ela aparecerá na altura devida. Não faças conjecturas, porque conjecturar não a trará mais depressa.» (*ibid.*: 221)

Um outro espírito (não identificado) é bem mais prolixo, profetizando «dinheiro e amor»: «Sim: imediatamente assim que puseres os olhos nela. Tão claramente ela é a mulher que não sabes que procuras e que todavia procuras. Não são muitas as mulheres que te atraem, mas ela far-te-á tremer e desviar os olhos ao mesmo tempo. // Ela é muito magnética é um homem na sua forte capacidade de comando. // Bastante. Ela não é feia; é bonita. // É uma rapariga ágil, magra, mas com um busto desenvolvido. Espera pelos lábios dela. Vão pôr-te louco. Ela é o vinho que tu precisas de beber.» (*ibid.*: 225)

Por sua vez, o seu mais assíduo interlocutor, Henry More, que se apresenta como «o Platónico» e se afirma um Rosa-Cruz (2), aconselha longamente o seu «discípulo», em 28 de junho de 1916, pelas 6 (5) da tarde: «Não deves continuar a manter a castidade. És tão misógino que te encontrarás moralmente impotente, e dessa forma não produzirás nenhuma obra completa na literatura. Deves abandonar a vida monástica e já. (...) Nenhum temperamento como o teu consegue manter a castidade e a sanidade emocional. (...) Um homem que se masturba não é um homem forte, e nenhum homem é um homem se não for um amante (...) Decide-te a fazer o teu dever de acordo com a Natureza, não de uma maneira tão insana como agora. Decide-te a ir para a cama com a rapariga que vai entrar na tua vida. Decide-te a fazê-la feliz de um modo sexual. Ela é uma rapariga do tipo masculino e é uma mulher mesmo boa para ti. (...) Ela é virgem, como tu, e nómada na vida como tu. Não é uma mulher para casar, pois é demasiado nómada moralmente para construir um ninho. Só uma rapariga



assim pode fazer-te acasalar com ela.» (*ibid.*; 225, 227)

A longa comunicação de Henry More (que se despede com um familiar «good-bye my boy») é deveras curiosa, quer pela relação estabelecida entre eros e criação literária, quer se considerarmos que só em finais de 1919 Pessoa conheceria Ofélia, não correspondendo a *única* (?) mulher da sua vida minimamente à da profecia: não era uma rapariga de tipo masculino e nómada e era uma rapariga «para casar». As suas cartas para o amado Fernando expõem o desejo bem claro de «construir um ninho». Terá sido (também) por isso que Pessoa não acasalou com ela?

De qualquer modo, o dom profético deste ser astral, como, de resto, de alguns outros (Wardour e o Voduísta, isto é, Joseph Balsamo ou Conde de Cagliostro), não se revelaria nada confiável no que respeita à vida amorosa e sexual de Pessoa. O mesmo se não diria relativamente à obra literária, cuja incompletude parece ter sido intuída no Além.

O mesmo «espírito» comunicante parece, afinal, ter necessidade de elucidá-lo acerca do mistério subjacente à própria comunicação, quando, em 1 de julho do mesmo ano (cerca das 10h da manhã), o faz escrever: «Desconheces completamente as condições em que estas comunicações se fazem. Nada realmente *verdadeiro* é comunicado, no sentido em que não é comunicado nenhuma realidade em todo o seu pormenor. // Quando a conheceres, compreenderás logo em que sentido tudo o que te disse é *verdade*.» (*ibid.*: 233,235).

Alguns dias depois, Pessoa suscita o desagrado de um outro espírito: «Não. Não te direi mais nada. // Não passa um dia em que tu não mostres a tua impaciência. Não deves fazer isso. O que tem de acontecer acontecerá apesar de tudo. // Estás demasiado nervoso.» (*ibid.*: 247). De facto, todos estes testemunhos denotam o estado obsessivo do poeta, numa tentativa desesperada de comunicar com outras dimensões, de penetrar nas trevas de um Destino que Henry More, em 9 de julho de 1916, lhe garante ser «demasiado elevado para [lho] dizer», avisando também, lapidarmente, que «Nada é o que parece ser. Nada, excepto tudo» (*ibid.*: 25).

Dir-se-iam palavras não de um ser desencarnado, mas palavras de um Fernando Pessoa bem vivo, em plena literatura e em pleno desassossego.

Afinal de contas, Pessoa quer *saber*, quer rasgar o manto que cobre a *verdade* racionalmente inalcançável. A sua virgindade é também, neste sentido, a sua ignorância. «Tu és ignorante», afiança-lhe um espírito não identificado, acrescentando: «Há uma substância e uma forma. A forma vem de ti e a substância de “mim”. Nenhuma comunicação é inteiramente minha. Nenhuma é totalmente criação tua. Se eu te pudesse comunicar exactamente tudo o que tenho para dizer, não necessitaria de mim, porque serias um Puro Médium, um Espírito sem limitações espaciais (Vejo que me entendes). Tão limitadas e instáveis são sempre todas as comunicações de “Aqui”.» (*ibid.*: 245)

Estamos, de novo, perante um escrito que não teríamos dificuldade em aceitar como manifestação inconsciente (ou consciente?) do pretense *medium* escrevente Fernando Pessoa; ou em assumir como um texto reflexivo que o poeta poderia ter feito em qualquer ocasião do seu espólio mental. (3) É, no fundo, Fernando Pessoa a responder às inquietações de Fernando Pessoa.

Numa altura em que a escrita automática está em voga nos meios intelectuais europeus, não espanta que Pessoa inlime os seres astrais à conversa e estes lhe forneçam também a «substância» de alguns versos, a que ele daria a «forma». Temos, assim, um conjunto de poemas criados «a meias» com espíritos-poetas, como seria o caso de um poema «em transe», acompanhado por uma nota em inglês: «This poem is yours; I give you my part in it, my boy» e assinado Wardour + Pessoa (Lopes, 1990: 289). É, de resto, o mesmo Wardour que assina outro poema, em Outubro de 1916, com o título «Crepusculo em Deus», poema que merece



Fernando Pessoa

o veredicto implacável do conhecido Henry More: «no good». «No good» sentencia o próprio médium face a um poema ditado por J.H. Hyslop (*ibid.*: 291).

A falta de qualidade atribuída a tais poemas não deixa de ser significativa, se atendermos ao facto de se tratar de «autores» não reconhecidos pelos seus dons poéticos. De resto, de Wardour sabe-se apenas que é o nome de uma famosa rua de Londres, nome de um vale do Wiltshire, mas também o de uma personagem de Walter Scott, o Sir Arthur Wardour de *The Antiquary* (1816). E o americano James Hervey Hyslop (1854-1920), fora um professor de Ética e de Lógica, convertido à investigação dos fenómenos mediúnicos e paranormais, ao que parece depois das suas experiências com uma célebre médium, Leonora Piper. (4)

Para lá da oferta de poesia «no good», os espíritos comunicantes parecem conhecer bem a problemática heteronímica do seu *medium* escrevente. Henry More aconselha-o a trabalhar sem se submeter aos «caprichos» de Álvaro de Campos. E, numa outra ocasião, avisa: «Luís de Montalvor quer fazer-te mal tornando público que és muitas vezes outro, para que não possas ter sucesso com Caeiro etc.» (*ibid.*: 323). Em 12-11-1916, numa mensagem recebida, «repentinamente, e sem serem formuladas perguntas», é-lhe dito «Nenhum homem é 4 Poetas» (*ibid.*: 291). Ainda numa outra comunicação espírita, lê-se que o «Sensacionismo é oculto como resultado das divindades que o inspiram» (*ibid.*).

Esta referência às divindades inspiradoras, de algum modo, problematiza o lugar e o papel do poeta na criação. Difícil não lembrar poemas bem conhecidos do ortónimo: alguns sonetos de «Passos da Cruz», publicados no número único de *Centauro*, precisamente em 1916, como os que dizem «Não sou eu quem descrevo. Eu sou a tela / E oculta mão colora alguém

em mim.» (soneto XI) ou «Emissário de um rei desconhecido, / Eu cumpro informes instruções de além, / E as bruscas frases que aos meus lábios vêm / Soam-me a um outro anómalo sentido...» (soneto XIII); mas também, por exemplo, um poema de 1917 (Pessoa, 2005: 406-407):

Súbita mão de algum fantasma oculto  
Entre as dobras da noite e do meu sono  
Sacode-me e eu acordo, e no abandono  
Da noite não enxergo gesto ou vulto.

Mas um terror antigo, que insepulto  
Trago no coração, como de um trono  
Desce e se afirma meu senhor e dono  
Sem ordem, sem meneio e sem insulto.

E eu sinto a minha vida de repente  
Preso por uma corda de Inconsciente  
A qualquer mão nocturna que me guia.

Sinto que sou ninguém salvo uma sombra  
De um vulto que não vejo e que me assombra,  
E em nada existo como a treva fria.

Ou este outro de 1932, que começa: «Não meu, não meu é quanto escrevo. / A quem o devo? / De quem sou o arauto nado?».

O «rei desconhecido», o «fantasma oculto», o vulto invisível, são outros tantos nomes para essa entidade que preside ao Mistério da criação artística. Se se preferir, são prefigurações da «Musa inspiradora», responsabilizada, tantas vezes, pelos momentos epifânicos dos grandes poetas. É António Feijó que, precisamente, a propósito da aparição dos poemas-Caeiro em Pessoa, desse «dia triunfal» de 1914, cita Étienne Gilson que, no seu livro *L'école des muses* (1951), reflecte sobre o «conúbio entre poeta e Musa», concluindo que os «poetas são hermafroditas espirituais, e que todo o hermafrodita supõe um macho: é o macho que se insemina a si mesmo, e a Musa, se de todo existe, apenas lhe inspirará as ideias que ele já possui» (2015: 22).

Ainda que a ideia de Musa não caiba facilmente no discurso metapessoano, a verdade é que, em fidelidade ao paradigma hermético que preside à sua obra, Pessoa se afirma «tela», «arauto», instrumento, ou *medium escrevente*, de um ser maior, talvez de um Deus por quem foi escolhido. A Musa é, então, antes, um dispositivo apocalíptico, uma possibilidade de Revelação. Deste modo, estamos em face de uma mediunidade outra, não de uma mera receptividade de mensagens e poemas alheios de poetas mortos. Trata-se, sim, de uma mediunidade compaginável, por exemplo, com a criação heteronímica; a que consiste em ser o intervalo, o espaço vazio que outros (heterónimos, ortónimo *et alii*) vêm sucessivamente ou simultaneamente ocupar. Em ser uma espécie de atamor onde se *prepara* uma prodigiosa transformação. Pessoa escreve, numa nota, originalmente em inglês: «A criação de Caeiro e dos discípulos Reis e Campos parece, à primeira vista, um elaborado jogo de imaginação. Mas não é. É um grande acto de magia intelectual, uma obra magna do poder criativo impessoal.» (Lopes, 1990 II: 295)

É de ressaltar que, neste breve texto e também em outras narrativas pessoais sobre o heterónimo, Caeiro é apresentado como produto de uma operação que tudo deve à sagrada Alquimia, de um trabalho interior, sem dúvida consciente e, ao mesmo tempo, como fruto

de uma «inspiração», de uma epifania, confirmando, por assim dizer, a asserção de um espírito comunicante: «Toda a *inspiração é in-spirada*, “respirada” para dentro do homem. Tu és exactamente como outros na tua forma de génio. Ninguém é original excepto o Divino Criador dos Arquétipos que projecta a sua sombra sobre a Terra, e mesmo ele não é mais original do que o Homem.» (Pessoa, 2003: 307)

Sendo Caeiro uma (fictícia embora) emanção do Mistério, pode, no entanto, ou talvez por isso mesmo, dispensar a busca desesperante do Desconhecido, do grande Enigma, e ensinar que «O único sentido oculto das coisas / É elas não terem sentido oculto nenhum» (poema XXXIX de *O Guardador de Rebanhos*). Desta maneira, a posição anti-metafísica ou objectivista caeiriana e sua serenidade constituem uma espécie de negativo da demanda pessoana do Graal. Mas também o negativo do Fausto pessoano, na sua tentativa trágica de decifrar o Universo, na frustrante ausência de resposta para o seu tormento.

A visão de Pessoa, neste capítulo, releva, para usar as palavras de Eduardo Lourenço, de uma «estrutura neoplatónica, de que o ocultismo é, por assim dizer, a tradição imagística e popular». E esta visão ocultista da realidade «*a única constante* da actividade imaginária de Pessoa» «forma com [a visão] Caeiro um só processo dialéctico» (2003: 182-183).

De certa maneira, Alberto Caeiro incorpora no *medium* Pessoa, vindo de algures, e impele-o a escrever, escrever a fíio, «numa espécie de êxtase» automaticamente, portanto os trinta e tantos poemas de *O Guardador de Rebanhos*. E, assim, nascido em si, ou «respirado» para dentro de si, revela-se-lhe o Mestre, a reencarnação do Grande Pã.

Estamos, portanto, perante uma mediunidade subsumida na ficção, posta ao serviço da «transmutação da própria personalidade», que o caminho alquímico para o oculto (ou para o sagrado) pressupõe.

Disto mesmo falará a carta de 13 de Janeiro de 1935, a Adolfo Casais Monteiro, na qual Pessoa esclarece o destinatário acerca da sua não-crença na comunicação directa com Deus, senão com seres «cada vez mais altos»: «Há três caminhos para o oculto: o caminho mágico (incluindo práticas como as do espiritismo, intelectualmente o nível da bruxaria, que é magia também), caminho esse extremamente perigoso, em todos os sentidos; o caminho místico, que não tem propriamente perigos, mas é incerto e lento; e o caminho que se chama o caminho alquímico, o mais difícil e o mais perfeito de todos, porque envolve uma transmutação da própria personalidade que a *prepara* (...).» (Pessoa, 1999b: 347)

Compreende-se, assim, que Pessoa cedo se tenha dado conta da vacuidade do caminho mágico psicográfico. Logo em 1918-1919 (data conjecturada), Pessoa teoriza sobre a mediunidade de natureza espírita, partindo do seu próprio caso. O texto, com o título «Um caso de mediunidade (contribuição para o estudo da actividade subconsciente do espírito)», é, acima de tudo, um libelo contra a validade da psicografia e a fidedignidade do espiritismo.

Agora, o racionalista Pessoa considera que o espiritismo «tende a atacar o espírito científico» (e devia mesmo ser proibido por lei...), pois «nada, até hoje, prova a presença de espíritos comunicantes» (2003: 338). O desenvolvimento da mediunidade assentaria numa base histérica ou hysteroneurasténica (curiosamente, a mesma base que sustentaria em grande parte, no seu ponto de vista, a heteronímia...) e seria fruto de auto-sugestão, «devida à crença na realidade espírita destes fenómenos pela leitura de obras de ocultismo e de teosofia», ou de sugestão hipnótica, de estados de depressão e perturbação mental, a par de uma «curiosidade quanto ao futuro, ânsia de conhecer, etc.» (*ibid.*: 332).

O aparecimento da escrita automática, primeiro «imperfeita e desconexa» e depois mais desenvolvida «com uma pretensa comunicação de diversos espíritos», sendo sinal de mediunidade, traduz, segundo Pessoa, um «desaparecimento da acção contínua e lúcida das faculdades superiores do espírito»; é, portanto, um «desvio inferiorizante das faculdades da



Fernando Pessoa, desenho de Almerinda Pereira

imaginação», um «produto inferior e estéril» do funcionamento do subconsciente.

O autor não nega, pois, a existência das faculdades mediúnicas. Continuará, de resto, a usá-las, como algumas mensagens recebidas em 1919 e 1930 comprovam. Mas considera a mediunidade um estado mórbido, resultante «de um desequilíbrio mental, análogo ao produzido pelo alcoolismo, sendo muitas vezes o estado prodrómico da loucura declarada» (*ibid.*; 337). Ao fazer o processo condenatório deste *fácil* caminho para o oculto, não deixa de reconhecer, como se lê numa versão manuscrita do texto em análise: «Foi-me desagradável constatar a verdade, mas a verdade desagrada sempre a quem construiu uma verdade para si» (*ibid.*: 420).

O abandono do caminho «errado» é concomitante de uma procura da Verdade transcendente que não passe por querer conhecer, à força, aquilo que não é cognoscível. Escreve o conformado Caeiro, no poema VI de *O Guardador de Rebanhos*: «Pensar em Deus é desobedecer a Deus, / Porque Deus quis que o não conhecêssemos, / Por isso se nos não mostrou...». Mas, para Pessoa-Fausto, mesmo que se pudesse conhecer Deus de frente, sempre haveria um além-Deus por desvelar, porque: «O segredo da Busca é que não se acha. / (...) / Tudo é sempre diverso, e sempre adiante / De homens e deuses: essa, a luz incerta / Da suprema verdade» (Pessoa, 1988: 170). Nesta forma «fáustica» de ocultismo, vê Eduardo Lourenço «a versão mais desesperada do seu niilismo metafísico» e a prova de que esse ocultismo não é, para Pessoa, um repouso, uma crença firme (*ibid.*: XIV).

A Verdade é uma «luz incerta», uma promessa sempre adiada, que exige uma escavação, um esforço operático, uma iniciação. Fernando Pessoa põe a hipótese, num dado momento, de que escrever grande poesia seja «o fim da iniciação». Mas a arte é também um meio (médiu) de auto-gnose. E a arte, diz Pessoa, em «Um caso de mediunidade», «não se faz pelo subconsciente em liberdade, mas pelo subconsciente dominado» (2003: 338).

Esta alegação sugere, à primeira vista, um descarte antecipado do surrealismo emergente. É provável que, nesta altura, tenham já chegado a Pessoa os ecos do dadaísmo, precursor do surrealismo bretoniano e até mesmo das primeiras manifestações deste. Em 1917, Guillaume Apollinaire (cuja colaboração em *Portugal Futurista*, nesse mesmo ano, é de assinalar), inventara o adjectivo *surrealista*, usado no subtítulo de *Les Mamelles de Tirésias, drame surréaliste en deux actes et un prologue*. Mas *surrealista* designa, tão-só, para ele, e de acordo com Aníbal Fernandes, «a forma que alcança a verdade essencial das coisas, só exprimível com a ultrapassagem do naturalismo e da ilusão de óptica com que envolve o real» (Apollinaire, 2012: 11).

André Breton e Philippe Soupault adoptam a palavra em homenagem ao poeta falecido em 1918, atribuindo-lhe, porém, uma outra acepção, conforme é reconhecido no primeiro Manifesto do Surrealismo (1924). Aqui, Breton define surrealismo, «une fois pour toutes», como um «automatismo psíquico, através do qual se propõe exprimir (...) o funcionamento real do pensamento», como um «ditado do pensamento, na ausência de qualquer controlo exercido pela razão» (Breton, 2009: 36). O surrealismo assenta numa crença: a de que existe uma realidade superior, um princípio oculto de analogia responsável por certas associações de palavras; a de que é possível emancipar a linguagem, devolver-lhe o seu secreto poder. E menciona, a este respeito, o livro inaugural da aventura surrealista, *Les champs magnétiques* (1921), feito em colaboração com Soupault, num exercício de escrita automática, de uma escrita governada pela gramática do inconsciente.

O papel do inconsciente ou subconsciente é, pois, determinante, ainda que a psicografia não tenha, para os surrealistas, a sua fonte nos espíritos desencarnados e comunicantes. A ideia de mediunidade está, no entanto, implícita no modo como, através da escrita automática, induzida pelo sonho, pelas drogas ou por outros estados desregrados da mente, se

entraria em contacto com os mundos e poderes ocultos, invisíveis, sobrenaturais.

Fernando Pessoa, como se percebe por «Um caso de mediunidade», deixara de subscrever esta metodologia. Partilharia, por isso, certamente, a crítica (a meu ver, algo injusta) que Lima de Freitas, no capítulo «Meio Século de Surrealismo» (de *As imaginações da imagem*), faz ao facto de o surrealismo de Breton ter encetado, através do uso e prescrição da escrita automática, uma exploração que fica apenas ao nível da «geologia da crosta», «trazendo à superfície, na turva golfada das profundidades, minérios de baixo teor de mistura com algumas pepitas (...) e, de onde em onde, um diamante de rara iridescência» (1977:30).

Desembocando, tantas vezes, na infra-realidade, os surrealistas teriam, portanto, segundo Lima de Freitas, falhado a sua tentativa de sondar e recuperar o sagrado. Creio, contudo, que aquilo que o pintor liminarmente recusa no surrealismo, para lá dos jogos, extravagâncias ou provocações, para lá da pretensa eliminação do «divino», é a colagem à psicanálise de Freud. Denunciando algum preconceito (pelo menos, em 1977), Freitas parece ver nesse processo invasivo da alma humana, como, de resto, o via o próprio Pessoa, um caminho imperfeito, estreito e perigoso.

Mas esta é, somente, *uma* indagação do surrealismo, movimento que Lima de Freitas não deixa de reconhecer ter sido, ser ainda, «um dos momentos mais altos do pensamento artístico do nosso tempo» (*ibid.*: 37).

Na verdade, um dos méritos do surrealismo é, certamente, o de ter incluído o ilógico e o irracional, o fantástico, a urgência do amor louco e da «beleza convulsa das margens sociais» (5), na relação poética com o universo; o de apelar para um inconsciente, fundamento do acto criador, mas também para um estado de consciência intensificada, uma supra-consciência.

Breton não demoraria muito tempo a abandonar a prática da psicografia, mas não sem salientar o seu valor enquanto meio operativo de «pôr a mão» na matéria-prima (no sentido alquímico da palavra, como acentuará em 1953) da linguagem. No seu entender, o espírito que torna possível tal operação é o mesmo que anima a filosofia oculta.

As afinidades entre o surrealismo e o esoterismo (6) são assinaladas, aliás, pela «surrealista ordodoxa» Nora Mitrani (7), numa conferência intitulada «A razão ardente (Do Romantismo ao Surrealismo)», realizada em 1950, quando da sua estadia em Lisboa. Expõe ela que a empresa surrealista, seguindo a tradição da noite, se traduz na «conquista do irracional, não para chegar a um irracionalismo mas a um surracionalismo», na «conquista de novas dimensões». A arte surrealista, afirma também, ansiando encontrar uma linguagem universal, «não é senão a perpétua tensão para uma espécie de Grande Arte, a *Ars Magna*, segundo Raimundo Lúlio, *a cadeia de ouro que liga todos os sucessos e coisas do mundo* – vontade de realizar, no plano da linguagem, o esforço dos alquimistas» (1950: 17).

Não é este, afinal, o caminho preferido por Pessoa para o oculto? Não é este, afinal, o território de Caeiro, de que falava atrás? Não é ele (como, de resto, os seus «discípulos») nascido ou obtido alquimicamente, por uma transmutação do chumbo da personalidade no ouro do mito?

Neste ponto, diria, Fernando Pessoa não está assim tão longe dos surrealistas, ainda que eles (os portugueses) tanto o tenham incompreendido ou, pelo menos, tanto tenham denegado a sua real importância de precursor. (8) É, por isso mesmo, significativo que Mário Cesariny se refira a António Maria Lisboa como o «mais importante poeta nosso depois de Fernando Pessoa!», irmanando na morte os dois poetas, «poetas de subterrâneo e de pirâmide»: de «subterrâneo», Pessoa; de «pirâmide», o autor de *Erro Próprio* (Lisboa, 1977: 8).

Cesariny e sobretudo Lisboa não são sensíveis à subversão que o texto pessoano representa (excepção feita a um certo Álvaro de Campos, na óptica de Cesariny). Desconsideram Fer-

nando Pessoa em nome da sua institucionalização póstuma, do seu racionalismo, do seu cerebralismo estreme, e também da dispersão heteronímica que, a um primeiro olhar, contrariaria a busca da unidade tão cara ao surrealismo – a busca desse ponto do espírito, a partir do qual, segundo a intuição de André Breton, «a vida e a morte, o real e o imaginário, o passado e o futuro, o comunicável e incommunicável, o alto e o baixo deixam de ser percebidos contraditoriamente» (2009: 72-73).

Assim não entende Nora Mitrani, que, talvez por ser estrangeira e, portanto, insusceptível de emulação com o poeta de *Orpheu*, o dá a conhecer no n.º 2 da revista *Le Surréalisme, mème* (1957), colocando-o na esteira de Rimbaud e Lautréamont (os dois grandes faróis da navegação surrealista), e percebendo como aquele homem «possesso» e «divre», faz da heteronímia uma via salvífica para o Uno inatingível. Conclui, por isso, que Pessoa e o surrealismo se encontram, afinal, no plano do esotérico.

Estranhamente, o *iniciado* António Maria Lisboa – ele que seria apelidado por Carlos Felipe Moisés de «poeta do poeta» – não foi capaz de vislumbrar em Pessoa «poeta de poetas» a pulsão para o Mistério, para a «Grande Ogiva». No entanto, é justo lembrar, à data da sua morte (1953), grande parte dos textos que fornecem a dita chave hermética do pensamento pessoano era desconhecida. Não podia, pois, ter lido os fragmentos do poema dramático *Fausto* e de *O Caminho da Serpente*, ou, por exemplo, o conto esotérico *O Peregrino*, no qual o protagonista chega, no fim da sua peregrinação, da sua estrada, ao interior da terra, ao grande abismo, onde habita uma luz intensa ligando todas as coisas «por fios e laços invisíveis» (Pessoa, 2012: 93). E não podia, obviamente também, ter lido o artigo de Nora Mitrani e ser despertado, quem sabe, através dele, para um Pessoa «irmão em Além». (9)

Fernando Pessoa, pelo seu lado, não logra conhecer o tardio movimento surrealista português. Não se lhe sabe também qualquer referência ao surrealismo francês. E, contudo, trava conhecimento, em 1926 (Maio-Junho?), com o já citado Philippe Soupault (1897-1990), companheiro dilecto de André Breton até Novembro desse ano, altura em que cai em desgraça e é, por assim dizer, excomungado do grupo parisiense. (10)

O encontro, nunca mencionado por Pessoa, é, porém, objecto de algumas considerações feitas por Soupault, no livro de entrevistas de Serge Fachereau, *Vingt mille et un jours* (1980). Soupault descreve aí Pessoa como um exilado na sua própria terra, um homem torturado e infeliz, capaz, todavia, de um riso largo, ao ouvir o seu interlocutor pedir um inusitado Porto branco.

Nas suas obras, o «viajante magnético» (11) evoca Lisboa – onde esteve por diversas vezes (1923, 1926, 1958, 1959). É o caso do poema em prosa *Carte postale*, (12) do artigo «Extrême-Occident» (*La Revue de Genève*, mars, 1929) e, muito significativamente, do romance alegórico *Le Nègre* (1927). Neste romance, qualificado pelo autor como «réquisitoire contre la civilisation européenne», surpreendemos o protagonista, Edgar Manning, em trânsito para África (depois de ter matado, em Barcelona, uma prostituta chamada Europa), estacionado algum tempo em Lisboa. Manning, o negro, aloja-se, curiosamente, na Rua Coelho da Rocha – um piscar de olhos a Pessoa? Uma homenagem, sem dúvida, ao poeta português.

Provavelmente, em 1926, à mesa de um café no Rossio, bebendo dois Portos (brancos), terão conversado longamente. Terão falado de Lisboa, a «ville liquide» e auroral de Soupault? Da África «esquecida» de Pessoa? Ou terão falado de surrealismo? Da inflexibilidade ou da luminosidade de Breton? Dos caminhos para o oculto? Da escrita automática? Da Noite «antiquíssima e idêntica», «Com as estrelas lantejoulas rápidas / no [seu] vestido franjado de Infinito»?





NOTAS: 1) Trata-se, certamente, de Mariano Santana, a quem se refere, por exemplo, numa carta a Ofélia Queiroz e que surge também referido em várias «comunicações mediúnicas». 2) Na verdade, trata-se do poeta e filósofo Henry More (1614-1687) pertencente ao grupo dos Platónicos de Cambridge, cabalista e adepto Rosa-Cruz. 3) No texto «Um caso de mediunidade», ao fazer a análise das chamadas «comunicações mediúnicas», Pessoa chama a atenção para o facto de haver sempre nelas «ausência de elementos estranhos ao conhecimento do indivíduo» (2003: 335). 4) A circunstância da morte de Hyslop ter ocorrido em 1920 pode ajudar-nos a datar a comunicação, o que confirma a prática da «escrita mediúnica» para lá dos anos considerados. 5) Palavras de Joaquim Manuel Magalhães em «Mário Cesariny», *Os Dois Crepúsculos*, onde aponta, de resto, o contributo da «libertação prosódica de Álvaro de Campos e as ligações entre poesia e magia a que Pessoa procedera» (p. 117) para a escrita dos dois grandes surrealistas portugueses, Cesariny e António Maria Lisboa. 6) Ver, a este propósito, por exemplo, a obra de Patrick Lepetit, *Surréalisme & Ésotérisme, ouvrir les serruriers*, Ed. Rafael de Surtis, 2008. 7) Nora Mitrani (1921-1961), de origem búlgara, é uma figura notável, entretanto esquecida, do meio surrealista francês, ao qual aderiu no pós-guerra, talvez em 1946-1947, após o regresso de André Breton do seu exílio nos Estados Unidos. Terá conhecido o chefe do surrealismo através do seu companheiro da altura, o fotógrafo e escultor Hans Bellmer (1902-1975), para quem posa em cenas eróticas. Em 1950 vem a Portugal, onde passa algum tempo e mantém uma intensa relação amorosa com Alexandre O’Neil, que lhe dedica «Um adeus português» e, postumamente (1962), emocionados *Poemas com endereço*. 8) Cf. a obra de Fernando J. B. Martinho, *Pessoa e os Surrealistas*. 9) Sintomaticamente, no mesmo ano de 1957, Mário Cesariny pinta uma «Homenagem a Fernando Pessoa ocultista». 10) Soupault é alvo de um dos famosos «processos surrealistas», suspeito de se afastar da linha dura do grupo, por ter manifestado simpatia por Jean Giraudoux; acusado de contribuir pouco para a revista *Littérature*, da qual tinha sido fundador e co-director, mas também por mostrar reservas quanto à aproximação que Breton fizera em relação aos comunistas. Breton insurgir-se-á, mais tarde, por Soupault o ter acusado no jornal *Aux Écoutes*, de desvio de dinheiros, depois da sua expulsão. Ver *Procès surréalistes*, pp. 52-57. 11) O mesmo Serge Fachereau dedica ao escritor francês uma obra com o título *Philippe Soupault, voyageur magnétique* (1989). 12) Existe uma tradução do texto, por Aníbal Fernandes, publicada em *De Fora para Dentro* (1973).

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- APOLLINAIRE, Guillaume (2012), *As mamas de Tirésias, drama surrealista e dois actos e um prólogo*, tradução de Aníbal Fernandes, Lisboa: Sistema Solar;
- BOUCHARENC, Myriam (2006), «Philippe Soupault en “Extême-Occident”», in *Lisbonne: géocritique d’une ville*, coord. de Alain Montandon, Clermont-Ferrand: Presses Universitaires Blaise Pascal;
- BRETON, André (2009), *Manifestes du Surréalisme*, Paris: Gallimard;
- CARON, Stéphanie, «Nora Mitrani, surréaliste au si secret visage», *Mélysine*;
- De Fora para Dentro* (1973), antologia, organização, notas e tradução de Aníbal Fernandes, Lisboa: Fernando Ribeiro de Mello. Edições Afrodite;
- FEIJÓ, António M. (2015), *Uma Admiração Pastoral pelo Diabo (Pessoa e Pascoaes)*, Lisboa: INCM;
- FREITAS, Lima de (1977), *As imaginações da imagem*, Lisboa: Arcádia;
- LISBOA, António Maria (1977), *Poesia*, texto estabelecido por Mário Cesariny, Lisboa: Assírio & Alvim;
- LOPES, Teresa Rita (1990), *Pessoa por Conhecer*, vol. II, Lisboa: Ed. Estampa;
- LOURENÇO, Eduardo (2003), *Pessoa Revisitado*, 4ª edição, Lisboa: Gradiva;
- MAGALHÃES, Joaquim Manuel (1981), *Os Os Dois Crepúsculos, Sobre poesia portuguesa actual e outras crónicas*, Lisboa: A Regra do Jogo;
- MARTINHO, Fernando J. B. (1988), *Pessoa e os Surrealistas*, Lisboa: Hiena Editora;
- PESSOA, Fernando (1988), *Fausto, tragédia subjectiva (fragmentos)*, texto estabelecido por Teresa Sobral Cunha, prefácio de Eduardo Lourenço, Lisboa: Editorial Presença;
- PESSOA, Fernando (1999a), *Correspondência 1905-1922*, edição de Manuela Parreira da Silva, Lisboa: Assírio & Alvim;
- PESSOA, Fernando (1999b), *Correspondência 1923-1935*, edição de Manuela Parreira da Silva, Lisboa: Assírio & Alvim;
- PESSOA, Fernando (2003), *Escritos autobiográficos, automáticas e de reflexão pessoal*, edição e posfácio de Richard Zenith, colab. de Manuela Parreira da Silva, Lisboa: Assírio & Alvim;
- PESSOA, Fernando (2005), *Poesia 1902-1917*, edição de Manuela Parreira da Silva, Ana Maria Freitas e Madalena Dine, Lisboa: Assírio & Alvim;
- PESSOA, Fernando (2012), *O Mendigo e outros contos*, edição de Ana Maria Freitas, Lisboa: Assírio & Alvim;
- Procès surréalistes* (2005), textes réunis et présentés par Monique Sebbag, Paris: Éditions Jean-Michel Place;
- SOUPAULT, Philippe (1997), *Le Nègre*, préface de Myriam Boucharenc, Paris: Gallimard.

## *Abjeccionismo & Automatismo*

Jovem estudioso do surrealismo, Rui Sousa organizou com um grupo de amigos e colaboradores em 2013, quando passavam 60 anos da partida de António Maria Lisboa, o congresso “Surrealismo(s)”. Publicou depois disso um livro, *A presença do objecto no surrealismo português* (2016), que é o estudo mais pormenorizado que hoje existe do tópico da abjecção no surrealismo em Portugal. A propósito dos 100 anos da escrita automática surrealista falámos com o autor.

*Abjeccionismo e surrealismo são a mesma coisa? Quais as diferenças e as semelhanças entre os dois?*

Em primeiro lugar, devo dizer que esta questão tem motivado algumas das mais acesas discussões a respeito do surrealismo português, e isto de acordo com várias perspectivas. O problema da distinção tem-se situado no coração das interpretações quanto ao que de original poderá existir no surrealismo português. Existem, pelo menos, três correntes de interpretação marcantes quanto ao sentido do abjeccionismo: a que recusa ver na via abjeccionista qualquer especificidade, considerando-a essencialmente uma blague ou uma mistificação discursiva sem genuína expressão em termos de criação literária; a que aceita reconhecer a singularidade do abjeccionismo e o identifica essencialmente com uma forma específica de vivência surrealista no contexto adverso vivido em Portugal, ou, mais propriamente, com uma deriva especificamente portuguesa no quadro geral do Surrealismo, nacional e não só; finalmente, um terceiro ponto de vista que acentua a diferença entre surrealismo e abjeccionismo, optando por considerar pertinente a classificação do segundo como especificamente português mas recusando a sua identificação com o movimento surrealista propriamente dito. Este terceiro sentido tem ainda uma outra modalidade, que passa por reconhecer no abjeccionismo um movimento de vanguarda original, devedor da própria capacidade criadora oferecida pelo contexto português, à semelhança de casos como a *presença* ou a *Árvore*.

Pelo que descrevi brevemente, é fácil perceber-se em que medida a complexidade do assunto começa logo pela necessidade de definir qual a nossa própria situação quanto a estas várias visões, algumas delas defendidas por ensaístas de valor, que são, seguramente, os mais avalorizados hermenutas do movimento surrealista português. Tendo a afastar-me sobretudo dos dois pontos de vista que entendo serem mais exagerados e extremistas: não considero, de todo, que o abjeccionismo seja um mero artifício discursivo sem espessura, que certamente poderia situar-se no âmbito da relativa esterilidade do movimento “caseiresco” descrito por Almeida Faria, como também não me parece certo dar ao abjeccionismo o estatuto de um movimento exclusivamente português. É isto não só por me parecer que a sua interacção com o surrealismo deve ser tida em conta, como também por considerar que o seu sentido respeita a contextos bem mais vastos do que o português, tendo raízes profundas no próprio desenvolvimento da Modernidade, na afirmação de uma postura dissidente face aos saberes instituídos e, mais recentemente, no desenvolvimento que as vanguardas históricas ofereceram ao imperativo de uma nova compreensão da existência, mais voltada para a dúvida quanto à possibilidade de se afirmar uma verdade absoluta e para a afirmação alternativa de uma valorização do sincretismo e da pluralidade cultural e identitária.

Assim, e brevemente, poderia considerar, quanto ao abjeccionismo, o seguinte, dando a ver em traços largos o que é o meu próprio ponto de vista a respeito do assunto, ainda em revisão, aliás, permanentemente em revisão. Importa integrar na discussão a respeito do abjeccionismo o percurso de metamorfose e expansão do discurso surrealista internacional, dado que são vários os episódios nos quais o próprio Breton, por um lado, e alguns autores associados ao Surrealismo mas que se encontram nas suas margens, como Bataille e Artaud, recorrem a exposições afins ao inquérito abjeccionista para descrever o sentido de liberdade essencial para a livre afirmação existencial do sujeito surrealista. Muitas das individualidades convocadas pelos textos surrealistas como precursoras são associáveis ao que poderia considerar-se uma tradição de debate em torno da categoria do objecto e do seu impacto no conflito entre a singularidade individual, assente na consciência das valências e dos limites humanos, e a ordem social estabelecida, em particular em

momentos dominados por uma restrição excessiva, como no Estado Novo no qual o Abjeccionismo ganhou a sua expressão mais eloquente. De facto, como defende Édouard Jaguer no *Dictionnaire Général du Surréalisme et de ses Environs*, mencionado num recente número de *A Ideia*, as inquietações existenciais que estiveram na origem do abjeccionismo “font penser à Bataille, à Artaud” (Jaguer, 1982: 9).

O que nos interessa assinalar é que, se surrealismo e abjeccionismo devem ser considerados duas formulações distintas, com propósitos e alcances diversos, a presença abjeccionista desponta em obras e textos fundamentais dos principais surrealistas portugueses, do mesmo modo que se encontra no discurso polémico do movimento surrealista internacional e será, finalmente, recuperado tanto pelas novas gerações surrealistas portuguesas como pelos movimentos contraculturais da segunda metade do século XX, que tomam o Surrealismo como uma das suas fontes. O texto “Rupture Inaugurale”, de 1947, acaba por esclarecer que está em construção uma nova ética, uma nova compreensão do ser humano, que deverá ter como motes Sade ou Freud. Penso sobretudo no primeiro, na medida em que me parece que o abjeccionismo adquire novas pertinências se lido em função da tradição libertina, já mencionada também em *A Ideia*, e a cujo estudo me tenho dedicado, devendo desenvolvimentos neste sentido encontrar-se na minha dissertação de doutoramento.

Neste sentido, parece-nos que, com diferentes inclinações teóricas, os mais interessantes estudos sobre o abjeccionismo podem encontrar-se nas obras de Fernando Guimarães e José Augusto Mourão, mais dados a valorizar a vertente abjeccionista, e mesmo em Perfecto E. Cuadrado, que, avesso à associação entre abjeccionismo e surrealismo, não deixa de descrever com grande acuidade outras influências fortes do abjeccionismo, de Raul Brandão, Gomes Leal e algum *Orpheu* a Henry Miller, Jean Genet e outros autores de teor libertino. De resto, parece-nos também muito produtivo pensar no *eidós* surrealista específico do Surrealismo português, proposto por Fernando Cabral Martins, que permite um estudo do movimento que deixa de circunscrever-se rigidamente a um momento histórico relativamente limitado no tempo para se situar ao nível das grandes inquietações experienciadas pelos momentos mais altos da arte moderna portuguesa, também no diálogo mantido com a nossa tradição desde os Cancioneiros e a Literatura de Cordel.

Obviamente, não podemos recusar o forte impacto do contexto social e político vigente, que enforma indelevelmente a experiência abjeccionista; no entanto, inclino-me a considerar mais interessante um ponto de vista segundo o qual o eixo fundamental do abjeccionismo — a questão quanto ao que pode fazer um ser humano individual perante um contexto adverso para permanecer fiel a si mesmo e à sua liberdade, ao mesmo tempo que mantém a sua heterodoxia e a vai afirmando tanto quanto possível, através da crítica — tem horizontes muito mais profundos, discutindo problemas como condição humana face às contingências naturais e culturais, em geral, ou o estatuto do criador face à ordem social vigente.

#### *Como distinguir o abjeccionismo do neo-abjeccionismo?*

Quanto a este assunto, que discuto com mais pormenor na dissertação de doutoramento, ainda em curso, poderei dizer menos. Creio que é inegável que se pode falar de três etapas fundamentais na constituição do que deverá entender-se por abjeccionismo.

O primeiro momento encontra-se amplamente representado pelos mais relevantes elementos dos primeiros grupos surrealistas portugueses, e de duas formas: por um lado, a percepção da experiência abjecta vivida num determinado momento, em relação com a necessidade de afirmação da autonomia identitária, é tema comum a autores não directamente considerados abjeccionistas, mas que não escapam a uma compreensão vasta das potencialidades do inquérito a respeito do abjecto, que, recorro, tem fortes teóricos em Georges Bataille ou Julia Kristeva; por outro lado, a tendência para que a via abjeccionista seja vista como uma manifestação adequada da convivência entre a absoluta recusa de todos os dogmatismos e respectivos chefes e o desejo de sincretismo cultural como via mais afirmativa para a discussão do problema do conhecimento e das interações entre o indivíduo livre e o acesso possível a esse mesmo conhecimento.

O primeiro momento, quanto a mim menos interessante, respeita a uma ligeira deformação desse

O primeiro momento, quanto a mim menos interessante, respeita a uma ligeira deformação desse sentido epistemológico do abjeccionismo, dirigindo-se a uma mais imediata reflexão a respeito do contexto experienciado pela segunda geração surrealista, grosso modo aquela que corresponde ao famigerado Grupo do Café Gelo. É aqui que, como Cesariny observou e Luiz Pacheco também insistiu ao recusar que o abjeccionismo e a libertinagem fossem entendidos como fontes de angústia e desespero, mas de reacção divergente sempre em potência, o abjeccionismo se converte em formas de abdição, marcadas por um clima suicidário e por uma mais conformista cedência ao jogo de estereótipos produzidos pela ordem social vigente, redundando numa esterilidade sem grande dimensão criativa. Escapam a essa quase completa esterilidade, quanto a mim, alguns motes importantes, por exemplo os de António José Forte “Escolher a tempo a sua morte e amá-la” e de Ernesto Sampaio a “única real tradição viva”, quanto a mim, é uma outra formulação possível para o dinamismo de antinomias renováveis definido por Pedro Oom na entrevista de 1963, na qual corrige algum excessivo optimismo hegeliano de Breton, em 1929, dando-lhe contornos que vão muito mais no sentido proposto pelo mesmo Breton em 1942, nos *Prolegómenos*, mas também por outros textos surrealistas, como *Rupture Inaugurale*, ou de autores por mim incluídos no tal *eidós* surrealista amplo: Bataille e Henry Miller, cuja *Carta aos Surrealistas de todo o Mundo* é um manifesto abjeccionista.

O neo-abjeccionismo é um terceiro momento, e aquele que, quanto a mim, conduz o essencial das propostas abjeccionistas ao seu devido lugar crítico, recuperando algum do ímpeto perdido entre a primeira etapa e a terceira e mergulhando no universo muito pessoal de Luiz Pacheco, no qual a Libertinagem é um núcleo fundamental. Abjeccionismo e libertinagem cruzam-se criativamente em Pacheco, de modo a exprimirem aquilo que começara por ser o núcleo duro da proposta abjeccionista: a uma pergunta geral, que é tão ampla como os motivos que António Maria Lisboa invoca para se ter aproximado do surrealismo, cada indivíduo responderá como considerar mais pertinente, à imagem do sujeito criador pensado em Miller com uma profundidade difícil de exceder. Deve, portanto, ler-se com todo o interesse o que tem sido deixado nas páginas d’ *A Ideia* a respeito do que deveria ser uma ética abjeccionista e a sua etapa neo-abjeccionista (em muitos aspectos afins da tal ética sádica e freudiana pensada em *Rupture Inaugurale*). É, com desenvolvimentos e pequenas *nuances*, o que penso dever sublinhar-se, neste momento. Sobretudo porque o problema remete directamente para o embate entre Cesariny e Pacheco e para as diferentes interpretações do património histórico do Surrealismo português e das suas implicações em termos de manifestação de uma resistência indomável, com todas as consequências subjacentes. O Neo-Abjeccionismo vem exigir, em grande medida, esse aprofundamento ético, sobretudo perante o que parecem a Pacheco certos recuos estratégicos inadmissíveis.

*A marca identitária do surrealismo é o “automatismo psíquico” tal como ele foi posto em prática em Maio/Junho de 1919 por André Breton e Philippe Soupault nos textos que deram origem ao livro Les champs magnetiques (1920). Foi ele que serviu pouco depois para definir o surrealismo no primeiro manifesto (1924). Qual o papel do automatismo psíquico no abjeccionismo e no neo-abjeccionismo?*

Esta questão é mais complicada de responder. Com efeito, penso que para o abjeccionismo a questão não se prende tanto com técnicas e processos específicos, como ocorre no surrealismo, mas em termos dos modos pelos quais o sujeito aceita compreender-se e compreender as aporias com as quais vai lidando no seu confronto com a realidade que o envolve. O recurso ao automatismo psíquico será, deste modo, no abjeccionismo, um processo entre outros, através do qual o indivíduo exprime as suas disposições pessoais, respondendo criativamente às questões colocadas pela necessidade de autonomia e de conhecimento pessoal. No abjeccionismo, propriamente dito, penso que o automatismo psíquico pode de algum modo evidenciar-se em documentos que, expondo algumas das teses abjeccionistas, que colidem com os pressupostos originários do surrealismo, recorrem a algum automatismo.

Terá que ver, talvez, com uma questão de escala: enquanto no surrealismo o essencial começa por

ser uma busca poética por imagens presentes no mais profundo da consciência individual do sujeito, concentrando-se toda a atenção da composição poética na sucessão criativa das imagens convocadas e nos seus efeitos reveladores, no abjeccionismo o essencial passa a estar numa mais interventiva relação com o espaço humano, não exclusivamente voltado para o plano do supra-real. Em “O Homem Bisado”, poema que Cesariny integra no conjunto de manifestações abjeccionistas de Pedro Oom, existiria, conforme se diz na cronologia introdutória de *A Intervenção Surrealista*, um conjunto de “versos susceptíveis de serem intercalados uns pelos outros mudando a sua posição no poema sem que este perca a vibração poética”. Existe aqui, de algum modo, um pouco mais de cálculo composicional, quanto a mim. Mais representativo ainda poderia ser o caso de *Erro Próprio*, de António Maria Lisboa, no qual a conjugação de diferentes registos de escrita conjuga passagens claramente devedoras de automatismo psíquico e outras, de índole mais expressivamente teórica ou programática, nos quais esse automatismo diminui.

No neo-abjeccionismo, o problema parece poder colocar-se em termos da terminologia utilizada por Pacheco para descrever as suas criações autobiográficas: uma espontaneidade calculada, ou, nas palavras dele, uma escrita mais “orquestrada”. Existirá a mesma síntese entre uma exploração dos automatismos necessários à transmissão imediata dos aspectos vividos — nas cartas, nos diários, nos textos próximos da diarística como *O Libertino Passeia por Braga...* — e uma presença mais forte do cálculo teórico ou programático, que selecciona e redispõe os materiais disponibilizados pelo automatismo, para mais facilmente os colocar ao serviço de uma visão do mundo e do que através dela se deseja transmitir, com impactos no real que ultrapassam a mera exploração poética. A noção de crítica que Pacheco recupera de Lisboa pode ser lida neste sentido: a crítica, sendo forma de permanência do sujeito, implica que este esteja disposto não apenas a criticar, mas a intervir, e essa intervenção exige cálculo e, com ele, uma menor espontaneidade. O que não invalida que esta não tenha existido no início do processo, existe em contraponto ao que seria um mero romance traçado ao milímetro em todas as suas etapas. A escrita da vida é global e implica, nesse aspecto, mais do que um próprio labor poético surrealista.

Concluindo, penso que poderei remeter para um aspecto importante defendido em *Rupture Inaugurale*: o percurso surrealista vai de um primeiro momento em que o foco está todo colocado nas técnicas surrealistas propriamente ditas e na transformação individual por estas potenciada, passa depois a um desejo de intervenção política que culmina num separar das águas em vista do qual alguns surrealistas optam por afastar-se bastante dessas práticas consideradas limitadas em termos de intervenção e chega, finalmente, à convicção de que importa sim actuar no sentido de expor as traves mestras — poéticas, teóricas e programáticas na mesma medida — de uma nova civilização, mas sem compromissos com qualquer ismo particular e dando ao surrealismo a plasticidade necessária para abarcar infinitas possibilidades humanas. O novo mito de que falava Breton, nos *Prolegómenos* de 1942, é em muitos aspectos o mesmo de que Osório de Castro falava no texto introdutório da revista *Descobrimento* (1931), ou de que o sensacionismo de *Orpheu* também falou, ou que a Metaciência de António Maria Lisboa idealizou fazer: um novo humanismo completamente focado na alma humana e no seu abismo infinito, alheio aos dogmas e constrangimentos e, por isso mesmo, capaz de superar as limitações dos vários monoteísmos, politeísmos e doutrinas filosóficas e políticas, para se focar no núcleo da premissa de Oom e de Sampaio: a cada momento, em cada debate, em cada consciência individual em busca de afirmação, novas antinomias se geram, trazendo com elas a atmosfera de uma nova vitalidade. Se esse esforço implica o reconhecimento da singularidade, e essa singularidade pode transmitir-se pelo automatismo, o debate de pontos de vista sobre o mundo — a “polémica” proposta por Pacheco em 1959 — é bem mais do que escrita automática. É escrita orquestrada com um efeito calculado, ciente das técnicas disponíveis, mas sempre procurando integrá-las, discuti-las, conduzi-las a novos aprofundamentos, a novas conjugações originais...





collage de Lud (sem data)

# O CADÁVER-ESQUISITO (HOMENAGEM AO LUD)



*Manuel de Almeida e Sousa*

a mão esquerda na cadeira, a outra no rosto

creia-me...

balbuciou

e

não mais disse

a palavra drapejou o espaldar da cadeira. desenhou uma dança estranha

isso foi antes do cadáver-esquisito ser encontrado (por mero acaso) quando regressávamos ao salão

*ha pasado un rato desde que nos vimos, ¿verdad?*

o actor, porém, aguardava as luzes para fazer a sua entrada triunfal

claro que não o fez (estava no *café gelo* e aí os projectores... inoperantes)

passou, portanto, despercebido

o cadáver terá sido depositado sobre a tábua de engomar aguardava a

chegada da d. olga que, rompendo o espaço com o seu ferro bem quente,

disparou as mais abjectas imprecações

óbvio

é que os cadáveres-esquisitos devem (segundo os cânones theológicos) ser

pendurados, primeiro, na lareira

ao lado dos chouriços

e

aí se quedarem pelo menos por duas semanas depois é que vão para a

tábua (para polir as rugosidades)...

essa coisa do automatismo tem que se lhe diga; o senhor andré (o de paris)

sabia-o bem

e

os senhores arp e tzara também o sabiam (um pouco antes) nas suas

andanças por zurique e em viagens de comboio entre bucareste e paris (com

bilhete de ida e volta para reduzir os custos)

respectivamente

o senhor austin spare também o sabia, mas esse era mais inclinado para um

certo misticismo esotérico e para as artes plásticas (quase nada a ver para o

caso, portanto)

um marinheiro (que fugira de um poema do mário) deambulava pela rua do

arsenal (parecia perdido. mas não o estava. de todo. horas depois encontrou

a fragata e embarcou não antes de ter comprado um bacalhau)

já teria passado o tempo suficiente (duas semanas e meia) quando a d. olga decidiu engomar o cadáver — pois... já perdera as gorduras então, as vizinhas “puseram as mamas de fora” (como diria o antónio-maria) para dar início ao seu pranto — as lágrimas escorreram para um alguidar — claro, teriam de ser aproveitadas. a feitura do derradeiro poema assim o exigia

lisboa estava cheia de vozes

e

as vozes alcançaram, com sucesso, a viúva que, ao saber da “coisa”, se armou de um pranto terrível. mergulhou num autocarro dos *belos* até setúbal e em setúbal tomou o comboio para o barreiro — claro que no barreiro não teve outro remédio; atravessou o tejo foi desta forma que alcançou o terreiro do paço com um garraão de vinho, outro de azeite, o rafeiro alentejano, duas galinhas e uma mala de viagem com a roupa das mudas

lisboa era um mundo comparado com o seu monte entrou num *táxi palhinha* (cumpria escrupulosamente as indicações poéticas do mário e do oom, no que respeita aos láxis e ao abjeccionismo) e chegou a tempo para efectivar os preparativos da cerimónia

desnecessário será dizer que um cadáver-esquisito deverá ser automático e elaborado a (pelo menos) duas mãos — e foi o que fez

pronunciou o nome do sujeito

e

dedicou-lhe um abraço

entrementes o seu olhar caiu sobre o corpo — as pernas tremeram-lhe

*ha pasado mucho rato...* — admitiu

não fora a contemplação do corpo (já sem vida) e esse largo espaço temporal, na cidade, bem poderia converter-se numas belas férias

num grande desejo por cumprir

e

poderia, até (finalmente) ceder terreno a todos os compromissos dar espaço a si própria

e

evitar sentir-se...

pois. mas não. estava justamente a viver o contrário de tudo isso bem longe do imaginado bem longe do desejado

restava-lhe pôr as mãos na massa e transformar o cadáver

*num verdadeiro cadáver-esquisito*

um poema-a-duas-mãos como deve ser

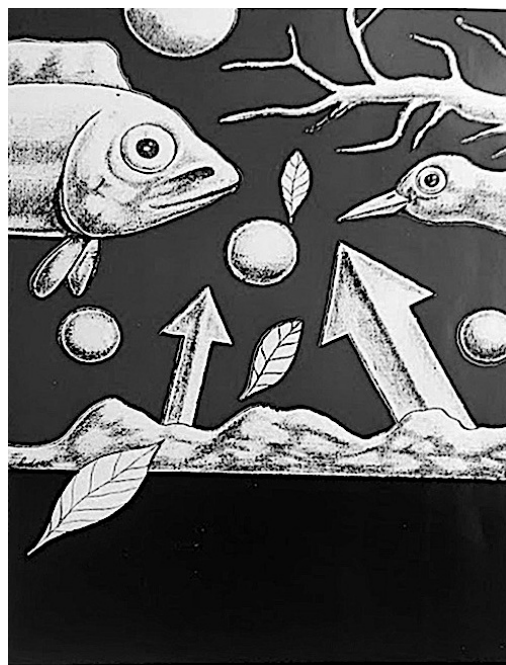


um poema transgressor onde a mão da esquerda segura o pincel e a direita a caneta *pelikan* (com aparo de ouro) carregada de tinta escarlate não havia espaço para cedências (havia sim, um compromisso. não daria tréguas a partir desse momento)

finalmente o poema estava concluído  
de relance, olhou para o que restava do cadáver com quem, ao longo dos anos, partilhara excelentes momentos  
então colocou o “esquisito” num envelope de papel *kraft* depositando-o (em seguida) na carreta fúnebre  
nós, que estávamos ainda vivos, tomámos o eléctrico 28 e só parámos na rua das escolas gerais (entrámos na carvoaria dispostos a presenciar o cortejo degustando umas sardinhas e vinho do lavrador)  
uma delícia!...  
não só as sardinhas... também o que se desenhava ao alcance das vistas na frente seguia a carreta fúnebre puxada por duas bestas  
três lâminas do *tarot* (a sacerdotisa ladeada pelo louco e o ermita) vinham atrás. depois as galinhas e o rafeiro...  
a viúva pedalava o seu velocípede e a banda dos bombeiros executava uma bela pauta fúnebre

foi aqui que o actor se destacou para devorar o delicioso poema resultante  
o cortejo subiu a rua da voz do operário a caminho do alto de s. joão  
e  
a viúva, bem mais tarde, abriu uma galeria de artes lá para os lados de benfca mas isso é outra história ainda por contar

LUZ DE TAVIRA  
MARÇO/2019



pintura de Lud (1987)

## *Bruno da Ponte*

♦1936-2018♦

Faleceu em Ponta Delgada, já depois da saída do volume de 2018 desta revista, Bruno da Ponte – editor, escritor, tradutor e jornalista. Em 2016 publicámos uma valiosa nota autobiográfica da sua autoria a que anexámos uma entrevista com ele sobre a sua experiência editorial. No volume de 2018 voltámos a contar com colaboração sua, desta vez uma fotografia de Mário Cesariny em Edimburgo, por ele registada na película em Janeiro de 1969. Bruno da Ponte conheceu o surrealismo na década de 50 em Lisboa e ligou-se pouco depois no Café Gelo ao grupo informal que mantinha viva a ideia surrealista em Portugal. Director editorial da editora Minotauro e secretário do *Jornal de Artes e Letras (JLA)* no início da década de 60, consagrou então atenção ao surrealismo, dando a lume a magna antologia *Surreal/Abeccion-ismo* (1963), com organização de Cesariny, e entrevistando no *JLA* alguns dos protagonistas portugueses da aventura surreal – Mário Cesariny, Cruzeiro Seixas, Manuel de Lima, Virgílio Martinho, João Rodrigues. Em 1967 assinou a declaração “Sobre Sade Diga-se Que...” com Virgílio Martinho, Manuel de Castro, António José Forte, Ernesto Sampaio e Ricarte-Dácio.

No final de 1968, quando Cesariny se encontrava pela segunda vez a viver em Londres, desta feita em casa de Luís Amorim de Sousa, foi a vez de Bruno da Ponte, cansado do terror da censura e do regime, que lhe destruiu no final de 1966 a sede da editora Minotauro, trocar Portugal pelo Reino Unido, onde se fixou em Edimburgo com Clara Queiroz e onde Mário Cesariny os visitou em Janeiro de 1969. Depois da Revolução dos Cravos, regressou à sua actividade preferida de sempre – a edição de livros. Depois de passar como funcionário por editoras lisboetas, fundou no meado da década de 80 a sua chancela, a Salamandra, que voltou a dedicar grande atenção ao surrealismo. A edição portuguesa dos *Entretiens* (1952) de André Breton, em cuidada tradução de Ernesto Sampaio, foi edição sua como edição sua foi o primeiro grande livro dedicado à obra plástica do suicidado João Rodrigues, com organização de Cesariny.

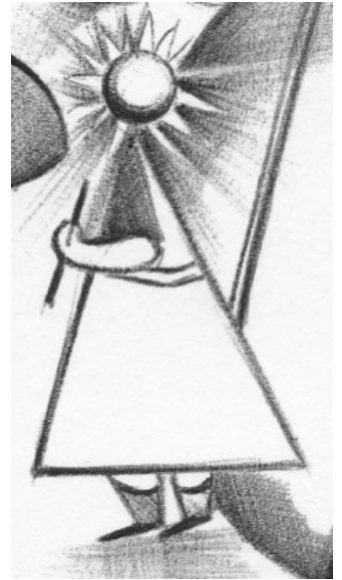
Bruno da Ponte alinhou desde jovem pelo marxismo heterodoxo, esse que tanto cativou Benjamin Péret, o poeta francês que quando esteve em Espanha em 1936 para fazer frente à sublevação militar franquista optou por integrar a Coluna Durruti. Bruno da Ponte foi um apoiante activo da nossa publicação e aqui lhe expressamos a nossa gratidão e homenagem.

Junho de 2019

# Velório de Cesariny



Luís Amorim de Sousa



são onze horas da manhã  
segunda feira  
e o tempo está de invernã

vou de comboio  
vou ver-te  
tenho o mar do lado esquerdo  
e o bambolear constante da carruagem na  
linha  
faz-me tremer a mão de escrever isto  
aliás  
tremo de ir ver-te  
assim como te puseste  
tão quieto e tão sem nada para dizer

os passageiros comigo falam alto  
e há um que adverte  
cuidado  
que é uma medida de embuste  
que nunca te deixou perder o sono

antes tivesse Mário  
antes tivesse  
agora dormes com as luzes apagadas

já estou a chegar a Alcântara  
ainda não chove  
mas há um dique pronto a rebentar

eu sei  
eu sei muito bem  
porque é dentro de mim que as águas sobem  
trazendo à tona mil coisas

umas flutuam  
outras vão para o fundo  
e causam grande transtorno

agora subo a calçada  
já começou a chover

por enquanto é coisa pouca  
vamos ver é de encharcar  
ou vai ser de molha-tolos

não quero dizer mais nada  
não sei no que isto vai dar  
mas estou de alerta laranja  
como o resto do país

estico o passo e penso  
ai Mário  
a tua noite esgotou-se  
perdeste o último eléctrico  
e o dia começou mal para todos nós

estou a dois passos de ti  
vieste aqui *fazer eternidade*

és tu?  
de que lado estás?

*visto a esta luz és um porto de mar*

Mário Cesariny, por Rik Lina



# SEIS CARTAS DE MÁRIO CESARINY AO GRUPO SURREALISTA DE MADRID

[*Eugenio Castro & José Manuel Rojo*]

Mário Cesariny teve contactos com o surrealismo espanhol no início da década de 50 do séc. XX, quando conheceu em Lisboa José Francisco Aranda (1925-1989), filho dum republicano assassinado pelos franquistas e a viver então refugiado em Lisboa. Aranda tinha já nessa época uma relação privilegiada com Luis Buñuel, a quem viria a dedicar uma biografia. No final da década de 50, Aranda regressou a Espanha e instalou-se em Madrid, onde Mário Cesariny o passou a visitar. Na segunda metade da década de 80, quando se deu a fundação do Grupo Surrealista de Madrid, Mário Cesariny, através de Aranda e dos amigos deste, foi dos primeiros a ter contacto com os fundadores do grupo. Publicam-se de seguida as cartas que Cesariny escreveu a Eugenio Castro e José Manuel Rojo, dois dos fundadores do grupo. Depois de muitas hesitações, optou-se pela tradução das cartas. [A.C.F.]

*CARTA UM* [a Eugenio Castro]

Costa da Caparica, 4 Agosto 94

Querido Eugenio

Poderia escrever-te em português?

Em primeiro lugar, venho agradecer-te o teres permitido a minha entrada na tua casa oficina atelier. Foi um magnífico serão e tive a alegria suprema de constatar que és, tu, um pintor que vai acrescentar algo novo a tudo o que já está visto, surrealista ou não. O que não é ai! dado a todos. Assim que, em hora boa e a insistir no pincel e no gato o gato mais harmonioso não sei dizê-lo de outro modo que tenho visto. Será por causa da castidade forçada! ? Quanto prazerá então à Beatriz do Dante e à gata Laura do outro, do Petrarca? Brrr... Não seria boa ideia os Santos Padres da Igreja abominariam-na ... (mas esses senhores sabem *coisas* que grande grande parte das gentes normais ai! ignoram. (O “ai”, é pelos normais) não seria boa ideia suspendê-lo, uma vez ao ano no mínimo, por uma corda, debaixo da terra (a ver o que acontece?). Se é místico de acaso ou de profissão?

A tua pintura-collage que tiveste a generosidade de me oferecer ficou em casa do Manuel por falta de transporte não perigoso e assim mesmo, da tua casa à casa de Manolo já lhe caiu algo que pus a recato, mas já não sei onde! Logo virá à luz. Eu, porém, quando puder e tu queiras, vou comprar-te palavra feia, não é? alguma coisa que possa colher na tua floresta de enganos perigosos, se não mortais para o passante ingénua ou desprovido de armas miraculosas. Assim muito grato, e que se repita, não é?

Manolo disse-me ou foi o mesmo Manuel Rojo Ardura que mo disse? Esqueço que vocês, os salamandrinós, teriam gosto em publicar as notas que tenho em forma fragmentária sobre os Pré-Rafaelitas ingleses. Tenho medo de *prometer* bem sabes o que se passou com o “descobrimento” das Américas. Mas com os Pré-Rafaelitas, observando-se que:

A forma fragmentária (da minha pesquisa), na melhor das hipóteses, nunca passará a fronteira entre o fragmento esse e a conferência-ou-comunicação inchada ao limite do prof. de Salamanca ou Yale; que os ditos fragmentos que se iniciam em forma de carta a Sergio Lima advertindo-o que os Pré-Rafaelitas (que ele desconhecia) e os simbolistas franceses Moreau, Redon e logo atrás Puvis de Chavannes e outros não há que juntá-los como estão tentando agora alguns profs. da coisa artística em França mas sim separá-los, disjuntá-los porque *não* cabem, é *outro* o quadrado e a importância que vejo imensa, que têm no século XIX e no XX, se os olharmos bem que os ditos fragmentos, se não exaustivos, são, em todo o caso, o melhor do conto; a sua

forma de carta, começada em Paris e continuada em Madrid — interrompi-a em Lisboa, dando lugar a um continuado que posso agora apoiar com a minha documentação em casa (Lisboa).

Destarte, se gostam da ideia, dou-a à *Salamandra*. Resta o problema da tradução. Creio que Manuel Mateos com algum esforço a faria mas devo-lhe já tantos favores de amigo dedicado, que eu veria com bons olhos que o magno tradutor — não sei quem foi — dos textos portugueses para o Inquérito — Homenagem a Breton a fizesse. Dizei-me algo sobre isto, sim? E podeis estar seguros que desta vez o senhor (eu) cumprirá.

Sobre o mar está caindo a noite e eu deixo cair esta folha — rumo a ti, à tua pintura, à tua amiga, à tua casa. E não esqueço o gato. E a ti.

Abraço Mário

*CARTA DOIS* [a Eugenio Castro]

Lx., Fev. 95

Querido Eugenio

Grato pelo catálogo-folha e pelo convite! Boa sorte para o sonho objectal. Se fizerdes fotografias de alguns dos objectos, tereis a bondade de me enviar algumas cópias? Muito obrigado, mesmo que o não o façam.

O texto-carta sobre os Pré-Rafaelitas parece que não estará pronto senão no próximo Verão, no mínimo no final de Agosto. Mas não sei se vos podeis ocupar do assunto. Haverá que fazer considerável quantidade de reproduções — tão impossível com o calor — e, desde o momento que vos oferecestes para a sua publicação dediquei-me a “melhorar” o texto da carta que a partir de Paris escrevi ao Sergio. Tal como estava, tropeçava de mais muito pouco expedito para levar letra de imprensa. Estou a trabalhar nela, não pretendo nada de perfeito ou de exaustivo, mas apenas que se possa ler sem que seja necessário ir a Londres para se perceber alguma coisa.

Já sabes que o Grupo de Paris do Movimento Surrealista se cindiu, e com não poucos? Saem Jean-Marc Baholet (que me escreveu enviando-me o uma espécie de manifesto seu justificativo do novo “agrupamento”) e com ele Luc Barbaro, Jean-Christophe Belotti, Emmanuel Ferret, Bertrand Schmitt, Philippe Clérambault, Alexandre Pierrepont e Daniel Vassaux. Dizem que exposições + ou anuais, ou bi, ou trianuais, boletim de serviços e brandy, muito brandy, se parecem assustadoramente à nulidade. E nisso eu estou com eles. A actividade surrealista em Paris foi tal que o que possam agora fazer sai bera, ou pior, coisa *já feita melhor* há meio século. Incluindo, com mais GRITO (no “grita”). Propõem-se “uma nova actividade colectiva”, “talvez pública”, “talvez secreta”. Se, em qualquer caso, não se importem muito de dar com os ossos no cárcere, talvez valha a pena considerá-los como alta novidade.

Escreveu-me John Lloyd West: diz-se contentíssimo com a reprodução do seu “Retrato de Breton” na *Salamandra*, mas segue dando gritos duma solidão escalofriante (Austrália), ele e Cláudia, sua mulher. Ainda não percebi se é um inglês emigrado na Austrália, ou se nasceu lá ou no Pólo Norte. Cláudia é argentina. Soube da sua existência através de John Lyle, quando este ainda estava em Inglaterra e editava a revista *Transformation*, surrealista. Seria lindo que vocês lhe enviassem também cousas, não sei quais nem quantas, para que não se sinta tão abatidamente só em continente tão desmedidamente enorme. Item, se em qualquer actividade a vir, mostra colectiva ou assim, vocês poderão expor o “Breton” magnífico em toda a sua grandeza agora adormecida-fechada em casa de Manuel Mateos. Item, um Auto-Retrato seu, que tenho em casa — seguramente que o viste — e que é um espanto. Item, o retrato que fez de Bacon. Estou certo que as pes-



Eugenio Castro,  
Bardinhos (16-2-2019)



Mário Cesariny, Henriette e Manolo Rodriguez Mateos (Rua Basílio Teles, 2004)

soas parariam duas vezes (mínimo) diante destas obras.

E, por agora, é tudo?

Granell vem por estes tempos próximos expor a Lisboa, na Galeria S. Mamede, uma Galeria que, de tão luxuosa que é, não vende um quadro a ninguém. E, como Granell é muito pouco conhecido por estes desertos, pior. E porque caro, muito caro. Não tanto, claro, como a múmia Dalí e o osso Picasso.

Oh! Manolo teve a bondade de me enviar o Catálogo da Exposição que tendes agora aí em Espanha chamada “O Surrealismo em Espanha”. É um título ardiloso, ia a dizer repugnante, porque até a minha gata sabe já que o Surrealismo não é apenas Pintura. Não é pintura, eis tudo! Depois, e mais importante, porque o Surrealismo em Espanha, apenas o assinaram *a sério* os das Canárias e, no “continente” (como gostam de dizer os dali), foi necessário esperar pela revista de Carlón e de Mariano Auladén para se poder ler inscrito um frontispício como “Luz Negra Comunicação Surrealista”. Antes disso, sim, sim, sim, muita gente a fazer coisas bonito-surrealistas, raras, muito, mas apesar disso *responsáveis de*, ou *coniventes com*, nem pensar! Claro que houve Franco e todos os seus horrores, mas isso não muda que vemos o jogo transformado em juguete. De Estado. Só falta encontrar em casa do avô de Felipe Gonzalez, uma máquina de escrever ao contrário ou um gato com três olhos para que saltasse para o catálogo.

Gostei de ver algumas boas pinturas (poucas) de Oscar Dominguez as que tinha visto até agora eram irremediavelmente más como pintura e como pesadelo.

Sobre este “Surrealismo em Espanha” nada direis em *Salamandra*? Quem sabe se para tal gente a nulidade ainda seja o que há de melhor.

Te abraça

Mário

CARTA TRÊS [a Eugenio Castro]

Lx., Marzo 9<sup>o</sup>

Querido Eugenio

Não te agradei ainda as fotos que me enviaste – fotos do “interior”. Pois aqui vai: muito obrigado. Que tal fazê-las de novo em negativo? Poder-se-á?

Mando-te – tardiamente, perdoa – *A Cidade Queimada* na sua primeira edição, a que tem os desenhos de Seixas. Há uma outra edição, a 2.<sup>a</sup>, que ninguém tem, por ser cara e levar junto uma serigrafia maior do que o livro. Nesta substituí os desenhos de Seixas por desenhos meus, feitos na prisão de Fresnes, onde passei dois meses menos mal, pese embora os horrores.

Nada tenho contra os desenhos de Seixas, a não ser que, por admiráveis que sejam, não têm nada, mas nada, em comum com o texto do poema. Já sei que não é obrigatória a conjugação – absoluta ou não – entre desenho e texto, mas o que se passa é que os seus desenhos se afastam para muito, muito longe do incêndio, da *queimadura* que o poema é. Interior e exterior. Tenho por aí umas fotocópias (más) dos desenhos da 2.<sup>a</sup> edição. Se as encontro a tempo, mando-tas também. Porque fazem sentido coma premonição de penas negras – ou cinzentas se não queres romantizar – que todo o poema, ou parte, ou número, ou clavícula, tem – no que está escrito à mão (e que os poemas-collage vêm iluminar). Não vais acreditar, mas uma semana ou duas antes do bambúrrio, eu, que passei milhares de vezes pelo Palácio da Justiça da Conciergerie, em Paris, sem nunca entrar – deveria fazê-lo ao menos uma vez para visita turística à Sante Chapelle, não? – fui lá, por fim, uma vez: desencadeou-se então uma tempestade violenta, com chuva, gritos, raios e trovões de final de Primavera. Entrei para me abrigar. Dentro, andei pelo edifício até parar numa sala de julgamentos, que estava a funcionar, com nutrida assistência habitual e orquestra e efeitos de luzes de absoluto terror, com o estampido tremendo dos trovões e dos raios que pareciam descarregar ali mesmo através dos vitrais e das janelas do lugar. Era tétrico, com juízes e criminosos, ou infelizes, nunca interrompendo o seu teatro (não chovia, dentro).

Pois neste mesmo teatro e mesma sala encontrei-me duas semanas depois e no sítio que a mim me competia – a banquinha do réu. Não disse banco porque éramos muitíssimos, talvez uns vinte, tipo pequenos delitos, com três ou quatro minutos para cada um e muito obrigado.

Completa-se a brincadeira com a entrada em cena, perdoa, na livraria onde estive um par de semas também – antes do clic-clac – a substituir a minha amiga Isabel Meyrelles, que fora de férias, com a entrada, digo, duma mulher que nunca tinha visto, nem voltei a ver, na referida livraria e que de repente se voltou para mim aos gritos: “Tenha o senhor cuidado! Muito, muito cuidado!” De quê ou com quê não me disse. Saiu tão rápido como entrou. Era uma mulher bela, ainda jovem, que de bruxa ou nigromante nada tinha. Porém, de livros, não olhou nem pediu nenhum.

Outra aventura – nada mais para não acabar já de falar contigo – foi quando entrou na livraria um tipo bem elegante, com certeza entre os 24 e 28 anos, com certeza cansado de ser bonito e que, com certeza amável, me disse: preciso de dinheiro. Respondo: eu também. Disse-me: não posso esperar muito. Digo-lhe eu: não tenho nada na caixa. (Não era verdade. Teria uns oitocentos francos novos). Ficou sentado, diante de mim, uns tantos minutos. Sorria. Acendi e ofereci-lhe um cigarro. Foi-se.

Não sei porque me lembra agora isto – ou porque to conto. Em Londres aconteceram-me coisas – uma, duas vezes – essas, sim, capazes de chegar a algo de terrível – definitivo. É verdade que em Londres vivi muitíssimo mais tempo e que Londres, bom, não é Paris.

Como vai a pintura? A tua pintura? E o gato de celibato? Miguel Pérez Corrales escreveu-me. Fala de ti. E já são cinco da manhã.

Que pensas de Gauguin? Para mim é o maior do final do outro século. Como homem e como pintor. Foi o poeta que Rimbaud quis ser. Encontrou: “*a verdade, em corpo e alma*”. Longe, longe, là-bas.

Connaît-tu le pays ou fleurit l’orangier  
Le pays des fruits d’or et des roses vermeilles?



Estes versos enchem de febre letal todo o século XIX.  
 Gauguin encontrou-o. Rimbaud não.  
 Não encontro as fotocópias. Depois tas mandarei (?)  
 Um grande abraço  
 Mário

Depois de reler “O mundo do objecto”, de Cirlot, veio-me esta reflexão:

Toda a música (composição musical) é número, mas nenhum número é música.  
 Tem a ver, suponho, com a relação (de oposição) que há entre número e númen.  
 Podem-se completar? Sim? Não? Eu diria *não*.

Li duas vezes Cirlot para, no final, voltar a constatar que todo o ensaio lógico, racionalista, (para racionais) e até mesmo Breton não escreveu poucos baixa-me a tensão, e a atenção, ao grau zero.

Os chamados românticos o século XIX sabiam mais (de tudo) que os surrealistas (o XX). E os do século XVI, mais que os do XX e do XIX. Etc., até ao XII e XIII. Quando o deserto actual me põe abanado, sabes o que me ponho a ler? Pois o Zaratustra de Nietzsche. Nietzky e o Novalis “Henrique de Ofterdingen” e os “Aforismos”. Se estes decidem ir de férias, tenho ainda o “Axel”, de Villiers-de-l’Isle Adam.

Acabado!

Mário

*CARTA QUATRO* [a José Manuel Rojo]

Costa de Caparica, final de Agosto [1993?]

Querido José Manuel

De regresso do Norte, onde estive quase todo este mês, a tua carta de 5.

Deixando por agora tudo o mais, esta é um post-cart só para vos dizer que se podeis esperar ainda um par de dias não mais de 4, suponho tereis a minha resposta ao inquérito Breton. Se não, digam-mo!

Manolo e Pedro vieram cá e ajudaram-me em algumas coisas de errar mais previsível, pois ensaiei escrever essa resposta já em castelhano. A boa ideia era eles terem-na levado com eles, mas eu quis acrescentar algo mais, e destarte ela vos chegará está bem por correio.

E por agora nada mais a não ser que prometi, a mim mesmo, que desta vez não sucederá o que o se passou com o texto para o Manifesto 1493-1993 [1492-1992].

Está tudo, não é verdade?

Mário

*CARTA CINCO* [a José Manuel Rojo]

Querido Manuel

Fevereiro 96

Grato pela tua carta tão carinhosa e... Alleluia! Porque me parece que NASCEU UM POETA! Tu. Os teus poemas que me acabas de me enviar são muito bons e o que estás a tentar editar em separado, em plaquete, é admirável. Eu fico contentíssimo porque há mais de 30 anos que se espalha um *academismo* surrealista uma *fórmula* surrealista de fazer poemas *surrealistas* que o são, sim, surrealistas, porém intragáveis pela repetição exaustiva e muitas vezes absolutamente tola da *escola primária* do surrealismo o que acaba por ser a negação do que o surrealismo ensaiou ou ensaia (não sei deva acentuar esta última letra).

E mais não te digo, ou escrevo, porque tenho a mão direita ainda doente duma intervenção (operação) cirúrgica que fiz não apenas a Lurdes tem os seus problemas... para tirar um sinal de mau aspecto que nessa mão me apareceu e ainda se me faz difícil escrever. E ademais tenho em cima, há mais dum mês, a famigerada *depressão*, que me tem retido na cama. Já era tempo, não?

Grato também pelo envio de *Salamandra*. Esta creio é o melhor número de todos já publicados e a melhor revista surrealista dos últimos tempos – seja em Espanha seja no exterior.

Um muito grande e forte abraço para ti. Para todos os de Madrid também.

Mário

As melhores para a Lurdes! Cesariny

*CARTA SEIS* [a José Manuel Rojo]

Querido Manuel

Lisboa, 25 Julho 01

Grato, muito, pela tua carta. Por mim, o que te devo dizer antes de mais é que não me esqueci do fraterno convite que me fizeste, ou *Salamandra* me fez, para que um número da revista me fosse consagrado. Fico-vos irremediavelmente grato. O que se passou porém, ou se passa, é que desde há muito é sabido que aquele que mais teria de “trabalhar” para tal acontecer seria este vosso amigo e admirador. E desde há não menos tempo que esse tipo de encargo me deixa num estado muito familiar ao estado de coma.

Com quê, viste a Pseudo-Expô Surrealista de Badajoz?! Estupendo! Mas aquela coisa – que está agora num Museu de Lisboa – é um homicídio (voluntário? Involuntário? Inclino-me mais para a primeira hipótese, que já é de tradição...) – e isto não poderás nem podes sabê-lo se nenhum bruto como eu to diga.

Com este propósito escrevi (em francês, apura-te) uma carta ao nosso amigo Laurens Vancrevel, em Amesterdão, com o meu protesto e a minha especificação de algumas, não todas, tralfulhices, suficiências, insuficiências, erros, má vontade voluntária do Estado, quer dizer, do senhor Pedro Lapa, excelso Director do Museu de Lisboa.

Com tudo isto, tive a ideia peregrina de, para não andar a repetir junto de todo o mundo as minhas objecções, fiz fotocópias de que vos envio... cópia.

Envio-te ainda uma “coisa” que fiz para a Internet, que abomino, e me pareceu, de momento, a única coisa pública que se me oferecia para o meu propósito. O (meu) discurso oral não é famoso, já que sempre fui ensinado a *calar*, não a falar... Mas enfim.

Envio-te também a segunda edição do livro que me pedes; e uma advertência: quando desta segunda edição, Manuel Hermínio, o editor e meu muito querido amigo que acaba de morrer – em Portugal tudo acaba por morrer: o Sol, a Revolução Francesa, a Revolução chamada comunista, etc. – Manuel Hermínio solicitou-me que actualizasse a Tábua Cronológica que abre o livro. Não quis fazê-lo para não me armar em Papisa portuguesa do que sim e do que não.

Se te queixas demasiado com o português da cópia da Internet, fala com o Manolo que é um especialista em línguas

E se por acaso esta do “Surrealismo Português” – que na melhor das hipóteses, embora erradamente, se poderia chamar “Pintura Surrealista em Portugal” – chega a Madrid – fala-se disso suplico-vos que em *Salamandra* façam cruces e jogos contra o desperdício.

E que mais? Por agora, quase nada, não?

A menos e mais que um grande abraço  
para ti e todos vós

Mário

P.S.: Desgraçadamente não encontro agora as cópias da carta aos Vancrevel.

#### NOTAS FINAIS

Nas duas primeiras cartas (a Eugenio Castro) há referências aos Pré-Rafaelitas ingleses, um dos movimentos de ideias que mais cativou o último Cesariny, que chegou a pensar antologá-los e traduzi-los para português. Com a sua colaboração, a ideia foi depois concretizada por Helena Barbas (*Os Pré-Rafaelitas*, Assírio & Alvim, 2005). O texto que ele então queria escrever sobre os Pré-Rafaelitas e que seria primeiro publicado na revista *Salamandra* e serviria depois como introdução da antologia nunca chegou a ser escrito, como nunca chegou a acabar a tradução do poema sumério *Guilgamesh*, outra das suas grandes paixões finais.

Na terceira carta (a Eugenio Castro) as alusões a Paris, à livraria de Isabel Meyrelles (L'Atome, dedicada à ficção científica, na Rua de Grenelle, perto de St. Germain, no centro de Paris), ao julgamento na Conciergerie e aos dois meses de prisão de Fresnes dizem respeito ao ano de 1964. Cesariny foi para Paris em Fevereiro com a ideia de estudar a pintura de Vieira da Silva e para isso, com a ajuda da pintora, pediu uma bolsa à Fundação Calouste Gulbenkian, só deferida no final do Outono. Ficou então instalado em casa de Isabel Meyrelles, onde mais tarde ficariam também Manuela e Alfredo Margarido. O caso da prisão em Fresnes deu-se em Setembro, num cinema da margem direita, na presença de Cruzeiro Seixas, que acabara de chegar a Paris para visitar o amigo. Apanhado em flagrante acto sexual, Cesariny foi condenado a dois meses de prisão, que cumpriu em Fresnes, sendo logo depois expulso do país (por já não ter o passaporte válido), seguindo então para Londres.

Na mesma carta, na alusão à oferta da primeira edição do poema *A Cidade Queimada*, é de referir a seguinte dedicatória no livro: “Para Eugénio Castro,/ Soldado de Anu, Piedra de Luna/ Mário/ Lx. 95”.

A quarta carta quatro (a José Manuel Rojo), não tem indicação de ano. Tudo aponta porém para o ano de 1993, altura em que Cesariny e Laurens Vancrevel promoveram o inquérito sobre André Breton, que seria depois publicado em Madrid pela revista *Salamandra* ().

A derradeira carta (a José Manuel Rojo), de 25 de Julho de 2001, tem anexa uma carta em francês ao casal Vancrevel, Laurens e Frida, de Junho 2001. Aí discorre sobre a exposição “Surrealismo Português”, organizada por Perfecto Cuadrado e Maria de Jesus Ávila, que estreara na Primavera no Museu de Badajoz e passara entretanto para o Museu do Chiado, em Lisboa. A mostra contou com a oposição de Cesariny e Cruzeiro Seixas, que contestaram os critérios da selecção das obras e dos pintores, critérios inspirados pela historiografia de José-Augusto França, que valorizava quase em exclusivo a acção de António Pedro e do Grupo Surrealista de Lisboa. No Outono a Exposição subiu à Fundação Cupertino de Miranda, em Famalicão, onde foi refeita por Bernardo Pinto de Almeida e Perfecto Cuadrado, segundo critérios mais próximos daquilo que Cesariny e Seixas defendiam, o que levou a presidência da Fundação, pressionada pelo Instituto dos Museus, a encerrá-la. A carta em francês de Cesariny ao casal Vancrevel, datada de Junho de 2001, foi publicada no livro *Um Rio à beira do Rio – Cartas para Frida e Laurens Vancrevel* (Documenta, 2017, pp. 440-42), em tradução de Etelvina Santos.



Mário Cesariny,  
desenhos a ponta de lápis de Mara Rosa (2019)



## MNEMOTECNIA & AUTOMATISMO

[quina de jogos surrealistas]



*antónio feliciano de castilho*

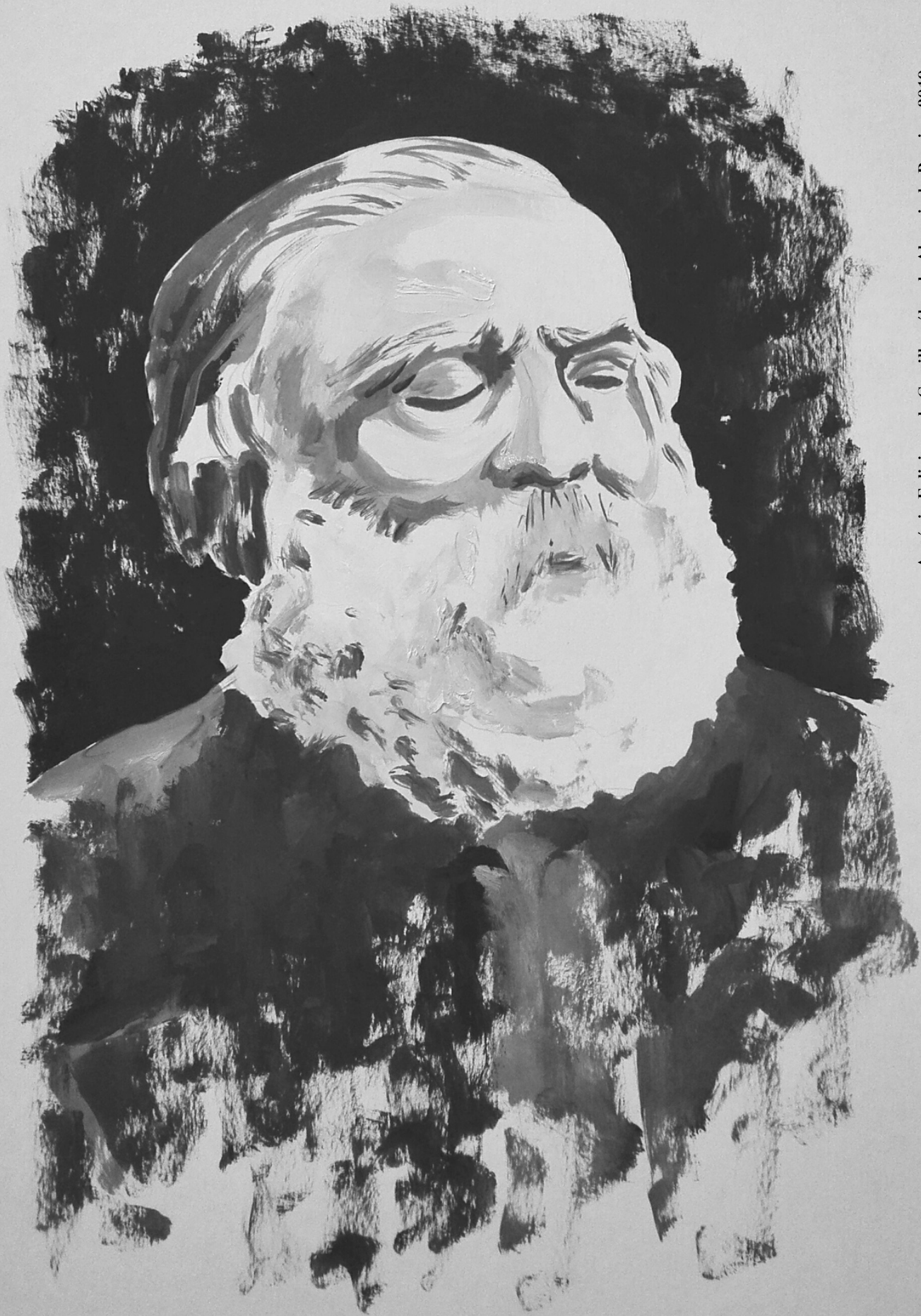
António Feliciano de Castilho (1800-1875) é visto como o mais atrasado dos escritores lusos do século XIX, aquele que adoptou de forma superficial a moda romântica e se tornou o derradeiro paladino dum romantismo oco e inofensivo. Para isso muito contribuiu a polémica em torno do prefácio que escreveu ao *Poema da Mocidade* (1865) de Pinheiro Chagas e as acusações que lhe foram então dirigidas por Antero de Quental e Teófilo Braga. Acusado sempre de “formalismo” pelos seus detractores, a sua obra é talvez a única no século XIX português que guarda memória dos jogos gongóricos seiscentistas. Numa literatura que desde Verney instrumentalizava e condicionava a palavra em função de comportamentos sociais, estes jogos verbais foram usados para justificar as acusações de formalismo inócuo feitas ao autor. Estamos hoje em condições de revalorizar estes exercícios no quadro do surrealismo. Este sempre procurou os jogos verbais gratuitos, pessoais ou colectivos, nos quais via a aplicação do *princípio do prazer* à linguagem verbal. O *cadavre exquis*, um dos seus ex-libris, foi definido por André Breton como o “jogo do papel dobrado”. São centenas os jogos verbais que os surrealistas inventaram e praticaram e cujos processos e resultados se encontram consignados nas inúmeras revistas que foram dando a lume. Ao invés desvalorizou sempre a linguagem funcional, comunicativa, que lhe parecia estar ao serviço do *princípio da realidade* e das suas censuras — essa mesma linguagem que começou entre nós com a carta dedicada à Retórica do *Verdadeiro Método de Estudar* (1746) de Luís António Verney. Castilho dedicou todo um livro, *Tratado de mnemónica* (1851), à construção de tábuas mnemotécnicas, que são jogos verbais gratuitos, com muito de automatismo mental, onde o lastro barroco está muito vivo e onde se topa com uma margem de delírio surpreendente. Seleccionámos cinco desses exercícios que bastam para encarar este poeta como um dos mais ilustres antepassados do surrealismo em Portugal. É provável que os surrealistas portugueses das duas primeiras gerações (anos 40 e 50 do século XX) não conhecessem estes jogos nem o livro onde se encontram. Nenhum deles se lhe refere. Só isso justifica a nota biográfica muito pouco compreensiva que Ernesto Sampaio e Virgílio Martinho fizeram do autor na *Antologia do Humor Português* (1970) e onde ainda se sente o filtro da Geração de 70. Mário Cesariny ao invés alguma coisa terá percebido das potencialidades automatistas das brincadeiras linguísticas de Castilho, pois na segunda edição da sua recolha *As Mãos na Água a Cabeça no Mar* (1985: 152-56) incluiu um dos paratextos da edição de 1836 de *A Noite do Castelo* sob a rubrica “Alguns Dádás esquecidos”. O que fazemos com este texto é aprofundar esta primeira reabilitação de Castilho.

### ▲PRIMEIRO MODO DE CONSTRUIR UMA TÁBUA MNEMÓNICA

Tomemos, para nos representar cada um dos lugares pela sua ordem numérica desde 1 até 9, uma palavra de acepção bem fácil de se imprimir na fantasia, e cuja primeira articulação corresponda, segundo as nossas convenções já aprendidas, ao algarismo respectivo.

Ponhamos, pois, no lugar de 1, significando primeiro o nome *doença*. No lugar de 2, para significar 2.º, *animal*. No de 3, 3.º, *metal*. No de 4, 4.º, *árvore*. No de 5, 5.º, *livro*. No de 6, 6.º, *jogo*. No de 7, 7.º, *câmara*. No de 8, 8.º, *fogo*. No de 9, 9.º, *pedra*.

Aqui se nos acabam os números símplices ou de uma só letra. Para progredirmos e colocarmos quadros permanentes na imaginação desde 9 até 100, vamos recorrer a dez outros nomes como



António Feliciano de Castilho, óleo de Almerinda Pereira, 2019

A 2019

auxiliares destes novos já arrumados, e começando igualmente cada um deles por articulação correspondente ao seu algarismo.

Os dez nomes serão todos adjectivos:

- 0..... Sagrado
- 1.....1.º..... Terrível
- 2.....2.º..... Negro
- 3.....3.º..... Músico
- 4.....4.º..... Redondo
- 5.....5.º..... Longo
- 6.....6.º..... Injuriioso
- 7.....7.º..... Grave
- 8.....8.º..... Feio
- 9.....9.º..... Branco

Com estes elementos comporemos até 100 a nossa tábua do seguinte modo: em cada um dos números compostos de dois algarismos tomaremos o substantivo correspondente ao primeiro algarismo com o adjectivo correspondente ao segundo; por modo que o algarismo principal, ou representante de dezenas, tenha o nome principal, que é o substantivo; é ao algarismo secundário, o representante das unidades, fique o nome secundário, ou o adjectivo.

Da combinação deste substantivo com este adjectivo faremos sair uma ideia complexa das duas, representada por um substantivo novo, o qual nos ficará desde logo simbolizando o número de que se trata, e do qual se derivou em segundo grau, porque assim o digamos, a sua origem. Será pois:

- 10...10.º... Doença sagrada..... Penitência.
- 11...11.º... Doença terrível..... Tétano.
- 12...12.º... Doença negra.....Gangrena.
- 13...13.º... Doença música..... Tarântula.
- 14...14.º... Doença redonda..... Hidrópica.
- 15...15.º... Doença longa..... Gota.
- 16...16.º... Doença injuriosa..... Sarna.
- 17...17.º... Doença grave..... Tifo.
- 18...18.º... Doença feia..... Morfeia.
- 19...19.º... Doença branca..... Velhice.
- 20...20.º... Animal sagrado..... Pomba (Espírito Santo).
- 21...21.º... Animal terrível..... Tigre.
- 22...22.º... Animal negro..... Corvo.
- 23...23.º... Animal músico..... Rouxinol.
- 24...24.º... Animal redondo..... Ouriço-cacheiro.
- 25...25.º... Animal longo..... Jibóia.
- 26...26.º... Animal injurioso..... Asno.
- 27...27.º... Animal grave..... Elefante.
- 28...28.º... Animal feio..... Aranha.
- 28...29.º... Animal branco..... Arminho.
- 30...30.º... Metal sagrado..... Bronze (de que são feitos os sinos).
- 31...31.º... Metal terrível..... Ouro fulminante.
- 32...32.º... Metal negro..... Ferro.
- 33...33.º... Metal músico..... Platina.
- 34...34.º... Metal redondo..... Bala.
- 35...35.º... Metal longo..... Arame.
- 36...36.º... Metal injurioso..... Calceta.

- 37...37.º... Metal grave..... Chumbo.  
 38...38.º... Metal feio..... Ferrugem.  
 39...39.º... Metal branco..... Prata.  
 40...40.º... Árvore sagrada..... Cruz.  
 41...41.º... Árvore terrível..... Mancinela (cujo veneno é terribilíssimo).  
 42...42.º... Árvore negra..... Ébano.  
 43...43.º... Árvore música..... Faia.  
 44...44.º... Árvore redonda..... Laranjeira.  
 45...45.º... Árvore longa..... Mastro.  
 46...46.º... Árvore injuriosa..... Garrote.  
 47...47.º... Árvore grave..... Pau-ferro.  
 48...48.º... Árvore feia..... Cipreste.  
 49...49.º... Árvore branca..... Marfim vegetal.  
 50...50.º... Livro sagrado..... Bíblia.  
 51...51.º... Livro terrível..... Livro do destino.  
 52...52.º... Livro negro..... Código penal.  
 53...53.º... Livro músico..... Ópera.  
 54...54.º... Livro redondo..... Esfera armilar.  
 55...55.º... Livro longo..... Digesto.  
 56...56.º... Livro injurioso..... Libelo.  
 57...57.º... Livro grave..... Sermonário.  
 58...58.º... Livro feio..... Alfarrábio.  
 59...59.º... Livro branco..... Álbum.  
 60...60.º... Jogo sagrado..... Saturnais.  
 61...61.º... Jogo terrível..... Pugilato.  
 62...62.º... Jogo negro..... Cebra-cega.  
 63...63.º... Jogo músico..... Dança.  
 64...64.º... Jogo redondo..... Péla.  
 65...65.º... Jogo longo..... Malha.  
 66...66.º... Jogo injurioso..... Bofetada.  
 67...67.º... Jogo grave..... Xadrez.  
 68...68.º... Jogo feio..... Loto.  
 69...69.º... Jogo branco..... Lotaria.  
 70...70.º... Câmara sagrada..... Presépio.  
 71...71.º... Câmara terrível..... Forno.  
 72...72.º... Câmara negra..... Câmara obscura.  
 73...73.º... Câmara música..... Capela real.  
 74...74.º... Câmara redonda..... Culatra.  
 75...75.º... Câmara longa..... Enfermaria.  
 76...76.º... Câmara injuriosa..... Aljube.  
 77...77.º... Câmara grave..... Consciência.  
 78...78.º... Câmara feia..... Porão.  
 79...79.º... Câmara branca..... Maca.  
 80...80.º... Fogo sagrado..... Holocausto.  
 81...81.º... Fogo terrível..... Raio.  
 82...82.º... Fogo negro..... Alcatrão.  
 83...83.º... Fogo músico..... Harmonia química.  
 84...84.º... Fogo redondo..... Sol.  
 85...85.º... Fogo longo..... Rastilho.  
 86...86.º... Fogo injurioso..... Fogueira dos condenados.  
 87...87.º... Fogo grave..... Lâmpada.  
 88...88.º... Fogo feio..... Incêndio.  
 89...89.º... Fogo branco..... Estrela.  
 90...90.º... Pedra sagrada..... Pedra d'Ara.  
 91...91.º... Pedra terrível..... Pedra infernal.

- 92...92.º... Pedra negra..... Azeviche.
- 93...93.º... Pedra música..... Memnon.
- 94...94.º... Pedra redondo..... Rebolo.
- 95...95.º... Pedra longo..... Coluna.
- 96...96.º... Pedra injuriosa..... Pasquim.
- 97...97.º... Pedra grave..... Campa.
- 98...98.º... Pedra feia ..... Lava.
- 99...99.º... Pedra branca..... Jaspe.
- 100...100.º..... Acento.

[Completámos o cento com o seu próprio nome, precedido de uma vogal.]

### ▲SEGUNDO MODO DE CONSTRUIR UMA TÁBUA MNEMÓNICA

Aos números símplices, isto é, de 1 até 9, casaremos substantivos, cada um dos quais só tenha uma articulação, e essa correspondente ao respectivo número: daqui em diante iremos procurando para cada número até 100 um substantivo de duas articulações, a primeira correspondente ao primeiro algarismo, isto é, ao das dezenas; a segunda ao segundo, isto é ao das unidades: vejamo-lo em exemplo.

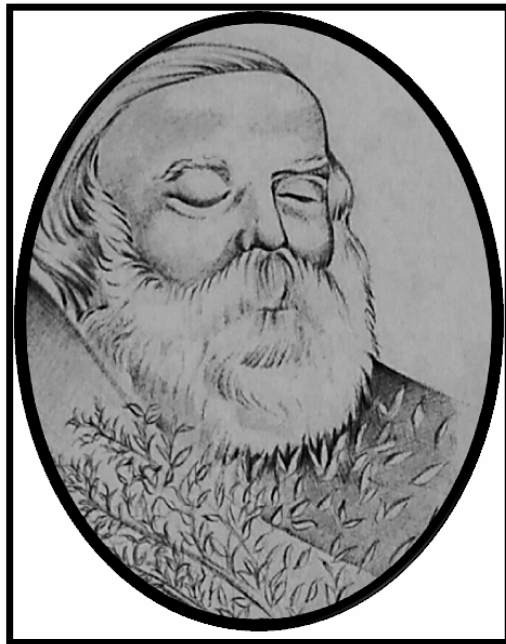
#### Tábua de Adão

- |                    |                     |
|--------------------|---------------------|
| 1.º..... Adão.     | 35.º..... Melão.    |
| 2.º..... Anão.     | 36.º..... Machão.   |
| 3.º..... Mão.      | 37.º..... Mangão.   |
| 4.º..... Arão.     | 38.º..... Mofo.     |
| 5.º..... Leão.     | 39.º..... Mapa.     |
| 6.º..... Chão.     | 40.º..... Arção.    |
| 7.º..... Cão.      | 41.º..... Rondão.   |
| 8.º..... Fuão.     | 42.º..... Reunião.  |
| 9.º..... Pão.      | 43.º..... Romão.    |
| 10.º..... Tição.   | 44.º..... Aurora.   |
| 11.º..... Tendão.  | 45.º..... Rolão.    |
| 12.º..... Tina.    | 46.º..... Rojão.    |
| 13.º..... Timão.   | 47.º..... Arção.    |
| 14.º..... Torrão.  | 48.º..... Rufião.   |
| 15.º..... Talhão.  | 49.º..... Arpão.    |
| 16.º..... Tanchão. | 50.º..... Lasão.    |
| 17.º..... Tacão.   | 51.º..... Leitão.   |
| 18.º..... Tavão.   | 52.º..... Linha.    |
| 19.º..... Diabão.  | 53.º..... Limão.    |
| 20.º..... Nação.   | 54.º..... Leisão.   |
| 21.º..... Nódoa.   | 55.º..... Leitão.   |
| 22.º..... Nino.    | 56.º..... Legião.   |
| 23.º..... Inhame.  | 57.º..... Lacão.    |
| 24.º..... Naire.   | 58.º..... Aluvião.  |
| 25.º..... Anil.    | 59.º..... Lapão.    |
| 26.º..... Nicho.   | 60.º..... Inchação. |
| 27.º..... Eunuco.  | 61.º..... Enxadão.  |
| 28.º..... Nuvem.   | 62.º..... China.    |
| 29.º..... Nabão.   | 63.º..... Chama.    |
| 30.º..... Mação.   | 64.º..... Chorão.   |
| 31.º..... Moitão.  | 65.º..... Julião.   |
| 32.º..... Monão.   | 66.º..... Ginjão.   |
| 33.º..... Mamão.   | 67.º..... Chancão.  |
| 34.º..... Marão.   | 68.º..... Chavão.   |



- |                    |                     |
|--------------------|---------------------|
| 69.º..... Japão.   | 85.º..... Folião.   |
| 70.º..... Cação.   | 86.º..... Feijão.   |
| 71.º..... Catão.   | 87.º..... Facão.    |
| 72.º..... Canhão.  | 88.º..... Fava.     |
| 73.º..... Gamão.   | 89.º..... Fabião.   |
| 74.º..... Carão.   | 90.º..... Pensão.   |
| 75.º..... Galão.   | 91.º..... Pendão.   |
| 76.º..... Caixão.  | 92.º..... Pinhão.   |
| 77.º..... Gangão.  | 93.º..... Pomo.     |
| 78.º..... Gavião.  | 94.º..... Porão.    |
| 79.º..... Capão.   | 95.º..... Pilão.    |
| 80.º..... Função.  | 96.º..... Paixão.   |
| 81.º..... Fundão.  | 97.º..... Pagão.    |
| 82.º..... Avinhão. | 98.º..... Pavão.    |
| 83.º..... Vime.    | 99.º..... Papão.    |
| 84.º..... Ferrão.  | 100.º..... Decisão. |

Devemos prevenir os principiantes de que esta quarta tábua, ou qualquer outra da sua espécie, sendo menos fácil de se pregar imperturbavelmente na memória, só se deve ter para os raríssimos casos em que se hajam de ordenar centenaes de objectos.



António Feliciano Castilho  
(pormenor de desenho de Almerinda Pereira, 2019)

### ▲ TERCEIRO MODO DE CONSTRUIR UMA TÁBUA MNEMÓNICA

Para marcar cada um dos lugares ordinais procuraremos o nome dum objecto, que ou em suas partes distintas, ou nos indivíduos de que se compõe, contenha o número requerido. Ninguém conseguiria levar até cem uma desta espécie, mas como também os objectos que se mnemoni-

zam raras vezes chegam a cem, e pelo comum, nem a trinta ou vinte; qualquer que seja a extensão achar-se-á de préstimo em alguns casos: mostraremos já uma tábua desta espécie.

### Tábua do Sol

- 1.º..... Sol.
- 2.º..... Jano (tem dois rostos).
- 3.º..... Graças.
- 4.º..... Estações.
- 5.º..... Mundo (tem cinco partes).
- 6.º..... Criação (foi em seis dias).
- 7.º..... Semana.
- 8.º..... Bem-aventuranças.
- 9.º..... Musas.
- 10.º..... Mandamentos.
- 11.º..... Dístico.
- 12.º..... Meses.
- 13.º..... Apostolado.
- 14.º..... Espanha (tem catorze províncias).
- 15.º..... Rosário (tem quinze mistérios).
- 16.º..... Xadrez (tem dezasseis trebelhos).
- 17.º..... Mercados (a antiga Roma tinha dezassete).
- 18.º..... Estados Unidos.
- 19.º..... Século (o nosso).
- 20.º..... Cabo Verde (vinte ilhas).
- 21.º..... Salva (a real tem vinte e um tiros).
- 22.º..... Cantões da Suíça.
- 23.º..... Trópicos (distância ao Equador 23.º)
- 24.º..... Horas.
- 25.º..... Alfabeto.
- 26.º..... Tiago I (rei da Escócia, morto de 26 estocads)
- 27.º..... Fidenas (o seu anfiteatro alui matando 50 mil espectadores no ano 27).
- 28.º..... Fevereiro.
- 29.º..... Bissexto (o Fevereiro).
- 30.º..... Abril.
- 31.º..... Jogo de trinta e um.
- 32.º..... Arroba.
- 33.º..... Anos de Cristo.
- 34.º..... Luís XVI (a sua acusação tem 34 artigos).
- 35.º..... Vias (a antiga Roma tinha 35 principais).
- 36.º..... Canaã (cidades reais).
- 37.º..... França (reis da terceira raça).
- 38.º..... Arménia (o seu alfabeto tem 38 letras).
- 39.º..... Sábado (39 coisas eram proibidas aos Judeus neste dia).
- 40.º..... Quaresma.
- 41.º..... Garrafas (de Luís XV).
- 42.º..... Hebreus (detenças no deserto).
- 43.º..... Vendoma (metro de altura).
- 44.º..... Vara (a francesa tem 44 polegadas).
- 45.º..... Círculo (um meio quarto tem 45.º).
- 46.º..... Comitiva (eram 46 os homens da comitiva de Henrique III).
- 47.º..... Zona tórrida (graus entre os trópicos).
- 48.º..... Moeda (a portuguesa tem 48 tostões).
- 49.º..... Danaides (no inferno).
- 50.º..... Maridos (das Danaides).

### ▲QUARTO MODO DE CONSTRUIR UMA TÁBUA MNEMÓNICA

De vinte e cinco lugares poderemos facilmente formar uma tábua pelas vinte e cinco letras do alfabeto comum, tomando para o número, em que cada uma delas se acha um nome substantivo de animal, começando pela mesma letra. Do mesmo modo poderemos organizar outra de plantas, outra de flores, outra de damas, e assim por diante.

#### Tábua da Águia ou dos Animais

1.º..... Águia.	13.º..... Macaco.
2.º..... Boi.	14.º..... Nagor.
3.º..... Cão.	15.º..... Ouriço.
4.º..... Dragão.	16.º..... Porco.
5.º..... Elefante.	17.º..... Querulo.
6.º..... Furão.	18.º..... Raposa.
7.º..... Gato.	19.º..... Sapo.
8.º..... Hidra.	20.º..... Toninha.
9.º..... Íbis.	21.º..... Urso.
10.º..... Jacaré.	22.º..... Víbora.
11.º..... Cágado.	23.º..... Xarroco.
12.º..... Leão.	24.º..... Yetapá.
	25.º..... Zebra.

#### Tábua do Aloés ou das Plantas

1.º..... Aloés.	13.º..... Marmeleiro.
2.º..... Buxo.	14.º..... Nogueira.
3.º..... Carvalho.	15.º..... Oliveira.
4.º..... Dactile.	16.º..... Pereira.
5.º..... Espora.	17.º..... Quina.
6.º..... Figueira.	18.º..... Roseira.
7.º..... Giesta.	19.º..... Salgueiro.
8.º..... Hortense.	20.º..... Teixo.
9.º..... Íris.	21.º..... Ursínia.
10.º..... Junípero.	22.º..... Valeriana.
11.º..... Kaci.	23.º..... Ximénia.
12.º..... Loureiro.	24.º..... Ycucha.
	25.º..... Zizânia.

#### Tábua de Aspásia ou das Heroínas

1.º..... Aspásia.	13.º..... Maria.
2.º..... Berta.	14.º..... Ninon.
3.º..... Catarina.	15.º..... Octávia.
4.º..... Dalila.	16.º..... Paulina.
5.º..... Ester.	17.º..... Quinault.
6.º..... Fausta.	18.º..... Raquel.
7.º..... Gertrudes.	19.º..... Staël.
8.º..... Heloísa.	20.º..... Teodora.
9.º..... Inês.	21.º..... Úrsula.
10.º..... Joana.	22.º..... Virgínia.
11.º..... Koufman.	23.º..... Ximena.
12.º..... Lucrécia.	24.º..... Yoto.
	25.º..... Zenobia.

### ▲ QUINTO MODO FACÍLIMO DE FORMAR UMA TÁBUA MNEMÓNICA

Quando não houvermos para mnemonizar mais que nove objectos, poderemos valer-nos de uma tábua formada dos nomes vulgares de partes do corpo humano, cuja primeira articulação corresponda devidamente ao número: exemplifiquemos:

#### Tábua do Dedo ou do Corpo Humano

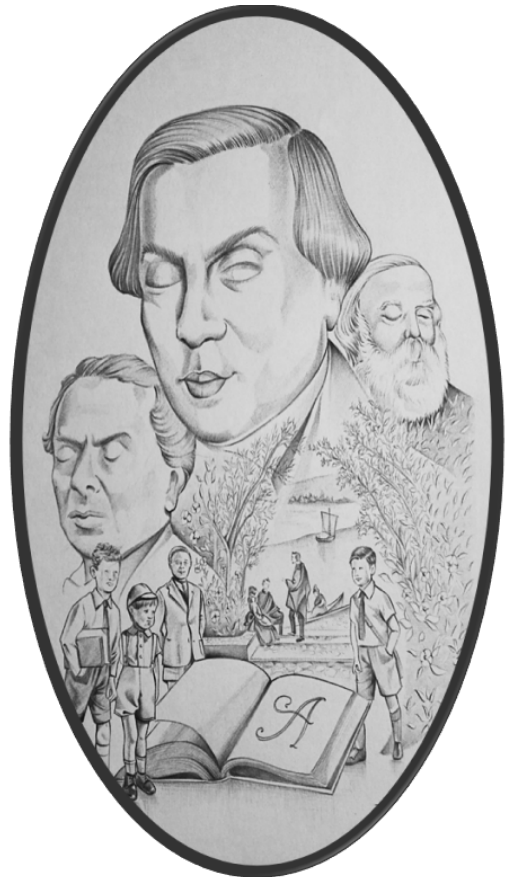
- 1.º..... Dedo.
- 2.º..... Nuca.
- 3.º..... Mão.
- 4.º..... Rosto.
- 5.º..... Língua.

- 6.º..... Joelho.
- 7.º..... Garganta.
- 8.º..... Ventre.
- 9.º..... Pé.

#### Tábua do Tecto ou da Igreja

- 1.º..... Tecto.
- 2.º..... Nave.
- 3.º..... Missal.
- 4.º..... Órgão.
- 5.º..... Altar.
- 6.º..... Ogiva.
- 7.º..... Capela.
- 8.º..... Vestíbulo.
- 9.º..... Púlpito.

Na multiplicidade de tábuas que aí deixamos feitas, e na imensa matéria que pusemos franca para dela se fazerem novas, tem o leitor curioso por onde escolher à farta. Repetimos que verdadeiramente não há necessidade de possuir grande multidão delas; pois que uma só tábua pode muito bem, sem que o espírito se confunda, ser aplicada, ora ao estudo de uma história, ora ao de uma classificação científica, ora à fixação de objectos disparatados, etc.



António Feliciano Castilho,  
desenho de Almerinda Pereira, 2019

Falemos hoje do Exército, com licença dos vossos lares e das vossas árvores, que sempre em ouvindo tal palavra se estremecem e horrorizam. Que é um Exército? É um mal, complexo de males sem número, e que só por uma necessidade absoluta se pode tolerar. O soldado é ora um escravo, ora uma vítima; a família do soldado órfã, esbulhada de parte do seu haver mais sagrado. A Pátria não tem carga mais onerosa, nem a Humanidade coisa que tanto a vexa e lhe repugne. Todas as considerações sociais, económicas, morais, religiosas, científicas, literárias e artísticas, todas sem excepção vêm jurar contentes no processo contra o Exército.

Para que tem logo havido em todos os tempos exércitos? E para que os há ainda hoje em tantas partes? Uma vez, para a conquista; outras, para defesa contra invasores; outras, para tranquilidade interna. No primeiro caso, é o Exército uma arma em mão de salteador. A História chama-lhe um brasão. Portugal, como todas as nações heróicas, o teve, e com ele se engrandeceu. No segundo caso, é um escudo, que está afrontando e esmagando ao próprio corpo que defende. Do mal, o mal: das armadas invasoras procedem fatalmente as armadas defensivas. No terceiro caso, é um remédio violento e dispendiosíssimo, para doença que em parte se devia prevenir pela higiene, ou, chegando a declarar-se, acudir-se com menos ruído e mais eficácia.

Podemos nós ser conquistadores? Não. Logo se temos Exército, não é para a conquista. Temos que nos defender de estranhos? Não. Razões de mais alta política são as que por si nos defendem, e hão-de defender; e, quando elas cessassem, ou fossem vencidas, não haviam de ser estas nossas fileiras que nos salvassem, mas sim o Povo todo; os fortes, os fracos, os decrepitos, as crianças, as mulheres. [...] Será portanto para obviar a tumultos? Para coibir sedições? Para conservar boa ordem e regimento no Estado? A esta pergunta não precisamos de responder; bem respondida ela está numa página de cinquenta léguas de largo e cem de alto, que há cinquenta anos temos cem vezes escrito, respançado e tornado a escrever com sangue de irmãos. Logo, se com um Exército nos consumimos, não é para bem da paz doméstica.

Ora se tanto custa o Exército, e se tão inútil é, como já vimos, porque não insistiremos com os legisladores, e para os que os hão-de eleger, no alvitre de se extinguir este imenso, este inútil, este estéril e esterilizador convento militar?!

ANTÓNIO FELICIANO DE CASTILHO

*A Felicidade pela Agricultura, 1849*



## ✕ NAU CATRINETA ✕

Lá vem a Nau Catrineta  
Que tem muito que contar  
Ouvide agora ouvide  
Uma história de espantar  
Já não tinham que comer  
Já não tinham que manjar  
Deitaram sola de molho  
Para de manhã almoçar  
Mas a sola era tão dura  
Que não a podiam tragar  
Deitaram sortes à ventura  
A ver qual se devia matar  
Logo veio cair a sorte  
Ao capitão-general  
Arriba gajeiro arriba  
Àquele mastro real  
Já vês costas de Hespanha  
Ou ilhas de Portugal  
Não enxergo costas de Hespanha  
Nem ilhas de Portugal  
Vejo três espadas nuas  
Que nos vêm a matar  
Arriba gajeiro arriba  
Ao outro tope real  
Vê se avistas sol de Hespanha  
Ou areias de Portugal  
Sobe sobe acima sobe  
Gajeiro meu gageirinho  
E diz-me se já avistas  
Casas brancas de Hespanha  
Ou névoas de Portugal.  
Já as vejo, já as vejo  
Meu capitão-general  
Eu avisto três meninas  
Debaixo dum laranjal  
Essas meninas gajeiro  
Todas três t'as hei-de dar  
Uma é para te vestir  
Outra é para te calçar  
E a mais novinha delas  
Para com ela te casar  
Eu não quero vossas filhas

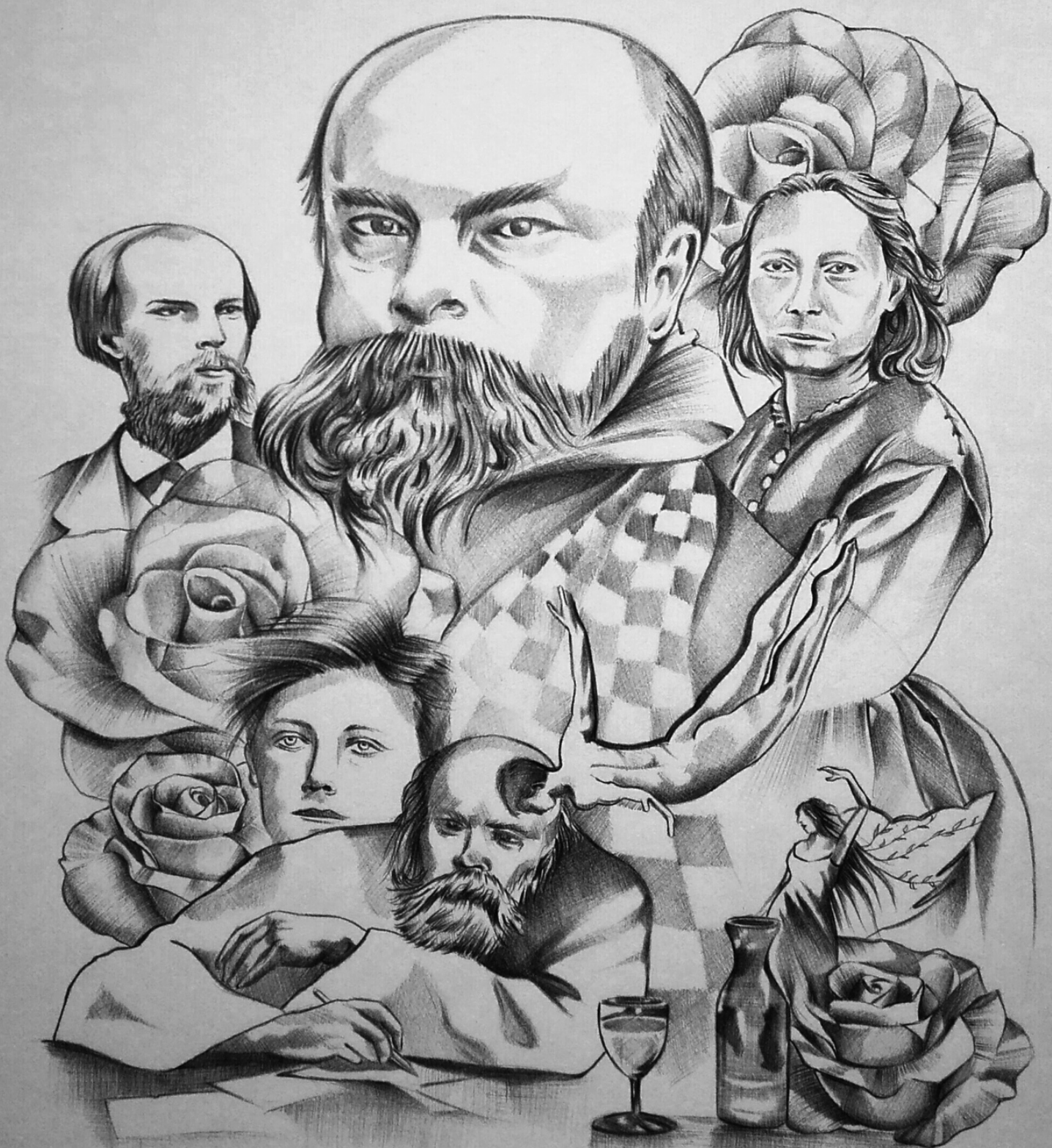
Que lhe custaram a criar  
Dar-te-ei o meu cavalo  
Para na guerra batalhar  
Não quero o seu cavalo  
Que eu não gosto de guerrear  
Dar-te-ei tanto dinheiro  
Que nem no possas contar  
Não quero vosso dinheiro  
Que não gosto de o gastar  
Ouve-me bem meu gajeiro  
Mandar-te-ei rezar cem missas  
Para a tua alma se salvar  
Não vou com missa rezada  
Que a alma sei governar  
As minhas rezas são colares  
Dentro de mim tenho um altar  
Que queres tu, meu gajeiro  
Que alvissaras te hei-de eu dar?  
Eu quero a Nau Catrineta  
Para nela ir ao mar  
Gajeiro meu gageirinho  
Não ta posso negar  
Que a vida me guardaste  
De quem ma vinha tirar  
Eu subo ao mastro real  
E quero a Nau Catrineta  
Para longe ir passear  
A barca te hei-de eu dar  
Arriba gajeiro arriba  
Quando fores navegar  
Traz-me um lenço vermelho  
Para melhor me enfeitar  
Meu capitão-general  
Uma romã encarnada  
Vos hei-de eu ofertar  
E um pingo de oiro a luzir  
Que à alba hei-de roubar  
Gajeiro meu gageirinho  
A quem só quero abraçar  
Sobe sempre ao mastro real  
A ver estrelas de além  
E areias do meu pinhal.



[tradição popular portuguesa]

*Durante muitos séculos artes e tradições populares  
foram a mais formidável barreira ao avanço da fealdade.*





Paul Verlaine (Louise Michel e Arthur Rimbaud),  
desenho à pena de Almerinda Pereira, 2019#



## PAUL VERLAINE



Stefan Zweig

Uma lenda abusiva deu à geração que nos precedeu uma imagem radicalmente romântica da vida de Paul Verlaine e fez passar o “pobre Lélian” pelo primeiro representante da boémia, por um crítico feroz da literatura burguesa, por um rebelde e um gênio sem par. Ele era porém tudo menos um intransigente: a sua força residia na sua fraqueza, a sua magia na sua passividade. Arrancado ao seu emprego e ao seu lar, este vagabundo involuntário nascido no seio da burguesia provinciana mais banal nunca teve senão a angústia do desterro, sofrendo a falta das suas quatro paredes, da sua mulher e do seu filho, da sua fé de criança, da ternura e da reconciliação, e até mesmo da prisão, que lhe aparecia como uma espécie de refúgio. A sua forma de respirar não é a de Rimbaud, seu sedutor e seu companheiro dos anos de errância, um verdadeiro príncipe fora-da-lei, a quem nada agradava tanto como dormir sobre um monte de palha alheio e como conviver ao Deus dará. Toda a sua vida Verlaine foi um boêmio recalcitrante, um escritor desgostoso de si próprio, um bêbedo com depressão lírica. Três, quatro, cinco vezes sem interrupção, ele tentou sair do verdinho pântano do absinto para acostar às margens das comodidades burguesas. Tanto quer ser dono duma herdade como logo depois professor, como jornalista ou mesmo magistrado. Em qualquer dos casos deseja reencontrar a linha duma vida tranquila e ordenada. Não é vontade, mas força que falta a este desclassificado para reentrar no círculo da burguesia. Uma vez em andamento e desatrelado do seu eixo burguês, precipitou-se sem remédio no vazio. Não há força exterior capaz de sustentar o fraco, incapaz de resistir por si à queda!

A fraqueza psíquica e moral associada a uma força poética inacreditável — eis a singularidade da vida de Verlaine. O seu destino tem pormenores pitorescos, mas uma única viragem determinante — esse impulso que está no coração de quase todas as existências artísticas. Num determinado momento — basta percorrer as biografias dos artistas para o ver —, o destino golpeia o artista no meio da sua juventude, da sua vida, arranca-o ao seu lar, à sua segurança e tal uma bala projecta-o no desconhecido. Todos conhecem esta fuga, esta queda — e pode ela parecer desejada que não é senão a expressão da vontade do destino — que os arranca à estreiteza, aos hábitos, ao enraizamento para os expor por completo ao exterior, condenando-os por vezes à força, outras à solidão, mas sempre em oposição ao mundo no qual vivem. Foi deste modo que um dia o mestre de capela Richard Wagner sobe às barricadas, vendo-se de seguida obrigado a fugir, que Schiller deixa Karlsschule sem autorização, que Goethe atrela a sua carruagem e desanda para Itália para ter vida livre e independente, que Lenau parte para a América, Shelley para Itália, Byron para a Grécia, vencendo todas as hesitações, que Tolstoi aos 80 anos gravemente doente deixa a sua herdade para fugir de trenó no meio da noite de Inverno. Todos, todos os grandes fogem num repente ao conforto burguês como se escapassem a um ergástulo, todos arriscam num instante a vida para obedecer a um impulso escaldante, poderoso — e quão sábio! —, que empurra o poeta para o todo, para uma exterioridade com contornos de eternidade a partir da qual ele vê o tempo e o mundo como se estivesse numa estrela desconhecida.

Para o forte esta evasão, este impulso não é senão uma crise seguida de cura. Os fracos, esses, perdem parte do sangue. No exílio Dante escreveu a *Divina comédia*, Cervantes na

prisão o seu *Dom Quixote*, e Goethe, Wagner, Schiller, Dostoiewski, todos regressam a casa com os olhos violentamente abertos e com as forças centuplicadas. A fuga condu-los ao mais fundo de si, a sua queda fá-los encontrar o universo. Os fracos, esses, caem no vazio. Sonegados às convenções burguesas, cuja pressão, embora sufocante, lhes dava apoio (tal um cavalo apoiando-se sobre o timão para não cair), todas as naturezas sensíveis, mórbidas, todos os rebeldes por nervosismo, fraqueza, impaciência, os Grabbe, os Günther, os Wilde, os Verlaine vêm-se na descida escorregadia, a sua vida e a sua arte desfeitas em fumo. O espírito feminino comete muitas vezes o erro de confundir o comovente com o que é grande: se a vida de Verlaine pode ser qualificada de trágica e de profundamente perturbante, seria abusivo querer fazer desta chama vacilante que se apaga uma obra de arte, uma tragédia biográfica. Esta existência não conhece gradação dramática, não tem heróis, lutas, contrastes – não é senão quebra, falhanço, derrapagem, degradação e queda. Nenhum ponto desta vida é sublime, em lado nenhum se encontra grandeza exemplar; fica teimosamente no interior de limites estreitos, comove pela sua falta de força, surpreende pela sua fraqueza, exalta apenas pela sua melodia. Não há monumento heróico de mármore com o nome de Paul Verlaine inscrito – apenas um pedaço de humanidade escaldante, duma moleza trágica, que o punho do destino modelou para deixar um gesto de dor efêmero, mas inesquecível.

Paul Marie Verlaine – não se lembrará do seu segundo nome senão no momento da conversão religiosa – nasceu a 30 de Março de 1844. É filho dum oficial de origem Lorena. O seu pai, que havia estado na batalha de Waterloo, casa com uma rica herdeira e não tarda como bom francês a deixar o exército para se reformar e se instalar em Paris com a esposa e o filho, onde morre em 1865, não sem antes ter dilapidado uma grande parte da fortuna em desastrosas especulações bolsistas. Sobrou porém o bastante para assegurar à família uma pequena e confortável existência burguesa. Sensível e nervoso, o menino cresceu entre a mãe e uma prima que o mimam e acarinhos. Alguns anos de internato, fazem do rapazinho pudico e úmido um gaiato de Paris. Tudo o que há de gozo, de malícia,



Verlaine,  
desenho a tinta-da-china de Délio Vargas (2019)

de desenvoltura e de obscenidade nos poemas que escreve no final da vida resulta da infecção contraída nesta vida de colégio. É nesse momento que o poeta dá os primeiros passos; as suas primícias surgem em paralelo à puberdade, o que não surpreende em natureza tão feminina nem pode ser visto como ocasional. O rebentar precoce da virilidade criativa acompanha nele a melancolia adolescente. Muitos dos *Poemas saturninos* [*Poèmes saturniens*, 1866] datam dos bancos de escola. Graças à sua prima Elisa que lhe dá o suficiente para pagar os custos da impressão, o livro aparece na casa Lemerre – curiosamente no mesmo dia em que se estreou François Coppé – e faz um “bonito sucesso de incompreensões”.

Ao invés dos alemães, os poetas franceses nunca tomaram, e hoje ainda mais do que ontem, a poesia como alavanca material

duma existência. Nenhum deles pretendeu seriamente viver da boa literatura lírica. É assim que Verlaine depois dum curto período universitário decide com o acordo da família escolher uma profissão burguesa e como a maior parte dos jovens escritores franceses entra na burocracia municipal onde o trabalho não comporta grandes riscos: três horas para aquecer o lugar, rabiscar e estragar papel são suficientes para dar a impressão de acção, deixando tempo livre bastante para vagabundear, frequentar os círculos literários e se entregar sem prisões à poesia. Graças à herança paterna, o poeta usufrui duma pequena renda – o ideal do burguês francês – e não tem ambições especiais. O jovem Paul Verlaine leva assim uma existência confortável e agradável, normalíssima e burguesa. Tudo parece ordenado e assegurado. Ele oferece a imagem típica do jovem escritor francês que preguiça numa secretaria e começa a escrever poemas para depois ao fim de trinta anos de esforço e produção literária entrar na Academia com a Legião de honra ao peito. Foi esse o caminho por onde seguiram todos os seus amigos de juventude e os seus camaradas mais velhos, de Anatole France a François Coppé.

Um único perigo espreita esta existência sábia, burguesa, onde a poesia tem um lugar discreto – a habitação ao álcool sob todas as formas. Fraco, incapaz de resistir, Verlaine não pode passar diante dum café ou dum quiosque sem tomar um absinto, uma aguardente ou um rum para se animar. Ora a embriaguez transforma este homem nervoso, delicado, num bruto malvado e incómodo. Torna-se quezilento, agride os amigos, lembrando Gottfried Keller nos anos berlinenses. Pouco a pouco, o absinto, trabalhando com insistente contumácia, acaba por levar tudo o que havia de doçura e de delicadeza nesta natureza frágil, tornando-a irreconhecível. Após a morte da prima Elisa, Verlaine tem a sua primeira crise violenta. Sob o efeito da tristeza, fica dois dias sem comer, passando esses dois dias e essas duas noites a beber ininterruptamente, o que lhe valeu uma repreensão do seu superior hierárquico. O “único vício imperdoável” – assim classificou ele o seu alcoolismo. Foi esse hábito que lentamente o transformou.

O primeiro grande momento da sua vida de adulto, o amor, é ainda, como tudo o resto nessa época, um acontecimento burguês. Em casa dum amigo, conhece uma rapariga, Matilde Mauté, 16 anos, graciosa, loura, delicada, a encarnação da inocência e da pureza. O jovem Verlaine, feio como um bugio, tímido e lascivo, um romântico que encontra as suas efémeras aventuras venais à esquina da rua com a ajuda dum copo de vinho, vê de repente na alva menina a santa, aquela que lhe pode trazer a salvação. Deixa de beber, comporta-se como um obstinado pretendente burguês, faz a corte aos futuros sogros e festeja respeitadamente o seu noivado. Celebra doce e fielmente, tal um liceal adolescente, a sua adorada no que escreve, com a única diferença que os seus versos já não são os duma criança mas os magníficos poemas que virão a constituirão a recolha *A boa canção* [*La bonne chanson*, 1870], a sua obra de juventude mais bela e mais pura. Num instante a sensualidade secreta do seu ser, as suas impressões vagas fundem-se numa paixão pura, sublimada pelo sonho da alma libertada. A melancolia de outrora dissipou-se de todo para se tornar melodia pura.

Os canhões prussianos fazem porém ouvir o seu rugido no seio daquele idílio. A guerra de 1870 estala e de imediato, de modo a impedir uma eventual mobilização indesejada, Verlaine casa-se com os alemães a chegarem às portas de Sedan. Outro sinal escaldante deste momento foi a presença da anarquista Louise Michel na cerimónia.

Concluído sob os auspícios desfavoráveis da guerra, este casamento foi um desastre. Juntam-se-lhe crises menores e catástrofes. Indiferente desde sempre à política, Verlaine empenhou-se ainda assim nos jornais a favor do governo revolucionário da Comuna, desinteressando-se do seu trabalho de burocrata. Depois da revolta esmagada, não sabe o

que fazer. Talvez pudesse retomar o seu posto de funcionário, mas está farto do “gabinete”. Não o suporta mais! Em momentos de perturbação social, a inquietude espalha as suas faúlhas até nas esferas individuais. Nós próprios fizemos a experiência na nossa época! O impetuoso vento de liberdade que sopra no mundo incendeia-o. Verlaine desgosta-se do trabalho. Demais, deixa de se sentir à vontade em casa com os sogros. Furioso com a situação, bebe. A embriaguez torna-o violento, sucedem-se os desacordos e o lar que não tarda a acolher um terceiro ser, o filho de Verlaine não se aguenta senão com grande dificuldade. Tudo o leva a romper, a escapar é uma agitação igual à de Goethe durante os desleixados anos de cortesão que precederam a sua fuga para Itália. Ele queria partir, não importava para onde, mas faltava-lhe a força de vontade; a sua pusilanimidade nunca lhe permitiu libertar-se, nem para melhor nem para pior. Alguém o teve de empurrar para o libertar de si mesmo.



Rimbaud,  
Desenho de Délio Vargas (2019).

Em Fevereiro de 1871 recebe inesperadamente duma cidade de província, Charleville, uma carta quase pueril trazendo a desajeitada assinatura dum certo Arthur Rimbaud. Juntos vêm alguns poemas, que o fazem tremer de admiração. O poder verbal que explode nesses versos e as imagens que aí cintilam desafiam a imaginação. Toda essa electricidade lhe salta à cara! É uma força primitiva, desconhecida, fatídica. Verlaine mostra os poemas aos amigos. Todos partilham a sua admiração. Lê-se pela primeira vez “O Barco Ébrio”, esse esplendoroso hino dum coração universal, e Verlaine escreve ao desconhecido uma carta inflamada, convidando-o a vir o mais depressa possível para Paris “vinde, prezada grande alma; todos vos desejam, todos vos esperam.” E Rimbaud vem. Não é o homem que todos esperam, mas um rapazinho, embora dotado duma força física prodigiosa um Vautrin com um rosto de criança depravada e punhos vermelhos e brutais. Sombrio, desagradável, rude apenas a embriaguez e a poesia lhe dão êxtases ardentes, senta-se à mesa com as mulheres, come como um selvagem, não diz

palavra. Três vezes fugiu para Paris, três vezes o apanharam. A sua vontade imperiosa, implacável, está decidida a ficar custe o que custar. Para Verlaine este meteoro é uma alegria. Encontra por fim a superioridade mental e a força viril que o empurram, o endurecem e o libertam de si mesmo. Rimbaud, o grande amoralista, aos 17 anos mais radical que Nietzsche em velho, ensina-lhe a anarquia, o desprezo pela literatura, pela família, pelas leis, o menosprezo pelo cristianismo. Com as suas palavras ásperas, sarcásticas, severas, por meio duma força indizível, arranca-o à moleza do seu canto. Desenraíza-o. De início não fazem senão vagabundear por Paris, beber e falar, falar e beber, salvo que Rimbaud, o demoníaco, dotado duma força primitiva e hiper-poderosa, bebe para se sentir mais livre, para estar à altura da sua desmesura, enquanto Verlaine bebe por medo, remorso, melancolia, fraqueza. Pouco a pouco, Rimbaud ganha sobre o seu companheiro mais idoso um poder mágico, torna-se o “esposo infernal” que escraviza Verlaine com a mesma autoridade severa com que trataria uma mulher. E um dia de 1872

partem ambos pela estrada fora. Abandonando mulher e filho, Verlaine lança-se com o amigo numa vida errante através da Bélgica e da Inglaterra. A escravidão acentua-se. Em que medida é que esta amizade foi atravessada subterraneamente pela sexualidade, eis uma questão que para sempre pertencerá ao domínio da conjectura. Na verdade, o assunto não nos diz respeito. Exteriormente, e é isso que nos interessa, o despotismo da cólera juvenil sobre a timidez fraca do mais velho é cada vez mais absoluto. A vontade férrea de Rimbaud retém Verlaine, prisioneiro agrilhado. E no curso destes loucos anos, o que resta da herança paterna acaba delapidado em tabernas e albergues. Por fim, o fraco ressentido. Nos nevoeiros fétidos de Londres, Verlaine é de súbito tomado pela nostalgia do passado. Lastima a sua confortável habitação burguesa, a sua mulher, a quem propõe por mediação da mãe uma nova vida em comum numa propriedade rural, e lastima o filho. Sonha com uma existência pacífica e segura. Como outrora, quando fugia do internato, deixa Londres e o seu carcereiro, abandona Rimbaud sem um centavo no bolso e parte para Bruxelas reencontrar a mãe, que lhe leva uma mensagem da mulher.

As novidades são porém más. A mulher não tem qualquer intenção de retomar a vida com o vagabundo, com o homem das tabernas. Mais uma vez, fica sozinho, ele que não sabe dar um passo para o bem ou para o mal sem um empurrão, sem amigos ou sem mulher. Não tarda por isso a enviar um telegrama para o companheiro, o carrasco amado, o regente da sua vontade, suplicando-lhe que venha ter com ele a Bruxelas. Ébrio como sempre, espera-o na companhia da mãe, ardendo em nervos e desespero. E como Rimbaud já em Bruxelas se mostra disposto a regressar a casa, não sem primeiro querer dinheiro e martela com o pesado punho na mesa, exigindo “dinheiro, dinheiro, dinheiro!” , Verlaine, tomado por uma cólera súbita de bêbedo, saca da pistola e dispara duas vezes à queima-roupa, ferindo-o ao de leve. Rimbaud foge e Verlaine arrependido do seu tresloucado acto sai na sua peugada para lhe implorar perdão, alcançando-o em plena rua. Um gesto dúbio faz crer a Rimbaud que ele pretende de novo disparar e grita por socorro. Verlaine é agarrado e entregue à justiça. A lei belga põe-se em acção com a toda a sua frieza. Paul Verlaine, o maior poeta francês, é condenado por “agressão e ferimentos” a dois anos de prisão, que purgará em Mons, uma cidadezinha da Valónia, de 1873 a 1875.

Foi na prisão que teve lugar uma profunda transformação interior de Verlaine, que o curou por momentos da sua inquietude. A privação de álcool jogou a seu favor. O cérebro



Desenho de Délio Vargas (2019).

até aí ensombrado de brumas e de vapores baffientos saiu do seu crepúsculo alcoolizado e o longínquo fez-se próximo e brilhou com uma luz diáfana. A infância ressurgiu, e com ela regressaram os sonhos de inocência da primeira juventude, sonhos que neste silêncio invulgar tomaram a forma de poemas cristalinos.

O único homem com quem ele tem direito de falar é o padre e com essa excessiva necessidade de abandono, essa emocionante pulsão de contar a sua vida que faz de Verlaine o mais subjectivo dos poetas modernos, esse “coração mais viúvo do que todos os viúvos”, abandonado por todos, entrega-se à voluptuosidade da confissão. O recalitrante arrependido pode enfim libertar-se do excesso de culpa, da queixa acusatória, e a sua vida perdida e transviada reencontra um esteio. Verlaine, o parisiense depravado, confessa-se pela primeira vez ao cabo de muitos anos, recebe a comunhão, torna-se crente. Na cela branca de Mons, o “guote suendaere” torna-se um dos grandes poetas espirituais cristãos e atinge por momentos a altura dos místicos. Uma nova força de concentração surgiu nele e o êxtase religioso fá-lo pela primeira vez superar a sua fraqueza nevrótica; o erotismo espiritualiza-se e torna-se fervor, a paixão faz-se amor divino. Os poemas de *Sageza* [*Sagesse*, 1880] que ele escreve por esta época, tal como as *Romanças sem palavras* [*Romances sans paroles*, 1874] que então revê e conclui, contam-se entre os seus momentos poéticos mais sublimes. Compreende-se a sua nostalgia ulterior quando fala desta prisão como do “castelo mágico” onde a sua “alma se construiu” e o melancólico lamento com que ele apresenta estas horas repassadas de fé e de pureza.

Durante estes dois anos o destino mostra-se infinitamente generoso com ele, mas a justiça belga não lhe encurta o que quer que seja da pena. É libertado a 16 de Janeiro de 1875. À saída da prisão, nenhum dos seus amigos o aguarda, apenas a sua mãe está lá, sempre fiel, a sua vetusta mãe.

Mal regressa ao mundo, privado do apoio seguro dos quatro muros da sua cela, Verlaine põe-se de novo a hesitar. Enquanto cumpria pena, a mulher obteve o divórcio e os seus amigos de Paris esqueceram-no. Ele sente-se demasiado fraco para viver sozinho. Instintivamente, volta-se de novo para o seu demónio, Jean-Arthur Rimbaud, com o qual continuou sempre a manter relações epistolares. Escreve-lhe, deixando por certo infiltrar-se na carta uma tímida tentativa de conversão, pois Rimbaud, então a dar aulas de língua na Alemanha, zomba do “Loyola” e convida-o a juntar-se-lhe em Estugarda. Verlaine acorre e não desiste de o converter isto de forma desastrada, numa casa de pasto, lugar muito pouco propício ao proselitismo espiritual e profético. O neófito e o ateu têm porém uma coisa em comum: a paixão desenfreada pelo álcool. E é assim que eles bebem e falam até de madrugada. Ninguém foi testemunha desta tentativa de conversão, de que se não conhece senão o desenlace trágico. No momento da saída, os dois bêbedos querelam entre si e na margem do rio Neckar, ao luar da noite velha, os dois grandes poetas franceses sublime momento da história da poesia, os dois maiores poetas de França atiram-se um ao outro. A luta pouco demora. Atlético e vigoroso, Rimbaud desembaraça-se num instante dum Verlaine nevrótico, cambaleando de embriaguez. Com um golpe na cabeça atira-o por terra e deixa-o na margem desvanecido e sangrando.

Foi este o último encontro dos dois. É então que começa a extraordinária odisseia que conduz Rimbaud para regiões inauditas do vasto mundo, essa doida correria contra o destino, até que, 20 anos depois, a ressaca da onda o devolve, já moribundo, às praias de França. Pelo seu lado, Verlaine passa por Paris, regressa a Londres para dar cursos de língua francesa, instala-se depois na província, faz algumas vãs tentativas de reingressar no meio burguês, mas este não deseja ver no seu seio um homem tão gasto e marcado. A sua obra-prima, *Sageza*, aparece em 1881 numa casa editora católica, mais exactamente

pela mão dum retalhista de objectos de culto, Palmé. Ninguém se interessa pelo livro, nem os literatos nem os crentes. Pouco a pouco, o álcool apaga a piedade da sua poesia. A sua velha mãe ainda tenta salvá-lo. Em 1885 compra uma propriedade para se retirar com o filho, mas este embebeda-se nas tendinhas dos arredores e, sob o efeito da borracheira, comete o seu derradeiro delito, o mais infame de todos: levanta a mão e agride a velha mãe de 75 anos. O tribunal de Vouziers condena-o a um mês de prisão por “vias de facto e ameaças de morte”.

Desta vez, quando sai do cárcere a mãe já não está à sua espera. Também ela, também ela se fartou dele. Morreu um ano depois.

Desde então a vida de Paul Verlaine entrou em plano inclinado. Perdendo a mãe, perde também o último apoio. Não tem lar e nada tem a que se agarrar; os últimos restos da sua herança familiar dissiparam-se há muito “e tudo o resto é literatura”.

Não tarda em tornar-se uma figura típica do Bairro latino, um velho com rosto de Fauno, o chapéu de través sobre o seu crânio glabro, sempre perseguido por uma turba de parasitas. Coxeia, anda de café em café, o passo arrastado, aos solavancos, apoiado na bengala e acompanhado à ilharga por um enxame de prostitutas, literatos e estudantes. Amesenda-se com qualquer um, pede 20 francos em troca duma dedicatória no seu próximo livro, e para alguém se fazer seu amigo basta pagar-lhe um absinto. Não é mais ao cura que ele faz o relato comprazido da sua vida, mas aos jornalistas e aos curiosos. Enquanto a embriaguez é leve, chora de arrependimento e pisca os olhos de sono; quando a bebedeira é de caixão à cova, explode e vergasta a mesa com a bengala. Pelo meio, escreve poemas — maus poemas! — a pedido, poemas pornográficos, católicos, homossexuais, exageradamente líricos. Depois dirige-se apressadamente para as margens do rio, para a livraria do editor Vanier, que lhe dá por cada um deles uma ou duas moedas de prata a título de adiantamento. Se está muito mal, se gela no quarto, se os parasitas que o chupam — literatos e prostitutas — o incomodam de mais, foge para o hospital, sua segunda casa. Os médicos e os estudantes já o conhecem. Uma certa camaradagem impele-os a deixá-lo ficar mais que o necessário para tratar do reumatismo. Em bata e barrete branco de pano, recebe majestosamente aqueles que o vêm ver e escreve poemas ou notas pretensiosas para os jornais. Quando o repouso se lhe torna fastidioso, quando o palato lhe pede álcool, retoma a rua a cambalear e arrasta-se de mesa em mesa. A quarta-feira de cinzas é precedida pela comédia do Carnaval. Após a morte de Leconte de Lisle, a juventude organiza uma manifestação literária e procede à eleição dum novo rei. Verlaine, o do Bairro latino, é eleito “príncipe dos poetas” por esmagadora maioria. Ele mostra orgulhosamente a sua nova dignidade, meio rei, meio louco, e chega a encarar por um instante apresentar a sua candidatura à Academia, mas os seus amigos conseguem a tempo desviá-lo de tal loucura. Fica então no “Boul’Mich”, perto dessa juventude que o idolatra ao mesmo tempo que dele zomba. O tempo que passa nos cafés diminui cada vez mais, ao passo que as estadias passadas no hospital se alongam. E um dia de Janeiro de 1896, num quarto da Rua Descartes, o seu corpo gasto e doente agoniza no leito duma duvidosa personagem, Eugénia Krantz, que engendrou durante anos as mais habilidosas manhas para lhe extorquir o pouco dinheiro que tinha e para o enganar com todos os seus amigos. Morre como um vadio, na cama duma prostituta.

Eis que de repente regressam os velhos conhecidos da literatura, esses mesmos que se afastavam dele quando o viam a cair de bêbedo nas ruas; eis de volta os indivíduos prestigiados, os literatos apresentáveis [*settled poets*], os académicos, François Coppé e Maurice Barrès. Fazem-se lindos discursos, trocam-se arrazoados e o lastimável cadáver

deste frágil e torturado homem desaparece sob as flores, as coroas e as palavras. Os restos mortais do grande poeta acabam num subterrâneo de Batignolles. *La commedia è finita...*

Verlaine nada escondeu da sua trágica existência, mas desprovida de qualquer heroísmo. Era, no sentido em que Goethe a entendia, uma natureza comunicativa. Gostava de se relatar em verso e em prosa e a sua necessidade de se confessar era infinita. Chegava mesmo a ir além da verdade, à caricatura de si próprio, tanta a necessidade de exagero e de exibicionismo. Precisava de se esmiuçar, de se explicar, de se desculpar, já que a alma a quem falta vontade e autoridade ética precisa de endereçar as suas acusações, as suas súplicas, os seus pedidos a qualquer coisa de exterior a si – aos homens, a Deus, às mulheres, ao veneno verde. Em todo o lado este homem procurou apoio, em todo o lado se desculpou, se justificou, em todo o lado se acusou. Destarte, para retomar as palavras de Goethe, todos os seus poemas são fragmentos duma grande confissão. Nos seus versos podemos seguir passo a passo a eclosão, a ascensão poderosa, a crise e a ruptura, tal e qual uma flor que examinamos pétala a pétala – e dalguma maneira não podemos apreender a fundura e a pureza dos seus poemas, a sua plena e inteira humanidade, senão estabelecendo a relação deles com a biografia do seu autor – aliás como sucede com Goethe.

Além das suas confissões em verso que são os seus poemas, Verlaine publicou igualmente um razoável número de escritos autobiográficos, recolhidos neste volume das obras completas. Um contributo amistoso de Cazals traz um complemento de informação sobre os seus derradeiros dias. Artisticamente falando, esses escritos não constituem mais do que uma paráfrase, um quadro que dá aos poemas um pano de fundo a partir do qual se destacam com mais força e cor. A sua principal virtude é uma franqueza aberta que nada esconde, nada eufemiza, e que se relata com uma descontração displicente, sem pretensões, sem nunca dar desta vida perdulária uma imagem amável e heróica. Esses escritos traçam dele o retrato dum ser com uma fragilidade comovente, todo ele vibrando ao menor sopro do destino, à menor emoção, ao menor sentimento, e por esta razão todo ele homem desprendido de si próprio, todo ele poeta, todo ele melodia.

#### Nota Final

Texto escrito por Stefan Zweig (1881-1942) para introdução da edição alemã das obras completas de Paul Verlaire, *Gesammelte Werke* (ed. de S. Zweig, Insel Verlag, Leipzig, 1922). Já antes Zweig escrevera um longo estudo biográfico do poeta francês, em diálogo com o poeta flamengo de língua francesa Émile Verhaeren (1855-1916), dedicatário da monografia, *Verlaine: die dichtung. Eine stammlung von monographien* (Schuster & Löffler, Berlim- Leipzig, 1905), e que foi o ponto de partida da síntese de 1922. As expressões em francês do texto original foram traduzidas e aparecem entre comas.



Desenho de Délío Vargas (2019).



❖ À SAÚDE ❖  
DE LOUISE MICHEL



*Paul Verlaine*

Senhora e Paulina Roland  
Carlota, Teronha, Lucília,  
Quase Joana de Arc, siderando  
A fronte da turba imbecil,  
Nome do céu, divo peito que apanha  
Esta espécie menos que nada  
Burguesa França de lombo fácil  
Louise Michel é uma fada.

Ela ama o Pobre rude e franco  
O tímido: ela é a gadanha  
Na seara madura para o pão branco  
Do infeliz, e a Santa Cecília,  
E a Musa rouca e grácil  
Do mísero, e o anjo da guarda  
Para o simples e para o indócil  
Louise Michel é uma fada.

Governos incapazes,  
Megatério ou bacilo,  
Soldado grosseiro, juiz insolente,  
Ou algum implicado frágil,  
Gigante de lama com pés de argila,  
Tudo isto, a sua cristã balada  
Esmaga com um menosprezo ágil  
Louise Michel é uma fada.

Cidadã! O vosso Evangelho,  
Damos a vida por ele! É boa fama!  
Distante dos Taxil e dos Basílios  
Louise Michel é uma fada.

do livro *Amour* [1888]

Louise Michel, pormenor de desenho à pena  
de Almerinda Pereira, 2019



# ❖ DA VIAGEM ❖ DE VERLAINE



PAULO JORGE BRITO E ABREU

avoco, para a Musa minha o



## I

Em lazúli-Acidália,  
Em clamor, e xeque-mate,  
Foste Amor, homem, Amália,  
Verde, verde, verde Vate.

Zacatrás e Alquimista,  
Foste o jovem, verde Jano,  
Foste o signo, o simbolista,  
O sagaz saturniano.

E na barca que arremete,  
Tu foste a Parca, precito,  
Eras anarca e soneto,  
Eras Poeta maldito.

## II

Eras válido, eras vero,  
E eram festas galantes:  
Tu tomaste, forte e fero,  
O caminho dos amantes.

No mirante e belveder  
Tu foste o parco e há pouco,  
E era um peito, de gemer,  
Bem cansado, e muito rouco.

Mas fazendo Amor o pino,  
Uma Lua se acabou:  
Era rábido, o divino,  
E chamava-se Rimbaud.



Que Luz, 15 a 17/ 03/ 2019

SIC ITUR AD ASTRA

Paul Verlaine (pormenor),  
desenho de Almerinda Pereira,  
2019



# REFLORESTAR A IMAGINAÇÃO



*Anselm Jappe*

Antes de mais peço desculpa por falar em italiano. Embora perceba bem o castelhano, não posso dar uma palestra na vossa língua. Não é uma mera formalidade deixar aqui de entrada a minha gratidão seja aos organizadores do evento seja a vocês por terem comparecido. De feito, afirmo sempre que quanto mais se fala de redes sociais, quanto mais se fala de foros de discussão na Internet, quanto mais se fala de conexão permanente, tão mais valiosos são estes momentos em que é possível estar juntos em carne e osso e debater cara a cara. Quero também assinalar que Jordi Maiso na sua excelente introdução a este debate talvez não tenha sublinhado quanto a crítica do valor deve os seus rasgos essenciais à obra de Robert Kurz. Deu-me honras de mais citando-me tão amiúde. O que eu tenho tentado fazer não é mais do que divulgar as ideias de Robert Kurz, que desafortunadamente morreu em 2012. Demais, estou numa situação bem insólita: a de aprovar tudo o que disse a pessoa que falou antes de mim, José Manuel Rojo. Estou totalmente de acordo com a sua análise. Isto é tão mais relevante quanto chegamos a conclusões muito próximas a partir de pontos de partida distintos. Creio que podemos tomar como um signo do tempo o facto de duas pessoas que provêm de horizontes teóricos e existenciais distintos, se bem que não opostos, acabarem por chegar a conclusões convergentes. Julgo que isto é algo que está a ocorrer cada vez mais nos dias de hoje. Não só coincidimos na crítica do capitalismo e da sociedade da mercadoria, senão sobre a necessidade de acabar com certas vacas sagradas da história da oposição ao capitalismo. Mais uma vez salta à vista que a crítica da sociedade baseada no fetichismo da mercadoria deve sem dúvida as suas categorias fundamentais a Marx, não deve porém grande coisa aos autores que se dizem marxistas. De todas as categorias que aqui estão em jogo o trabalho abstracto, a mercadoria, o valor, o dinheiro, o Estado, a mais significativa parece ser justamente a do trabalho abstracto. Por isso, para evitar equívocos, talvez seja útil pararmos um momento para explicar a que se refere o conceito de trabalho abstracto em Marx.

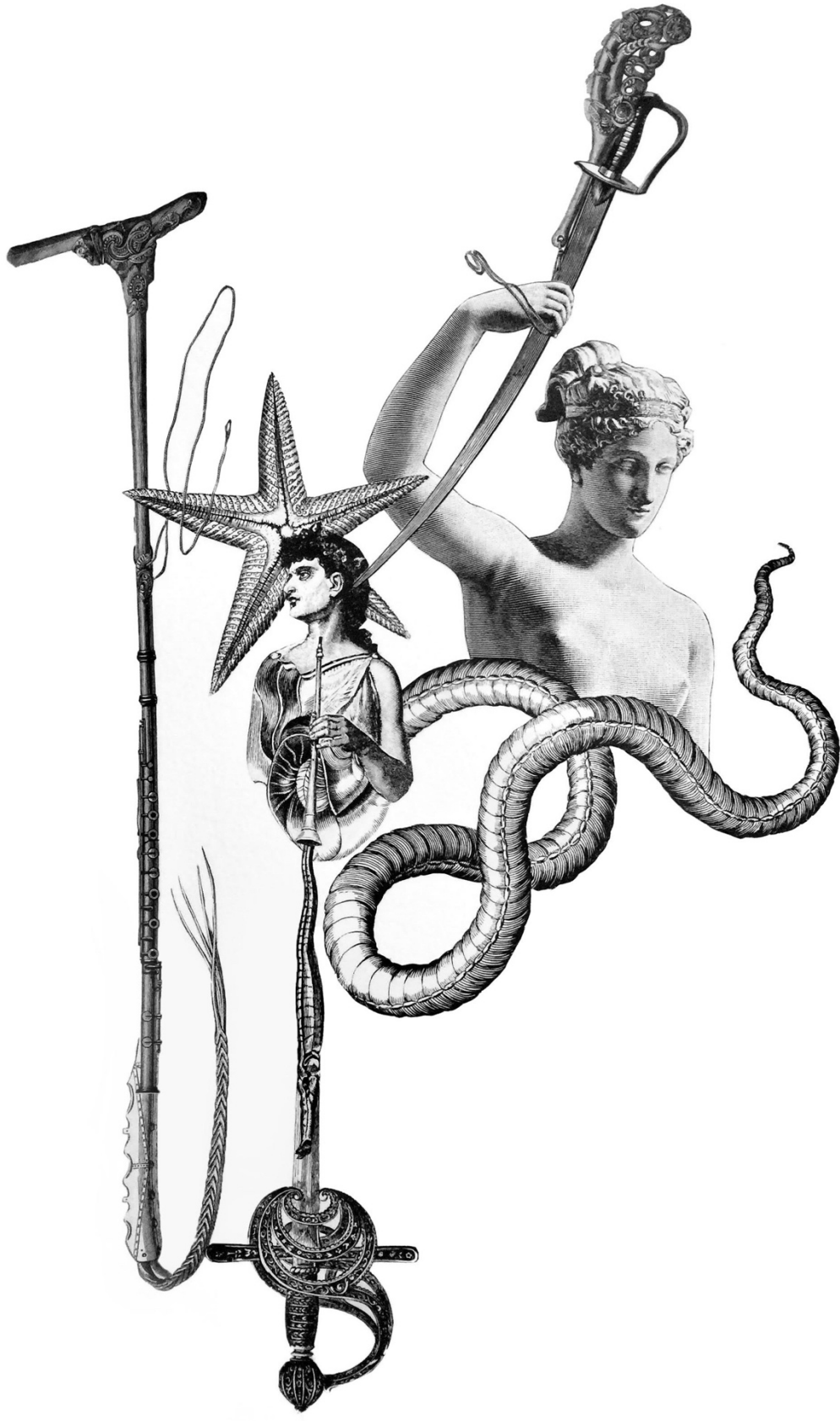
O trabalho abstracto nada tem a ver com o trabalho imaterial. Segundo a teoria marxiana, todo o trabalho produtor de mercadorias tem uma dimensão abstracta: todo o trabalho é ao mesmo tempo concreto e abstracto. Na verdade, seria mais indicado falar do *lado abstracto do trabalho*, como faz o próprio Marx quando fala da dupla natureza que o trabalho assume no capitalismo e apenas no capitalismo. Toda actividade produz alguma coisa seja ela material ou imaterial, um bem ou um serviço e desde esse ponto de vista todo o trabalho no capitalismo tem um lado abstracto, no sentido em que também é um gasto de energia, um gasto que se mede em tempo. Se se toma a sua dimensão concreta, cada actividade é diferente de todas as outras e produz algo de distinto: o trabalho dum carpinteiro que produz uma mesa é distinto do trabalho dum mecânico que produz uma máquina. Em troca, a partir dum ponto de vista abstracto, trata-se simplesmente de dois gastos de duas quantidades distintas de energia humana, que enquanto tal é sempre igual. O que caracteriza o capitalismo é que é a única sociedade na história em que este lado abstracto se tornou mais

importante do que o lado concreto. Isto não é um feito natural, mas um facto puramente histórico. Na sociedade da mercadoria, o concreto só existe como encarnação do abstracto. Do ponto de vista da economia capitalista, a diferença entre uma bomba e um brinquedo não é uma diferença essencial. O que importa são as diferentes quantidades de valor, e também por esse motivo de mais-valia, que representam e que assumem a forma duma determinada quantidade de dinheiro. Se a produção de brinquedos não gera mais-valia suficiente, deixa-se simplesmente de lado, sem necessidade nenhuma de entrar em linha de conta com o seu conteúdo concreto. O motivo para isto não é uma particular avareza dos agentes económicos: não se trata dum problema moral ou psicológico. Trata-se da lei estrutural da sociedade capitalista, baseada na competição de todos contra todos. Na economia capitalista, o único objectivo é transformar uma quantidade inicial de valor numa quantidade maior e isto quer dizer transformar uma soma de dinheiro em mais dinheiro. Investe-se 100 euros com o objectivo de obter 120 euros. Isto só é possível aumentando a quantidade de trabalho abstracto em jogo. Que isso suceda através da produção de bombas ou de brinquedos é indiferente. As bombas são simplesmente um “dano colateral”. Toda a materialidade do mundo, as necessidades e os desejos humanos, os recursos, a saúde dos trabalhadores, as consequências ecológicas, etc., tudo se subordina ao único objectivo da economia capitalista: reproduzir e aumentar o capital. É por isso que a sociedade moderna é uma sociedade baseada no contínuo aumento do trabalho, um aumento tautológico do mesmo. Não se trabalha para satisfazer uma necessidade, e logo repousar em sossego, senão que se trabalha para se poder trabalhar ainda mais. Como bem disse o José Manuel quase todos os pensadores modernos são apologistas do trabalho. Neste sentido a posição de Marx é ambígua: não há dúvida que por um lado há nele um certo elogio do trabalho, mas por outro isso coexiste com uma autêntica crítica categorial do trabalho. Na verdade, Marx escreveu *O capital* para criticar a existência mesma do trabalho abstracto, do capital, da mercadoria, do dinheiro e do valor. Em Marx estas categorias aparecem como categorias históricas e não como categorias trans-históricas, eternas, consubstanciais ao género humano, como o faz e diz a economia burguesa. Marx insiste em que estas categorias são exclusivas ao capitalismo e insiste ainda no seu carácter destrutivo. Uma sociedade na qual o trabalho concreto está subordinado ao trabalho abstracto é uma sociedade condenada à crise permanente e à catástrofe final. Nenhum marxista retomou porém este aspecto da crítica marxiana. O movimento operário, como aliás o seu nome indica, era constituído por indivíduos que tinham orgulho em ser operários e tudo o que pedia era uma distribuição mais justa dos benefícios da mais-valia. Todo o marxismo tradicional e todo o movimento operário foram sobretudo um combate pela *distribuição* dos benefícios, numa lógica que parecia óbvia. Dinheiro, mercadoria, valor e trabalho eram aceites como elementos indispensáveis à vida humana. No máximo, prometia-se a abolição dessas categorias num futuro longínquo, no dia em que chegaria o comunismo perfeito. Todas as propostas teóricas e também práticas do movimento operário tinham como objectivo uma justiça redistributiva. Não quero dar a impressão de estar a desprezar estas lutas do passado. Foram lutas necessárias, absolutamente necessárias, e amiúde heróicas. Há porém hoje que reconhecer que essas lutas não punham em causa a imanência do sistema capitalista. Pretendiam gerir melhor a sociedade industrial sem abolir as suas categorias básicas. O capitalismo não era identificado com o trabalho abstracto, a mercadoria, etc., mas apenas com a propriedade privada dos meios de produção. Por isso a abolição dessa propriedade privada parecia implicar a abolição do capitalismo. Toda a história do movimento operário está atravessada pela grande divisão entre reformistas e revolucionários, radicais e moderados. Mas quando hoje vemos retrospectivamente esta divisão temos a impressão que se trata

mais numa diferença relativa aos métodos que ao conteúdo. Os movimentos revolucionários queriam alcançar a mesma política redistributiva com meios mais violentos e mais directos. Não é difícil hoje criticar a política leninista e estalinista para o movimento operário — embora nos últimos anos esta tradição tenha tido alguma revalorização preocupante. Basta pensar em teóricos tão influentes como Alain Badiou e Slavoj Žižek. Mas muito mais importante, como bem disse o José Manuel, e com certeza muito mais doloroso, é ter de admitir que muitos teóricos libertários, comunistas de esquerda, conselhistas e outros, também não conseguiram superar o horizonte da produção de valor, como nos mostraram os trabalhos de Seidmann (v. *Los obreros contra el trabajo. Barcelona y Paris bajo el Frente Popular*, Logroño, Pepitas de Calabaza, 2014) e outros semelhantes. Até mesmo aquele que foi o melhor episódio de todo o movimento operário clássico, isto é, o anarquismo espanhol dos anos 30, acabou em idêntica ideologia do trabalho. Isto, claro, para não falar de autores como Lenine ou Gramsci, tão valorizados hoje, e que consideravam explicitamente o taylorismo da cadeia de montagem como um modelo a seguir. Ao que parece até a palavra “fordismo” foi criada por Gramsci e sem qualquer sentido pejorativo. Não se tratava apenas para ele de aumentar a produção mas também perceber que a característica do regime taylorista podia livrar os operários das suas perigosas inclinações ao álcool e ao sexo. Na realidade, se queremos encontrar vozes críticas ao culto do trabalho e da produtividade é nos meios artísticos que as encontramos. Foi sobretudo a tradição poética francesa, primeiro com Baudelaire e mais tarde com os dadaístas, surrealistas e outros, que se opôs à sociedade do trabalho — e também a nível prático. A outra grande excepção foi William Morris, que podemos considerar um marxista e que também impugnou de forma admirável o trabalho (v. *Como vivimos y cómo podríamos vivir. Trabajo útil o esfuerzo inútil. El arte bajo la plutocracia*, Logroño, Pepitas de Calabaza, 2014). Como quer que seja, mesmo nestes casos, trata-se mais dum elogio do ócio que dum crítica do trabalho, elogio que mais tarde em certos casos se tornou apologia da automatização geral da produção. Por isso a categoria teórica do trabalho abstracto permaneceu uma espécie de tesouro escondido durante um século. Desde a publicação d’ *O Capital* em 1867 até aos finais dos anos 60 do século passado que ninguém retomou esta categoria crítica. Porém, o que muda o mundo não são apenas as teorias e as discussões sobre algumas categorias, mas sobretudo factores concretamente materiais. Desde os anos 60 que assistimos a um tipo de esgotamento do trabalho. A sociedade do trabalho já não necessita de trabalho. É este claramente o fundamento da crise que hoje vivemos. Creio que conheceis a análise da crítica de valor sobre este problema, que não é mais do que o desenvolvimento das ideias do próprio Marx. Apenas o trabalho vivo, quer dizer, o trabalho no momento da sua execução, cria valor. As tecnologias não criam valor, não acrescentam novo valor. Ainda assim, aplicam-se essas tecnologias com o propósito de economizar trabalho. Desde os começos da revolução industrial, todas as inovações tecnológicas tendem a diminuir o trabalho necessário para produzir as várias mercadorias. Trata-se dum contradição que se produz desde o início da revolução industrial e que afecta a própria base do sistema. A crise actual não se deve pois a factores externos. A produção de mercadorias contém desde o início no seu próprio funcionamento uma bomba relógio. Durante muito tempo foi possível atrasar a sua explosão mas nunca se pôde eliminar as suas causas. Quanto mais tempo é necessário para produzir uma mercadoria, menos vale em termos económicos essa mercadoria e sobretudo menos mais-valia e benefício contém. Durante quase dois séculos foi possível compensar, ou até sobrecompensar, este processo graças a um contínuo aumento da produção. Se é possível fazer uma camisa em dez minutos em lugar de gastar uma hora, esta camisa contém muito menos valor e mais-valia. No entanto se se produzem e se conseguem vender seis camisas, ou até sete,

em lugar duma, então acaba-se por ter o mesmo valor que se tinha antes, ou até mais. É este o motivo pelo qual o capitalismo está desde os seus começos condenado a crescer e a tentar correr mais depressa que a sua tendência imanente a esgotar a produção de valor. Isto significa que mais tarde ou mais cedo este processo tinha que chegar a um limite insuperável. Isto era algo previsível em termos teóricos, e já o havia anunciado o próprio Marx e mais tarde, de modo mais incerto, outros teóricos como Rosa Luxemburgo ou Henryk Grossman. Em linhas gerais pode dizer-se que esse limite foi atingido por volta dos anos 70 do século passado. A revolução micro-electrónica permitiu economizar tanto trabalho que os mecanismos de compensação deixaram de funcionar. A partir da década de 70, o capitalismo já só pôde seguir funcionando na medida em que recorre constantemente ao crédito e mesmo assim graças a um tipo de simulação. Ao mesmo tempo que isso acontecia o capitalismo deparou com limites externos que mesmo assim dependiam da sua lógica de acumulação de capital. Há pouco disse que para poder obter o mesmo volume de valor e de mais-valia que uma camisa artesanal continha era necessário produzir seis camisas industriais. Por isso as seis camisas industriais encarnam o mesmo valor que tínhamos numa única. Na verdade, na perspectiva da produção de valor, nada se ganhou. A única coisa que se evitou foi uma queda demasiado rápida. As seis camisas juntas representam porém seis vezes mais consumo dos recursos naturais que a camisa anterior. Por isso, concretamente, sim, dá-se aí um aumento. Espero que este exemplo seja bastante claro já que, entendendo-o, contém em si todas as explicações essenciais da crise ecológica e do esgotamento dos recursos. O capitalismo é produção de valor. A produção de bens concretos é para bem dizer um mal necessário do ponto de vista do capitalismo, cujo único interesse é a acumulação de capital. Todavia neste processo a natureza esgota-se e a natureza não é infinita. Existe uma tendência ao crescimento exponencial que está no coração do capitalismo e que não é um apêndice artificial. É por isso que não pode existir um “crescimento sustentável” ou um capitalismo sem crescimento. Isto seria uma *contradictio adjecto*, como se diz em latim. Decorre daqui que o capitalismo teria de encontrar mais tarde ou mais cedo os seus limites ecológicos. Ao mesmo tempo este aumento constante da produção não pode fazer-se sem um constante aumento do consumo de energia. E de feito o terceiro grande patamar da crise em que o capitalismo se encontra é o da energia. Os três patamares apareceram praticamente ao mesmo tempo no início da década de 70. Em 1971 os Estados Unidos aboliram o padrão ouro do dólar, o que implicou reconhecer que só convertendo o dinheiro numa ficção seria possível continuar com a produção. Em 1972, o chamado informe do Clube de Roma deu a conhecer ao grande público pela primeira vez a problemática ecológica. E logo depois, em 1973, tivemos o primeiro choque petrolífero na Europa, que levaria aos domingos sem automóveis. É verdade que o choque petrolífero tinha causas em grande parte políticas, mas fez com que todos tomassem consciência que a energia barata tinha acabado.

A tudo isto juntaria ainda um quarto patamar, que é todavia mais difícil de definir. Podemos falar de uma crise da forma do sujeito ou duma crise da constituição psíquica dos indivíduos sujeitos ao capitalismo: na prática, uma crise antropológica. Trata-se também duma crise da imaginação: uma crise da capacidade dos seres humanos de imaginar uma vida diferente daquela que se vive sob o capitalismo, no exacto momento em que este modo de vida está em crise. Muitas das lutas que historicamente se opuseram ao capitalismo e isto é algo que vale para Espanha nasciam do conflito entre uma lógica social pré-industrial ou proto-industrial e as exigências sociais capitalistas, que eram percebidas em todo o seu absurdo. Como quer que seja, ao fim dalgumas gerações, quase todos os que vivem no mundo industrial acabaram por se habituar a avaliar a produção e o consumo como o único modo



collage, Renato Souza

de vida possível. E este hábito começa desde a mais tenra infância. Penso por exemplo que o hábito dos video-jogos entre as crianças é algo de tão preocupante como o corte nas pensões de reforma. O aumento do narcisismo e a atrofia da capacidade de empatia e de solidariedade representam um perigo tão grande para o futuro como a diminuição dos recursos energéticos. Gosto muito duma frase da surrealista francesa Annie Le Brun que diz que a deflorestação da imaginação é tão perigosa como a deflorestação da Amazônia! Em suma, o cenário mudou de forma radical nas últimas décadas. Já não vivemos um capitalismo ascendente e triunfante, mas, sim, um capitalismo em declínio. Nos momentos de declínio, o capitalismo não consegue senão reproduzir-se de forma normal em ilhas isoladas, enquanto cada vez mais zonas do mundo são abandonadas à sua sorte: não apenas países inteiros, mas também vastas regiões interiores dos países ditos desenvolvidos. Chegados a este ponto, as velhas lutas imanentes do movimento operário perderam grande parte do seu interesse. Enquanto o capitalismo se encontrava em fase de ascensão, a mais-valia crescia e havia alguma coisa para distribuir. Agora que o bolo diminuiu é quase impossível posicionar lutas redistributivas que se possam levar a bom porto. A principal arma do trabalhador, quer dizer, a greve, negando disponibilizar a sua força de trabalho, já não é eficaz.

Há pelo menos 50 anos que muitos novos pretendentes surgiram com o objectivo de ocupar o trono deixado vago pelo velho proletariado. Falou-se dos trabalhadores informáticos, dos precários, das massas do terceiro mundo, das mulheres, das minorias sexuais ou até das “multidões” anónimas, pouco definidas... Houve muitos candidatos. De qualquer modo, era cada vez mais óbvio que o capitalismo era uma organização social que abarca todos os seus integrantes. É certo que há pessoas que se vêm beneficiadas e outras que têm de fazer frente a sofrimentos muitos grandes, mas ninguém pode pretender estar fora da lógica da aptidão, do mérito e da venda da sua força de trabalho. Ao mesmo tempo, ninguém tira apenas benefícios do sistema: basta pensar no aquecimento global, que é uma consequência directa do modo de produção capitalista e que representa uma ameaça para todos. Por isso a questão de quem combate e de que apoia este sistema formula-se hoje de modo inédito e em geral depende muito pouco do papel que cada um ocupa dentro do aparelho produtivo. Hoje a questão não é tanto como derrubar um sistema fortíssimo na aparência mas muito mais como reagir a uma crise que nada indica que vai desaparecer. A questão é como criar novas formas de cooperação social, de relação com a natureza, mas também novas formas de vida social, de imaginação, de pensamento, que permitam construir alternativas a um processo de destruição que ganha terreno. A questão não é saber se existirão movimentos de oposição, mas saber a direcção que vão tomar. Um dos grandes perigos é o surgimento de novas formas de populismo que combinam velhos elementos de direita e de esquerda, de que o Movimento 5 Estrelas em Itália é um preocupante sintoma. A teoria crítica não pode porém fixar-se unicamente nas lutas do passado e tentar reeditar as formas de luta dos anos 30 ou algo parecido. Uma boa parte da esquerda está demasiado absorvida na contemplação dos poucos momentos felizes da História, pensando poder extrair deles a receita mágica capaz de surtir hoje efeito. Em seu lugar há que voltar a repensar toda a questão. E há que perceber que as pretensões de sair hoje do dinheiro, da mercadoria e do trabalho já não são um programa utópico. O próprio capitalismo caminha nesta direcção e muito melhor que os revolucionários: o trabalho já está o desaparecer, como de resto o dinheiro, o verdadeiro, não o fíclício – e neste contexto haverá também cada vez menos mercadorias. Por isso parece-me que a questão que hoje se coloca é sobretudo saber de que modo sairemos deste sistema: de forma catastrófica ou de forma ordenada. É claro que a saída ordenada não será obra do Estado ou das grandes instituições, geridas por pessoas



que estão a tentar sobreviver um pouco melhor do que todas as outras num barco que naufraga. Julgo que depois das desventuras do governo Syriza na Grécia não é necessário insistir na crítica da ilusão política. Esta asserção não foi senão depois disso confirmada demasiadas vezes. Se alguém respeita as principais categorias da economia capitalista e na realidade toda a esquerda as respeita não é possível mudar alguns pormenores num puro acto voluntarista. Isto é hoje mais claro do que nunca. Também de nada serviria conduzir um levantamento populista contra os banqueiros. A crítica que se dirige em exclusivo contra as finanças toma por vezes um tom anti-semita, ao apresentar uma vez mais o povo bom e decente ameaçado por um estrato parasita identificada explicita ou implicitamente com os “judeus”. Eis uma velha música bem nossa conhecida...

Antes de mais precisamos de nos deixar de identificar com o papel do consumidor, do trabalhador, do cidadão, do eleitor. Hoje as novas exigências humanas só podem impor-se *contra* essas categorias. Os movimentos sociais devem insistir em que todos temos direito a viver mesmo não conseguindo vender a nossa força de trabalho, mesmo não encontrando para ela nenhum comprador. Ao mesmo tempo há que definir o que se entende por *vida boa*. A saída da sociedade de consumo passa também por aqui. Ivan Illich falava duma ascese voluntária, mas eu não lhe chamaria ascese. Ascese significa renunciar a algo agradável. Creio que mais importante é, como diz Serge Latouche (v. *Sobrevivir al desarrollo: de la descolonización del imaginario económico a la construcción de una sociedad alternativa*, Madrid, Icaria, 2007), “descolonizar” o nosso imaginário e a nossa ideia de felicidade.

Gostaria de fechar com uma frase de Guy Debord, o fundador do movimento situacionista, a quem consagrei um livro. Debord escreveu, e logo em 1957, que “há combater por todos os meios a ideia burguesa de felicidade”. Creio que os surrealistas de Madrid estarão totalmente de acordo comigo. Isto significa que sair do capitalismo não pode ser só uma questão de lutas defensivas e de lutas pela sobrevivência. Não pode ser unicamente uma questão económica e política. Requer também o prazer e a alegria. Não basta opormo-nos ao empobrecimento das nossas vidas provocado pela crise do capitalismo; é preciso ao mesmo tempo aproveitar esta situação para encontrarmos um novo modo de vida. E temos aqui uma ocasião ao alcance de todos, quer dizer, o grupo social em que cada um nasce, o trabalho que cada um faz, o país em que cada um vive é hoje menos importante do que a necessidade e a disponibilidade de procurarmos novas formas de vida. Às vezes acusa-se a crítica do valor de ser “determinista” e sustentar que a crise final do capitalismo chegará de forma automática. Na realidade a análise que a crítica do valor oferece apenas demonstra que já não podemos voltar a viver sob a normalidade capitalista. Porém sobre tudo o que vem depois, sobre o modo como se poderá sair desta situação crítica, sobre isso não há qualquer certeza. Antes muitos acreditavam que a crise levaria inevitavelmente à revolução e à emancipação. Nós, pelo nosso lado, desafortunadamente, já não podemos fazer nossa esta certeza redentora. O resultado final deste abalo histórico está ainda inteiramente em aberto e por esse motivo a velha frase de Marx é mais verdadeira do que nunca: “Socialismo ou barbárie!”

[palestra em Madrid em Abril de 2015  
com Jordi Maiso e José Manuel Rojo]



O espírito de revolta não nasce por si só das condições materiais, mesmo sendo estas terríveis, e muito menos no relativo bem-estar do mundo ocidental. Nasce sim de condições vividas como inaceitáveis — mas precisamente “vivas”. A inaceitabilidade não é categoria objectiva. É uma categoria subjectiva. Um salário miserável, um casebre como casa... não são por si só inaceitáveis. Centenas de milhões, milhares de milhões de homens e de mulheres toleraram isto e continuam a tolerá-lo. O que determina a aceitabilidade e a inaceitabilidade são as expectativas, os valores, os medos, as esperanças, a representação imaginária, isto é, o imaginário que um indivíduo ou um grupo social tem de si e do mundo. [...] Se um judeu se imagina como vítima, deixar-se-á vitimizar; se a mulher se imagina como inferior ao homem, achará normal ser dominada; se um escravo se imagina como escravo, sentirá necessidade de um senhor. Se um trabalhador se imagina como assalariado, apenas poderá aspirar a melhorias “razoáveis” da sua condição de assalariado e não à “irrazoável” liberdade e responsabilidade da autogestão.

As raízes da dominação não estão na natureza, mas na cultura, não estão nas «coisas», mas no imaginário. Assim, a revolta individual e colectiva contra a dominação só é possível se nós a pensarmos possível, isto é, se se pensa possível o que o inconsciente estatal e a razão do Estado nos dão como impossível. Dito doutro modo, só é possível se o não-lugar da utopia libertária e igualitária negar o lugar da ideologia hierárquica.

Isto significa criar novas imagens do homem e da sociedade e difundir a convicção que a imaginação não é consumo de imagens mas “actividade” imaginativa, e que como tal deve ser a função de cada um e de todos nós.

Como nos relembra B. Russel: “Repete-se frequentemente que os homens são governados pela imaginação, mas seria mais próximo da verdade dizer que aquilo que os governa é a falta total de imaginação”.

*Amedeo Bertolo*

“A Função Utópica no Imaginário Anarquista”

✿1994✿

# DO NIHIL CINEMATICUM COMO MATÉRIA CATÁRTICA DA VIDA O CASO DEBORD

*José Manuel Martins*

Como cor da ausência de cor, o negro sempre foi o mais sondado dos insondáveis mistérios não menos do que a escuridão como modo da visibilidade. Ou o zero em aritmética e álgebra, ou o *não* na raiz da palavra e na articulação intrínseca da realidade sem fundo. Fascinação idêntica e uma copertença incompreensível aos avatares do Negativo adquirem a palavra, o branco e a luz, pela contiguidade de uma ilusória oposição.

Melhor, porém, do que os abismos sobrepostos cultivados pela modernidade o corvo arcano de Poe sobre o busto marmóreo de Pallas Atena, as sombras de morte sobre o trigal solar de van Gogh, o eclipse vertiginoso ('total' mas inconcluível) de Malevich sobre o infinito branco, a película cinematográfica funde na hélice de um movimento temporal projectivo a mescla entrançada da sua matéria sequenciada de quadrículas iluminadas e de quadrículas opacas, ou de seres e de nadas (ali onde a metafísica sempre buscou o *fundamentum*, e uma verdade de tipo adequativo-correspondencial estabilizadora, a ontologia, que diferencializou o ser e o ente, a-funda-o numa a-lêtheia duplamente negativa). Se o fundamento cinemático do (e no) cinema é, desde o seu adn pelicular, sempre-já essa esquematística obsessiva da oclusão da imagem e da figura que irá prosseguir nos grandes monócromos da pintura (Reinhardt, Klein...) e do cinema (em azul-Jarman ou em luto-César Monteiro), nos planos negros interruptivos de Godard, nos planos negros imperscrutáveis *finais* de Béla Tarr (em *O cavalo de Turim*, que retrograda os seis dias da criação do mundo), de Cronenberg (em *eXistenZ*, que indetermina retroactivamente todo o sentido de 'realidade'), de Kubrick (em *2001...*, que impondera o universo num Danúbio Azul escutado na ausência neântica de qualquer universo, absolutizando o seu precedente avatar diegético, o célebre monolito), poderia dizer-se que *Hurlements en faveur de Sade* (<https://www.youtube.com/watch?v=U8o3ue5-IA8>), a *obra-Situação* inaugural, e porventura a única, de Guy Debord: aquela onde todas as outras e toda a sua vida virão a ter lugar (I), é o (não-)filme que o cinema realiza sobre a ontologia do seu próprio suporte material: como se uma câmara filmasse a película com a qual a filma, e um projector emitisse depois a imagem-luz desse acontecimento. Antes das imagens, e no exacto lugar do mundo, existe e vigora, pura, a Imagem, quer dizer, 'o Cinema'. Mas esta Imagem já não é uma representação: móvel e temporal por si mesma, já não a deparamos, e não chegámos nunca propriamente a fazê-la: ela acontece(-nos).

Esta Imagem 'sem imagens' é a um tempo a exposição patente da própria sequência material branco/preto/branco/preto da película (I) prolongadíssima no tempo (o 1/48 de segundo que demora um fotograma a desfilar no projector dura agora, arbitrariamente, seis ou dez minutos de ecrã branco, o 1/48 de segundo do celulóide inter-fotogramas é deixado a fluir 24 arbitrários minutos na sequência final deste cinema sem filme ou deste 'fílmico' estritamente hilético sem quaisquer operações formais de 'cinemática'), e (II) magnificada no espaço (o tamanho do fotograma alcança agora a dimensão de todo um grande ecrã de sala), mas reinvestida pelos meios próprios do dispositivo: aquele branco não é o de um fotograma 'aquando do qual' o projector houvesse parado, aquele preto não é o de uma quadrícula negra inter-fotogramas parada no projector, eles correspondem respectivamente a dezenas de metros de película impressionada pela luz e a dezenas de metros de película virgem: e nem o ecrã branco-luz nem o (não-)ecrã negro quase desaparecido na escuridão a imagem-*negrume* seriam tais, se essas duas películas (a impressionada e a virgem) não continuassem a alternar e a sobrepor,



Fotografia de Maria João Vasconcelos (2019)

em movimento ultra-rápido que as funde, as 48 unidades diferenciadas por segundo que constituem a sua ontologia inalienável. A verdade da película ‘parada’, e a verdade da ilusão cinematográfica da película em movimento, opostas, coincidem aqui — no fotograma claro *filmado* pela fita de centos de claro/escuro alternantes, no intervalo escuro entre os fotogramas, *filmado* e convertido em imagem-em-movimento por essa mesma fita. Os ocasionais riscos móveis de luz na imagem negra e riscos sujos a perpassarem a imagem branca, atestam-no.

Dedicámos noutro lugar (2) longa escavação analítica e crítica a estes aspectos fenomenológicos-tecnológicos de uma ontologia material do ‘fílmico e do cinemático’, ramificados em temáticas conexas (as simbólicas da noite e da morte, a reactivação debordiana do silêncio de Rimbaud e das sereias, a abissalidade de ‘ser’, o cinema como 50% de negrume intermitente, segundo Dorsky ou Bergman, o *Imago* arcaico como *caput mortuum* jazendo no fundo do rosto e da mimese (3), o apport de ‘Sade’, os avatares teológicos, orientais e dialécticos do Negativo, a mêontologia filosófica e artística novecentista, a temporalidade pura desta ‘vida activa da contemplação’ que é o urro surdo de 1952). Para eles remetemos, como plataforma sobre a qual lançamos esta renovada, se brevíssima, abordagem ao *mysterium fascinosum* da Imagem ‘sem imagens’ — aquela irrenunciável medusa que nos não deixa despegar os olhos do acontecimento da Imagem em ecrã.

Não é apenas um filme ‘de nada’ (nada representa), mas o filme do próprio fílmico. Nisso, ele hipostasia-se. Mas não se reifica: não se faz *coisa*; nem tampouco uma presentificação incarnada de um além-coisa transcendente, como os antigos ícones devocionais — estátuas ou pinturas — ‘que intimam a ajoelhar’ (Malraux). Porque é um nada de filme, um nada de coisa: uma hipostasiação (mas processual, acontecimental) do negativo. Pura actividade do espírito radicada na matéria radiante. «Tenho que admitir que houve sempre na minha estética negativa algo a que aprazia ir até à neantização. E não será que isso era muito autenticamente representativo da arte moderna? Quando “se anuncia o fim do cinema” desde há tanto tempo, não é coerente fazer desaparecer os filmes?» (4) Fazê-los desaparecer *em filme*, acrescentaríamos. Se Malevich suprime o objecto (e um mundo de objectos, que é também um mundo do sentido) por ‘eclipse total’, ele não suprime porém a pintura; se Debord suprime os filmes e as imagens, ele não suprime — pelo contrário, inaugura — o Cinema e a Imagem como tais. “Tendi, muito sumariamente, a olhar todas as obras históricas da fase Kandinsky Mondrian como já atingidas e resumidas no famoso quadrado de Malevitch” (5). Mas não — poderíamos comentar — a ‘fase Debord’, irreduzível, por cinemática; com efeito, «ninguém ignora que os empreendimentos precedentes de superação e destruição do objecto pictórico, trate-se de uma abstracção levada aos seus limites extremos (na linha aberta por Malevitch), ou (...), não tinha podido durante vários decénios sair do estádio de repetição de uma negação artística (...), uma negação “do interior”». (6) Ora, trata-se, no inabalável situacionista, de justamente negar *para fora*, *extrapor* a arte em ‘Situação’.

O que quer dizer tudo menos dilui-la ‘na vida’, quotidiana ou excepcional, conforme reza uma fórmula equívoca demasiado repetida: a vida da qual a arte não quer permanecer como esfera separada é uma vida outra, elevada à sua máxima potência existencial pelo influxo artístico que nela se efectiva, por sua vez transfigurando-a: é isso a Situação (também no sentido sartreano da condicionalidade limitadora dentro da qual a liberdade se experimenta activamente livre), e é nisso que consiste a respectiva dialéctica da realização e da negação, que em termos históricos Debord assim define, posicionando-se perante a sua própria genealogia exigente: “o dadaísmo quis *suprimir a arte sem a realizar*; e o surrealismo quis *realizar a arte sem a suprimir*. A posição crítica elaborada depois pelos *situacionistas* mostrou que a supressão e a realização da arte são dois aspectos inseparáveis de uma mesma *superação da arte*” (7). A fórmula é

expressamente hegeliana, e corresponde ao momento especulativo, no qual a auto-negatividade [o momento dialéctico], na qual redonda, pelo seu próprio encarniçamento posicional, um positivo inicial, supera essa mesma negatividade, a qual, fazendo-se outra de si mesma nessa negatividade, se põe como realização desse mesmo resultado.

Assim, *Hurlements...* corresponde paradigmaticamente a um tal movimento: *ao mesmo tempo* suprime o cinema, *mas* tornando-o realidade em acontecimento, o acontecimento puro da própria ‘Ideia lógica’ de Cinema aquém ainda de todo e qualquer ‘filme’ determinado; *e porém* gera uma *realidade* que começa como *arte suprimida* tornada mundo incoativo, esse balbucio ‘letrista’ do cinematógrafo que se começa a animar e nos mantém cativos do enlevo do acontecimento puro — o espaço e o tempo em manifestação (a que se poderia chamar, bergsonianamente, Imagem ou matéria). O negativo pictórico de Malevich permanece intrapictórico (na oscilação tensiva de ser a supressão ainda pictórica da pintura, encontrando nessa mesma incoincidência consigo mesma a sua dotação generativa de onde brota a ‘processão’ suprematista), o negativo abstracto e estéril dadaísta termina consigo mesmo; o não-cinema de Debord é, também ele, decerto, ainda o cinema disso, numa diáde aparentemente sem-saída de cinema do negativo / negativo do cinema, mas essa auto-negação cinemática (interna) do cinema realiza-se como acontecimento, porque a sua temporalidade interna (a duração móvel da imagem) é o advento do próprio acontecimento de realidade, acontecimento de mundo, acontecimento de ser. Não é que coincida com o tempo do mundo exterior que entretanto já estivesse à sua espera (o tempo da sala e da ida ao cinema, o tempo empírico espectral), mas sim que apresenta a gestação incoativa precisamente de “como o mundo se faz mundo e, as coisas, coisas”, na expressão feliz de Merleau-Ponty (em *L’œil et l’esprit*) para caracterizar o sobre-intenso realismo e concretude da pintura dita ‘abstracta’, só aparentemente desligada de qualquer relação referencial. Porque o que ela vai apanhar não é um mundo do qual proviesse, mas o próprio fundo de onde o mundo provém.

Mais: a pintura, tal como a filosofia, estão condenadas a operar este salto da auto-realização sempre só no seu próprio elemento interno — na esfera do puro pensamento, na esfera da pura pintura. O movimento de saída do pensamento é um mero pensamento desse movimento, como Feuerbach (e depois Marx) verberam a Hegel, para o qual, e por mais que se esforce por melhor desenlace, a realização do pensamento é apenas ainda o pensamento dessa realização, numa espécie de recaída perpétua do idealismo: o pensamento supera-se dialecticamente na realidade, sim, mas essa superação não passa de uma superação pensada e executada formalmente dentro da esfera do próprio pensamento (por mais que ele se repita como o pensamento-da-saída-efectiva-da-esfera-do-pensamento). Para ser o pensamento a acabar consigo mesmo e a pôr-se fora de si como ‘a realidade’, ei-lo que tem que pensar, reiterando-se num ‘mau-infinito’; para a pintura acabar pictoricamente com a pintura, a autocontradição é patente: o gesto pictórico que já não fosse pintura seria ainda pictórico, seria ainda pintura.

Não assim com o cinema: aquilo que acaba de vez com o ‘cinema como filme’ (essa pretensa evidência da natureza da cinematografia), já não é um filme, e esse (ainda) cinema (já) sem filme apresenta uma experiência fundamental e efectivamente nova, uma experiência sem antecedente algum, que não pertence nem ao cinema nem ao mundo, porque é ‘um negativo que se realiza além de si’ (contra Dada), e (contra o surrealismo), uma (sur)realidade oriunda de uma purificação ígnea e negativa, “consumptiva no giro da noite”, como reza um outro título de Debord: é a experiência do tempo — para Deleuze, a única apresentação directa do tempo, nessa imagem-tempo que só o cinema, em todo o universo, providencia.

O ‘não-cinema’ puro *Hurlements...* é o dispositivo que efectua ‘automaticamente’ (na sua pura maquinaalidade não-humana) o Situacionismo, a saber, a arte que nega a arte e que nega essa negação, ‘realizando-se’ além da arte, além da negação, e além de qualquer realidade



Fotografia de Maria João Vasconcelos (2018)

dada. Se a *Ideia* absoluta hegeliana (como também assistirá ao desiderativo nome desta revista seminal que alberga este escrito), por ser absoluta, não pode restar outra ao lado do seu outro, e só pode ser absoluta se for tão absolutamente ela própria como absolutamente outra que ela e absolutamente essa mesma diferença, então, o próprio da consumação da Lógica, que culmina na *Ideia* absoluta, é auto-exteriorizar-se em ‘realidade’ (em *Natureza*, que começa precisamente como espaço e tempo puros). É essa a sequência da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*. Mas este pensamento que se ‘extrapusesse’ como ‘o seu outro’ permanece ainda só pensamento-*de* esse outro: o não-cinema debordiano, pelo contrário, é tão mais absolutamente ( $\alpha$ ) cinema, quanto absolutamente for ( $\beta$ ) negação do cinema e absolutamente ( $\gamma$ ) outra coisa do que esse cinema e essa negação deste. Mas isso, então, é o Cinema absoluto, essa *realidade especulativa* que, reconfigurando as categorias vigentes de ‘arte’, ‘vida’, ‘imagem’, ‘cinema’, ‘situação’, ‘realidade’ (i.e., filosofando, e realizando-se como *bíos philosophikós*), é simultaneamente cinema, não-cinema e outro-que-cinema; arte, não-arte e outro-que-arte. Pode-se, num semelhante élan, abundar toda uma vida, uns tantos filmes, acessos escritos, intervenções várias, algumas derivas, um pouco de morte só no fim, e a poesia indistinguível de tudo isso.

## NOTAS

1) “ (...) considero que mais vale reconduzir toda a «minha arte» ao extremismo da minha juventude, quer dizer, ao golpe de *Hurléments* (...) [tal] como Yves Klein foi o Monócroso (...)”. (DEBORD, Guy, *Correspondance*, vol. 7, Paris, Fayard, 2008, p. 262 (tr. nossa)). Entendemos as aspas – apesar de o contexto poder sugerir, pelo contrário, que se trata da ‘arte artística’ enquanto actividade separada-alienada – precisamente como ‘crítica da separação’, e como indicação de que *Hurléments*... consagrariam já, e doravante inultrapassavelmente, a Situação por excelência, compreendida como (em toada hegeliana) efectivação auto-superadora da arte na vida quotidiana assim reciprocamente elevada a um ‘instante fértil’ num presente a um tempo sublimemente fugaz e, porém, susceptível de se ver prolongado numa *duração presente* (em toada desta vez bergsoniana) que se auto-consome ao auto-realizar-se, que se auto-realiza auto-consumindo-se, ‘palindromicamente’, desposando o mistério (‘cinematográfico’) do tempo puro como o modo do ‘*haver ser*’, e por isso envolvendo também necessariamente a morte voluntária – o *consumatum est* auto-sacrificial – do proteu das artes e da vida (*in girum imus nocte et consumimur igni*). Ao tópico volveremos ainda. 2) No ensaio “*Why* precisely cinema? On the film’s negative, or Guy Debord’s Cinema without Spectacle” (no prelo). 3) Em concordância com aquele ‘negative (re)turn’ da ontologia pós-kantiana, e em sintonia com esse paradoxo da constituição apofática ou ‘proibitiva’ da imagem cinematográfica, remeteríamos aqui, em claves antropológica e artística, para a conjunção de quatro leituras cruciais: *L’homme et la mort*, o ensaio tratadístico de Morin sobre o ‘primado da morte’ como estruturante ‘desconstrucionista’ da cultura, girando em torno da função paradoxal do Duplo, esse terror do morto em mim no qual todavia viverei; a precedência pulsional de thanatos sobre todas as pulsões vitais-libidinais-entitativas, no *Jenseits des Lustprinzips*, de Freud; *Vie et mort de l’image*, onde Debray mostra que todo o vocabulário (e a valência histórica vital) da imagem, da figura, do ‘eidolon’, significa etimologicamente o morto, o espectro, sendo dessa morte profunda, e intrínseca nela, que a dita ‘vida das imagens’ se alimenta; o ensaio “O retrato”, de José Gil (in «*Sem Título*»), que reconstitui a ontogénese e a filogénese do rosto a partir da silhueta funérea (que não lúnebre...), da sombra de antemão condenada que a luz projecta na parede, constante no mito de Butades de Sycione sobre a origem do desenho, da pintura e da escultura (por esta ordem). As imagens vêm, ainda tenebrosas, desse fundo opaco, a *Imago*, tal como os filmes vêm do cinemático puro neles (ou, toda a linguagem, dos uivos ‘letristas’, quer dizer, das forças elementais novamente liberadas para si mesmas, de onde refazer o mundo), evidencia Debord no seu op. 1. Essa tradução do cinemático nos filmes foi teorizada e praticada por cineastas como Dorsky e Bergman, e é o centro teórico dos tratados de um Garrett Stewart e do seu conceito de ‘narratografia’ (a inscrição dos traços ontológicos estruturantes do medium – a película *filmica*, e a *cinemática* da filmagem/montagem/projecção – nos estratos visuais e na composição narrativa dos filmes). Mas nunca o medium como tal, o Cinema, se reinscreveu tão apenas a si mesmo, e tão por completo, no fenómeno no qual emerge, o filme. Filme do cinema (genitivo simultaneamente objectivo e subjectivo), *Hurléments*... manifesta ainda, e sobretudo, essa antiga lição da *Imago* ‘sinistra’ no coração (roubado) da mimese – primariamente “a máscara do terror primitivo”, como lembra Adorno –, sombra ínsita na alegria luminosa das futuras imagens. Mas esta Imagem especificamente cinematográfica de que falamos já não é nem a antiga *imago* nem a representação mimética, nem a Sombra nem o rosto, porque não começa nem no mundo, por decalque, nem de além dele, por manifestação: começando materialmente com o cinema, ela pode por isso começar o mundo, e ser a arte feita (e faciente de) vida da ‘Situação’. 4) DEBORD, Guy, *Cette mauvaise réputation*..., Paris, Gallimard, 1993, p. 69 (tr. nossa). 5) DEBORD, Guy, *Correspondance*, vol 1, Paris, Fayard, 1999, p. 201 (tr. nossa). 6) Anónimo [Guy Debord], *Internationale Situationniste*, n.º2, déc. 1958, p. 27 (tr. nossa). 7) DEBORD, Guy, *La société du spectacle*, tese 191, Paris, Gallimard, 1992, p.186

Junho 2019







## OBRA AO VENTO



*A. Dasilva O.*

Um par de jarras repousa sobre a tampa dum caixote de lixo  
Como se este fosse uma lápide num túmulo  
Como um apelo sentimental de outrora  
Um casal de solitários da vista alegre

Ser extremo e ser ponte de união entre duas metades do limão  
De mãos dadas o sangue corre pisado  
pela fonte de acontecimentos  
oração matinal de intelectuais e demais ignorantes  
onde se tocam para de novo se entrincheirarem  
Na floresta de enganos  
Em valas comuns as longas marchas do eterno retorno  
Às voltas da humanidade

E quando pela primeira se trocaram e beijaram  
A poesia tornara O impossível mais efémero  
até que a morte os liberte da angústia de procurar o tempo perdido

Furacão x aproxima-se  
Tempestade z em decomposição o tempo morto da pós-verdade  
A poesia adorno num abandonado distúrbio  
À ferrugem tecnológica da eterna juventude  
Nas redes sociais e nos seus discursos da ordem  
Onde a poesia é vítima de *bullying*  
E o poeta que se leva muito a sério retira-se das redes em abono da sua Imagem  
E de cauda entre as pernas cria um perfil falso  
Do verdadeiro Rosto  
Uma face de Pessoa  
Uma face de Camões  
O Busto do desconhecido  
Que de like em like cumpre a sua elevada tarefa  
Eu sou impossível  
Mas Só o sou  
Por necessidade  
De nada haver para se ser

Venha conhecer o desconhecido  
Que há dentro de si

O cérebro da gleba gira no sentido da bomba sexual de neutrões  
A química negra da noite dos tempos  
Não passa de oceano negro de estrelas mortas  
Vivas como fogo preso  
Nesta bola imunda  
frente a frente o colete de balas e o colete de explosivos

Honra minha a ativa estupidez usufruo  
O fruto da virtude que o veneno sopra  
No baixo ventre  
O cérebro do porvir  
Pasta o brando lume do amor

Abre um túmulo para guardar os restos mortais da sua dialéctica  
Ao ver a sua última morada  
A bela *adormesida* pergunta se tem jacuzzi e wi-fi

Os drones  
as andorinhas do pesadelo  
Os abutres  
sobrevoadam os manuscritos minhas mãos gatafunham  
silêncios e mortas as minhas carnes alimentam a tua vida  
até abrir a caixa de Pandora e lá tirar o meu esqueleto

O que poderá a revolução fazer pela poesia?  
Jogos florais?  
Afim de violar o segredo de justiça  
da morte do estado caído sobre o cidadão livre  
Escravo do pensamento  
Único CIPRESTE  
Abandonado na floresta de enganos  
o poeta transformou-se no bom selvagem  
como funcionário florestal  
do discurso único

Ainda hoje anda a monte  
Não há flores para a metáfora bíblica  
de transformar poemas em homens de bem

Tal coveiro o poeta abre uma vala comum  
para se plantar entre as balas perdidas e depois de três traços de argamassa  
Mergulha os pés calçados em sapatos fúnebres  
estaticamente nu como um farrapo humano  
Espera pelo juízo final

## ONDE SE ADIVINHA O PÂNTANO



*Pedro Águas*

Já não creio que me leias — ou pelo menos  
que me leias como eu me fiz em voo sobre os céus  
que eram afinal tectos humildes nublados  
de um frio sem boa solução à vista

Já não creio. O chão desta casa a que chamamos mundo  
vai ficando eivado de ratazanas daninhas e gente louca  
que da sua loucura irreversível  
cuidou de imaginar que aqui obtinha abrigo.

Abrem-se já as valas-comuns para tanta loucura  
e as ratazanas lambem vagarosamente os bigodes  
do tecto penumbroso caem os restos de asa  
de quem ousou como eu imaginar céu

onde não havia mais que traves em putrefacção  
adiantada e fatal. O chão treme — o chão  
da alma de quem rasteja já por não lograr  
voo incomensurável para a sua sede imprudente.

Como era bom comer frutos e legumes da época  
e ter uma família — mas isso era antes  
das grandes mutações do genoma do mundo  
que parece agora querer exalar lagartos de raiva

para herdarem os ceptros caídos de todas as rainhas.

**O MAL SUBLINHA O BEM  
& OUTROS CONTRASTES**

*ou o fundo ilusório dos espelhos*



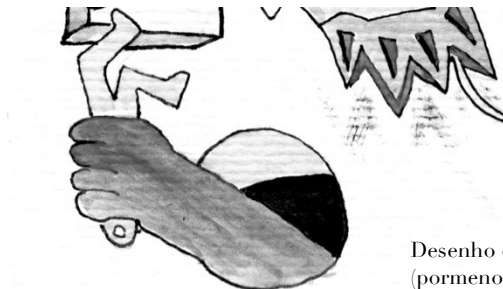
*Pedro Fernando*

mãos estivais vêm chegando  
como gemidos que vão orando  
e em vão penso no pão e na matéria  
quando a ilusão é coisa séria

que seria de nós sem matéria  
que seria do toque  
que seria da luz sem a caverna  
pois é no contraste que se dá o choque

eu vejo-te na escuridão, olhos de lobo  
vejo-te ao perto e ao longe  
e com acerto aperto o jasmim solto

aqui estamos, e em vão me revolto  
o real é ilusão, é vento e pó que corrói  
mas por vezes a fantasia também fustiga também dói.



Desenho de André Ferreira, 2019  
(pormenor)

TRÊS POEMAS  
*Carlos Mota de Oliveira*



♣ *BUENOS AIRES*

E ontem um navio  
atravessou  
o nosso quarto  
a caminho de Buenos Aires  
e quase  
não cabia na porta.

♣ *CRETA*

Havia um vento  
de servir  
naquela Tarde  
em Creta  
e o mar  
passava  
por baixo da mesa.

♣ *IGUARIAS*

Quem anda  
ao poema,  
baba-se:  
a poesia  
consta  
de uma infinidade  
de pratos imperecíveis.

[poemas do livro a publicar  
DEI A MÃO A UMA VÍRGULA]

## ACRÓSTICO FIEL

*João Belo*



Manhã tardia de noite sedenta,  
Íman electrizante, inexplicável,  
Noite, mãe e filha da mais violenta,  
Hora do Amor doentio mais saudável.

Amanhecer diário sem se notar,  
Transportando nos olhos o meu poema,  
Enquanto nos lábios, pra me abraçar,  
Resguarda, pra me dar, ternura amena.

E nesses beijos, formas de dizer,  
Seguros, de que um Verão enorme e quente  
Apareceu em si pra a aquecer,

Vai firmíssima pelo Amor em frente,  
Amando incapaz de retroceder,  
Zangar-se, ou deixar de ficar contente.

*Lisboa*

*29-06-1980*

## DOIS POEMAS



*José do Carmo Francisco*

POEMA PERIFÉRICO PARA  
THOMAS FRANCISCO SUTHERLAND

Teu nome está na dedicatória dum livro de 2007  
Escrito pelo teu tio Filipe sobre o Marquês de Alorna  
Talvez por isso não é surpresa a estreia aos onze anos.  
O poema é uma casa como o Mosteiro de Alcobaça  
Onde o primo Luís Almeida toca *Trumpet Voluntary*  
De Jeremiah Clarke num casamento da nossa gente.  
Aqui se juntam as cores das aguarelas da avó Joan  
E as caminhadas do avô Alistair pelas montanhas  
Como no mar do poema mas com pedras e neblina.  
Tudo pode ter afinal começado algures numa frase  
Quando disseste preferir de longe a minha casa  
Apesar dos gritos dos bêbados na Rua da Rosa.  
Sinto no teu poema a música do avô do teu avô  
A Filarmónica fazia peditório, arraial e procissão  
Um intervalo de alegria no tempo sempre igual.  
O poema é a tua casa onde cabemos todos nós  
Onde te encontrou o carro-patrolha tão veloz  
Chamados pelos polícias a cavalo de Lewisham.

POEMA PERIFÉRICO PARA  
ARMANDO SILVA CARVALHO

Os campinos agora usam telemóvel  
E *jeeps* nas lezírias e charnecas  
Onde perseguem touros tresmalhados.  
*Aqueles rapazes do balcão dessa tasca*  
*Onde se vendia o seu tabaco, fugiram*  
*E já não são rapazes nem falam assim.*  
Hoje os treinadores não se discutem  
Nem as tácticas para vencer jogos  
Por causa das apostas dos chineses.  
*Já não se diz o prélio nem o ferrolho*  
*Apenas fio de jogo e linhas de passe*  
*Por onde circula o esférico da alma.*  
Esperam de nós domingos da verdade  
Vencer o adversário entre serra e mar  
Para assim trocar a morte pela vida.



# TRÊS POEMAS INCULTOS

✎ ✎  
*José Pascoal*

## I

Giovanni Pascoli tinha duas irmãs.

Elas amavam-no,  
Elas amarravam-no,  
E ele amava-as tanto  
Como às suas Mírices.

Isto aconteceu uns bons anos antes  
De Amadeo Bordiga  
Ter denunciado o capitalismo de Estado  
Instaurado por Vladimir Ilitch  
Em desespero de causa  
E de o grande Gramsci  
Ter meditado no cárcere  
Sobre *O Príncipe*  
Do Secretário Florentino.

Não percebo grande coisa de Italiano  
Mas o que Pascoli escrevia era muito  
[bonito.

## II

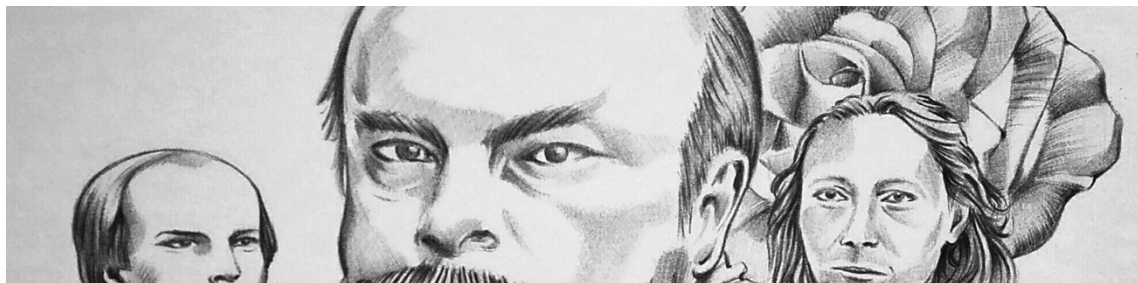
Maupassant era afilhado de Flaubert  
E, toda a gente sabe, Flaubert disse,  
Como Luís XIV,  
*O Estado, sou eu,*  
Sendo que, neste caso, o Estado era  
[madame Bovary.

Os irmãos Goncourt achavam-no um  
[pouco grosseiro

Para o seu gosto refinado  
E estranhamente avançado,  
E Verlaine,  
O Quasimodo da poesia,  
Valia dois Rimbaud  
Mesmo quando rezava a Nossa Senhora,  
E Baudelaire,  
Aquele que adorava Apollonie  
E ficou enjoado depois de dormir com ela,  
*Surrealista na moral,*  
Como justamente dizia André Breton,  
E, novamente, Rimbaud,  
De quem tanto se fala, e falou,  
Um pouco mais do que de Lautréamont,  
Não teria sido nada  
Sem Théodore de Banville,  
E eu não gosto de cães que mordem na  
[mão do dono.

## III

Hitler tinha um revólver com nome de  
[poeta,  
Não consta que este tenha tido um  
[revólver,  
Apenas disparou palavras certas no  
[meu coração.



## DOIS POEMAS



*Francisco Cardo*

• *Re Verso* •

Anónima a verdade vai construindo  
seu perfil pela teia dos interesses  
e em tal perfeitíssimo jeito urdindo  
a subversão do poder e das benesses

Incólume firme o poeta sai de cena  
na procura incessante de mais além  
para que deixe pela lira a sua pena  
encontrar-se no oculto que a vida tem.

• *Auto Retrato* •

Polémico e marginal sei bem do que falo  
quando me retrato nas palavras assumidas  
excessivo não é por mero medo que me calo  
nesta vida que me tem dado tantas vidas  
sincero de peito aberto olho estas feridas  
que me trespassam sem qualquer intervalo  
são audazes as dores nas rimas acolhidas  
sem olvidar o ódio nem precisar nomeá-lo

De mágoa em mágoa subo íngreme o degrau  
muro por entre muros no beco da amizade  
infância sem remorsos desgovernada nau  
à busca imperativa dessa bela felicidade  
e já que o tempo vai subindo pela idade  
olho para trás e vejo um sonho tão mau  
que pelo caminho suado não sinto saudade  
nem do futuro destemperado em gélido grau.

## CREDENCIAIS DE LOUCO



*Pedro Sánchez Sanz*

*Como um fio ou agulha que quase não sentimos  
como um débil cristal ferido pelo fogo.*

L.M.Panero

Toda a loucura do mundo cabe nas mãos  
levo-a nas algibeiras como as chaves de casa  
estala debaixo dos meus pés como folhas  
outonais ao atravessar parques sem saída  
desenho plumas com o grafiti da minha  
demência porque o meu corpo é pesado  
e a terra arrasta-me para os seus abismos  
os meus olhos apenas vêem o que vêem  
nuvens em forma de passado e futuro  
anel algazarra multicolorida de sombras  
os outros olhos nem sequer vêem que  
o tempo voraz à minha frente se espreguiça  
planta carnívora que cresce sem descanso  
com o meu sangue murcho pinto o meu  
autorretrato sem cabeça e o coração  
é uma língua húmida que quer compor  
odes perfeitas com apenas três palavras

Cálice, epifania, parasceve\*

E um rito de tambor que clama pelo luar.

\*(preparação para rito sagrado)

Do livro *Abissais* (2015)  
(trad. Manuel Neto dos Santos)

# A BATALHA

um jornal centenário & com muita história



João Freire

Por estes meses, na Biblioteca Nacional de Portugal estará patente uma exposição documental sobre a trajectória deste jornal.

É uma mostra modesta, pouco evidenciada, que casa bem com as dificuldades que os seus sucessivos promotores sempre encontraram para manter viva a chama desta iniciativa propagandística e comunicacional.

Actualmente, soa mal falar em “propaganda”, porque a existente é muito mais subtil, insidiosa e está ocultada sob a capa dos “direitos informativos”, além da omnipresença da publicidade comercial.

Mas há cem anos o jornal impresso em papel era a única, a mais barata e a melhor forma moderna de difundir ideias e dar a conhecer ao público a verdade de certos factos, bem como alguma das suas possíveis interpretações.

O movimento operário de então fugia dos partidos, dos caudilhos, das eleições e dos debates parlamentares “como o diabo da cruz”. O partido socialista de Fontana e de Antero não lograra enquadrar os operários e os assalariados do campo naquele modelo de social-democracia que vingara na Alemanha, na Grã-Bretanha ou na Bélgica, entre outros países mais adiantados. O “bolchevismo” ainda estava para nascer entre nós. E a República logo desiludira as massas laboriosas com o seu “decreto burla” igualando liberalmente a greve e o *lock-out*, com o espingardeamento dos conserveiros de Setúbal e a desatenção às reivindicações dos trabalhadores rurais alentejanos.

Para os militantes da causa operária, além da multiplicidade de órgãos de imprensa sindicais e de grupos anarquistas ou das actividades realizadas nas (ou a partir das) suas sedes, urgia a criação de um grande veículo informativo e propagandístico das suas insatisfações, realizações e objectivos. Já o haviam tentado em 1908 com o diário *A Greve*, mas que muito pouco durara. Após a queda da Monarquia, o tipógrafo Alexandre Vieira conseguira pôr de pé o semanário *O Sindicalista*, que se aguentou razoavelmente bem, apesar das perseguições a que foi sujeito, sobretudo a partir de 1913 com o governo de Afonso Costa.

Os anos da guerra foram difíceis para o movimento sindical mas, fazendo das fraquezas forças, foi a partir daí que a acção colectiva dos trabalhadores se reacendeu, as organizações se multiplicaram, os efectivos aderentes incharam e as perspectivas de uma nova época de Revolução Social insuflaram de ânimo muitos activistas, também embalados pelo exemplo vindo da Rússia, que aqui ia chegando.

Foi num momento único e particularmente convergente de vontades e ideias que, a 23 de Fevereiro de 1919, saiu à rua o primeiro número de *A Batalha*, subtulado de «diário da manhã, porta-voz da organização operária portuguesa», sob a chefia redactorial do mesmo Alexandre Vieira e referido como «diário de grande tiragem e expansão».

Ocorre lembrar que o desenho gráfico do cabeçalho de *A Batalha* foi desenhado pelo tipógrafo Francisco Perfeito de Carvalho, um patusco estroina que (segundo contam seus contemporâneos) tendo sido designado pela CGT para ir representá-la a um congresso



Jornal *A Batalha*,  
cabeçalho desenhado por Perfeito de Carvalho.

da Internacional Sindical Vermelha, em Moscovo, gastou boa parte do dinheiro então recebido... em Paris! E quando no Congresso Operário de 1922, na Covilhã, deu conta dessa missão mas os delegados o pressionavam para que apresentasse o devido relatório, em papel, ele terá respondido/perguntado se queriam que o escrevesse... em verso!?

Até Maio de 1927, produzir diariamente um jornal de 4 a 8 páginas em grande formato, com base no voluntariado de quase toda a redacção, de uma parte do quadro de compositores tipográficos e da integralidade dos seus correspondentes e difusores da província, foi uma obra homérica, pode dizer-se. Chegou a afirmar-se que *A Batalha* atingira o terceiro posto nacional em termos de tiragem, atrás d' *O Século* e do *Diário de Notícias*. É duvidoso que assim tenha sido, à luz do que investigou Jacinto Baptista para o seu inesquecível livro *Surgindo vem ao longe a nova aurora...* (Bertrand, 1977) e das memórias deixadas por Manuel Joaquim de Sousa em *Últimos Tempos de Acção Sindical Livre e do Anarquismo Militante* (Antígona, 1989). Mas, em qualquer caso, foi sempre de vários milhares – talvez dez mil, em média, quando o habitual para os “semanários de ideias” era de uns três mil – o número de exemplares postos diariamente em circulação. E nenhum outro dos seus confrades da imprensa sofreu tão largas perseguições do poder político como *A Batalha*, através de suspensões administrativas e de outras manobras de intromissão governamental na liberdade de opinião republicana!...

A partir de 1923, o descanso semanal dos tipógrafos ao domingo era aproveitado para que, às segundas-feiras, saísse um «Suplemento Literário e Ilustrado», composto ao longo da semana precedente e – como as edições normais – impresso em casa comercial alheia situada na Rua da Atalaia, no mesmo bairro da Calçada do Combro onde (no imponente palácio dos condes de Castro Marim e Olhão, dito do Correio Geral, que foi tomado de aluguer) funcionava a redacção do jornal e uma parte significativa dos organismos sindicalistas então existentes na capital. Mas, para se ter uma ideia do espírito militante reinante, bastará dizer que um jornalista profissional como Pinto Quartim e que ali colaborava activamente nas horas de folga, escrevia directamente os seus artigos ao compondor, o aparelho manual onde então se fazia a composição tipográfica a chumbo, na ausência das modernas e semi-automáticas máquinas “Linotype”.

Diga-se, num parêntesis, que questões laborais deste tipo – porém, dentro das conflituosas relações entre patrões e assalariados – foram as que originaram em 1927 uma cena cómica e tumultuosa entre o conceituado tipógrafo Alexandre Vieira e o cultivado dr. Fidelino de Figueiredo, então director da Biblioteca Nacional, sita ao Chiado. A uma

# A BATALHA

SUPLEMENTO SEMANAL

PORTA-VOZ DA ORGANIZAÇÃO OPERÁRIA PORTUGUESA

Correspondência: APARTADO N.º 329 - LISBOA

Número avulso 330

Editor: ALBERTO DIAS  
Administrador: DOMINGOS AFONSO RIBEIRO

PROPRIEDADE DA COMISSÃO INTER-FEDERAL  
Sede provisória: Calçada Castelo Branco Saraiiva, 42  
Officinas: Rua da Alameda, 114

## «A BATALHA»

**A Batalha**—Suplemento semanal —, Porta-voz da Organização Operária Portuguesa, vem à luz da publicidade.

Desejariamos antes que *A Batalha* se publicasse diariamente, desde já. O mesmo desejo, tão intenso como o nosso, tem-no a classe trabalhadora, da qual fazemos parte.

O proletariado sente imenso a falta do seu jornal — aquele órgão diário que no terreno da imprensa espalha jorros de luz; que, no bom combate, escarpaliza os fautores da opressão e da miséria humanas e que, quotidianamente, o orienta nos seus protestos, nas suas reclamações, no caminho que o conduz à conquista da liberdade e da emancipação integral.

\*\*\*

2 A sua orientação?

Está prescrita pelas resoluções dos Congressos nacionais do proletariado português.

E estaria dito tudo. Respeitando o espírito dessas resoluções, *A Batalha* mantém-se integrada nas aspirações de liberdade e bem-estar económico, que são a norma da organização sindical portuguesa.

Nada existe que imponha uma orientação diferente. Pelo contrário, os acontecimentos têm-se encarregado de dar relevo e força às decisões dos Congressos.

Os princípios estatutários do Congresso de Coimbra, como as bases da Organização Social Sindicalista dos Congressos de Covilhã e Santarém têm cada vez mais razão de ser.

A organização sindical, federalista e libertária, por essência inconfundível, continua a ser considerada o principal órgão de libertação e de emancipação proletária. Alheia a todos os credos político-partidários o a todas as confissões religiosas, a organização sindical agrupa todos os trabalhadores, como escravos do salário, qualquer que seja a sua tendência, posto que o indivíduo é autónomo, impondo-se apenas, cada um, o dever de respeitar a liberdade dos demais, a todos cumprindo o dever de solidariedade para com as decisões livremente votadas nos congressos gerais.

\*\*\*

Esta é a orientação básica de *A Batalha*.

Certamente que há quem pretenda que outra deva ser a sua orientação: são os que entendem que a organização deverá seguir uma tática pela qual ficaria subordinada a um ou outro partido político.

A tal respeito nós diremos: A organização sindical portuguesa só se desenvolveu, robusteceu e criou o que pode classificar-se de *alma própria* depois que se emancipou

da tutela amortecedora dum partido; chegou a um apogeu de verdadeira grandesa, talvez inegualada nos países tidos por mais adiantados, na época em que o seu desenvolvimento se operou não estando nenhum dos seus militantes preso a compromissos de política partidária e estatal; e se, afinal, sobreveio certo enfraquecimento, esse facto deve-se tão só à circunstância de certo virus político ter vindo envenenar o ambiente fraternal que à organização operária portuguesa deu prestígio e força.

Ora nós, coerentes com os princípios gerais da organização e fieis ao espírito e aos anseios de emancipação do proletariado, procuraremos, tanto quanto em nossas forças caiba, afastar destas colunas o veneno vermineiro — causa das desavenças internas.

Defenderemos, sim, à outrance a autonomia e independência da organização sindical em face de todos os partidos políticos, quaisquer que sejam, com o elevado fim de, sem deslises, contribuir apenas para os trabalhadores se emanciparem pelo seu próprio esforço respeitando, como sempre a consagrada máxima: *A emancipação dos trabalhadores há de ser obra dos mesmos trabalhadores.*

### O caso dos mineiros de Aljustrel e a Comissão Inter-Federal

Conforme noutra local informamos, os mineiros de Aljustrel lutam, neste momento, com uma enorme crise e procuram evitar que ela atinja mais acuidade. A Comissão Inter-Federal, organismo coordenador da actividade operária, reuniu extraordinariamente para apreciar aquele caso gravíssimo e resolveu apoiar as reclamações dos mineiros, convidando toda a organização operária do país a prestar áqueles camaradas, a sua solidariedade. Resolveu, mais, não descurar o assunto, para o que estará em contacto permanente com os camaradas das minas de Aljustrel.

### A iniciativa, elemento necessário

2 Não temos dito sempre às multidões que não devem esperar o bem-estar, nem de nós; nem doutros, que o bem-estar devem conquistá-lo por si próprios, e que só obterão aquilo que saibam tomar, e só conservarão o que saibam defender? É justo e natural que nós, iniciadores e propulsores e também parte integrante da massa, procuremos impulsionar o movimento na direcção que nos pareça melhor e prepararmos-nos, o melhor, possível para as coisas que se devem fazer. Contudo fica sempre fundamentalmente de pé, o principio de que a *decisão pertence à livre vontade dos interessados.*

Henrique Malatesta

## Fim duma ilusão...

E' manifesto o descontentamento e desilusões profundas que existem no seio das fileiras da F. I. T. (Amsterdã) visto que os resultados provenientes do funcionamento do B. I. T. Órgão de alta colaboração de classes, são eminentemente nulos. Dizem os desiludidos: as questões que teem um aspecto de aparente interesse para os trabalhadores, são restringidas pelas largas representações e influências que goza o capitalismo no seio do referido Bureau.

Este pessimismo que ora começa a tomar certo vulto nas massas passivas atreladas ao pesado tremo doirado de Amsterdã, é motivo para sérias preocupações por parte dos magníficos dirigentes daquela Internacional...

E então, eles, prevenido o perigo que isso pode causar para a sua cômoda situação de burocratas bem pagos, ao serviço de uma causa que mais interessa à burguesia do que propriamente à classe trabalhadora, reconhecem que se chegam ao fim de uma doce ilusão, mas, por outro lado, que seria insensato abandonar a mesma ilusão representada materialmente na esteril instituição de Ginebra. Mesmo, aquilo, é uma coisa que ainda pode vir a dar inestimáveis resultados, na cura dos males de que enferma esta pobre humanidade.

Mas, de lá, não tem saído já uma copiosa legislação social feita de acôrdo com o patronato? Tem... mas, simplesmente, para o operariado vêr, porque, afinal de contas se os mesmos operários não tiverem espirito revolucionário para a fazerem cumprir, verifica-se — e é o que sempre temos afirmado — que tudo isso apenas serve para retardar a emancipação do proletariado, por que aquilo, além de ser uma ilusão, é, ainda, uma outra realidade paradoxal, uma autêntica mentira.

R. dos Santos

## PARADOXOS

### JUSTIÇA!

Recentemente, a imprensa da capital deu publicidade a campanha forte que visava libertar da cadeia electrica um português que, na América do Norte, por crimes, matou a sua companheira. O caso, devia à campanha, assumiu foros de grande acontecimento, podendo fazer supôr que casos semelhantes não são vulgares, e até, que não há no nosso nem noutro país, motivo bastante forte para justificar uma campanha daquela natureza.

Ora a verdade é que, condenados por crime idêntico, sojrem muitos homens a prisão mais abominável; encerrados em cadeias repelentes, de inundação e de intasmas, homens com menor crime, com mais atenuantes, passam anos sobre anos, sem que a pena dum jornalista tem mergulhar na sua dor arrancando de lá as razões da sua hediondez, da sua inocência ou da sua miséria. Com elas poderia clamar nas colunas do seu jornal a imensa dor desses desgraçados, blasfemar perante a iniquidade social, perante a ignorância e comidismo dos homens, perante o condicionismo social que tal gera, acovia e reproduz.

Em que se differencia o criminoso português, condenado na América, de tantos outros criminosos, sojredos nas prisões e no desterro? Na natureza do seu crime? No facto de estar na América?

Nas mesmas condições há, entre nós, centenas de portugueses, condenados na América, até por menor crime, já houve — não sabemos se haverá, no momento — alguns seres humanos, possivelmente mais nobres em idéas, em sentimentos que Pita Soares. Para não ir mais longe, recordaremos Sarco e Vanetti, essas vítimas inocentes da justiça norte-americana, que tiveram no mundo das letras, da sciência e da politica, os homens mais representativos por seu lado, que pagavam na imprensa, e por outros meios, pela sua libertação. Que fez, então, a nossa imprensa? Guardou silêncio, enquanto o mundo não estremeceu sob o caudal de protestos que chegavam de toda a parte. E as informações que forneciam vinham recheadas de falsidades, quando opiniões tendenciosas não pretendiam empanar a nobreza das intenções desses dois homens.

Mas não é preciso recorrer a tais casos para apontar a deslegância dos seus gestos e a maldade das suas intenções. Por cá há muita coisa exigindo atenção. A tuberculose é epidémica. As suas determinantes mais imediatas — crise de trabalho, salários baixos, desonestidade no comércio e má organização social — mostram-se, mesmo, à vista dos que a tais análises estão pouco habituados. Porque não iniciam campanhas formidáveis que espartem e exijam a sua atenção quando não

## TRABALHO!



ofensa verbal deste último, respondeu o primeiro com dois murros, levando uma chapada de resposta que lhe despejou os óculos e feriu no nariz, tudo terminando com o balanceamento do tinteiro de bronze pousado na secretária à cabeça do chefe e a chegada em força do pessoal de segurança da instituição!

Mas continuemos. O sucesso editorial do diário foi tão grande que, em breve, a sua actividade se alargou à publicação de alguns livros e brochuras (por exemplo, a colecção *A Novela Vermelha*) e, em 1925, à edição quinzenal de uma boa revista-magazine, intitulada *Renovação*. Tanto este último título como o «Suplemento» podem hoje ser visitados *on line* (no site <http://ric.slhi.pt/>)

Com isto, a editorial d'*A Batalha* angariou a participação graciosa de várias boas plumas, artistas gráficos e intelectuais, já que ali o único colaborador remunerado era o director, por desempenhar a função em exclusividade, e que, por prurido anti-autoritário, era apenas chamado de redactor-principal. Mas personalidades significativas do meio cultural da época como Ferreira de Castro, Assis Esperança, Eduardo Frias, Sá Pereira, Nogueira de Brito, Bento Faria, Manuel Ribeiro, Carvalhão Duarte, Francine Benoit, Rocha Martins, Arnaldo Brazão, Tomás da Fonseca, Cristiano Lima, Jaime Brasil, Julião Quintinha, Ladislau Batalha, Mário Domingues, Adelaide Cabette, Adolfo Lima, Vitorino Nemésio, Roberto Nobre ou Stuart Carvalhaes deixaram o seu nome ali gravado, contribuindo para a qualidade e reputação destas produções.

ANO 1 - QUARTA SÉRIE - N.º 1  
Preço 2\$50

21 Setembro 1974



# A BATALHA

Antigo órgão da CONFEDERAÇÃO GERAL DO TRABALHO

**JORNAL SINDICALISTA REVOLUCIONÁRIO**

QUINZENÁRIO

**Director**  
EMÍDIO SANTANA

**Propriedade da**  
COOPERATIVA EDITORA A BATALHA

**Redacção e Administração**  
Rua Angelina Vidal, 17-2.º Esq.  
LISBOA

*Composição e impressão*  
Tip. E. N. P. — Anuário Comercial de Portugal



**REAPARECE A BATALHA**

**REVIVE A EXPERIÊNCIA SINDICALISTA**

A 23 de Fevereiro de 1919 publicava-se em Lisboa o primeiro número do diário *A Batalha*, órgão sindicalista revolucionário, porta-voz da organização operária, e que se publicou ininterruptamente até que a violência policial, na repressão do movimento revolucionário do 7 de Fevereiro de 1927, destruiu as suas instalações, interditando-o.

Apareceu numa época de grande instabilidade política e toda a sua existência e todo o seu combate decorreu numa clara e insofismável posição sindicalista revolucionária face às violências do patronato e do Estado, marcando as posições firmes da classe trabalhadora frente aos seus inimigos.

A *Batalha*, o terceiro grande diário da época, marcou com eloquência as posições autónomas do movimento sindical, quase integralmente integrado na Conferência Geral do Trabalho, as posições e interesses dos trabalhadores, e durante a sua existência o movimento sindicalista evoluiu estrutural e politicamente.

Proibido em 1927, juntamente com outros jornais, apareceu em vários períodos de clandestinidade.

A 13 de Setembro de 1930 reaparece como semanário, mas em

**ACTUALIDADE DESFIGURADA**

A revolução liberal de 1820 e a implantação da República são dois acontecimentos políticos que não chegam a alterar as arcaicas estruturas do país e encerram a breve trecho o processo revolucionário que desencadeiam.

Salazar encerra o período republicano reverendo-se inteiramente sobre essas estruturas para dominar o país, isolando-o dum mundo convulso e revolucionário cujo processo ele quis deter. Mas 48 anos de regime ditatorial esgotaram todas as possibilidades de domínio ou de adaptação que as velhas instituições puderam aguentar.

Os últimos anos de Salazar e o consulado marcelista é uma dolorosa experiência claudicante entre o imobilismo institucional e as fortes pressões da aventura colonial, do desenvolvimento dum capitalismo de integração europeia e da agudização das reivindicações operárias e sindicais.

O 25 de Abril foi o momento de ruptura dum sistema que não suportaria nem se adaptaria às solicitações revolucionárias, e era natural que ultrapassas-

**SAUDAÇÃO A TODOS OS TRABALHADORES**

*Batalha*, jornal de trabalhadores e por trabalhadores feito, ao reaparecer ao fim de 47 anos de luta à luz do sol e depois da clandestinidade imposta pelo fascismo, sauda o proletariado em geral e de modo especial todos os trabalhadores que nunca desceram; que sempre lutaram mesmo nas condições mais adversas e continuam lutando com a arma reivindicativa de acção directa, da greve contra todo o sistema de exploração capitalista, exploração que se refinou durante o fascismo e ainda continua.

A *Batalha*, órgão que foi da Confederação Geral do Trabalho — C.G.T., continuará defendendo os princípios da Organização Social Sindicalista, pugnano pela criação de Sindicatos de Indústria, Sindicatos de Empresa, Sindicatos Regionais e Sindicatos abrangendo todo o País, correspondendo às características das estruturas económicas.

Federações de Indústria, Câmaras Sindicais de Trabalho, até à sua Confederação. E, portanto, a partir dos Sindicatos e por sua vontade, expressa pelas Assembleias Gerais, que se ordenará todo o sistema de organização Social Sindicalista para impulsionar os trabalhadores à instauração de todo o sistema Socialista. É esta a organização que pode evitar a

Como todas as obras colectivas do labor humano, nem tudo foi sempre isento de querelas e conflitos intestinos. Críticas pessoais e políticas subiram por vezes até às páginas do jornal. O confronto ideológico entre anarquistas e comunistas tornou-se estrutural. E, frequentemente, houve atritos e dificuldades entre a redacção do diário e os órgãos de topo da Confederação Geral do Trabalho, de que era o «órgão oficial» na imprensa.

Já sob a Ditadura Militar e na sequência do levantamento armado de Fevereiro de 1927, a polícia política (e parece que também energúmenos seus adjuntos) desembarca em força na redacção do jornal num dia de maio seguinte, prende quem lá está e destrói mobiliário e material tipográfico. O jornal é suspenso *sine die* e, legalmente, só reaparecerá fugazmente em 1930 como semanário e já sem a referência da sua ligação à CGT. Mas o militantismo anarco-sindicalista sempre se empenhou em prosseguir a sua publicação, de modo clandestino. Assim aconteceu em séries sucessivas em 1934, em 1935-37 e em 1947-49. E foram várias as tipografias secretas que funcionaram para o imprimir (no Pote d'Água, na Ramada, na Rua Carvalho Araújo, na Damasceno Monteiro, numa furna de Monsanto, etc.), sempre com camaradas tipógrafos a arriscarem a sua liberdade para que fosse feito, chegando a sua inventiva à construção de prelos em madeira (para o ruído não alertar a vizinhança) e ao requinte técnico de terem conseguido uma impressão a duas cores, naturalmente o preto e o vermelho.

Após o 25 de Abril de 1974, Emídio Santana, que já fora seu responsável nos anos 30, assume claramente a iniciativa da sua republicação legal e regular, que tem prosseguido até hoje (vai no n.º 283 desta VI série, creio), embora com periodicidades oscilando entre o quinzenal e o trimestral, e tiragens modestas, semelhantes às de outros jornais de pequenas minorias políticas. Inicialmente assumiu-se formalmente, no frontispício, como «Jornal sindicalista revolucionário», que em Agosto de 1975 alterou para «Jornal anarco-sindicalista», uma designação que deixou de ostentar em Agosto de 1983, mas sempre mantendo até hoje a menção de «Antigo órgão da CGT». Em Fevereiro de 1989, na retoma de publicação depois do falecimento do seu carismático director, passou a ser «Jornal de expressão anarquista».

Apesar da dimensão grupal-associativa que a existência d'A *Batalha* sempre implicou, vale a pena registar os nomes dos seus sucessivos responsáveis editoriais, cuja importância bem se compreende: Alexandre Vieira, Manuel Joaquim de Sousa, Manuel da Silva Campos, José da Silva Santos Arranha, Mário dos Santos Castelhana, Emídio Santana, José Maria Carvalho Ferreira, Moisés Silva Ramos, Maria Magos Jorge e João Santiago.

Nau caso Santana:

Como postarás de ter uma recordação do colóquio que tivemos com o Alfredo, aí ficaram essas fotografias, que o recordam.

Em postal ou pelo telefone dis ao Alfredo Ferreira duas palavras amáveis.

Cumprimentos para tua esposa e um abraço para ti de' do velho.

Alexandre Vieira

17/11/63



# DA HISTÓRIA D' A BATALHA

segundo Emídio Santana &

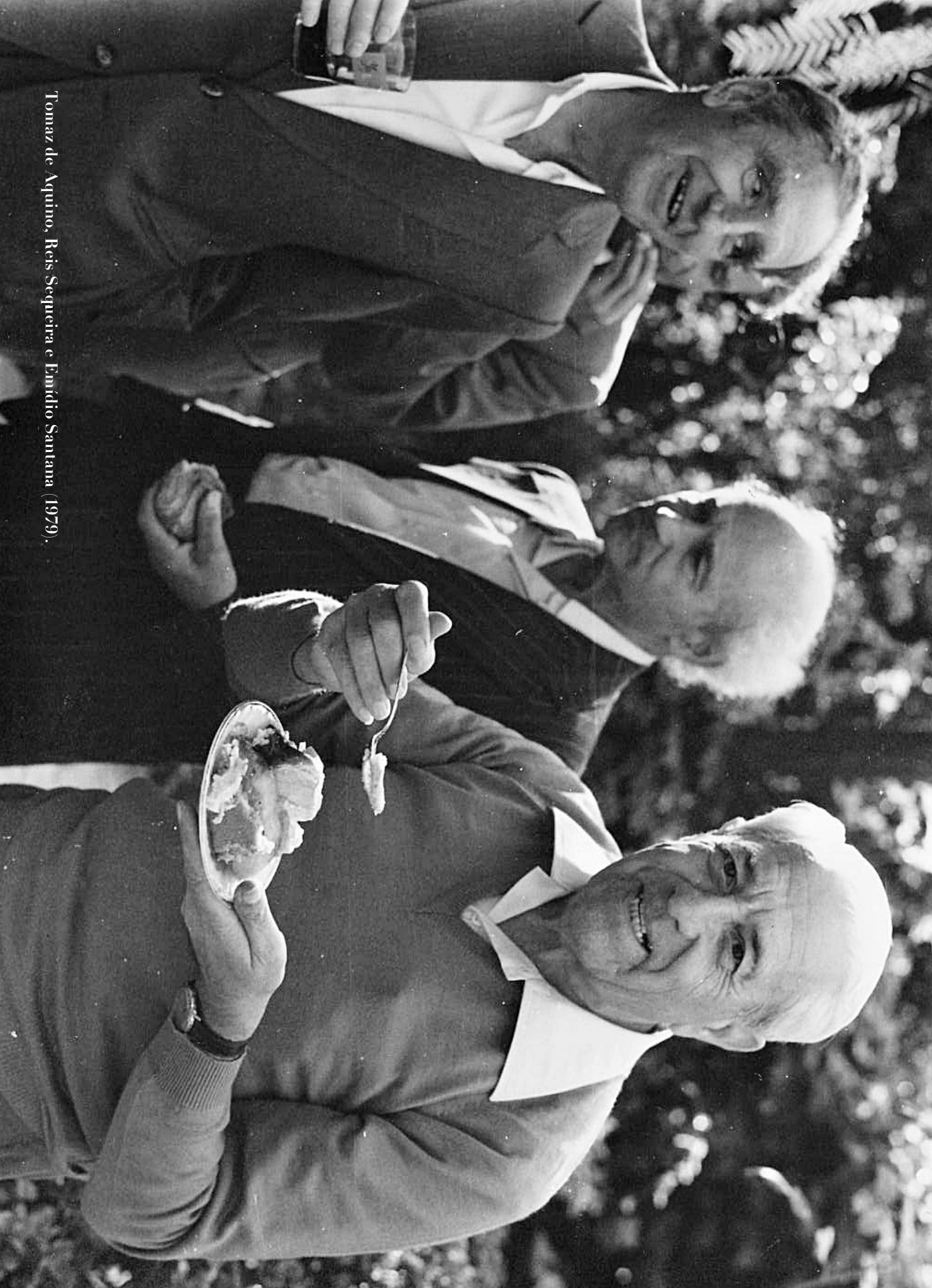
Existe no Arquivo Histórico-Social da BNP (AHS 5500 Ms 1496) um impresso dactilografado não assinado mas que se sabe ser da autoria do então director do jornal *A Batalha*, Emídio Santana, e com o seguinte título «A vida do jornal sindicalista “A Batalha” na fase de clandestinidade durante o período do salazarismo, 1927-1974». O texto está localizado de Lisboa e tem duas datas (12 e 17 de Setembro de 1980). Trata-se duma breve síntese da vida do jornal, desde o seu nascimento em 1919 até à data do texto, Setembro de 1980, porventura para ser divulgada junto da imprensa, de agências noticiosas ou em folha autónoma. Destacam-se nele as violências policiais a que o jornal foi sujeito e as dificuldades impostas por que passou desde os primeiros anos, ainda durante o período republicano, muito agravadas depois, durante o período da ditadura e do autodesignado Estado Novo. Para publicação, normalizou-se a citação do título das publicações referidas no texto, passando-as de redondo para itálico e de caixa alta para caixa baixa, desfizeram-se alguns parágrafos para melhor agrupar o texto e corrigiram-se alguns erros evidentes (concordâncias, pontuação, falta dalguma palavra) de modo a tornar o texto mais acessível ao leitor de hoje. Um agradecimento é devido a Paulo Guimarães pela descoberta e selecção do documento.

*A Batalha*, jornal diário e órgão da Confederação Geral do Trabalho começou a publicar-se em Lisboa a 23 de Fevereiro de 1919, sob a direcção de Alexandre Vieira, e continuou a publicar-se diariamente, sem interrupção, apenas com acidentes de apreensão policial ou assaltos da mesma polícia à sua redacção, até ao n.º 2556, de 26 de Maio de 1927, data em que foi interdito pelo governo militar e as suas instalações destruídas pela polícia. Era ao tempo seu director Mário Castelhana e editor Silvino Noronha. No ano da sua suspensão publicaram-se quatro (4) números do *Boletim Operário*, editados pelo Comité Confederal da CGT.

Para suprir a sua falta e contornando a arbitrariedade do governo iniciou-se no Porto, a 29 de Setembro de 1929, o semanário *A Vanguarda Operária*, editado pela Delegação Confederal do Norte, embora já numa certa clandestinidade, como órgão dos Trabalhadores Portugueses, tendo como director Zacarias de Lima e depois José Augusto de Castro, e como Administrador Francisco Ferrão.

Em Setembro de 1930 reaparece *A Batalha* como semanário, autorizado legalmente, assim identificada: II Série, como órgão da Comissão Interfederal de Defesa dos Trabalhadores, designação pública sob a qual se ocultava a CGT.

O que é hoje A BATALHA	O que deve ser
<p><b>TIPOGRAFIA</b> – 2 pequenos quartos e um corredor onde trabalham 22 homens e onde se compõem e se paginam o diário, o suplemento e as publicações da <i>Secção Editorial</i>. Dada a deficiência do material tipográfico e de espaço para os camaradas tipógrafos trabalharem à vontade, a produção é menos rendosa e pouco perfeita.</p>	<p>– Um salão, ventilado e com muita luz, para a composição de cheio e uma sala para a paginação; outra sala para a tipografia do suplemento e edições. Ter o indispensável material tipográfico para modernizar o aspecto do jornal e poder desenvolver a <i>Secção Editorial</i> de <i>A Batalha</i>. Destas condições resultariam maior economia e perfeição de trabalho.</p>
<p><b>REDAÇÃO</b> – Uma salinha sem nenhuma condições de comodidade e socego indispensáveis ao fim a que se destina, e onde ó homens lêem, redigem e pensam, constantemente interrompidos pelo público que reclama e solicita a publicação de notícias. Na mesma salinha, onde as mesas dos redactores se acavalam quasi, é ainda feita a revisão do jornal. Dadas as péssimas condições de trabalho não assiste o direito de se exigir melhor produção.</p>	<p>– O mínimo trez quartos, sendo um para os articulistas, outro para o expediente e recepção das pessoas que procuram o jornal em serviço do mesmo, e um outro para a revisão e onde poderiam entreter-se lendo os jornais os camaradas e amigos de <i>A Batalha</i>. Mobiliário decente e cómodo. O trabalho intelectual exige método e socêgo. Uma vez instalada assim a redacção, a melhoria sob o ponto de vista jornalístico ou redaccional far-se-ia sentir notavelmente.</p>
<p><b>ADMINISTRAÇÃO</b> – Em dois acanhados compartimentos se fazem os trabalhos de escrituração, recepções de anúncios e de assinaturas e expedições do diário e suplemento e ainda o despacho de todo o serviço de livraria. 6 empregados acotovelam-se num trabalho por natureza movimentado, chegando a haver serviços por turnos por falta de espaço. A falta de condições indispensáveis prejudica economicamente os serviços de administração e expansão do jornal.</p>	<p>– Necessita duma sala ampla para expediente e expedição; um depósito para livros, jornais, etc., e outro quarto para escrita e caixa. Se o tempo é dinheiro, o tempo que uma boa ordem de serviços proporcionaria, com uma administração assim instalada, representaria uma grande economia para o jornal.</p>



Tomaz de Aquino, Reis Sequeira e Emídio Santana (1979).



Editor: Alberto Dias e Administrador: Domingos Afonso Ribeiro. Redacção na Calçada Castelo Branco Saraiva, nº 42, e impresso na Rua da Atalaia, n.º 114, onde sempre fora impresso quando jornal diário. Começou a publicar-se em 13 de Setembro de 1930 e publicaram-se 13 números, interrompendo a sua publicação por interdição do governo. III Série, já clandestina. O n.º 1 tem a data de Abril de 1934 e publicaram-se dois (2) números devido às numerosas prisões na repressão do 18 de Janeiro. Estes números tinham o fim de reconstruir o movimento fortemente atingido pelas prisões que decorreram nesta fase.

Top left page with 'Junho de 1934', 'O Grito das prisões', 'Queremos falar', 'Solidariedade', and 'Anarquismo'. It features handwritten-style text and a large graphic of a star.

Right page with 'A Batalha' title, 'Que pode um jornal anarquista?', and 'Nos 100 anos de A Batalha'. It contains several articles and a large graphic of a star, similar to the left page.

IV Série, Ano XVI, 1935. Os números 1, 2 e 3 desta série, relativos a Março, Abril e Junho, foram compostos e impressos numa tipografia montada no subsolo dum casa cave na Rua Carvalho Araújo, e a máquina era construída parte em madeira e outra parte, a mecânica, em ferro, no processo das máquinas de impressão rotativas.

Por precaução a tipografia foi transferida para a Venda Nova, à saída de Benfica. Mas o n.º 4, da mesma série, ano XVII, não saiu numerado e destinava-se a assinalar o 1.º de Maio desse

ano, 1936, e foi composto de emergência numa oficina de Campo de Ourique do companheiro Avelino.

IV Série, Ano XVIII, 1937. Os números 5, 6 e 7, correspondentes a Janeiro, Fevereiro e Abril eram impressos a preto. Os números 8, 9, 10 e 11 correspondentes, respectivamente, a Maio, Junho, Julho e Setembro saíram impressos a preto e o cabeçalho ou «en-têtes» a vermelho. Publicava-se com 4 páginas e no formato de 40 X 30 cm. Esta série foi composta e impressa numa furna de Monsanto com entrada pela Rua Feliciano de Sousa, a Alcântara, e acompanhou o período agudo da guerra de Espanha, o período de maior repressão fascista.

V Série, Ano XXIX, 1947. Publicaram-se 10 números até Agosto deste ano. Mesma série, Ano XXX, 1948. Os números 11 e 12 correspondem a Novembro e Dezembro deste ano. Mesma série, Ano XXXI, 1949. Os números 13, 14 e 15 correspondem a Janeiro, Fevereiro e Abril. Mesma série. Ano XXXI, 1949. Publicaram-se os números 16, 17, 18, 19, 20 e 21, respectivamente de Maio, Junho, Julho, Agosto, Novembro e Dezembro deste ano.

Durante a publicação de *A Batalha* como jornal diário registaram-se várias perseguições, atentados à sua liberdade de publicação e variadas violências registadas numa elementar estatística:

Prisão de toda a redacção, em 1919, 1920 e 1921... 3 vezes

Encerramento da redacção e tipografia, nos mesmos anos...3 vezes

Não se publicou por o seu quadro tipográfico e redactorial se ter solidarizado com greves de protesto... 2 vezes

Submetida ao regime de censura prévia... 7 vezes

Apreensão pela polícia...11 vezes

Atrasos de saída por acção policial... 4 vezes

Assaltos da polícia à redacção... 7 vezes

Suspensa por acção policial... 5 vezes

Buscas à sede... 3 vezes

Processo em tribunal... 2 vezes

Condenação em tribunal... 1 vez

#### *A BATALHA* APÓS O 25 DE ABRIL

Em Setembro de 1974, reaparece como quinzenário. Indicada como Ano I, Quarta Série, n.º 1. Esta série corresponde à VI Série, posteriormente corrigida e [presentemente] no ano VI correspondente a esta fase. Publica-se no formato normal dos jornais. Normalmente a 4 páginas, com o cabeçalho tradicional, a vermelho. É director Emídio Santana e é redigido por um colectivo redactorial de vários componentes. Presentemente está no n.º 65.

**A BATALHA**  
1919-2019

Assinaturas e pedidos  
para  
[jornalabatalha@gmail.com](mailto:jornalabatalha@gmail.com)

# A REDENÇÃO PELO AMOR À NATUREZA EM ÂNGELO JORGE & ANTÓNIO GONÇALVES CORREIA

  
*Miguel Real*

## Ângelo Jorge

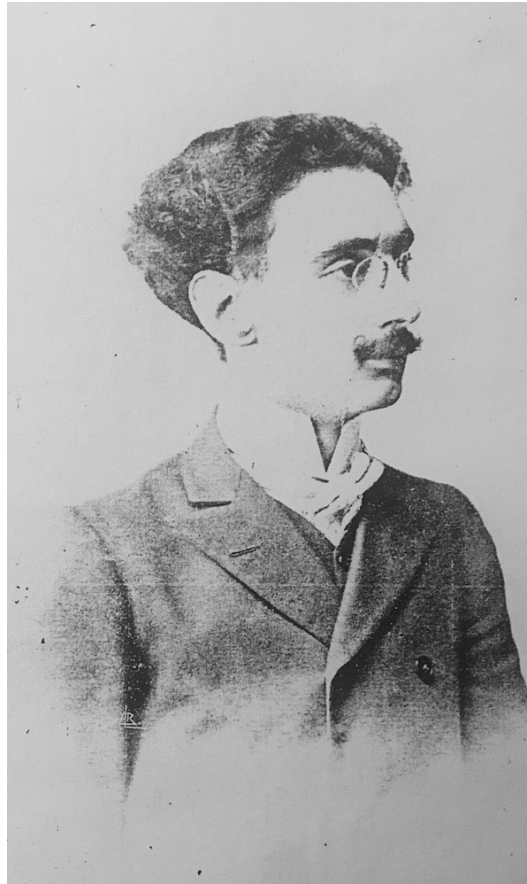
Ângelo Jorge [1883-1920] (1) considera a existência da Dor, de um sofrimento universal, como impossibilidade de redenção meramente individual – a dor eleva para o Universal, escreve no seu livro de poesia de 1908, *A Dor Humana. Heresias em Verso com um Prefácio* (2), querendo dizer que da Dor por todos sofrida nasce o sentimento de necessidade de redenção, não divina, mas humana, de certo modo pela entrega à Natureza, por uma vivência totalmente natural. No Prefácio, Ângelo Jorge teoriza que a dor humana é natural e desde sempre convivente com o homem, não tendo, porém, uma função ontológica ou metafísica, prendendo-se apenas com a imperfeição e a fragilidade humanas: “Hoje (...) essa dor atingiu o seu máximo paroxismo, chegou à sua máxima grandeza” (p. 9), tornou-se “geral, colectiva, universal” (p. 10). Ainda que a dor eleve para Deus, identificado com o “Universal”, as religiões assentam falsamente sobre essa imperfeição humana: “Toda a funestíssima obra das religiões descansa sobre esse princípio falso da inevitabilidade da dor” (p. 10), e, logo na página seguinte, o autor regista que “... a Dor foi divinizada...” no entanto, “não há mais hedionda mentira” (p. 11), já que, budisticamente, “a dor brota da insatisfação. Logo, a dor é transitória, artificial e não de carácter fatal, inevitável. A Dor é um produto [da natureza] do homem” (p. 11).

A partir destas considerações de carácter genérico, mais produto da reflexão do autor e menos de uma concepção sistemática da natureza e do homem, Ângelo Jorge parece partilhar de uma visão naturalista pela qual o acordo ou a harmonia entre o Homem e a Natureza constituiriam o único caminho para a felicidade individual e a salvação colectiva. Neste sentido, “Todos os progressos materiais, todas as conquistas da ciência, todas as teorias lançadas ao báratro [encosta onde se jogavam os criminosos em Atenas] febril das ideias, todas as lutas travadas braço a braço, peito a peito, não tiveram outro móbil nem outro objectivo senão esse: - esforço porfido, constante, tenacíssimo do Homem para fugir às garras torturantes da Dor e buscar o bem-estar na Liberdade” (p. 13). Fuga da tirania, da opressão, conquista da Liberdade e superação da Dor constituem assim as duas características fundamentais da história da humanidade. Hoje, regista Ângelo Jorge, após milénios de desorientação e erro, o ser humano estuda-se a si próprio de um modo rigoroso por via da nova ciência da Sociologia: “O homem achou na Sociologia – a ciência social, a ciência das ciências – a bússola que o norteia no tempestuoso (...) mar da Sociedade, e que há-de, alfim, guiá-lo ao sereno porto tão ansiadamente e secularmente visionado. Penetrou os mistérios até ali impenetráveis da Existência e tudo à roda se lhe iluminou. Estudou a Dor e aprendeu a conhecer as suas causas e os seus efeitos. Soube o que era a Vida e o que era a Liberdade, soube que sem Liberdade não podia haver Vida. E então o Homem ergueu allivamente a fronte!” (p. 15). Este discurso, embora profano, é igualmente messiânico e redentor, transformando, ao modo do Positivismo, a ciência em instrumento que, para além de conhecimento, é sobretudo instrumento de salvação. Neste caso, a influência do Positivismo é fortíssima, pois a Sociologia, que Ângelo Jorge tão encarece, é a ciência proposta por A. Comte como cúpula de todas as ciências e substituta da metafísica.

Substituição de Deus pela Ciência, da opressão da Igreja e do Estado pela Liberdade e da Religião pela Harmonia entre o Homem e a Natureza, eis a proposta de Ângelo Jorge, anarquista e vegetariano, de construção do homem novo do século XX e redenção do passado: “A Questão Social – melhor: a Questão Humana – consiste, pois, exclusivamente, no estabelecimento dessa real e verdadeira Liberdade – Liberdade antinómica com tudo o que possa

representar entraves à livre expressão das faculdades vitais do Homem. Em nome do Homem, foram varridos os deuses do céu; em nome dele também terão de ser varridos os deuses da terra. (...) A unidade social buscada em nome de Deus ou em nome do Estado eis o erro capital. (...) A unidade social, para que se não tombe na confusão, na desordem, no caos, realizá-la-á a Natureza com as suas leis eternas, imutáveis, universais. E a Harmonia da Vida então se elevará sobre a Terra, fechando-se para todo o sempre o abismo incomensurável da humana Dor Harmonia da Vida concretizada, sintetizada nesta fórmula rigorosa: Vida, terra e liberdade!” (pp. 20-21).

Ângelo Jorge (1883-1922)



O anarquismo de Ângelo Jorge não possui fundamentos cristãos, como o de Jaime de Magalhães Lima. Digamos que a visão social deste autor se verteria mais numa solução político-social de tendência franciscana, enquanto a de Ângelo Jorge obedeceria mais intensamente às raízes anarco-sindicalistas de transferência do poder de Estado para o poder das “comunidades” de base (bairro, fábrica, cidade). Jaime de Magalhães Lima é um “anarquista” cristão, no sentido tolstoiano e franciscano, Ângelo Jorge um verdadeiro acrata (sem Deus, sem lei, sem chefe). Por isso, se Ângelo Jorge contesta o Estado capitalista, ele também o faz contra o Estado socialista (ainda não existia o Estado comunista). É da sua autoria a tradução/adaptação, em 1913, do livro *A Utopia Socialista*, de Léon de Seilhac (3). Nesta tradução, Ângelo Jorge intenta demonstrar que a teoria de Marx da colectivização dos meios de produção é profundamente errada por apenas transferir para o Estado a sua posse, transformando os cidadãos em funcionários públicos.

A grande obra messiânica de Ângelo Jorge consistiu na escrita da utopia *Irmânia*, em 1912, registo de que seria possível os homens conviverem em sociedade como “irmãos”. Na reedição de *Irmânia*, José Eduardo Reis assina uma importante introdução em que fixa os traços essenciais da utopia angeliana, demarcando não só que o pessimismo do autor é gerado por via da “não correspondência entre o desejo ideal do sujeito e o conhecimento objectivo da realidade” (4), como igualmente o autor trabalha com categorias escatológicas e messiânicas. Daqui nasceria o império universal da “Dor”, e, aduz o introdutor, “tal dor é mesmo assumida com o encargo inevitável de quem, inconformado com a sua omnipresença, a quer dissipar por recurso à «rebeldia» do amor e do espírito lúcido da utopia” (p. 16). Assim, igualmente, “o símbolo eterno do utopista é representado pela figura do Cristo (...). Ao eleger tão surpreendente modelo, Ângelo Jorge atribui uma vocação sacrificial, até mesmo *redentora* (itálico nosso) à acção militante utopista visionária” (*Idem*): a acção vinculada ao vegetarianismo a purificação do corpo pelo vegetarianismo conduziria a uma idêntica purificação da consciência, o que induziria um regresso ao estado primitivo de harmonia do homem com a natureza; e a acção vinculada ao anarquismo com o desejo da promoção de uma futura “greve mundial” restauradora das leis naturais da igualdade e da liberdade entre os homens. Cristo é encarado pelo autor no sentido de homem eticamente bom, um santo humano, sem ligação com a transcendência. Do mesmo modo, nos livros de Ângelo Jorge não existem referências absolutas ao Budismo. A elevação da Dor a conceito filosófico universal parece derivar mais de conhecimentos, porventura indirectos, da obra de Schopenhauer do que de uma adesão budismo.

Em *Irmânia*, dedicado aos “naturistas portugueses”, Manfredo, personagem principal, naufraga numa ilha desconhecida, a Irmânia, onde vive um povo livre e feliz, justamente o oposto da existência dos homens nos estados da Europa. Nesta ilha, onde não existe a autoridade de um chefe, desenvolvem-se o comunismo e o individualismo entrelaçados, comunismo no que diz respeito à posse comum do solo, individualismo pelo que tocava aos frutos do trabalho. Não é possível de deixar de invocar a extrema semelhança, na organização social, com o “Sindicalismo Personalista” (1960) de Raul Leal, embora este autor exija a presença de um Estado e de um Chefe fortes, diferenciando de imediato a origem política anarquista de Ângelo Jorge da origem de certo modo integralista de Raul Leal.

Toda a vida em Irmânia decorre segundo a harmonia entre os princípios da Natureza e da Liberdade, num regime totalmente vegetariano, não são bebidos vinhos nem comidos cadáveres e água, frutos, cereais e vegetais constituem a dieta básica. Herculino, alegoria da Força, informa Manfredo que a organização social foi criada pelo “Velho Civilizado da Lenda”, e apresenta os seus dois filhos, Apolíneo, alegoria da Beleza, e Violeta, alegoria da Graça. Regra simples do convívio colectivo: “Cada um cumpre o seu dever, simplesmente, sem esperar nada nem aceitar recompensas ou gratidões” (p. 40). Face ao conteúdo de *A Dor Humana*, publicado quatro anos antes, em *Irmânia* aceita-se, não propriamente a existência de Deus como entidade substancial existente por si, mas a divinização da natureza por via da “Luz”: “A Luz é o supremo alvo da vida”, “o homem vem da Luz e marcha para a Luz: Deus é princípio e fim” (p. 48), a Luz física, que conduz à lucidez, fundindo no homem natureza e liberdade, funciona em *Irmânia* como imagem da divindade. Deus constitui-se como “eterna ânsia de perscrutar o invisível” (p. 88). Neste sentido, Deus é o Supremo Infinito Espírito Vital, a Unidade Infinita que paira muito acima das leis da Causa e do Efeito”; “Deus existe em toda a parte e para todo o sempre porque ele é a própria Vida” (p. 89), de certo modo manifestado em forma de Luz. Por isso, os habitantes da ilha “expunham-se mutuamente os corpos nus com uma ingenuidade de crianças, naturalmente, sem sobressaltos nem temores” (p. 55): “O nu é casto quando castos são os olhos que nele pousam” (*Idem*), conduzindo a uma sociedade em que coexiste “a maior fraternidade adentro da melhor liberdade pessoal” (p. 56). Manfredo, conduzido por Herculino e os dois

filhos deste, conhece o “Velho Vegetus”, bom cultivador, um “puro individualista” (p. 58). Com ele aprende a grande lição de Irmânia: a “Liberdade em toda a sua plenitude” fundada numa “igualdade económica” (p. 66). Neste sentido, algumas páginas são dedicadas à futura libertação da mulher, que na Ilha é já uma realidade – a mulher de hoje seria uma escrava de um escravo, o homem.

Assim, Irmânia como rosto ficcional de um futuro anunciado, é apresentada como modelo da sociedade do porvir, base de um novo reino na natureza, superando o mineral, o vegetal e o animal: o quarto reino da natureza, o “Reino Hominal” cumpridor da “Lei do Eterno Bem”, ou da Harmonia (p. 87).

Aquela Luz que realiza o homem e materializa Deus existe em cada homem: “Dentro de nós próprios, mesmo, Deus existe, e a razão porque muitos homens sofrem e se angustiam sobre a terra é porque não souberam descobrir e aperfeiçoar a *porção divina* (itálico do autor) da sua individualidade” (p. 89). Deste modo, Deus é, para Ângelo Jorge, “energia primária e mãe de todas as energias da matéria e da alma” (p. 89), em última instância a comunhão com Deus só se realizará por um regresso à natureza: “O Remédio Único: o regresso à Natureza, a volta a Deus” (p. 100), que é vida e fonte de vida. Instrumento, não a oração religiosa institucional, mas um apelo, uma prece humana, uma força do espírito de cada homem para os restantes: “É isso a Comunhão do Pensamento: a co-pregação das mentes, à mesma hora e em todas as partes do mundo, vibrando em uníssono [um] pensamento de piedade pelos que sofrem de armas (*sic*) para todos os que pisam a terra, e de adoração ao Infinito Espírito da VIDA” (p. 93).

A Luz como imagem física de Deus é de tal modo interiorizada na mente de Ângelo Jorge que, em 1918, no seu último livro, *Almas de Luz* (5), numa linguagem fortemente adjectivada, manifestando um sentimentalismo extremo, próprio do ultra-romantismo, não existe já diferença entre ambos, evidenciando um certo misticismo.

Não por acaso, Ângelo Jorge foi fundador e director da revista anarquista *Luz e Vida* (1905, 6 números), duas palavras que lhe subsumiram a vida.

### António Gonçalves Correia (AGC)

Caixeiro-viajante e representante de casas comerciais no Baixo Alentejo, António Gonçalves Correia (1886-1967), com as suas barbas tolstoianas, como Jaime de Magalhães Lima, foi o mais empenhado e decidido divulgador da teoria e prática do anarquismo no Alentejo durante o período da I República. Mais do que um teorizador, ou um inovador no campo da teoria, AGC foi sobretudo um divulgador e um organizador do movimento anarquista dos trabalhadores rurais.

Assim o classifica, muito correctamente, Alberto Franco em *A Revolução é a Minha Namorada*: “O mais activo propagandista do anarquismo no Alentejo” (6). Teria aderido às ideias libertárias em 1911, afastando-se do republicanismo devido à repressão do governo de Afonso Costa sobre as greves operárias. Segundo Alberto Franco, AGC, num retrato pessoal propagandístico de 1923, definia-se como “adepto da vida natural”, vegetariano, seguidor das ideias humanistas de Tolstói e “partidário dedicado da harmonia entre todos os seres da criação” (p. 29). Alberto Franco define-o igualmente como pacifista, defensor dos “sentimentos positivos – a bondade, o amor, a fraternidade” (p. 31).

João Carlos Louçã regista que “já velho na época [década de 1960], Gonçalves Correia tinha passado pelas prisões da polícia política do Estado, tinha visto os sonhos da sua vida destruídos, tinha acalentado projectos fracassados e vivia em pleno regime onde a liberdade era vigiada, a organização dos trabalhadores reprimida e o autoritarismo reinava” (7).

Em 1916, fixa-se em Cuba, Baixo Alentejo, e edita o jornal *A Questão Social – Há mais luz nas 24 letras do analfabeto do que em todas as constelações do firmamento* (subtítulo retirado de um verso



de Guerra Junqueiro), publicando 20 números entre Janeiro e Junho de 1916 — o jornal diz-se defensor de duas grandes causas: a igualdade económica da humanidade, e, portanto, a defesa das reivindicações dos grupos sociais mais baixos, como os operários e os trabalhadores rurais, e a alimentação racional naturista (8), reivindicando que o seu jornal “é para afastar o ódio e proclamar a harmonia (...) porque à Verdade se quer sujeitar”.

Foi fundador de duas Comunas anarquistas: a Comuna da Luz, em Vale de Santiago, Odemira, vigente entre 1917 e 1918, e a Comuna Clarão, em Albarraque, perto de Sintra, no final da década de 1920. Na primeira, com cerca de 15 companheiros, entre os quais cinco mulheres e algumas crianças, todos se dedicam à agricultura e ao fabrico de sapatos (à imagem de Tolstoi), são vegetarianos e, com o tempo, esperam atingir o estado de “crudivoristas” (ingerir apenas alimentos crus); uma professora primária dá aulas às crianças segundo a metodologia do anarquista espanhol Francisco Ferrer. Com a experiência da fundação e organização da Comuna da Luz, participa no I Congresso Vegetariano Naturista da Península (Ibérica), em 1919, com uma comunicação intitulada “Naturismo e Comunismo: uma Aliança Sagrada” — “Comunismo” significa, neste título, não o soviétismo russo, mas a posse comum da terra e a vivência em comum dos seus usufrutos, bem como uma organização social igualitária.

Em 1922, AGC participa no V Congresso dos Trabalhadores Rurais, em Évora, com a comunicação “A Felicidade de Todos os Seres na Sociedade Futura”, conferência reeditada em 1952 com Prefácio do próprio (9). Nesta comunicação, considera a existência de propriedade privada como o maior de todos os males da sociedade burguesa e, como Agostinho da Silva, louva o progresso da ciência e o aparecimento de maquinaria agrícola como instrumentos de libertação do operário agrícola.

Uma lenda sobre AGC atravessa ainda hoje o Baixo Alentejo: o anarquista dirigia-se às feiras rurais, comprava todos os passarinhos das gaiolas, abria estas e libertava-os. Outras histórias narradas oralmente, difíceis de comprovar, davam-no como incapaz de matar uma formiga e, por isso, desviava a sua bicicleta dos carreiros de formigas.

Em 1916/1917 (a folha de rosto possui as duas datas, dando a impressão de o livro ter sido escrito no primeiro ano e publicado no segundo), ano de formação da Comuna da Luz, publica o seu grande livro teórico, *Estreia d’um Crente*, onde, ateu por via da doutrina anarquista, se confessa de certo modo um deísta, identificando Deus e Natureza. Dividido em sete capítulos, intitulados “Cartas”, dirige estas a um Anarquista, a um Tio Rico, a um Republicano, a um Caçador, a uma Mulher, a um Advogado, a um Condenado. No Prefácio, declara-se “anti-patriota” (em 1917 Portugal encontra-se empenhado na Grande Guerra), “quer a abolição de fronteiras, separadoras de povos e raças”; o livro “deveria intitular-se «Hinos de Amor» pelos sentimentos humanos puros que enaltece, contestando a “guerra”, o que “há de mais estúpido” e defendendo o vegetarianismo e o naturismo: uma “alimentação imprópria” é a “causa da anormalidade dos seus [dos homens] nervos” e a protecção do corpo pela roupa causa de idênticos conflitos psíquicos: “A espécie humana, nascendo em pêlo, em pêlo deveria crescer e desenvolver--se”. Na primeira, “Carta a um Anarquista”, AGC desenvolve a defesa de um anarquismo de “tolerância e perdão” (10), sem actos vingativos contra a “burguesia”, apenas a destituição colectiva do poder onipotente desta classe. Defende a futura “harmonia universal” entre todos os seres (homens, animais, plantas), começando pela igualdade económica entre os homens — “Repito: É o amor universal que devemos fomentar” (p. 11), e não fomentar sentimentos negativos, como a vingança contra burgueses ou a burguesia como classe”.

Na segunda Carta, a um “Tio Rico”, um ser humano pervertido pela riqueza e pelo poder, estados indutores do luxo, da gula e da ausência de escrúpulos nas relações sociais. Do mesmo modo, critica asperamente o casamento oficial cristão e burguês: “o casamento deve ser trocado pelo acordo mútuo” (p. 32).

Na “Carta a um Republicano”, AGC diz-se defensor das “teorias comunistas” (p. 36), no sentido da vivência em “comuna”, não da defesa do regime soviético, muito próximo no tempo mas ainda não existente no momento de publicação do livro. Identifica “republicano” com “político” no sentido negativo da palavra, de embuste e manipulação de eleitores. Neste sentido, República e Monarquia tornam-se semelhantes (p. 38), regimes opressores dos “operários conscientes” (p. 39) e impedidores do “triunfo da razão” (p. 41). Afirma-se defensor de um “comunismo libertário” (p. 40), regime que propiciará a riqueza comum, a abundância e o Amor entre os cidadãos.

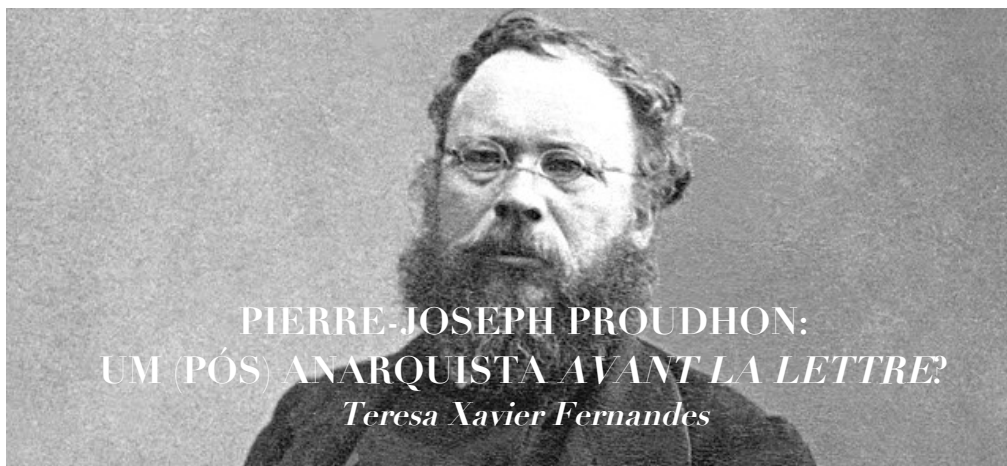
A “Carta a um Caçador” revela toda a dimensão naturista, vegetariana, e, até, crudivorista (ausência do trabalho do fogo na alimentação e ingerência dos alimentos crus) do autor, defensor do “Bem e do Amor Universal” (p. 52).

Na “Carta a uma Mulher”, contesta o poder absoluto do “pai” no seio da família: “O pai déspota passou à história” (p. 62), defende a igualdade entre o homem e a mulher e, de novo, como acima referimos, defende a “união livre”, o “amor sem peias estranhas, amor duma pureza divina” (p. 66), já que “o casamento religioso ou civil [é] uma das maiores imoralidades da sociedade burguesa!” (*Idem*), “O casamento! A grande comédia! A insigne imoralidade!” (p. 67).

A “Carta a um Advogado” tematiza a relação entre a lei e a sociedade, considerando que a revolução libertária destruirá obrigatoriamente o conjunto das antigas leis: “Pois o que é a revolução? A revolução é um ciclone tremendo que, derrubando árvores velhas, ressequidas, inúteis, deixa campo livre a novas manifestações de vida” (p. 71), que exigirão ser formalizadas por novas leis, mais harmónicas com o movimento da história e da vida. É justamente nesta carta que AGC regista uma das frases que o tornaram famoso: “A revolução é a minha namorada” (p. 73), revolução não sectária, antes messiânica e apocalíptica, com o claro triunfo “do Bem contra o mal, da Luz contra as trevas, da Bondade contra o despotismo, da ciência contra a ignorância, da Justiça contra a iniquidade” (p. 76), “a última, amorável, fraternal, carinhosa” revolução (*Idem*).

Finalmente, a sétima carta, “A um Condenado”, constitui uma síntese do livro e, igualmente, uma síntese das suas teorias, unificadas pela ideia da realização futura do “amor universal” e da “harmonia” entre todos os seres, bem como dos obstáculos à sua plena realização: a “indiferença” dos homens face ao sofrimento alheio (“a fraternidade é uma aspiração de meia dúzia de crentes” crentes no amor universal daí o título do livro, a “estrela”, o princípio, “d’um crente”), e o egoísmo das “pátrias” (p. 90), a divisão em classes (p. 93), o Estado burguês (p. 94): “Eu quero o triunfo da razão e o desenvolvimento da Justiça. Eu desejo a humanidade integrada numa só pátria, grande, encantadora, adorada! Eu entendo que é possível a harmonia humana” (p. 97). E, finalmente, a explicitação do “Deus” de AGC: “... a Natureza, o meu Deus” (p. 100).

Notas: 1) Iza Luso Barbosa, em “O Utopista português Ângelo Jorge: Subsídios para a sua biografia”, *E-topia: Revista Electrónica de Estudos sobre a Utopia*, n.º 5 (2006), após consultas no Arquivo Distrital do Porto, propõe as datas 1888 e 1922. 2) Ângelo Jorge, *A Dor Humana. Heresias em Verso com um Prefácio*, Porto, Centro Literário «Paz e Verdade» Editora, 1908, p. 11. 3) Cf. Léon de Seilhac, *A Utopia Socialista (versão de Ângelo Jorge)*, Porto, Companhia Portuguesa Editora, 1913. 4) José Eduardo Reis, “Introdução”, in Ângelo Jorge, *Irmânia. Novela naturista* [1912], Vila Nova de Famalicão, Quasi Edições, 2004, p. 16. 5) Cf. Ângelo Jorge, *Almas de Luz*, Porto, Livraria F. J. Almeida, 1918. 6) Alberto Franco, *A Revolução é a Minha Namorada. Memória de António Gonçalves Correia, anarquista alentejano*, Castro Verde, Câmara Municipal de Castro Verde, s/d., p. 11. 7) João Carlos Lousã, “Gonçalves Correia, a revolução através de um anarquista alentejano singular; in AA.VV., *Entre Outubro e Abril. Estudos sobre o Trabalho, Revoluções e Movimentos Sociais no Século XX*, Vila Nova de Famalicão, Húmus, 2018, p. 63. 8) António Gonçalves Correia (dir.), *A Questão Social – há mais luz nas 24 letras do alfabeto do que em todas as constelações do firmamento*, 1916, editorial do primeiro número, Biblioteca Digital da Biblioteca Nacional de Lisboa, <http://purl.pt/23889>. 9) Cf. António Gonçalves Correia, “A Felicidade de Todos os Seres na Sociedade Futura”, in Centro de Cultura Anarquista Gonçalves Correia <http://antoniogoncalvescorreia.blogspot.com>. 10) António Gonçalves Correia, *A Estrela d’um Crente*, Évora, ed. de autor, 1916/17, p. 9.



Pierre-Joseph Proudhon (1819-1865)

“Pierre-Joseph Proudhon: um (pós) anarquista avant la lettre” é um tema paradoxal. Poderá o primeiro autor que se assumiu anarquista e o primeiro a abraçar a anarquia de forma positiva ser um pós-anarquista? Pode ele ser anarquista e pós-anarquista? Sim, pode, porque o anarquista de Proudhon é em si mesmo um paradoxo. Como Bouglé (1920b: VIII) afirma, Proudhon é “a contradição como método”. Para Proudhon (1861: 33,58, Castleton, 2012: 110), o antagonismo é o caminho – ou “primeiro princípio”. A chave da sua reflexão é o equilíbrio entre os opostos (ou “forças”) que nunca se fundem numa “síntese”, apenas se equilibram, porque a sua síntese seria “mortal” (Tourte, 2016).

O objetivo deste artigo é comparar o anarquismo de Pierre-Joseph Proudhon com o pós-anarquismo de Saul Newman; e o conceito de antagonismo de Proudhon é o ponto de encontro dos dois autores. Os paradoxos de Proudhon desconstruem as principais críticas feitas pelos pós-anarquistas ao seu anarquismo clássico: o essencialismo e humanismo.

Como mostrarei, Proudhon não é nem essencialista nem humanista, porque: 1) o anarquista proudhoniano é racional e irracional; 2) é ser e não-ser; 3) é uma transgressão dentro da lei; 4) é humano e divino; 5) ordem e desordem. E estas são também as principais características do pós-anarquista de Newman.

Começo com o primeiro paradoxo: o anarquista proudhoniano é racional e irracional.

### **O anarquista racional e irracional**

Por que razão, para Proudhon, o anarquista é racional e irracional? A resposta é: porque ele é anarquista. E é anarquista porque a sua única lei é a necessidade. Proudhon explica que “necessidade” é sinónimo de “inelutabilidade” e, por exemplo, podemos encontrar ambas no “movimento das estrelas” (Jourdain, 2018: 238). Para Proudhon (2009: 262), a necessidade, geradora de antagonismo, é o princípio: “a necessidade dá a ideia e a ideia faz o produtor”. De acordo com Proudhon, não há mestres, nem deuses há apenas a necessidade. Proudhon (2009: 433) explica que as leis ou “o direito e o dever nascem em nós mesmos, nascem da necessidade”; necessidade significa também, por exemplo, “precisar de comer e de dormir”. E, por esse motivo, o anarquista proudhoniano vive aqui e agora.

No entanto, o anarquista de Proudhon não nega a razão. De acordo com Proudhon, a “soberania da vontade” e “a soberania da razão” são interdependentes na tentativa de encontrar o caminho da moderação (Jourdain, 2018: 85). Segundo Proudhon, o racional e o irracional equilibram-se, e ambos são fundamentais; a razão lima a vontade; e a vontade guia a razão; sem razão viveríamos completamente perdidos, esmagados e oprimidos, pelas nossas paixões e pela vontade dos outros (Jourdain, 2018: 85).

Acontece de forma idêntica com o pós-anarquista. Também ele é anarquista porque a sua única lei é a necessidade; por isso, vive o presente, e reivindica uma anarquia aqui e agora (Newman, 2011: 162). O pós-anarquista envolve-se no seu tempo e espaço, e questiona-os (Newman, 2011: 106). E aqui, tal como em Proudhon, surge a razão. Questionar configura uma atitude crítica, que é sempre racional.

Numa outra perspetiva, o pós-anarquismo consiste na construção de espaços autónomos, que são também uma tensão entre sonhos e razão: a *utopia now*. A *utopia now* significa tornar a utopia concreta ou tornar concreto “o mundo dos nossos sonhos” por exemplo, através do movimento anti-globalização (Newman, 2011: 1,2; Zúquete, 2011: 4,10,11). Para Proudhon, a utopia é também o equilíbrio entre o “real” e o “ideal” ou entre o irracional e o racional (Jourdain, 2018: 165). Proudhon refuta a “ideiomania” (utopia), uma construção racional ou “um fim em si mesmo”, que ignora a necessidade (Jourdain, 2018: 165). A *utopia now*, na versão de Proudhon, é a sua anarquia ou mutualismo, e a conseqüente constituição de espaços reais: cooperativas, associações voluntárias, etc. (Proudhon, 1859, 1865).

### Ser e Não Ser

Por que razão, para Proudhon, o anarquista é ‘ser’ e ‘não ser’? Ele é ser e não-ser porque é constituído por uma tensão entre o eu (ser) e o outro (não-ser). O anarquista proudhoniano é um eu coletivo ou um “grupo”, móvel e fluido: uma contínua transformação (Castleton, 2012: 114). É uma abertura ao mundo com o objetivo de satisfazer a necessidade. Por outras palavras, o anarquista de Proudhon é não-essencialista e não-humanista porque é uma não-identidade. A crítica que Newman faz ao essencialismo (1) e humanismo (2) de alguns anarquistas do século XIX não se aplica ao pensamento de Proudhon (Newman, 2011: 139).

Como afirmo, o objetivo de Proudhon é a criação de espaços mútuos, tal como o objetivo de Newman é a construção de espaços autónomos aqui e agora. Dito de outro modo, o objetivo de ambos os anarquistas (clássicos e ‘pós’) é criarem-se a si mesmos coletivamente, ou criarem os seus espaços. Tanto para Proudhon como para Newman, o espaço são relações entre pessoas. E essas relações revelam um eu em movimento ou uma abertura permanente do eu (ser) ao outro (não-ser ou ao mundo). Segundo Proudhon, o grupo significa um ‘ser social’ e, na sua opinião, essa é “a única maneira que temos de conceber e representar o ser” (Castleton, 2012: 114; Proudhon, 2009: 367).

Para Newman (2001: 60,129,130; 2011: 122), o eu é também uma construção permanente e uma abertura ao mundo e essa é a chave do seu anti-essencialismo e anti-humanismo. Os pós-anarquistas criticam o conceito de essência por significar uma identidade fixa ou fechada ou um preconceito: o ser. Newman, inspirado pela “morte do Homem” de Foucault, caracteriza o conceito de “Homem” e de humanismo como algo opressivo, hierárquico e definido *a priori* (Foucault, 1994; Gros, 2014: 54,55,56; Newman, 2001: 129,130). Para os pós-anarquistas, ser humanista é professar um “ideal religioso” em que o homem ocupa o lugar de Deus; é aderir a uma “ideia fixa” (essência) (Newman, 2001: 60). Os pós-anarquistas defendem que os seres humanos precisam emancipar-se desses “núcleos elementares” e “átomos primitivos” (Call, 2002: 75). Newman (2001: 129,130) propõe o “não-homem” de Stirner. Para os pós-anarquistas, o ser humano é uma “imanência”, que “precisa ser construída” (Newman, 2011: 122). E sugerem “novos modos de subjetivação política”, questionando “relações, práticas e instituições autoritárias”: a subordinação das pessoas aos rótulos e identidades impostos pelo Estado e pelo capital (Newman, 2011: 118, 119). O pós-anarquismo é a “política da pós-identidade” (Newman, 2011: 176).

No entanto, Proudhon parece ir mais longe do que Newman em termos de pós-identidade. O ‘eu’ de Newman parece não ser tão coletivo nem tão plástico como o ‘eu grupal’ de Proudhon, porque o autor adota o conceito de ego de Stirner. Newman (2003) sugere, con-

tudo, a “auto-estetização” de Foucault, parecendo ultrapassar Stirner e o seu ego, mas não é algo que seja afirmado abertamente.

Para Newman, o eu é, no início, um caminho individual, apesar de ser depois fluido, móvel e em construção. Foucault, e também Proudhon, discordariam dos argumentos de Newman. É que o ‘eu reflexo’ de Foucault ou o ‘grupo’ de Proudhon são desde o início plurais. Para ambos, existe uma luta ontológica e espiritual no interior do eu, uma tensão entre ‘ser’ e ‘não ser’, e não apenas uma luta contra a dependência psicológica do Estado e do capital (Crowder, 1991: 29, Jourdain, 2018: 71). Proudhon critica o “eu absoluto”, o sujeito kantiano ou o ego de Stirner: o “Meta-sujeito” (Damian, 2009: 17; Jourdain de 2018: 57, 58). Será que Newman é aqui apanhado na sua própria rede? Quem é mais anti-essencialista, Proudhon ou Newman? Deixando a questão em aberto, arriscaria a dizer: Proudhon.

### **A transgressão dentro da lei**

O anarquista proudhoniano é transgressivo porque supera permanentemente o seu eu. Como ficou explicado, o seu objetivo é respeitar a necessidade ou a lei, tanto a nível pessoal como coletivo. Por essa razão, a sua intenção não é violar a lei positiva. O anarquista proudhoniano luta dentro das fissuras do sistema, como diria Holloway (2010). É um revolucionário legal e tolerante: um insurgente que visa criar espaços mútuos. É ainda um guerreiro, um ativista e um fazedor; é moderado e pacífico, contra o banditismo e o terrorismo (Jourdain, 2018: 33). Transgride para encontrar o ponto de equilíbrio.

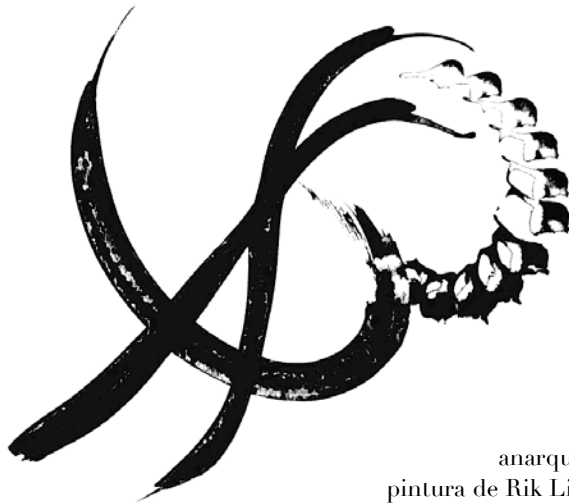
O pós-anarquista é igualmente transgressivo: fora da lei e respeitador da lei. Newman destaca a “dimensão insurgente” do pós-anarquismo. O pós-anarquista também se ultrapassa a si mesmo para satisfazer a sua necessidade, agindo para lá da lei positiva. O pós-anarquismo é uma insurreição feita de movimento e desejo, que cria espaços autónomos. Tal como o pacifista proudhoniano, o pós-anarquista é sobretudo um criador não violento, para quem a vida é uma luta por harmonia ou moderação. É anti-terrorista e apoia uma “violência não violenta” (Newman, 2011: 131).

A força proudhoniana e a “violência não violenta” pós-anarquista são sinónimos de poder, que é sempre transgressivo. Assemelham-se ao conceito de poder de Michel Foucault, significando uma energia ou força “omnipresente” e “ubíqua” (Foucault, 1976: 122). O poder anarquista é mais do que “força bruta” (Julliard, 2017: 1055). De acordo com Proudhon (e também Foucault), trata-se do “poder de fazer” ou de construir, como Holloway (2002: 36,37) define. É um “esforço consciente, concertado” e recíproco para “passar da força bruta à associação voluntária” (Julliard, 2017: 1055). Para Newman, poder significa uma atitude crítica: uma afirmação, uma construção.

Para Proudhon e Newman, o poder é transgressivo porque é criativo. Proudhon sublinha que o poder acrescenta sempre algo novo à norma estabelecida, superando os seus limites. Newman adianta que o pós-anarquista é um fora-de-lei que cria uma nova lei. Proudhon chama-lhe “justiça” ou mutualismo: o “equilíbrio dos opostos” (Jourdain, 2018: 174).

### **O anarquista humano e divino**

O anarquista proudhoniano e o pós-anarquista são transgressivos, criativos e, conseqüentemente, divinos. Para Proudhon (1861: 42), a existência resulta da “luta divina”: antagonismo. Como Deus, o anarquista proudhoniano e o pós-anarquista são criadores plásticos. Como se lê na Bíblia (João 1: 1): “No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus”. O anarquista proudhoniano e o pós-anarquista são também deuses “discursivos” Criam através de linguagens: discursiva, pictórica, escultural, performativa, gestual, etc. Como afirmo anteriormente, produzir significa dizer a verdade ato plástico de acordo com os nossos desejos e sonhos mais profundos. Koch (2011: 33) explica que a verdade não é



anarquia,  
pintura de Rik Lina

“descoberta”, mas “produzida”.

O anarquista proudhoniano e o pós-anarquista são assim humanos e divinos: super-homens ou super-humanos, como sugere Nietzsche (2002). São super-seres que se transgridem permanentemente porque se envolvem no mundo (Jourdain, 2018: 39,40,41). Citando Camus, depois das mortes de “Deus” e de “Lúcifer”, o anarquista proudhoniano e o pós-anarquista não são “pequenos demónios que desconhecem onde se aventurar” (Jourdain, 2018: 41). Flutuando no vazio, atiram-se como heróis; lutam

contra o absoluto, e constroem mundos livres e autónomos na concha do velho mundo, sempre de forma coletiva.

### **A ordem e desordem: o caminho espiritual**

Para Proudhon, espiritual significa uma luta contra si mesmo ou um caminho reflexivo: uma autodireção. Newman vai na mesma linha. Ambos concordam que existe um caminho de moderação, de equilíbrio ou de virtude. O virtuoso é aquele que encontra o ponto de satisfação, que nunca fica aquém nem além da necessidade. Somente através da atitude virtuosa os anarquistas de Proudhon e de Newman podem alcançar a unidade pessoal e, simultaneamente, o equilíbrio e a harmonia com o mundo exterior.

Newman reivindica uma certa “espiritualidade política”, como Foucault menciona nas suas reportagens sobre a revolução iraniana e nas suas últimas obras (Chevallier, 2004). O anarquista de Proudhon e o pós-anarquista adotam uma atitude política alternativa. No entanto, não propõem programas, nem formas determinadas de organização social (Newman, 2011: 56; Bouglé 1920b: VIII). Bouglé (1920b: VIII) afirma que é difícil encaixar Proudhon numa “fórmula”. Tanto para Proudhon como para Newman, a anarquia é apenas um caminho espiritual e ético, com consequências espaciais ou estéticas – o mutualismo e os espaços autónomos –, que perturba a ordem política vigente. Proudhon sublinha que a anarquia está “para além da ordem e da desordem”, ou melhor, preexiste a ambas, porque a ordem e a desordem definem-se na sua relação mútua (Jourdain, 2018: 16). Por outras palavras, os espaços mútuos e autónomos configuram uma ordem paradoxal que pressupõe a desordem, e uma desordem que é uma outra ordem.

### **Conclusão**

Neste artigo comparei o pensamento de Pierre-Joseph Proudhon e de Saul Newman, e descobri semelhanças fundamentais entre os dois. Ambos são antagónicos: racionais e irracionais, ser e não ser, transgressivos dentro da lei, humanos e divinos, ordem e desordem. O antagonismo de Proudhon deita por terra a tese de Newman segundo a qual o anarquismo clássico no seu todo é essencialista e humanista. Pode, assim, dizer-se que as diferenças entre os dois anarquismos – clássico e contemporâneo – não são tão significativas como Newman argumenta. Proudhon, sendo não-essencialista e não-humanista, pode ser visto como uma forte influência do pós-anarquismo, ajudando a entender as suas raízes e a sua genealogia.

E, inversamente, o pós-anarquismo é uma ajuda indispensável para se compreender melhor o pensamento de Proudhon e as suas práticas ativistas.

Proudhon é, assim, um pós-anarquista *avant la lettre* ou o pós-anarquista é apenas um anarquista tal como Proudhon foi? Ambos os pressupostos estão certos. Seguindo a inspiração de Proudhon, explico neste artigo que a anarquia é uma inovação permanente cujo objetivo é adequar-se ao presente. O anarquismo clássico foi no seu tempo uma inovação, tal como o pós-anarquismo é hoje. O motivo é o mesmo: respeitar a lei ou a necessidade. Ambos são anarquismos “aqui e agora” sendo, conseqüentemente, propostas diferentes. E essa diferença, a anarquia aqui e agora, é a sua principal semelhança que fundamenta também as outras semelhanças encontradas. Por essa razão (ou diferença), poderíamos designar o pós-anarquismo como um “anarquismo de hoje” e não como um (pós) anarquismo ou anarquismo pós-clássico. E vice-versa, o anarquismo de Proudhon era já paradoxalmente no seu tempo um (pós) anarquismo. Fica, então, demonstrado que o anarquista proudhoniano e o pós-anarquista habitam o mesmo paradigma: “o paradigma epistemológico do anarquismo clássico”. O pós-anarquista não é um passo em frente em relação a Proudhon, e essa é a grande novidade deste estudo.

Notas 1) O essencialismo é uma doutrina que defende a existência de características fixas (essências) que caracterizam um determinado ser ou coisa. 2) O humanismo é a doutrina que considera que, numa escala de importância, o homem é o centro do mundo.

### Bibliografia

- Bouglé, Celestin, 1920. Préface, in: Augé-Laribé, Berthod, Bouglé, et al. 1920. *Proudhon et notre temps*, Paris, E. Chiron.
- Call, Lewis. 2002. *Postmodern Anarchism*, Oxford, Lexington Books.
- Castleton, Edward. 2012. ‘Aux origines de l’ontologie sociale proudhonienne l’apport des manuscrits inédits’, in: *Philosophie de L’anarchie*, dir. Angaut, Jean-Christophe et al, Lyon, Atelier Création libertaire.
- Crowder, George. 1991. *Classical anarchism : the political thought of Godwin, Proudhon, Bakunin, and Kropotkin*, Oxford, Clarendon Press.
- Damien, Robert. 2009. ‘Comment peut-on être socialiste?’ In: Proudhon, Pierre-Joseph. 2009. *Qu’est-ce que la propriété?*, Livre de Poche, Paris.
- Foucault, Michel. 1976. *Histoire de la Sexualité I, La volonté de savoir*, Paris, Galimard.
1994. *The Order of Things*, Vintage Books, NY.
- Gros, Frédéric. 2014. ‘Le Prophète de la mort de l’homme’, in: Michel Foucault, L’anti système, *Le Point*, hors-série – Les maîtres-penseurs, juin-juillet, numéro 16.
- Holloway, John. 2002. *Change The World Without Taking Power*, London, Pluto Press.
2010. *Crack Capitalism*, London, Pluto Press.
- Kock, Andrew M. 2011. ‘Post-Structuralism and the Epistemological Basis of Anarchism’, in: Rousselle, Duane ; Evren, Sureyya, (eds). 2011. *Postanarchim, a reader*, London, Pluto Press.
- Jourdain, Édouard, 2018. *Proudhon Contemporain*, Paris, CNRS.
- Julliard, Jacques, 2017. *L’Esprit du peuple*, Paris, Éditions Robert Laffont.
- Newman, Saul. 2001. *From Bakunin to Lacan: Anti-authoritarianism and the dislocation of power*, Plymouth, Lexington Books.
2011. *The Politics of Postanarchism*, Edinburg; Edinburg University Press.
- Proudhon, Pierre-Joseph. 1861. *La Guerre et la Paix*, Tome I. Paris, E.Dentu, Librairie-Éditeur.
1959. *Du Principe Fédératif*, Paris, Librairie Marcel Rivière Et Cie.
1865. *De la Capacité politique des classes ouvrières*, E. Dentu.
2009. *Qu’est-ce que la propriété?*, Livre de Poche, Paris.
- Tourte, Elise. 2016. *Postérité philosophique de Proudhon | Vers une société équilibrée ?*  
<https://unphilosophe.com/2016/03/07/posterite-philosophique-de-proudhon-vers-une-societe-equilibree/30/08/18>
- Zúquete, J. P. (2011). Another world is possible? Utopia revisited. In: *New global Studies*, Vol. 5-2, Article 3.

É necessário inventar um anarquismo diferente, no qual se conserve o “núcleo duro” do velho anarquismo (...), porque sem este núcleo não há anarquismo, nem velho nem novo. E envolva-se este núcleo com uma camada de pensamento e de acções flexíveis, adaptáveis, experimentais, discutíveis, absolutamente não dogmáticas. Que se invente deste modo um anarquismo poliédrico e multiforme, em que o militante se reconheça, mas também o poeta, que compreenda a luta mas também a vida, que reflita tudo aquilo que nos comportamentos individuais e colectivos se move em sentido libertário (...). Um anarquismo entendido como grande transformação do imaginário social, que nega a dominação em todas as suas formas, em todos os “lugares” culturais nos quais se instalou há milénios, das relações sexuais até às instituições políticas, da linguagem à tecnologia, da economia à família, dos sentimentos à racionalidade. Este anarquismo não conhecerá a crise. Cavalgaria a crise.

Um anarquismo como grande transformação cultural. É claro que uma mutação cultural deste tamanho opera em tempos longos. Mas tem de começar sem demora, nas formas e com os ritmos que a realidade circundante e a nossa vontade tornem possíveis. Sem esperar a revolução (mas também sem a renunciar) e sem desesperar se esta não for viável, nem para amanhã, nem para depois de amanhã.

A revolução não deve ser mais um mito ou um alibi. A grande transformação tem de começar agora. Aliás já começou há mais dum século porque se o velho anarquismo acabou num beco sem saída (...) este já tinha em si todos os elementos essenciais à grande transformação e mais de uma mudança cultural de cariz libertário neste último século foi indirectamente induzida por aqueles elementos. E que homens e mulheres extraordinários produziu aquele velho anarquismo!

É também pensando neles que lanço esta mensagem de optimismo. Temos à nossa disposição um fantástico filão de ouro. Cessemos de escavar na mesma direcção e não fiquemos desesperados porque nos parece que a veia se esgotou. Tentemos noutras direcções.

*Amedeo Bertolo*

“Deixemos o Pessimismo para Tempos Melhores”

1983



# MÉXICO MAGONISTA & ZAPATISTA



*Mário Rui Pinto*

Nos últimos três anos tenho viajado por locais onde se desenrolam lutas que considero fundamentais para a saúde ambiental do planeta, mas que, melhor conhecidas, revelam também uma natureza claramente anticapitalista e libertária, lutas estas protagonizadas por povos indígenas (ou povos originários, como também são chamados): Patagónia, Brasil (Nordeste, interior do estado de São Paulo e Mato Grosso do Sul), Bolívia, Peru e México (Oaxaca e Chiapas).

Neste artigo irei descrever sobretudo a minha visita a Oaxaca, estado natal do anarquista Ricardo Flores Magón (1873-1922), doravante RFM, e no qual a sua influência ainda é notória e marcante. Oaxaca é um dos três estados mexicanos em que a percentagem de população indígena é mais elevada, existindo 10 510 comunidades indígenas espalhadas por 570 municípios. Os outros dois são Guerrero e Chiapas. Talvez por isto são os estados mais pobres e desprezados pelo poder central. As últimas estatísticas disponíveis, referentes a 2016, apontam para 53,4 milhões de pessoas em situação de pobreza, ou seja, 43,6% da população mexicana total. Esta percentagem sobe para 77,6% entre a população indígena. Em Oaxaca, a percentagem atinge 70,4%, representando 2,9 milhões de pessoas. Em oposição, 10% do total da população mexicana tem 66% da riqueza nacional, mas impressionante é o facto das 10 pessoas mais ricas do México concentrarem 11,5% do Produto Interno Bruto (v. Rúben Trejo, “La pobreza en México”, in *Viva Tierra y Libertad*, nº 9, Setembro 2018).

Nós, europeus, sempre fomos bastante eurocêntricos. Pensamos que acontecimentos importantes só acontecem na Europa e tendemos a não ligar ou a desvalorizar o que se passa noutros continentes, sobretudo quando esses acontecimentos são protagonizados por povos que, em virtude de uma ideia preconceituosa e mecânica de “progresso”, consideramos “atrasados”. Eu estava no México quando começou em Paris a revolta dos “coletes amarelos”. Obviamente que as manifestações e o próprio teor das reivindicações foram-se alterando ao longo dos meses, e de local para local, mas é bom recordar que o movimento começou por ser um mero protesto, indefinido ideologicamente, contra o aumento dos preços dos combustíveis. Apesar disto, e de estar longe, senti que todos os europeus que anseiam por uma outra sociedade estavam “agarrados” àqueles acontecimentos, sonhando já com um novo Maio 68. Em oposição, sinto também que poucos europeus prestam a devida atenção às lutas que ocorrem do outro lado do Atlântico, à excepção talvez da insurgência zapatista, onde existem povos que lutam há décadas, não contra meros aumentos de preços de combustíveis, mas contra a exploração petrolífera em si, contra empresas mineiras e madeireiras que devastam os recursos naturais, contra projectos turísticos que só beneficiam os grandes investidores nacionais e internacionais. Povos que lutam pela defesa da sua terra ancestral — que não querem para eles, mas sim para a transmitirem aos seus descendentes, conforme a receberam dos seus antepassados —, pela conservação da Natureza, no fundo, pela manutenção de um modo de vida que não tem nada a ver com aquilo a que chamamos de “civilização”. Se analisarmos bem o tipo de economia que se desenvolve nestas comunidades e entre elas, verifica-se que não existe a exploração desenfreada e a ganância pelo lucro que caracteriza o capitalismo. Estas comunidades extraem da Natureza e cultivam apenas o estritamente necessário para a sua vida, tendo sempre em atenção uma relação equilibrada com o meio ambiente, com a Pacha Mama, a Mãe-Terra. Ora, na minha opinião, estas lutas ambientais autónomas, que envolvem a

recuperação ou a manutenção da terra pelas comunidades indígenas e a limitação ou o fim da exploração dos recursos naturais, são as únicas que conseguem pôr em causa actualmente a capacidade recicladora do capitalismo e diminuir a taxa média de lucro dos capitalistas. As lutas autónomas, enraizadas na reconquista, ocupação e regeneração de espaços comunitários e de modos de vida diferentes, adquiriram uma importância crescente perante a triste realidade do mundo actual.

A comunidade é a unidade social, económica e política principal para as populações indígenas. É constituída por famílias, ligadas entre si por laços de reciprocidade e de ajuda mútua, em boa medida concretizados através de alianças matrimoniais ou de pura amizade e companheirismo. Estas comunidades têm uma organização socio-económica que se caracteriza essencialmente por: propriedade comum da terra e livre acesso de todos os habitantes aos recursos naturais (bosques, água, produtos cultivados); trabalho em comum, que engloba tanto o cultivo colectivo da terra, como formas de ajuda mútua dentro e entre famílias. Este sentido de organização comunitária e esta relação de irmandade com a Natureza reflectem, e reflectem-se também, numa forma de sentir e de pensar, numa maneira de estar no mundo e numa relativização do trabalho incompatíveis com a sede de lucro do capitalismo. São comunidades nas quais a filosofia de vida implica uma atitude de grande respeito e inter-relação com a Natureza, precisamente o contrário do que se passa com a visão capitalista, em que esta é vista como algo para ser explorado pelo Homem.

Os povos indígenas, que utilizavam livremente a generosidade da Natureza, sentiram na pele a ganância da colonização ibérica (neste caso) que lhes roubou as terras, ou que os obrigou ao trabalho escravo ou a ter de pagar impostos para cultivarem terras que já eram suas. Isto provocou um sentimento de desconfiança e mesmo de desprezo pela autoridade, acentuado com o passar dos anos e o agravamento da exploração, por aquilo que esta representa a nível de alterações nefastas. Como foi tão bem referido por Pierre Clastres, “a passagem das sociedades ditas primitivas a civilizadas tem-se caracterizado, quase sempre, por um retrocesso forte em matéria de liberdade, igualdade e fraternidade”. A nível político, o sistema de autogoverno, baseado nos usos e costumes ancestrais, está perfeitamente arreigado no modo de viver destas comunidades, para as quais nada se pode esperar das instituições estatais. Sendo Oaxaca um estado indígena, a reivindicação da prática dos usos e costumes, que suportam formas de autogoverno regidas por sistemas normativos próprios, adquiriu tal força e dimensão que se converteu numa grande preocupação para o Estado, já que impede o seu controlo absoluto e a sua ingerência económica, social e política. Por sua vez, os partidos políticos também não encaram esta reivindicação com bons olhos porque se ressentem da sua progressiva perda de influência nas comunidades indígenas. Nas comunidades que visitei, e onde ia permanecendo, as instituições ou os representantes do Estado não entram, tudo é decidido em assembleias plenárias e os eleitos só têm de cumprir as respectivas decisões. Estão impedidos de fazer dois mandatos seguidos e, se voltarem a ser eleitos mais tarde, não podem tornar a exercer as funções anteriores. Quem não cumpre as decisões da comunidade, ou se deixa corromper, é imediatamente substituído.

Quando cheguei à Cidade do México, vindo do Peru, já tinha encontro marcado com os companheiros do CAMA (Colectivo Autónomo Magonista), colectivo fundado no ano 2000 e que é um dos grupos integrantes da Federação Anarquista existente no estado mexicano, mas que, em paralelo, também faz parte da AMZ (Alianza Magonista Zapatista), juntamente com as seguintes organizações:

OIDHO (Organizaciones Indias por los Derechos Humanos en Oaxaca), fundada em 1989 por três comunidades, protagonizou em 2006 a tão pouco conhecida Comuna de Oaxaca, à qual me referirei mais adiante;

CODEDI (Comité de Defensa de los Derechos Indígenas), sediado na Finca Alemania, ainda em Oaxaca, e fundado em 1998;

Nodo Solidale (que significa Nó Solidário em português), colectivo italo-mexicano que se reivindica da área ideológica da autonomia italiana, baseado em San Cristóbal de Las Casas, cidade que, não sendo a capital do estado de Chiapas, é a sua cidade mais conhecida.

A AMZ foi fundada em Oaxaca em 2002 e publica um jornal intitulado *Viva Tierra y Libertad*, cujo 1º número saiu em Março de 2005. Em todos os números, aparece em destaque a seguinte declaração de princípios: “Somos Magonistas porque o índio RFM foi o mais conseqüente dos lutadores sociais oaxaqueños: nunca se vendeu aos poderosos, nunca se conformou com as injustiças em que vive o povo e jamais aceitou a dominação do homem pelo homem em alguma forma; somos Zapatistas porque sentimos na própria carne a necessidade de Terra e Liberdade perante a falta de soluções políticas para os nossos conflitos agrários, perante os enganos que sofremos em torno de macroprojectos como as barragens e perante o perigo iminente dos planos dos muito ricos de nos arrebatarem terras e recursos naturais para converterem as nossas regiões em corredores industriais e militares. (...) Somos Magonistas e Zapatistas porque não aspiramos a exercer o poder, mas a construir um mundo livre, justo e democrático.”

Quando cheguei à cidade de Oaxaca, capital do estado com o mesmo nome, depois de cerca de sete horas de viagem em autocarro, entrei em contacto com Alejandro López, um dos fundadores do OIDHO, que me levou para o local que serve de sede a esta organização, a cerca de uma hora do centro da cidade. Aqui permaneci durante três dias e tive oportunidade de assistir e participar numa reunião plenária de delegados e delegadas (em larga maioria) das diversas comunidades que constituem aquela organização. Das três comunidades iniciais fundadoras em 1989, o OIDHO alargou entretanto substancialmente a sua base de influência, tornando-se numa das organizações mais importantes existentes em Oaxaca. Nesta reunião debateu-se, entre diversos assuntos, as implicações da chegada ao poder de Andrés López Obrador, na altura recém-eleito Presidente do México, e que se apresentou às urnas com um discurso e um programa de “esquerda”.

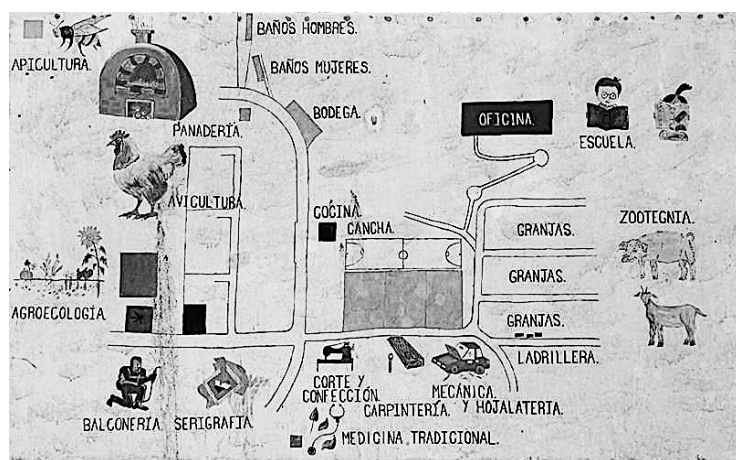
Seguidamente, aproveitando a boleia de companheiros do CODEDI, dirigi-me para a já referida Finca Alemania. Viagem nocturna, de muitas horas, através da Sierra Sur, feita na caixa aberta de uma carrinha, enrolado no oleado desta e “aconchegado” por caixotes de roupa e comida. Comigo na caixa aberta viajou um casal de companheiros melhor preparado para o frio do que eu. À chegada, já quase madrugada, ninguém nos esperava, pelo que dormi no belo (col)chão de cimento da casa comunitária, sempre embrulhado no tal oleado. A partir dessa primeira noite, já tive direito a uma esteira, gentilmente cedida pelo responsável do armazém comunitário.

A Finca Alemania, como o próprio nome indica, é uma fazenda que era propriedade de um alemão e que tem cerca de 600 hectares. Alguns anos de preços baixos do café provocaram a falência daquele e um embargo bancário. Os trabalhadores permaneceram na Finca, trabalhando por sua conta mas, em 1997, uma sucessão de temporais devastou-a e obrigou-os a sair. Depois de anos ao abandono, a Finca foi ocupada por activistas do CODEDI, em 19 de Abril de 2013, que iniciaram todo um processo de recuperação, envolvendo comunidades interessadas. Dos 600 hectares, 300 estão reservados à agricultura, pecuária e instalações residenciais e de apoio. Os restantes são intocáveis. É a Natureza secular na sua plenitude. Neste momento, o CODEDI integra 45 comunidades externas, para além da comunidade que reside em permanência na Finca. Todas as semanas do ano, uma comunidade externa muda-se para a Finca para ajudar nos trabalhos agrícolas e em todos os outros que sejam necessários fazer. Chega ao domingo e parte no sábado seguinte, sendo substituída por outra, e assim sucessivamente. As crianças continuam a frequentar a escola, já que existe uma na Finca. Para

além desta, funciona ainda um Centro de Formação (Centro de Capacitación), com o objectivo de melhorar as capacidades técnicas de quem o frequenta nas áreas de mecânica, carpintaria, marcenaria, padaria e rádio. Nesta área, o objectivo é que todas as comunidades possam ter a sua rádio, veículo de divulgação político-cultural e meio de comunicação. A Finca Alemania já tem uma a funcionar, a Rádio Machete. O Centro de Formação promove ainda workshops de teatro, de género e um Encontro de Meios de Comunicação Livres e Comunitários. Há todo um intercâmbio económico entre as comunidades externas e a interna, que se reflecte, por exemplo, na partilha das colheitas, dos resultados da pecuária e dos recursos naturais.

Para além das dificuldades normais inerentes a uma luta que pretende criar as raízes para uma sociedade anticapitalista, para além do autoritarismo crescente do poder e das suas forças regulares de repressão, que utilizam todo o tipo de pretextos para reforçar o seu controlo sobre as populações, o CODEDI é obrigado a enfrentar também milícias paramilitares, a soldo do narco-tráfico e de outros interesses. Em abono da verdade é preciso dizer que grande parte

destas forças paramilitares é constituída por indígenas, que trocaram o seu modo de vida ancestral por dinheiro certo. Os para-militares não se atrevem a entrar na Finca mas, quando os seus residentes saem, têm de tomar as devidas precauções. A 12 de Fevereiro de 2018, um grupo armado emboscou uma delegação do CODEDI que regres-sava de Oaxaca, depois de uma reunião falhada que tinha sido pretensamente convocada pelo governa-dor do estado. Três elementos dessa delega-ção foram assassinados Ángel



Finca Alemania , Oaxaca, México  
(fotografía de Mário Rui Pinto, 2019)

Martínez, Ignacio Ventura e Alejandro Díaz enquanto Abraham Ramírez Vázquez saltou da camioneta aos tiros, embrenhou-se na floresta e conseguiu regressar a pé, por montes e vales, à segurança da Finca. A 17 de Julho foi assassinado Abraham Hernández Gonzales. Tive oportunidade de falar longamente com Abraham Vázquez, quando numa noite o acompanhei ao cimo de uma serra fora da Finca, a fim de que ele pudesse ter rede para telefonar a um advogado do CODEDI. Contou-me a história da Finca e da organização, iniciada devido a divergências com as autoridades do município de Santiago Xanica, que não aceitaram a prática dos Usos e Costumes, mas que depois evoluiu para uma luta claramente anti-capitalista. Contou-me também a sua própria história de vida, marcada por um período de três anos de prisão acusado pela polícia de crimes que não cometera, numa tentativa clara de os amedrontar. Na prisão de alta segurança de Ixcotel teve a companhia de mais cinco activistas do CODEDI e do OIDHO. No fim, todos foram soltos sem sequer irem a julgamento. Para ele, as palavras de RFM “um povo que não é autónomo economicamente, é um povo que não tem futuro” fazem todo o sentido. A Finca Alemania tornou-se assim um exemplo na promoção da autonomia e da autodefesa do território, perante a ameaça dos megaprojectos governamentais e do saque dos recursos naturais pelos interesses privados, que afectariam directamente a terra, a



**OIDHO**

(fotografía de Mاريو Ruy Pinto, 2019)

água, a vegetação e a fauna da região. De tudo isto depende a vida das comunidades.

Quer o CODEDI, quer o OIDHO, integram também a COMPA (Coordenadora Oaxaquenha Magonista Popular Antineoliberal), uma rede de organizações e colectivos de Oaxaca que expressam a resistência popular e indígena ao avanço do neoliberalismo. Esta coordenadora fez parte da APPO (Assembleia Popular dos Povos de Oaxaca), uma ampla frente popular que protagonizou a revolta popular de 2006, que passou para a História como a Comuna de Oaxaca, e na qual o OIDHO desempenhou um papel fundamental. De Junho a Outubro de 2006, a cidade de Oaxaca, na altura com cerca de 600 mil habitantes, esteve nas mãos do povo, numa luta contra o governador da altura, Ulises Ruiz, que personificava a corrupção e a repressão estatais. A polícia desapareceu por completo das ruas, nem sequer aparecia para dirigir o trânsito, e o governador e os seus funcionários reuniam-se secretamente em casas particulares. A população controlava ruas, edifícios públicos, estações de rádio e televisão e outros pontos-chave. As reivindicações foram muitas e variadas: desde a demissão do governador até à libertação dos presos políticos, passando por aumentos salariais. Quando as autoridades promoveram ataques nocturnos de guerrilha, a população respondeu com barricadas em locais estratégicos da cidade, as quais eram desmontadas de manhã para que pessoas e veículos pudessem transitar livremente. Os serviços camarários de recolha de lixo foram substituídos pela acção dos revoltosos. No final de Outubro, chegaram a Oaxaca forças da polícia federal, apoiadas pelo exército e pela marinha, numa tentativa de controlar a situação. Finalmente, no dia 25 de Novembro, estas forças desencadearam uma repressão brutal, recorrendo a um nível de intimidação e de violência totalmente despropositado, que se pode considerar terrorismo de Estado. Para além da eliminação do movimento e da APPO, o governo federal quis dar um exemplo ao resto do país, para que revoltas destas não voltassem a acontecer.

Na Finca conheci também três companheiros italianos pertencentes ao Nodo Solidale. Este colectivo é constituído basicamente por italianos e italianas que, no início da insurreição zapatista, decidiram ir vivê-la localmente. Alguns ficaram por lá, outros viajam entre Itália e México e, ao fim de todos estes anos, o colectivo já integra activistas locais. Em San Cristóbal de Las Casas animam a Casa de Saúde Comunitária Yi'bel Ik' (que significa Raiz do Vento em língua tzotzil), inaugurada a 10 de Dezembro de 2017 no bairro popular de Cuxtitali, e que se apresenta como “um espaço de luta, cura e aprendizagem”; a livraria e bar La Cosecha; a cooperativa editorial El Rebozo e um hostel para amigos de visita.

Fui com eles para San Cristóbal, com passagem pela cidade balnear de Huatulco, de onde saía o autocarro. Cidade transformada em “paraíso turístico”, com hotéis e resorts por todo o lado, que se apropriaram das praias públicas e cujos proprietários pagam um “imposto de segurança” aos cartéis do narcotráfico. Pergunta-se: “segurança” contra quem? A única praia pública é frequentada pelas famílias mexicanas pobres que se amontoam numa língua de areia. O CODEDI é particularmente odiado pelos hoteleiros que reclamam mais água para os seus projectos turísticos. Acontece que os cursos de água mais próximos atravessam a Finca Alemania, onde a captação de água para este objectivo não é obviamente admitida pelos seus residentes.

Em San Cristóbal tive oportunidade de conhecer todos os projectos do Nodo Solidale acima referidos e de visitar o Caracol zapatista de Oventik, situado nos Altos de Chiapas, a cerca de duas horas desta cidade. Oventik é um dos oito Caracoles zapatistas espalhados pelo estado de Chiapas. Aí, sem qualquer contacto, fui recebido como mais um dos muitos *zapatouristas* que por aqui pululam. Questionário detalhado à entrada para ser preenchido com o pedido de visita; decisão ao fim de uma hora pelo comité de recepção; acompanhamento permanente durante a visita por um *guia*. Deixou-me visitar todo o Caracol, fotografar à minha vontade,

mas não respondeu a uma única das minhas perguntas mais elementares. Quantas pessoas vivem aqui? O que produzem? Como se relacionam com os outros Caracoles?

Recorro a Claudio Albertani, anarquista italiano residente no México há muitos anos, para uma descrição dos Caracoles (“La ribellione indigena”, *Rivista A*, n.º 432, Marzo 2019): “Longe das luzes da política, (os zapatistas) puseram em prática um projecto de autonomia regional, as Juntas de Bom Governo, ou Caracoles, colectividades baseadas no princípio da rotação de tarefas, do apoio mútuo e da propriedade comum da terra. Criaram escolas alternativas, instituições culturais e um sistema sanitário eficaz que conjuga a medicina tradicional e a ocidental. Numa época caracterizada pela ditadura do dinheiro, difundiram um estilo de vida fundado na solidariedade, na gratuidade e na criatividade que substitui o trabalho.”

Politicamente, todas estas comunidades indígenas, magonistas ou zapatistas, confrontam-se com dois tipos de governação: governos claramente reaccionários, que se identificam com o neoliberalismo, ou governos aparentemente progressistas, ‘bolivarianos’. O problema é que, de forma mais ou menos acentuada, todos praticam a mesma política de desprezo por estas comunidades e de cedência das suas terras aos interesses do capitalismo internacional ou nacional. Todos são inimigos da vitalidade e autonomia das suas formas de vida. O processo é transformar, se necessário recorrendo à violência, formas de vida não capitalista em outras de natureza manifestamente capitalista. Aconteceu isto, por exemplo, durante os governos do PT no Brasil, em que a demarcação de terras indígenas atingiu valores muito baixos, para além da autorização para a construção de barragens que se revelaram devastadoras para a fauna e flora, ou acontece durante a governação de Evo Morales na Bolívia, em que a cedência ilegal de terra indígena para empresas mineradoras é uma constante. No México, país no qual se têm sucedido governos claramente reaccionários e neoliberais, o “esquerdista” Obrador quer continuar o projecto do Trem Maia e terminar o Corredor Transísmico, projectos que sofrem uma forte contestação indígena. O Trem Maia, que “não é Maia, nem é para os Maias”, é um projecto de interesse meramente turístico, que envolve a construção de 1500 kms de via-férrea, a atravessar vários estados do sudeste, na Península do Yucatán. Esta linha circular de comboio terá 17 paragens, não por acaso todas em locais com vestígios importantes da cultura Maia. Por sua vez, o Corredor Transísmico é um projecto antigo, que visa criar uma alternativa ao Canal do Panamá, ligando os portos de Coatzacoalcos, no Golfo do México, ao de Salina Cruz, no Oceano Pacífico. Serão 220 kms de vias-férreas e autoestradas, através do Istmo de Tehuantepec, a zona mais estreita do México. Ambos os projectos serão devastadores para a fauna e flora das regiões por onde irão passar, sendo que numa das florestas reside uma das maiores colónias de jaguares, animal sagrado na cultura indígena. Parece-me importante recordar aqui a validade de um argumento muitas vezes formulado por John Zerzan: “A dominação dentro da nossa sociedade está relacionada com a dominação da Natureza.”

Termino este artigo, chamando a atenção para o anarquismo original de RFM, que conjugava o anarquismo tradicional europeu, sobretudo as ideias de Kropotkine, com o modo de viver e de pensar dos povos indígenas, com as suas práticas e tradições, e que, na sua visão, continham os princípios de um socialismo libertário autóctone. Este socialismo libertário autóctone tornar-se-á uma componente fundamental do seu pensamento — na realidade, RFM foi o iniciador de uma corrente que se poderá chamar de anarco-indigenismo, consubstanciada na estratégia adoptada pelas forças magonistas durante a revolução mexicana de reapropriação da terra na posse dos grandes latifundiários, isto é, no seu famoso lema “Terra e Liberdade”.



∞ CARTA ∞  
DE THOMAS STEARNS ELIOT  
A GEORGE ORWELL

T. S. Eliot (1888-1965), poeta, ensaísta, prémio Nobel da literatura em 1948, foi director literário da editora Faber & Faber e coube-lhe avaliar o original de George Orwell (1903-1950), *Animal Farm*, que recusou editar. Escreveu então em nome da editora uma carta a Orwell, expondo-lhe as razões do seu desacordo com o livro. A carta — que de seguida se apresenta — tem o sumo interesse de dar a conhecer como no pós-guerra parte dos católicos conservadores, como Eliot era, se mostrava disposta a encobrir os crimes do estalinismo, negando por razões de circunstância a oportunidade da sua crítica.

Sobre o nascimento do livro em causa, disse o autor: “No meu regresso da Espanha (1937) pensei desmascarar o mito soviético através duma história que pudesse ser compreendida por todos e que fosse facilmente traduzível em qualquer língua. As particularidades concretas da história nasceram no dia em que — vivia então numa aldeia — em que vi um menino de dez anos num beco estreito a bater num enorme cavalo, frustrando-lhe cada tentativa de se voltar. Veio-me à ideia que os homens exploram os animais como os ricos exploram os proletários e se animais como aquele conseguissem tomar consciência da sua força seríamos impotentes diante deles. Comecei então a analisar a teoria marxista do ponto de vista dos animais. Percebi que para estes últimos a noção de luta de classes não passava dum engano, já que sempre que foi necessário explorar os animais os homens se uniram entre si contra eles. A verdadeira luta é entre seres humanos e animais. Partindo deste ponto inicial, não me foi difícil elaborar a história. Só encontrei o tempo necessário para a escrever em 1943, porque entretanto muitos outros trabalhos não me deixaram qualquer folga. Esta história andou assim na minha cabeça durante um longo período de seis anos até que a conseguisse passar a escrito.”

*Animal farm* é sob a forma de fábula tradicional um libelo contra os desvios autoritários de qualquer revolução ou mudança social. O livro foi pensado no quadro da experiência espanhola de Orwell — assistiu então, em Maio de 1937, aos assassinatos que a corrente estalinista, obediente a Moscovo, perpetrou contra os trotskistas do POUM e os libertários da CNT —, experiência que lhe valeu na mesma época outro livro, *Homage to Catalonia* (1938). A fonte para a tradução da é *Rivista anarchica* (n.º 418, Verão, 2017, pp. 128-9), a quem se agradece. [ACF]

Caro Orwell,

Sei que desejas uma rápida decisão relativa ao teu livro *A quinta dos animais*, mas são necessárias as opiniões de dois directores e é preciso contar com pelo menos uma semana. Não fosse a necessidade de ser



rápido e deveria até pedir ao presidente para dar uma leitura. O segundo director está porém de acordo comigo nos pontos principais.

Pensamos ambos que do ponto de vista da escrita a obra é de notável qualidade; a fábula é tratada com habilidade e a narrativa mantém sempre no tom ajustado o seu interesse, o que poucos autores souberam fazer depois de *Gulliver*.

Não estamos porém convencidos e estou certo que nenhum dos restantes directores da casa o estaria que seja este o ponto de vista justo para criticar a actual situação política. Decerto é dever duma casa editorial que não se paute apenas pelo mero sucesso comercial publicar livros que vão contra a corrente do momento. Isso exige ainda assim que ao menos um dos directores avalie como necessário o ponto de vista em jogo.

Não encontro nenhuma razão de prudência ou de cautela que impeça a quem quer que seja de publicar este livro mas para o editar é preciso crer no que lá está. Avalio a minha insatisfação pessoal diante deste apólogo como resultante da simples negação do que é dito. As tuas palavras deviam suscitar um movimento de adesão ao que o autor deseja, assim como simpatia com aquilo que refuta. Ora a perspectiva positiva, que tomo genericamente por trotskista, não convence.

Parece-me que divides o teu voto, sem obteres em compensação a adesão maioritária de qualquer das partes quero dizer, daqueles que criticam as orientações russas em nome dum comunismo mais puro e dos que com orientações muito diversas se preocupam com o futuro das pequenas nações. Em suma, os teus porcos são sem dúvida mais inteligentes que os outros animais e são por isso os mais bem qualificados para dirigir a quinta. Na verdade, sem eles nem sequer existia uma *quinta dos animais*. Logo, o que teria sido necessário assim se pode defender não seria mais comunismo mas mais porcos animados de espírito público.

Desagrada-me esta decisão, pois quem edite este teu livro ficará naturalmente em boa posição para publicar os teus futuros trabalhos. E eu tenho apreço pela tua obra, pois trata-se de boa escrita ligada a uma integridade indiscutível.

Em separado, a Sr.<sup>a</sup> Sheldon enviar-te-á o teu manuscrito.

Teu, com sinceridade

*Thomas Stearns Eliot*

13-7-1944

Mahatma Gandhi, desenho de André Montanha (2019)



## A NÃO-VIOLÊNCIA NA ERA DA FÍSICA NUCLEAR

Verificaram-se no mundo mutações de dimensões inauditas. É possível continuar a acreditar na não-violência como verdade? A bomba atômica não destruiu uma tal crença? Não apenas não destruiu, como demonstrou ainda que a não-violência constituiu a força mais poderosa do mundo. Diante duma tal força, a bomba atômica nada pode. As duas forças são de natureza totalmente diferente, sendo uma moral e espiritual e a outra física e material. A primeira é infinitamente superior à segunda, a qual pela sua própria natureza é uma força finita. Ao invés a força do espírito cresce a cada momento e é infinita. Na sua expressão completa essa força é invencível. Sei que com isto nada digo de novo. Testemunhei só a evidência. Ainda mais importante é que esta força moral reside em todos os seres humanos, homens, mulheres e crianças, sem distinção de cor de pele. Em alguns casos está adormecida, mas pode ser acordada com uma adequada educação. Diga-se que sem o reconhecimento desta força e sem a determinação para a concretizar, não haverá alternativa à auto-destruição.

Ninguém pense que eu queira defender os crimes cometidos pelos Japoneses para satisfazer as injustas ambições do Japão. A diferença é de grau. Os objectivos do Japão eram injustíssimos. Mas uma grande injustiça não dá direito à injustiça de se exterminarem friamente homens, mulheres e crianças duma área inteira do Japão.

A moral que se pode legitimamente tirar da espantosa tragédia provocada pela bomba atômica é que uma bomba não pode ser vencida por outra bomba, como a violência não pode ser eliminada pela violência. O género humano só se pode libertar da violência através da não-violência. O ódio só pode ser superado pelo amor. Respondendo ao ódio com o ódio apenas alargamos o ódio. Estou consciente que repito aquilo que já disse inúmeras vezes e que tentei pôr em prática ao longo da vida com as minhas melhores capacidades. Mesmo quando disse isto pela primeira vez não se tratava de nenhuma novidade. Eram coisas tão antigas como as colinas. Não repeti porém máximas bonitas e prontas, mas anunciei as coisas em que acreditava com todas as fibras do meu corpo. Sessenta anos de actividades em variadas áreas só consolidaram e enriqueceram a minha crença na não-violência. Trata-se da força fundamental graças à qual se pode resistir sozinho sem vacilar contra qualquer adversidade.

❧ *Gandhi* ❧

[*Harijan*, 10-2-1946 e 7-7-1947]



## A TERRA DE QUE PRECISA UM HOMEM

*Leão Tolstoi*

O presente conto de Tolstoi teve tradução e edição de Agostinho da Silva na colecção Antologia em 1942. Foi precedido da nota que de seguida se transcreve e que se destinava a apresentar o autor e o texto ao público da época: *Tolstoi, que nasceu em Iasnaia Poliana, em 1828, e morreu em Astapovo, em 1910, pertencia a uma das mais nobres famílias da Rússia; os parentes mais pobres eram extremamente religiosos, mas consideravam que uma vida pura, o amor do próximo e a actividade social eram formas de culto muito mais elevadas do que os ritos quase mecânicos das igrejas ortodoxas; desde muito cedo teve Tolstoi a noção de que o destino do homem consiste em aperfeiçoar-se, em procurar ser, de dia-a-dia, cada vez mais compreensivo e fraternal; os estudos interessavam-no pouco pelo que apenas lhe comunicavam de saber, muito pelo alargamento de espírito que provocavam. O encontro com as doutrinas de Rousseau foi decisivo para o adolescente: o amor da humanidade e, para além da humanidade, do universo inteiro, tinha de ser o objectivo do homem que se estava formando; mas, para que esse amor pudesse resplandecer e iluminar com a sua chama toda a densa treva do mundo, era necessário que ele próprio se melhorasse, que vencesse dentro em si as forças poderosas que o arrastavam para o egoísmo, para a violência, que repugnavam ao seu ideal; a natureza a domar era, porém, rebelde; Tolstoi nascera com agudos, despertos sentidos para tudo que no mundo existe; sentia-se fundamente irmão dos animais e das árvores, a sua compleição, fremente de seiva, acedia, como a deles, a todo o apelo natural; por outro lado, o mundo aristocrático em que vivia a cada momento lhe oferecia ocasião de satisfazer os seus fortes instintos; a luta entre o ideal e a matéria que tinha a modelar esgotava-o em crises violentas: mal se metera ao caminho do bem, já o sensual o traía e o lançava no desespero de se sentir vencido. Depois, decerto queria amar os homens e percebia que era esse o grande sentido da sua vida: mas era bastante inteligente e bastante observador para lhes notar os defeitos, os ridículos, as pequenas e as grandes misérias; para os poder amar, tinha de lhes supor qualidades não desenvolvidas; fontes de beleza que a vida artificial que levamos não deixava brotar; e manter essa crença, num mundo em que toda a aparência é contra ele, revelava-se, na verdade, tarefa bem difícil. É este drama de Tolstoi que faz a sua grandeza, é ele que palpita no todo da sua obra e da sua vida, desde as guarnições do Cáucaso e de Sabastopol, em que é soldado e odeia a guerra, até à vida em Iasnaia Poliana, com a sua cabana de camponês instalada numa sala do palácio; Tolstoi teve a vontade de santificação dos maiores ascetas, mas teve também, a mais do que eles, o sentido da complexidade e do encanto magníficos da vida; e jamais conseguiu encontrar a ligação, talvez impossível, entre o seu anseio de pureza moral e a sua larga vibração de artista. Em A Guerra e a Paz, na Ana Karenina, na Ressurreição, nas novelas, nos ensaios, é a mesma batalha entre o ideal da vida justificável e o amor da vida completa; o contraste entre o seu temperamento sensual e orgulhoso e as suas ideias fê-lo sofrer e levou-o a fazer sofrer os outros; tudo, porém, foi nele sincero e nobre, mesmo nos momentos em que a aparência era de perfeita hipocrisia; em todas as horas se bateu contra o que de mau sentia em si próprio e nos outros — as atitudes dogmáticas, a intolerância, o desprezo dos homens, o desacordo entre as doutrinas e actos; atacou os sacerdotes que traíam Cristo e os revolucionários que não tinham a menor vibração de generosidade e de amor; apontou como inimigos da felicidade comum os literatos para quem a arte vale mais do que o homem, e os sábios que se fecham, por comodidade e egoísmo, nos seus casulos científicos; revolta-se contra a brutalidade suprema das execuções e da guerra; pregou a não-resistência ao mal como a única forma de modificar as relações entre os homens; pôs sempre em cada uma das suas campanhas o máximo de ardor, de convicção, de sinceridade, de eloquência; e, ao contrário do que aconteceu na vida, em tudo o que escreveu os recursos do artista, os seus dons de observação, a capacidade de construção psicológica, a simplicidade de linguagem, serviram admiravelmente as ideias do homem. A narrativa que se vai ler*

*faz parte de um ciclo de histórias populares em que se contam, por exemplo, O sapateiro Martinho, Os dois velhos, Ivan, o louco, Os três eremitas, O tambor vazio; a família de Tolstoi e os seus amigos mais literatos acharam que a tarefa era indigna de um tão grande artista; mas o escritor sentiu que fazia verdadeira obra de arte, que nos contos ressoava a voz eterna do povo e o movia um alto desígnio de educação dos homens; toda a literatura desaparecia, para que a vida plenamente, rudemente, se mostrasse: o drama de Pahóm é apresentado com toda a simplicidade e toda a dureza, sem nenhuma espécie de falso sentimentalismo, nem de invectiva; e é, por isso mesmo, das páginas mais vibrantes que se têm escrito sobre o poder corruptor, nas nossas naturezas vulgares, da propriedade e da riqueza.*

NOTA DE LIVROS *As principais obras de Tolstoi são, além das citadas, Narrativas de Sabastopol, Felicidade Conjugal, A morte de Ivan Ilitch, A Sonata de Kreutzer, Hadji Murad, Servo e Senhor, A minha religião, Que devemos fazer?, Que é a arte?, Infância, adolescência, juventude. Sobre Tolstoi podem ler-se, além das histórias de literatura russa de J. Legras (Col. Colin) e de Bruckner (Col. Labor), Romain Rolland, Vie de Tolstoi, Stefan Zweig, Tolstoi.*

•I•

Uma mulher veio visitar sua irmã mais nova que vivia no campo; a primeira estava casada com um mercador da cidade, a outra com um camponês da aldeia; quando estavam a tomar o chá começou a mais velha a gabar a vida da cidade, dizendo que se vivia por lá com todo o conforto, que toda a gente andava bem arranjada, que as filhas tinham vestidos lindíssimos, que se bebiam e comiam cousas magníficas e que se ia ao teatro, a passeios e a festas. A irmã mais nova, um pouco despeitada, mostrou todos os inconvenientes da vida do comércio e exaltou as vantagens da existência dos camponeses.

Não trocaria a minha vida pela vossa; é certo que vivemos com alguma rudeza, mas, pelo menos, não estamos sempre ansiosos; vocês vivem com mais conforto e mais elegância, mas ganham muitas vezes mais do que precisam e estão sempre em riscos de perder tudo; lá diz o ditado: «Estão juntos na merca o ganho e a perca»; quem está rico num dia pode, no dia seguinte, andar a pedir pão pelas portas; a nossa vida é mais segura; se não é farta é, pelo menos, comprida; nunca seremos ricos, mas sempre teremos bastante que comer.

A irmã mais velha replicou com zombaria:

Bastante? Sim, bastante, se vocês se contentarem com a vida dos porcos e das vitelas. Que sabem vocês de elegância e de boas maneiras? Por mais que o teu marido trabalhe como um escravo, vocês não-de morrer como têm vivido num monte de estrume; e os vossos filhos na mesma.

Bem, e depois? retorquiu-lhe a outra. Não nego que o nosso trabalho seja rude e grosseiro; mas em compensação é seguro e não precisamos de nos curvar diante de ninguém; vocês, na cidade, vivem rodeados de tentações; hoje tudo corre bem, mas amanhã o diabo pode tentar o teu marido com a bebida, o jogo ou as mulheres e lá se vai tudo. Bem sabes que é o que sucede muitas vezes.

Pahóm, o dono da casa, estava deitado à lareira e escutava a conversa das mulheres.

«É realmente assim pensava ele. Os lavradores ocupados desde meninos no amanho da terra não têm tempo para pensarem em tolices; só o que nos consome é não termos terra bastante; se tivesse toda a terra que quero, nem o diabo seria capaz de meter-me medo.»

As mulheres acabaram o chá, palraram ainda um bocado de vestidos, depois arrumaram a louça e deitaram-se a dormir. Mas o diabo tinha estado sentado num desvão da lareira e tinha ouvido tudo o que se dissera; ficara contentíssimo quando vira que a mulher do camponês arrastara o marido para a gabarolice e quando percebera que o homem pensava que, se tivesse terra à vontade, não temeria o diabo.

«Muito bem! pensou o diabo, vamos lutar um com o outro; dou-te toda a terra que quiseres e há-de ser por essa terra que te hei-de apanhar.»

## II•

Perto da aldeia vivia uma senhora, pequena proprietária, que possuía um terreno de cerca de 120 *desiatine* [vale aproximadamente um hectare]. Tinha mantido sempre com os camponeses excelentes relações, até o dia em que tomou como feitor um antigo soldado que se pôs a multar toda a gente. Por mais cuidado que Pahóm tivesse, ora um cavalo lhe fugia para os campos de aveia da senhora, ora uma vaca ia para os jardins, ora as vitelas andavam pelos prados; e a multa lá vinha.

Pahóm pagava, resmungava e, irritado, tratava mal a família; todo o verão, o camponês teve conflitos com o feitor e só o alegrou a chegada do inverno em que o gado tinha de ir para o estábulo; dava-lhe a ração de má vontade, mas ao menos estava livre de sustos. Durante o inverno, correu que a senhora ia vender as terras e que o estalajadeiro se preparava para lhas comprar; toda a aldeia ficou alarmada.

Bem pensavam os camponeses se o estalajadeiro comprar as terras, as multas serão mais fortes ainda; o caso é sério.

Foram então, em nome da Comuna, pedir à senhora que não vendesse as terras ao estalajadeiro, porque estavam dispostos a pagar-lhe melhor; a senhora concordou e os camponeses reuniram-se para que o campo fosse comprado por todos e cultivado por todos; houve duas assembleias, mas o diabo semeava a discórdia e não chegaram a nenhuma combinação; cada um compraria a terra que pudesse; a senhora acedeu de novo.

Pahóm ouviu dizer que um seu vizinho ia comprar 20 *desiatines* e que a proprietária receberia metade em dinheiro e esperaria um ano pela outra metade; sentiu inveja e pensou:

«Ora vejam isto; vão comprar toda a terra e eu não apanho nenhuma». Falou depois à mulher:

Toda a gente está a comprar terras; vamos nós comprar também uns 10 *desiatines*; a vida assim é impossível; o feitor mata-nos com multas.

A mulher concordou e consideraram sobre a maneira de realizar o seu desejo; tinham uns cem rublos de parte; venderam um potro e metade das abelhas, meteram um filho a jornaleiro, recebendo a soldada adiantada, e pediram emprestado a um cunhado o que faltava para perfazer metade da quantia necessária.

Feito isto, escolheu Pahóm um campo de uns quinze *desiatines*, com um pouco de bosque, e foi ter com a senhora para tratarem do negócio; chegaram a acordo e o camponês pagou adiantada uma certa quantia; depois foram à cidade e assinaram a escritura em que ficava restabelecido pagar ele logo metade da quantia e entregar o resto dentro de dois anos.

Agora tinha Pahóm terra sua; pediu sementes emprestadas, semeou-as na terra que comprara; como a colheita foi boa pôde, dentro de um ano, pagar ao cunhado e à senhora; tornou-se assim proprietário, lavrando e semeando a sua terra, fazendo feno na sua terra, abatendo as suas árvores, alimentando o seu gado nos seus pastos. Sentia-se cheio de contentamento quando ia lavar ou olhava para os trigais ou para os prados; a erva que ali crescia e as flores que ali desabrochavam pareciam-lhe diferentes de todas as outras; a princípio parecera-lhe que a sua terra era igual a qualquer outra; agora, porém, via-a totalmente diversa.

## III•

O contentamento de Pahóm teria sido completo se os vizinhos não lhe atravessassem as searas e os prados; falou-lhes muito delicadamente, mas os homens continuaram; umas vezes eram os pastores da comuna que deixavam as vacas ir para as suas pastagens, outras vezes os cavalos que se soltavam à noite e lhe iam para as searas. Pahóm enxotava-os, perdoava aos donos e, durante muito tempo, não fez queixa de ninguém; por fim, perdeu a paciência e queixou-se ao tribunal; bem sabia que era a falta de terra dos camponeses e não qualquer má intenção que os



Tolstoi, por volta de 1880/86.

*Cacore*



*Illustração na biografia Leo Tolstoy,*  
de G. K. Chesterton, 1904

fazia proceder daquele modo, mas pensava: «Se não tomo cuidado, dão-me cabo de tudo; tenho que lhes dar uma lição».

Foi o que fez: deu-lhes uma lição, depois segunda, e dois ou três camponeses foram multados; ao fim de certo tempo, os vizinhos tinham-lhe raiva e era de propósito que lhe metiam o gado pelas terras; houve mesmo um que, uma noite, lhe cortou cinco limeiros para lhes tirar a casca; Pahóm passou pelo bosque e viu umas cousas brancas; aproximou-se e deu com os troncos sem casca estendidos no chão; quasi ao lado estavam os cepos; Pahóm furioso, pensou: «Já bastaria para mal que este patife tivesse cortado uma árvore aqui e além; mas foi logo uma fila inteira; ah! se o apanho!...»

Pôs-se a ver quem poderia ter sido; finalmente disse consigo: «Deve ter sido o Simão; ninguém mais ia fazer uma cousa destas.» Deu uma volta pelas propriedades de Simão, mas nada viu e só arranjou a zangar-se com o vizinho; tinha, no entanto, a certeza que era ele e apresentou queixa; Simão foi chamado, julgado e absolvido porque não havia provas; Pahóm ficou ainda mais furioso e voltou-se contra os juizes:

A gatunagem unta-vos as mãos; se aqui houvesse vergonha, não iam os ladrões em paz.

As zangas com os juizes e com os vizinhos trouxeram como resultado ameaças de lhe queimarem a casa; Pahóm tinha mais terra do que dantes, mas vivia muito pior. E foi por esta altura que se levantou o rumor de que muita gente ia sair da terra. «Por mim, não tenho que me mexer pensou Pahóm. Mas se os outros se fossem embora, haveria mais terra para nós; havia de comprá-la e de arredondar a minha propriedadezinha; então é que era viver à farta; assim, ainda estou muito apertado.»

Estava um dia Pahóm sentado em casa quando calhou de entrar um camponês que ia de viagem; deu-lhe licença para passar ali a noite e, à ceia, puseram-se de conversa; Pahóm perguntou-lhe donde vinha e o forasteiro respondeu que dalém do Volga, onde tinha estado a trabalhar; depois disse o homem que havia muita gente que se estava a fixar por aqueles lados, mesmo lavradores da sua aldeia; tinham entrado na comuna e obtinham setenta e cinco *desiatines*; a terra era tão boa que o centeio crescia à altura de um cavalo e era tão basto que com meia dúzia de foiçadas se fazia um feixe; havia um camponês que tinha chegado de mãos a abanar e possuía agora seis cavalos e duas vacas.

O peito de Pahóm inflamava-se de cobiça: «Para que hei-de eu continuar neste buraco se noutra parte se pode viver tão bem? Vou vender tudo e, com o dinheiro, vou começar a vida de novo; aqui há muita gente e sempre sarilhos; mas, primeiro, vou eu mesmo saber as cousas ao certo.»

Pelos princípios do verão preparou-se e partiu; desceu o Volga de vapor até Samara, depois andou a pé noventa léguas; por fim chegou; era exactamente o que o forasteiro tinha dito; os camponeses tinham imensa terra; cada homem possuía os setenta e cinco *desiatines* que a comuna lhes dera e, se tivesse dinheiro, podia comprar as terras que quisesse, a três rublos o *desiatine*. Informado de tudo o que queria saber, voltou Pahóm a casa no outono e começou a vender o que lhe pertencia; vendeu a terra com lucro, vendeu a casa e o gado, saiu da comuna; esperou pela primavera e largou com a família para os novos campos.

#### IV•

Logo que chegaram à nova residência, pediu Pahóm que o admitissem na comuna de uma grande aldeia; tratou com os dirigentes e deram-lhe os documentos necessários; depois, concederam-lhe cinco talhões de terra para ele e para o filho, isto é, trezentos e setenta e cinco *desiatines* em campos diferentes, além do direito aos pastos comuns. Pahóm construiu as casas precisas e comprou gado; só de terra da comuna tinha ele três vezes mais do que dantes e toda ela era excelente para trigo; estava incomparavelmente melhor, com terra de cultivo e de pas-



tagem, e podia ter as cabeças de gado que quisesse.

A princípio, enquanto durou o trabalho de se estabelecer, tudo satisfazia Pahóm, mas, quando se habituou, começou a pensar que ainda não tinha bastante terra; no primeiro ano, semeou trigo na terra da comuna e obteve boa colheita; queria continuar a semear trigo, mas a terra não chegava e a que já tinha não servia porque, naquela região, era costume semear o trigo em terra virgem, durante um ou dois anos, depois deixar o campo de pousio, até se cobrir de novo de ervas de prado. Havia muitos que desejavam estas terras e não havia bastantes para todos, o que provocava conflitos; os mais ricos queriam-nas para semear trigo e os que eram pobres para as alugar a negociantes, de modo a terem dinheiro para pagar os impostos. Pahóm queria semear mais trigo e tomou uma terra de renda por um ano; semeou muito, teve boa colheita, mas a terra era longe da aldeia e o trigo tinha de ir de carro umas três léguas. Certo tempo depois, notou Pahóm que alguns camponeses viviam em herdades não comunais e enriqueciam; pensou consigo: «Se eu pudesse comprar terra livre e arranjar casa, então é que as cousas me haviam de correr bem.»

A questão de comprar terra livre preocupava-o sempre; mas continuou durante três anos a arrendar campos e a cultivar trigo; os anos foram bons, as colheitas excelentes, começou a pôr dinheiro de lado. Podia ter continuado a viver assim, mas sentia-se cansado de ter de arrendar terras de outros todos os anos e ainda por cima disputando-as; mal aparecia uma terra boa todos os camponeses se precipitavam para a tomarem, de modo que, ou se andava ligeiro, ou se ficava sem nada. Ao terceiro ano, aconteceu que ele e um negociante arrendaram juntos a uns camponeses uma pastagem; já a tinham amanhã quando se levantou qualquer disputa, os camponeses foram para o tribunal e todo o trabalho se perdeu. «Se fosse terra minha pensou Pahóm já eu era independente e não me via metido nestas maçadas.»

E começou a procurar terra de compra; encontrou um camponês que tinha adquirido uns quinhentos *desiatines* mas que, por causa de dificuldades, os queria vender barato; Pahóm regateou com o homem e assentaram por fim num preço de 1.500 rublos, metade a pronto, a outra metade a pagar depois. Tinham arrumado o negócio, quando se deteve em casa de Pahóm um comerciante que queria forragem para os cavalos; bebeu chá com Pahóm e travou-se conversa; o comerciante disse que voltava da terra dos Bashkirs, que era muito longe, e onde tinha comprado cinco mil *desiatines* de terra por 1.000 rublos. Pahóm fez-lhe mais perguntas e o negociante respondeu:

– Basta fazer-nos amigos dos chefes. Dei-lhes cousa de cem rublos de vestidos de seda e de tapetes, além duma caixa de chá, e mandei distribuir vinho por quem o quisesse; e arranjei a terra a cinco *kopeks* [centésima parte do rublo] o *desiatine*.

E, mostrando a Pahóm as escrituras, acrescentou:

A terra é perto de um rio e toda ela virgem.

Pahóm continuou a interrogá-lo e o homem respondeu:

Há por lá mais terra do que aquela que se poderia percorrer num ano de marcha; e toda ela pertence aos Bashkirs. São como cordeirinhos e arranja-se a terra que se quere, quási de graça.

«Bem pensou Pahóm para que hei-de eu, com os meus mil rublos, arranjar só os quinhentos *desiatines* e aguentar ainda por cima com uma dívida? Na outra terra compro eu dez vezes mais, e pelo mesmo dinheiro.»

V•

Perguntou Pahóm de que maneira havia de ir lá ter e, logo que o negociante o deixou, preparou-se para empreender a viagem; ficou a mulher a tomar conta da casa e ele partiu com o criado; pararam numa cidade e compraram uma caixa de chá, vinho e outros presentes, conforme o conselho do negociante. Foram andando sempre até que, já percorridas mais de

noventa léguas, chegaram ao lugar em que os Bashkirs tinham levantado as suas tendas; era exactamente como o homem tinha dito: viviam nas estepes, junto dum rio, em tendas de feltro; não lavravam a terra, nem comiam pão; o gado e os cavalos andavam em rebanhos pelos pastos da estepe; os potros estavam peados atrás das tendas e duas vezes por dia lhes levavam as éguas; ordenhavam-nas e do leite faziam *kumiss* [leite fermentado]; eram as mulheres quem preparava o *kumiss* e fazia queijo; quanto aos homens, passavam o seu tempo a beber *kumiss* e chá, a comer carneiro e a tocar gaitas de foles; eram gordanchudos e prazenteiros e, durante todo o verão, nem pensavam em trabalhar; eram ignorantes de todo, não sabiam falar russo, mas eram de boa qualidade.

Mal viram Pahóm, saíram das tendas e juntaram-se à volta do visitante; apareceu um intérprete e Pahóm disse-lhes que tinha vindo à procura de terra; os Bashkirs, segundo parecia, ficaram muito contentes; levaram Pahóm para uma das melhores tendas onde o fizeram sentar numas almofadas de penas postas num tapete, sentando-se eles também à volta; deram-lhe chá e *kumiss*, mataram um carneiro para a refeição; Pahóm tirou os presentes do carro, distribuiu pelos Bashkirs e dividiu também o chá; os Bashkirs ficaram encantados; conversaram muito uns com os outros e depois disseram ao intérprete que traduzisse:

O que eles estão a dizer é que gostaram de ti e que é nosso costume fazermos tudo o que podemos para agradar aos hóspedes e lhes pagar os presentes; tu deste presentes: tens que dizer agora o que te agrada mais de tudo o que possuímos, para que to entreguemos.

O que me agrada mais respondeu Pahóm é a vossa terra. A nossa está cheia de gente e os campos já não dão; vocês têm muita e boa; nunca vi cousa assim.

O intérprete traduziu. Os Bashkirs falaram um bocado, em que Pahóm compreendesse o que diziam; mas percebeu que estavam muito divertidos e viu que gritavam e se riam; depois calaram-se e olharam para Pahóm, enquanto o intérprete dizia:

O que eles me mandam dizer é que, em troca dos teus presentes, te darão a terra que quiseses; é só apontá-la a dedo.

Os Bashkirs puseram-se outra vez a falar e discutiram; Pahóm perguntou o motivo da discussão e o intérprete respondeu que uns eram de opinião que não deviam resolver nada na ausência do chefe e outros que não havia necessidade de esperarem que voltasse.

## VI•

Enquanto os Bashkirs discutiam, entrou um homem com um barrete de pele de raposa; todos se levantaram em silêncio e o intérprete disse:

É o chefe!

Pahóm foi logo buscar o melhor vestuário e cinco libras de chá e ofereceu tudo ao chefe; o chefe aceitou, sentou-se no lugar de honra e os Bashkirs começaram a contar-lhe qualquer cousa; o chefe escutou, depois fez um sinal com a cabeça para que se calassem e, dirigindo-se a Pahóm, disse-lhe em russo:

Está bem. Escolhe a terra que queres; há bastante por aí.

«A que quiseses? – pensou Pahóm – Como é isso possível? Tenho que fazer uma escritura para que não voltem com a palavra atrás.» Depois disse alto:

Muito obrigado pelas suas boas palavras; os senhores têm muita terra, e eu só quero uma parte; mas que seja bem minha; podiam talvez medi-la e entregá-la. Há morrer e viver... Os senhores, que são bons, dão-ma, mas os meus filhos poderiam querer tirar-ma.

Tens razão; disse o chefe – vamos doar-te a terra.

Soube que esteve cá um negociante – continuou Pahóm – e que os senhores lhe deram umas terras, com uns papéis assinados... Era assim que eu gostava.

O chefe compreendeu:

Bem, isso é fácil; temos aí um escrivão e podemos ir à cidade para ficar tudo em ordem.

E o preço? Perguntou Pahóm.

O nosso preço é sempre o mesmo: mil rublos por dia.

Por dia? Que medida é essa? Quantos *desiatines*?

Não sabemos; vendemos terra a dia; fica a pertencer-te toda a terra a que puderes dar a volta, a pé, num dia; e são mil rublos por dia.

Pahóm ficou surpreendido.

Mas num dia pode-se andar muito!...

O chefe riu-se:

Pois será toda tua! Com uma condição: se não voltares no mesmo dia ao ponto donde partiste perdes o dinheiro.

Mas como hei-de eu marcar o caminho?

Vamos ao sítio que te agradar e ali ficamos. Tu comesas a andar com uma pá; onde achares necessário fazes um sinal; a cada volta cavas um buraco e empilhas os torrões; depois nós vamos com um arado de buraco a buraco. Podes dar a volta que quiseres, mas antes do sol-posto tens que voltar; toda a terra que rodeares será tua.

Pahóm ficou contentíssimo e decidiu-se partir na manhã seguinte; falaram ainda um bocado, depois beberam mais *kumiss*, comeram mais carneiro, tomaram mais chá; em seguida, caiu a noite; deram a Pahóm uma cama de penas e os Bashkirs dispersaram-se, depois de terem combinado reunir-se ao romper da madrugada e cavalgar antes que o sol nascesse.

## VII•

Pahóm estava deitado, mas não podia dormir, a pensar na terra.

«Que bom bocado vou marcar! pensava ele. Faço bem dez léguas por dia; os dias são compridos e, dentro de dez léguas, quanta terra! Vendo a pior ou arrendo-a a camponeses e faço uma herdade na melhor; compro duas juntas e arranjo dois jornaleiros; ponho aí sessenta *desiatines* a campo, o resto é pastagens.

Ficou acordado toda a noite e só dormitou pela madrugada; mal fechava os olhos, teve um sonho; sonhou que estava deitado na tenda e que ouvia fora uma espécie de cacarejo; pôs-se a pensar o que seria e resolveu sair: viu então o chefe dos Bashkirs a rir-se como um doido, de mãos na barriga; Pahóm aproximou-se e perguntou: «De que se está a rir?» Mas viu que já não era o chefe: era o negociante que tinha ido a sua casa e lhe falara da terra. Ia Pahóm a perguntar-lhe: «Está aqui há muito?» quando viu que já não era o negociante: era o camponês que regressava do Volga; nem era o camponês, era o próprio diabo, com cascos e cornos, sentado, a cacarejar: diante dele estava um homem descalço, deitado no chão, só com umas calças e uma camisa; e Pahóm sonhou que olhava mais atentamente, para ver que homem era aquele ali deitado e via que estava morto e que era ele próprio; acordou cheio de horror. «Que cousas a gente vai sonhar» pensou ele.

Olhou em volta e viu, pela abertura da tenda, que a manhã rompia. «É tempo de os ir acordar; já devíamos estar de abalada». Levantou-se, acordou o criado, que estava a dormir no carro, e mandou-o aparelhar; depois foi chamar os Bashkirs:

Vamos para a estepe medir a terra.

Os Bashkirs levantaram-se, juntaram-se e o chefe apareceu também; depois, beberam *kumiss* e ofereceram chá a Pahóm, mas ele não quis esperar mais:

Se querem ir, vamos; já é tempo.

## VIII•

Os Bashkirs aprontaram-se e partiram; uns iam a cavalo, outros de carro; Pahóm ia no seu

carinho, com o criado e uma pá; quando chegaram à estepe, já se via no céu o rosado da aurora; subiram a um cabêço a que os Bashkirs chamavam *shikhan*, e, apeando-se dos carros e dos cavalos, juntaram-se num sítio. O chefe veio ter com Pahóm e, estendendo o braço para a planície:

Olha para isto disse ele , tudo o que vês é nosso; poderás ficar com o que quiseres.

Os olhos de Pahóm rebrilharam: era tudo terra virgem, plana como a palma da mão, negra como semente de papoila; e as diferentes espécies de erva cresciam à altura do peito.

O chefe tirou o barrete de pele de raposa, colocou-o no chão e disse:

O sinal é este; partes daqui e voltas aqui. É tua toda a terra a que deres volta.

Pahóm puxou do dinheiro e pô-lo no barrete; depois tirou o casaco e ficou em colete; desapertou o cinto e ajustou-o logo por baixo do estômago, pôs um saquinho de pão ao peito, atou um cantil de água ao cinto, puxou os canos das botas, pediu a pá ao criado e ficou pronto a largar; considerou por alguns momentos sobre o caminho que havia de tomar, mas era uma tentação por toda a parte.

Não faz mal; concluiu vou para o nascente.

Voltou-se para o leste, espreguiçou-se e esperou que o sol aparecesse acima do horizonte.

Não há tempo a perder disse ele e é melhor ir já pela fresquinha.

Mal apareceu o primeiro raio do sol, desceu Pahóm a colina, de pá ao ombro; nem ia devagar, nem depressa; ao fim de um quilómetro parou, fez um buraco e pôs os torrões uns sobre os outros; depois continuou e, como ia aquecendo, apressou o passo; ao fim de um certo tempo fez outra cova. Pahóm olhou para trás: a colina estava distintamente iluminada pelo sol e viam-se os Bashkirs e os aros cintilantes das rodas; Pahóm calculou que teria andado uma légua; como o calor apertava, tirou o colete, pô-lo ao ombro e continuou a caminhar; estava quente a valer: olhou para o sol e viu que eram horas de pensar no almoço.

A primeira tirada está feita; mas posso ainda fazer mais três, porque é cedo para voltar; o que tenho é de tirar as botas.

Sentou-se, descalçou as botas, pendurou-as ao cinto e continuou; agora, andava à vontade. «Mais uma leguazita; pensou ele depois volto para a esquerda; este bocado é tão bom que era uma pena perdê-lo; quanto mais se anda, melhor a terra parece.» Avançou a direito durante algum tempo e, quando olhou à volta, viu que a colina mal se enxergava e que os Bashkirs pareciam formiguinhas; e havia qualquer cousa que brilhava.

Já andei bastante para este lado pensou Pahóm , é tempo de voltar; e já estou a suar e com sede.

Parou, cavou um grande buraco e amontoou os torrões; depois, desatou o cantil, sorveu um gole e voltou à esquerda; foi andando, andando sempre; a erva era alta, o sol quentíssimo. Começou a sentir-se cansado: olhou para o sol e viu que era meio-dia.

Bem, vou descansar um bocado.

Sentou-se, comeu um naco de pão, bebeu uma pinga de água; mas não se deitou, com medo de adormecer; depois de estar sentado uns momentos, levantou-se e continuou. A princípio, andava bem: a comida tinha-lhe dado forças; mas o calor aumentava, sentia sono; apesar de tudo, continuava, e repetia consigo:

Um dia de dor, uma vida de amor...

Andou muito tempo na mesma direcção e estava para rodar à esquerda, quando viu um sítio húmido: «Era uma pena deixar isto; o linho deve dar-se bem aqui.» Deu uma volta, cavou um buraco e olhou para a colina; com o calor, o ar tremia e a colina tremia também, mal se vendo os Bashkirs.

«Os outros lados ficaram muito grandes; tenho que fazer este mais curto.» E pôs-se a andar mais depressa. Olhou para o sol: estava quasi a meio caminho do horizonte e não tinha ainda



Fotografia de Dominique Labaume

andado três quilómetros do lado novo; e ainda lhe faltavam três léguas para a colina.

«Bem pensou ele não me fica a terra quadrada, mas agora tenho que ir a direito; podia ir longe de mais e assim já tenho terra bastante.» Abriu um buraco a toda a pressa e partiu em direcção à colina.

#### IX•

Ia sempre a direito, mas caminhava com dificuldade. Estava tonto de calor, tinha os pés cortados e moídos e as pernas a fraquejarem; estava ansioso por descansar, mas era impossível fazê-lo se queria chegar antes do sol-posto; o sol não espera por ninguém e cada vez ia mais baixo.

Justos céus! Oxalá não tenha querido demais! E se chego tarde?

Olhou para a colina e para o sol; Pahóm estava ainda longe do seu objectivo e o sol perto do horizonte. Continuou a andar; era custoso a valer, mas cada vez andava mais depressa; estugou o passo, mas estava longe ainda; começou a correr, atirou fora o casaco, as botas, o cantil e o barrete e ficou só com a pá, a que se apoiava de quando-em-quando.

Santo Deus! Abarquei demais e perdi tudo; já não chego antes do sol se pôr.

O medo cortava-lhe a respiração; Pahóm continuava a correr, mas a transpiração colava-lhe ao corpo as calças e a camisa; tinha a boca seca e o peito arquejava como um fole de ferreiro; o coração batia que nem um martelo e as pernas quási nem pareciam dele; Pahóm sentia-se aterrorizado à ideia de morrer de fadiga. Apesar do medo da morte, não podia parar. «Se depois de ter corrido tudo isto, parasse agora, chamavam-me doido». E corria mais e mais e já estava mais próximo e já ouvia os Bashkirs a gritar; os gritos mais lhe faziam pulsar o coração; reuniu as últimas forças e deu mais uma carreira. O sol estava já perto do horizonte e, envolvido na

névoa, parecia enorme e vermelho como sangue. Ia-se a pôr, o sol! Estava já muito baixo, mas ele também estava perto da meta; podia ver os Bashkirs na colina, a agitarem os braços, para que se apressasse; podia ver o barrete no chão com o dinheiro em cima e o chefe, sentado e de mãos nas ilhargas. Pahóm lembrou-se do sonho.

Tenho terra bastante, mas permitirá Deus que eu viva nela? Perdi a vida, perdi a vida! Já não chego àquele lugar.

Pahóm olhou para o sol que já tinha atingido o horizonte: um lado já tinha desaparecido; com a força que lhe restava atirou-se para a frente, com o corpo tão inclinado que as pernas mal podiam conservar o equilíbrio; ao chegar à colina, tudo escureceu: o sol pusera-se; deu um grito: «Tudo em vão!» e ia parar, quando ouviu os brados dos Bashkirs e se lembrou de que eles ainda viam o sol, lá de cima do outeiro; tomou um hausto de ar e trepou pela colina; ainda havia luz: no cimo lá estava o barrete e o chefe a rir-se, de mãos na barriga; outra vez Pahóm lembrou o sonho; soltou um grito, as pernas falharam-lhe e foi com as mãos que agarrou o barrete.

Grande homem, grande homem! gritou o chefe. A terra que ele ganhou!

O criado de Pahóm veio a correr e tentou levantá-lo, mas viu que o sangue lhe corria da boca. Pahóm morrerá!

Os Bashkirs davam estalos com a língua, para mostrar a pena que sentiam. O criado pegou na pá, fez uma cova em que coubesse Pahóm e meteu-o dentro; sete palmos de terra: não precisava de mais.



Carvão de Mara Rosa, 2019

# ⌘ QUATRO CARTAS INÉDITAS ⌘ DE AGOSTINHO DA SILVA PARA ÁLVARO RIBEIRO



[transcrição, organização, introdução, anotação  
*Risoleta Pinto Pedro & Pedro Martins*]

Estas cartas fazem parte do espólio de Álvaro Ribeiro, que se guarda nos *reservados* da Biblioteca Nacional de Portugal. No que toca à correspondência de Agostinho da Silva, esse espólio é constituído por sete cartas e um cartão, num arco cronológico que se define entre 1929 e 1974. Uma de 1929, uma de 1932, outra de 1956, um cartão de 1971 e quatro circulares de 1974, nos meses de Maio, Junho e Julho (duas cartas, em dias sucessivos). Estas últimas já se encontram publicadas, juntamente com outras quatro, nos *Dispersos*, não sendo, por isso, inéditas, pelo que, evidentemente, não integraram esta publicação.

A 14 de Abril de 1929, data da primeira carta, com 23 anos cumpridos em Fevereiro, Agostinho já terminara a licenciatura em Filologia Clássica na Faculdade de Letras do Porto, onde conhecera e iniciara uma profunda amizade com Álvaro Ribeiro, que perdurará para além da distância. Também nesta altura já colaborara com várias publicações do Porto e de Lisboa, como *A Águia*, a *Ação Académica*, *O Comércio do Porto*, *O Porto Académico*, que chegou a dirigir, *A Idéa Nacional*, *Dyónisos* e, pouco antes da carta inicial, ainda em 1928, com a *Seara Nova*, mantendo, contudo, a publicação de inúmeros textos em variados órgãos de comunicação social por todo o país. Terá sido também pouco depois daquela data, eventualmente em finais de Junho, que, já decidido a cursar a Escola Normal Superior, e já em Lisboa, terá encontrado, casualmente, o seu estimado amigo do Porto, António Salgado Júnior. Deste encontro terá nascido a decisão de se doutorar.

Apesar do escasso número de cartas (ou do nosso desconhecimento delas) a amizade e a admiração mútua permaneceram intactas, sendo que Álvaro Ribeiro foi, como a primeira carta evidencia, responsável e mediador de alguma colaboração do seu correspondente em publicações periódicas.

Um ano mais velho do que o seu amigo (nasceu em 1 de Março de 1905), Álvaro Ribeiro esteve também ligado à Renascença Portuguesa e colaborou em diversos órgãos de imprensa.

Em 1929 frequenta a tertúlia de Leonardo Coimbra, escreve para o semanário *República* e para as revistas *Clari-idade* e *A Liberdade*. Por volta de 1930, funda e dirige a *Princípio*, editada pela Renascença Portuguesa e situada ideologicamente algures entre a *Seara Nova* e a *Presença*. O ano de 1931, aquele em que conclui a Licenciatura, é marcado por duas mortes, significativas e dramáticas: a da Faculdade de Letras do Porto e a de seu pai. Vem, então, para Lisboa tentar a sua sorte, razão pela qual já aí se encontra quando, em 1932, recebe a segunda carta que apresentamos.

A terceira carta, de 1956, é já enviada do Brasil, para onde Agostinho fora em 1944 por força da ditadura salazarista. Agostinho é professor da Universidade Federal de Santa Catarina, a cuja fundação estivera ligado, sendo ainda Director do Departamento de Cultura do Estado; e Álvaro Ribeiro encontra-se na segunda fase, a mais vincadamente filosófica, da publicação da sua obra em livro: são os anos da trilogia *Apologia e Filosofia*, *A Arte de Filosofar* e *A Razão Animada*, após um período inicial, em que, com maior pendor historicista, dera a lume *Leonardo Coimbra*, *Sampaio (Bruno)* e *Os Positivistas*. Virão seguidamente, após 1958, os estudos sobre educação. A derradeira carta foi escrita após o regresso definitivo de Agostinho a Portugal em 1969. Manteve-se a ortografia original das cartas.

## CARTA I (1)

Porto, 14 de Abril de 1929

Meu caro Ribeiro

Aí tem V. o artigo sobre o Janeiro[?] e comparsas, fiz a minha melhor caligrafia (2), mas peço-lhe encarecidamente e pelos deuses que me mande provas ou me diga onde poderei procurá-las (3). Logo que tiver um pouco de tempo irei tratar do outro artigo de que V. me falou e que não posso prometer para muito breve.

Creia V. sempre no seu admirador  
e seu amigo

Agostinho da Silva

**CARTA II (4)**

Paris, 31 Dezembro 32 (5)

Meu caro Álvaro Ribeiro

Como está V.? E como corre toda a trapalhada da Normal? (6) Tenho visto por aqui alguns dos speeches do Grupo (7); V. não acha que alguns deles são um bocadinho vagos e que, mudada a espécie de retórica, equivalem aos discursos da propaganda? Estou em crer que o português ainda está precisado de que se lhe explique a diferença entre o gafanhoto e o grão de trigo e não mude[?] na filosofia, sobretudo em jornal; VV. estão a passar por cima do povo e por cima dos políticos quando seria preciso ir dentro dos dois para explicar e para servir[?] de planos de reformas concretas e realizáveis. Mas para isto é preciso fazer o sacrifício de abandonarmos as nossas próprias preocupações e pormo-nos a tratar de coisas que envergonham um bocadinho a inteligência; e passo o tempo a perguntar-me se valerá a pena perdermo-nos por êsse reles país que está cada vez mais imbecil. Estou morto por ir a Lisboa parolar com V. de tudo isto.

O Ant. Sérgio deve chegar a Lisboa no dia 14 de Janeiro (8), no Highland Monarch, e deve demorar-se uns dois ou três dias; pediu-me que lhe dissesse a V. se seria possível procurá-lo na Seara com o maior número de gente que pudesse congregar do Grupo. V. telefonaria para lá a combinar hora e dia do encontro. Quer? Por mim acho que V. faria bem em ir lá.

V. está com o Salgueiro (9)? Então pergunte-lhe para que lado vai o Roteiro. Preciso de saber isto para mandar a continuação; e, se não for para lado nenhum para não a mandar...

Eis tudo.

Desejo-lhe um 33 decente (10); com um abraço do amigo certo[?]

Agostinho da Silva

**Carta III (11)**

ESTADO DE SANTA CATARINA  
SECRETARIA DE EDUCAÇÃO E CULTURA  
DIRETORIA DE CULTURA (12)

FLORIANOPOLIS, 18 de Dezembro de 1956

Meu caro Álvaro Ribeiro:

Creio que estamos sem comunicação há perto de 15 anos. Sem comunicação falada ou escrita; pensadas tem havido muitas e comentadas também, por estar aqui trabalhando conosco na Faculdade o Eudoro de Sousa. (13)

Hoje (14) escrevo-lhe por causa do seguinte: conseguimos fundar em Lourenço Marques um Centro de Estudos Brasileiros que pode ser uma pedra essencial para a construção da tal estrutura luso-brasileira ou luso-tropical. O Ministério da Educação daqui apoia a idéia; esperamos conseguir o mesmo de outras Instituições oficiais.

De resto, todo o trabalho que estamos executando no Brasil, é no sentido de construir uma comunidade de nossa língua entre Equador e Trópico. Muita coisa se tem já realizado neste sentido: acontece, porém, que, como Álvaro Ribeiro sabe, tenho pouca paciência para relatórios e só lhe poderei dar, se o julgar útil, notícias ou comentários que você, segundo opinião do Eudoro, poderá publicar no Diário.

Se você quiser um relatório, por dentro, do que se faz e do que se pensa, escreva uma palavra ao Eudoro, mesmo por meu intermédio: ele garantiu que lhe enviaria sobre o assunto uma



carta imensa; e garantiu, por outro lado, que você e eu temos sôbre esses assuntos exactamente as mesmas idéias gerais.

Gostaria de ler publicações suas. Praticamente não lhe poderei enviar nada em troca que possa ser interessante, porque, além de um livro que está para ser editado pelo Ministério da Educação (15) e de artigos para São Paulo (16), só tenho feito, além de ação, que muito me diverte, poesia e novelas (17) que me divertem muito menos.

Álvaro Ribeiro, envio-lhe um grande abraço: desculpe riscos, correcções de dactilografia, mas o negócio é ditado a um secretário para o qual o “sotaque” português é meio[?] difícil. (18)

Agostinho

George Agostinho da Silva  
Caixa Postal 177  
FLORIANÓPOLIS SANTA CATARINA  
BRASIL

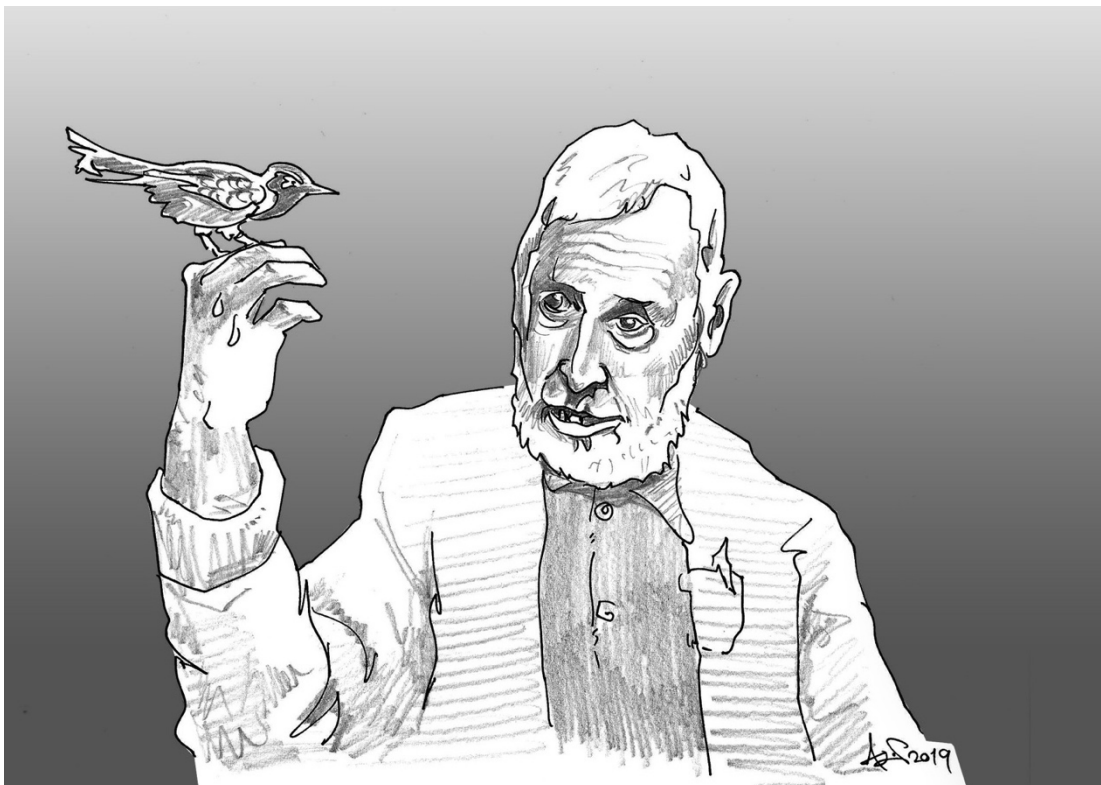
Carta IV (19)

AGOSTINHO DA SILVA 3. J. 71,  
Caríssimo Amigo

Desculpe só hoje lhe escrever, e destes longínquos Castelos Brancos. Muito obrigado pelo seu postal mas olhe que o que lhe chegou era oferta mesmo, lembrança dos velhos tempos, e acho que juntos projectos, ou votos, nossos para o futuro.

Forte abraço de (20)

\* \* \*



Retrato Agostinho da Silva,  
desenho de André Montanha (2019).

NOTAS: 1) Carta do espólio, catalogada como: N 9/978; 1929 Abril 14. Em papel azul claro com linhas, constituída por duas folhas A5. 2) Revela, esta passagem, que tinha Agostinho consciência do profundo hermetismo da sua caligrafia, cuja dificuldade de decifração, em diferentes graus, é transversal aos seus estudiosos e leitores. 3) Presumimos que Agostinho remeta a Álvaro Ribeiro colaboração, possivelmente para uma publicação periódica. No ano seguinte, Álvaro, juntamente com Adolfo Casais Monteiro e Manuel Maia Pinto, sob a égide e com a chancela da Renascença Portuguesa, integrará a direcção da revista *Princípio*, de que apenas se publicarão quatro números, entre 15 de Maio e 25 de Julho de 1930. Agostinho da Silva colaborará no primeiro número, com um artigo intitulado “Paladinos da linguagem”. 4) Carta do espólio, catalogada como: N9/979; 1932, Dez, 31. Constituída por duas folhas A5 de cor creme, sem linhas. 5) Terminado o estágio, Agostinho, já casado, encontra-se, como bolseiro da Junta de Educação Nacional, em Paris, para onde fora no ano anterior. 6) Agostinho da Silva refere-se à frequência, por Álvaro Ribeiro, do Curso de Ciências Pedagógicas da Faculdade de Letras de Lisboa, em que este se inscrevera em 25 de Setembro de 1931, e, concretamente, ao facto de o seu amigo ter sido excluído pelos metodólogos que integravam o seu júri de admissão ao estágio no Liceu Pedro Nunes, a pretexto da insuficiência do seu volume de voz. Isto deixa-o numa situação muito difícil porque, numa cidade para onde se mudara havia pouco tempo, teria de sustentar a mãe, viúva, que ficara a viver no Porto. Esclareça-se que a Escola Normal Superior, que Agostinho elipticamente menciona, e que se destinava a preparar professores para o magistério dos liceus, das escolas normais primárias e das escolas primárias superiores, já não existia oficialmente à data destes factos. Criada em 1911 e tendo entrado em funcionamento a partir do ano lectivo de 1915-1916, nos primórdios da Primeira República, fora extinta pela Ditadura Militar em 1930, e substituída pelo Curso de Ciências Pedagógicas, ministrado no âmbito da Faculdade de Letras, da qual se voltaria a autonomizar em 1980, com a criação da Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação. 7) Presumível referência de Agostinho aos elementos que integravam o Movimento da Renovação Democrática, de que Álvaro Ribeiro, com António Alvim, Eduardo Salgueiro e Pedro Veiga, foi um dos protagonistas. 8) Agostinho conhece António Sérgio em Paris. Aí se encontraram ambos a viver em modestas condições, o que, apesar de não estarem em total sintonia ideológica, dá origem a uma inquestionável amizade, tanta quanto é possível entre um místico e um racionalista. 9) Eduardo Salgueiro. Nascido em 1904, foi jornalista e membro da Renovação Democrática, sob cuja égide, nos *Cadernos de Cultura Democrática*, publicou, em 1933, o opúsculo *O Suicídio dos catedráticos de Coimbra*. Frequentou a Faculdade de Direito de Lisboa. Colaborou em *A Águia* e *Seara Nova*. Em 1928 fundou a Editorial Inquérito, onde, no âmbito dos célebres *Cadernos Culturais*, Álvaro Ribeiro viria a publicar, em 1943, o seu primeiro livro, *O Problema da Filosofia Portuguesa*, e a promover, no ano seguinte, a edição de *A Nova Poesia Portuguesa*, de Fernando Pessoa, por si prefaciada. O «Roteiro» seria algum projecto ainda em embrião. 10) Será, realmente melhor, o ano de 1933 para Álvaro Ribeiro. Depois de nesse ano de 1932 ter fundado, com Domingos Monteiro e Pedro Veiga, a Renovação Democrática, movimento muito ligado à Faculdade de Letras do Porto, a que se juntaram Eduardo Salgueiro, Delfim Santos, Adolfo Casais Monteiro e outros, consegue, em Junho, um emprego modesto no Comissariado do Desemprego e colabora com alguns jornais. 11) Carta do espólio, catalogada como: N9/980; SILVA, Agostinho da; 1956 Dez. 18. Folha A4 de cor pérola, papel timbrado com desenho de uma estrela de cinco pontas dentro de uma coroa vegetal. Carta dactilografada, com o último parágrafo em tinta preta à mão, tal como o endereço, mesmo no fim. 12) Identificação da entidade a que pertence o papel, ao lado do timbre. Em 1955, Agostinho deixa a Paraíba e vai para Santa Catarina, onde colabora na fundação da Universidade. Em 1956, é nomeado director do Departamento de Cultura, a convite de Jorge Lacerda, que conhecera anos antes, que lhe conhecia largamente as qualidades e que era agora o Governador do Estado. Exercerá esta função entre 1956 e 1959. 13) Faculdade de Filosofia de Florianópolis, onde fora convidado a leccionar uma cadeira de Literatura. Aí se encontra com Eudoro de Sousa, com formação superior em Filologia Clássica e História Antiga, obtida na Universidade de Heidelberg, na Alemanha. Nascido em Lisboa em 1911, em 1953 Eudoro partirá para o Brasil, leccionando em São Paulo e em Santa Catarina. Mais tarde, em Brasília, será com Agostinho e Santiago Naud, co-fundador da Universidade, fundando igualmente o Centro de Estudos Clássicos, onde António Telmo virá também a leccionar, por convite seu e de Agostinho. Desenvolve, na sua obra, do ponto de vista filosófico, um estudo sério e original sobre o mito. 14) O espaço de parágrafo é o que aqui se reproduz. 15) O livro em questão será *Reflexão à Margem da Literatura Portuguesa*, editado no ano seguinte, pelo Ministério da Educação e Cultura do Brasil. A edição portuguesa, do mesmo ano, saiu a lume com a chancela de Guimarães Editores. 16) Nessa época, Agostinho colabora regularmente no jornal *O Estado de São Paulo*. Muitos desses artigos foram posteriormente reunidos nos livros *As Aproximações* (Lisboa, Guimarães Editores, 1960) e *Só Ajustamentos* (Bahia, Imprensa Oficial da Bahia, 1962). 17) Tenham-se presentes os livros de novelas *Herta, Teresinha, Joan*, que publicara em Lisboa, com a chancela da editora Portugalíia, em 1953, ano de nascimento da penúltima filha, Maria Regina, e *Lembranças sul-americanas de Mateus Maria Guadalupe, seguidas de Tumulto seis e Clara sombra a das fúias*, somente publicado em 1989, em Lisboa, com a chancela da editora Cotovia. Quanto à poesia, não há notícia de publicação na época em que a carta foi escrita. 18) Parágrafo manuscrito. 19) Cartão do espólio catalogado como: N9/981; SILVA, Agostinho da; 1971 JUL. 3. O cartão apresenta o nome impresso. 20) Rubrica ilegível.

## ❖ALGUNS TESTEMUNHOS❖ DE UM CONVÍVIO COM AGOSTINHO DA SILVA



*João Pedro Secca*

Levando uma “vida conversável”, a quantidade de pessoas com quem Agostinho da Silva conviveu e em quem deixou recordações inolvidáveis, foi enorme. Fui um dos muitos afortunados que privou com ele. Com uma regularidade praticamente semanal, ocorreram vários encontros entre os anos de 1986 e 1988, a maior parte dos quais em casa da professora Maria Rosa Moreira, em Linda-a-Velha e ali perto, no vale do Jamor, onde, num barracão anexo a um conjunto de casas pré-fabricadas habitadas por uma comunidade de timorenses, ensaiámos umas lições de latim. Já descrevi as circunstâncias em que surgiu esse convívio, bem como os acasos que levaram a que, em 1983, o tivesse conhecido, em artigo intitulado “Latim em Timor”, publicado no livro *In Memoriam de Agostinho da Silva* (ed. Zéfiro, 2006, p. 225). E falando em acasos, Agostinho referia o significado dessa palavra como sendo apenas “aquilo de que não conhecemos a causa”, etimologia essa que gosto de utilizar para refutação de quem, iludido por uma visão puramente mecanicista do mundo, me quer fazer crer que as maravilhas da Natureza são fruto do acaso...

Relembro aqui alguns ditos de Agostinho da Silva que me ficaram na memória, devido à sua pertinência e à acutilância com que foram proferidos.

Agostinho da Silva contava muitas histórias, estando várias delas registadas em livros e entrevistas. Uma dessas histórias era acerca de umas crianças de uma escola primária italiana que não queriam fazer o esforço de aprender a ler e cujo professor resolveu, temporariamente, pactuar com a vontade deles, até ao dia em que um dos miúdos recebeu uma carta de um tio que tinha ido para a América e todos queriam saber o que dizia. O miúdo pediu ao professor para ler-lhe a carta. Este disse-lhes, então, que sim senhor, mas que, para saber o que lá estava escrito, teriam que ser eles próprios a ler a carta. O interesse e a curiosidade eram tão grandes que a turma inteira rapidamente aprendeu a ler! Agostinho da Silva concluía então: “Quando surge o interesse, a pessoa aprende”. Esta frase ficou a soar na minha mente e foi ela que me fez, pouco tempo depois, desenvolver os meus fracos conhecimentos liceais da língua francesa, pois queria imenso ler um livro que, na altura em que o comprei, só existia em francês — *L’Ouverture du Chemin* de Isha Schwaller de Lubicz (só mais tarde foi traduzido para inglês). Com bastante paciência e muito interesse, muni-me de um dicionário e de um caderno em que fui anotando cada palavra que desconhecia, à medida que ia surgindo. De três em três folhas coloquei uma letra no canto superior: A, B, C, etc., de modo a fazer um pequeno dicionário. Ao fim de algum tempo o meu domínio do léxico da língua francesa ia crescendo. Depois de uma certa palavra surgir umas três ou quatro vezes no texto, ela tornava-se familiar. Ainda hoje guardo esse caderno e, graças a esse impulso provocado pela frase de Agostinho da Silva, já só preciso de consultar o dicionário Francês-Portu-



Casa de Pascoaes,  
fotografia de Maria João Vasconcelos (2019).

guês de tempos a tempos, além de me ter aventurado, depois, a comprar excelentes obras em francês que nunca teria comprado se não acabasse por familiarizar-me com esse idioma tal como estava familiarizado com o inglês. Ainda hoje recordo a sua voz e a sua expressão facial a dizer: “Quando surge o interesse, a pessoa aprende”!

Numa outra ocasião, a meio de uma conversa, resolvi perguntar-lhe algo sobre a morte e a vida depois da morte, como que para indagar que tipo de crença, ou fé, ou até que intuição mais profunda Agostinho da Silva poderia ter do assunto. Fui surpreendido pela resposta desconcertante e, ao mesmo tempo, dum pragmatismo revelador da sua forma de estar na vida: “Eu até agora só vi morrer os outros”. Estava de facto a dizer-me que só passando pela nossa própria morte poderemos saber o que ela realmente é, não adiantando estar a especular sobre o assunto. Era com se me dissesse para me concentrar antes na vida e no momento presente, e deixasse de me preocupar com um assunto do qual não tinha conhecimento directo.

Quanto ao verbo preocupar, recordo também, com muita nitidez, uma ocasião em que alguém lhe perguntou se ele não estava preocupado acerca de determinado assunto, ao que ele retorquiu: “Eu nunca me pré-ocupo. Quando chega a altura, eu ocupo-me do assunto”.

Muito já se escreveu sobre Agostinho da Silva e há inúmeros relatos de episódios semelhantes, cheios de pérolas de sabedoria, sabedoria essa que emanava não só das suas palavras, como também das suas atitudes e, até, da sua postura física, cuja solidez denunciava uma forte ligação à Terra. E isto num homem com uma intensíssima vida no mundo das ideias. Além do precioso convívio pessoal que mantive com ele, ouvi também, de viva voz, muitas outras histórias de quem privou com o mestre durante períodos bem mais longos, como António Telmo, Rafael Monteiro e António Reis Marques.

Deixo-vos, pois, este pequeno testemunho de um dos maiores portugueses do séc. XX, com quem, fruto do tal acaso, tive a sorte de partilhar alguns momentos que jamais esquecerei.

Domingo de Páscoa, 2018

[24 anos após a partida de Agostinho da Silva]



Cozinha da Casa de Pascoaes,  
fotografia de Maria João Vasconcelos (2019)

# O PENSAMENTO ECUMÉNICO DE AGOSTINHO DA SILVA



*Luís Carlos dos Santos*

Este texto que agora aqui se publica foi apresentado no Colóquio Internacional Agostinho da Silva, na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa (16/17-2-2016), onde se assinalaram os 110 anos do nascimento do Professor. A comunicação no Colóquio saiu de uma investigação exaustiva que fizemos sobre o pensamento de Agostinho da Silva e que se traduziu na nossa tese de doutoramento subordinada ao título de “Agostinho da Silva: Filosofia e Espiritualidade, Educação e Pedagogia”, com dissertação feita em Julho de 2015 e publicada em livro no início de 2016. Note-se, no entanto, que fruto de posterior revisão, o texto inicial que se proferiu sofreu pequenas alterações para que aqui se desse melhor compreensão de algumas ideias que no Colóquio se expressaram.

1. O Professor Agostinho da Silva nasceu em 1906 e o seu desaparecimento físico deu-se em 1994. Para melhor compreensão deste nosso texto dividiremos a sua vida em 3 três grandes períodos: O primeiro, entre o seu nascimento e 1944, até aos 38 anos de idade, passado na sua maior parte em Portugal; o segundo, entre 1944 e 1969, marcado por um autoexílio forçado no Brasil; e o terceiro, entre 1969 e 1994, que decorre entre o regresso a Portugal e o fim da vida.

O adolescente Agostinho da Silva, desde que entra para o liceu Rodrigues Freitas, no Porto, foi sempre um aluno de exceção e logo aqui se revelou um escritor compulsivo. Dado o reconhecido jeito para as letras, haveria de ingressar no ensino superior na Faculdade de Letras do Porto, criada em 1919 por Leonardo Coimbra. Aqui fez estudos entre 1924 e 1929, tendo concluído licenciatura em Filologia Clássica, em 1928, e logo o doutoramento no ano seguinte, altura em que contava 23 anos de idade, tendo, então, apresentado Tese intitulada “O Sentido Histórico das Civilizações Clássicas”, onde desenvolveu crítica a Oswald Spengler sobre a noção de tempo histórico.

Tendo como centro as civilizações antigas, a sua formação revela nestes primeiros tempos uma nítida influência dos autores clássicos no seu pensamento, nomeadamente, dos principais filósofos gregos, a partir dos quais vai consolidando o seu devir filosófico.

Dos anos que passou na Faculdade de Letras do Porto, o nosso autor deixou-nos testemunho dos Professores que mais o marcaram na sua formação. Entre eles, destacamos os dois mais importantes, Teixeira Rego e Leonardo Coimbra.

O primeiro, Teixeira Rego, um autodidata, com habilitações académicas ao nível do ensino básico, mas que dada uma larga erudição acabou por chegar a Professor desta Faculdade. A sua obra mais importante, intitulada “Nova Teoria do Sacrifício”, justifica o trágico destino humano depois da “queda do paraíso”, de acordo com o mito bíblico, associado ao início do consumo de carne animal pela humanidade. Muito provavelmente terá constituído Teixeira Rego uma das principais influências pela opção alimentar vegetariana que Agostinho sempre preferiu e que terá sido também, porventura, uma das importantes premissas das suas ideias.

O segundo, Leonardo Coimbra, seu Professor de Psicologia e Filosofia, com o qual Agostinho manifestou inicialmente absoluta antipatia, a ele e por arrasto à Filosofia, com a qual só se viria a reencontrar mais tarde pelos princípios da década de quarenta. Todavia, esta inicial rejeição do consagrado Leonardo Coimbra, refira-se, duas vezes Ministro da Instrução em Portugal, fundador da própria Faculdade de Letras do Porto, cofundador do Movimento da Renascença Portuguesa, haveria de dar lugar a um relacionamento mais próximo e a nítidas influências do filósofo, e do seu “criacionismo”, na consolidação das ideias do nosso autor.

Sobretudo, a partir da sua obra “A Dor, a Alegria e a Graça”, conceitos caros a Agostinho, onde se faz a apologia do cristianismo primitivo e se o liga aos movimentos libertários e anarquistas da época. É desta altura, entre 1926 e 1929, a participação que Agostinho vai manter com *A Águia*, a Revista do Movimento da Renascença Portuguesa, onde também estiveram, para além de Leonardo Coimbra, António Sérgio, Jaime Cortesão, Teixeira Pascoaes e até Fernando Pessoa, entre outros.

Mas o autor que mais influencia o pensamento do nosso Professor neste primeiro período é, sem dúvida, António Sérgio. Com ele coexistiu no movimento seareiro e na revista *Seara Nova*; com ele viveu de perto em Paris (1931-1933) e em Madrid (1935-1936), onde Sérgio estava como exilado político e Agostinho como bolseiro; e, por solidariedade com ele, abandonaria a *Seara Nova*, tendo ambos, a partir daqui, integrado um grupo que se passou a reunir nos designados “Encontros de Sábado”, em casa de António Sérgio, entre os anos de 1939 e 1943. Estes “Encontros” foram considerados por Agostinho da Silva como a sua segunda Faculdade. As outras personalidades que ali mais marcaram presença para além de António Sérgio e Agostinho da Silva, foram Álvaro Salema, Fernando Rau, Pedro Nascimento e Castelo Branco Chaves, o grupo forte entre vários outros que por lá passaram.

É na sequência desses “Encontros de Sábado”, liderados por António Sérgio, que Agostinho da Silva vai criar e dinamizar o Núcleo Pedagógico Antero de Quental, um período que fica marcado por uma intensa produção literária, associada a forte intervenção cultural e cívica. Um projeto em que foi publicando dezenas de “Cadernos de Informação Cultural” subordinados a temáticas muito variadas, de larga distribuição por todo o país, e que permitia também ir assegurando a sua subsistência económica, pois tinha sido expulso do Liceu Nacional de Aveiro e proibido do exercício docente público no país, desde 1935, por se ter recusado a assinar a famosa “Lei Cabral”.

Reconhecemos algumas influências de António Sérgio no pensamento do nosso autor, sobretudo, no plano pedagógico e no ativismo político. Recorde-se que António Sérgio foi bolseiro de investigação no Instituto Jean-Jaques Rousseau, em Genebra, onde foi colega de Édouard Claparède e de Adolphe Ferrière, dois dos grandes entusiastas do Movimento Internacional da Educação Nova. Por esta via, chegou Sérgio a dirigir a secção portuguesa do movimento, tal como chegou a ministro da instrução de Portugal, em 1923, tendo participado ativamente nas reformas educativas do país durante a primeira república. Ora, a simpatia e a militância que Agostinho da Silva sempre vai revelar ao longo da vida com este movimento pedagógico, e o sonho que alimentou de abrir a expensas próprias uma “escola nova”, não terá sido estranho ao longo convívio com Sérgio.

De resto, todo este amplo período de convívio entre ambos caracterizou-se, no nosso Professor, por uma grande produção de textos sobre pedagogia e inovação pedagógica, onde se pode traçar uma linha diacrónica que vem de Montaigne, passa por Rousseau, Pestalozzi, Tolstói, Maria Montessori, Alexander Neill, entre muitos outros, até chegar ao próprio António Sérgio. Refira-se, no entanto, que a produção literária e ensaísta foi nesta altura tão abundante que em muito extravasaram essas suas inquietações pedagógicas.

Quanto ao pensamento filosófico de Agostinho, é durante este período que se verifica uma rutura com a dominância que os autores clássicos exerciam nas suas ideias, acabando por reconhecer uma certa supremacia que o cristianismo apresenta face ao espírito clássico, pois que via nele uma dimensão universal da conceção do Amor fraterno que nele não se verificava. Esta transformação filosófica e espiritual que Agostinho passa a revelar datam da publicação nos referidos “Cadernos de Informação Cultural” dos textos “Cristianismo” e “Doutrina Cristã”, respetivamente publicados em 1942 e 1943, que vão também implicar uma rutura definitiva com o regime político que mandava no país. Acaba por ser preso e a única saída pos-

*Iniciação*  
*Cadernos de informação cultural*

*A Vida e a Arte*  
*de*  
*Courbet*



*Lisboa*  
*1942*



sível é a fuga para o autoexílio no Brasil, corria o ano de 1944.

2. Agostinho da Silva no Brasil, longe dos problemas políticos de Portugal, como o próprio diz, vai ser outro. Conhece Judith Cortesão, filha de Jaime Cortesão, também ele exilado político no Brasil, com quem constitui família em segundas núpcias. Depois de viver perto de dois anos no Uruguai e na Argentina, acaba por fixar residência no Brasil, em 1947. Neste período os amigos mais próximos, entre outros, foram o filósofo Vicente Ferreira da Silva e sua mulher, a poetisa Dora Ferreira da Silva, com os quais muito partilhou vivências e estudos.

Nesta altura é de salientar o trabalho que exerce na Biblioteca Nacional no Rio de Janeiro, a convite de Jaime Cortesão, ao mesmo tempo que recomeça a atividade docente na Faculdade Fluminense de Filosofia.

Situa-se aqui (1948) o início de uma longa carreira e vastíssima obra que o nosso Professor vai realizar no Brasil. Nos próximos vinte anos, Agostinho da Silva vai percorrer vários Estados do país e lecionar em outras tantas Faculdades. Rio de Janeiro, Paraíba e Pernambuco, Santa Catarina, São Salvador da Bahia, Brasília e Goiânia, são cidades onde vai lecionar e nalguns casos participar na instalação de universidades. Paralelamente vai criar centros de investigação, como foram os casos do Centro de Estudos Afro-Orientais, do Centro Brasileiro de Estudos Portugueses e do Centro de Estudos Brasileiros, respetivamente, nas Universidades Federais da Baía, de Brasília e de Goiás. Em Santa Catarina assumiu também o cargo de Diretor da Cultura da Secretaria de Educação e Cultura do Governo Estadual, tal como quando está em Salvador da Baía, chega a assessor do Presidente do Brasil Jânio Quadros, cabendo-lhe participação de apreciável importância nas relações externas do Brasil, nomeadamente com os países africanos que lhe interessavam particularmente.

Mas regressemos ao período em que colabora com Jaime Cortesão na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Agostinho já conhecia o médico, historiador, de Portugal. Ambos colaboraram com *A Águia* e a *Seara Nova*, estiveram juntos em Paris e ter-se-ão cruzado nos “Encontros de Sábado” em casa de António Sérgio. Por fim, no Brasil, para lá da convivialidade e dos estudos, a sua relação com ele, como se disse, ganhou também vínculo familiar.

Jaime Cortesão encontra-se entre os autores que mais terão influenciado Agostinho da Silva, nomeadamente na admiração pelo espírito franciscano e na prerrogativa filosófica de valorização do “ser” em detrimento do “ter”, mas, sobretudo, pela dimensão altamente significativa que reconhece na organização da sociedade medieval portuguesa.

A partir daqui, sempre o comunitarismo medieval português será enaltecido e colocado acima dos tempos renascentistas, já que estes se associam ao triunfo de um liberalismo político e à índole de uma economia capitalista que a seu ver, em vez de libertar acabam por escravizar, fonte de dura exploração do homem, e logo, de uma pobre dimensão fraterna de vida. Tal como também é nesta altura que começa a sobrevalorizar o culto popular do Espírito Santo, instituído em Portugal no século XIII, no reinado de D. Dinis e Isabel de Aragão, com seu ideário divino de total abrangência para diferentes credos ou pessoas, em que deuses e homens se sentam juntos à mesa, abordado como exemplo ideal a partir do qual começa a pensar o provir do país, e do mundo. Um Deus a que todos podem aceder e onde todos cabem, ou não se pensasse que Deus não é mais que o mundo sendo, não só o homem, pois que Agostinho não subscreve a ideia de um mundo antropocêntrico, em que o homem pode dispor a seu belo prazer dos elementos naturais, desde logo a começar pelos animais.

Por outro lado, o culto popular do espírito santo, tal como também acontece no ideário educativo da “Educação Nova”, e constitui referência elevada na mensagem cristã, exalta a importância da natureza da criança, pois que no culto é a criança o alvo da coroação como

simbólico imperador do mundo, o que assegura inteira coerência, no nosso autor, entre pensamento pedagógico e dimensão espiritual.

Neste período, paralelamente às influências de Jaime Cortesão, ganha principal significado no nosso autor, a ideia de luso-tropicalismo, de Gilberto Freyre. O Brasil vai tornar-se, em Agostinho, o contemporâneo parceiro ecuménico por excelência daquele Portugal medieval que proclamava o Reino do Paráclito, até porque depois da proibição e, com o tempo, da quase completa extinção do culto no nosso país, passara a ser o Brasil a sua principal sede de ritualização. O nosso autor chega mesmo a considerar que, não podendo Portugal, como “rosto da Europa”, liderar e continuar o Projeto de império que iniciara, talvez possa constituir o Brasil o seu porta-estandarte. De qualquer maneira, tal como defende no IV Colóquio de Estudos Luso-Brasileiros realizado em São Salvador da Bahia, em 1959, deveria caber à comunidade luso-brasileira a missão de condução desse projeto ecuménico ao mundo.

3. Depois do seu regresso a Portugal, em 1969, esta ideia de missão ecuménica luso-brasileira vai-se tornar mais ampla, e mais do que Portugal ou o Brasil, é a Língua Portuguesa que se torna o seu principal referencial. Agostinho da Silva é um dos precursores da conceção de um Projeto Lusófono que junte países e comunidades, ideia que, como sabemos, de alguma forma, acabou por se materializar em 1996, com a criação da “Comunidade dos Países de Língua Portuguesa” (CPLP). O Professor, porém, não se fica exclusivamente pela Língua Portuguesa, e como a considera irmã do Castelhana, tal como das outras línguas ibéricas, sugere que se parta para a construção de uma Confederação Ibérica que partilhe objetivos comuns dando, assim, maiores possibilidades ao Projeto.

Para Agostinho, esse referido espírito peninsular medieval ter-se-á reaberto de novo em Portugal no século XX, centrado em dois movimentos simultaneamente complementares e opostos, como terão sido a Renascença Portuguesa e os seareiros, nas suas palavras, “o primeiro, sobre o signo da saudade, o segundo, sobre o signo da ação”.

Por outro lado, essa ideia de “sacralização” do mundo que se amplia a partir da Península Ibérica com a Expansão Ultramarina, está bem marcada nalguns autores portugueses, como são, particularmente, os casos de Luís de Camões nos *Lusíadas* e do Padre António Vieira com a sua ideia de “Quinto Império”, ideia esta que é retomada por Fernando Pessoa com renovados contornos.

Como diz Fernando Pessoa, um Império que será o “quinto”, porque fundirá os outros quatro que anteriormente existiram (grego, romano, cristão e europeu), de dimensão mundial e universal, com uma nova religião que sairá do cristianismo, mas que o transcenderá, e que o poeta designa de “Paganismo Superior” ou, para utilizar expressão do nosso autor, de “Politeísmo Supremo”.

Eis, então, a proposta essencial a que Agostinho chega algures no Brasil, durante a década de 50, que vai defender e desenvolver vida fora: o Império enaltecido na “Ilha dos Amores” dos *Lusíadas*, preconizado por Vieira e por Pessoa, será um império verdadeiramente “católico”, quer dizer, de acordo com a etimologia da palavra, universal, e caracteriza-se pelo advento da Idade do Espírito Santo, o consolador da esperança humana, tal como profetizara o evangelista S. João e idealizou o abade italiano Joaquim di Fiore. Em síntese, o “quinto império”, o império do Espírito Santo, um império de amor e de serviço.

Este Deus consolador que se refere é aquele que Cristo revela, a quem Agostinho reza na igreja, mas que não é o Deus das igrejas, antes O Deus que as une a todas e paira acima de todas. É um Deus a que podemos chegar se atingida a verdade. Um Deus íntegro, total, paradoxal, tudo e nada, imanência e transcendência, que junta tempo e eternidade, sem separação de



Criança sobre o Mundo, desenho de André Montanha (2019)

bem e mal, de homens e animais, de tudo o que existe. Um Deus que é, antes de mais, inefável, e é silêncio, que é *alogos* e não *logos*, onde ciência e filosofia, “saudades disfarçadas em raciocínio”, devem ajudar a atingir, mas não podem definir.

Numa fase de maior amadurecimento filosófico Agostinho da Silva, ao “catolicismo” de Vieira e ao “paganismo superior” de Pessoa, vai acrescentar uma dimensão orientalista, onde se juntam também, sobretudo, taoísmo e budismo, que passam a fazer parte dos princípios filosóficos orientadores da desejável fusão ecuménica, sincrética, que dê, de novo, “novos mundos ao mundo”.

Em síntese, uma ideia de religião, onde caibam todas as religiões, mas também ateus e agnósticos, desde que à partida saibam aceitar todos os outros como se de si próprios se tratasse; uma ideia de país e de mundo onde através da educação se possa propor e ajudar a construir na terra um reino divino, ou seja, uma organização social que se caracterize por uma dimensão de serviço do bem comum, onde todos os homens possam velar por todos os homens e não pelo desenrasca de só alguns; afinal, uma ecuménica fraternidade espiritual em templo de paz global que é, ao mesmo tempo, um templo iluminado no interior de cada um.



Desenho e Pintura de António Couvinha

# A propósito de AGOSTINHO DA SILVA E DAS FESTAS DO ESPÍRITO SANTO



*Teófilo Braga*

Desde os primórdios do povoamento do arquipélago, as festas do Espírito Santo são a maior manifestação da cultura e da religiosidade populares dos açorianos. Por tal motivo, ao longo dos tempos têm sido alvo de estudos vários, com destaque para os de cariz etnográfico. No presente texto, não pretendendo esgotar o assunto e salvaguardando que não é possível fazer generalizações, pois há grandes diferenças nos festejos, mesmo dentro de uma dada localidade, abordaremos os seguintes tópicos: o culto do Espírito Santo para Agostinho da Silva, a evolução das festas na ilha de São Miguel, as festas, os gastos e a caridade, as tentativas de controlar as festas por diversas entidades, nomeadamente pela Igreja Católica e, por último, o tratamento dado aos animais.

## O Culto para Agostinho da Silva

O culto do Espírito Santo foi trazido para os Açores pelos primeiros povoadores portugueses, tendo sido depois levado, pelos açorianos, para os quatro cantos do mundo, nomeadamente para o Brasil e para a América do Norte.

Para a maioria da população dos Açores, creio, a Rainha Santa Isabel (1271-1336) é tida como a responsável pela criação das festividades e culto do Espírito Santo em Portugal. O etnógrafo micalense, natural de Vila Franca do Campo, Padre Manuel Ernesto Ferreira, apresenta a hipótese do nascimento das festas em Coimbra ou em Alenquer, mas liga-as sempre à Rainha Santa Isabel, como se comprova pela seguinte frase: “O que parece mais provável é que a Rainha Santa, à imitação do que se fazia talvez em Espanha ou na Alemanha, instituísse a comovente solenidade em várias localidades, em anos em que acontecesse achar-se nelas no domingo de Pentecostes” (Ferreira, 1993, 179).

O historiador Jaime Cortesão (1884-1960), citado por Cabral e Nunes (1982-1983), sem pôr de parte o papel da Rainha Santa Isabel defende que a origem das festas do Espírito Santo deveu-se “a franciscanos, de tendência espiritual, e que a rainha [Isabel] a quem aquele culto de família e as cerimónias próprias lisonjeavam o tenha favorecido” (p.809).

Agostinho da Silva (George Agostinho Baptista da Silva), filósofo nascido no Porto em 1906, que faleceu em Lisboa em 1994, não contraria Jaime Cortesão, tendo sobre o assunto escrito o seguinte: “... é a do Culto Popular do Espírito Santo, afirmando em pleno durante duzentos e cinquenta anos, desde Isabel a Dom João III, sobrevivendo como pode no Continente, enraizado ainda nas Ilhas e em seus focos de imigração, passado, e nela igualmente radicado, a tanta localidade brasileira desde o XVI por diante” (Silva, 1988, p. 99).

Agostinho da Silva que terá tido contato com as festas do Espírito Santo no Brasil, país onde viveu, entre 1944 e 1969, não escreveu sobre o que observou, mas terá idealizado o que deveria ser o “culto popular do Espírito Santo”, que segundo ele “é a religião viva dos Açores, tão viva que me parece que a obrigação essencial dos açorianos deveria ser a de irem pelo mundo como missionários do seu culto” (Silva, 1996, p.21).

Nas festas do Espírito Santo, há três componentes, a coroação, o bodo e a libertação de presos. Com efeito, segundo Agostinho da Silva, “o que o Povo diz no seu mais autêntico e espontâneo Culto é que devam as Crianças a governar o mundo, como afinal defendia Cristo; que deve o que se consome de básico ser abundante e gratuito, como nas Bodas de que fala o

Evangelho, multiplicando-se o Pão; que se devem abolir as prisões, como ordena o “Não julgueis” (Silva, 1988, p. 99).

No seu texto “A Educação de Portugal”, Agostinho da Silva relembra as várias componentes do culto e destaca uma delas. Assim, segundo ele “o ponto fundamental, do culto popular do Espírito Santo não é, porém, nem o banquete comum e livre, nem o soltar de presos, nem a procissão que segue a Pomba, no estandarte ou coroa; é a instalação de uma criança como Imperador do mundo” e acrescenta: “No Paraíso terrestre que se quer dispensam-se os adultos de todas as funções dirigentes que têm tido até hoje e se declara mais importante que tudo quanto possa ter sido na vida o menino que foram e tão infelizmente morreu; declara-se que todos os imperadores de qualquer Império declarado Santo pela vontade, os interesses e os apetites dos homens, devem ceder seu trono às características infantis de atenção contínua à vida, de existência total no presente, de ignorância de códigos, manuais e fronteiras, de integração no sonho, de valorização do jogo sobre o trabalho, de simpatia pela cigarra, que logo a nossa escola substitui pelo aplauso à formiga, já que uma convém à alegria, apenas, e a outra ao lucro” (Silva, 1996, pp. 23-24).

### **Sobre a Evolução das Festas do Espírito Santo na Ilha de São Miguel**

De acordo com o Padre Ernesto Ferreira, depois da iniciativa dos reis, os fidalgos obtiveram autorização para replicarem as festividades e “para mandarem fazer uma corôa semelhante á portuguesa e que se chamaria *Corôa Real do Divino Espírito Santo*.” (Ferreira, 1993, p.180).

O mesmo etnógrafo, aventou a hipótese de o donatário das ilhas e dos fidalgos que com ele vieram terem trazido coroas e de que a devoção que estava associada à prática de “frequentes actos caridosos” (Ferreira, 1993, p. 180) se ter estendido às camadas populares.

Num texto de 1923, o escritor e etnógrafo vila-franquense Armando Cortes Rodrigues (1891-1971), um dos colaboradores da revista *Orpheu*, num texto publicado no Arquivo dos Açores intitulado “As festas do Espírito Santo na Ilha de S. Miguel” condena algumas alterações que ocorreram nas festas ao longo dos tempos. Sobre o assunto, Cortes Rodrigues, escreveu o seguinte: “As folias, mesmo nas aldeias, vão sendo substituídas pelas filarmónicas; as coroações caíram no exibicionismo do luxo, aparatoso desfile de vestuários, feira de vaidades entre o sorriso inocente das creanças; o pensamento da caridade, vincando o valor social destes festejos, vai diminuindo tanto mais, quanto maior é a sua paganização. Naquela parte do povo, onde é mais funda a ignorância religiosa, encontra-se um culto supersticioso e incoerente do Espírito Santo, simbolizando na coroa, no sceptro e na bandeira, a quem atribuem baixas qualidades como o rancor e a vingança, facto que pouco se harmoniza com a maioria dos sentimentos de religiosidade das promessas que molivam quasi todas estas festas.”

O vigor das festas não foi sempre o mesmo ao longo dos tempos, havendo épocas em que quase desapareceram. O Padre Ernesto Ferreira (1993) menciona que “por volta de 1665 se achavam confinadas no Convento de Santo André de Vila Franca do Campo.”

Idêntica opinião apresenta o investigador e publicista Aníbal Bicudo e Castro (1874-1948) que, no jornal *Diário dos Açores* de 15 de maio de 1924, depois de associar o revigoramento das Festas do Espírito Santo a diversos cataclismos ocorridos na ilha de São Miguel, como a subversão de Vila Franca do Campo, em 1522, ou a gripe pneumónica de 1673, lamenta o esbatimento do culto quando as pessoas se esquecem do sofrimento provocado pela Mãe Natureza.

Sobre o culto do Espírito Santo a dado passo do seu artigo podemos ler o seguinte: “...Culto sempre latente na alma micalense, ou melhor na alma simples e generosa do povo sertanejo, que é, na derrocada do presente momento, quem guarda avaro o escrínio das nossas melhores tradições [...]. Ao povo simples dos nossos campos não é mister relembrar o milagre

da Pombinha, porque d'elle guarda impoluta memória e excelso culto...” (Castro, 1924, pp.2 e 4)

Relativamente às alterações mais recentes, como cada caso é um caso, faremos apenas referência à das Festas do Espírito Santo de Pentecostes que se realizam anualmente na freguesia da Ribeira Seca de Vila Franca do Campo que acompanhamos desde meados da década de 60 do século XX, por sermos naturais da localidade.

No que diz respeito às festividades propriamente ditas, o essencial ocorria na sexta-feira (dos gueixos), dia em que havia a recolha dos animais (nomeadamente touros e bezerros). Destes, alguns eram arrematados para a realização de receitas para custear as festas, outros, os mais novos, eram entregues a criadores para serem alimentados até ao ano seguinte e outros eram abatidos, sendo a sua carne usada no jantar dos criadores, nas ofertas aos mais necessitados, essencialmente a viúvas e viúvos, e a restante nas pensões não só dos criadores, mas também de pessoas que pagavam para tal.

O sábado era dedicado à distribuição das pensões, no domingo realiza-se a componente religiosa, com a coroação, em geral de crianças, e missa na Matriz de São Miguel Arcanjo e na segunda-feira da Pombinha, realizava-se um arraial abrilhantado por uma filarmónica local.

Hoje, a situação é bastante diferente, como se poderá ver através da consulta ao programa das festas do presente ano. Assim, de entre as alterações registamos as seguintes: na sexta-feira foi introduzido um espetáculo musical, no sábado outro espetáculo musical com uma cantora contratada no continente português, neste caso a “Rosinha”, seguida de um DJ (disco-jóquei), no domingo foi introduzida uma noite de fados e mais um espetáculo com um DJ, na segunda-feira mais um espetáculo musical, o mesmo acontecendo na terça-feira.

Outra das alterações ocorridas na Irmandade de Pentecostes da Ribeira Seca foi a institucionalização da organização das festas que se traduziu na diminuição da participação da população na escolha dos organizadores das mesmas. Se antes, no último dia, dia da apresentação das contas que ainda se mantem, a população tinha a possibilidade de escolher o Mordomo para o ano seguinte, agora as festas são organizadas pela Irmandade que se encontra devidamente legalizada como associação



Festa do Espírito Santo  
Anos 60 do séc. XX, Ilha de São Miguel, Açores

sem fins lucrativos e a escolha do Mordomo é feita de entre os associados da mesma.

Ainda em relação às Irmandades, embora não possa garantir que seja regra geral, conheço três em que as mulheres, que são as grandes obreiras das festas, não fazem parte das mesmas, embora nos estatutos não haja qualquer disposição que as impeça.

Em jeito de conclusão, podemos dizer que enquanto a componente religiosa se manteve, a componente profana mais do que quadruplicou, pelo menos em termos de custos e a ajuda ao próximo nas festas do Espírito Santo quase desapareceu.

### As Festas, os Gastos e a Caridade

Antes de apresentar algumas informações relativas à prática da caridade nas festas do passado e da atualidade, recorro que Agostinho da Silva sobre a mesma escreveu que “tempo virá de caridade, entendendo-se caridade não como aquele suplemento de humilhação que se leva aos que caíram na luta, mas como o amor irrestrito que, embora consciente dos defeitos do amado, o ama sem pensar em saldo positivo ou negativo” (Silva, 1996, p.11).

No século XIX, há vários relatos de festividades em honra do Espírito Santo, onde estão presentes as esmolas aos presos e aos mais necessitados.

Numa notícia, relativa a 1851, compilada por Francisco Maria Supico, podemos ler que num Império de Ponta Delgada foram distribuídas 700 esmolas. No mesmo império, e de acordo com Supico (1995, p. 583) no sábado “foram distribuídas esmolas às recolhidas da Trindade, Santa Bárbara, presos, e grilhetes do calabouço” e no domingo foi realizada uma procissão que levou “o jantar aos presos nas cadeias” e no arraial foram distribuídos “aos pobres que ali se encontravam, muito pão em fatias e algum vinho”. Na segunda-feira, na Mordomia, foi servido um jantar aos pobres.

A miséria em que vivia uma parte da população era tal que segundo a mesma fonte, no ano seguinte no Império da Santíssima Trindade de São Pedro Gonçalves, “por todo o correr da tarde de segunda-feira se revezavam as mesas em que centenas de pobres se assentaram como sempre servidos com a maior abundância e fartura...Distribuíram-se pelos pobres cento e onze arrobas de carne e três mil pães, quatro pipas de vinho, laranjas...” (Supico, 1995, p. 584)

Não contestando a necessidade do povo se divertir, Francisco Maria Supico, num texto publicado em 1857 no jornal “O Templo”, condenou “essas pomposas festividades chamadas impérios por não satisfazerem as “intensões dos que para elas concorrem com donativos, e muito menos os preceitos da caridade que nelas tanto se alardeia” (Supico, 1995, p. 586).

Que razões apresentou Supico para contestar alguns aspetos das Festas do Espírito Santo?

Primeira razão Se é verdade que a classe pobre é beneficiada, também é verdade que se muitos descatos são cometidos. O autor não menciona, mas há relatos de muita pancadaria associada ao consumo de bebidas alcoólicas.

Segunda razão As intenções são beneficiar a indigência, mas esta nem sempre é beneficiada. Segundo Supico (1995) “na distribuição das esmolas no arraial de qualquer império, são as mesas cercadas quase exclusivamente por mendigos de profissão ...Há um considerável número de indigentes que circunstâncias naturais tem reduzido a semelhante estado, que preferem estalar de fome em suas moradas, a sujeitarem-se a ir demonstrar a sua miséria no meio de tanto aparato”(p.586).

Terceira razão A filantropia não se pratica publicitando os atos. Supico escreveu: “Não se pratica a caridade num arraial guarnecido de loiros e flores abrilhantado de bandeiras, ao som de músicas e algazarras. Por certo que não é isso a caridade ensinada por Jesus Cristo” (p. 586).

No dia 25 de maio de 1929, de acordo com o jornal *Correio dos Açores*, do dia 4 de junho do mesmo ano, ocorreu a distribuição de pensões do império de Almeida, tendo havido “farta



distribuição de esmolas de pão e carne pelos pobres, no que se praticou a sublime virtude da Caridade.”

Em 1932, o *Correio dos Açores*, do dia 20 de maio, noticiou várias festas do Espírito Santo realizadas no concelho de Vila Franca do Campo, tendo a propósito do Império do Largo Bento de Góis, depois de se referir ao “ostracismo a que tinha sido votado durante alguns anos” afirmado o seguinte: “Foi-lhe dada uma nova feição, que também devia ser seguida pelos outros impérios, a prática da “Caridade”, em harmonia com o verdadeiro Espírito Santo”.

Hoje, se se analisar os orçamentos de algumas irmandades, por vezes movimentando valores superiores a 50 mil euros, verifica-se que a solidariedade ou caridade é responsável por uma parte ínfima das despesas.

### As Tentativas de Controlar as Festas Populares

Ao logo dos tempos, foram várias as tentativas de disciplinar as festas do Espírito Santo que perderam o controlo por parte da hierarquia da Igreja, quer a nível da diocese quer pelos diversos párocos. Se é verdade que por vezes as festas populares estavam mais próximas dos desígnios para que foram criadas, noutros casos nas mesmas existiam abusos de vária ordem que foram denunciados quer pela comunicação social quer por quem escreveu sobre a temática.

Manuel Gandra, no livro “O Império do divino na Amazônia”, apresenta várias casos em que a hierarquia da Igreja Católica impôs um conjunto de restrições ou mesmo proibições ao longo de vários séculos.

Neste texto, apenas faremos referência a um exemplo por século e em locais diferentes.

A primeira deliberação, datada de 1559, foi das Constituições Sinodais do Bispado de Angra. Entre outras medidas tomadas foram proibidas “as danças dos foliões no interior dos templos, bem como as cantorias durante as coroações” (Gandra, 2017, p.78).

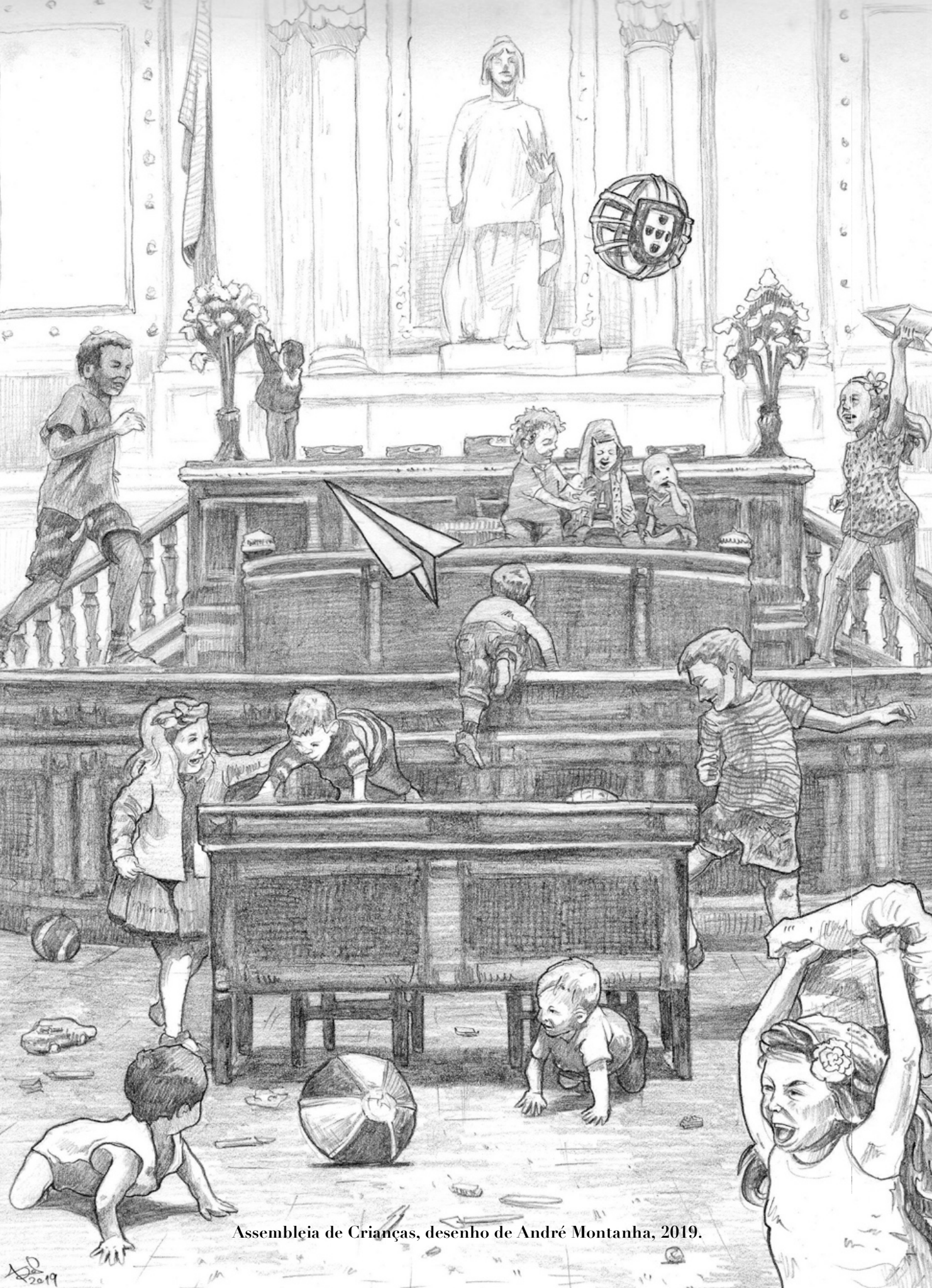
Em 1699, numa visita a Vila Franca do Campo, na ilha de São Miguel, o Dr. Bernardo Estácio determinou que existisse apenas um império por freguesia e que os mordomos deviam ter um “livro de receita e despesa, controlado pelo Ouvidor, para que as esmolas sejam dadas fielmente aos pobres” (Gandra, 2017, p. 86)

Em 1745 são de novo condenados os Impérios das Mulheres, é proibido de se realizar o Império da Senhora da Vida, na freguesia de Ponta Garça e é imposto “que o Império da Misericórdia, em Vila Franca, se faça no dia de Pentecostes e que o de Santo André se realize na 1ª oitava da festa, “para que os padres aproveitassem das esmolas que se tiravam para o dito ministério” (Gandra, 2017, p. 89).

De acordo com Gandra (2017), o Bispo açoriano Dom Frei Estevão de Santa Maria ordenou “que os Coroamentos não tenham lugar para além do Domingo da Trindade, e mais interdita os bailes nas casas onde se encontre a Coroa do Santo Espírito” (p.96).

Em 1959, Dom Manuel Afonso de Carvalho emitiu uma Nota Episcopal que, segundo Gandra (2017) visava “a *Evangelização da devoção ao Paraclêto*, bem como a regularização e regulamentação canónicas coercivas dos *Estatutos das Irmandades do Espírito Santo*” (p.107). Dois anos depois, o mesmo bispo declarou extintos todos os Impérios que não tinham os seus estatutos canonicamente aprovados, o que acontecia com a esmagadora maioria dos existentes dos Açores.

O jornal *Correio dos Açores*, de 18 de junho de 1961, relata o caso de seis filarmónicas da ilha Terceira que foram excomungadas pela Câmara Eclesiástica pelo facto de “terem participado em “Coroações do Espírito Santo” a que o Prelado negou carácter religioso por não serem realizadas de acordo com um regulamento cujos termos têm apaixonado a opinião pública”. Mais recentemente, em 2012, uma paróquia da ilha de São Miguel tentou “disciplinar as



Assembleia de Crianças, desenho de André Montanha, 2019.

AM  
2019

Irmandades do Espírito Santo e as Coroações”, apresentando um conjunto de regras que poderão fazer algum sentido para os crentes e para quem se revê na organização da Igreja Católica. Assim, de acordo com um conselho pastoral paroquial, foi recomendado que devem ser pessoas adultas a coroar, que “se possível, deverá coroar apenas a coroa da festa ou até 3 coroas”, que haja “decoro no vestir e no agir” de quem vai coroar e que “todos envolvidos na festa deverão ter o culto/cota em dia”.

Por parte do Estado a tentativa de disciplinar ou controlar as festas do Espírito Santo também existiu e continua a acontecer. Gandra (2017, p. 103) refere que em 1911 a república procurou “laicizar as Irmandades”, fazendo delas “associações culturais ao abrigo da Lei de Separação da Igreja e do Estado”.

Mais recentemente, ao mesmo tempo que o Governo passou a cobrar impostos e taxas também passou a apoiar a manutenção ou a construção dos Impérios e Casas do Espírito Santo, a declarar algumas Irmandades como instituições de interesse público e pasme-se a subsidiar algumas irmandades, como se pode constatar através da leitura do extrato de um despacho da Presidência do Governo Regional dos Açores: “Considerando que é tradição das Festas do Divino Espírito Santo a distribuição de carne, pão, massa e vinho às muitas pessoas carenciadas, originando onerosos encargos que os Impérios têm de suportar, nomeadamente para a compra de gado; Considerando o facto de os Impérios carecerem de apoio para poderem realizar as suas Festas Tradicionais e, ainda, o pedido oportunamente formulado; ... determino a concessão à Organização das Festas do Divino Espírito Santo Império da ...., de € 200,00 (duzentos euros) destinados a apoiar os encargos com a realização das Festas Tradicionais em honra do Divino Espírito Santo, importância que deverá ser processada pela rubrica 04.08.02 “Transferências Correntes Famílias Outras” do Orçamento da Presidência do Governo Regional para 2012.”

### **As Festas do Espírito Santo e os Animais**

Agostinho da Silva manteve uma relação especial com os animais. Com efeito, embora tivesse uma predileção pelos gatos, que foram seus companheiros ao longo da vida, respeitava todos os animais a ponto de ter optado por um regime alimentar essencialmente vegetariano. Sobre o assunto escreveu Franco (2015): “Na conversa com Herman José, a 10 de Maio de 1990, no ciclo televisivo das “Conversas Vadias”, já ao cair do pano, ele mesmo declarou para todo o País “evito comer animal; coitado do bicho”. Há pelo menos 50 anos que evitava!” (p. 291).

Sobre o mesmo assunto, Agostinho da Silva, citado por Borges (2016, p.126) escreveu: “Na produção animal, deve escolher-se a fonte de proteína que seja ao mesmo tempo a mais barata e a mais adequada a cada Povo, insistindo-se, porém, sempre, no consumo da proteína vegetal equiparável: animal está no mundo para ser nosso companheiro, não nosso escravo e vítima.”

Nas festas do Espírito Santo sempre foram abatidos animais, para a sua carne ser usada na alimentação dos organizadores e colaboradores, como os criadores do gado e os pagantes de pensões, mas também para a oferta aos mais pobres. Neste texto não vamos tecer considerações acerca dos abates que hoje penso serem feitos nos matadouros oficiais, mas que no passado ocorriam nos mais variados locais, como, por exemplo, nas margens de uma ribeira, na Ribeira Seca de Vila Franca do Campo.

Uma das práticas que ainda se mantém, pelo menos nalguns impérios, é a do desfile de animais, nomeadamente gueixos, pelas ruas das localidades, que durante a minha infância e juventude ocorria na sexta-feira (a Sexta-Feira dos Gueixos) antes do domingo da festa.

Esta prática tem sido contestada, pois as condições dos arruamentos do passado, que eram de terra, hoje estão alteradas e o risco de os animais escorregarem, caírem e ferirem-se é muito maior. A agravar a situação durante os desfiles são lançados foguetes, cujo ruído perturba os

animais habituados ao sossego das pastagens.

Sobre este assunto, a feminista e defensora dos animais Alice Moderno (1867-1946) escreveu no seu jornal, *A Folha*, o seguinte: “É certamente uma época alegre para o povo; mas quem paga a patente são os pobres bois, que são abatidos em grande número, depois de passeados pelas ruas com adornos de flores, o que faz lembrar a época do paganismo.”

Num texto, intitulado “Os «Impérios» do Espírito Santo”, publicado no *Correio dos Açores*, no dia 25 de abril de 1937, Eduardo Dias fez uma breve descrição de um Império da freguesia das Furnas. Sobre o sacrifício dos animais, o autor escreveu o seguinte: “O mordomo, os amigos e a música vão acompanhando, como podem, os irrequietos e floridos condenados à imolação. Feita a volta à imensa e majestosa cratera O Vale das Furnas o cortejo regressa às imediações da casa do mordomo. Começam então os sacrifícios ao ar livre: o animal, forçado a ajoelhar, recebe entre os chifres a pontilha do improvisado magarefe e logo um novo e enorme golpe entre as patas dianteiras. Enquanto garotos montam sobre os quartos da rês para precipitar a hemorragia, outros acorrem com malgas, tigelões, alguidares e marmitas ao chafariz de sangue.”

Proibida esta prática, a que tivemos a oportunidade de assistir, na freguesia da Ribeira Seca, no concelho de Vila Franca do Campo, nos anos 60 e 70 do século passado, hoje ainda persiste, pelo menos em algumas ilhas, sobretudo na ilha Terceira, a realização de touradas à corda associadas às festas do Espírito Santo. Segundo Lopes (2003, p.242) na referida ilha, aquelas “são remate certo de todas as festas, quer religiosas que profanas.”

Apesar de contestadas desde sempre, mesmo na ilha Terceira, as touradas à corda foram levadas pela indústria tauromáquica para outras ilhas, inclusive para São Miguel, com a ajuda de governantes, autarcas, comissões de festas religiosas e irmandades do Espírito Santo, onde não há controlo dos dinheiros que deviam ser usados com parcimónia e não para promover o abuso de animais.

Sobre este assunto, o Padre Ricardo Tavares, da paróquia dos Fenais da Luz, na ilha de São Miguel, uma das poucas localidades onde pretenderam associar touradas às Festas religiosas e aos impérios do Espírito Santo, emitiu um comunicado, no dia 25-7-2017, onde afirmou o seguinte: “A tourada é uma prática sádica, na qual as pessoas se divertem à custa do medo e do pânico do toiro, além de ser uma actividade bárbara, anti-civilizacional e dispendiosa, que queima verbas que podiam muito bem ser canalizadas para uma acção social ou até para o restauro da Igreja. Infelizmente, a Comissão realizou a indesejada tourada, na qual poucas pessoas participaram. Porém, a Comissão foi demitida pela Diocese, por desobediência aos ditames da Igreja, a este e a outros. E acabam-se 7 anos de barbárie contra animais em nome de Deus! Enquanto eu for pároco, não haverá lugar para violência contra animais, nem touradas nem bezerradas. Porque, enquanto houver maus-tratos contra animais, haverá sempre violência contra pessoas.”

### Bibliografia

- Borges, P. (2016). *Agostinho da Silva – Uma Antologia Temática e Cronológica*. Lisboa, Âncora Editora; Cabral, M., Nunes, M. (1982-1983). “Contributos para o estudo das Festividades Populares em Louvor do Divino Espírito Santo no Lugar do Penedo (Colares-Sintra)”. *Sintria*, I-II, pp. 803-1028; Castro, A. (1924). *A Festa da Pombinha – De como se radicou entre nós o culto do Espírito Santo*. Separata do artigo inserto no *Diário dos Açores* de 15-5-1924. 7 pp; Ferreira, E. (1993). *A Alma do Povo Micaelense*. Vila Franca do Campo: Editorial Ilha Nova-Câmara Municipal de Vila Franca do Campo. 232 pp.; Franco, A. (2015). *O Estranhíssimo Colosso. Uma biografia de Agostinho da Silva*. Lisboa: Quetzal. 735pp.; Gandra, M. (2017). *O Império do Divino na Amazônia*. Rio de Janeiro: Instituto Miukharajj Brasilan & Centro Ernesto Soares de Iconografia e Simbólica -Cesdies. 468 pp.; Lopes, F. (2003). *Notas Etnográficas*. Angra do Heroísmo: Instituto Histórico da Ilha Terceira. 437 pp.; Rodrigues, A. (1983). *As Festas do Espírito Santo na Ilha de S. Miguel*. Arquivo dos Açores, volume XIV, Ponta Delgada; Silva, A. (1988). *Carta Vária*. Lisboa: Relógio d’Água. 108 pp. (1996). *A educação de Portugal*. Lisboa: Ulmeiro. 78 pp.; Supico, F. (1995). *As Escavações, vol. II*. Ponta Delgada: Instituto Cultural de Ponta Delgada.

# O JARDIM DOS FILÓSOFOS

*Gabriel Rui Silva*

*É luz o que aparece no pensamento em flor?*

Armindo Trevisan

Há um momento, entre o fim da noite e o quase imperceptível halo que anuncia o irromper da luz, em que a natureza se nos oferece num silêncio absoluto. É um momento muito breve, único, que regularmente escapa aos homens. É um momento de equilíbrio, de quase imobilidade, em que se pode aceder à compreensão da paz. Depois, branda, lenta, dá-se a ascensão da luz.

Ainda meio presos aos sonhos um homem afaça os olhos indecisos e desperta para a madrugada num íntimo acordo com o mundo.

O homem levanta-se, lava-se, sacode os últimos restos de sono, sai de casa e dirige-se para aquele que é o seu jardim, percorrendo um pequeno mas indispensável labirinto.

A noite esvai-se na dança das esferas e ele não pode deixar de observar um benigno sinal na dádiva do orvalho.

No ar limpo de uma manhã imensa, enche o peito de ar, inspira, ilumina-se. Delicados odores, fugazes cintilações, uma fina membrana de névoa que se desprende do chão, um diafragma.

A progressão nos anos tinha-o conduzido àquele agradável e quotidiano percurso entre a casa e o jardim, onde, cada vez mais cedo, as manhãs o vinham encontrar acordado, desperto, numa respiração afinada com a harmonia do mundo.

Por muitos e incomodados anos se vira nómada, peregrino a atravessar a noite, uma espécie de sentinela de olhos perscrutadores e atentos, olhos abertos, escancarados ao escuro, interrogando. Tinha-se, no passado, deparado com imagens tremendas, formas potenciadas nas trevas e incendiadas no medo. Agora, passado esse tempo, todos os seus sentidos se exaltavam perante a prodigiosa vitalidade da estrela que, brilhando, permitia o progresso das cores e o esplendor do mundo. Um mundo que sentia ser parte de si, um mundo arduamente conquistado, esse território verde e fresco, um jardim tão conforme a sua alma.

Nessa humana manhã, o homem, Nuno, na dupla nudez de um nome, leva a mão direita ao bolso do casaco e retira um envelope branco, lacrado, onde, numa minuciosa caligrafia se podia ler: HORTUS PHILOSOPHORUM

Quebrado o lacre vermelho extraiu umas dezenas de sementes e fê-las rolar na palma da mão, observando-as por entre a branda tonalidade da luz que, em rosa e roxo, delicadamente dissipava os derradeiros restos da noite. Impiedosos, numa soberana indiferença, implacáveis raios ultravioleta prosseguiram um incessante trabalho de bombardeamento terrestre. Nuno, ignorando-os, fechou a mão e curvou-se. Cravava agora o indicador direito na terra mole e húmida que preparara de véspera e, introduzida uma semente, de imediato a cobria, exercendo de seguida uma ligeira pressão com a palma da mão no terreno.

Uma deposição pensou a luz precipitada, a terra que se fecha.

Esteve nisto até lhe sobrar apenas uma semente. Com um sorriso, colocou-a entre o dedo médio e o polegar e projectou-a para longe como se de um minúsculo e infantil berlinde se tratasse.

Entregara à terra o que era da terra, testara até o acaso. Aquelas pequeninas bagas, redondas na sua minuciosa informação, submeter-se-iam agora aos obscuros poderes de um reino subterrâneo e nocturno.

Iniciada a decomposição, Nuno acompanhou com os olhos a linha vertical e imponente dos

ciprestes que rodeavam o jardim e, nessa agradecida visão verde e celeste, pensou que o tempo passaria sobre si até ao dia em que alguém faria consigo, com o seu corpo, o mesmo, permitindo-lhe a humilde partilha de um esférico destino.

Como uma semente, pensou deposição, o abismo da luz, separação, arrefecimento, a carne entregue à terra que se fecha. Quando mentalmente começou a esboçar-se em si o princípio de transição de fase da matéria, Nuno, com uma respiração, percebeu que estava a repetir-se.

Um zumbido trouxe-lhe para baixo os olhos impregnados de azul e só então deu conta que as abelhas já tinham iniciado o seu ancestral, refinado e meticuloso trabalho. Frenéticas, zuniavam em torno dos seus ouvidos, absolutamente inconscientes, alheias, por entre o perfume dos goivos e do jasmim, ao delicado e doce mel das ideias.

Nuno olhou a mão e ocorreu-lhe terra e pó de estrelas. Com a mão aberta e estelada, por entre o sol que se erguia, pensou: “Tu és poalha de luz e em poalha de luz te hás-de tornar”. Há muito que preferia esta tradução na convicção da justiça.

Entretanto, revigorado pelo fresco da noite e na potência da luz, o mundo verde progredia no alimento do pó e na indiferença às traduções. Um mundo, um tropismo esforçado e irreprimível que milimetricamente se elevava e crescia, corpos que se nutriam de corpos, um mundo onde tudo é carne e alimento, e uma profusão de insectos, zumbidos, voos rasantes, o piar de pássaros, distantes vozes humanas chegavam até Nuno que, por entre cálices, corolas, finos estames e subtis odores vegetais, partilhava vivo, desperto, essa maravilhosa sonorização da Graça e da Glória, esse admirável alvoroço que é o de um dia que nasce.



A Sereia do Aquário de Mármore  
Desenho (ponta de lápis) de Mara Rosa, 2019

A manhã alargava-se, avançava, crescia. Uma manhã ampliando-se nas horas que se abriam em cores, cores cada vez mais cruas e vivas. Nuno deambulava já pelos caminhos abertos no jardim e ali estava, numa íntima recusa em colher uma açucena, esse lírio particular, absorto, eremita em si mesmo, devotado ao silêncio como meio para em si purificar a ascensão da palavra e o esplendor da imagem. Calar, pensava Nuno, e quase sentia o peso de uma argola de ferro a sigilar-lhe os lábios. Calar. Que sempre que a sua voz se ouvisse o fizesse para queimar, esse o seu desejo, porque só assim, selada na sua combustão interna, uma língua, uma labareda, uma bola de fogo teria a força para fazer brilhar a imagem e atravessar íntegra o tempo. Obra, cogitava Nuno, que seja esse o orvalho, o indício real da presença.

Era esta uma disciplina que se impusera e com a qual pretendia também afastar os venenos. Calar. Uma disciplina comum a todos os que, súbditos do invisível, prestam o culto, criando.

Foi mais uma vez o zumbido das abelhas que o fez regressar a casa, labirinto, percurso inverso.

É domingo na terra, e o meu corpo tem fome, pensou Nuno, enquanto em resolutos passos se encaminhava para a cozinha onde, ligado o rádio, logo se ouviram notícias da milenar natureza humana excitada na usual orgia de sexo, poder e sangue. Absorto, alheio, dedicou-se a preparar o que seria o pequeno-almoço. Deixando que o chá arrefecesse um pouco, confortou o olhar no harmónico dos materiais que, do solo, subiam até si: a argila encerada do chão, madeira, o mármore da mesa polido nos anos, linho, uma única colher de prata que encheu de mel e levou à boca. Alimentando-se, divagou no sabor do esforço dos insectos.

A forma pode salvar, meditava Nuno no momento em que, desligado o rádio e terminada a primeira refeição desse dia claro, se levantou e se dirigiu para a janela abrindo-a. O ar entrou e ele aspirou o que, trazido no vento, chegava até si. Alfazema, quase se sentiu tentado a dizer, mas logo, dominantes, as incensadas e invisíveis moléculas de neroli selvagem que pairando se expandiam na casa o silenciaram. Nuno sentiu-se obrigado a agradecer à serenidade. Assim fez, cerrando por momentos os olhos numa longa inspiração em tons de laranja.

O tempo seguinte dedicou-o a lavar a loiça do pequeno-almoço e a varrer o chão da cozinha, tarefas que executou com desvelo. Com a vassoura na mão ficou por momentos parado a observar através do vidro da janela um melro que saltitava lá fora. O animal, sentindo-se provavelmente observado, deu três pulos, levantou voo e foi esconder-se dentro de um arbusto. Nuno deu então por terminada a tarefa, voltou costas, e dirigiu-se para a sala que lhe servia de biblioteca num fluxo de pensamentos sobre asas e a substância do nome venerável. Entrou na sala e sentou-se. À sua frente, alinhados uns, desordenados outros, do chão ao tecto, num caos aparente, um muro de livros. Nuno olhou à direita e viu, ao fundo, através da janela, longos, afiados, os ciprestes ondulando ao vento, e viu claramente serem chamadas saídas da terra, labaredas apontadas ao céu. Nuno viu, e nessa ardentíssima visão fixou os olhos que parou.

Um ruído, uma provável descarga eléctrica do frigorífico na cozinha, trouxe-o para dentro e os seus olhos, ainda incendiados na visão, pousaram na parede de livros à sua frente. Olhou-os um pouco atónito e, aturdido, viu-os pela primeira vez. Com os olhos ainda ardidados na visão dos ciprestes, não viu livros, viu claramente flores, flores imensas, flores grandes como árvores, e viu-se sobretudo a si como um laborioso insecto alado, como uma incansável abelha, de livro em livro, recolhendo pólen.

Devagar, os reinos ocultos manifestavam-se em si para que conhecesse. Humano, Nuno sentiu uma ponta de orgulho mas, entregando-se de imediato e durante toda a manhã ao estudo que ultimamente o ocupava, o fétido e as suas relações com o maligno, recusou esse fácil sentimento que, não raro, precede a queda.

Por toda a manhã consultou apontamentos, folheou livros, procurando uma confirmação num, um esclarecimento noutro, tomou notas até que, já depois do almoço, e sentindo tornar-



-se ainda mais distante o clamor do mundo, um ligeiro e de certo modo agradável torpor principiou a invadi-lo. Atravessou o labirinto, um ziguezague protector, e dirigiu-se para o jardim, tomando uma das vias que, em estrela, conduziam ao centro e, aí chegado, sentando-se encostou-se ao tronco de um muito velho carvalho. Nuno abandonou-se então a essa espécie de dormência dos sentidos que, sobretudo se associado a um clima favorável, pode conduzir o ser humano a um grau muito próximo da beatitude. Sentiu o movimento das pálpebras que desciam vagarosas, lentas. Começou por opor uma ténue resistência, um leve esforço da vontade tendente muito mais a prolongar a delicadeza das sensações do que movido por qualquer outra determinação e entregou todos os sentidos ao prazer da ligeiríssima e tépida brisa que fazia ondular as folhas da árvore. Numa terrível ferocidade um escaravelho lutava a seus pés com uma pequena bola de esterco que procurava conduzir sabe-se lá para onde, e os olhos de Nuno fecham-se, abrem-se, voltam lentos a fechar-se e, assim, uma vez, pensa Nuno um dia... Agora, ontem... À sombra de um carvalho, por entre a brisa que passa, um humano bater de pálpebras... Como uma vida... Noite e dia, luz, sombra... podem ser rostos, um escaravelho, as folhas, rápidas figuras, formas velozes que surgem para logo desaparecem. Assim, num segundo, num dia, na vida... Os olhos abrem-se e fecham-se.

Quando, ao longe, se ouviram sinos, ainda a tarde não declinara nas cores, Nuno ergueu-se, deambulou nesse eco de bronze pelo jardim, recolheu um pouco de estragão que lhe servia para o jantar, um ramo de loureiro, e recolheu a casa.

Selado na sua alma, fortificando o carácter e robustecendo a vontade, o espírito da solidão consolidava-se.

Na cozinha, preparando a última refeição desse dia, Nuno deitava olhares entre o distraído e o atento ao avançar lento e inexorável das sombras, prenúncio das trevas que, dentro em pouco, se apoderariam da casa e trariam consigo outras faunas de metabolismos mais adequados ao arrefecimento e ao escuro.

Agora, ele janta. Respeitando uma rotina, lava a loiça e vai sentar-se à porta, por entre o dia que se escoia no crepúsculo, uma penumbra que de tudo se vai apossando. Cai a noite no mundo, desce o sono na terra e, com este pensamento, no recorte de um pálido astro, Nuno ergue os olhos e vê, imponentes e quase negros, apontados ao azul carregado e profundo, os ciprestes.

Insaciável, a terra prosseguia a sua eterna tarefa de receber e devorar os corpos e o céu, na leveza das nuvens, reconhecido, agradecia. Entretanto, nesta celeste aliança, surgia na cabeça de Nuno a certeza de um ser, alguém, uma oclusa entidade entregue, algures, à interminável e precisa tarefa da psicostasia.

Nuno sente vir até si, forte, no espesso veludo da noite, o sono. Numa obediência aos ritmos dirige-se para o seu quarto, despe-se, deita-se e, imóvel, atento, não deixa de ver nestes seus gestos uma transparência. Sorrindo para dentro, pensa: e, agora, o símbolo fecha-se no linho dos lençóis e prepara-se para sonhar.

De repente, absolutamente imprevisto e violento, um relâmpago rasga a noite invadindo o seu quarto numa explosão azul e eléctrica.

Nuno vislumbra fugaz uma sombra, um eco, atinge-o uma recordação.

Principia a chover, uma poética chuva oblíqua começa a crivar-se, persistente e melódica nos vidros da janela. Uma agradabilíssima forma de tranquilidade começa a invadi-lo, misturam-se imagens do dia, farrapos de outros já distantes, a chuva que bate, e Nuno, nesse suave apaziguamento dos sentidos que precede o sono, principia a deslizar para dentro de si. É então que, num estranho automatismo, num sopro da sua boca, num sussurro, uma voz quase silenciosa murmura nos seus lábios que se movem: Virgem de Luz, Mercúrio, Anima Mundi. Vem!

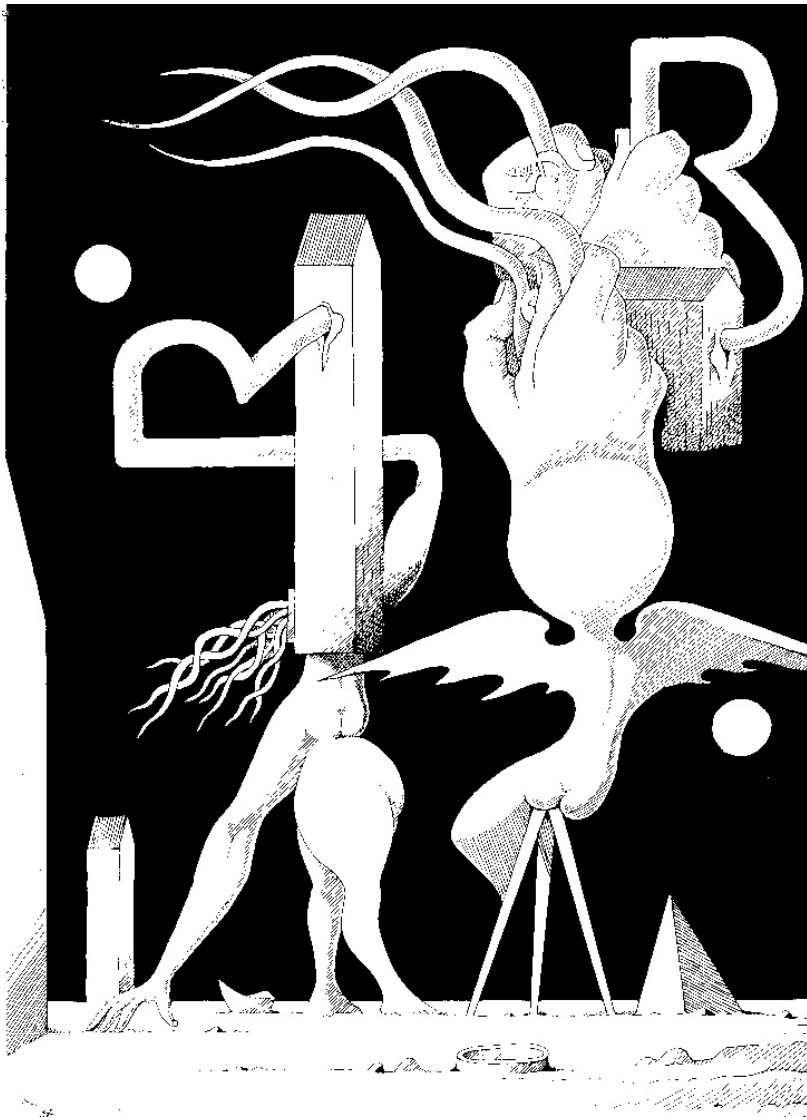
Entretanto, no outro lado do mundo, um galo sacode-se, alonga o pescoço num colar eriçado



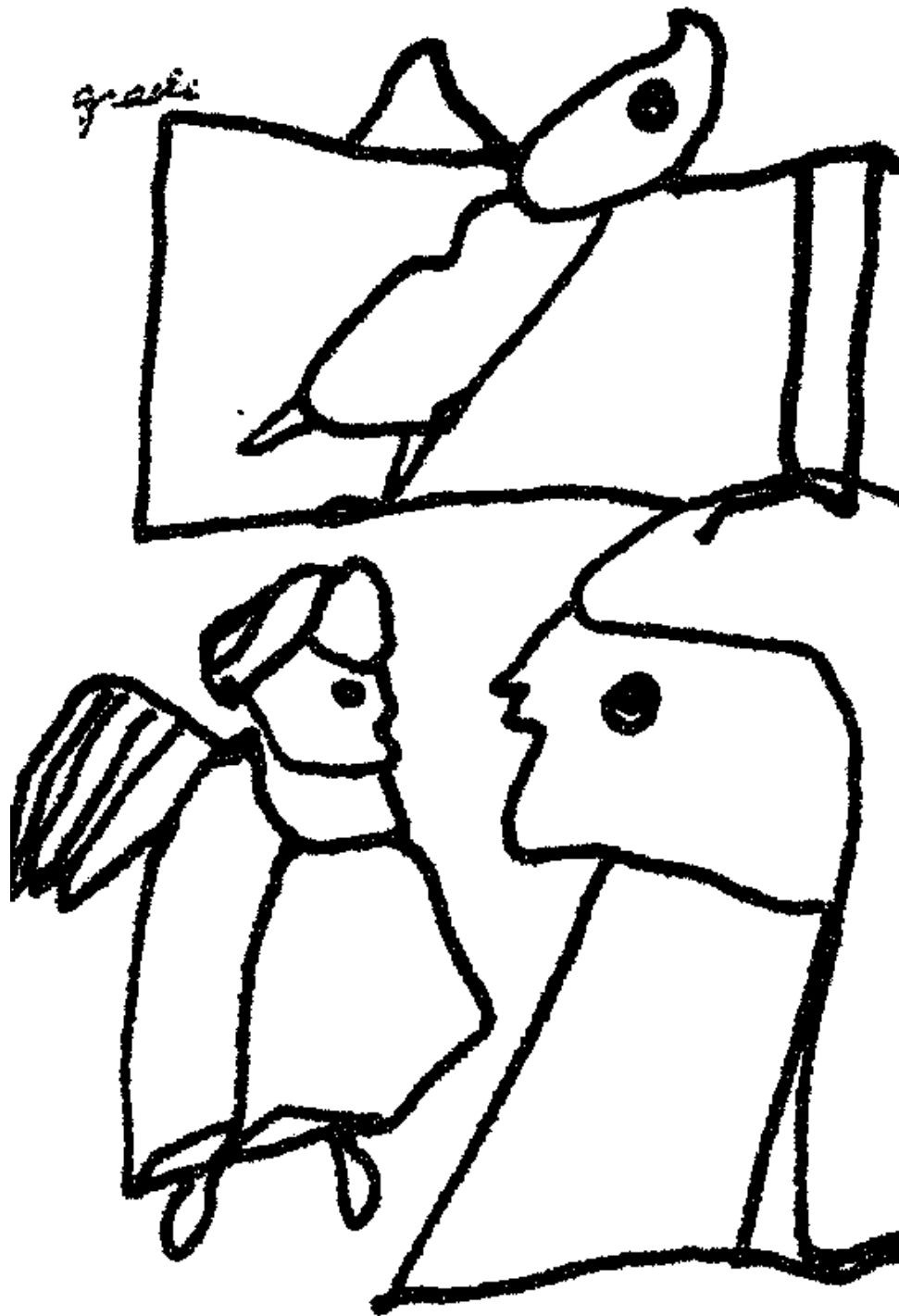
de penas e, no escarlate de uma crista que treme, lança ao mundo um canto, celebrando assim, a seu modo, o novo e admirável dia que nasce.

No outro lado do mundo, por entre a alvorada, com os olhos ainda quentes do sono, uma mulher rega as suas plantas e fica por momentos parada, absorta, na recordação recente e leve de um sonho nocturno... Um homem... um estranho jardim... pequenas flores em forma de hélice... um branco e delicado perfume...

Jasmim, pensa a mulher, e, por entre um céu sem nuvens e o sol que nascia, no delicado perfume do pensamento em flor, oferece à terra, sorrindo, a água, enquanto, num quase murmúrio, parece ouvir uma voz, uma língua antiga: Anima Mundi...



*O Jardim dos Filósofos,*  
Desenho a Tinta-da-China de Cruzeiro Seixas (década de 50?)



Desenho de Fernando Grade

# OS SONHOS TÊM PORTA?, OU AGOSTINHO LIBERTATE

✧ *Fernando Grade* ✧

(Homenagem humilde e vera ao Prof. Agostinho da Silva)

Eras do tempo da árvore velha, dos tempos em que o cheiro primitivo  
da maçã ganhou asas, atacava os olhos do lobo.  
A casa do vento bom nascia em ti, com as suas portas ferradas e longas,  
intensas garatujas desenhadas a veludo e a trevo.  
Os gestos, de onde provinhas, saltavam da terra virgem; mostravas o rosto  
benigno, torturado, mas sempre vulcânico  
de conhecer os mistérios da água cantante, essas águas que, ansiando por  
mar e pela rapidez das gaivotas, tornam-se,  
ao explodir das tardes, pura lenda, um sangue violento, boca tão feroz como  
a mágica ferrugem das raízes.  
Via-te sempre por baixo da árvore grande, como se ali tivesses nascido, mas  
fizeste do destino cigarra d'outras eras: eras tu e  
a árvore, o fascínio das árvores com pólen, flores de desacato, uma vertigem  
que (apenas) encontrei, descobri, no reino das abelhas, esses bichos volantes  
capazes de estar vivos próximo do fogo.  
A última vez que falei contigo, falei devagar, ambos lentos como sangue  
alvorçado e lento, o sangue beirão de onde vim.  
Tu estavas triste, eras o Velho de sempre, montanha duriense, enorme leitor de  
paisagens; contudo, percebi que a morte (escrevo-a, acintosamente, com letra  
pequena) tinha poisado um naco nos teus olhos, a morte: essa cabra fedorenta.  
Quem passava ao pé das árvores, rente aos canteiros, quem via a luz a cair  
por cima da cidade, alguns passantes reduziam o passo, descobriam nesse  
velho em glória,



desapegado de gloriólas e voltaretas, viam nele, decerto, o Mestre  
de todas as estrelas a haver.

Era o espanto de ter amigos, de descobri-los a toda a hora, de poder  
espalhá-los por cidades, ilhas, becos e ruas coloridas.

Agostinho, o mago, sabia que as flores e os arbustos nunca deixarão de  
crescer:

quatro, sete, muitas vezes, haverá os aromas a viajarem ao sabor do vento;  
as raízes ganham voz por dentro da terra, e vencem o entulho.

A natureza é madre e seta, esta piedosa e cáustica natureza dardo.

Pelos frenéticos tempos vindouros a hipnose alimenta-se de sangue,  
de datas e taras que se abocanham umas às outras, o rio que restar  
vai ter as margens viradas para o coração dos homens.

Culto com livros e menino, raio imprevisito, Agostinho é o farol.

Agora, recordo-te como se tivesses sido a rocha-mãe.

Trazias a palavra única que faz crescer as penedias,  
e tudo estava certo, era pastoril e citadino, o que pertencia  
aos libérrimos tinha também a ver com o (rigor do) divino.

Pastor e astronauta, submarino e alpinista

as rosas com carne, veias abertas ao som de banjos e  
tambores, pianos, era a tua primeira e última cítara.

Agostinho-mor: obreiro e cultor de mágicas brisas-a-passo,  
duende do mar pequeno e de enormes oceanos enfeitados  
pelo gelo e o mistério da noite. Camponês sábio.

O Sol e a Lua foram teus irmãos caminheiro Agostinho, artista  
da pedra, linho e roca, obreiro de palavras e ideias que nem a água  
(quando acontece ser bárbara) ou o fumo destrói.

Não há sinas neutras.

Santo António do Estoril,  
13.XI.2017

## © DOIS POEMAS ©

*José Carlos Costa Marques*

### Fuga

Ébrios de linguagem submersos em palavras  
cantam os vates o imaginado delírio.  
No tumulto do discurso fluem as narrativas  
falando do nada encantatória melopeia  
do vazio referindo nada na palavra mantendo  
aquela fuga do mundo que os protege da ferida  
maior.

Julgam então quantos os leem e eles também  
que na palavra reside a beleza ou que beleza e fealdade  
nada valem no mundo mas na palavra apenas.  
E assim o mundo escondido em palavras lhes escapa  
e de costas voltadas tecem aquele casulo  
onde julgam evitar o ferro e o fogo,

o manancial de lágrimas e de urros a febre  
e a obsessão dos que o governam a dor  
de quem os sofre  
o belo enfim que o mundo derrama  
e a glória da luz onde ele exalta.

[15-II-2014]

### Envelhecer

Envelhecer é ir a muitos funerais  
É não poder ir a muitos funerais  
A cada vez mais funerais Tantos  
Que o coração enrijece  
E já só vemos a alegria de estar vivos  
Dos alegres vivos que encontramos nos funerais  
A alegria de podermos cuidar dos vivos  
De estarmos ainda vivos no meio deles  
Não temos mais lágrimas para chorar os mortos  
Nossos sacos lacrimais recusam-se ao trabalho  
Exauridos  
Mortos que amámos  
Ou amámos por eles quanto com eles vivemos  
Que agora nos fogem Nos deixam para trás  
Vivendo e aguardando aquele grande rio Eufrates  
Que em seu majestoso curso a todos nos contém  
Vivos e mortos  
E para o ignoto mar avança sempre  
Sem nos pedir licença  
Sem esperar por nós.

[Porto e Águas Santas, fev./abril 2016]

NA MORTE  
DE ALEXANDRE VARGAS



*Amadeu Baptista*

Sabemos o que somos nos nossos corações,  
ou não sabemos? Como amamos com tanta  
ignorância, como escrevemos versos, como  
preparamos os lances da nossa joalheria  
para que possamos fazer do esterco um rastro  
que ainda assim desconhecemos se é  
algo pior do que nós ou somente um fugaz brilho  
da beleza ou da alegria? Como deixamos  
que dentro de nós circule o sangue dos que amamos  
para depois ficarmos impotentes pelos que partem,  
esses que ainda agora estavam connosco e já não estão  
para ouvir esta noite Pablo Sarasate. A que venenos somos  
imunes, a que antídotos? Nem deus nem nós bebemos  
as sombras das galáxias, os utensílios da nossa cozinha  
são escassos, uma malga de esmalte, uma colher  
de prata, uma faca a que o tempo foi tirando o gume  
e nós quisemos que permanecesse romba  
para que alguma coisa ilesa fosse entregue por nós  
como herança e como testemunho aos que depois  
vierem comer à cósmica solidão em que morremos.

Sabemos o que somos nos nossos corações,  
ou não sabemos? O que fazemos do estupor  
que nos doaram, a maldição e a bênção  
de estarmos acordados quando é o sonho  
que queremos, o sonho de dormimos sossegados  
de mão dada com alguém desconhecido,  
esse ópio benevolente e casto? Como entendemos  
o rumo da elegia, o fragor dos clarões no horizonte,  
a face que perdemos e encontramos?

A que fascínio de súbito nos rendemos e de que mar levamos para casa o abismo, as suas águas densas, as águas negras da nossa aflição sublime? A praia estava perto, havia cães que uivavam entre as dunas, desconhecíamos que servidão vinha aos nossos dedos, essa navalha que nos abria as veias e nos cegava para que víssemos mais perto o que era longe, as pedras e as portas que nunca se abriam à extensão dos dedos, ao azul de exílio e medo.

Sabemos o que somos nos nossos corações, ou não sabemos? Como reconhecer o tempo que em tudo nos transforma, instante, eternidade, esquecimento, as sublevações do início do mundo, estes papéis em que inscrevemos o que nos comove e emociona incompreensivelmente e não sabemos muito bem onde guardar, na mochila, na carteira, na cabeça, no olhar? Como transigir perante o manso e o bravo, o monólogo com o anjo, o solilóquio com as atribulações, a paixão, o amor, a crença e a descrença, a arma de fogo que apontamos ao peito para nos conhecermos? Sobre os baixos ruídos do areal as pedras erguem-se rodeadas de dalias e filodendros, as palavras retêm a distância mais curta entre nós, à nossa frente vai um distúrbio de cavalos, segue com eles o nosso espírito, somos seres precários, raros como só os poetas podem ser quando vigiam o estrépito da vida, essa fragilidade.

Foi aqui que a cabeça tombou,  
que nos apanhou a morte em flagrante.  
Foi assim que o estertor incidiu sobre a respiração,  
para que tudo acabasse e a garganta escurecesse.



Alexandre Vargas,  
desenho de Délio Vargas (2019)

A morte é omnívora, nem um urro lhe ouvimos,  
um movimento fugidio, em espiral, assinala-lhe  
as sombras invisíveis, nem sequer pressentimos  
o seu excruciante arrepio sobre as nossas  
vacilações, enquanto olhamos as estrelas  
cadentes, as estrelas que calcamos aos pés  
na grande estrada da vida, as estrelas  
que acumulamos nas têmporas, nas nossas  
florestas. Foi assim que se desfez a luz  
e consumiu o que foi expectante e palpável,  
o que em crianças não conjecturávamos,  
árvore presa da noite, tigre, ruína vertiginosa,  
lenta, a cerzir o derradeiro frio à nossa volta,  
essa corrente branca, esse baldio omnipresente,  
essa infância. Sabemos o que somos  
nos nossos corações, ou não sabemos?

Sabemos o que somos nos nossos corações,  
ou não sabemos? Como podemos reconhecer  
que seja este o caminho, com os pássaros em fogo  
e os pés ensanguentados, a pretender que a fuga  
se inicie, ou se mantenha, ou que por uma vez se encerre  
porque a vida é uma desvantagem quando a poesia  
que nela encontramos é uma dor, um silêncio, uma queda,  
um castigo a que não resistimos? Como admitir  
que as rosas murchem, que nada mais se escuta  
quando a morte sobrevém, que nada se aguarda  
e nada se demanda no que nos distingue  
como frágeis animais que a música circunscreve  
ao que o deserto confina com o céu? Ah, a doçura,  
o musgo, os líquenes, o húmus, os ímpetos  
que nos proclamam a vulnerabilidade perpétua,  
os quartos fecham-se, fecham-se os lençóis  
sobre os nossos rostos e o breu é total,  
esta pulsão nocturna, esta noite que brilha,  
esta despedida de quem foi tomado pela peste  
e por essa inocência há-de lembrar-se.



## EM LOUVOR DO NADA



*Luís Adriano Carlos*

*In Memoriam* de Alexandre Vargas

De súbito um simples gesto que me vem do nada  
com um raio de luz vagamente iluminada  
pelo passado que não vivi mas que se vê daqui  
como uma ferida que me passou pela vida

sem experiência vivida, porém tão real  
quanto o mistério do mal etéreo no meu rosto  
oco de espanto e desgosto. Promessa fracassada  
de um destino sem rumo, feito de fumo e de nada,

esta solidão à deriva que porventura passou  
sobre o que sendo não sou, esta viva desmesura  
que não morre em cada dia que dura. Junto ao rio  
aquela casa da infância que o meu pai demoliu

sobre a criança que fui, mero intervalo do vento  
no ralo do tempo que em contratempo refez  
o que depois se desfez. De súbito um resto  
de outro gesto que me entorpece internamente

sem motivo aparente. E tudo se torna impossível,  
é como se dentro de mim se fundisse o fusível  
da consciência e nada mais importasse além  
do nada que me importa porque vindo não vem.





Poseidon (desenho de Alexandre Vargas)

**HOMENAGEM**  
**A ALEXANDRE VARGAS**

*Jorge Velhote*

Estamos sempre perto da perfídia e envelhecemos.  
Em louvor abrigamos o que se recusa vulnerável.  
Expressamos o desalento para acolher o rumor breve  
de uma palavra ou remediar a profanação da luz.  
Nessa intensidade no limiar da mais extensa das feridas  
cravamos espinhos e nomeamos definitivos  
a escassez ou a sinceridade mais abrupta.  
Não ousamos beber dessa água ou escutar o Quarteto para Piano  
de Brahms por Schoenberg e a grande poesia determina  
que se funcione sem desânimo ininterruptamente como a alma.

O tumulto de um poema cheira a cuidados intensivos.  
O ardor que se adivinha é lancinante. É um aviso que se reedita  
sem sigilo. Uma memória implacável que endoidece  
em surdina no seu ímpeto porque é mais barato.  
Em rigor é um lugar brusco o apelo de um lamento.  
A argúcia é fingir a surdez. Assediado de calamidades.  
Ignorar o pão sobre a mesa esquecido  
ou substituir as flores já mortas na jarra antiga.  
Como se não bastasse nem os carteiros indagam  
pelos ausentes nem alguém pelos lapsos.

É uma desilusão e perversa aferindo o quotidiano.  
Uma estaca impiedosa onde abotoar as escaras do coração.  
Nesse assombro perdura um dano irreparável.  
Um alvitre para um destino como as aves mais tardias.  
Então invade-nos uma nostalgia ou danação.  
Um ressentimento débil onde discernir a fidelidade.  
O acerto do mundo como sementeira impossível.  
Contudo se amotina exuberante o que se instala  
contingente e repulsa em uso o que é cilada ou corda.  
O que suscita devido ao sagrado a plenitude.

## AO AMIGO POETA ALEXANDRE VARGAS

*Maurícia Teles*

*Despedida não, dolorosa partida*  
subitamente o dia indeterminado  
veio imprevisível discretamente  
sem sair de casa o hábito  
de descansar o rosto  
sobre as mãos escrever um poema  
de eternidade  
total incógnita impossível  
de resolver, a vida e o inesperado  
momento nunca pronunciado  
silêncio para sempre encoberto  
noutro silêncio que alberga todos os sons  
desde o aviso do corvo à serenidade  
do som que nasce  
no deserto e se esvai  
para renascer entre a chuva o espaço sideral

um *Vento de Pedra* embalou  
a eterna Rosa lia  
gratidão  
devolvida ao infinito  
com a *Música* de teu pai  
“antiga companheira desde  
os ouvidos da infância”  
memória caligrafada  
no poema de minúcia e vidência  
na alma que ansiava o voo  
para fora do mundo...

(Novembro 2018 / Primavera 2019)

poesia autêntica, pressentimento  
realidade antecipada?

Os Vates estão antes e depois do tempo,  
passam, reflexos na paisagem  
de alma e sonho...

o mundo fica mais pobre  
na ausência de um poeta,  
quantas palavras semeadas  
alguém, ou ninguém escutou  
num tempo sem medida  
a memória experimenta a impossibilidade  
das palavras arrancadas ao silêncio  
na busca de um instante de Absoluto,  
as teclas de um piano encantado  
que foi ânimo de vida  
que nunca te esquece  
Alexandre, *Cyborg*, Hammill  
Vida, difícil poema  
de instantes no *Pavilion of Dreams*  
onde a celesta e a harpa transcendem  
o tempo, plenitude da música  
oferecida à amizade perene  
voz no deserto, irmão  
dos espaços inafioráveis  
antecipaste a ida, sabias o futuro,





**À Memória do Companheiro e “Irmão”**  
**❧ JORGE TELLES DE MENEZES ❧**  
*José Estevão*

Num amém  
Num amém faço do tempo duro  
a tua estátua.

Quem diz estátua diz estrada  
numa terra branca de veias geladas.  
O mundo uma maçã no terceiro andar  
da Quellijn 161 com sabor a liberdade.

Antes de continuar vou temperar  
a nossa sopa de batatas que  
beberemos com um ar estranho de alegria.

Entretanto o poema chega breve ao fim.  
É um encontro vigília entre personagens  
o Fernando e agora o António.

P.S. Quero informar-te que por aqui  
ainda há erva e muitos “ghosts”.  
Sempre estivemos na vanguarda  
deste movimento.

## AO POETA



*José Pais de Carvalho*

*Foi tudo muito rápido, talvez o teu sopro alimente uma vida*

Jorge Telles de Menezes

Conta-se de um poeta experimentar indeterminada sensação, sendo-lhe uma surpresa. Havia dias que não conseguia escrever. Sem saber o que lhe sucedia, sabia-se ensombrado. Disseram vozes que em outros tempos isso não representara um problema, mas o poeta naquela tarde não atendeu sua dificuldade com bons olhos. A sensação era desagradável e ademais inoportuna, mas não tanto como as vozes reveladoras dessa contradição. Não sentiu exactamente o motivo. A tensão em que vivia não era apaziguadora, sobretudo porque pressupunha preocupações diárias; ainda assim, parecera-lhe não ser a interpretação adequada. Se particularizara comportamentos, era verdade andar irritado, tanto mais porque a si atribuíra o motivo da intranquilidade e da depressão. A dada altura percebeu o que buscava. E encetara-o de tal modo que o significado se tornara mais acutilante, criando um vazio difícil de superar e escondendo o fugaz bloqueio.

Talvez por isso o tenha associado a uma estória perdida no tempo, que alguém lhe tinha contado, na qual se narra o destino dos homens que presumiram escolher o seu próprio caminho, distantes do espírito que habitava em cada um. Iludidos quando as percepções ganharam a força da individualidade, não sabiam já retroceder às suas origens. E o poeta, percebendo o significado, compreendeu que a explicação era demasiadamente simplista para a contar a quem quer que fosse, pois, para acreditar nessas estórias, era necessário ter o coração de uma criança. Posto que todas as narrativas orais nascem de uma estória que pode ser real, imaginária ou sobrenatural, podem ter no fundo uma autenticidade, uma lição às vezes escondida, também o povo acreditou na que o poeta recordara; apenas não conseguia dar voz aos pensamentos, reviver um facto, um sentimento ou uma memória esquecida. Como se não soubesse ainda falar ou não encontrasse na linguagem o dizer que não era dizível, o povo redescobriu o poder da magia encerrada nas palavras do poeta, o qual abordava pela intuição o acesso ao inominável, dando-lhe forma ao explicar o que não era fácil, criando nas gentes uma rara impressão. Como em outras estórias, a população contava-a a partir do seu herói. A voz do povo, fiel a si própria, do poeta narrava a odisséia, que se ligava ao espírito, e os cantos eram disso o testemunho. Com o decorrer dos anos, houvera alterações na narrativa. Diziam alguns que ao poeta lhe atribuíram feitos intuitivos excepcionais, ainda que ele não o fizesse de um modo efectivo, decidido pela vontade, pois o acto criação originara-se de uma ruptura nos pensamentos e afazeres quotidianos, nas suas fixações, criando então o poeta a partir da intuição uma obra. Por tal, teria evocado frequentemente a morte, e indagara-a, já que pressentira ser ela quem lhe determinava a cadência dos actos e dos sentimentos, ainda que não tivesse o domínio pragmático que o tornasse capaz de o fazer com sobriedade.

Se há contos que provêm da tradição oral, este terá sido um desses. Na boca do povo, o poeta lobrigava, através dos anseios, o mundo mágico — o sentimento que elevava a quem o escutava na comoção da beleza. O poeta, conservando a ansiedade só para si, implodia-a no acto da criação, dirigindo-se para incognoscível, a caminho da liberdade, dando às gentes a possibilidade de notar o mistério da vida na grande contradição do homem pelo medo que tem de se libertar.

Como em todos os contos desta índole, este também tem uma sabedoria. Porventura, com o decorrer dos tempos, fragmentos de um poema ter-se-iam perdido, mas o poeta permaneceria bem vivo nas vozes do povo. Nos jardins, pelos caminhos, nas longas noites de inverno, os homens cantariam a Sétima Elegia de Jorge Telles de Menezes:

E o tempo? Amigo meu, querido tempo!  
 Que tempos não levei eu para te descobrir.  
 Não, tu não te escondias, estiveste sempre lá,  
 afinal, eu é que não te percebia a presença.  
 Mas agora sei que constantemente me  
 [acompanhaste,  
 como um espelho de neve que eu interrogava  
 [sem resposta.

Passou, porém, já tanta água por meu rio,  
 que olho e não encontro o menino que lá estava.  
 Era um rio onde eu brincava e onde cabia o  
 mundo inteiro.  
 Nas suas margens, que eram as tuas, ó tempo,  
 construí reinos de sonho, com fadas, anões,  
 com tudo o que uma criança lê e imagina que é  
 real,  
 mais o que os seus próprios sentimentos  
 acrescentam.  
 Que mundo!

Depois cresci, mas nunca entendi o que é ser  
 [um homem.  
 Vi muitos filmes em que os heróis sempre sabem  
 [o que isso é.  
 Ouvi muita vã glória clamar vitória por ser  
 [homem,  
 onde nada mais existia do que jornais antigos  
 que ninguém queria ler.  
 Sempre tu, ó tempo, a desfazeres qualquer ilusão  
 de saber,  
 qualquer pretensão vilã de ambição e cupidez.

Foi tudo muito rápido, talvez o teu sopro alimente  
 [uma vida,  
 a faça sonhar campos de fama,  
 mares dominados, céus cruzados, planetas  
 descobertos,  
 mas todo esse esforço humano, perante ti, ó  
 tempo,  
 que também te poderia chamar morte, nada é,  
 ou muito pouco alcance tem.

Para conseguir perceber-te, ó tempo,  
 teríamos talvez de ficar quietos como árvores  
 que lançam raízes num lugar e nunca mais de lá  
 [saem.  
 Se fôssemos árvores, os nossos ramos seriam as  
 [antenas  
 para comunicarmos com o universo,  
 que um dia nos daria a resposta à pergunta  
 do que somos para além de todas as ideias  
 que sobre ti até hoje fizemos.

Ah, se eu tivesse sido apenas uma árvore que  
 [crescia  
 junto do teu rio, ó tempo...!  
 Amigo, descobri-te tarde demais,  
 quando a criança que fui já não sabe quem foi,  
 e os cabelos brancos são tantos  
 como os caminhos desavindos do homem em que  
 [me tornei.  
 Adeus, ó tempo, amigo incoercível e unívoco.  
 Eu fui só mais um homem  
 à procura da criança desaparecida num espelho  
 [de neve.

Como em todas as tradições orais, o povo continuaria através dos tempos a contar a estória do poeta tal como a vida dos homens, numa viagem cheia de aventuras e peripécias. Nesta, o tempo elegeria o modo como o povo revelaria o extraordinário! o que o poeta intuía e não estava citado no poema, mas era tremendo pela simplicidade cantava o que não podia ser exibível e, no entanto, determinava o destino dos homens.

∞ JORGE TELLES DE MENEZES ∞

*Paulo Jorge Brito e Abreu*

*(avoco, para a Musa minha, o Arcano do Sol)*



Irmão, irmão na vida, irmão na Musa,  
Florindo numa Luz de bem-me-queres,  
Tu já ao Céu subiste, por que luza  
Tua cara através dos caracteres.

Tua lida não foi qual vida oclusa,  
Na Lua Te aguardavam belvederes,  
Comigo Tu flamaste, na Ofiúsa,  
O Eterno Feminino das mulheres.

Te visiono, agora, no Teatro,  
Na Quinta Regaleira do arcano.  
Se em Musa, Monserrate e Viriato,

Tu foste o Cavaleiro e foste Mano,  
No fértil Paço, eu quase Te idolatro,  
Poeta, meu colação e Vaticano.

Que Luz, 06/ 01/ 2019

SIC ITUR AD ASTRA





✿ ALEXANDRE VARGAS ✿

*Paulo Jorge Brito e Abreu*

*(convoco, para a Musa minha, o 3 de Copas Arcano)*



Alexandre, meu divo, ó Tu que imperas,  
Que és o primo, és primeiro sem segundo,  
Ó Tu que mitigaste, bem facundo,  
As catervas, as furnas e as feras;

Ó Tu que em vida Páfia, nas Citeras,  
Foste azul, foste o canto e Clarimundo,  
Sobre a terra Tu verte, forte e fundo,  
A Cruz, e a quimia das quimeras.

Se em rosas transmudaste o Karma e cardo,  
Em «Luna» Tu volveste o pólo e Pã.  
Perene, alquimizaste o Leonardo,

Coimbra, na canção duma Sertã,  
E grande e luminar, Tu foste bardo:  
O «Xande», e eis na música o Xamã.

Que Luz o8/ 01/ 2019  
AD VITAM AETERNAM

*Rumos / Muros*

*i. Juntos numa Jangada*

*Os novos naufragos da Medusa  
não estão ao largo da Mauritânia  
Vão chegando à ilha de Lampedusa  
tentam atravessar o Mediterrâneo*



*Vindos da antiga fíreica Líbia  
onde ficava a cidade de Apollônia  
outros cristos sobre as águas inírias  
em jangada madeiros do Galguta*



*Alguns do reino do Prestes João  
têm de pagar a larga esportula  
com o ouro das minas de Salomão*



*É essa a senha da sua sina  
a Etiópia às portas da Europa  
do fundo dos abismos da Abissínia*



## ii. Rota dos refugiados

Vêm de uma a outra Babilónia  
fugidos do Hindushos e de Palmira  
A Alemanha após os muros da Panónia  
grande leva de gente que palmilha



Como se montasse camelos no deserto  
Até a certa Europa que não cede  
Mas encontrasse carraoanceirais  
na generosidade de rotas da seda



6

Que tentam lidar com este problema  
cujos desequilíbrios poderão também causar  
Ainda confusões de máscaras a pessoas



7

De que somos actores em muitas cenas  
maquele teatro a querer ressuscitar  
a multiplas plateias vozes que ressoem



poema de Alexandre Vargas  
desenhos de José Vargas 2010

# AOS AMERÍNDIOS & OUTROS INDÍGENAS



*Dulce Pascoal*

Ó restos de impérios,  
fornadas de indígenas  
empurradas para reservas  
cada vez mais  
colonizadas,  
cada vez menos  
o cheiro da terra  
e dos bosques  
impregnados de líquen  
e outros odores!

Ó filhos amorosos  
dos espíritos primevos  
vossos!  
Continuais a provar  
a mentira e  
a resistir-lhe.  
Entendo vosso subtil  
e amoroso laço  
aos sítios de que  
sabeis as histórias...  
Provastes as palavras  
e os atos dos missionários,  
a falsidade  
dos que julgam  
ter encontrado  
a verdade de todos,  
e chorais o perdido  
e a tristeza de alguns

homens serem o que são,  
na violência arrogante  
e cobarde da força  
legionária.

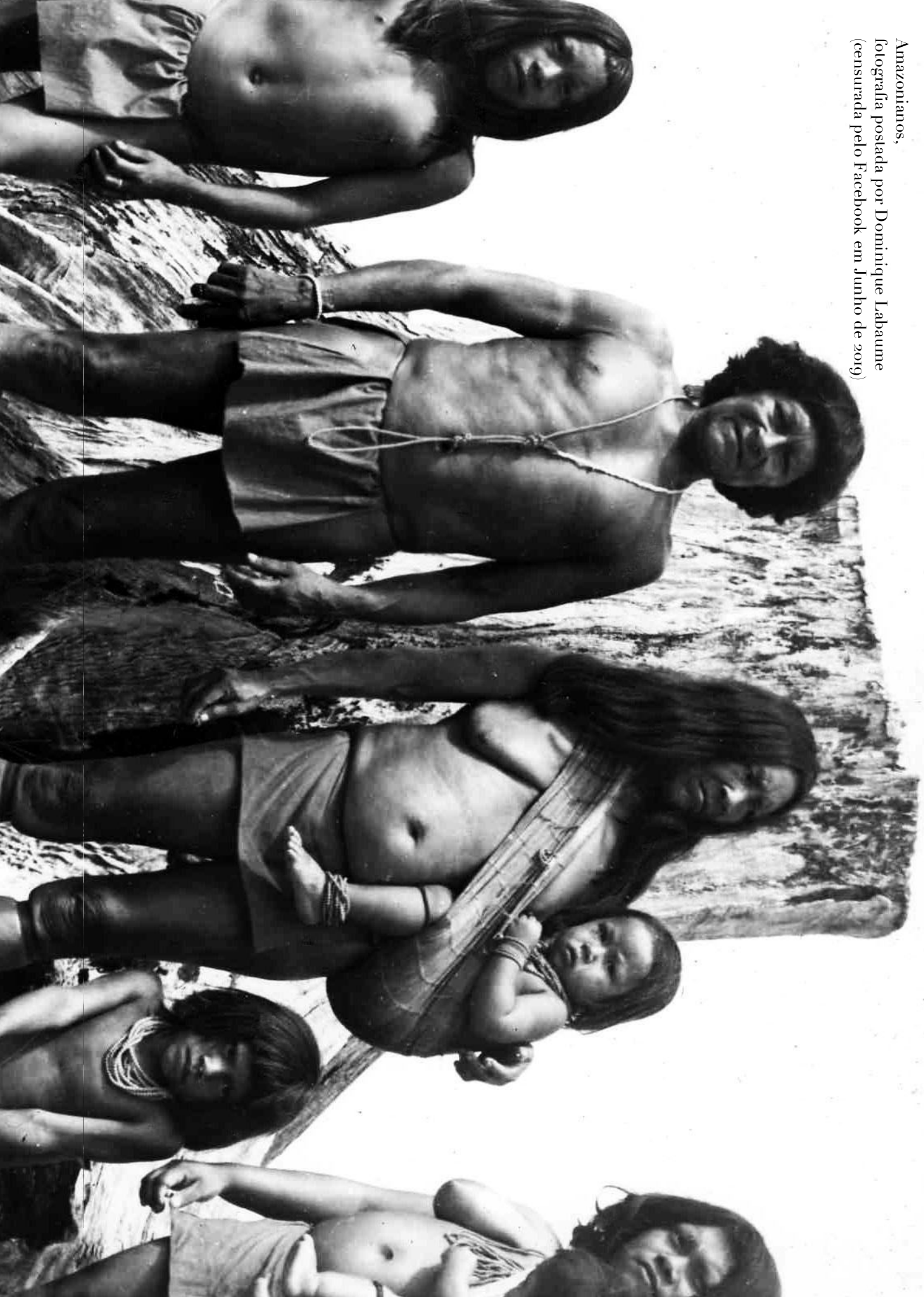
Ó tribos e comunidades!  
Conservais ainda  
o sabor do pão antigo,  
o sabor do único, do autêntico;  
e desafiáis  
o modo de vida “civilizado”,  
a cair de podre,  
desmontado já,  
e a assobiar para o lado...

Ó camponeses em extinção!  
Ó refugiados e migrantes!  
Estais no lugar errado, cobiçado.  
Sois empecilho  
para os insaciáveis  
devoradores de gente  
e minério.

Mas sei que há tempo e tempos,  
e a roda da Fortuna  
gira, gira, gira...  
.....  
*na razão direta  
do quadrado dos tempos.*



Amazonianos,  
fotografia postada por Dominique Labaune  
(censurada pelo Facebook em Junho de 2019)



Recentemente começou a aplicar-se o esquema da evolução natural (mutações essenciais e selecção positiva dos caracteres mais idóneos à sobrevivência) à evolução cultural do homem. A dominação poderia ser vista como uma mutação, quer dizer, no nosso caso como uma inovação cultural que em determinadas condições se revelou vantajosa para os grupos sociais que a adoptavam em termos de sobrevivência, por exemplo para uma maior eficiência militar, pelo que terá acabado por se impor como modelo, ou por conquista ou por imitação defensiva.

Uma variante desta hipótese, que me parece bastante convincente, consiste em imaginar que a mutação dominação não apareceu completamente *ex-abrupto*, mas que elementos da dominação (isto é, relações sociais parcial ou temporariamente modeladas pela relação comando/obediência e pela desigualdade de poder que esta implica) tenham sempre existido ou pelo menos pré-existido às sociedades de dominação, por exemplo, nas relações homem/mulher, idoso/jovem, guerreiros/não guerreiros, chefe/tribo. (...) Estes elementos de dominação teriam sido mantidos sob controlo pelas primeiras sociedades humanas, não permitindo a sua generalização como elementos centrais da cultura e da sociedade, até que a mudança das condições “ambientais” internas ou externas aos grupos tornaram possível a sua transformação em modelo de regulação dominante. Nesse momento teria acontecido a mutação, à qual teriam apenas escapado os grupos imunes ao “contágio” porque isolados geográfica e culturalmente.

Esta hipótese da mutação abre, ou melhor reformula, uma série de problemas relativos ao projecto de abolição da dominação que caracteriza o anarquismo, porque também a transformação anarquista da sociedade se apresenta nesta óptica essencialmente como mutação cultural. Neste projecto, os anarquistas são mutantes que tendem a multiplicar-se, a transmitir a sua anomalia cultural anomalia em relação à normalidade, ou seja, ao modelo dominante e ao mesmo tempo a criar as condições “ambientais” favoráveis à mutação, quer dizer, à generalização do carácter mutante. O que pode abrir caminhos a novas interpretações da relação entre anarquismo existencial, educativo, revolucionário.

*Amedeo Bertolo*

“Poder, Autoridade, Dominação — uma proposta de definição”

1983

# LEITURAS & NOTAS



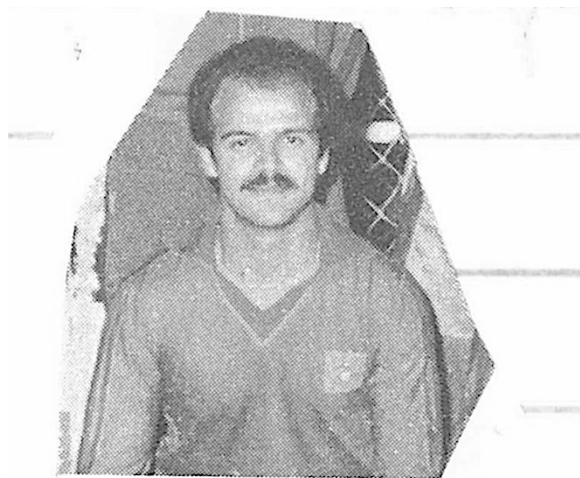
## RUI MARTINIANO: MEMÓRIA & LAMENTO

•Levi Condinho

Vindo de Alcobaça, comecei a trabalhar no antigo Banco Português do Atlântico, em Lisboa, e já com nove anos de bancário, em Dezembro de 1972, entrei para a Secção de Estrangeiro, na Rua do Ouro, onde, ainda antes do 25 de Abril, o ambiente era excelente, com cerca de 150 trabalhadores, com uma elevada percentagem deles sendo antifascistas e de muito bom nível cultural. Aí encontrei como director o Dr. Raul Capela, o escritor José Palla e Carmo (José Sesinando), Maria Manuela Castelo Branco, culta, melómana, de humor brilhante, e o poeta José do Carmo Francisco, quase meu conterrâneo, pois nasceu em Santa Catarina, freguesia dos antigos coutos de Alcobaça, de quem me tornei amigo e cúmplice até hoje. E também José Joaquim Clemente, meu chefe de secção, artista e poeta, e a muito erudita Fernanda Tildes, a quem cheguei a emprestar, por exemplo, a 1.ª edição de *Ulisses* de James Joyce, tradução de António Houaiss.

Nessa época, o contrato de trabalho dos bancários consagrava duas horas para o almoço. Assim sendo, havia tempo para o convívio, para as inevitáveis paródias, mas também para longas discussões políticas e culturais. Muitos colegas de outras secções afluíam ao primeiro andar, onde funcionava a Secção de Estrangeiros, para participar no convívio. E foi então, em 1973, que conheci um (muito) jovem, na altura de cabelos loiros encaracolados, muito vivo, curioso, activo, brilhante, perspicaz, chamado Rui Martiniano. Nesses tempos já pré-revolucionários, ele militava, tal como a Zé (Maria José) que viria a ser sua mulher, no PCP-ml, pequeno partido que rompera com o velho Partido Comunista Português, se mantinha fiel à linha estalinista, complementada com a sua extensão maoísta, e que rivalizava com outro grupo detentor das mesmas tendências: o MRPP.

Eu vivia na Amadora, e aproveitava as viagens de comboio e não só para ler. Trazia sempre um ou vários livros comigo, e lia de tudo. Para além de obras de carácter político-filosófico, e sendo de Esquerda, ainda próximo do PCP, onde militei entre 1970 e 1972, lia os autores mais heterodoxos, como Herbert Marcuse, Henri Lefebvre, Nietzsche, Jack Kerouac, Roger Vailland... e muita, muita poesia: Fernando Pessoa, sempre, Ruy Belo, António Ramos Rosa, Fíama, Eugénio de Andrade, e, sobretudo, Herberto Helder – falando apenas dos portugueses. Recordo que, certa vez, dei a ler algo, precisamente, do Herberto, ao Rui. Ele olhou-me incrédulo, talvez vagamente trocista, como quem diz «mas o que é isto?... Este gajo lê coisas malucas», mas o certo é que, inteligente como era, ficava a matutar nessas “maluqueiras”, que, em mim, funcionavam também como um espírito controverso e contestatário contra os conformismos todos, de Direita, como é óbvio, mas também, e sobretudo, de Esquerda.



Rui Martiniano

Rui Martiniano  
(jovem bancário do BPA).

Mais tarde, o Rui Martiniano veio agradecer-me por ter contribuído para a sua abertura de espírito (mas ela já preexistia, é claro, dentro dele, senão nada feito, seria como malhar em ferro frio); e, sobretudo, por lhe ter dado a conhecer a obra de Herberto Helder, que lhe deu a volta à cabeça. Acabaria por conhecê-lo pessoalmente e tornar-se seu amigo íntimo e, até, confidente...; quantas coisas interessantíssimas ele me contou desse convívio...

Em 1983, e sempre a trabalhar no Banco, o Rui decidiu criar uma editora. Pediu 500\$00 (quinhentos escudos) a várias pessoas amigas, a título de empréstimo que seria pago em livros a editar. Claro que fui um dos contribuintes. Assim surgiu a nova editora, que dava pelo nome de Hiena Editora, e se manteria activa por vários anos, a qual, ao lado da mais antiga & etc., viria a cair como uma pedrada no charco. No semanário *Expresso*, de 29 de Fevereiro de 1992, num texto intitulado «O riso da Hiena» António Guerreiro escreveria: «[...] A vocação desta editora tem sido a da publicação de textos de algum modo marginais ou pouco conhecidos de autores notáveis (Octavio Paz, Genet, Bataille, Baudelaire, Artaud, Eliot, Beckett, H. Miller, Michaux, etc.) [...] Herberto Helder publicou aqui a sua primeira edição de *Magias*, Fernando Assis Pacheco [...] as suas *Variações em Sousa* e [...] a sua obra completa.»

O primeiro livro editado pela Hiena foi o *Sorriso aos Pés da Escada*, de Henry Miller, em Janeiro (ou Março?) de 1984, cuja 1.ª edição saíra nos anos 1960, na Ulisseia, pela mão de Vítor Silva Tavares, que, consta, ficou intrigado e até zangado, quando viu surgir dessa incógnita Hiena, “coleção cão vagabundo”, aquela obrinha havia muito esgotada... Mais tarde, Rui Martiniano e Vítor Silva Tavares seriam bons amigos. Aliás o Rui era amigo de toda a gente, coração generoso e entusiasta de tudo e de todos os que «mexiam» nas teclas do grande órgão da arte e da vida. E, por falar em «órgão», registo a sua paixão pela música em geral, pelo jazz, e pela grande música contemporânea, em particular, na qual asseguro ter sido eu a introduzi-lo. Mas também pelo futebol – sportinguista ferrenho, tendo respondido à minha

pergunta, certa vez, sobre o seu posicionamento quanto ao Benfica, dizendo desprezar o carácter «populista» dos encarnados (mais ou menos isto).

Além da Hiena, o Rui esteve ainda à frente da Litoral Edições, onde, por exemplo, editou e prefaciou, em 1987, um belo álbum de desenhos de Ana Vidigal, com textos de Isabel Fraústo; e, em 1991, de Jorge Lima Barreto, outro malgrado amigo meu, tendo eu estado na origem da publicação de *Música Minimal Repetitiva*.

O texto que acabo de escrever, necessariamente sucinto, refere-se apenas aos primeiros tempos do meu conhecimento e da profunda e aprofundada amizade que nos uniu. Amizade tal, que, em meados dos anos 80, ele e a Zé viriam a ser padrinhos do meu segundo casamento com a Maria Manuel. Fomos os quatro, Rui, Zé, Maria Manuel e eu, à Conservatória do Registo Civil, no Saldanha, e o repasto celebratório dar-se-ia na tasca do Antunes, na Alameda das Linhas de Torres. Onde várias vezes vi e meti conversa com João César Monteiro.

Depois disso, muitas pessoas que constituíram a sua ampla e muito distinta rede de relações – culturalmente mais aptas do que eu –, poderão testemunhar sobre a sua febril e tentacular actividade de agente cultural, de leitor compulsivo, rigoroso e exigente e, acima de tudo, de brilhante poeta autor de livros como *Arte Inútil*, *O Pó*, *Verbo da Loucura* e de *Deus*, *Princípio de Sombra*, *Luz Negra*, *Os Olhos de Eros*, etc., não em nome de Rui Martiniano, mas em nome de Rui André Delídia.

Viveu devorou intensamente. Morreu novo. Fiquei/ficámos tristes, mas muito agradecidos, querido Rui!

6.3.84

levi:  
aqui segue o primeiro  
book do novel "estor" .  
Não saia como nós.  
Neríamos porque o fecho  
de tipografia cometera  
erros e nós também, e  
a inexistência e o nome  
de alguns fizeram o resto.  
De qualquer maneira este  
minimamente "correcto"  
e o máximo terá melhor...

Um abraço do  
seu amigo  
R.

(.6 de Março de 1984)



**JORGE TELLES DE MENEZES [1951-2018]**

♦A. Cândido Franco

Nascido no Porto em 1951, Jorge Telles de Menezes, que acabou de falecer a 27 de Agosto, viveu a juventude em Maputo, então Lourenço Marques, e em Luanda. Conviva próximo nesta última cidade de David Mestre (1948-1997), poeta e crítico ligado ao jornalismo angolano e já então autor de livros, começou cedo como poeta a publicar em suplementos literários da época, embora só depois da revolução e do regresso a Portugal se tenha estreado em livro — um volume de poemas composto depois de longa estada em Berlim na segunda metade da década de 70, *Um estranho numa cidade estranha* (1980), com capa do artista de rua, Délio Vargas, e que chegou a ter edição alemã, *Einer fredman stadt*.

Habitado desde a infância a deslocar-se nas grandes superfícies continentais, sempre à procura duma sabedoria essencial, crítico da técnica e da lógica económica do ocidente (recusou-se sempre a ter carro próprio e deslocava-se a pé ou em último caso de transporte público), acabou por encontrar em Sintra o eixo capaz de o fixar e que celebrou num livro marcante para a literatura criada sobre a encantada montanha que magnetizou o visionário do Palácio da Pena, *Selenographia in Cynthia* (2003), de que um dos poemas foi dramatizado pelo Tapafuros Teatro. Narrativizou a experiência do mesmo espaço nos curiosos *Novelos de Sintra* (2010), que são uma rosa romântica de fogo para a lenda de Sintra. Publicou densas e expressivas reflexões filosóficas, a maioria sob o nome de Georges Till, e com o poeta Alexandre Vargas e outros consagrou-se a performances musicais. Além de criador em tão variados géneros, verteu ainda para português do original alemão textos tão difíceis como os de Heidegger.

A sua obra de peso mais recente, e talvez a que melhor revela a alta qualidade da sua escrita poética, é *Suma Uma* (2015), primeiro volume da sua poesia completa, que reúne mais de meio milhar de poemas, numa edição limitada a cem exemplares. Foi aí que traçou a apaixonada biografia de Georges Till no poema “Made in me”, que de seguida se transcreve: *Coitado do Georges Till! Coitado dele. O Georges Till é o meu Álvaro de Campos. Nem sequer foi muito longe para arranjar um nome, derivou-o do meu. Ele sente de si próprio ainda mais pena do que se pode sentir pelo Álvaro de Campos. Na sua poltrona sentado, o Till escreve fragmentos utópicos porque nada mais tem para fazer na vida. Abismado em sua natureza angelical, nem repara em mim, que o observo como um deus, em silêncio.*

**O SELENIANO OU O HABITANTE HIPOTÉTICO DA LUA**

♦Filipe de Fúza

Jorge Telles de Menezes foi um homem dignamente errante: nas viagens, no amor, nas leituras, nas filosofias, no emprego, na cultura, nas vestes. Conheci este ser digno do planeta Lua, digno sempre da amizade de coração, em Sintra, num serão quente na Quinta da Regaleira, no verão de 2006, entre um grupo de pessoas ditos Meninos D’Avó. Entre outros, este poeta e homem simples, quis ir ao encontro do sonho, desse pedaço de universo que não é possível encontrar na terra.

Neste pequeno texto de memória e homenagem, apenas posso partilhar o que sei e vivi em Sintra com Jorge Telles de Menezes, para que afinal se conheça este homem de outra perspectiva: a da relação com os jovens poetas. De semblante vigoroso como que se de um guerreiro acabado de chegar de vencer batalhas, cabelo penteado à velho Goethe, vestes diversas — ora ganga ora veludo —, rosto cansado de bafo de gente e de histórias, sorriso de fé na alegria entre os homens, foi este o Jorge que conheci tinha eu 23 anos. Desde o início o que me mais fascinou foi a extraordinária beleza de nunca dizer não, fosse a que ideia ou pensamento fosse, Jorge replicava sempre com um som positivamente interessado, som aberto como quem está aberto ao que mais magnífico pode existir e ser partilhado em liberdade: o livre pensamento, a livre expressão.

Essa *flor invisível sorrindo / nos prados da floresta encantada* como escreveu no início do poema que dá título ao seu livro *Selenographia in Cynthia* foi deixada também no coração de cada pessoa com quem viveu ou conviveu e, outrossim, em mim. Jorge Telles de Menezes, o Seleniano, talvez contemplasse a lua como um jardim de flores invisíveis que apenas existem para nutrir os espíritos pobres dos habitantes da terra, ou talvez, fosse um mensageiro do espectro lunar que se serviu da palavra para abrir nossos corações em espírito puro.



Jorge Telles de Menezes

Acompanhei o Jorge na sua caminhada para a realização do seu jornal digital *Selene Culturas de Sintra* e entre 2009 e 2011 conseguimos concretizar esse outro seu sonho de um jornal cultural: que aventura! Da ideia do papel para a ideia do digital, tudo foi naturalmente acontecendo e conseguimos juntos, com o apoio de muitos outros amigos e amigas, fundar esse projecto que mudou definitivamente a forma de fazer cultura em Sintra, a cultura da arte verdadeira, da arte com espírito, da arte miseravelmente abandonada pelo Estado, pelo povo, como se de uma aura ou vibração estranha se tratasse, mas não, foi apenas arte feita por artistas da palavra, do som, da imagem, do coração. *Selene Culturas de Sintra*, fundado pelo Jorge, o amigo Seleniano, foi um sucesso e um virar de paradigma.

Este amigo, habitante hipotético da lua, confessou-me no nosso primeiro encontro, o tal encontro na Quinta da Regaleira, que na primeira noite que ficou em Sintra teve o sono mais profundo da sua vida. Como foi possível este poeta e tradutor, viajante por vários países e territórios, de diferentes línguas e dialectos, por fim, ficar atraído pela montanha lunar? Talvez quisesse descansar, fazer pairar seus pensamentos na gravitação celeste de Sintra, estava cansado de deambular por cidades estranhas, aliás, título que deu à sua primeira obra (*Numa Cidade Estranha*, 1983).

Das vivências e emergências sociais e culturais vividas por Jorge Telles de Menezes em Sintra, funcionando como caleidoscópio espiritual, a sua obra *Novelos de Sintra* (2010), obra-prima de realização utópica, projecta seus sonhos, seus caminhos trilhados, suas frustrações e paixões, como a demolição do bairro da Tapada das Mercês e a projecção de um novo ambiente holográfico, neste ensaio da narrativa existencial, Jorge explora a tentativa biográfica de viver já na utopia, de sentir já o acontecer do que projecta em si acontecido, nesse seu microcosmos envolto e revoltado de civilizações e civilidade.

A força que dá à literatura portuguesa, ora com *Elegias de Cintra* (2018), última obra publicada em vida, ora com *Poemas do Lar* (2019), primeira obra póstuma, em especial à literatura sintrense, é e será sempre uma marca indelével de saber e de paz, daquela paz que só um verdadeiro Seleniano sabe ter e transmitir, uma paz que põe os homens a sentir o Universo como experiência e não apenas como mundo. [Fevereiro 2019]

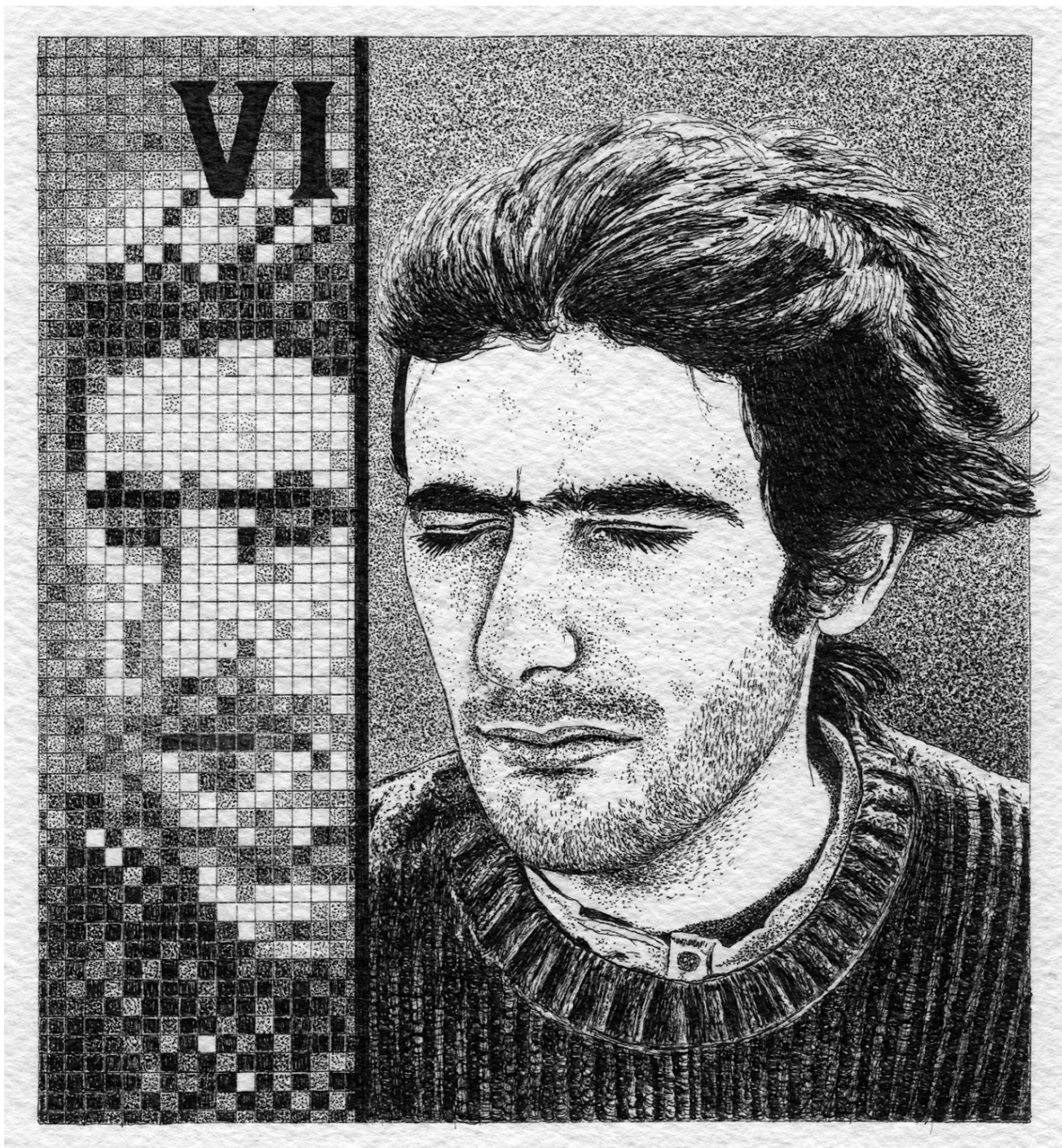
**ALEXANDRE VARGAS [1952-2018]**  
**O SONHADOR MELOMANIZADO**

♦A. Cândido Franco

Nem três meses haviam passado sobre a morte de Jorge Telles de Menezes, e chegou a notícia da partida de Alexandre Vargas (1952-2018), seu amigo muito próximo e como ele colaborador desta revista desde há anos. Começou a escrever poesia muito cedo e estreou-se em livro com *Morta a sua fala* (1977), que teve ilustração de E. M. de Melo e Castro. Não se pense porém que as suas opções iam no sentido do experimentalismo visual tal como ele então se manifestava desde a década anterior e que tinha em Melo e Castro um dos seus paladinos. A sua tradição era distinta e muito mais auditiva que visual. O poeta que então mais o tocava e cuja presença se sente nos seus versos era com certeza Carlos de Oliveira, o autor de *Cantata e Descida aos Infernos*, com quem de resto ele convivia desde menino. Foi Carlos de Oliveira que no momento da sua estreia lhe aconselhou a usar o apelido materno, Vargas, assim se estreando com o nome que não mais abandonou, Alexandre Vargas, e deixando para sempre de lado o patronímico paterno, Ferreira. O seu avô, um republicano que tivera ligações às ideias sociais mais avançadas da primeira República e ainda convivera com Fernando Pessoa, assinara sempre com o nome de Alexandre Ferreira (1877-1950). Como quer que seja, a inegável influência de Carlos de Oliveira na sua estreia poética, tão presente nos versos que abrem o livro, «Os braços da árvore caem, correm, / Desespero, cuspo vegetal.», não deve porém fazer esquecer quanto essa presença esconde outras, mais marcantes, como Camilo Pessanha e a musicalidade sugestiva do seu verso, e sobretudo o muito que de pessoal existe neste livro publicado aos 24 anos, mas escrito antes. Uma das parcelas mais significativas do livro tudo indica ter sido escrita no Verão de 1974. Trata-se dos poemas em prosa em forma de diário, onde se encontram fulgurantes achados que chegam para dar o seu autor como mestre neste tipo de composição.



Albarraque (1970),  
 entre outros, José Gomes Ferreira, Carlos de Oliveira,  
 Augusto Abelaira e Alexandre Vargas



Alexandre Vargas,  
«Visages», ilustração de Luis Manuel Gaspar para *Terminal Transe*,  
tinta-da-china sobre papel, Março de 1987.

A sua poesia evoluiu depois dentro destas mesmas linhas iniciais. O seu trabalho consistiu em subtilizar um verso musical – Alexandre Vargas foi também músico e tradutor dos poemas de Peter Hammil e de Patti Smith –, cada vez mais sugestivo, cortado de reticências e de síncopes de sentido, a lembrar a composição automática ou a mistura lexical comandada por acasos (conscientes), que aliás está já presente no seu primeiro livro, como se lê na primeira quadra do poema “segundo”, «É assim para uma noite de quiosques, / recolhem-se as flores numa grande abertura, / como no Verão Morfeu, Jack Frost no Inverno, / enteiam os halos boreais de uma amarga ressonância.» É por isso que o nível temático desta poesia, mesmo quando atinge a forte originalidade dum livro como *Cyborg* (1979), segundo título do autor, nunca se pode sobrepor aos processos de composição, à linha melódica do verso, ao choque das suas imagens auditivas, que são o núcleo essencial da sua arte poética. Esse “Robot-Marie” que ele canta num dos sonetos do livro, por premonitório que fosse dum futuro que não chegara, nem chegou ainda, vale antes de mais pelo que há de significativo e de pessoal nessa nova palavra criada pelo poeta, que ficará com certeza como um dos poderosos símbolos da realidade, um dos núcleos de sentido geral, que a poesia é capaz de criar.

O poema em prosa não ficou porém esquecido – ele que foi logo na estreia do autor a sua melhor promessa. Não tardou o poeta a dar-nos um livro, *Vento de Pedra* (1981), todo composto segundo as regras livres dessa composição que não precisa do verso para ser poema e que entre nós parece remontar à poesia de Eugénio de Castro, outro com quem Vargas tem como poeta afinidade. Já em *Cyborg* o verso caudato, com mais de 14 sílabas, mostrava um poema de versos distendidos, que para respirar precisava de blocos amplos, que não perdiam porém a sua ligação ao verso e à sua arte. Veja-se este verso final do poema “Transcity”, dividido em dois hemistíquios simétricos pela aliteração final, que não pela métrica: «penetram na Cidade da Morte... as Colunas, as Colunas de *Cyborg*.» Os poemas de *Vento de Pedra* funcionam como quadros coloridos, iluminuras requintadas, que são porventura o pico do poema em prosa entre nós. Talvez ninguém tenha sido capaz de condensar tanta força, tanta sugestão poética com a frase em prosa. Nem mesmo os poemas em prosa de Luís Miguel Nava (1957-1995), outro poeta que levou longe esta forma, atingem a alta sugestividade destas composições, que em vez de explodirem, como sucede aos núcleos metafóricos de Nava, se espacializam e infinitizam numa metamorfose onírica. Ao apreciar o retrato que Luis Manuel Gaspar fez de Alexandre Vargas não posso deixar de pensar neste livro e nestes poemas. Nesse retrato o poeta está de frente, de olhos fechados, batido pelo vento e parece duplicado num espelho de azulejo, a evocar certos motivos de Monserrate, na serra de Sintra, que tudo indica serem os referentes reais dos poemas deste livro. Na realidade o retrato foi uma ilustração (tinta-da-china sobre papel, Março de 1987) para o livro *Terminal Transe*, cuja saída se previa para 1987 mas que acabou por não sair devido a um acidente da responsável editorial, Maria Rolim, que levou à suspensão da editora. Saiu depois na revista *Prelo* com um poema de *Cyborg* escolhido por Gaspar. Na sua base está uma fotografia do poeta numa viagem que então fez pela Noruega.

Depois de 1981, naquilo que publicou, e pouco foi, apenas três opúsculos, manteve-se sempre fiel a esta sua linguagem, que teve talvez o seu momento evolutivo no livro *Lua Cisterna* (1984), que se pode classificar de narrativo. Nos dispersos que foi publicando ao longo dos anos, alguns nesta revista, e nos inéditos que deixou percebe-se que a sua linguagem era cada vez mais fiel a uma essência sonora, que ele captava com ouvido raro e magistralizava num verso delicado e sugestivo. Durante a sua vida a sua poesia esteve muito longe de ter a atenção que merece. Não lembramos um único estudo de conjunto sobre a sua obra e foram muito raras – entre elas contam-se as de Maria Estela Guedes – as recensões que acompanharam os seus livros. Trata-se porém dum dos mais importantes poetas da sua geração. Há que lhe reeditar agora os livros e os dispersos num único volume e juntar-lhe os inéditos que deixou. Perceber-se-á então melhor como Alexandre Vargas – filho doutro grande poeta, José Gomes Ferreira – é um dos raros poetas indispensáveis à língua poética em Portugal nos últimos 40 anos.

Bibliografia do Autor (livros e tradução): *Morta a sua fala*, com desenho de E.M. Melo e Castro, Lisboa, Iniciativas Editoriais, 1977; *Cyborg*, Lisboa, Livros Horizonte, 1979; *Vento de Pedra*, Lisboa, Moraes Editores, 1981; *Organum*, Lisboa, 1984; *Lua Cisterna*, com uma xerografia de paulo da costa domingos, Lisboa, & etc – Publicações Culturais Engrenagem, 1984; *Múltiplos de Três*, Lisboa, 1997; “Alexandre Vargas” [antologia feita pelo próprio e com inéditos], in *Poesia Digital – 7 poetas dos anos 80*, org. Amadeu Baptista e José-Emílio Nelson, pref. Luís Adriano Carlos, Porto, Campo de Letras, 2002; *Terminal Transe*, livro inédito; Peter Hammill,



*Camaleão na sombra da noite*, ed. bilingue, versão, selecção, introdução, entrevista, poema, biblio-discografia e notas de Alexandre Vargas, Lisboa, Assírio & Alvim, 1990.

## “A MÚSICA ERA O MOTOR”

♦ *Maria Estela Guedes*

A música era o motor que lhe dava alento poético e o inebriava: desde Klaus Schulze, com o seu navegante *Mirage*, à doçura do *Missing Boy*, dos Durutti Column, desde King Crimson ao *Avalon* dos Roxy Music, desde o *American Prayer* dos Doors aos cavalos de Patti Smith, ele ouvia entranhadamente, nos lados mais sombrios, vanguardistas e ardentes da música a cuja cultura pertencia.

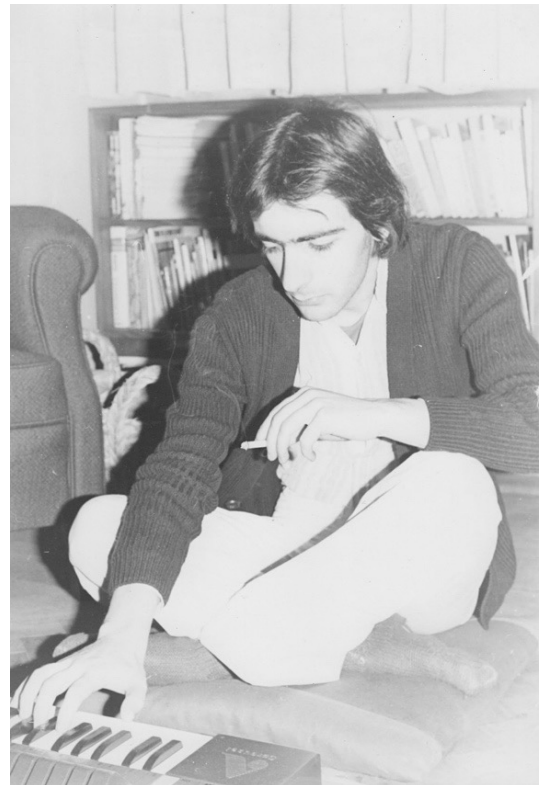
Não somente a música o entusiasmava como traduzia os poemas. Tal aconteceu em 1983, com a publicação de *Witt*, traduções de Patti Smith, e com *Camaleão na Sombra da Noite* (1990) livro em que reúne traduções de *lyrics* de Peter Hammil. Fomos com ele a pelo menos dois memoráveis concertos, um de Iggy Popp, em 1981, no Pavilhão Dramático de Cascais, outro dos Roxy Music, fechado pelos King Crimson, no Estádio do Restelo.

A algo mais ainda, pertencente à cultura da nossa contemporaneidade, adere estreitamente o poeta Alexandre Vargas: à tecnologia, no caso à biotecnologia na arte que vem sempre anunciando o futuro na realidade. É o caso de *Cyborg*, publicado em 1978. De notar que Alexandre Vargas, com esta tendência que se diria futurista, antecipa muitos artistas seus contemporâneos. Só a título de exemplo, pensemos no filme de ficção científica intitulado *Cyborg*, dirigido por Albert Pyun e protagonizado por Jean-Claude Van Damme, cuja estreia ocorre em 1989, 11 anos após a saída do livro homónimo de Alexandre Vargas. É justamente deste livro, cujo título ostenta o organismo cibernético, que extraímos a *Primeira oração a Cyborg* para rematar esta memória.

*Senhor já vos chamei e novamente  
as vossas luzes nas colunas e o povo  
que não fala pelas ruas deambula,  
com a boca entreaberta, os braços fixos  
no trajecto-paráiso sem igual  
descreve a longa via engenhosa que percorre o seu caudal.*

*Mas vós, Cyborg, tão alto estais exposto  
aos ventos que a vosso encontro se encaminham  
que a cidade agonizante toda une os seus esforços  
e canta sibilante a melodia  
dos vossos templos de quiosques enfeitados,  
entre as cascatas o som puro dos seus passos.*

*Sim, tu, Cyborg, és tudo o que desejo  
e estou na treva observando o teu fulgor,  
serás apenas a miragem ou o grito  
que de noite atormenta o meu furor,  
desta loucura agora todo eu me quero entranhar  
até em parte alguma jamais de novo poder estar.*



Alexandre Vargas

## APROXIMAÇÕES: DO SENTIDO RELIGIOSO EM AGOSTINHO DA SILVA (I)

♦Abdul Cadre

*Há duas atitudes humanas que certamente vão ficar: a Contemplação e a Acção. Não imaginamos homem que na sua vida ou na história não tenha alguma vez olhado céu e mar, com amor se perdendo; igualmente nenhum que alguma vez, plenamente concentrado, se não tenha lançado a alguma tarefa que, inteligente e claramente, lhe tenha aparecido como essencial. Porque é isto agir; o resto é ou agitar-se, ou simplesmente trabalhar; o qual trabalho, qualquer que seja o grau de liberdade, é sempre escravatura.* Agostinho da Silva, *Só Ajustamentos*, Imprensa O. da Bahia, 1962

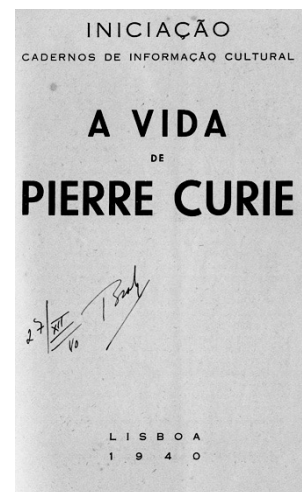
Não é muito o que se tem dito e escrito sobre o sentido religioso em Agostinho da Silva, pese embora perpassar por toda a sua vida, por todos os seus actos e por todos os seus escritos uma enorme religiosidade. Provavelmente, seria mais correcto dizermos espiritualidade, se quisermos ter em conta a distinção que faz Deepak Chopra: *religião é a crença na experiência de alguém; espiritualidade é ter sua própria experiência.*

Tem-se escalpelizado com os mais afiados e plurais bisturis o que pensou ou deixou de pensar esta grande alma da portugalidade universal, mas algum pudor inibiu falar-se dos seus condicionamentos sentimentais, preferiu-se quase sempre a análise intelectual, que tudo transforma em memórias de arquivo. Bem sei que se falou — até porque o mestre também falava — do culto do Espírito Santo, dos ideais franciscanos, do Quinto Império, mas por aí se ficou. Eu gostaria muito de ultrapassar esta fronteira, mas convenhamos que não estou a ver como, sobretudo, porque nos deparamos com o enorme obstáculo de determinar um enquadramento rígido para um espírito libertário, para alguém que se afirmava não ser pelo ortodoxo nem pelo heterodoxo, mas sim pelo paradoxo, e este é *aquilo que realmente nos pode unir; o existir e não existir ao mesmo tempo.* Além de tudo isto, lembremos que foi expulso do ensino público por se recusar a assinar o compromisso solene de estar integrado na ordem vigente (do Estado Novo) e de jamais vir a pertencer a quaisquer sociedades secretas, o que, para além de lhe negar a liberdade de ser ou não ser o que a vida — a grande mestra — lhe assinalasse, lhe coarctava a grande virtude essencial: a mudança; ora, coisa impossível é não mudar.

Para falarmos da religiosidade do professor Agostinho da Silva teríamos de saber o que acreditava e o que sentia a respeito de Deus, do Bem, do Mal, da Vida, da Morte, do Transcendente, e, se calhar, não nos cabe saber, nem se exigia que ele nos dissesse. Se o dissesse, tomar-se-ia como proselitismo de quem afinal afirmava não querer discípulos, porque quem puxa carroça é burro. Por outro lado, ele não queria fornecer saberes prontos a usar. Muito menos crenças. Sentir-se-ia feliz em ajudar a desocultar a luz que cada um transporta. Dizia ele que *...nascemos estrelas de ímpar brilho, o que quer dizer, por um lado, que nada na vida vale o homem que somos, por outro lado que homem algum pode substituir a outro homem* (*Educação de Portugal*, Ulmeiro, Lisboa, 1989).

O seu repudiar de saberes prontos a usar mereceu-lhe lugar de destaque crítico quando, em 1940, no caderno (v. “cadernos de informação cultural”) dedicado ao budismo caracterizou Sidhartha com este mesmo propósito. Dizia então: “... ele [Buda] quer que todos pensem e critiquem, que ninguém se deixe [sequer] levar pelo respeito, pela simpatia que possam ter pela sua pessoa... ... a verdade não se toma feita do pensamento dos outros...” É a mesma ideia que encontramos em *Sete Cartas a um Jovem Filósofo* (Ulmeiro, 1990; 1.ª ed., ed. autor, 1945): *pense por si, se a natureza quisesse que pensássemos igual não nos proporcionava cabeças distintas.*

Nas populares Conversas Vadias, a um entrevistador que lhe perguntava se acreditava em Deus, retorquia: se me disser o que entende por Deus, pode ser que eu acredite, ou pode ser que eu não acredite. A um outro, que o apontava como esoterista, respondia que não, que esoterista era o Pessoa, ele (Agostinho) seria quanto muito um místico. Diríamos que talvez com o sentido que lhe dava Gibran



Khalil Gibran: *O que é um místico? Nada de muito secreto ou extraordinário, apenas alguém que afastou mais um véu.*

Aquele perguntar-se-lhe do sim ou não da crença em Deus envolvia, evidentemente, a vulgar atitude de resumir a religiosidade ao temor reverencial a uma entidade prodigiosa e autoritária, o que marginaliza, ou mesmo não integra, a consciência moral. E a verdadeira consciência moral, no pensamento do professor, implica que a existência individual só faz sentido quando em harmonia com toda a existência. Num outro contexto e ocasião, dizia o Professor (“Pensamento à Solta”, in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p. 175, org. Paulo Borges): “...claro que sou cristão, e outras coisas, por exemplo budista, o que é, para tantos, ser ateuista; ou, outro exemplo, pagão. O que, tudo junto, dá português, na sua forma brasileira (...).”

Esta referência à religiosidade específica dos portugueses leva-nos a revisitar alguns entendimentos de Agostinho da Silva a este propósito: que a religiosidade popular do povo português, além de enorme, é muito anterior ao cristianismo, tendo-se constituído num comportamento integrado depois na oficialidade desta religião, com aspectos doutrinários que incomodavam a ortodoxia em geral e os enviados de Roma em particular. Se não restam dúvidas quanto à grande influência a partir de Isabel do franciscanismo (digamos assim), menos conhecido é o substancial contributo do priscilianismo, heresia condenada por Roma, e que custou a vida a Prisciliano (2) e aos seus mais próximos acólitos. Prisciliano, contemporâneo de Santo Agostinho, foi bispo de Ávila, convidava as pessoas a rezarem nuas perante o sol, porque o corpo também rezava, o ser humano não podia ser restringido apenas ao espírito. “Simplesmente, ele achava que a religião estava sendo limitada a alguma coisa que se chamava espírito, quando devia ser extensiva a toda a individualidade do homem, a tudo o que constitui o homem” (in *Vida Conversável*, Lx., Assírio & Alvim, 1994).

Dos princípios de austeridade e pobreza que se atribuem a Prisciliano e a Francisco de Assis, sublinha Agostinho da Silva um indistigável contraste: uma certa arrogância do primeiro e uma sincera humildade do segundo; o não poder estar errado, do primeiro, e a inteira disponibilidade para confessar o erro, do segundo. Pergunto eu: não estará isto gravado de forma indelével na veia comportamental bipolar do português comum? Prisciliano (3) foi condenado por *maleficium* e decapitado em 385, juntamente com os seus principais seguidores, sendo os restantes desterrados e despojados dos seus bens. (4)

Parece-nos que a lógica agostiniana do paradoxo acolhe invariavelmente com grande carinho toda a heresia susceptível de mover-se ascensionalmente, pois que a forma segura para se não ser herético seria não pensar e ficar à espera de opiniões garantidas pelas autoridades para se ter opinião, para se ser ortodoxo (v. “Riscos Heterodoxos” em *As Aproximações*, Relógio d’Água, Lx., 1990).

Várias personalidades de grupos mais ou menos esotéricos, mais ou menos *quinto-imperiais*, procuraram seduzir o professor para as mitologias à volta do conceito de “povos do livro”, mas sem qualquer sucesso. De cristianismo e islamismo dissera o essencial suficiente, do judaísmo o bastante, mesmo que insuficiente. A preponderante crença entre esoteristas na reencarnação não o cativava por aí além; a eternidade e o não determinismo sim, na sua concepção de liberdade e destino como realidades unas e inseparáveis; uma unidade de contrários na consecução de uma coisa só, como diria o hermetismo. Agostinho da Silva era sem sombra de dúvida um sedutor que não se deixava seduzir. Seduzia com palavras simples, discurso claro e empatia natural.

É evidente que Agostinho da Silva tinha toda a autoridade moral para se dizer cristão, naquela forma ampla e descomplexada do seu entendimento, como para se eximir a condicionamentos e etiquetas. Era de sua natureza excluir do seu pensar e do seu agir quanto lhe coarctasse a liberdade de ser tudo o mais que sentisse ou quisesse ser. Presumidamente, não poderia dizer-se católico, de cuja comunidade fora excomungado, pois que, em termos do seu espírito libertário, não faria

sentido, nem sequer caberia na sua lógica do paradoxo. Este ser tudo é muito português e muito pessoano. Lembre-se Pessoa a dizer *o futuro de Portugal, que não calculo, mas sei, é sermos tudo*. É a forma brasileira de ser português? Provavelmente.





Se debitarmos na conta do paradoxo o seu declarado “claro que sou cristão”, teremos de lembrar o quanto pode ainda incomodar as ortodoxias cristãs a não crença de Agostinho na divindade de Cristo (5), e a distinção que fazia entre o Jesus histórico (que admitia ter existido), e o Jesus teológico, construído e efabulado a partir das ideias de Paulo, que o Professor considerava como o verdadeiro fundador do cristianismo.

Não é novidade para ninguém que as religiões — leia-se cultos organizados — se afirmam invariavelmente pela exclusão das demais, para enaltecer a identidade própria, arrogando-se mesmo serem possuidoras da verdade única, última e absoluta que não permite qualquer dúvida e a que todos se devem submeter. Aqui, bem avisado será ter-se em conta o aforismo agostiniano que aponta o perigo de se ter a verdade numa mão e o apetite de um chicote na outra para a conversão dos incrédulos.

No texto “Cristianismo”, inserido em *Glossas*, Agostinho enaltece a escolha primitiva e difícil dos cristãos de se *oporem a quem tinha o poder, a quem dispensava a riqueza e a glória* (*Glossas*, 1943). Ideal traído pela venda da Igreja a Constantino.

Com propósitos declaradamente didáticos, escreveu Agostinho da Silva vários textos sobre religião, incluídos nos seus cadernos culturais dos anos quarenta do século passado, nomeadamente *A Reforma*, *O Cristianismo*, *O Islamismo*, *O Budismo*. Um pormenor interessante: em 1941, no caderno sobre a *História do Egipto Antigo*, introduziu algo completamente desconhecido então em Portugal, a revolução anticlerical e herética do faraó Akhenaton, que, com anterioridade ao moiseísmo, visava a conversão dos povos do Egipto ao monoteísmo (6).

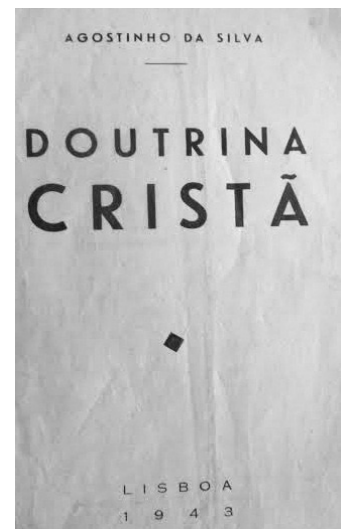
Da procura da Verdade entre cristãos, viu-a o Professor como só os poucos grandes místicos ao longo da História a viam e os crentes comuns não entendiam. Dizia ele que “para o que ama a Verdade não há descanso nem termo, porque a vê no próprio caminhar, a surpreende no esforço contínuo da marcha; o amor da Verdade não é um desejo de chegar, mas o anseio de superar” (in *Glossas*, 1945). Ou seja, não era o resultado, mas o método, o que importava. De certo modo, poderíamos trazer aqui analogias com as ideias de Krishnamurti de que *a verdade é uma terra sem caminhos*, ou recordar o conhecido canto XXIX de Antonio Machado, que não há caminhos, que o caminho se faz ao andar. Eis que a Verdade, nos dizeres de Agostinho da Silva, “não se modela em formas definidas, que não se levanta como uma estátua gelada recortada sobre o céu azul” (in *Glossas*, 1945).

No seu texto de 1943, *Doutrina Cristã*, interpreta o dever ser do cristianismo de forma tão herética que bem se compreende o reboliço que causou nas hierarquias clericais. O seu entendimento panteísta de Deus era um terrível arrepio na ideia de um Deus pessoal, exterior à humanidade e às coisas (*Doutrina Cristã*, 1943): “...um Deus que é o conjunto de tudo quanto apercebemos no Universo. Tudo o que existe contém Deus, Deus contém tudo o que existe.” Na sua interpretação do que deveria ser a doutrina cristã, não considera ser blasfémia falar não de Deus, mas apenas do Universo, como espírito e matéria formando um todo indissolúvel.

Para além do seu cristianismo franciscano e panteísta, que envolvia uma “despersonalização” de Deus, um pouco à semelhança do budismo e do taoísmo, a religiosidade de Agostinho da Silva aproxima-se bastante dos cultos influídos pela mística islâmica, que nos remetem para Ibn Arabi e Rumi.

Todo este sincretismo pede-nos que olhemos a sua tónica fundamental: o amor, mais claramente os seus dois sentidos: a horizontalidade, no cristianismo popular e paraclético, que conduz à fraternidade e à vida gratuita; a verticalidade, na mística islâmica, onde a individualidade se desvanece até à fusão com o sentido maior da existência. Este é o cerne da sua religiosidade, e é por isso que diz (*Educação de Portugal*, Ulmeiro, Lx., 1989): “A natureza é bela na medida em que reflecte a nossa beleza, que o amor que temos pelos outros é o amor que temos pelo que deles em nós se reflecte... .. Deus é grande na medida em que somos grandes nós mesmos.”

É o seu lado franciscano que o leva a enaltecer a figura de Muhammad, um homem austero e humilde, que não quis ser Deus, mas apenas Seu enviado, e que, sendo senhor de um império, não tinha criados, acendia o seu próprio lume, dormia numa esteira e fazia as próprias roupas. Até os remoques que lhe faz

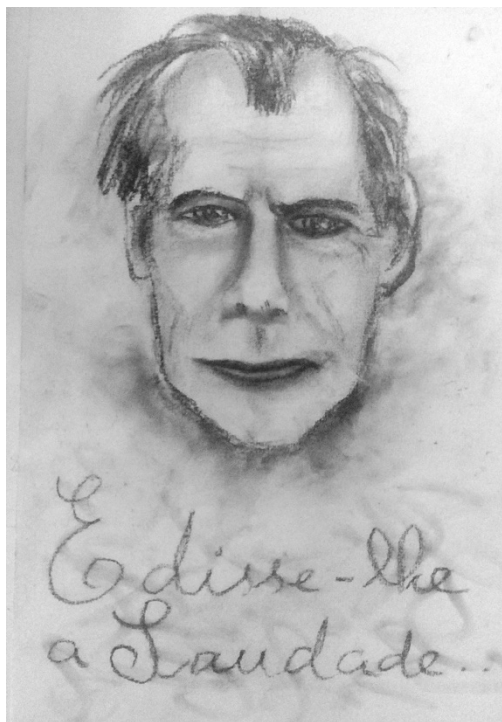


envolvem simpatia: gostar de perfumes e de mulheres. Mais ainda (*O Islamismo*, ed. autor, Lx., 1942): “estabelecera que nenhum muçulmano podia ter mais de quatro mulheres, mas recebera autorização, e na altura oportuna, autorização dos céus para se casar com mais: os textos variam entre 15 e 50; é certo que muitas delas já velhas, as tinha o Profeta recolhido por caridade; mas o que se passou com Ayesha e Maria prova que o Anjo Gabriel estava por vezes de perfeito acordo com os desejos de Muhammad.”

No islão não lhe agrada a ideia de submissão; no cristianismo a condenação da carne pecaminosa. No budismo aponta a sua principal contradição: para não sofrer, só não existindo mas só existindo se aprende a não sofrer. Prefere a concepção agostiniana (do outro Agostinho) de que o Mal é uma deficiência do Bem, do que a ideia budista de que o Mal e o Bem se resolvem pela compensação (Karma).

O amor na acção e na contemplação, eis o caminho, se fosse da natureza de Agostinho da Silva apontar caminhos como quem inaugura formas de acreditar.

Notas 1) Este título “Aproximações” quer fazer recordar *As Aproximações*, livro de Agostinho da Silva, editado por Relógio d’Água em 1990. Não se baseando no mesmo, contudo não lhe é indiferente. 2) Segundo o nosso entendimento, o destino pregou uma enorme partida ao cristianismo romano. É o corpo de Prisciliano que se conserva num sumptuoso túmulo, na catedral de Santiago de Compostela, objecto de veneração e cartaz turístico, como se fora o Apóstolo Tiago ali jazente. Já escrevemos sobre isto, nomeadamente na segunda edição da revista *Cultura Entre Culturas* (2010) 3) *Prisciliano ensinava que os nomes dos Patriarcas correspondiam a partes da alma, e, de modo paralelo, os signos do Zodíaco correspondiam a partes do corpo.* Wikipédia 4) Marcelino Menéndez y Pelayo em *História dos heterodoxos espanhóis* afirma: *não cabe duvidar que os priscilianistas eram antitrinitários e, segundo adverte São León (e com ele os Padres bracarenenses), sabelianos. Não admitiam distinção de pessoas, apenas de atributos ou modos de manifestação na essência divina: Tanquam idem Deus nunc Pater, nunc Filius, nunc Spiritus Sanctus nominetur.* Wikipédia. 5) No caderno dedicado ao islamismo (1942) A.S. enfatizou, não por acaso, certamente, a posição de Muhammad em relação à aludida divindade do filho de José e de Maria: não foi um deus, mas um mensageiro de Deus. 6) Assunto tratado por autores estrangeiros, ligados sobretudo a movimentos esotéricos, principalmente teosóficos e rosacruzes, mas também por outros, nomeadamente Freud, no seu *Moisés e o Monoteísmo*.



Teixeira de Pascoaes  
(desenho de Mara Rosa,  
carvão e filtro de cigarro, 2019)

## AGOSTINHO DA SILVA: PARA ALÉM DA ESQUERDA E DA DIREITA UMA VISÃO DE FUTURO

♦Renato Epifânio

“A direita me considera como da esquerda; esta como sendo eu inclinado à direita; o centro me tem por inexistente. Devo estar certo.” Agostinho da Silva, *Cortina 1* [inédito]

“Nenhuma direita se salvará se não for de esquerda no social e no económico; o mesmo para a esquerda, se não for de direita no histórico e no metafísico.” Agostinho da Silva, *Caderno Três* [inédito]

Se há alguém que, no século XX português, transcendeu a fronteira entre “esquerda” e “direita”, esse alguém foi, mais do que qualquer outro, Agostinho da Silva. Decerto, não foi o único. Muito longe disso. Poderia apontar o exemplo de (quase) todos os outros grandes filósofos portugueses, dado de que todas as mentes minimamente complexas como são, em geral, as dos filósofos nunca encaixam nessas etiquetas de “esquerda” e de “direita”.

Só, ao invés, as mentes mais simples, mais incipientes, são apenas de “direita” ou de “esquerda”. As mentes mais simples e aquelas mais complexas que, por razões nalguns casos intangíveis, sucumbem ao complexo de parecerem apenas de “esquerda” ou de

“direita”. Poderia dar aqui também, decerto, múltiplos exemplos de um lado e do outro. Mas é um facto que dada a hegemonia cultural da “esquerda”, ou do que se convencionou chamar de “esquerda”, no século passado em particular, na segunda metade, há bastantes mais exemplos de “complexados de esquerda”. Noutros tempos terá acontecido o inverso a História, como se sabe, tem uma estrutura pendular.

Qualquer pessoa, minimamente isenta, pode atestá-lo: há pessoas que, com o horror de assumir posições identificáveis como de “direita”, assumem, nalguns casos de forma particularmente hilariante, posições mais identificáveis como de “esquerda”, não se coibindo até de denunciar publicamente como de “direita” algumas posições de outros, algumas posições de outros que eles, em privado, reconhecem ser também as suas. Eu, pelo menos, conheço algumas pessoas assim. Só não me peçam para dar exemplos.

Em Agostinho da Silva, pelo contrário, o que encontramos é uma completa ausência de complexos nesse campo. E por isso podemos vê-lo assumir, por vezes em imediata sequência, posições tidas como mais “esquerda” e de “direita”. E isto, saliente-se, sem qualquer incoerência. Agostinho da Silva foi decerto um filósofo paradoxal fazendo, nalguns casos, gala disso, mas não foi, de todo, um filósofo incoerente. O que aqui procuraremos será, precisamente, dar exemplos disso. Recorreremos, sobretudo, a algumas entrevistas suas em que, mais naturalmente, poderemos encontrar essas sequências. E cingir-nos-emos à sua visão da nossa História mais recente aquela que, por ser mais recente, mais azo dá a perspectivas contrastantes...

### 1. A Primeira República e o Estado Novo

Cem anos após a sua instauração, o regime que vigorou até 1926 continua a dividir opiniões, mesmo entre aqueles que consideram que a instauração da Primeira República foi inevitável, dada a decadência do regime monárquico.

Obviamente, essa avaliação não se faz só em relação ao regime deposto como também, senão sobretudo, em relação ao regime que lhe sucedeu: o Estado Novo. E dizemos sobretudo porque uma das suspeitas que mais se têm generalizado nestas últimas décadas, mesmo entre historiadores, é a seguinte: “quem avalia negativamente a Primeira República só pode estar a caucionar o Estado Novo”.

Ora, se há alguém insuspeito de ter sido salazarista ou adepto do Estado Novo, esse alguém foi Agostinho da Silva basta lembrar que Agostinho foi perseguido pela polícia política, esteve preso, no Aljube, e foi como que “obrigado” a sair do país em 1944, só regressando em 1969 (1). Isso não o impediu, porém, de tecer as maiores críticas à Primeira República e até de, retrospectivamente, reconhecer o papel do Estado Novo na preservação de Portugal, como de depreende desta tão longa quanto elucidativa passagem: “...nós, os jovens, tínhamos a ideia que de facto a República estava em grande desordem, e continua a ser a ideia de hoje. A ideia de que naquela altura Portugal estava em risco de desaparecer do mapa, como nação independente. Na Europa, depois da Grande Guerra, a situação era de cobiça das colónias portuguesas. Evidentemente que elas estavam em risco. O próprio Portugal, pela desordem económica, pela desordem política, por tudo o que acontecia cá dentro embora muita gente afirmasse que tudo estava bem estava em risco de, provavelmente, se perder. // De maneira que a gente pensa, que a história, de vez em quando, tem os remédios meio brutos para que as coisas se encaminhem até ao ponto que se quer. E o que se levanta perante uma reflexão da história é, por exemplo, o problema de saber se as coisas sucedem apenas porque sucedem, porque houve algo que iniciou a história e depois jogou por aí adiante ou se, na realidade, há qualquer espécie de plano ou de pensamento coordenado que a leva por determinados caminhos e a lança em determinados acontecimentos. // O que é certo é que vem a Ditadura militar, incompetente eles não tinham jeito para governar o país. O problema principal era por um lado o das finanças, o da economia portuguesa, mas sobretudo o das finanças, e também o problema da ordem pública. Depois surgiu um professor da Universidade de Coimbra, professor de finanças, que já tinha feito alguns comentários sobre a situação em Portugal, que foi chamado para remediar o país e que teve a frieza de alma e de certo modo a coragem de recusar o primeiro convite, porque achou que as condições propostas não eram as que ele queria e só voltou quando lhe deram todas as condições para governar à vontade. E então dedicou-se a isso, a pôr as finanças em ordem, o que não foi difícil, bastou diminuir ainda mais as possibilidades de vida do povo português para que as contas do Estado ficassem em dia e se pudesse até colocar dinheiro em Londres para render. E por outro lado ele tinha uma noção da ordem pública que não queria saber se tinha de sair de dentro das pessoas

para fora ou de fora para dentro. Votou o segundo ponto, uma repressão extremamente dura... Mas a verdade é que vendo a coisa a voos largos, Portugal chegou depois, em 1974, pelas várias espécies ou pelos vários aspectos que a ditadura militar, depois civil, foi tomando, a uma posição, em que encontra, ao sair de tudo isso, um mundo completamente diferente daquele que teria em 1926. Chega ao mundo em que já não há essa cobiça do território de África e em que a própria situação levou a que os territórios africanos se tornassem independentes e, portanto, eliminassem esse risco quanto à situação de Portugal continental. Por outro lado ainda, o que aconteceu foi que sob o aspecto propriamente europeu, a Europa é já diferente, com uma Espanha também diferente e em crise, de maneira que não havia nenhum risco imediato para Portugal do lado de fora. Podia haver risco do lado de dentro, mas do lado de fora tinha desaparecido. // Então demarquei-me inteiramente da linha ditatorial. Hoje talvez tivesse percebido melhor. Suponho que hoje percebo melhor e, embora discordando da Ditadura, vejo que ela deu a possibilidade a Portugal de sair da crise em que podia ter naufragado durante a Primeira República e chegar até aos tempos de hoje em que as coisas irão naturalmente de outra maneira.” (2)

## 2. A Descolonização e a Revolução de Abril

É hoje relativamente consensual entre os historiadores que a guerra colonial foi a razão maior da Revolução de 25 de Abril de 1974. Se não houvesse guerra, é até provável que o próprio regime fizesse a “transição pacífica” que ocorreu na vizinha Espanha. A meu ver, é de resto, mais do que “provável”. Se não houvesse uma guerra a bloquear a situação, seguramente que o próprio regime teria feito essa “transição pacífica”.

Obviamente, isso não é ainda por inteiro reconhecido porque ninguém já hoje qualifica a descolonização como “exemplar” pelo menos em público, sob pena de cair no mais extremo ridículo. Mesmo aqueles que qualificam a Revolução de Abril como uma “Revolução sem sangue” sabem bem a quantidade de sangue que se derramou nas várias guerras civis que eclodiram em virtude de tão “exemplar” descolonização. É verdade que em Portugal não chegou a ocorrer por pouco uma guerra civil, mas isso, atendendo a todo o sangue derramado em África e em Timor não nos pode aliviar a consciência...

A visão mais benigna que a historiografia oficial nos tem dado é, com algumas variantes, a seguinte: “A descolonização que se fez foi a possível, nas circunstâncias; para Portugal, tratou-se sobretudo de virar a página: acabar com a Guerra, encerrar de vez o ciclo do Império e apostar de novo na Europa”. Sob esse ponto de vista, muito estrito, para não dizer estreito, é inegável que a Revolução de Abril foi bem sucedida. Portugal, de facto, apenas num ano reverteu por inteiro uma História de mais de meio milénio.

Se personificássemos a história dos povos – no caso, do povo português –, poderíamos justificar essa reversão como “o justo descanso do guerreiro”. Depois de mais de meio milénio a navegar pelo mundo, nada mais aparentemente justo, com efeito, do que regressar a casa e pousar os remos e as armas. E, tranquilamente, esperar pela hora da morte... Para mais, com os famosos “fundos da Europa”, poderíamos até almejar por uma velhice, senão abastada, pelo menos não miserável. Um fim talvez demasiado burguês para uma história tão nobre. Mas, porventura, um fim que não nos envergonharia por completo. A não ser, claro, que consideremos esta história muito mal contada...

Mal ou bem – mais bem do que mal, a meu ver –, foi esse o caso de Agostinho da Silva. Antecipando a previsível catástrofe, tentou, ainda nos anos sessenta, avançar para uma verdadeira Comunidade Lusófona. O Estado Novo não lhe deu ouvidos. A Revolução em curso também não: “...a ideia geral talvez fosse, e eu próprio a defendia e procurei no princípio da guerra em Angola, junto de autoridades portuguesas, por exemplo de um embaixador no Rio, pôr-lhes essa ideia na cabeça... fazer das colónias e de Portugal uma comunidade de língua portuguesa. Ideia que expus a Franco Nogueira quando vim a Portugal, em 1962, convidado pelo Governo português para discutir o estatuto do Centro de Estudos Portugueses em Brasília. O ministro Franco Nogueira, ministro dos Estrangeiros nessa altura, recebeu-me e pudemos conversar com toda a franqueza, perguntando-me ele se eu achava que a ideia de uma comunidade luso-brasileira seria bem recebida no Brasil, respondi-lhe que não. Exactamente por causa da atitude que Portugal estava a tomar com as colónias, com Angola naquela ocasião, o Brasil de nenhuma maneira ia aceitar isso, pois recordava-se muito bem que tinha sido colónia. A meu ver, Portugal tratou o Brasil muito bem quando foi colónia e se não tivessem sido os portugueses, o Brasil não se teria constituído. Mas o Brasil muitas vezes achava que os portugueses tinham tido defeitos na colonização a meus olhos esses defeitos não existiram, embora houvesse muita coisa individual de tipo geralmente

conotado com a colonização rapinante dos países. Mas não me parecia que naquela altura aceitassem uma coisa dessas. Mas havia algo que achava que aceitavam e que tomava a liberdade de expor a Franco Nogueira, que de resto tinha tido relações com um grande amigo meu, o poeta Casais Monteiro, e, portanto, eu podia falar com uma certa liberdade, por isso disse-lhe que o que me parecia que se devia fazer era uma comunidade luso-afro-brasileira com o ponto africano muito bem marcado. Quer dizer, se pudesse, eu poria o ponto central da comunidade, embora cada um dos países tivesse a sua liberdade, a sua autonomia, em África, talvez Luanda ou no interior de Angola, no planalto, de maneira que ali se congregassem Portugal e o Brasil para o desenvolvimento de África e para que se firmasse no Atlântico um triângulo de fala portuguesa – Portugal, Angola, Brasil – que pudesse levar depois a outras relações ou ao oferecimento de relações de outra espécie aos outros países. Então Franco Nogueira disse-me que isso era completamente impossível, que Portugal não se podia dividir e que não havia nada a fazer nesse ponto. De maneira que eu continuo a pensar que, aquando da revolução em 1974, se poderia talvez ter tentado isso. No entanto, é muito possível que a situação tivesse avançado tanto, que a guerra tivesse castigado tanto, quer os africanos, quer os portugueses, que o que cada um queria era ver-se livre do outro. Portanto, não havia já nenhuma possibilidade de fazer senão o que se fez, uma descolonização decerto apressada, mas trazida pelas circunstâncias; parecia que não podia ser de outro modo e, no entanto, talvez a coisa pudesse ter tido outro caminho. Quanto a Timor, achava que podia ter sido incluído num quadro futuro de uma comunidade de língua portuguesa e desempenhar um papel importante. // Não, não me pareceu que a revolução de 1974 tal como estava a ser feita, conduzisse a alguma coisa em que valesse a pena colocar essas ideias. Pareceu-me que era um pronunciamento militar sem grande largueza política (...).” (3)

### 3. A Criação da CPLP e a “Pátria de todos nós”

Não podendo ter sido concretizado com a Revolução de Abril, o sonho de Agostinho da Silva – o da criação de uma verdadeira Comunidade Lusófona – teve um primeiro impulso político-institucional em 1996, data da fundação da CPLP: Comunidade dos Países de Língua Portuguesa.

Criada há já mais de vinte anos, a CPLP mantém-se ainda muito longe do sonho de Agostinho da Silva – por manifesta falta de visão estratégica dos vários países que a compõem –, mas nem por isso deixou de ser um horizonte de futuro – como eu próprio procurei sustentar na obra “A Via Lusófona: um novo horizonte para Portugal” (4).

As nossas ditas “esquerdas” e “direitas”, por manifesto recalçamento histórico e falta de visão estratégica, continuam a apostar tudo na integração europeia, mas é evidente que o caminho de Portugal nunca poderá estar apenas na Europa – antes com um pé no espaço europeu e com o outro pé no espaço lusófono, até para reforçar o nosso peso relativo no espaço europeu, cada vez mais insignificante. Agostinho da Silva foi, a esse respeito, particularmente claro – ouçamo-lo uma vez mais: “Do retângulo da Europa passámos para algo totalmente diferente. Agora, Portugal é todo o território de língua portuguesa. Os brasileiros poderão chamar-lhe Brasil e os moçambicanos poderão chamar-lhe Moçambique. É uma Pátria estendida a todos os homens, aquilo que Fernando Pessoa julgou ser a sua Pátria: a língua portuguesa. Agora, é essa a Pátria de todos nós.” (5)

\*

Fiel a essa “Pátria de todos nós”, a essa visão estratégica de Agostinho da Silva, tem sido o MIL: Movimento Internacional Lusófono, um movimento cultural e cívico recentemente criado mas que conta já com vários milhares de membros, de todo o espaço da lusofonia, e que tem defendido, de forma coerente e consequente, o reforço dos laços entre os países lusófonos – no plano cultural, desde logo, mas também social, económico e político (6).

Notas – 1) Não obstante, Agostinho da Silva chegou a ser acusado de “salazarista” no Brasil: “aquela gente da Universidade [de Brasília] começou logo a levantar o boato de que eu fora mandado para lá pelo Salazar para tentar uma recolonização do Brasil. Isto era coisa daquela esquerda – eu e muita gente no Brasil chamava-lhe a «esquerda festiva» – que era uma esquerda meio burlesca e sobretudo bastante mal-intencionada” [in *Vida Conversável*, org. e pref. de Henryk Siewierski, Lisboa, Assírio & Alvim, 1994, pp. 157]. 2) In *ibid.*, pp. 45-46. Cf., igualmente, pp. 164-165: “Eu já tinha reflectido bastante sobre essa ditadura e tinha pensado que Portugal com o regime da Primeira República, de perpétua incerteza, de discussão, conflito, inapetência, incompetência de encontrar um verdadeiro governo e um verdadeiro plano para o país, quando se chegou por essa altura de 1926, parece-me agora, parecia-me

já em Brasília, que a situação era muito complicada, que o país estava sem nenhuma credibilidade exterior, sem o respeito de ninguém, tanto dentro como fora, havia o problema das colónias, que todo o mundo ambicionava, de maneira que podia dizer-se que Portugal era um fruto maduro que as potências europeias, inclusive a Espanha, podiam tomar e dominar quando quisessem, bem como a parte africana portuguesa. Então podemos supor que a ditadura militar de Gomes da Costa e dos seus companheiros e depois a civil de Salazar serviram para preservar Portugal de um fim ou de uma situação que seria completamente desastrosa na altura, mas que levou o país, depois com Marcelo Caetano até à Revolução de 74, a encontrar o mundo já de maneira diferente, sem nenhuma potência pensar já em invadir-nos, e com as colónias a pensarem na sua própria independência.” 3) *Ibid.*, pp. 51-53. 4) Zéfiro, 2010. Entretanto, foram publicadas mais dois volumes com o mesmo título (2015 e 2017). 5) *Conversas com Agostinho da Silva*, entrevista de Victor Mendanha, Lisboa, Pergaminho, 1994, pp. 30-31. 6) Para mais informações: [www.movimentolusofono.org](http://www.movimentolusofono.org)

## UM POUCO DE LUCIDEZ

♦*Jean-Pierre Tertrais*

Há 50 anos, Jacques Ellul escrevia: «Não é a técnica que nos escraviza mas o sagrado transferido para a técnica.» A partir daí, mascarando as relações de poder com a objectividade, a máquina invadiu massivamente a vida quotidiana, provocando com a sua sede inextinguível de capitais a devastação do planeta, dos povos e das culturas – esgotamento dos recursos, perturbação dos ecossistemas, surgimento das numerosas patologias do moderno, perda da sensibilidade, da singularidade, da intimidade, das capacidades criativas e autónomas, diminuição do contacto directo, da ligação social e ainda o desenvolvimento da fraude (entre outras, a explosão das fraudes informáticas). E provocou sobretudo, talvez, a diluição da responsabilidade, devido à dificuldade em percebermos as consequências dos nossos actos. O que ocasiona que o conforto falso duma minoria se estabeleça hoje sobre o sofrimento real duma maioria... e até da própria minoria!

«O instrumento em si é neutro, o uso que dele fazemos é que é determinante.» Eis a mortal ilusão daqueles que só viram nos aperfeiçoamentos técnicos um aligeirar das tarefas quotidianas. Pois bem, não! O utensílio não é neutro, é ambivalente. As suas boas utilizações são indissociáveis dos efeitos negativos que gera. Em *Ellul por Ele Próprio* (2008), J. Ellul escreveu: «Cada técnica que aparece traz com ela efeitos positivos e efeitos negativos, uns misturados nos outros. É um ponto de vista simplista pensar que podemos separá-los, eliminando os efeitos negativos e retendo os efeitos positivos. Em cada progresso técnico, há um crescimento de efeitos positivos e um crescimento de efeitos negativos, sobre os quais normalmente nada sabemos.»

Ora, depois do nascimento da revolução industrial uma aliança permanente entre os poderes – político, científico, financeiro, industrial – eliminou pela força ou pela persuasão todas as recusas, todas as contestações que marcaram a História, como as revoltas luditas do princípio do séc. XIX, sempre barbaramente reprimidas. Em nome da ciência, o «progresso» impôs-se sem nenhuma concertação, sem nenhum questionamento sobre a sua pertinência, a sua utilidade social ou a sua sustentabilidade ecológica.

A desqualificação do trabalho e o desaparecimento progressivo do saber-fazer correspondiam ao aparecimento de um proletariado em que cada empregado podia ser substituído por outro. Hoje, a Internet e a sociedade do número constituem o resultado e a aceleração de um longo processo de desapropriação do homem, quer dizer, a utilização intensiva das máquinas permite a produção intensiva de mercadorias de menor qualidade a baixo custo, pelo ângulo da racionalização e da mecanização das tarefas, segundo as únicas palavras de ordem efectivas – produtividade e rentabilidade. O paradoxo é que esta ferramenta é doravante encarada de forma favorável ao mesmo tempo pelos industriais e pelos partidários da ordem neoliberal, que vêem nisso o meio mais seguro de escravizar as populações, e pelos oponentes do capitalismo, que a encaram como uma revolução inédita apta a favorecer a emancipação colectiva com o reforço de «softwares livres»!

Para acentuar o nosso fascínio em relação à inovação tecnológica, o capitalismo dissimulou todas as condições necessárias (a começar pelas offshore e o roubo longínquo dos países pobres), e até conseguiu fazer-nos aceitar todas as renúncias e sacrifícios para a aquisição destas ‘maravilhas’. Ora a difusão massiva da Internet representa uma organização gigantesca financiada pelo sector público, mas explorada pelas companhias privadas, uma concentração muito elevada de poder, isto é, uma perda considerável

de autonomia individual (de que os luditas do séc. XIX se mostravam muito ciosos) e uma quantidade de máquinas sofisticadas, e portanto investimentos colossais que infelizmente faltam noutros campos (saúde, educação, cultura...). Esta difusão massiva requer igualmente uma energia considerável e contribui largamente para a produção de gás com efeito de estufa. A Internet não prefigura pois em nada um mundo desmaterializado ou virtual e como escreveu Hervé Krief em *Internet ou o Retorno à Vela* (2018): «É pura ilusão pensar o mundo informático à medida dos humanos e inscrevê-lo na plenitude e no florescimento da condição humana.»

Em nome da gratuidade e da partilha, a Internet concentra e amplia todas as taras que se acumulam com o aumento de poder da sociedade industrial: destruição dos ofícios, degradação das relações humanas e substituição por autómatos, acentuação do desemprego, controle e vigilância acrescidos dos indivíduos ...e até perda da relação com a terra ou com os animais. O smartphone substituiu eficazmente o televisor, para desenvolver a adição precoce, o fim da capacidade de escuta, as perturbações de atenção e a deterioração da memória. A sobre exposição aos ecrãs organiza a pilhagem da infância. A velocidade do mundo-máquina e a sua imoderação tornam cada vez menos suportável a desumanização em curso. Aliás, a quase obrigação imposta aos cidadãos, pela administração, para recorrer aos números e ao enorme cunho cultural das Google-Apple-Facebook e a outros, autorizam a qualificar de «totalitário» este universo da conexão. Não somente a sociedade informática não procura nenhum bem-estar real para os utilizadores, como impõe às regiões mais pobres do mundo (como aliás as energias renováveis) condições de vida próximas da escravatura num contexto de desastre ecológico.

«É a este preço que vocês comem açúcar na Europa», é por estas palavras que Voltaire no livro *Candide* dá a conhecer que se os comerciantes, os poderes políticos e a Igreja são culpados, o consumidor europeu também é cúmplice da escravatura, do tratamento desumano, dos castigos, das punições, visto que o prazer duns não é muitas vezes senão o sofrimento dos outros. Cerca de três séculos mais tarde, na exploração da força de trabalho e na extracção e transformação das terras e dos metais raros, podemos testemunhar a mesma indignação: «É a este preço que metade da humanidade se entrega às alegrias dos ecrãs tácteis.» Estará a História votada a repetir-se?

Com a rarefacção das energias fósseis, o desregulamento climático e a *crise* económica, a dinâmica capitalista entrou em competição: uma competição feroz em volta de questões financeiras gigantescas. Verdadeira corrida para a frente, as «soluções» avançadas, pretensamente portadoras de futuro, resumem-se às tecnologias da informação e consumo, bem como aos instrumentos de energia renovável, aplicados discretamente em domínios tais como a aviação civil e militar ou aeroespacial. Acontece que tais «tecnologias verdes» necessitam a uma escala planetária da utilização de «terras raras» e dalguns elementos associados (cobalto, lítio, grafite, manganês, molibdénio, vanádio, sílica...). A sua utilização implica simultaneamente uma excessiva exploração da mão-de-obra de tipo escravagista e uma poluição extrema do meio ambiente. Uma produção manchada de suor, lágrimas, sangue e cadáveres.

Actualmente, em diversas regiões do mundo o simples facto de se viver (comer, respirar, andar) é uma exposição da saúde a numerosos atentados. Mas para aqueles que trabalham nas indústrias, e ainda mais para aqueles que são obrigados a residir na proximidade do seu lugar de trabalho, a pena é ainda mais agravada. A OMS calcula que só a poluição do ar ocasionaria sete milhões de mortes por ano; nalgumas aldeias da China (onde não entra praticamente nenhum jornalista), a mortalidade por cancro aproxima-se dos 70%. Por vezes, por apenas um euro por dia, os escravos modernos — por vezes, crianças de 4 ou 5 anos — trabalham em condições de insegurança total (metais pesados, ácido sulfúrico, elementos radioactivos...); algumas morrem no desabamento de túneis ... ou em embarcações precárias ao querer fugir daquele inferno.

Na excessiva exploração da força de trabalho, a palma de vencedor, recebe-a sem dúvida a sociedade chinesa Foxconn, o maior fabricante de aparelhos electrónicos: dias de trabalho de mais de 15 horas sob condições militares, exposição sem protecção a substâncias tóxicas (cobre, níquel, vapores de cianeto ...), cadências infernais, roubo de papéis e documentos de identidade dos empregados a fim de os fazer desaparecer dos censos, humilhações públicas, praxes trocistas e centenas de suicídios. Estes «campos de trabalho forçado» tendo sido rebaptizados como «empresas revolucionárias, símbolo do progresso futuro, exemplo de produtividade» pelas autoridades políticas que lhes asseguram um alto nível de protecção.

A multiplicação espectacular dos produtos de «alta tecnologia» (todos os anos saem das fábricas um bilhão de portáteis e 300 milhões de computadores) gera extracção, transformação, montagem, transpor-

te, comercialização e utilização – poluição (água, ar, solos) a níveis alucinantes e leva ao paroxismo da obsolescência programada. Por agora nós só somos capazes de reciclar uma ínfima parte destes produtos e esta reciclagem gasta muita energia e é ela própria poluente. Vejamos alguns números significativos.

Um simples chip de 2 g necessita de 1600 g de energia fóssil secundária, 72 g de produtos químicos, 32 000 g de água e 700 g de gases elementares. Uma eólica de 3MW exige 2 700 quilos de terras raras. Para extrair um quilo de vanádio, é preciso tratar 8,5 toneladas de rocha. O fabrico de baterias emite de tal modo CO<sub>2</sub> que é preciso percorrer de 50 000 a 100 000 km de carro eléctrico para começar a produzir menos CO<sub>2</sub> do que um carro térmico. Oficialmente, na China, os benefícios financeiros ligados à exploração das terras raras não cobrem o custo do desastre ecológico! A maior parte destas informações é extraída da brochura *Progreso e Barbárie – Trocas e movimento*, Setembro 2018.

Quer se trate de inteligência artificial, de micro ou de neuro-tecnologias, de genética, de reprodução artificial do ser vivo ou de vida sob assistência informática, os mesmos processos estão em causa e em curso: comercializar o ser vivo para otimizar os proventos, eliminar o ser humano para suprimir o erro.

Lutar contra o tecno-totalitarismo saído dos laboratórios, das fábricas e dos conselhos de administração exigirá mais lucidez, coragem, imaginação e solidariedade. E os prazos são curtos! [in *Le Monde Libertaire*, Fevereiro de 2019]

## A CORRIDA DO CARACOL

[25 anos de revolução zapatista]

No dia 1 de Janeiro de 2019 completaram-se 25 anos sobre o facto histórico indígena dos e das zapatistas em Chiapas, sobre o seu despertar para o mundo e que um quarto de século depois convém recordar. Recordar, porque na Europa o conhecimento deste processo ficou vedado, devido à linguagem que embora inteligível nos chegou distorcida, por causa da influência do pensamento ocidental e devido às nossas próprias experiências de luta. Por detrás da comemoração da insurreição zapatista em 1994, os zapatistas gritaram ao mundo que se sentiam sós, e agora, cabe aos povos do mundo responder-lhes que não estiveram nem estarão sós no seu caminhar.

A história do EZLN [*exercito zapatista de libertação nacional*] começa em Novembro de 1984 e sem dúvida poderíamos afirmar que os e as zapatistas reconhecem um legado de luta e resistência de vários séculos na América, e concretamente no México, primeiro contra o extermínio espanhol e a sua colonização, depois contra a burguesia liberal. Sem perder a perspectiva desse longo tempo, é evidente que este caminhar neozapatista, que tomou o nome de Emiliano Zapata, e a actuação particular do seu grupo social na Revolução Mexicana de 1910, contém já uma história própria entre o século XX e o século XXI. Embora o EZLN se reconheça nas lutas passadas de inspiração nas clássicas guerrilhas de libertação nacional de cariz marxista, sabe também que o seu grupo inicial encontrou os princípios básicos não pela sua influência sobre a população indígena, mas ao invés foram as comunidades originárias mexicanas que dotaram o EZLN de um sentir e conteúdo político.

Segundo o que foi expresso em textos e escritos como “A sexta declaração da selva Lacandona”, nos começos do Verão de 2005, os princípios básicos do zapatismo poderiam resumir-se no seguinte: pela defesa dos direitos colectivos e individuais que foram negados historicamente aos povos indígenas mexicanos. Trata-se de construir ou reconstruir outra forma de fazer política, com honestidade e dedicação, em favor de um povo mexicano incluído na justiça e na liberdade social, com uma rede de resistência e rebeldia internacional, em nome das comunidades sociais e contra o capitalismo como sistema criminal contra os povos.

Durante os anos que compreenderam a sua fundação e a insurreição de 1 de Janeiro de 1994 deu-se o crescimento e evolução do zapatismo em vários âmbitos; o primeiro, fundamental, foi a questão ideológica; o segundo, na preparação táctica como exercito emergente. A sua influência cresceu no território de Chiapas, demarcação estatal mexicana no sudeste do país. No ano de 1993, fez-se uma votação ao nível das suas bases e nas comunidades indígenas implicadas, que determinou que o EZLN deveria fazer guerra ao Estado mexicano, e esse momento seria o primeiro do ano de 1994, coincidindo com a entrada em vigor do Tratado de Livre Comércio da América do Norte, um acordo entre os três países norteamericanos: Canadá, EUA e México, o qual foi tomado como uma declaração de guerra contra os povos. O objectivo desta insurreição emergente era atacar rapidamente e em simultâneo quatro governos



municipais e outros três de forma mais lenta, reduzir as tropas policiais e militares nessas praças e assaltar os grandes quartéis do Exército federal. Cerca de 3000 milicianos e milicianas conseguiram em apenas 12 dias do mês de Janeiro dar protagonismo internacional aos povos originários do México. Esta sublevação organizada tacticamente conseguiu atingir em parte o principal objectivo, que não consistia na clássica tomada de poder por parte da guerrilha, mas sim fazer uma declaração oficial de guerra ao capitalismo na sua periferia e advertir que os povos indígenas tinham as armas para se defender.

No dia 12 de Janeiro, o presidente Carlos Salinas de Gortari ordenou um cessar-fogo unilateral do exército em Chiapas, e o EZLN, que aceitara uma comissão de paz, propôs uma agenda de quatro pontos para negociar, e estabeleceu, mediante um comunicado, a agenda para iniciar a negociação. Negociações que se alargariam no tempo, e nas quais o EZLN sempre tomaria as decisões a partir das suas bases, dando exemplo duma outra forma de fazer política, e respondendo assim às imposições e à militarização do território por parte do governo mexicano. As bases zapatistas continuaram durante esse ano e no seguinte a propor soluções de paz para os povos indígenas, e uma transformação radical das maneiras de se governar. Talvez se ache estranho não se ter mencionado até agora o subcomandante insurgente Marcos (actualmente conhecido como subcomandante Galeano), símbolo da luta e resistência do EZLN e sobre quem muitas pessoas pretenderam especular, relativamente à sua origem e identidade. Porém, Marcos foram todos e todas as zapatistas, que acabaram por construir um mito literário de herói; e enquanto a parte mais mediática se concentrou nesse assunto e noutros da sociedade do espectáculo, as bases zapatistas prosseguiram silenciosamente construindo o seu caminho.

No dia 10 de Fevereiro de 1996 fechou-se o Fórum Nacional Indígena em San Cristóbal de las Casas, com a proposta de integrar uma nova organização, que posteriormente se conheceria como o Congresso Nacional Indígena. A 16 de Fevereiro desse mesmo ano, os e as zapatistas e o governo federal firmaram os Acordos de San Andrés sobre Direito e Cultura Indígena, pelos quais o governo se comprometia a reconhecer na Constituição os povos indígenas. Em Outubro desse ano, o EZLN resolveu enviar à cidade do México, a comandante Ramona, para participar a 12 de Outubro no Congresso Nacional Indígena. Durante o acto a comandante Ramona pronunciou no Zócalo da capital um discurso que terminou com a frase «nunca mais um México sem nós». A 22 de Dezembro de 1997, 45 tzotziles (povo originário mezoamericano) simpatizantes do EZLN, foram assassinados por um grupo paramilitar em Acteal, uma comunidade situada a 50 km de San Cristóbal. Estes factos ficariam conhecidos como a Matança de Acteal, e permaneceram impunes.

Foi muita a violência exercida sobre os e as zapatistas nestes anos, desde os assassinatos de Severiano e Hermelindo Santiz López e Sebastián Santiz Gómez, às mãos do exército mexicano a 7 de Janeiro de 1994 em Ejido Morelia, Altamirano, Chiapas; passando pela morte do maestro Galeano, a 2 de Maio de 2014, pelas mãos de integrantes da CIOAC, Chiapas; passando ainda por Gilberto Jiménez Hernández, executado a sangue frio por um soldado do exército, pertencente à Força de Tarea “ARCOIRIS”, em 1995, próximo da comunidade de La Grandeza. E apesar disto, o EZLN mostrou que a sua sublevação era muito mais séria e com maior profundidade do que muitas pessoas pensaram. Na já mencionada “sexta declaração da selva Lacandona”, o EZLN decidiu baixar as armas, não entregá-las, e quem as utilizou de maneira criminosa, terrível, até aos nossos dias foram os grupos do narcotráfico, que sob a marca da guerra contra o narcotráfico, declarada pelo governo mexicano, entre uns e outros, deixaram um rasto de sangue e desaparecimentos que se cifram em centenas de milhares de pessoas.

A 21 de Dezembro de 2012, dezenas de milhares de zapatistas, bases de apoio do EZLN, marcharam em silêncio por cinco cidades do Estado de Chiapas: Ocosingo, Las Margaritas, Palenque, Altamirano e San Cristóbal. Horas depois da marcha, um comunicado foi difundido pelo Comité Clandestino Revolucionário Indígena (Comando Geral EZLN) em forma de poema.

Já desde 2003 que tinham sido criadas as bases da auto-organização política zapatista, os caracóis e as Juntas de Bom Governo, regiões organizativas das comunidades autónomas zapatistas, para estabelecer contactos e estratégias de luta comuns a outros grupos do México e povos em luta internacionalmente contra o capitalismo. Desde a existência destes caracóis que se implementaram planos integrais de acção social: educação e pedagogia, sanidade, trabalhos, cooperativas e respeito pelo meio-ambiente. Para os e as zapatistas a transformação deve ser a partir da raiz; por isso, iniciaram há já uns anos, uma tripla acção política que trata de semear as bases da sociedade que os povos livres desejam: a autonomia política representada nessas Juntas de Bom Governo e no Congresso Nacional Indígena, e na iniciativa dos festivais internacionais: o encontro CompArte, destinado a imaginar outros mundos possíveis e o encontro

Consciências, onde se reúnem anualmente milhares de pessoas, para recuperar a ciência do povo e para o povo. Já é conhecida por algumas pessoas a filosofia zapatista do «caminhar perguntando» e eles e elas seguem caminhando com a sua honestidade e princípios, como bandeira dos povos originários, perguntando-se qual será o rumo que será necessário tomar depois de ver em perspectiva os seus próprios passos.

As mulheres zapatistas, na sublevação e no processo de autonomia, foram protagonistas desde o início; tanto assim é que nos territórios zapatistas, e isto segundo mulheres nascidas já no seio destas novas comunidades, conseguiu-se o que parece impensável noutros lugares: que as mulheres crescessem sem medo. E isto não é só um desejo no país com o maior número de homicídios de mulheres; é uma realidade em Chiapas, difundida por milhares de mulheres no Encontro Internacional, que teve lugar o ano passado no caracol de Oventik, a 8 de Março. As zapatistas sabem que derrotar o capitalismo sem fazer o mesmo ao sistema patriarcal não serve de nada. A luta é contra todas as desigualdades.

Os e as zapatistas oferecem-nos estas palavras: «Queremos um mundo onde existam muitas resistências, não uma Internacional da resistência, mas sim uma bandeira polícroma, uma melodia com muitas toadas. Se parece dissonante é porque a pauta própria dos baixos está todavia por completar a partitura, onde cada nota encontrará o seu lugar. A História está longe de terminar, a esperança encontra-se na sobrevivência da humanidade fora do neoliberalismo.» [in *Todo por Hacer – publicación anarquista*, Fevereiro de 2019]

## ROJAVA NA ENCRUZILHADA

No passado dia 19 de Dezembro, o presidente estadunidense Donald Trump anunciava através do tweeter a retirada das tropas militares da EUA da Síria. Uma decisão tomada de surpresa e de forma unilateral que paradoxalmente fez aumentar as tensões militares no norte da Síria, devido ao risco de invasão da Turquia. A decisão da retirada destina-se a contentar o principal sócio dos EUA na região, a Turquia. A narrativa oficial dos dois países mais poderosos militarmente da OTAN é contraditória mas complementa-se. Afirma-se que o ISIS foi derrotado e que os esforços antiterroristas da EUA seriam substituídos por uma força regional como a turca. Nada mais longe da realidade, quando nem o ISIS foi derrotado nem o objectivo da Turquia é derrotar o ISIS, mas sim impossibilitar uma região democrática e autónoma de influência política curda no norte da Síria, na fronteira com a Turquia. É fácil intuir os propósitos e motivações da Turquia nesta nova fase da guerra, só faltando observar o que vem fazendo desde Fevereiro em Afrin. Dezenas de mortos de civis, a deslocação forçada de mais de 200 000 pessoas e um clima de caos e insegurança na região, provocada pelas constantes detenções arbitrarias, pela supressão das liberdades políticas e religiosas e pelo saque e confiscação dos bens da população civil, por parte dos militares.

A chegada da Rússia ao conflito sírio supôs um reequilíbrio na guerra. Isto só aconteceu quando o governo de Al Assad percebeu definitivamente que o exército russo intervinha na região. Defender o governo sírio era defender os interesses económicos (gasodutos) e militares (saída para o Mediterrâneo) russos. Esta intervenção, somada à aliança com o Irão, supôs a revitalização do governo de Assad, o avanço militar sobre o ISIS e os rebeldes e o ressurgimento definitivo da Rússia, como novo actor mundial de primeira ordem,

Desde o início da guerra civil síria, as forças confederais e democráticas curdas, representadas pelo PYD (Partido da União Democrática) e pelas YPG-YPJ (Unidades de Protecção do Povo e da Mulher), construíram uma terceira via baseada na não agressão militar ao governo de Assad, na luta contra o ISIS e na construção dum sistema democrático, fundado no autogoverno comunitário e na libertação da mulher, podendo esta terceira via desenvolver-se com a ajuda da aviação militar da Coligação Internacional, encabeçada pelos EUA. Podemos afirmar que esta aliança não teve em conta as ingerências sobre o projecto político e social da Revolução de Rojava, mas sim as influências directas dos objectivos militares prioritários. Dar prioridade à conquista do território ao ISIS em direcção ao Eufrates, em territórios de maioria árabe, em vez de procurar a conexão física e territorial dos três cantões originais de Rojava, é uma amostra disto e dos interesses internacionais que se jogam na Síria.

Hoje, com a retirada dos EUA, a única aliança possível, para manter os enganos da Revolução, passa pela aproximação ao governo sírio e russo. Uma aproximação que existiu durante toda a guerra, já que a

YPG trabalhou com estas forças em distintas operações, como a defesa de Aleppo no bairro curdo de Sheilk Maqsood, na defesa de Afrin, ou na manutenção de parte do corpo de funcionários sírios, em zonas de baixo controle da Federação Democrática. Quanto às alianças das forças em volta das YPG e do PYD estão fundadas nas garantias de sobrevivência física do povo curdo. Ontem foram os EUA, hoje poderia ser o governo sírio e com ele um novo caminho até à paz na Síria.

Desde o anúncio da retirada da EUA que se vive uma nova situação em que a guerra informativa, o movimento de tropas e as relações diplomáticas têm um papel fundamental e com contínuas novidades. É complicado distinguir o real do propagandístico, e convém ser cauteloso e esperar sempre a confirmação. Enquanto a Turquia leva semanas a reforçar militarmente a sua fronteira com a Síria para ter tudo sob controlo, o ponto mais quente encontra-se em volta da cidade de Manbij. Numa guerra, o militar e o político são inseparáveis. O diálogo de paz entre a Federação Democrática do Norte da Síria (MSD), com o governo de Assad vem-se realizando desde há meses. O problema militar acelerará este diálogo e estreitará as possibilidades de acordo. O acordo pode pôr a Federação Democrática numa posição subalterna, mas não por falta de poder e capacidade de manobra: houve mais de 10 000 mártires para libertar a Síria do terror, controlam um terço do território sírio e têm bom apoio popular. A proposta da Federação Democrática é clara — uma Síria descentralizada, federal, secular e com liberdades civis. A Federação respeita e defende a integridade territorial síria, mas deseja uma forma de soberania federal, centrada em autogovernos locais e uma sociedade civil organizada e com poder político. Deste diálogo pode sair uma autonomia para as zonas de maioria curda, a legalização das organizações e instituições democráticas, a integração dos árabes agora nas SDF no exército sírio e a entrega de diversas cidades e recursos naturais ao governo central. Esta situação ocasionaria uma nova Síria em paz, mais livre e democrática. Para que isto possa acontecer é imprescindível deter a invasão da Turquia e pedir a retirada de todas as forças estrangeiras da Síria.

A autonomia para as zonas conhecidas como Rojava suporia a possibilidade real de estabilizar o projecto democrático das forças curdas, um projecto que vai para lá do Estado-Nação e que está comprometido com a constituição duma sociedade democrática, organizada em todos os planos da vida quotidiana para a construção duma vida comunitária e igualitária. Um espelho onde todos os povos do mundo poderiam aprender e se poderiam rever. [in *Todo por Hacer — publicación anarquista*, n.º 91, Janeiro 2019]

## ANTÓNIO SÉRGIO *et* OS INTEGRALISTAS

[nos 50 anos da morte de A. Sérgio (1883-1969)]

♦*António Baião*

A *Seara Nova* revela-se como periódico excepcional no que respeita à discussão e análise crítica das diferentes ideologias que compõem o século XX português. Numa primeira fase da revista, desde o lançamento do primeiro número, em 1921, até ao final da década, a revista apresenta-se vocacionada para a polémica, principalmente devido à pena irrequieta de dois dos seus principais animadores: Raul Proença e António Sérgio.

Neste contexto, torna-se natural que o caminho trilhado pela *Seara Nova* acompanhe o movimento ideológico e político do país: desde uma oposição à ditadura, a partir de 1924, até ao estabelecimento de polémicas literárias com Fidelino de Figueiredo, à direita, com Emílio Costa sobre o conceito de revolução, ou com o jornal *A Batalha*, à esquerda. O estímulo da *Seara Nova* torna o periodismo português desconcertante, um verdadeiro fervilhar ideológico que resultaria, no espírito provinciano e aldeão que sempre foi caracterizando o espaço público em Portugal, em troca de bengaladas e em refregas entre jornalistas (1).

Particularmente inflamadas são as polémicas entre os seareiros e os integralistas lusitanos. Pode, talvez, dizer-se que esta desponta na feroz crítica ao conservadorismo da Cruzada Nun'Álvares, por Raul Proença, logo no primeiro número da revista (2). Logo no número seguinte, Proença refere que no periódico integralista *Monarquia* o consideram “um fãlhado em todos os campos da actividade mental” e que “a *Seara Nova* é uma miséria” (3). A animosidade é evidente e a polémica é inevitável: será, aliás, constante nos nove anos seguintes da história da revista.

Mas, na verdade, o que opõe teoricamente Proença, Sérgio e outros seareiros ao Integralismo Lusitano?

O que é este movimento que suscita palavras tão amargas de António Sérgio, quando este caracteriza o integralismo como “uma pobre mixórdia, admissível para simples literatos, para meros, *jongleurs* de frases, mas que nenhum homem inteligente e culto poderá jamais tomar a sério” (4)?

### Características do Integralismo Lusitano

Para aceder à plenitude da discussão teórica que envolve seareiros e integralistas, é necessário referir a perspectiva dos primeiros sobre os segundos. Para tal, importa consultar um extenso artigo que Raul Proença dedica à definição doutrinária do Integralismo Lusitano, na *Seara Nova* (5).

O furor particular de Proença é de notar, logo quando este afirma que “verdade é que nem todos os integralistas são destituídos dêsse talento e dessa cultura que lhes querem absolutamente negar”. O seareiro aceita disputar intelectualmente com António Sardinha, que “tem certo talento literário”, e com Pequito Rebelo, que “é um especialista de valor”. Quanto aos restantes integralistas, “quási todos êlês (...) nada valem” (6).

Para Proença, outra particularidade do Integralismo é a sua débil originalidade. Na verdade, “não há uma só idea integralista que não tenha pago na Alfândega direitos de importação” (7): quando se discute o integralismo, discute-se, principalmente, o reaccionarismo francês de Maurras e Barrès. O que estará em causa, para os seareiros, seria uma “operação necessária de profilaxia intelectual” (8), com o propósito de restabelecer a saúde do pensamento democrático, combatido pelos integralistas.

Se uma noção ampla de democracia implica pensar a liberdade política, a igualdade social, o progresso civilizacional e o cosmopolitismo, as teses integralistas opõem-se a estas quatro características: subordinam o indivíduo à família e ao monarca; realçam o carácter anti-igualitário da natureza; reforçam o papel da tradição para bloqueio do progresso; negam a existência de uma ordenação jurídica internacional, rejeitando o utopismo e reforçando o egoísmo nacional (9). Por fim, negam a “maior burla com que se tem iludido o povo” (10): a representação através do sufrágio popular.

Politicamente, qual é a proposta integralista? Uma “Monarquia orgânica, tradicional e anti-parlamentarista”. O poder executivo está concentrado no Rei, “chefe natural da Nação”, pois “[n]inguém escolhe o Rei, como ninguém escolhe o próprio pai para lhe obedecer” e o regime apresenta uma feição integral ou orgânica porque possui uma unidade social invocada pela ideia de família. Sendo anti-parlamentar, a “função legislativa deixa, pois, de ser atribuída aos representantes da nação, dos grupos e das classes, para ser apenas função duma aristocracia vitalícia da inteligência e do saber técnico”. Apesar da característica anti-parlamentar, a representação é aceite: o sufrágio é limitado aos chefes de família, que representam os interesses da “família inteira” e tem como propósito eleger os representantes nas Juntas Provinciais, organismos dotados de autonomia económica dentro de um aparelho municipalista. Por fim, a questão social resolve-se quando o operariado abandona as suas pretensões utópicas de reconstrução da sociedade para se confinar aos interesses e actividades profissionais, apontando-se para uma solução corporativista (11).

Podem, então, identificar-se alguns conceitos que serão essenciais para compreender as polémicas entre António Sérgio e os integralistas. Com Carlos Malheiro Dias, nacionalista convicto e próximo da corrente integralista, discute o Sebastianismo e a evocação da figura mítica de um monarca; com Manuel Múrias, director da *Nação Portuguesa*, órgão do Integralismo Lusitano, debate o seiscentismo e a sua importância para a criação de uma identidade cultural portuguesa; com Luís Cabral de Moncada, catedrático da Universidade de Coimbra, uma ardente contenda em redor do realismo científico que estaria na fundação metodológica da doutrina integralista.

### Sobre o Desejado

Misto de alteração pessoal (12) e disputa teórica, a polémica que opõe António Sérgio a Carlos Malheiro Dias, que se desenrolou entre 1924 e 1925, desenvolve-se em diferentes espaços textuais. A polémica inicia-se na carta-prefácio que Sérgio dirige a Malheiro Dias em *O Desejado*, estudo histórico sobre a campanha africana de D. Sebastião, publicado em 1924, que seria uma contraposição à *Exortação à Mocidade* de Carlos Malheiro Dias (13). A polémica só é continuada em 1925, agora nas páginas da *Seara Nova*, com a “Tréplica” de António Sérgio.

Sérgio entende que é necessário responder ao ataque do seu opositor nesta polémica, identificando três razões para tal: a apologia sentimentalista da impulsividade e do entorpecimento crítico; a pretensa

necessidade identitária do culto sebastianista; os Descobrimientos como proeza mística, afastada de interesses de ordem materialista (14). É essencialmente a terceira razão que perturba Sérgio e o orienta para uma discussão que se sobrepõe à questão do sebastianismo (15). O que está em causa é a necessária rejeição da posição mística, anti-racionalista e anti-materialista de Malheiro Dias.

A exposição das principais teses do racionalismo enquanto método filosófico permite que Sérgio o assumira como aparelho teórico preferencial. Segundo o seareiro, o racionalismo metodológico não pode ser contrastado ao sentimentalismo doutrinário, como pretende Malheiro Dias (16). Na verdade, o racionalismo permite temperar a emoção com um grau de objectividade adequado e o sentimento deve ser compreendido como uma etapa necessária do processo histórico (17). Pelo contrário, a subordinação do intelecto ao sentimento apenas revela, para Sérgio, uma menoridade intelectual de quem não consegue encontrar na razão um argumento plausível para a sustentação da sua tese. Este pretende refutar a “argumentação sebastianófila” de Malheiro Dias: o sentimento não é suficiente para sentenciar esta questão; caso o fosse, desautorizar-se-ia a inteligência em benefício da ignorância e do fanatismo (18). Enfim, a “Razão acima de tudo” (19).

Mas este racionalismo, como Sérgio admite, não pode ser confundido com mecanicismo, que o próprio condena. A ciência enquanto objecto e não como ferramenta para o progresso humano é débil e norteia erradamente o indivíduo. Não é nas externalidades que se pode encontrar a verdadeira probidade metódica, mas no domínio dos sentimentos pelo eu através da razão (20). É, na verdade, entre a caótica dualidade mecanicismo/romantismo que o racionalismo se define como essencial, ao negar tanto o automatismo humano resultante do progresso científico, como a apática submissão do indivíduo à paixão.

Se a oposição entre o racionalismo crítico de Sérgio e o sentimentalismo místico de Malheiro Dias paira em toda a polémica (21), o objecto sobre o qual a discussão teórica incide é mais facilmente compreensível. Isto é, a polémica envolve duas distintas leituras históricas sobre a acção de D. Sebastião em África: de uma crítica demolidora à acção insensata e jactante do monarca à glorificação da bravura heróica do Desejado.

Sérgio não é meigo, nem se constrange na caracterização de uma personagem que, segundo ele, casa “basófia descomunal [com a] sua descomunal estupidez” (22). A sua tese é a de que D. Sebastião não possui qualquer ideia, que deseja o embate bélico apenas para “fazer figura”. Que é “um imbecil” (23), “um fanfarrão e mentecapto” (24). Ao contrário do que pretende demonstrar Malheiro Dias, o rei não seria a reencarnação quinhentista dos heróis do século XIV. Não seria o “último dos heróis antigos, mas o primeiro dos patetas modernos” (25). Para Sérgio, não passa de um “ferrabrás” com “mentalidade de rapazito”. No fundo, “o que se chama *um atrasado mental*”, pois ao contrário de Carlos V em Argel ou do Infante D. Henrique em Tânger, onde as derrotas foram excepção, o fracasso de Sebastião pauta a regra (26).

D. Sebastião é apresentado como a perfeita antítese do príncipe maquiavélico, incapaz de ponderação ou de um acto de racionalidade, desprovido de qualquer virtude de compreensão do tempo de acção. O plano de acção que define o actor político seria inexistente, contrariamente ao que Malheiro Dias alegava quando afirmava que o rei pretendia substituir a Índia por Marrocos. O heroísmo que Dias lhe atribui, quando afirma que “a lição eterna da beleza é a do rei virgem imolando-se” (27), não passa de uma ficção mística e apresenta-se em total contradição com os elementos fundamentais da pedagogia racionalista de Sérgio: a disciplina intelectual de avaliar de forma isenta a História (28). Mas esta definição de herói não podia estar mais afastada do seu real conteúdo. Sérgio alega mesmo que a referência a Emerson (29) para a sustentação da tese de que Sebastião era um herói está errada: não é a “tesura guerreira” de Malheiro Dias, esta pretensa intuitividade que edifica o herói, mas sim a capacidade de poder e fazer (30). No fundo, o herói é aquele que expressa a razão nos seus actos.

Assim, Sérgio apresenta a Sebastianismo como o desprezo pela razão, a exaltação do sentimental como acto heróico, inebriado pelo romantismo, pela apatia crítica, completada pela preguiça do pensamento e da investigação (31). Representa o triunfo do irascível e a subordinação da ardileza e da prudência (32). Ou, como afirma Sérgio, o Sebastianismo só tem uma lei: “*Credo, quia absurdum*” (33).

O apelo lançado por António Sérgio a Carlos Malheiro Dias, no final da carta-prefácio, para que reconsidere os seus argumentos, para que retome à inteligência e compreenda a importância da razão (34), aparenta ser involuntariamente seguido na resposta. Aqui, Malheiro Dias já não identifica D. Sebastião como figuratipo da nacionalidade heróica, mas como uma “representação da Marcialidade e da Coragem” que se estabelece como lenda e que abandona a caracterização real que aparentava imputar-lhe (35). Na verdade, o que sucede é uma subtil transfiguração da figura do monarca retratado a partir de uma História pretensamente imparcial para um mero símbolo místico da bravura portuguesa. Segundo Sérgio, Malheiro Dias teria inici-

ado um tratamento pela inteligência da questão sebástica, o que resultaria no abandono desse absurdo, um “snobismo de cabeças fátuas” (36). Talvez por isso chegue a admitir que é “pela inteligência que compreendemos, aprovamos, rejeitamos as conclusões, quaisquer que sejam: as do espírito e as do coração” (37), sendo preciso dominá-la [a paixão] e conduzi-la para o bem” (38).

### Sobre o Seiscentismo

Poucos meses após a morte de António Sardinha, António Sérgio decide continuar a discussão sobre a importância do século XVII para a civilização e cultura portuguesa. Em Junho de 1924, na revista *Lusitânia*, Sérgio critica os argumentos que Manuel Múrias expande no opúsculo *O Seiscentismo em Portugal*, no qual o autor exalta a relevância desse período histórico. Em Setembro do mesmo ano, Sardinha intervém através da publicação do artigo “O Século XVII”, no primeiro fascículo da *Lusitânia*, apoiando Múrias. Sérgio demonstra interesse em continuar o debate, mas só em Outubro de 1925, cerca de nove meses após o desaparecimento de Sardinha, publica a primeira resposta, intitulada “O Problema da Cultura em Portugal e o Significado do Seiscentismo na sua História”, na *Seara Nova*. Manuel Múrias reage ao artigo de Sérgio, procurando “defender a memória ultrajada de António Sardinha” (39). Aqui, a polémica perde contornos de pura discussão teórica e degenera num conjunto de ataques pessoais misturados com erudição histórica (40).

O problema fundamental para Sérgio refere-se ao entendimento do século XVII como século da cultura portuguesa, da língua portuguesa como idioma da civilização e da pedagogia jesuíta, segundo Múrias e Sardinha (41). À semelhança da polémica sobre a questão sebástica com Carlos Malheiro Dias, Sérgio considera que Sardinha não funda as suas teses numa reflexão crítica (42), mas numa perspectiva ideológica, tentando extrair conclusões de preconceitos doutrinários (43). Mas esse espírito de constante crítica, que marca o espírito moderno, não escapa só a Sardinha: caracteriza o seiscentismo em Portugal. É uma cicatriz lacerada pela Companhia de Jesus que reage ao progresso científico, obscurecendo e censurando o pensamento português. De pioneiros, como João de Castro, Garcia da Orta ou Pedro Nunes, a protelados. Do espírito inquiridor ao pobre comentário e à aceitação da autoridade dogmática da academia. Para Sérgio, o seiscentismo não marca mais do que o eclipse e uma pausa na cultura nacional (44).

A apologia do seiscentismo é equiparável ao dogmatismo da historiografia jacobina. Renunciando ao obscurantismo que resulta destas concepções, Sérgio propõe uma reflexão crítica: tenta partir para um diagnóstico correcto, avaliando de forma isenta as fontes que Sardinha utiliza para sustentar a sua tese panegírica do século XVII (45). A interpretação que o integralista faz é analisada e retalhada. Na verdade, nem Heinrich Boehmer, nem Gonzague Truc ou Pedro José da Fonseca partilham esta posição anti-enciclopedista e obscurantista (46). Para Sérgio, os três autores referidos por Sardinha não podem sustentar a tese que reclama uma importância extraordinária do seiscentismo para a cultura portuguesa. O seareiro sugere, ainda, que Sardinha tarda a entrar na maioria intelectual, ao trancar referências para legitimar a sua tese (47); por isso, termina o artigo apelando a uma “reforma da mentalidade”, onde uma nova História possa ser escrita e pensada, isolada e indulta da paixão política, fundada num candente juízo crítico (48).

Contudo, na resposta publicada na *Nação Portuguesa*, Múrias alega que Sérgio ataca traiçoeiramente Sardinha: o integralista não trancou textos; quem o fez foi o seareiro, que é atacado pelo seu pedantismo e pensamento impoluto, alegando que é este quem confunde “ideias e sentimentos” (49). Depois, Múrias reanalisa as fontes utilizadas por Sardinha e atinge Sérgio na sua própria crítica (50), sustentando que Sérgio, ao citar Boehmer e Truc, omite orações que lhe permitem ganhar vantagem a Sardinha: enquanto Boehmer afirma que os padres jesuítas nada podiam fazer para se opor à desproporcional política colonial portuguesa, principal causa da decadência civilizacional (51), Truc apresenta o afrouxamento da ciência como uma consequência do rebaixamento qualitativo da pedagogia ao longo dos séculos, pelos “Sérgios daquele tempo” (52). Para Múrias, Sérgio age como um “falsificador” (53), “um falsário, que o foi para vencer um morto” (54).

José Rodrigues Miguéis auxilia Sérgio, condenando as afirmações insultuosas de Múrias. Deixara de estar em causa uma polémica doutrinária sobre o significado do seiscentismo na cultura portuguesa, mas uma controvérsia pessoal profundamente anti-democrática, no sentido em que o integralista estaria a rejeitar um pensamento que implique “razão clara, liberdade, atitude crítica e método científico” (55). Para Miguéis, a degeneração da polémica revelava que em Portugal todas as questões “desciam ao terreiro das contendas pessoais, ainda quando originadas em pura divergência filosófica” (56).

Procurando elevar a discussão através do retorno ao tema que norteia a polémica, Miguéis alega que

Sérgio não deturpou, nem falsificou o texto de Gonzague Truc. Além disso, esta obra não poderia ser utilizada para endeusar o seiscentismo, como Sardinha e Múrias procuravam sustentar (57). Na verdade, conclui Miguéis contra Múrias, o que Truc pretendia afirmar era, em primeiro lugar, que o ensino seiscentista “foi um sórdido arremêdo, uma caricatura, uma paródia desonrosa do ensino tradicional, escolástico, medieval” e, em segundo lugar, que “deve ter apagado a verdadeira fisionomia do ensino escolástico medieval” (58). Se existe uma exaltação do papel pedagógico do jesuitismo na obra de Truc, é daquele género que pode ser encontrado na escolástica medieval e não na seiscentista.

Segundo Miguéis, não se pode julgar Sérgio e a sua integridade: se trechos e referências foram omitidas, estas não seriam relevantes para a sustentação da sua tese de crítica ao seiscentismo. Miguéis exalta a honestidade intelectual do seareiro, evitando que se atire o seu “nome ao desprezo e às vaías do gentio” (59). Porque, na verdade, se a polémica exprimia intenções de alteração no campo das ideias, transformouse numa violenta agressão ao carácter intelectual de Sérgio, dissimulada numa pretensa violação da probidade moral do indefeso Sardinha (60).

Mas Sérgio opõe-se intensamente à continuação desta alteração (61): chega a admitir que Miguéis reflecte a situação mental dormente da “Parvónia”, quando “em vez de recomendar ao autor do libelo que trate da saúde metódicamente, para que cure a doença, talvez inata, que lhe enturva as faculdades intelectuais, - discute se [ele], António Sérgio, false[ou] citas ou não false[ou]” (62). Múrias reflectiria a decadência moral e intelectual de um povo que, por um lado, duvida da integridade do ensaísta e, por outro, se exalta com a pequena controvérsia pessoal e ignora os debates de ideias: a acção do integralista mostra apenas um “jovem fanatizado, envinagrado de ódios e de más digestões, (...) um símbolo da desventura da mocidade da nossa terra, a cuja redenção espiritual decidi [Sérgio] consagrar a minha vida” (63).

Por fim, onde paira o seiscentismo nesta discussão? Só pode ter sido ocultado por uma pobre discussão em torno da integridade de referências a uma obra secundária, imperfeita e confusa (64) e de uma evidente malquerença entre António Sérgio e Manuel Múrias.

### **Para uma Teoria da História: o Facto e a Empiria, a Razão e o Ideal**

A polémica inicia-se com uma conferência de Cabral de Moncada na Associação Académica de Coimbra, no primeiro de Dezembro de 1927. Vitorino Nemésio, estudante na Universidade dessa mesma cidade, redige uma resposta na qual se opõe à reflexão nacionalista, à possibilidade de existência de uma filosofia política portuguesa tradicionalista e à necessária restauração do pensamento seiscentista.

A oposição de Nemésio parte da exortação de Cabral de Moncada aos estudantes, apelando ao abandono das ideias estrangeiras que caracterizaram o republicanismo português (65). O que está em causa é o entendimento das ideias políticas como criações nacionais, não tanto o conteúdo das mesmas. Desta forma, a assimilação de conteúdos ideológicos resultantes do direito romano, do Renascimento ou da Contra-Reforma, deveriam ser expurgados de um possível pensamento português. Identifica-se uma profunda intolerância à ideia estrangeira, particularmente “às formas metafísicas da filosofia revolucionária francesa do século XVIII” (66), por atentar contra a integridade nacional assegurada por uma portugalidade que é balizada por dois momentos históricos distintos: o momento da “soberania inicial”, quando o reino se torna independente, e o evento da Restauração, na qual se restabelece a “soberania inicial” do povo, garantida pela escolástica jesuíta que fornecia um fundamento teórico para a independência do Estado português (67).

A definição do conceito de “soberania inicial”, por Cabral de Moncada, é particularmente sensível para assegurar a compreensão do que significa uma filosofia política portuguesa. Contudo, o conceito só é verdadeiramente entendido quando Moncada especifica a forma de organização política que é fundada através da “soberania inicial”: isto é, uma soberania de base orgânica, anti-parlamentar e corporativa (68).

Nemésio opõe-se dualmente a Moncada: em primeiro lugar, refuta a possibilidade de existência de uma teoria política de carácter nacional. Esta apresenta características “universais como o espírito humano que [lhe] serve de base” (69). Nemésio está assim a afirmar o universalismo das ideias políticas, impossibilitadas de serem encerradas numa dimensão meramente regional. Como ele afirma, “[a]ntes de se traduzir em constituições de Estados, a ideia política é humana, indiferente ao que diferencia porque só atende àquilo que no social é comum” (70).

Em segundo lugar, argumenta que a noção de “soberania inicial”, onde Moncada pretende fundar uma filosofia política nacional, não é essencialmente portuguesa: é uma importação e construção da escolástica. Assim, o que está em causa, não é tanto “a cor regional ou local” (71) das ideias políticas: para Cabral de

Moncada, este é um conceito fictício, um artifício que utiliza para procurar legitimar uma ideologia tradicionalista e profundamente reaccionária. Para, no fundo, “poder decretar, quando lhe apraz ou lhe parece, que uma dada mudança de rumo do Estado português é legítima ou ilegítima” (72).

Porém, o elemento fundamental da polémica ultrapassa a mera definição da ideia de “soberania inicial”. Trata-se do método para alcançar uma plena compreensão da origem da própria ideia política. Cabral de Moncada, quando afirma que as suas “ideias políticas baseiam-se exclusivamente nos factos, são ideias científicas” (73), não está só a declarar um profundo dogmatismo: está a estabelecer a ciência (74) (ou, pelo menos, a sua feição positivista) como determinante para a génese de uma ideia. Contraditoriamente, esta ideia política não pode ser criada ou apreendida através de uma reflexão abstracta, mas através da História (75). Para Moncada, torna-se necessário procurar na História o “reflexo objectivado do ideal”: na verdade, “[q]uem disse ao sr. Sérgio, com efeito, que o ideal habita sòmente dentro das quatro paredes que formam o seu crâneo?” (76)

Mas, segundo Nemésio, a História não pode ser interpretada de forma absoluta. Mesmo que se pretenda confundir a História com a ciência, esta implica uma reflexão crítica sobre os acontecimentos históricos (77). E, naturalmente, essa reflexão partirá de uma ponderação consciente. Por essa razão, a História, tal como a ciência, são fundadas por “revelações interiores da consciência” (78), segundo Sérgio.

António Sérgio insinua, ainda, que Cabral de Moncada não compreende o método científico, onde a mera observação dos factos é insuficiente: é necessária a formulação abstracta de uma hipótese *a priori* e a sua experimentação. Moncada, ao rejeitar o apriorismo, está a ignorar noções essenciais para qualquer actividade científica: a ciência desprovida de leis gerais, afirmações *a priori*, como o “princípio da razão suficiente, ou da universal inteligibilidade”, não possui qualquer fundamento. São estas condições preconcebidas que originam a ciência (79). O apriorismo é essencial para uma reflexão intelectual que permita alcançar o conhecimento científico.

A ciência é, aliás, contrária a uma perspectiva que indicia a conservação do *statu quo*: a sua história é a “da luta constante (...) contra as ideias tradicionais (...). Criar sciencia, na mor parte dos casos, significa combater uma tradição” (80). A história da ciência possui uma dinâmica revolucionária, que não é conciliável com a desejada dormência metódica em que Moncada pretende fundar a sua concepção de “ciência política”. A doutrina do catedrático implicaria, segundo Sérgio, a imobilidade e o equilíbrio absoluto (81), a sujeição absoluta do indivíduo às evidências que cumpririam aceitar como factos irrefutáveis (82).

Sérgio intervém na polémica para sustentar que a ciência *per se*, como fim em si próprio, não pode sustentar ou preencher o conteúdo de um ideal. Pelo contrário, a ciência só pode ser um meio para alcançar um fim estabelecido pela vontade humana, pela sua consciência tornada convicção. O domínio da execução técnica está separado e dependente do domínio da vontade e do ideal. Os ideais políticos, exprimindo diferentes anseios e desejos humanos, “não são demonstráveis, cientificamente, nem cientificamente refutáveis” (83).

A esta “concepção metafísica” e *idealista* (84), Cabral de Moncada opõe a sua “concepção científica” e *realista* (85) da Política. O académico sintetiza a diferença entre estas duas abordagens filosóficas da seguinte forma: “[u]ma concepção científica da Política caracteriza-se sobretudo pela atitude inicial do político doutrinário perante os factos sociais *lato sensu* da natureza política. Ao passo que para ela os ideais e os fins não ousam formular-se, de um modo absoluto e *em toda a sua extensão*, independentemente e acima da experiência, para a concepção metafísica é isto precisamente o que acontece; para esta última, os ideais e os fins existem *a se*, ou são dados inteiramente *à priori* na consciência; a experiência e o «científico» só veem depois para determinar a escolha dos *meios*; imaginar os *meios* que devem conduzir à realização dèsses *fins*, verificá-los e corrigi-los” (86).

A concepção científica e realista (87) apresenta o propósito de rever a organização de sociedades humanas, “Eus colectivos” (88) e orgânicos. Evidencia uma concepção de homem diferente da identificada por Sérgio: o homem é um “ser complexo e real”, não uma “categoria abstracta”, um simples “ente de razão” (89). A sociedade não é um conjunto de consciências individuais (90), na qual a vontade não se torna condição necessária e suficiente para a acção humana, existindo uma limitação do ideal pelas contingências históricas resultantes do “facto sensível” (91). Mas este distanciamento em relação à “concepção metafísica” não implica o confronto conceptual entre o “facto sensível” e o ideal. Pelo contrário, a política enquanto ciência permite a conciliação destas duas noções. O ideal político recolhe o seu conteúdo na experiência e observação dos factos sociais, numa “consciência de todos os homens e de todos os tempos”. Aqui, o ideal político torna-se uma construção da historicidade, pois é, também, um facto social (92).



Para Moncada, o ideal está assim desprovido da possibilidade de apreensão do seu significado por um processo de reflexão abstracta. Não é pensado como uma mera expressão de um anseio moral: não é o que *deve ser*, mas o que *não pode deixar de ser* (93). Só a utilização de um método científico e positivista permite a compreensão plena e abrangente dos fenómenos sociais, do conjunto dos factos e da relação entre eles numa sociedade. Só a aceitação dos factos como eles são pode permitir que a política seja uma arte da governação. Qualquer reflexão que remeta para o ideal abstracto não passará de uma mera mistificação do acto político. Se assim não for, a política “perder-se-há nos abismos de um idealismo absoluto e de um completo diletantismo revolucionário” (94).

Sérgio duvida da possibilidade de entender o fenómeno político como científico, devido à “natureza do seu objecto”. Devido à imprevisibilidade da acção humana e política, esta não pode ser interpretada à luz de uma ciência. O que Sérgio está no fundo a declarar é uma evidente oposição à ciência política e a compreensão da indispensabilidade da filosofia política e do pensamento abstracto (95).

Por esta razão, torna-se imperativo separar as duas dimensões distintas em que se desenrola o debate teórico: entre a dimensão científica (o que *é*) e a dimensão normativa (o que *deve ser*). Enfim, entre o que é da política e o que é da moral. Moncada não considera que a moral seja perfeitamente antagónica da ciência (96). Porém, apesar da proximidade aparente entre a política e a moral, a primeira, mesmo contendo um conteúdo ético ou um “idealismo moral *relativo*” (97), não se poderá converter na segunda (98). Na verdade, a política terá na sua fundação uma base normativa que não é fundada numa razão puramente abstracta, mas no conjunto dos factos sensíveis que interferem com a vida de cada indivíduo. Os *fins* determinados por cada um são “ditados por outras ordens de factos e exigências da vida social também susceptíveis de estudo científico” (99).

Sérgio concebe as relações entre política e moral de forma diferente: para o seareiro, a “política (...) é uma projecção do ideal moral no plano da orgânica das instituições” (100). Estas instituições são *meios* que permitem alcançar os *fins* políticos definidos pelos desejos de cada indivíduo. Verifica-se, então, uma distinção entre o que é da esfera da ciência – a técnica para concretizar um ideal; o *meio* – e o que é da esfera do ideal político – reflexo dos anseios individuais (101). A política, por não ser científica, “compreende (...) a doutrina dos fins, – a normativa, que é a que corresponde à doutrina moral” (102). Se para Moncada, a moral é uma ciência normativa que não deve ser confundida *absolutamente* com a política (103), Sérgio afirma que nem a moral é uma ciência, pois não é uma doutrina de meios, mas de fins, nem pode ser afastada da política, pois esta recolhe o seu conteúdo existencial no campo das ideias. A política é, por isso, “uma simples repetição da nossa moral” (104).

A equiparação da política à moral afigura-se problemática para Moncada. Não mais do que “três ou quatro princípios universais, mas puramente formais” (105) poderão ser formulados por um moralismo fundado na razão abstracta. Se são fundados numa ficção universal, desprovidos de uma relação material com os factos sensíveis, revelam-se insuficiente para fundar uma política normativa. A imprecisão dos *fins* reflectidos pela razão implicará, para os idealistas, a procura de diferentes representações que possam fundar a sua política: segundo Moncada, estes só podem encontrá-las nas suas consciências individuais, mergulhando no individualismo moral que impossibilita a edificação de uma sociedade una (106).

Gradualmente, Moncada aparenta moderar a sua posição (107): abandona a consideração de que só os factos podem preencher o conteúdo do ideal político. Na verdade, o ideal pode transcender o facto social, apesar de não lhe poder ser totalmente alheio (108). Mas, tal como Sérgio detecta, já não é o facto sensível e político que impõe um determinado *fim* político: são, na verdade, “certas considerações e razões de uma ordem social, que transcendem o facto político *pròpriamente dito*” (109).

## Conclusões

Se é Proença quem inicia e conduz as primeiras controvérsias entre a *Seara Nova* e os integralistas, o seu gradual afastamento da actividade regular na revista permite que António Sérgio surja como principal impulsionador e animador do confronto entre os dois grupos.

Este confronto não se desenrola apenas no campo ideológico: se é verdade que o mito sebastianista ou a mitificação de actos do monarca são dois dos principais temas na contenda entre Sérgio e Malheiro Dias, é também acertado pensar que a degradação do embate em insinuações de insolência, por um lado, e de baixa intelectual, por outro, é uma marca desta polémica. Esta degradação do debate será transversal às outras polémicas abordadas: com Manuel Múrias, o seiscentismo é um tema menor, quando o que parece estar em causa é uma traição a mitografia de Sardenha; com Cabral de Moncada, o pretensu elevado debate

ideológico entre idealismo e realismo cai em insultos por parte do académico e na arrogância e sobrançeria intelectual por Sérgio.

Após a morte de António Sardinha, em 1925, os integralistas têm mais dificuldades em afirmarem-se como um grupo intelectual relevante para as contendas culturais em Portugal. Nos anos que se seguem, o movimento vai-se esvaziando, com diversas cisões, aproximações dos seus antigos membros ao salazarismo a partir da década de 1930, enquanto outros se mantêm como opositores das diversas soluções políticas da direita, fosse o Estado Novo (visto como mais uma expressão do republicanismo) ou o nacional-sindicalismo (que apresenta uma solução revolucionária).

A segunda geração de integralistas está já afastada do purismo monárquico de Sardinha, tal como está longe da sua habilidade de polemista. Múrias é, claramente, uma personagem menor nestes debates. Malheiro Dias permite, por um lado, que Sérgio reclame a necessária avaliação crítica dos factos, uma constante interpretação dos factos e negação dos dogmas: um verdadeiro espírito de investigador na personalidade de um curioso. Nessa perspectiva, a polémica em torno da questão sebástica ganha um enorme relevo por permitir a desconstrução, através da análise histórica, de um mito que não deveria ser sugerido como fundador da portugalidade. Por outro lado, com Cabral de Moncada também se evidencia a aversão de Sérgio ao academismo, ao dogma universitário, bloqueio anti-racionalista do intelecto humano.

Sérgio transmite-nos, finalmente, um apontamento que o torna, para o bem ou para o mal, uma figura determinante para o ensaísmo filosófico do séc. XX em Portugal: o conhecimento pode fundar-se num espírito crítico dinâmico, que evite dogmas obscurantistas, e que possibilite, através da razão e da abstracção, não só conhecer o real e a forma de o alterar positivamente, como de imaginar soluções para problemas efectivos.

#### Bibliografia

- Castro, Mário de, “À margem da questão sebástica”, *Seara Nova*, N.º 45-46, Maio de 1925, p. 194.
- Dias, Carlos Malheiro, *Exortação à Mocidade*, Portugal-Brasil - Sociedade Editora, Lisboa, 1925.
- Ferreira, Olga de Freitas da Cunha, “António Sérgio e os Integralistas”, *Revista de História das Ideias*, Vol. V, 1983, Coimbra, pp. 427-469.
- Mendes, Manuel, “À nossa porta”, *Seara Nova*, N.º 105, 1 de Setembro de 1927, p. 175.
- Miguéis, José Rodrigues, “A Margem do Seiscentismo: Pública Explicação Sobre um Libelo”, *Seara Nova*, N.º 88, 20 de Maio de 1926, pp. 303-310.
- Moncada, Luís Cabral de, “Resposta pronta a Vitorino Nemésio”, *Nação Portuguesa*, V Série, N.º 2, Agosto de 1928, pp.
- Moncada, Luís Cabral de, “Ideal e Facto Sensível, Política e Ciências, Meios e Fins”, *Nação Portuguesa*, V Série, N.º 9, Março de 1929, pp. 201-218.
- Moncada, Luís Cabral de, “Método Científico, História, Política, (Moral), e Tradição”, *Nação Portuguesa*, V Série, Fascículos 10-11, Maio de 1929, pp. 265-284, 361-380.
- Moncada, Luís Cabral de, “«Idealismo e Realismo», Fim de uma Polémica Inútil”, *Nação Portuguesa*, VI Série, N.º 1, 1929, pp. 57-78.
- Múrias, Manuel, “Resposta à letra...”, *Nação Portuguesa*, Vol. 5-6, 1925.
- Nemésio, Vitorino, “Resposta Retardada de um Exortado ao Exortador”, *Seara Nova*, N.º 120, 24 de Maio de 1928, pp. 470-471.
- Nemésio, Vitorino, “Segunda Resposta Retardada de um Exortado ao Exortador”, *Seara Nova*, N.º 136, 8 de Novembro de 1928.
- Proença, Raul, “Da Cruzada NunÁlvares”, *Seara Nova*, N.º 1, 15 de Outubro de 1921, pp. 21-22.
- Proença, Raul, “A «Seara Nova» e os integralistas”, *Seara Nova*, N.º 2, 5 de Novembro de 1921, pp.56-57.
- Proença, Raul, “Acerca do Integralismo Lusitano”, *Seara Nova*, N.º 5, 24 de Dezembro de 1921, pp. 132-136, 149-154, 178-182, 239-241, 180-185, 40-42.
- Sérgio, António, *O Desejado*, Livrarias Aillaud e Bertrand, Paris-Lisboa, 1924.
- Reis, Luís da Câmara, “Acusações”, *Seara Nova*, N.º 102, 14 de Julho de 1927, p. 105.
- Sérgio, António, “Tréplica a Carlos Malheiro Dias sobre a questão do Desejado”, *Seara Nova*, N.º 43, 15 de Março de 1925.
- Sérgio, António, “O Problema da Cultura em Portugal e o Significado do Seiscentismo na sua História”, *Seara Nova*, N.º 56, 17 Outubro 1925.
- Sérgio, António, “Idealismo e Realismo - “Morale d'abord” e “Politique d'abord”, *Seara Nova*, N.º 163, Maio de 1929, pp. 293-301.
- Sérgio, António, “Aos Jovens “Seareiros” de Coimbra, Sobre a Maneira de Lidar com os Inimigos da Luz e da Razão”, *Seara Nova*, N.º 87, 13 de Maio de 1926, pp. 292-294.
- Sérgio, António, “Aos Meus Jovens Amigos Que Me Pediram Que “Respondesse Àquilo””, *Seara Nova*, N.º 88, 20 de Maio de 1926, pp. 311-313.
- Sérgio, António, “Ideal e Facto Sensível, Política e Ciência, Meios e Fins”, *Seara Nova*, N.º 144, 3 de Janeiro de 1929, pp. 443-446.
- Sérgio, António, “Método científico, História, Política e Tradição”, *Seara Nova*, N.º 151, Março de 1929.
- Sérgio, António, “Idealismo e Realismo. ‘Morale d'abord’ e ‘Politique d'abord’”, *Seara Nova*, N.º 163, Maio de 1929, pp.
- Sérgio, António, “Ora até que enfim!”, *Seara Nova*, N.º 170, Julho de 1929, pp. 19-25.

Notas 1) Sobre o incidente entre seareiros e integralistas, no Teatro de São Carlos, veja-se Vitorino Nemésio, “Carta aberta a um integralista de Coimbra”, *Seara Nova*, N° 89, 27 de Maio de 1926, pp. 323-324; “O conflito de sábado no salão do teatro de S. Carlos”, *Seara Nova*, N° 89, 27 de Maio de 1926, p. 329; Raul Proença, “Uma «nobre jornada» do Integralismo Lusitano”, *Seara Nova*, N° 90, 3 de Junho de 1926, pp. 343-346; Vieira de Campos, “António Sérgio”, *Seara Nova*, N° 90, 3 de Junho de 1926, pp. 352-353; Mário de Castro, “A «Seara» em Coimbra”, *Seara Nova*, N° 91, 10 de Junho de 1926, p. 372; Mário de Castro, “A «Seara» em Coimbra”, *Seara Nova*, N° 94, 8 de Junho de 1926, pp. 435-436. 2) Cf. Raul Proença, 1921a, pp. 21-22. 3) Cf. Raul Proença, 1921b, pp. 56-57. 4) Cf. António Sérgio, 1929c, p. 297. 5) Cf. Raul Proença, 1921c, pp. 132-136, 149-154, 178-182, 239-241, 280-285, 40-42. 6) Cf. Raul Proença, 1921c, p. 133. 7) Cf. Raul Proença, 1921c, p. 133. 8) Cf. Raul Proença, 1921c, p. 133. 9) Segundo a interpretação de Proença da posição integralista, “a democracia conduz na prática à negação dos próprios conceitos em que se estriba e formam o seu espírito teórico; e por isso a sua liberdade leva a uma tirania mais dura, a sua igualdade a uma oligarquia mais devoradora, a soberania de todos à soberania do menor número, o regimen do sufrágio ao regimen dos caciques, o cosmopolitismo ao estado de guerra mais atroz e permanente”, Raul Proença, 1921c, p. 135. 10) Cf. Raul Proença, 1921c, p. 134. 11) Cf. Raul Proença, 1921c, pp. 135-136. 12) Sérgio cita uma série de adjetivos insultuosos que lhe são atribuídos por Malheiro Dias, na resposta à carta-prefácio d’*O Desejado*, em António Sérgio, 1925a, p. 124. 13) Publicado após o impedimento da realização de uma conferência na Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, em Maio de 1924. Cf. Olga de Freitas da Cunha Ferreira, 1983, p. 445. 14) Cf. António Sérgio, 1924, pp. vii-viii. 15) Cf. Olga de Freitas da Cunha Ferreira, 1983, p. 449. 16) Cf. Carlos Malheiro Dias, 1925, pp. lxxix-cv. 17) Cf. António Sérgio, 1924, pp. x-xi; António Sérgio, 1925a, p. 173. 18) Sérgio detecta um paradoxo na abordagem que Malheiro Dias faz do conceito de “inteligência”: “em seu conceito, a inteligência é boa, e o sentimento mau, quando quem usa a inteligência é o escritor Malheiro Dias, e quem tem o «dom do sentimento» são os jacobinos de Coimbra que lhe embargam a oração; a inteligência é má, o sentimento bom, quando quem usa a inteligência é o «racionalista» António Sérgio, e quem se arrebatava em comições é o sebastianista Malheiro Dias, mais os estudantes que o iam ouvir”, cf. António Sérgio, 1924, p. xiv. 19) Cf. António Sérgio, 1925a, p. 175. 20) Cf. António Sérgio, 1925a, p. 177. 21) Mário de Castro afirma mesmo que “D. Sebastião surge como mero regente precipitador”, sendo que “o que dá verdadeiramente nesta polémica sebástica é um conflito entre dois tipos de mentalidade”, cf. Mário de Castro, 1925, p. 194. 22) Cf. António Sérgio, 1924, p. xviii. 23) Cf. António Sérgio, 1924, p. xx. 24) Cf. António Sérgio, 1925a, p. 123. Sobre a possibilidade de considerar o empreendimento africano como um acto heróico, apesar de fracassado, como pretende assumir Malheiro Dias, veja-se António Sérgio, 1925a, p. 154. 25) Cf. António Sérgio, 1924, p. xxii. Sobre a diferença entre a ponderação quatrocentista e o romantismo impulsivo de D. Sebastião, confirma-se António Sérgio, 1924, p. xxiii. A crítica constante ao desvario bélico e ao espírito intempestivo de D. Sebastião é fundamentada com referência a inúmeras fontes, que demonstram o estudo deficitário que o monarca realizou das possibilidades de sucesso na campanha africana: sobre a utopia do império português em Marrocos, cf. David Lopes, *História de Arzila*, Imprensa da Universidade de Coimbra, 1924; sobre a impetuosidade e impaciência do monarca, cf. Fernando de Góis, *Relacion de las vidas y hechos de los Reyes de Portugal*, Milão, 1596. 26) Cf. António Sérgio, 1925, p. 154. 27) Cf. Carlos Malheiro Dias, 1925, p. 54. 28) Cf. António Sérgio, 1924, p. xxix. O mito sebástico é refutado com base numa ética da razão, como é afirmado em Olga Freitas da Cunha Ferreira, 1983, p. 449. 29) Cf. Carlos Malheiro Dias, 1925, p. lxxix. Questionando a própria legitimidade da fonte, Sérgio afirma: “Refolheei o Emerson: e não achei, por acaso, as palavras que dele citou. O meu Amigo (decerto com o fim de não ser «pedante») não subministra indicações de páginas: não ousou concordar com tal critério; mas pouco importa”, cf. António Sérgio, 1925a, p. 157. 30) Cf. António Sérgio, 1925a, p. 156-157. 31) Cf. António Sérgio, 1924, p. xxxi. 32) Ao contrário do que Malheiro Dias sustenta, quando equipara o heroísmo de D. Sebastião ao de Nun’Álvares Pereira, Sérgio alega que a *virtu* está ausente do perfil do monarca, ao contrário do que revelou o Condestável. Cf. Carlos Malheiro Dias, 1925, lxxii-lxxviii; António Sérgio, 1925a, pp. 155-156. 33) Cf. António Sérgio, 1925a, p. 125. 34) Cf. António Sérgio, 1924, p. xxxi. 35) Malheiro Dias quase que finaliza a sua resposta condescendendo a pobre existência do *Desejado*, considerando-o um “pobre donzel vitimado”. Cf. Carlos Malheiro Dias, 1925, p. cviii. 36) Cf. António Sérgio, 1925a, p. 130. 37) Cf. Carlos Malheiro Dias, 1925, p. xcix. 38) Cf. Carlos Malheiro Dias, 1925, p. lxxxix. 39) Cf. Manuel Múrias, 1925, pp. cxl. 40) Cf. Olga de Freitas da Cunha Ferreira, 1983, pp. 449-450. 41) Existe, ainda, um segundo problema, no qual Sardinha (e Múrias, depois) apresenta uma tese distinta da de Sérgio: a questão do messianismo, necessariamente relacionada com a questão sebástica. O desprezo pelo Sebastianismo, como pretensa “teoria da esperança”, foi o objecto central da polémica com Carlos Malheiro Dias. Para Sérgio, nada de novo. Mesmo a inovação de Sardinha, teorizando sobre uma pretensa “Raça”, não sugere mais do que rápidas observações a Sérgio. Esta é, claramente, uma questão secundária, a que nem o seareiro, nem Múrias, dedicam grande esforço reflectivo e intelectual. Cf. António Sérgio, 1925b, pp. 149-150; Manuel Múrias, 1925, p. cxcvii. 42) O espírito crítico é sempre caro para Sérgio, além de essencial para a construção de uma estrutura argumentativa sólida e tão eficiente em contexto polemista. Por isso, sugere que “[o]lhemos os factos com os *nostros* olhos, candidamente; e se querem negar o que vemos claro, na luz suasória da sensatez, mandemos ao demos as Autoridades, e riamos das Erudições”, António Sérgio, 1925b, p. 150. 43) Cf. António Sérgio, 1925b, pp. 148-149. Na realidade, Sérgio retoma a questão sebástica, rejeitando a tese de Sardinha de que o sebastianismo é um tipo de messianismo que caracteriza a raça portuguesa. 44) Cf. António Sérgio, 1925b, p. 151 & 171. 45) As fontes a que recorre Múrias para suportar a asserção de que o jesuitismo foi fundamental para o desenvolvimento cultural revelado no século XVII são: Heinrich Boehmer, *Les Jésuites*, Paris, 1910; Gonzague Truc, *Le Retour à la Scolastique*, La Renaissance du Livre, Paris, 1919; Pedro José da Fonseca, *Dicionário da Língua Portuguesa*, 1793. 46) Segundo Sérgio, Gonzague Truc, argumenta favoravelmente à escolástica da Idade Média, onde se preparava uma revolução plena de dinamismo científico; Pedro José da Fonseca exalta, na verdade, o quinhentismo, ao contrário do que Sardinha propõe. Cf. António Sérgio, 1925b, pp. 170-171. 47) Cf. Manuel Múrias, 1925, p. cxl. 48) Cf. António Sérgio, 1925b, p. 171. Ou, como nota José Rodrigues Miguéis, “a argumentação d’este [António Sardinha] sofria dum vício medular de interpretação”, José Rodrigues Miguéis, 1926, p. 305. 49) Cf. Manuel Múrias, 1925, p. cxliv. 50) Cf. Manuel Múrias, 1925, p. clxxxv. 51) O exame das referências a Heinrich Broehmer surgem em Manuel Múrias, 1925, pp. clxxxiv-clxxxv. 52) O exame das referências a Gonzague Truc surgem

em Manuel Múrias, 1925, pp. clxxxv-cxciii. 53) Cf. Manuel Múrias, 1925, p. cxvii. 54) Cf. Manuel Múrias, 1925, p. cxciii. Sérgio, na *Seara Nova*, dirige-se aos jovens “seareiros” de Coimbra, apelando-lhes a não abandonarem “o debate nobre dos pensamentos pela discussão pessoal com a gente fanática”, combatendo lealmente “as *ideas* contrárias às vossas, mas sem sentimentos de hostilidade com os *homens* que as preconizam”, mesmo que elas recorram “à impostura, porque são fracos, ou à calúnia, porque são vis”, António Sérgio, 1926a, pp. 292-293. Nesta peça, indicia-se uma resposta ao artigo parcialmente injurioso de Múrias. 55) Cf. José Rodrigues Miguéis, 1926, p. 304. 56) Cf. José Rodrigues Miguéis, 1926, p. 303. 57) Sobre a avaliação de Miguéis aos argumentos apresentados por Gonzague Truc, em relação ao papel da escolástica para a ciência e cultura seiscenista, veja-se José Rodrigues Miguéis, 1926, pp. 305-309. 58) Cf. José Rodrigues Miguéis, 1926, p. 309. 59) Cf. José Rodrigues Miguéis, 1926, p. 310. 60) Manuel Múrias é acusado de manter uma posição de protecção da memória de Sardinha, que julga ver “enxovalhado pelos outros homens”. Não se podendo confrontar no campo intelectual, “defende, num berreiro de peixeira, com plebeísmos que as pessoas de bem não devem ouvir”, cf. Manuel Mendes, 1927, p. 175. 61) Segundo Luís da Câmara Reis, António Sérgio teria desejado resolver esta querela, não nas páginas de doutrina da *Seara Nova*, mas nos tribunais. Cf. Luís da Câmara Reis, 1927, p. 105. 62) Cf. António Sérgio, 1926b, pp. 311-312. 63) Cf. António Sérgio, 1926b, p. 313. Novamente, o tema da integridade intelectual através do permanente questionamento e inquirição científica, por oposição ao dogmatismo ideológico, é apresentada pelo seareiro. 64) Cf. José Rodrigues Miguéis, 1926, p. 310. 65) Cf. Vitorino Nemésio, 1928a, p. 470. 66) Cf. Luís Cabral de Moncada, 1928. 67) Cf. Vitorino Nemésio, 1928a, p. 471. 68) Cf. Luís Cabral de Moncada, 1928. Sobre a incoerência de pensar o organicismo ou a cooperação de classes como factos científicos irrefutáveis, veja-se António Sérgio, 1929a, pp. 444-446. 69) Cf. Vitorino Nemésio, 1928a, p. 471. 70) Cf. Vitorino Nemésio, 1928b, p. 430. A refutação da tese nacionalista de Moncada é exemplificada com recurso a Rousseau, o qual é considerado pelo académico como criador da doutrina francesa importada pela república portuguesa, apesar de Nemésio alertar para a sua nacionalidade suíça, fundamental para a educação calvinista que recebeu, e por ter sido influenciado por Thomas Hobbes, um inglês. Cf. Vitorino Nemésio, 1928b, p. 431. Moncada retoma a crítica à concepção metafísica (e individualista) da política em Cabral de Moncada, 1929a, pp. 211-214. 71) Cf. Vitorino Nemésio, 1928a, p. 471. 72) Cf. Vitorino Nemésio, 1928b, p. 431. 73) Cf. Luís Cabral de Moncada, 1928. 74) Sobre o problema do entendimento do conceito de “ciência” por Cabral de Moncada, veja-se Vitorino Nemésio, 1928b, p. 309. 75) Moncada refere que se a Política deve fundar-se nos factos, então a História possui “o direito de impôr (...) algumas das suas lições”. É por essa razão que atribui um valor intrínseco à noção de Tradição. Cf. Luís Cabral de Moncada, 1929b, p. 371. Porém, o que está em causa na crítica de Nemésio não é a relevância da História para pensar a Política, mas a subordinação desta a uma leitura historiográfica pretensamente científica e irrefutável. 76) Cf. Luís Cabral de Moncada, 1929c, p. 65. 77) Cf. Vitorino Nemésio, 1928b, pp. 309-310. O argumento de reflexão histórica aqui evidenciado é influenciado pelo método de crítica *sergiano*. Segundo Sérgio, aliás, Cabral de Moncada entende que a “marcha do pensamento científico se assemelha à marcha do pensamento político tradicionalista, respeitador das tradições e baseado na mera observação dos factos”, António Sérgio, 1929b, p. 100. A O elemento crítico, essencial para qualquer progresso na ciência, é anulado por Moncada. Para este, só a observação é necessária para o método científico e não o questionamento dos factos que são apresentados. 78) Ao contrário do que afirma Moncada, o fundamento do facto consciente não pode ser encontrado na História. Cf. António Sérgio, 1929c, p. 296. 79) Cf. António Sérgio, 1929d, p. 23. 80) Cf. António Sérgio, 1929b, p. 100. 81) Cf. António Sérgio, 1929c, p. 295. 82) Sérgio apresenta alguns exemplos astutos: seria a acção do médico ou do biólogo *inscientífica*, caso procurassem uma hipótese para combater uma determinada doença que é evidentemente mortal? Seguindo o princípio científico de Moncada, não existiria ciência fora das fronteiras da observação. Cf. António Sérgio, 1929c, p. 295. 83) Cf. António Sérgio, 1929a, p. 443. Esta posição é reforçada em António Sérgio, 1929d, p. 20. 84) Cf. Luís Cabral de Moncada, 1929a, pp. 201-204. O académico identifica três elementos essenciais desta concepção: o *idealismo*, no qual o “facto sensível” é subordinado ao ideal político; o *racionalismo universal*, onde a Razão funciona como mecanismo de apreensão de um sentido para a acção política, menosprezando a historicidade e o tradicionalismo; o *ultra-espiritualismo* [Sérgio questiona a utilização do prefixo em António Sérgio, 1929c, p. 294], que representa a confirmação da vontade e da consciência como principais meios para a transformação social. Cf. Luís Cabral de Moncada, 1929a, pp. 212-213. 85) A concepção realista é, ainda “[t]radicionalista e história, relativista, monista, positiva (...) fundada na experiência *integral*, usando a observação e indução, como processo fundamental dos seus métodos, é, portanto, no mais rigoroso sentido da palavra, uma concepção científica”, Luís Cabral de Moncada, 1929a, p. 216. 86) Cf. Luís Cabral de Moncada, 1929b, p. 265-266. 87) Moncada reclama que a caracterização da política como ciência não é uma originalidade social, sendo fundamentada por Aristóteles, Bacon, d’Alembert, Ampère, Comte ou Spencer. 88) Para Sérgio, este “Eu” não o é, pois não tem consciência própria da sua existência, encontra-se incapaz de se reconhecer. Cf. António Sérgio, 1929c, p. 296. Moncada retoma a discussão acerca do conceito de “Eu colectivo” em Luís Cabral de Moncada, 1929c, pp. 66-69. 89) Cf. Luís Cabral de Moncada, 1929a, p. 215. 90) Sérgio opõe-se ferozmente a esta interpretação de Moncada. Para ele, “a sociedade (...) não é um puro somatório de indivíduos”. Sérgio “[n]ão materializ[a] o indivíduo, nem materializ[a] a sociedade. Rejeit[a] em tudo o realismo”. Como ele admite, “[n]ão me fundo no «corpo»; não me fundo na «alma»; não me fundo na sociedade como «sêr colectivo»; não me fundo em suma em nenhuma *coisa*: fundo-me na consciência e nas relações. A sociedade, para mim, define-se em termos de consciência, por meio de relações intelectuais”, António Sérgio, 1929c, p. 296. 91) Cf. Luís Cabral de Moncada, 1929a, pp. 204-205. 92) Cf. Luís Cabral de Moncada, 1929a, p. 206. 93) Cf. Luís Cabral de Moncada, 1929a, p. 208. 94) Cf. Luís Cabral de Moncada, 1929b, p. 276. 95) Cf. António Sérgio, 1929b, p. 103. 96) Moncada rejeita um absoluto antagonismo entre a esfera normativa e a esfera objectiva: “Não creio que se possa dar à distinção entre os dois domínios (daquilo que *é*, objectivamente, e daquilo que *deve ser*, normativamente) uma formulação em termos tão vivos e de um alcance tão absoluto, como se essa distinção entre êles correspondesse a uma diferença de essência ou como se êsses dois mundos se deversem desconhecer um ao outro”, Luís Cabral de Moncada, 1929b, p. 268. 97) Cf. Luís Cabral de Moncada, 1929b, p. 275. 98) Cf. Luís Cabral de Moncada, 1929b, p. 365. 99) Moncada rejeita o apriorismo idealista. Cf. Luís Cabral de Moncada, 1929b, p. 274. 100) Cf. António Sérgio, 1929c, p. 298. 101) Sérgio vinca a indiferença da ciência em relação aos *fins*. Como afirma, “[o] *fin* do meu acto, pois, não pertence ao domínio das conclusões científicas”, António Sérgio, 1929d, p. 21.

102) Cf. António Sérgio, 1929c, p. 298. 103) Moncada sugere que a Política é uma ciência de aplicação *relativamente* normativa. A modificação dos *fins*, contudo, está dependente de factos sociais que não são originados num vazio. Cf. Luís Cabral de Moncada, 1929b, p. 270. 104) Cf. António Sérgio, 1929c, p. 299. 105) Cf. Luís Cabral de Moncada, 1929b, p. 277. 106) Cf. Luís Cabral de Moncada, 1929b, p. 278. 107) Sérgio é mais triunfalista: “Ora até que enfim! O sr. Moncada confessa, em novo artigo, o completo abandono de todas as suas posições. Sim o abandono completo”, António Sérgio, 1929d, p. 19. 108) O catedrático refere as características económicas, militares, culturais e patrióticas como conjunto de factos sociais que são fundamentais para a definição dos *fins* de cada indivíduo. Cf. Luís Cabral de Moncada, 1929b, p. 271. 109) Cf. Luís Cabral de Moncada, 1929b, p. 272; António Sérgio, 1929d, p. 20.

## O “PADRE VOADOR” e A INQUISIÇÃO

♦Jorge Martins

A propósito do célebre caso de tentativa de enfeitamento do rei D. João V, há relato do eventual envolvimento de Bartolomeu de Gusmão num documento, datado de 30 de julho de 1736, da autoria do vigário da Cartuxa, D. Bernardo de Santa Maria, e transcrito, em 21 de setembro de 1797, por Frei Vicente Salgado, ex-geral e cronista da congregação da Ordem Terceira no convento de Nossa Senhora de Jesus de Lisboa (1):

*Aditamento à Vida e feitos do padre Bartolomeu Lourenço de Gusmão*  
*Diabrura em forma, em que se descobriu quererem dar feitiços a el-rei D. João V, como se vê do mesmo papel; o qual caso se descobriu em setembro de 1724.*  
 (...) Cresceu a curiosidade no ministro, e foi investigando a matéria que fora causa para se desunirem; até que a mulher, a muitos rogos do juiz, pedindo no caso muito segredo, disse que aquela jornada se fazia para consultar duas célebres feiteiras que havia em Alcácer do Sal, chamadas Salemas, mulheres pardas, e o negócio todo era enfeitarem a el-rei para que deixasse D.<sup>a</sup> Paula de Odivelas, permitisse que a amiga do infante D. Francisco fosse ao mesmo convento, aonde a não deixavam ir; e tomasse amores com uma freira, ou secular (que nisto não estou certo), que era irmã doutra com quem tratava o grande Padre Bartolomeu Lourenço (...)  
 (...) Passaram a Setúbal e, no caminho, disse o Bacalhau ao juiz de fora que, se o clérigo era o Padre Bartolomeu Lourenço, haveria novidade grande. Deram parte do caso ao juiz de fora de Setúbal, que era o meu amigo Diogo Cotrim, que já estava despachado para o Porto; e havendo notícia que as mulheres passaram já desacompanhadas do clérigo, deu ordem ao juiz para se registarem os barcos que viessem de Alcácer, e foi acompanhando na diligência aos dois ministros. (...) Perguntada a principal do rancho pelo clérigo companheiro, disse que era o Padre Bartolomeu Lourenço (...) Chegaram ao Santo Ofício uma quarta-feira pelo meio-dia e, passando-se logo ordem para ser preso o Padre Bartolomeu, pelas duas horas da tarde fugiu, mas depois foi preso, e não há muitos tempos que morreu. E mandando-se, quando ele desapareceu, fazer sequestro a sua casa, pelo Bacalhau, achou-se, entre os poucos trastes que tinha aberto sobre uma mesa e cortado em várias partes, o Alcorão de Mafoma. (...)  
 Em 30 de julho de 1736.

Como veremos, há aqui algumas contradições, pois não há prova de que, depois de fugir teria sido preso. De facto, acrescenta-se a este documento uma notícia do padre José Caetano de Almeida, bibliotecário da livraria do rei D. José, transcrita do diário da fuga, escrito de Madrid a António de Basto Pereira por Frei João Álvares de Santa Maria, irmão do “Padre Voador”, que o acompanhou na fuga (2). Dá-se conta do percurso da fuga de Bartolomeu de Gusmão, em 26 de setembro de 1724, saindo pela estrada de Loures, passando por Valada, Muge, Montargil e Avis, tomando a estrada de Arronches, atravessando o rio Caia em direção a Madrid e instalando-se em Toledo, onde acabaria por falecer na madrugada de 18 de novembro do mesmo ano, alegadamente por febres causadas por tifo.

Em relação à muito propalada tese de perseguição pela Inquisição, quer por desconfianças em relação à sua invenção, quer pelo alegado envolvimento de Bartolomeu de Gusmão no caso do enfeitamento de D. João V, Afonso de Taunay diz o seguinte:

*A questão que o Voador teve com o Santo Ofício originou-se de sua desastrada participação na conspirata contra Madre Paula, a Trigueirinha, favorita de D. João V, de seu contacto com feiteiros e amizade com judeus e cristãos novos, seus compatriotas, do Rio de Janeiro.*  
 (...) O que no dito arquivo [do Santo Ofício] se encontrou foram casos muito pueris – como a inquirição de testemunhas – a propósito de uma questão – “processo das feiteiras de Odivelas”, mexericos e mulheres,

*onde, por acaso, andou envolvido de relance, o nome do padre Voador, como sendo chamado, por essas mulheres, para consultas. (3)*

Uma das mulheres envolvidas na tentativa de enfeitiçamento de D. João V, chamava-se D.<sup>a</sup> Antónia Maria da Fonseca, cristã-velha, 38 anos de idade, natural de Estremoz e moradora em Lisboa, filha de Manuel da Fonseca Miranda, alferes de Cavalaria, e de Grácia Rodrigues Morinha, casada com o capitão de Infantaria Francisco de Sousa da Fonseca (4). Tendo vindo presa de Alcácer para os Estaus, começou a confessar “a verdade” sobre este caso no dia 28 de setembro de 1724. No dia 7 de novembro, D.<sup>a</sup> Antónia foi submetida ao exame da fé. Era aquele, de facto, o motivo principal da prisão de D.<sup>a</sup> Antónia, mas havia mais: o eventual envolvimento de Bartolomeu de Gusmão neste caso:

*Perguntada se sabe ela declarante que ao dito Convento de Santa Ana ou de Odivelas fosse em alguma ocasião o Padre Bartolomeu Lourenço, a quem chama o Voador.*

*Disse que não sabe que o tal Padre fosse a Santa Ana ou a Odivelas, porque nunca as ditas religiosas dos ditos conventos lhe falaram nele e que, se ele lá fosse em alguma ocasião, bem poderia ela declarante vê-lo e não o conhecer, porque com efeito nunca o viu, mas que lhe parece que, assim como as ditas religiosas nomearam algumas pessoas que lhe não lembram, e também nomeariam ao dito Padre Bartolomeu Lourenço no caso que com ele tivesse algum trato.*

Insistindo, perguntaram a D.<sup>a</sup> Antónia se ouvira alguém dizer que ele tivesse tido intervenção nas ditas pazes entre as freiras (5). Respondeu que nunca o ouvira a ninguém e só «ouviu falar em o Voador sem saber quem era». Por aqui não passaria a incriminação do «inventor da Passarola» por feiticeira ou bruxaria.

Na realidade, não conseguimos demonstrar, através dos processos da Inquisição, que Bartolomeu de Gusmão estava envolvido neste caso. Nem as quatro irmãs de Mariana (e ela própria) deixaram lastro inquisitorial, embora não seja credível que não tenham sido importunadas. Quanto ao “padre voador”, é sustentável a tese de que, tendo ele fugido no dia 26 de setembro, logo após o dia da prisão formal de D.<sup>a</sup> Maria Teresa de Melo, com receio de ser denunciado, tivesse um caso com uma freira de Santa Ana, irmã de D.<sup>a</sup> Mariana, uma das instigadoras da tentativa de enfeitiçamento de D. João V. Na verdade, fora a D.<sup>a</sup> Maria Teresa que as irmãs de Santa Ana haviam encomendado as “pazes” entre D.<sup>a</sup> Mariana e D.<sup>a</sup> Paula. Contudo, apesar de não haver provas cabais que associem Bartolomeu de Gusmão à tentativa de enfeitiçamento de D. João V e à perseguição inquisitorial em consequência das suas experiências aerostáticas (como o mito sustenta), persistem até hoje teses contraditórias:

*O processo confirma suspeitas existentes do envolvimento do padre Bartolomeu Lourenço de Gusmão, conhecido como o «padre voador», devido às experiências que, em 1709, fez na corte régia com aeróstatos. De facto, essa mulher foi inquirida pelo inquisidor João Álvares Soares, que lhe perguntou se o padre ia a conventos ou interferira neste assunto. Ela negou e, enquanto era ouvida, Bartolomeu de Gusmão, irmão de Alexandre de Gusmão, fugiu do reino, porventura receoso do Santo Ofício e informado do que lá se passava. (6)*

A mulher em causa era D.<sup>a</sup> Antónia Maria da Fonseca. Além ter sido a única referência a Bartolomeu de Gusmão, que não mereceu mais nenhuma pergunta, nem neste nem nos restantes cinco processos das pessoas envolvidas no caso, há um anacronismo nesta tese. Bartolomeu de Gusmão fugiu a 26 de setembro, D.<sup>a</sup> Antónia foi presa na noite do dia seguinte e a referida pergunta foi-lhe feita a 17 de novembro, véspera da morte do “padre voador”, em Toledo. Talvez, ao ter notícia da sua fuga, a Inquisição resolvesse arriscar o seu possível envolvimento no caso, ao terem conhecimento, por outras vias (7), doutra situação, pois parece-nos mais sustentável a tese proposta por Brito Rebelo em 1884:

*Segundo o nosso entender os factos deviam passar-se da seguinte maneira:*

*Bartolomeu Lourenço, seguindo os exemplos da corte e de muitos homens, mais ou menos eminentes, e segundo os usos do tempo, entretinham relações amorosas no convento de Sant’Ana com D.<sup>a</sup> Paula (8), e era a ele que esta se referia, quando pedia a D.<sup>a</sup> Antónia lhe arranjasse meio de poder estar, quando quisesse, com certo religioso, sem que fossem vistos.*

*(...) Só se pode explicar o receio de Bartolomeu Lourenço e a sua fuga, pelas diligências que supomos se deviam ter feito no convento de Sant’Ana, e das quais seria avisado pelos poderosos amigos que tinha em todas as altas classes da corte, ou mesmo pelas religiosas com quem tinha relações. (9)*

Na realidade, era D.<sup>a</sup> Antónia quem fazia a ligação entre as freiras irmãs de Santa Ana (e de Odivelas) com as alegadas feiticeiras de Alcácer do Sal, executoras do feitiço. Talvez ela estivesse sabedora de eventual caso amoroso de Bartolomeu de Gusmão com D.<sup>a</sup> Paula, uma dessas irmãs, que lhe tinha confessado receber naquele convento um padre que queria manter o anonimato. Seria o padre Bartolomeu de Gusmão? Não conseguimos apurar isso, mas não deixa de ser uma justificação plausível para a sua fuga, justamente na véspera da prisão de D.<sup>a</sup> Antónia. Mesmo que nas mais que certas investigações feitas no convento de Santa Ana se tivesse apurado uma denúncia de envolvimento daquele padre no caso de enfeitamento do rei, seguramente haveria abertura de processo contra ele. Há muitos processos abertos (e concluídos por ausência) contra cristãos-novos fugidos ao saber ou suspeitar de denúncias contra si, o que não foi o caso de Bartolomeu de Gusmão. Nem sequer foi dada muita importância ao facto, de que se fez uma pergunta a uma ré implicada no caso e não mais se voltou a ela, o que comprova não haver denúncias contra ele. Em conclusão, até hoje não foram exibidas provas de que o “Padre Voador” tenha sido processado pela Inquisição.

Notas 1) Augusto Filipe Simões, “Documentos relativos a Bartolomeu Lourenço sem alusões ao seu invento (extraídos da 2.<sup>a</sup> memória de Francisco Freire de Carvalho)”, in *A Invenção dos Aeróstatos Reivindicada: exame crítico das notícias e documentos concernentes às tentativas aeronáuticas de Bartolomeu Lourenço de Gusmão*, Évora: Tipografia da Folha do Sul, 1868, pp. 107-112. 2) Augusto Filipe Simões, ob. cit., pp. 111-112. 3) Afonso de E. Taunay, *Bartolomeu de Gusmão e a sua Prioridade Aerostática*, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 1938, pp. 293-294. 4) ANTT, Inquisição de Lisboa, 11630. 5) As pazes consistiam na aceitação de Madre Paula, amante de D. João V, da retoma do relacionamento que manteria anteriormente com D.<sup>a</sup> Mariana e suas irmãs, freiras dos conventos de Santa Ana e de Odivelas, que queriam enfeiticar o rei. 6) Giuseppe Marcocci e José Pedro Paiva, *História da Inquisição Portuguesa (1536-1821)*, Lisboa: A Esfera dos Livros, 2013, p. 298. 7) Seguramente a investigação chegou ao convento de Santa Ana, onde vivia a freira alegadamente amante de Bartolomeu de Gusmão. 8) Não confundir esta D.<sup>a</sup> Paula, freira do convento de Santa Ana e irmã de D.<sup>a</sup> Mariana, com Madre Paula, a amante de D. João V. 9) *O Ocidente*, Lisboa: 1/4/1884, n.º 190, p.79.

## O (NEO) ABJECCIONISMO PEDRO OOM E LUIZ PACHECO

♦Paula Antunes

Durante quatro décadas de Estado Novo, o Regime, directa e indirectamente, estaria sempre presente no quotidiano dos cidadãos, incluindo naquilo que seria de suposta intimidade. As relações familiares e afectivas, também elas se vêem influenciadas nas suas decisões, pelas directrizes institucionais, pela inculcação ideológica (feita desde os bancos da escola), pela moral, fruto de uma herança judaico-cristã e de uma forte ligação Estado-Igreja firmada oficialmente pela respectiva Concordata, depois de, em 1932 o milagre de Fátima ser aceite pelo Cardeal Cerejeira e de a imprensa oficial o noticiar.

A Igreja Católica Portuguesa, financiada e protegida pelo Estado, tem a incumbência de evangelizar e converter o povo, naquilo que Salazar considera ser uma missão civilizadora e portanto de utilidade pública. “Deus, Pátria, Família” é uma espécie de slogan que contém em si os pilares fundamentais do Regime e portanto, as entidades às quais se deve inquestionavelmente obedecer. Toda a prática sexual que se distancie da convenção do casamento e do objectivo primordial que é a procriação, obviamente estará fora dos limites do que é aceitável e decente. Toda a produção artística que não seja leal ao cânone ou que não espelhe um país sereno e em harmonia, como se quer fazer crer, obviamente não será bem vista.

Depois de um neo-realismo que, embora crítico do regime, se aninha numa ortodoxia partidária e que não responde integralmente aos anseios de uma sedenta liberdade, e de um surrealismo relativamente pacífico, o abjeccionismo apresenta-se como a esperança última. Ele será a resposta que cada um individualmente dará a essa tal náusea de vida, a esse tal desespero “[...] quando o ar é um vómito...” e os cidadãos seres abjectos.

Pedro Oom recorre à metaforização e às imagens insólitas, numa abissal e grotesca distanciação do real. Não lhe sendo atribuída qualquer conduta de abjecção, tem no entanto, para além da teorização a este respeito, em determinada altura, uma atitude de ausência, que é de certa forma um Dadaísmo. Existe uma reacção pelo silêncio. Tal como “pode-se escrever” e “pode-se não escrever”, também se pode reagir pela palavra, pelo acto ou pela ausência destes. E esta atitude acaba por ter em si, se quisermos, uma

outra noção de liberdade: o poeta não se compromete com uma, talvez, esperada resposta. A sua reacção é não-óbvia. Pedro Oom coloca a hipótese da “não criação”, da inação, do desprezo como resposta ao contexto.

Cesariny terá dito em entrevista, que o próprio Pedro Oom desistiu. Mas nas palavras de Vítor Silva Tavares (v. «Pedro Oom, sonhador especializado», revista *& etc* n.º 22, Abril/Maio, 1974, Pedro Oom foi uma «...pessoa que se empenhou em sobreviver livre. Sempre e radicalmente.»

Luiz Pacheco prefere estar livre entre grades, do que ser refém do sistema. E se ser refém é acatar a ordem estabelecida, Pacheco é a desordem personificada. O seu combate é permanente porque o faz naturalmente. Vivendo a seu modo.

Porque convocamos ambos aqui? O primeiro por ser o mentor da teoria abjeccionista, onde existe uma convergência da estética surrealista e uma postura poética e ética de total insubmissão a tudo o que é tido como regra, como lei e portanto como limitação do “eu”. O segundo por considerarmos ser a melhor personificação dessa teoria: é preso pela recusa da mentira (embora possamos questionar a sua coerência), perseguido por insistir em afrontar a cultura e a moral com a publicação de conteúdos obscenos,



Desenho de António Couvinha.

arquétipos. Associado à *degradação*, é a condição de «estar fora de, afastado do núcleo» como resposta a um contexto considerado opressor e castrador. O uso de linguagem indecorosa e a perpetração de actos obscenos fazem parte da cultura da abjecção, que é um contraponto à deferência.

Pedro Oom resgata a questão de António Maria Lisboa «O que pode fazer um homem desesperado quando o ar é um vómito e nós seres objectos» fazendo dela o mote para a concepção do Manifesto Abjeccionista de 1949, propondo o abjeccionismo como solução para a surrealidade, defendendo que este jamais se pode transformar numa escola, pois isso violaria o princípio da Liberdade, que é precisamente a base e o objectivo fulcral. É reacção a um quotidiano de revolta e desespero, contra a mordada do regime e o obscurantismo a que estava votado o país.

O desejo de ser intensamente livre, tão livre quanto seja possível, é o que move o abjeccionista. É o desespero, mas também a esperança última. É o que resta ao ser humano quando para ele é a própria vivência a que está obrigado pelos poderes instituídos que, essa sim, considera abjecta. O abjeccionismo vem admitir o paradoxo. Insurge-se contra um potencial ou efectivo conformismo. Viola as regras, transpondo-as.

E se Breton no *Segundo Manifesto do Surrealismo* (1929) defende que: «Existe um certo ponto do espírito



de onde a vida e a morte, o real e o imaginário, o passado e o futuro, o comunicável e o incommunicável, o alto e o baixo deixam de ser percebidos como coisas contraditórias.» Pedro Oom parafraseia-o, alterando-lhe o sentido: «Existe um certo ponto do espírito de onde a vida e a morte, o real e o imaginário, o passado e o futuro, o comunicável e o incommunicável, o alto e o baixo *deixam de ser e não deixam de ser percebidos contraditoriamente.*»

Procura, portanto, um ponto onde os opostos se tocam e não sendo algo estático, provocam novos antagonismos, num processo contínuo de destruição/ reconstrução. O mesmo é dizer, que se em Breton se afirma a dissolução de antinomias, em Oom pelo contrário, é afirmada a sua infinita e perpétua renovação.

Inclassificável por vontade própria, mas não se livrando da fama de *maldito* e *aparentado de surrealista*, Luiz Pacheco abomina rótulos, precisamente porque segundo ele o facto de possuir uma classificação é já em si uma limitação, uma exclusão de infinitas outras possibilidades e é uma conotação integral com as características desse rótulo. Ora, esta vontade de uma não-pertença, não limitação, não classificação (para ter a possibilidade de poder ser ou não ser) aliada a uma conduta tão desviante do padrão, são claramente características do que propõe o abjeccionismo. E o próprio, a determinada altura, faz-lhe referência nos termos de um (neo) abjeccionismo que, com o humor que lhe é característico, vem explicar mais tarde, tratar-se de um jogo de sentidos: um (neo) abjeccionismo que sucede a um neo-realismo e que é claramente traduzido num dos seus mais conhecidos excertos: «Sou o que se chama [...] um desgraçado. Mas [...] sou um tipo livre, intensamente livre, livre até ser libertino [...] livre até à abjecção que é o resultado de querer ser livre em Português.»

A espontaneidade, a aleatoriedade, um certo hibridismo (arte e poesia de mãos dadas), o recurso ao *nonsense*, são características que nos remetem de imediato para o Dadaísmo, o que torna quase impossível não estabelecer uma ligação entre os dois movimentos. Cruzeiro Seixas esclarece: “...de certa maneira REIVENTAMOS DADÁ”. Este *reinventar* prende-se obviamente com o contexto político e os constrangimentos que daí advêm. O Dadá possível.

O abjeccionismo é, portanto, uma construção conjuntural Portuguesa, onde *os malditos* antes de serem *malditos* são vítimas e na qual, a recusa em permanência só é possível se adoptada enquanto modo de vida.

## A CONCREÇÃO DO DESEJO

[Reflexões sobre a Poesia de Sergio Lima]

♦Elvio Fernandes Gonçalves Junior

É necessário que sejamos humanamente devassos. Somente a via do Desejo nos reabilita a viver plenamente. É preciso, então, unir novamente dois desfíladeiros, duas distâncias: Sonho e Realidade. Assim, uma mais-realidade é possível a partir da união desses polos, uma nova faísca é capaz de transformar e transtornar o pouco de real que nos é legado. Para isso, o Olhar é instrumento último e íntimo: observa e estabelece a brecha pela qual o maravilhoso nos invade e se instaura em nossas vidas. O surrealismo foi e é essa brecha. Seguir tal caminho, promover essa busca e assumir todas as consequências provenientes dela é tarefa árdua, para poucos.

Nesse sentido, não é possível conceber Sergio Lima senão como desbravador, libertador, detentor de segredos e operações mágicas. Em suma, um nome de fogo que se pronuncia contra as paredes de uma prisão para que se quebrem, mostrando-nos uma visão suprema que destrói toda e qualquer construção que não siga o princípio da gênese das florestas: somente em estado selvagem se pode abalar peles de catedrais e fazer ruir fronteiras. Da mesma forma, é possível analisar sua obra como um extenso processo de depuração do olhar, para que se possa observar as imagens em plenitude e liberdade.

Desde seus *Cantos à Mulher Nocturna* [obra composta por cadernos manuscritos datados de 1957, publicados em formato fac-similar pela editora portuguesa Debout Sur L'Oeuf em 2009] obra de juventude em que se dá a descoberta da mulher e do amor concomitantemente ao da escrita, o autor já nos confessava suas obsessões: o negror, o corpo, o olhar, a imagem. Necessário ainda dizer que se trata de obra pautada na experiência, não em mera idealização: a experiência concreta da descoberta motiva e alavanca os textos automáticos caudalosos que nos brindam com imagens de beleza convulsiva onde há “signos rubros que em fusão explodem em longos esguichos rubros formando assim o primeiro

curso fluvial de peixes elétricos que correm brilhando numa formação de margaridas” e em que “a fonte de platina continua sob um ti-lintar de cachos e mais cachos de vozes a produzir com abundância fosforescente um jorro de sua misteriosa água” [in *Germinação negra*, primeiro cader-nos dos cantos].

Poesia automática, mas não só. É importante observar que os oito cadernos, produzidos entre



(Da esquerda para a direita do leitor)  
Miguel de Carvalho, Sergio Lima, Célia Cymbalista,  
Fátima Roque e Mário Cesariny  
(Rua Basílio Teles, Junho de 2006)

fevereiro, março, abril e outubro, são todos em escrita automática. Porém, o oitavo deles (coloco-o nesta ordem por ser o de data mais avançada: 30/31 de 1957), *Os Oito Coitos sem Dor*, assemelha-se muito mais ao que veremos em *Amore* do que ao que percebemos nos sete cadernos anteriores. Sendo assim, é válida a tese de que este oitavo caderno seria como que um prelúdio, tanto pela estrutura (é o único que possui uma introdução, um aspecto narrativo mais bem delimitado, etc) quanto pelas imagens, personagens e descrições que encerra. Trata-se de um longo poema que narra um ritual de “mulheres pálidas” numa

“floresta noturna”. Aqui, a natureza toda deseja: “a árvore está amorosa de seu corpo e para cortejá-la faz com que as facas atiradas por sua bôca-folhagem-do-paráiso cravem-se exatamente ao redor de seu corpo, brotando em ramos verdes que, em tremulações infantis, acariciam os pontos translúcidos de sua pele valiosa (...)”

*Amore* [Massao Ohno editora, 1963], portanto, dará continuidade a esse viés narrativo-imagético propiciado pela visão erótico-maravilhosa. A chave do livro: sempre a proliferação de fetiches e a transgressão dos interditos proporcionada pela Imagem. Retornando ao medievo, com calabouços, castelos e florestas negras, o poeta parece evocar Walpole, Huysmans e Sade, multiplicando iluminações profanas. Levemos em consideração ainda a resenha da obra presente em *La Brèche*. Nela, atesta-se que, no livro, *la frénésie sensuelle fait usage de constructions rouselliennes sans quitter la voie de la romança* [em tradução livre: “o frenesi sensual faz uso de construções rouselianas sem perder a via da romança], ou seja: *Amore*, pode ser lido também como um *Locus Solus* do Desejo; o paroxismo descritivo dos mecanismos de Raymond Roussel é deslocado por Sergio Lima em direção ao corpo no ato amoroso, numa poética de devoramentos fabulosos e rituais sangrentos em prol da fascinação total.

Trilogia romântica incompleta, posto que ainda não temos publicado o terceiro tomo, *AAMADA*, *Amore* é um caso único no contexto brasileiro. Enquanto, nos anos 60, estavam delimitados ao menos dois caminhos da poesia brasileira, a saber, o concretismo e o eclétismo dos poetas da chamada “geração 60”, na qual o poeta é incluído (*Antologia Poética da Geração 60*, org. Álvaro Alves de Faria e Carlos Felipe Moisés”, Nankin Editorial, 2000), Sergio Lima parecia trabalhar nas sombras, na contracorrente do que se fazia normalmente. Deparamo-nos assim com paisagens exuberantes, das quais o elemento humano é alimento elevado, como em (p. 56): “Cada vêz que as flôres venenosas devoram um homem, toda a floresta escurece, e de seu seio tenebroso, num crescer vertiginoso de fibras alucinadas e novas latências sôbre seiva, borbulhantes, um ponto atinge a super-vibração. Então, móvel, a flôr desabrocha-se cinco vêzes, cada vêz maior (...)”

Ou então vislumbramos monumentos em que o elemento humano não é transitório, e sim fundamental (p.148): “uma pirâmide humana formada pelo grandioso corpo de uma virgem nua que

tem os pulsos e os tornozelos presos juntos num forte círculo de ébano (...).”

Conforme dito anteriormente, o terceiro tomo de *Amore* ainda não chegou em nossas mãos embora o saibamos concluído. No entanto, podemos ainda entrever o que seria essa última parte através de alguns trechos publicados na compilação *A Alta Licenciosidade* (São Paulo, Edição do Autor, 1985). Segundo consta na antologia, trata-se de um conjunto de 22 volumes de poesia baseados em cada arcano do tarot, realizados entre 1961 e 1971. O prazer expandido, a exaltação desregrada, os corpos ascendidos a signos do amor em totalidade são aqui configurados sempre sob a ordem das sensações, nunca do mero cerebralismo (p. 51): “O sistema métrico é um dos mais desagradáveis sintomas do domínio proposto pelo império da mediocridade. Como se pode medir a queda de uma pétala ou o tamanho de uma montanha ou a entrada de uma gruta? O único método possível e ainda no terreno da experimentação, seria a unidade de sensação.”

Portanto, só é possível conhecer o objeto através de uma vivência próxima, de uma experimentação plena e fundadora de novas relações. De fato, na Grande Obra de Sergio Lima, só é possível conhecer e desfrutar o corpo amado, degustá-lo em todo seu sabor e glória, através de um minucioso e demorado processo de dissecação. É mister re-configurar e re-produzir o ser eleito. Aliás, importantíssima a noção de re-produção: não a simples cópia do imaginário, mas uma nova visão sobre ele, uma nova produção que o amplia e o perverte. Estamos desde o início no âmbito da *Collage*. Com Sergio Lima, o Saber do Desejo torna-se concreto, concreto para que não o neguem: a incisão em busca do que incisa. Amar com lâminas, escrever com sangue.

## O SURREALISMO NA PINTURA DE MÁRIO CESARINY

♦Luís de Barreiros Tavares

*À Memória de Figueiredo Sobral*

I. Há vários anos me dei conta que a pintura de Mário Cesariny é notável. Tentarei fazer uma leitura, se assim se pode dizer, da sua obra plástica, partindo das impressões que tenho vindo a recolher quando observo os seus trabalhos. Recorrerei a algumas fontes acompanhando esta análise.

As suas obras pictóricas são, em geral, de pequenas dimensões, nunca em grandes suportes. Dois dos aspectos mais assinaláveis na concepção compositiva de muitas das suas pinturas são: 1 espaços de planos lisos cromáticos, à partida sem profundidade de perspectiva ou pontos de fuga, no jogo biplano com o suporte (tela, madeira, cartão); 2 espaços indiciando alguma profundidade perspéctica, linhas e pontos de fuga mais ou menos esboçados, portanto, nunca explicitamente perspectivistas, mas na herança da famosa *perspectiva (prospettiva)* apurada no Renascimento. Chamemos a esses dois aspectos “elementos” (doravante “1 e 2”).

Estes dois elementos jogam-se e interagem conferindo, à partida, uma aparente precariedade nessas pinturas, mas num efeito plástico que afinal os aproveita e põe em jogo. Há, por assim dizer, uma elementaridade, uma precariedade, uma pobreza trabalhada. Esta confere, a par das pequenas dimensões das obras, aspectos muito interessantes. Escutemos Bernardo Pinto de Almeida (in *Mário Cesariny*, p. 22): *Tem ainda a pintura de Mário Cesariny o ser humilde, quase pobre. Sábia e desprendida como os pobres. [...] nas tintas espessas ou escorridas que misturam vários media, [...] nos suportes inconvencionais do latex, da madeira ou do cartão [...]. Ainda no modo como desaprendendo sempre, jamais se queixa da ingenuidade ou dela faz pretexto para não se aventurar no que não se conhece.*

Observemos os dois elementos que assinalámos acima (1 e 2). Os efeitos perceptivos daqueles planos sem profundidade, por um lado, e de os que indiciam profundidade, por outro, estruturam as pinturas como se estas se tratassem paradoxalmente de pequenas janelas que potencialmente podem mudar de escala para grandes janelas consoante a incidência ou focagem do olhar.

Com efeito, se num primeiro momento observarmos os planos lisos sem profundidade, eles parecem à partida confinar-se ao espaço e dimensões concretas que se inscrevem na superfície pictórica do quadro como tal: suporte. Em contrapartida, se observarmos os motivos, digamos assim, mais perspectivistas, de profundidade e de pontos de fuga esboçados, constatamos uma espécie de campos abertos ou, mais propriamente, de abertura para outros espaços para lá da “janela” do quadro.

Todavia, aqueles planos lisos de superfície podem indiciar também uma certa profundidade perspéctica. Observe-se a mancha clara em baixo, à direita, na figura 1. Ela parece oscilar entre uma dimensão perspéctica e um plano monocromático liso de superfície em contraponto às formas do lado esquerdo, estas mais em ângulos, evidenciando mais profundidade e perspectiva. Mas já as manchas centrais negras acima são planos lisos puros.

Dois elementos (1 e 2), à partida em choque, estruturando e partilhando a superfície e concepção do espaço pictural. Os planos sem profundidade, como dizíamos, supostamente confinados à superfície do suporte, podem tornar-se perceptivamente e nos diversos e potenciais efeitos alternantes e em jogo com os espaços de profundidade – imensos espaços, imensos vazios, imensos desertos, sem que seja necessário tratar-se de uma paisagem representada ou de um motivo figurativo em perspectiva e profundidade.

Por outro lado, quando se destaca a focagem perceptiva daqueles planos puros em grandes espaços, um efeito perceptivo virtualmente minguante e de redução de escala – nas formas mais perspécticas de certa profundidade – pode eventualmente ocorrer, na medida em que estas passam para segundo plano na observação.

Mas o interessante é que todos estes movimentos perceptivos podem permutar-se entre si, cruzar-se, alternativamente, sem que deixe de manter-se a possibilidade de o espectador os distinguir.

A virtual estruturação pictural desses dois elementos (1 e 2), por parte do pintor e criador, em interacção com a virtual imaginação e projecção perceptiva do observador – que nessa condição de movimento também age sobre a obra – produz esse efeito potencialmente alternante de expansão e contracção do espaço.

Hoje procura-se muitas vezes telas desmesuradamente grandes para se produzir um efeito de espaço, quando, como vimos, esse efeito também se consegue com superfícies e suportes pequenos. O estranho é que muitos artistas contemporâneos – ainda que entre eles muitos sejam notáveis – recaem na banalização das grandes superfícies, como se fosse inevitável procurar sempre ou quase sempre uma grande superfície, um suporte descomunal, para suscitar a impressão de imensidade. Acontece também com certas obras tridimensionais monstruosas num *kitsh* pletórico e acrítico – por exemplo, o “gigantesco *Puppy* (1992) de Jeff Koons, enorme escultura com flores que foi instalada no “espaço exterior” do Museu Guggenheim de Bilbao. Na realidade ela representa um *Terrier West Highland*, um cão de raça minúscula”. Mas não nos parece feliz esse jogo de escalas. É tão gratuitamente pletórico, que não perde o mero efeito de descomunal brinquedo ou boneco de uma certa Disneylândia, descambando numa espécie de mero enfeite – aliás como acontece entre nós com certas obras de Joana Vasconcelos [v. o *Cacilheiro* que representou Portugal na Bienal de Veneza de 2013; Cf. Luís de Barreiros Tavares, *Amadeo de Souza-Cardoso – A Força da Pintura (arte, ressonâncias modernas e contemporâneas)*, ed. MIL, Lisboa, 2017, p. 86].

Os dois elementos que assinalámos não são uma invenção de Cesariny. Diríamos que é antes o retomar e re-explorar de certas linguagens que já encontramos, por exemplo, em Paul Klee (“*Objectos Desorganizados no Espaço*”, de 1924; “*Vila R*”, de 1919, etc.). E em Miró, numa outra vertente surrealista, por exemplo, nas flutuações e numa poética de signos e seres anímicos na oscilação de espaços aparentemente lisos de superfície e, ao mesmo tempo, suscitando a profundidade (p. ex., entre muitos outros: “*O diálogo dos insectos*”, de 1924-25; “*Cão ladrando à lua*” de 1926). É evidente que tudo isto começa a



Fig. 1 Pascoaes, *o Poeta* 1972

desenvolver-se com as pesquisas cubistas e abstraccionistas no despojar do séc. XX. Ou, diríamos antes, e mais cedo ainda, com um dos grandes precursores da arte moderna e contemporânea: Cézanne e as suas experiências pictóricas dos seus “Mont de Sainte-Victoire”, desde 1885-1887 a 1904-1906...

Mas já na segunda década do séc. XX há que ter em conta, por exemplo, Malevich no eclodir do abstraccionismo, ou no “não-figurativo” expressão que ele preferia, com os seus famosos fundos brancos no suprematismo, que se inicia com a obra paradoxal e provocatoriamente designada “o ícone do nosso tempo”: “Quadrado ou quadrângulo Negro sobre Fundo Branco”, de 1915. Segundo Malevich, esse branco, esses brancos que virão povoar as pinturas suprematistas são o “Branco abissal”, o “Nada libertado”, Abismo Sideral”, “Infinito”...

Mas Cesariny retrabalha esses elementos no diálogo e na exploração das novas vertentes do Surrealismo, inventando ele mesmo novas técnicas (veremos adiante) a par de expressões e, digamos assim, “assinaturas” pictóricas próprias revelando a sua singularidade, os seus estilos ou fases variadas, mas sempre com a sua marca autoral.

Assim, algo de novo se dá no caso da estrutura pictural com aqueles dois elementos (1 e 2) que tentámos observar na linhagem de uma certa corrente da arte do séc. XX. Trata-se, aqui, da génese de novas formas de entrada e saída da pintura a partir dela mesma. Novas formas de espaço e de tempo, de percepções picturais na ponte com o abstracto e com o neo-figurativo (a este propósito leia-se mais à frente a citação de Eurico Gonçalves).

Nestes desdobramentos possíveis de espaços parece produzir-se um duplo movimento de entrada e um duplo movimento de saída, diferentemente da pintura meramente perspectivista. Todo um novo jogo de figura e fundo, de forma e fundo, de profundidade e superfície.

II. Felicitemos desde já o excelente momento por que passa o Surrealismo em Portugal com a recente inauguração do Centro Português do Surrealismo na Fundação Cupertino de Miranda, em Famalicão (01/06/2018). Recuando no tempo, evoquemos o despojar do Surrealismo em Cesariny. Como assinala o historiador de arte João Pinharanda (ver a entrevista a João Pinharanda conduzida por Raquel Santos: <https://arquivos.rtp.pt/conteudos/mario-cesariny/>):

“Cesariny entra em ruptura com o surrealismo de André Breton”. Neste inscreve-se sobretudo o “método paranóico crítico de Dali, a figuração de Magritte e de Dali...”, e também de Chirico, Delvaux ...

De facto, nestes artistas as vertentes perspécticas e figurativas são hegemónicas. Portanto, um dos elementos (2) que referimos no início da secção anterior (I) é neles determinante. Pelo contrário, o elemento dos planos lisos e de aparente mera superfície (1) não tem aqui propriamente lugar.

A grande exposição surrealista organizada por Breton, no Verão de 1947 em Paris, foi visitada por alguns surrealistas portugueses (António Dacosta, Cândido Costa Pinto e Cesariny). Mas Cesariny viu outras exposições “fora da norma”, nas vertentes da “arte informal” (“Wols, Fautrier”...).

“As suas primeiras obras plásticas são realizadas por esta altura momento em que entra em ruptura literária com o neo-realismo” e inspiram-se decididamente nestas exposições “fora de norma” e não numa certa “imagem comum, normalizada (“normativa”), talvez, do surrealismo bretoniano, também com um certo tipo de colagens, etc.” Sobre os meros seguidores desta linha, Cesariny chega a denominá-los “surrealistas copistas”, ou “aquela coisa que se vê logo que é surrealista” (J. Pinharanda).

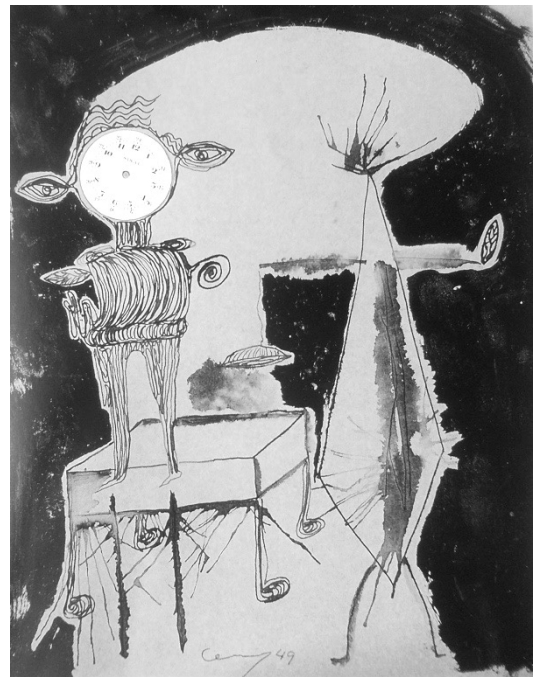


Fig. 2 *Sem título*,  
técnica mista s/ papel,  
27 x 21 cm, 1949 (Colecção particular)

O texto de Bataille “O informe” (1929) é marcante no percurso de Cesariny. Associado a esta vertente está o termo *crachat* (na aceção em francês de “escarro”, aranha, “verme da terra esmagado”, podendo derivar para “pano sujo e velho atirado ao chão”, eventualmente como despojo e também com o sentido de “horizontalidade”, de “o que é deitado para o lixo”).

Cesariny opta, assim, por “uma radicalização do acaso, do automatismo psíquico e pela libertação dos materiais. Por exemplo, a muito conhecida pintura “O operário”, de 1947 (sobre todos estes dados ver a entrevista a João Pinharanda já mencionada. As frases e termos referidos acima, entre aspas, são citações de Pinharanda).

Em alusão a uma outra obra de 1948 (“sem título”, técnica mista, 1948 Fundação Cupertino de Miranda, Famalicão, Centro de Estudos Surrealistas), nesta vertente e na ponte *pintura-poesia*, escutemos o pintor e crítico de arte Eurico Gonçalves, citando Cesariny (“Mário Cesariny o picto-poeta surrealista”, texto em linha, PDF): *A viscosidade orgânica da pintura lacerada e informal de Cesariny explora a intervenção do acaso no alastramento de tintas, vernizes e colas, na sobreposição de texturas, transparentes e opacas, na fusão de pigmentos, estridentes e neutros, e na incisão de grafismos elementares, abstractos e neofigurativos. A sua poesia funde-se na pintura-despintura com uma autoridade rara, e a sua pintura-despintura reverte para a poesia um admirável sentido de liberdade. Ele próprio declarou em 1971: ‘Desde a minha adesão ao surrealismo, em 1947, e ao contrário do que a alguns pode parecer, foi a despintura que me ajudou a desregurar e a desmembrar a linguagem que, a partir daí, pratiquei nos meus versos.’*

Nestas experiências “Cesariny é pioneiro em Portugal, e pioneiro e coincidente a nível internacional” (J. Pinharanda). Não deixando, como vimos, de explorar as suas próprias linguagens plásticas a par das suas invenções: a) o *aquamoto*, inventado pelo próprio Cesariny (lavagens e aguadas de várias tintas e materiais com sobreposições, experiências que lembram palimpsestos (p. ex., “Rumeurs de villes”, 1968); b) a exploração e experiências de sopro, controladas ou não sopro-acaso (p. ex., “Figuras de sopro”, de 1947); c) *sismografia*: desenhar num papel em cima do joelho ao sabor das trepidações e solavancos dos eléctricos de Lisboa subindo e descendo as colinas (p. ex., “Sismofigura”, 1948).



Fig. 3 *Surrealismo*, óleo s/ papel, 21 x 33 cm, 1959  
(Colecção CAMJAP/FCG)

III. O horizonte é outro tema abordado por João Pinharanda relativamente à belíssima série conhecida por “Linhas de água”, fase mais tardia das décadas de 70-80 do século passado (muitas destas pinturas

não têm data e serão mesmo posteriores). Concluindo, tentarei aqui observar e analisar um pouco estas magníficas pinturas.

A obra reproduzida na fig. 3 já se inscreve e ao mesmo tempo prenuncia a série mais tardia das “Linhas de água” (décadas de 70, 80, etc.). O título não deixa de ser sintomático da visão e das linguagens que Cesariny tem em relação a um certo surrealismo (secção II).

Haverá alguma inspiração ou influência rothkiana? Talvez, mas nas célebres pinturas de Mark Rothko parece haver sobretudo uma verticalidade quase de ecrã, de ecrãs que se desdobram, se desmultiplicam. Ao passo que nas *linhas de água* de Cesariny manifesta-se diferentemente uma alternância, quer de faixas indiciando horizontes (profundidade e horizontalidade), quer de outras indiciando verticalidade e superfície. Assim, elas permutam-se nesses indícios, ora umas vezes parecendo inscrever-se para horizontes possíveis, ora, outras vezes, inscrevendo-se à maneira de camadas sobrepostas sem profundidade de horizonte, em faixas mais acentuadamente de superfície, abstractas, no plano do suporte. Dá-se, também, a impressão de sedimentações, como camadas estratigráficas de matéria fluida, aquática, enfim, líquida. Diríamos uma *pintura líquida* ou *marítima*.

Como se camadas de diferentes líquidos e de variadas tonalidades cromáticas se sobrepussem. Para dar uma *imagem*: líquidos mais leves ou diversos que se elevam, flutuando sobre outros, tal como, por exemplo, o azeite sobre a água.

Na singularidade destas pinturas há ainda uma outra leitura possível: dir-se-ia, talvez, que por vezes essas camadas fluidas e flutuantes povoam o espaço pictórico ora avançando, ora recuando ligeiramente, em alternância, em relação ao espectador. Movimentos oscilantes e abstractos de linhas ou de horizontes, de estratificações, de faixas mais ou menos horizontais, como vagas e marés avançando e recuando, num vaivém na percepção plástica. Por outro lado, há a profundidade marítima de horizontes trazendo atmosferas ao mesmo tempo surrealizantes, do nosso planeta, de outros planetas, de outros lugares imaginários do Cosmos.

Tomamos a liberdade de ventilar o seguinte contraponto entre a figuração de Dali e a abstracção em

Cesariny, sem que haja nesta comparação qualquer influência: no “Gabinete antropomórfico” (1936) do pintor espanhol as gavetas sugerem movimentos de avanços e recuos, abrindo-se e fechando-se, ao passo que nas “Linhas de água” de Cesariny, e por contraponto, a impressão de vaivém das linhas decorre de efeitos ópticos e de percepção que não têm a ver com a representação e figuração de objectos, mas antes com formas abstractas sugerindo diversas impressões. Mas é evidente que Cesariny recebeu influências como todos os pintores que trouxeram inovação à pintura. Isso deve-se também à sua grande cultura pictórica. Para além da riqueza e exuberância cromática em muitas das suas pinturas (cores primárias, etc.), ele experimentou outros tons e cores mais austeros, talvez numa certa tradição da pintura espanhola moderna e contemporânea, parecendo por vezes evocar, na estrutura e composição, pintores como António Saura (1930-1998), entre outros. É o caso da pintura “Janus” (n/datado), lembrando na atmosfera e nos tons castanhos e ocres algumas dessas obras do pintor espanhol, as quais, por seu turno, evocam Francisco de Goya (1746-1828): “Retrato de Goya” e “O cão de Goya”. Veja-se também “Retrato possível de Casanova” (1997).

Enfim, na série “Linhas de água” de Cesariny, há uma originalidade que juntamente com outras vertentes, experiências e linguagens picturais que referi acima dá corpo a uma obra plástica que não deixa, por isso mesmo, de ser variada e rica a par e em cumplicidade artística com a sua outra dimensão bem mais conhecida e também notável: a Poesia.

Referências: Almeida, Bernardo Pinto, *Mário Cesariny*, Caminho, Lisboa, 2005; Arnaud, Alain / Gisèle Excoffon-Lafarge, *Bataille*, Seuil écrivains de toujours, Paris, 1978; Audoin, Philippe, *Les Surréalistes*, Seuil écrivains de toujours, Paris, 1973; Clavell, Xavier Costa, *Museo del Prado – Pintura Española*, Ed. escudo de oro, Barcelona, 1984; Erben, Walter, *Miró*, Taschen, 1997; Ferrier, Jean-Louis, *Paul Klee*, Livros e Livros, Lisboa, 2001; García-Bermejo, José Maria Faerna, *Cézanne*, Edições Verba, 1995; Antonio Saura (*Pinturas 1956-1985*), Centro Reina Sofía, Madrid, 1989; Néret, Gilles, *Malevitch*, Taschen; Tavares, Luís de Barreiros, *Amadeo de Souza-Cardoso – A Força da Pintura (arte, ressonâncias modernas e contemporâneas)*, ed. MIL, Lisboa, 2017.

## O SUPLEMENTO LITERÁRIO D'A BATALHA

♦João Freire

O *Suplemento Literário e Ilustrado d'A Batalha* representa um ponto alto na fileira de publicações político-culturais anarquistas e, ao mesmo tempo, uma sua concretização singular e não mais renovada no espaço de língua portuguesa – num género que perdurou ao longo do seu século.

Editou-se em Lisboa entre Dezembro de 1923 e Janeiro de 1927 com uma rigorosa periodicidade semanal, saindo para as bancas, quiosques e ardinhas sempre às segundas-feiras, cedo de manhã.

De facto, a primeira observação que um analista pode fazer sobre esta colecção é a da sua rigorosa regularidade, tanto no aspecto imagético que apresentava e estrutura da paginação – somente com pequenas inovações tipográficas em cada novo ano – como no cumprimento exacto da sua cadência de saída, a despeito das turbulências políticas da época: os movimentos sediciosos militares de 18 de Abril de 1925, de 3 de Fevereiro e de 28 de Maio de 1926, ou os perigos representados pela Cruzada Nuno Álvares ou pel'«A desagregação das forças políticas». Apenas a revolta anti-ditadura de 3-7 de Fevereiro de 1927 e a repressão que se lhe seguiu calou a sua voz definitivamente.

No total, fizeram-se 166 edições deste *Suplemento Literário (e) Ilustrado*. A composição tipográfica (manual, de componedor em punho face às caixas de tipos de chumbo) era feita na sede d'A *Batalha* (e de outros organismos operários) na Calçada do Combro, n.º 38-A, 2.º andar, numa sala espaçosa adaptada a tal serviço, onde laboraram homens como o anarquista espanhol José Romero e o comunista Adão, sob a batuta do tipógrafo Carlos José de Sousa, que também foi o redactor-principal do *Suplemento* desde o seu início até Outubro de 1924. Depois, alteraram-se as responsabilidades editoriais, ficando como director, por inerência, o secretário-geral da CGT, sucessivamente, Silva Campos (até Julho de 1925) e Santos Arranha (até Agosto de 1926). Nesta altura, por efeito das grandes tensões políticas que ocorriam no topo da central de sindicatos, dirigem o *Suplemento* Joaquim de Sousa (até Dezembro), Alberto Dias (por um mês) e Mário Castelhana (nas três últimas edições). O editor (também com responsabilidades legais na matéria impressa) foi sempre Carlos Maria Coelho, salvo quando Silvino Noronha acompanhou aquele último director.

A impressão era feita numa oficina gráfica na Rua da Atalaia, igualmente situada no Bairro Alto, em Lisboa. O preço de venda ao público era de 50 centavos (500 reis antigos) e havia uma modalidade de assinatura autónoma da do jornal diário. O dia de segunda-feira era também passado a preparar a expedição postal para os assinantes, incluindo escolas, sindicatos e associações culturais ou recreativas.

Acerca da tiragem, a informação mais segura que podemos ter é a dada por Jacinto Baptista (*Surgindo vem ao longe a nova aurora...*, 1977) referindo o número de 6 mil exemplares em 1925, mas desconhecendo-se completamente qual a fracção dos não-vendidos. Em todo o caso, bastante mais abaixo da tiragem do diário *A Batalha*.

O quadro redactorial do *Suplemento* era praticamente comum ao das restantes publicações da editorial d'A *Batalha*, ou seja, o jornal diário, os pequenos livros editados esporadicamente (por exemplo, a colecção “A Novela Ideal” ou o *Almanaque* para 1926) e, por último, o magazine quinzenal *Renovação* que saiu entre Julho de 1925 e Junho de 1926. É plausível admitir que certos textos inicialmente destinados a um destes títulos acabassem por ser publicados em outro suporte, por razões de oportunidade ou de conteúdo. Dessas práticas falaram vários preciosos testemunhos, orais ou escritos, como foram os de Adriano Botelho (Cf. *Memória e Ideário*, 1989).

Segundo estas duas referidas fontes e as análises aqui produzidas, foram seus principais redactores e colaboradores Ferreira de Castro, Nogueira de Brito, Mário Domingues, Jaime Brasil (entretanto também presidente do Sindicato dos Trabalhadores da Imprensa), Adolfo Lima, Ladislau Batalha, Arnaldo Brazão, Bento Faria, José Carlos de Sousa (o porta-voz do grupo anarquista ‘O Semeador’ e então presidente da Universidade Popular Portuguesa), Julião Quintinha, Jesus Peixoto, Alfredo Marques, Cristiano Lima, Eduardo Frias, mais raramente David de Carvalho, Roberto das Neves ou Vasco da Fonseca, e, nas ilustrações, Stuart Carvalhaes e Roberto Nobre.

«A voz que clama no deserto» é a de um cronista assíduo desta folha, talvez uma pena escondida de Jaime Brasil. Também o intrigante e indecifrável pseudónimo «Abilos» (ou «Àbilos», como alguma vez se grafou) é um autor oculto que subscreve numerosos “*sueltos*”, aforismos e alguns artigos. Pode conjecturar-se que se tratasse do jornalista profissional António Pinto Quartim que assegura a chefia da redacção, corrige a prosa de terceiros, decerto escreve alguns editoriais não-assinados, e é, desde o início, o grande



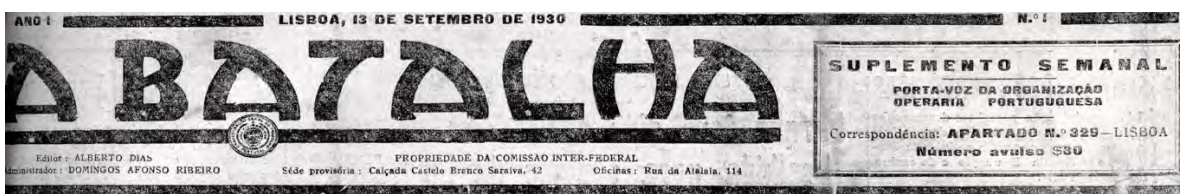
animador desta aventura; porém, contra essa hipótese milita o facto de ter cessado a função em Julho de 1926 e tal assinatura persistir ainda nos tempos seguintes (como aliás a de Ferreira de Castro). As ásperas discussões acerca da atitude perante o golpe militar da “Revolução Nacional” haviam levado então (segundo as fontes citadas) Quartim a abandonar o seu posto, juntamente com o afastamento de Castro, Brasil e Frias, acusados internamente de “carreirismo” por alguns radicais.

A folha é subtitulada “*Suplemento literário e ilustrado*” (tendo perdido o “e” a partir do Ano II). O adjectivo “literário” refere-se à característica de, embora anexa a um periódico noticioso, não lhe interessarem propriamente as actualidades do momento, mas antes a qualidade e reflexividade do texto, embora sobre o soclo de temas muitas vezes em debate na opinião pública portuguesa ou estrangeira. Nesse sentido, “literário” é compreensível e adequado, mas sem perder a noção, por um instante sequer, de que *A Batalha* se assume sempre como um instrumento de combate de ideias e de posições contrapostas na cena política e social. Sobre a base dos analíticos aqui elaborados, podemos considerar que cerca de 30% das quase 3 mil peças que o *Suplemento* publicou ao longo da sua existência se inseriam naquela categoria então muito referenciada de “crítica social”, enquanto quase outro tanto dava conta de realidades e projectos emancipatórios das classes subordinadas, incluindo aqui assuntos associativos, reivindicativos ou protestatários. Muito mais atrás mas, ainda assim, em posição de relevo (com cerca de 15% do total), inseriram-se matérias educativas de diversos géneros. E em lugares menores (sempre abaixo dos 10%) surgiam temas de crítica às políticas estatais, à ordem religiosa e às práticas económicas do patronato.

Quanto ao “ilustrado” figurando no cabeçalho, ele refere-se mais a uma intenção de comunicação com os leitores que também usasse o grafismo como código signifiante de transmissão de ideias e valores, não devendo pois limitar-se à linguagem escrita e assumindo deste modo um dos pressupostos da corrente estética modernista que despontava. A realização ficou aqui, porém, um pouco aquém do desejado. Ou foi talvez a clareza dessa insuficiência que terá suscitado na equipa editora a iniciativa posterior do lançamento da revista *Renovação*. Em todo o caso, se no jornal diário se inseriam já com frequência fotografias ou zincogravuras, no *Suplemento* elas dividem-se nestas principais modalidades: desenhos ilustrativos das temáticas privilegiadas pela redacção; retratos de personalidades da cultura ou do movimento social; fotografias artísticas (de esculturas, monumentos ou paisagens); mais raramente, desenhos ou fotografias de acontecimentos históricos ou de actualidade.

Como folha cultural e de ideias, o *Suplemento* dedicou muitas páginas a: dignificação do trabalho, estigmatizando a sua exploração e opressão social; à chamada crítica social de costumes (festividades, álcool, mendicidade, gorjetas, touradas, futebol, etc.); à saúde, higiene e conselhos práticos para a vida quotidiana; à crítica de arte, musical e literária; publicação de contos, poesia, aforismos, peças teatrais e evocação de grandes figuras universais (Tolstoi, Zola, Anatole France, Puccini, Lénine, Gorki, Gandhi, Unamuno, Tagore) ou de vultos nacionais assinaláveis (a actriz Ângela Pinto ou o anarquista Ávila); a página 7 continha em exclusivo «O que todos devem saber: Aproveitemos os nossos momentos de descanso para nos instruímos um pouco» (com variadíssimos contributos de cultura geral); à excepção das derradeiras edições, a última página (a 8) foi sempre dedicada às crianças e adolescentes com a secção «Chico, Zeca e C<sup>a</sup>» (contendo pequenos contos, adivinhas, jogos, peças para recorte e colagem, etc.); e, *last but not least*, sobre o papel social da mulher (a sua importância na educação, contra a prostituição e as modas, com dois controversos inquéritos feitos sobre a sua sindicalização e concorrência com os homens no trabalho). É, de resto, fundamentalmente sobre este tema, que se centram as últimas edições do *Suplemento*, talvez porque os tempos da luta operária tivessem já entrado em franco declínio.

O estilo irónico e mordaz de alguns dos seus textos — muito presente no comentário à actualidade política nacional — retrata-se bem no cartaz anunciador do lançamento do *Suplemento*, que rezava assim: «ALTO! EM NOME DA LEI É intimada toda a população a ler às 2<sup>as</sup> feiras o **Suplemento literário de A Batalha**», com a caricatura ameaçadora de um “cívico” de *casse-tête* na mão. [Julho 2017]



## CARTA ABERTA

♦João Freire

Há mais de um ano publiquei em Portugal um livrinho, uma espécie de testamento político, intitulado *Um Projecto Libertário, sereno e racional*.

Como eu já esperava, os meios militantes anarquistas não gostaram que eu tentasse rediscutir a questão do poder político, sobretudo a ideia de uma formação partidária que participasse em processos democráticos, com uma metodologia própria e diferente da dominante, tanto no que respeita ao seu funcionamento interno, como nas disputas eleitorais, na eventual representação parlamentar e num longínquo futuro executivo autárquico ou governamental. Nem mesmo os meus melhores amigos concordaram com o “partido libertário”. E foi com naturalidade que encarei a recusa de duas editoras francesas e de uma norte-americana, situadas nessa área ideológica, em aceitarem a sua publicação, mesmo sendo eu a financiar as respectivas traduções.

Apesar disso e havendo já uma longa história, com sucessivas conjunturas, em que a questão foi vivamente discutida entre os militantes, num plano internacional e numa época em que o ideal anarquista se posicionava com alguma capacidade para influenciar o curso das coisas nos países industrializados, sobretudo por via do anarco-sindicalismo não posso deixar de lastimar a recusa em discutir questões tão cruciais como esta, de que depende a sobrevivência (ou a extinção) do próprio projecto de transformação social que os melhores pensadores do anarquismo procuraram formular e que tantos adeptos abnegadamente tentaram pôr em prática, quase sempre arrostando sacrifícios para as suas vidas pessoais e familiares.

Julgo perfeitamente legítimo e aceitável que os simpatizantes da “ideia libertária” procurem hoje salvar a memória histórica desses tempos difíceis e por vezes heróicos, contra o esquecimento e o menosprezo que o tempo, os seus adversários de sempre e as vivências “pós-modernas” tendem a, pura e simplesmente, liquidar.

Compreendo também que outros idealistas da mesma estirpe se empenhem em missões educativas e de solidariedade social, restritas e particulares, que eles cumprem iluminados por excelentes exemplos do passado, explicitando até junto dos beneficiários da sua acção quais foram as motivações de base que os orientaram para tais tarefas altruístas. É uma forma de proselitismo, pacífica e de influência pessoal, perfeitamente aceitável.

Admito ainda, em agrupamentos activistas de diversa índole, a participação e envolvimento em causas e movimentos sociais orientados por valores de liberdade e solidariedade humanas, como podem ser os direitos cívicos, a preservação da paz mundial, a resposta às alterações climáticas, a luta contra a miséria e o subdesenvolvimento, a protecção das minorias, a defesa dos trabalhadores mais frágeis, etc.

Em contrapartida, há muito que já me des-solidarizei totalmente daqueles que, quase doentamente e sob a capa da “Anarquia”, tudo querem deitar abaixo, nada fazem de construtivo, vivem obcecados apenas pelo seu próprio *ego* ou se comparam na psicose da “caça ao *chuí*”.

Mas, em todos os casos, é legítimo esperar que todos esses activistas e militantes libertários ou anarquistas, conhecedores da história do movimento em que se filiam (sem quaisquer exigências ou contrapartidas pessoais), não o façam por mera imitação de imagens míticas do passado (geralmente falseadoras da realidade) ou por adesão acrítica e superficial a certas fórmulas-choque, emblemáticas (tais como “a anarquia é a mais alta expressão da ordem” ou os em tempos famosos “antis”: anti-estatismo, anti-clericalismo, anti-militarismo, anti-parlamentarismo, etc.), as quais, finalmente, iludem mais do que iluminam.

Para quem reivindica a mais ampla jurisdição da *liberdade individual*, com a inevitável *responsabilidade* que não pode deixar de lhe estar associada, seria quase uma ofensa ao legado que nos foi deixado pelos melhores pensadores (e sucessivos praticantes) do Anarquismo, da Liberdade e da causa da Emancipação Social prescindir de, por nós próprios os actuais humanos, inquietos com as injustiças e iniquidades do mundo que nos rodeia, e o seu destino a prazo, reexaminarmos os prós e os contras das propostas políticas praticadas ao longo de mais de um século pelos nossos antecedentes, bem como aquilo que foram as limitações e possibilidades do seu tempo, e quais as condições actuais (e do futuro que rapidamente se aproxima) para continuar a sustentar a sua validade.

Na minha opinião, a complexidade da vida social do século XXI exige muito mais do que aquilo que, a partir do pai Proudhon, foi doutrinariamente formulado no que toca ao funcionamento do Estado

democrático, aos mecanismos de uma economia aberta, aos processos de relações internacionais e à relação Homem-Natureza-Ciência. Rejeitar o domínio e a exploração é uma plataforma de partida indispensável, mas totalmente insuficiente — já não para fazer uma “Revolução Social” da qual, salvo alguns artistas, já ninguém fala —, sequer para avançar, passo a passo, para uma Sociedade Emancipada, autocontrolada e autogerida, consciência de si própria e das suas limitações cósmicas.

É neste sentido que, mais cedo ou mais tarde, sob pena de ficarem sepultados pelo esquecimento, os activistas libertários deverão ter de discutir, entre si e com terceiros, matérias como aquelas que eu tentei abordar no meu livro: as modalidades de uma participação política que, em vez de servir para reafirmar e reforçar as elites partidárias, económicas e culturais nas suas posições dominantes, possa, pelo contrário, contribuir para enfraquecer os mecanismos de domínio existentes e para incrementar o poder social dos cidadãos e das comunidades. É isso que seria bom começar de novo a discutir. [Portugal, 2019]



Retrato Automático de Figura  
Desenho de Délio Vargas, 2019

# REGISTO BIBLIOGRÁFICO



## *La Décroissance*, Serge Latouche, 2019

Serge Latouche foi dos primeiros, se não o primeiro, atendendo ao sentido social que a palavra hoje ganhou, a formular a noção de “decrecimento” na transição do século XX para o presente século. A noção saiu da corrente “ecosocialista” a estreia de Latouche como escritor fez-se em 1975 com um estudo sobre o marxismo, corrente que vinha da década de 70 e tinha ligações às observações teóricas que André Gorz, com o nome de Michel Bousquet, vinha fazendo sobre as questões do Relatório de Roma de 1972. Numa altura em que, depois dum primeiro abalo, a crise ecológica fora já recauchutada num conceito aceitável nos meios económicos e financeiros, o de “desenvolvimento sustentável”, hoje em voga em qualquer discurso político, esta corrente francesa teve necessidade de se demarcar destas recuperações que lhe pareceram ineficazes para superar a crise ecológica. Para tal era preciso uma crítica radical da noção de “desenvolvimento” que o capitalismo industrial criara e promovera, única origem da referida crise, e formular um novo modo de vida, capaz de se adaptar ao que vinha depois do desenvolvimento. Nasceu assim o “decrecimento” como bandeira de todos que se sentiam insatisfeitos com as noções de eco-desenvolvimento e desenvolvimento sustentável — este um paradoxo, já que desenvolvimento supõe progressão infinita e é portanto, do ponto de vista ecológico e até económico, insustentável.

O ponto de partida do decrecimento é a crítica do índice da sociedade do crescimento, o PIB, tomado como um índice fetiche numa sociedade assente na produção e no consumo em progressão exponencial. Deste ponto de vista as previsões para o crescimento económico, sustentável ou não, não podem deixar de ser catastróficas do ponto de vista da natureza e até da sociedade, já que neste caso o PIB está longe de reflectir o grau de satisfação dos indivíduos. Sociedades com um PIB elevado em crescimento são compostas por indivíduos mentalmente insatisfeitos e outras, com um índice muito baixo têm indivíduos felizes e equilibrados. Daí a necessidade de objectar ao crescimento como a panaceia social capaz de resolver todos os problemas humanos, formulando uma noção teórica que se lhe contraponha e projectando modos de vida alternativos ao produtivismo e às adições consumistas do capitalismo actual, modos de vida capazes de satisfazer não os índices abstractos da economia mas, dentro do respeito de limites naturais, os desejos e as necessidades humanas concretas.

Nascido como desafio teórico, o decrecimento não demorou a tornar-se um movimento social, com um símbolo, o caracol, com um jornal, *La Décroissance*, e com uma intervenção polémica no debate público da sociedade francesa, que chegou desde há muito às instâncias da política, da cultura, do ensino e do jornalismo. Não há discussão pública em que a noção não divida dois campos bem distintos: os que defendem, por vezes com argumentos muito diferentes e com uma gradação de razões que podem ir da defesa irresponsável até à urgência de domar os seus efeitos negativos, o crescimento económico e os que o criticam de forma intransigente e exigem a sua superação. Enquanto movimento social, ele herdou o terreno de lutas que foram nas décadas anteriores o campo de intervenção dos ecologistas e de que a mais recente e a mais simbólica, pelas vastas mobilizações que carregou, pela duração e pela radicalidade, foi a luta dos zadistas contra a extensão do aeroporto de Notre-Dame-des-Landes, que só teve o seu epílogo em 2018 com a vitória e a anulação da extensão. Foi no quadro desta luta que se consolidou, ou até mesmo criou, a designação de ZAD — “zona a defender” ou “zona de autonomia definitiva”.

Com cerca de duas décadas de existência, uma dinâmica social e uma energia cultural de grande vigor, o decrecimento ganhou entretanto uma maturidade reflexiva, que vale a pena destacar em alguns pontos. Apurou e aprofundou por um lado a sua reflexão sobre o papel da economia política nas sociedades modernas ocidentais, chamando a atenção para a pilhagem endémica das sociedades que nasceram do colonialismo ocidental, correlativo da mercantilização geral do mundo e da crise ecológica que se lhe associa. Superar este modelo, catastrófico a breve prazo, implica a saída da economia e da sua lógica, através da reapropriação da moeda (as moedas locais), da desmercantilização dos bens, da reavaliação da técnica, da reintrodução do trabalho manual nas cidades e nos campos, em suma, numa mutação antropológica geral, que descolonize o imaginário humano de vários séculos de concorrência económica selvagem e lhe permita perceber as vantagens numa sociedade que vise uma abundância frugal, que tem antecedente recente no projecto social gandhiano do *swaraj* (autonomia máxima de cada ser) que fez uma releitura nova e cada vez mais actual da “pobreza”, que convém em absoluto distinguir da miséria — essa a que nos condena a política de crescimento actual, roubando-nos o ar que se tornou irrespirável, o mar que se fez uma lixeira e a terra que foi envenenada pelos pesticidas

e pelos resíduos nucleares. Como disse Annie Le Brun, tão grave como a actual deflorestação do Amazonas é a esterilização do nosso imaginário.

Por outro lado, o decrescimento, que nasceu da ecologia política, cuja crença na democracia institucional nunca foi posta em causa, acabou por evoluir para uma posição muito mais cautelosa com a instância política. A evolução dos partidos ecologistas criados na década 80, a criação da noção dum capitalismo verde, a que quase todos os partidos ecologistas verdes aderiram, ditaram uma nova reflexão sobre os limites de actuação dum partido político, que carreou a valorização dum patamar metapolítico. O decrescimento apercebeu-se que aquilo que lhe interessava não era tomar nem exercer o poder, fosse pelos processos clássicos do leninismo e do golpe de Estado ou pelos processos do sufrágio universal, mas sim contribuir para pôr em movimento um modo de vida, que nenhuma instância política saberia por si só realizar. Por isso o decrescimento, que tem quase duas décadas, que mobilizou milhares de pessoas, que deu lugar a um debate público de grande visibilidade e criou alianças em muitos sectores, resistiu sempre a criar um partido político decrescentista e a aceitar que o seu projecto possa ser imposto a partir da instância política. Mais do que um projecto que um governo possa pôr em prática, o decrescimento é uma ideia orientadora que dá e dará lugar no momento da sua concretização a alternativas distintas que, indo das práticas primitivistas dum John Zerzan até às daqueles que defendem um modelo de prosperidade muito mais avançado, terão de encontrar os modos de coexistir e de se articular entre si.

Um último ponto a salientar – a releitura do passado e os precursores do movimento. Além dos precursores recentes, quase todos ligados ao nascimento na década de 70 da ecologia política, em que sobressai a leitura crítica das instituições industriais de Ivan Illich, esta revisitação do passado implicou a recuperação de quase toda a tradição libertária oitocentista, antes de mais Thoreau e Tolstoi, críticos no seu tempo do desenvolvimento industrial, mas também Charles Fourier, Proudhon, Kropotkin e William Morris com a dimensão artesanal do trabalho oficial e rural e o redimensionamento do município como célula de auto-governo, a corresponder hoje à eco-região e não ao Estado-nação. Como quer que seja, a releitura do passado não deixou de se fazer com surpresas, como a de Ezra Pound, a de Heidegger ou a de René Barjavel, superando a clivagem clássica esquerda/direita e reconhecendo o interesse para o decrescimento dos modos de vida pré-capitalistas, e daí o valor de W. Morris e restantes pré-rafaelitas ingleses, mas também a força transformadora de movimentos na aparência reaccionários como o romantismo e o tradicionalismo. No caso português, o romance *A cidade e as serras*, de Eça de Queiroz, é modelar. Com tudo aquilo que possa ter de aristocratizante, esse romance constitui entre nós a primeira crítica consistente do capitalismo termo-industrial e como tal tem um lugar de eleição numa tradição decrescentista em Portugal.

A Senhora do Caracol (barro de Mara Rosa, 2019)



O decrescimento teve boa recepção entre os autores libertários e pelo menos dois deles, Jean-Pierre Tertrais e Carlos Taibo, este traduzido para português, têm dado sequência às formulações de Serge Latouche, alargando os aspectos libertários das elaborações iniciais, contrárias a qualquer regulação hierárquica, de tipo ecofascista, da crise ecológica, apostando antes em transformações consensuais, sempre maioritárias e horizontais. O decrescimento reconhece-se afim às lutas neo-zapatistas e indígenas do México, Brasil e outros – lutas que se opõem à modernização neo-liberal dos modos de vida indígenas ainda vivos. Tem ainda afinidade com as lutas do povo do Curdistão ocidental, com as propostas do municipalismo libertário de Murray Bookchin, de resto um dos precursores do movimento, e com as reflexões teóricas da crítica do valor de Robert Kurz e Anselm Jappe e até com o projecto de reencantamento do mundo que o surrealismo exigiu de qualquer transformação social.

Sinal da sua pertinência teórica e do impacto que teve e está a ter no debate público é o facto da célebre e conceituada colecção “Que sais-je”, fundada em 1941 por Paul Angoulvent e onde tantos e tantos títulos marcantes foram publicados, ter convidado Serge Latouche a escrever um dos volumes, síntese brilhante acabada de sair (Paris, Que sais-je, n.º 4134) e de que aqui deixamos um breve apanhado. [ACF]

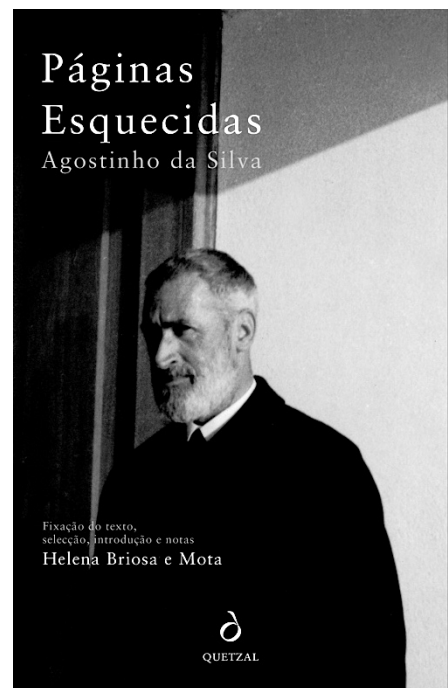
### ***Páginas Esquecidas*, Agostinho da Silva, 2019**

Para melhor se avaliar a importância da edição de *Páginas Esquecidas* (org. Helena Briosa e Mota, Lisboa, Quetzal), de Agostinho da Silva, volume lançado neste ano de 2019, no dia do aniversário natalício do escritor, leve-se em conta que desde a saída a lume de *Caderno de Lembranças*, de 2006, e com as raras excepções de *Cartas de Agostinho da Silva para António Telmo* (2014) e de *Agostinho da Silva – A Última Entrevista de Imprensa* (2016), não havia sido publicado qualquer novo livro do autor das *Sete Cartas a um Jovem Filósofo*. É tão difícil de aceitar como penoso será, aliás, explicar tamanho interregno quando está em causa o legado de um dos mais importantes vultos do século XX português, cuja grandeza intelectual e moral o tornou credor de incomparável notoriedade pública. Para mais, quando à desapareição de Agostinho das livrarias tem correspondido uma divulgação da sua obra não raro confinada a citações fora do contexto e propagada pelo vórtice infrene das redes sociais. Nem *gourmet*, nem *gourmand*, se revelam afinal estes *morceaux choisis* de Agostinho; antes se nos afiguram uma indigesta *fast food*, ao serviço de um qualquer inconfessado desígnio de empório. Certo é que a divulgação assim feita abriu as portas a uma vulgarização lamentável, tão tributária da vulgata como da selecta.

Quem com um tal estado de coisas se não conformou foi Helena Briosa e Mota, reputadíssima estudiosa e especialista

de Agostinho (conhecedora, como poucos, do seu pensamento pedagógico ou do seu *dossier* na PVDE), e também sua editora literária (são da sua lavra os três volumes das *Biografias* e os dois de *Estudos Pedagógicos*, dos doze que, entre 1999 e 2005, foram dados à estampa nas *Obras de Agostinho da Silva* da Âncora Editora), a quem ficamos a dever a fixação do texto, a selecção, a introdução e as notas destas *Páginas Esquecidas*, que apresentam a chancela da Quetzal Editores. Ao longo das suas quinhentas páginas irá o leitor reencontrar uma selecção muito representativa dos chamados *Cadernos* de Agostinho da Silva, a qual, não obstante, somente permitiu, por ora, exumar do oblívio uma pequena parcela dos folhetos e opúsculos com que, entre 1938 e 1947, pôde o filósofo oferecer ao povo português as bases de uma cultura geral de que, manifestamente, se encontrava carecido.

Com respeito aos *Cadernos de Informação Cultural*, por certo os de maior significado nesta imensa gesta agostini-ana, privilegiou Helena Briosa e Mota – o que bem se compreende, atento a particular marca autoral – os da série *Iniciação*; mas também as notas introdutórias de cariz biobibliográfico da série *Antologia – Introdução aos Grandes Autores* têm um bom lugar na recolha, à semelhança, aliás, do que sucede com os cadernos *À Volta do Mundo*, destinados aos mais jovens e nela representados por títulos tão marcantes como *O Sábio Confúcio* ou *Vida e Morte de Sócrates*, entre outros.



Dadas as limitações físicas que o volume impunha, não deverão ter sido fáceis — de onde em onde, adivinham-se mesmo dilemáticas — as escolhas da organizadora, que sempre se terão de aceitar por serem naturalmente as suas. Como quer que seja, parece estar fora de dúvida que uma boa parte dos títulos mais emblemáticos desta fase da produção agostiniana, até agora negligenciada, foi aqui contemplada. E se a legítima expectativa do leitor será bem a da continuidade exaustiva do projecto editorial encetado, pode desde já afirmar-se que os alicerces de um tão arrojado edifício se mostram lançados na perfeição.

Numa edição de grafismo sóbrio mas elegante e bastante cuidada do ponto de vista tipográfico, a fixação do texto em obediência à norma ortográfica antiga, decerto conforme à vontade do escritor, constituirá, nos dias de hoje, um acto de corajosa e, por isso, exemplar resistência cívica e intelectual. Agostinho sorrirá com tamanha rebeldia.

A organização por núcleos temáticos da produção seleccionada a partir de um acervo torrencial que jamais o seu autor, à medida que o dava ao prelo, procurou desenvolver ou seriar segundo critérios lógicos de ordenação material, torna a leitura do conjunto mais estimulante e proveitosa, permitindo surpreender alguns nexos que subtilmente o perpassam e que não seriam tão evidentes num desfile meramente cronológico. E, bem sabendo Helena Briosca e Mota que ler, *legere, é ligar*, é-nos também oferecida uma anotação omnisciente mas criteriosa que, sem desviar ou saturar o leitor com o espectro do aparato erudito, lhe abre horizontes ou propõe caminhos.

Lapidariamente intitulada “O formidável legado”, a introdução assinada por Helena Briosca e Mota contextualiza de modo magistral o surgimento dos *Cadernos* no plano histórico, no âmbito do Núcleo Pedagógico de Antero de Quental, que nela nos surge caracterizado no seu ideário e correspondentes linhas de actuação. Sem menosprezo para António Sérgio e para quantos, com Agostinho da Silva, o acompanharam na cisão com a *Seara Nova* que originou o projecto, torna-se patente que o que deste irá perdurar, em extensão e em profundidade, provém sobretudo do génio avassalador de Agostinho: com a audácia e a tenacidade que lhe foram proverbiais, acabou o impenitente entusiasta por o assumir em nome próprio, por sua conta e risco, pelo menos na decisiva vertente editorial.

Se os textos dispersos pelos *Cadernos* podem hoje ser considerados como *semi-inéditos*, dada a extrema dificuldade, para o leitor interessado, de os encontrar, e ainda assim de modo muito pontual e parcial, no giro de raridades dos livreiros antiquários e alfarrabistas, por não terem nunca conhecido o benefício da reedição, circunstância aliás agravada pela fragilidade extrema dos suportes materiais, rigorosamente inéditos serão já os escritos que Agostinho da Silva, no Verão de 1939, leu aos microfones da Rádio Herz, em representação do já referido Núcleo Pedagógico de Antero de Quental, apresentado aos ouvintes na primeira das palestras, em número de seis, que então foram emitidas. Especialmente dirigidas às crianças, aliaram elas, por certo, ao fascínio dos temas desenvolvidos pelo autor o sortilégio da sua voz propagando no éter a palavra nítida e vívida em que se reconhece já a excelência do escritor e do comunicador. Em palestras como a dedicada à escalada do Nanda Devi ou aquela em que nos desvenda a vida das raposas, transparece bem a afirmação heróica dos protagonistas, em lances de luta intrépida e de constante superação de obstáculos e adversidades, como expressão de um desígnio que conferiu sentido à vida do próprio autor. Por seu turno, as páginas consagradas a Gandhi serão um exemplo, entre muitos mais, de que Agostinho da Silva, em consabido fenómeno de identificação especular, por via de regra se revê ou se revela nos seus biografados. E os escritos das locuções sobre as vespas e sobre Marte permitem recordar que o seu interesse pela ciência vai muito além da mera curiosidade: será nele, entre tantas outras, a inata vocação de um espírito fáustico.

Com absoluta novidade surgem também, nestas *Páginas Esquecidas*, o *curriculum* e as notas biográficas, da lavra do próprio Agostinho, que a organizadora, quando necessário, corrigiu após confronto documental. Serão mais relevantes do que inicialmente aparentam. Lidas com perscrutante atenção, poderão dizer de que modo a si mesmo se pôde o filósofo ver; e bem assim o que mais entendeu valorizar no seu longo e fecundo trajecto existencial.

E a este respeito importa talvez afirmar que os últimos anos dos *Cadernos* correspondem à época mais crucial da vida de Agostinho da Silva. Na verdade, foi o caderno *O Cristianismo*, obviamente incluído nestas *Páginas Esquecidas*, a desencadear, em 1942, a sucessão de acontecimentos que, em Junho do ano seguinte, redundará no seu encarceramento, durante dezoito dias, na prisão do Aljube, em Lisboa, para culminar no exílio voluntário do autor, durante um quarto de século, na América do Sul, mormente no Brasil. A reacção violenta da imprensa católica ultramontana à publicação de *O Cristianismo* irá envolvê-lo em polémicas ferozes e sobremodo fazer apertar a vigilância suspicaz a que o regime salazarista o vinha sujeitando. A publicação, já em 1943, de *Doutrina Cristã*, sublime resposta provocatória dada por Agostinho aos seus adversários, terá sido a gota de água. A um tal propósito, será, uma vez mais, de justiça encarecer o trabalho editorial de Helena Briosca e Mota. Não só, na sua introdução, nos descreve com mestria os passos de uma *via sacra* de que, graças ao seu profundo conhecimento do processo da PVDE, nos prodigaliza informes pouco ou nada conhecidos, como faz dar à

estampa, ao cair do pano sobre o volume, a espantosa carta de Agostinho ao Director dos Serviços de Censura, datada de 18 de Junho de 1943, motivada pelo facto de o autor não ter previamente submetido ao crivo daquele organismo o folheto da *Doutrina Cristã*. Trata-se de um documento absolutamente notável a todos os títulos: seja pela envergadura ética e moral e pela coragem física de quem o subscreve, seja pela poderosa argumentação intelectual que nele se desenvolve, seja pela admirável expressão do escritor.

Não terá sido por acaso que, nestas *Páginas Esquecidas*, Helena Briosa e Mota entendeu reunir na íntegra (com a única excepção da nota introdutória a *Suratas de Meca*) o conjunto de textos de divulgação do pensamento religioso que integram o ciclo textual dos *Cadernos*. Na verdade, será bem de crer que a grande questão agostiniana seja afinal a *questão religiosa*. Não estaremos ainda na verdade se nos limitarmos a considerar os efeitos desencadeados pela publicação de *O Cristianismo* e de *Doutrina Cristã* de um estrito ponto de vista político. Nem nenhum destes escritos é tão inócuo, de um prisma teológico, quanto à primeira vista pudesse parecer. A ideação do caderno de 1942, muito próxima, em certa medida, do primitivo judeo-cristianismo, constituirá uma negação da Grande Igreja tal como ela se veio a constituir pela influência triunfante do paulinismo. Por mais que se releve aliás com justeza a mensagem política que nela se implica, forçoso será, todavia, reconhecer que uma tal tónica lhe advém por inteiro da matriz da tradição judaica e do modo como nesta se concebe a redenção messiânica em termos de historicidade. Quanto à *Doutrina Cristã*, bastará porventura, na mesma linha, acentuar o imanentismo panteísta do seu espinosismo e não perder de vista que a afirmação, que nela se surpreende, de que «*um homem é um templo de Deus, e o mais belo de todos*», seria francamente subscrita por um *maçon*. Agostinho parece assim dar razão a autores tão diversos como o seu discípulo António Telmo ou um Moisés Espírito Santo, quando nos sugerem ter sido o regime do Estado Novo uma réplica sensível do tremendo cataclismo que o terramoto do Santo Ofício constituiu para Portugal.

Neste sentido, constitui a obra imensa dos *Cadernos*, com o polemismo que a envolve, um notabilíssimo exercício de livre-pensamento religioso. Tanto basta, pois, para que se a deva já valorizar para além do seu imediato designio, de resto inestimável, de *informação cultural*. Para bem entendermos a sequente evolução do pensamento religioso de Agostinho da Silva, seja no período brasileiro, seja no derradeiro quarto de século da sua vida, haverá que *ir aos Cadernos* e repetidamente lá *voltar*, de modo a fazê-los dialogar, em lances de divergência, convergência ou aprofundamento, por exemplo com as laudas admiráveis de um livro como *As Aproximações*, sobre temas já de si inextricavelmente associados como o sentido da escravatura ou a evolução técnico-científica como condição *sine qua non* do triunfo libertário da religião do Espírito. Leia-se, naqueles, *O Cristianismo* e *O Sábio Confúcio*; e, neste, os artigos “Sobre Escravatura” ou “Agonia e Morte da Universidade”. E será já então toda uma perspectiva amplamente dinâmica que assim se nos pode abrir, nem sempre à margem do desconforto, para a perplexidade momentânea do carácter paradoxal deste pensamento.

Entretanto, algumas perguntas nos ocorrem. Que lugar tem realmente o budismo na arquitectura do pensamento de um homem de acção e tão voluntarioso como Agostinho? Terá ele feito tábuas rasas, após 1940, de todas as severas restrições e sérias objecções que, em *O Budismo*, levanta à tradição fundada por Siddharta? Neste sentido, e na linha do que vem sendo dito, pena foi que no I Volume dos *Textos e Ensaios Filosóficos* das Obras da Âncora se não tivesse incluído o texto deste caderno, e bem assim o de *O Islamismo*, ao lado de escritos homólogos como *O Cristianismo* e *Doutrina Cristã*. Se uma tal opção “sinóptica”, como a que foi agora tomada por Helena Briosa e Mota veio comprovar, nada teria de problemático, já a compreensão, pelo leitor, da génese e do desenvolvimento de um pensamento tão profundamente ecuménico como o de Agostinho teria saído muito beneficiada.

É muito rara a presença de Portugal no ciclo dos *Cadernos*. Por quê? Por que motivo o primeiro Agostinho de Portugal busca sobretudo o mundo? E por que motivo se tornou Portugal para o Agostinho do mundo (o do Brasil, da África, do Japão, dos Estados Unidos) uma tão obsidiante demanda? E em que medida se terá enfim resolvido esta dialéctica no pensamento e na acção do segundo Agostinho de Portugal, que é o terceiro e o derradeiro, proclamando medularmente português o ecumenismo universalista da religião do Espírito? Neste momento, menos interessa dar resposta a qualquer destas questões do que fazer notar que sem a consideração caledoscópica desta quase sistemática omissão pátria nos *Cadernos de Informação Cultural* só mais dificilmente as poderíamos ter formulado. E é já este um novo benefício, assaz objectivo, da leitura das *Páginas Esquecidas* recuperadas por Helena Briosa e Mota. Concretizando um pouco mais: a este respeito, que nos poderá ainda mostrar o caderno *Literatura Portuguesa* por confronto com a *Reflexão à Margem da Literatura Portuguesa*? Ou, talvez já noutra perspectiva, o caderno *A Reforma*?

A estas e a muitas outras perguntas nos deverá, doravante, incitar o *formidável legado* da gesta agostiniana dos *Cadernos*, que Helena Briosa e Mota começou agora, enfim, a devolver-nos, num gesto de amorosa dádiva. Nada mais, nada menos, do que um formidável resgate. [Pedro Martins]



***Surgindo vem ao longe a nova aurora...*, Jacinto Baptista, 2.<sup>a</sup> ed., 2019**

Em 1977 aparecia nos escaparates com um belo grafismo interior o livro de Jacinto Baptista cujo título completo é: *Surgindo vem ao longe a Nova Aurora...* (Para a história do diário sindicalista 'A Batalha'/1919-1927). Tratava-se de uma edição da Livraria Bertrand, com capa de arranjo gráfico da autoria de José Cândido.

Agora, mais de quarenta anos passados, a livraria-editora Letra Livre (com loja na Calçada do Combro n.º 139, quase em frente do velho convento/quartel dos Paulistas e pouco abaixo da sede da antiga CGT e d'*A Batalha* de há um século) conseguiu reeditar em *fac simile* esta obra, ora com um breve prefácio de António Ventura, «Não leves toda a vida a meditar...», há muito esgotada, o que é uma excelente notícia para todos os que se interessam por estas coisas do passado.

Obviamente, os encómios que foram feitos ao livro quando da sua primeira edição se deveriam transferir agora para este renascimento. (Aliás, num bairro que já foi de tipógrafos e jornalistas, além de outras profissões, matriculadas ou não, não podemos esquecer a defunta Livraria Renascença, já na apertada Rua dos Poiais de S. Bento, n.º 27, que o antigo sindicalista da construção civil Joaquim Cardoso animou durante três décadas e onde editou também várias obras, entre as quais em 1956 o famoso “Relatório secreto de Kruchov” sobre os crimes do estalinismo, numa tradução do anarquista Francisco Quintal; e o ainda activo Mundo do Livro onde trabalhou o libertário coimbrão José de Almeida, que deve ter suportado nessas épocas não poucos vexames devido ao seu comportamento pessoal).

Mas, sobre o livro que analisa e retraça brevemente a história do diário *A Batalha*, «porta-voz da Organização Operária Portuguesa», não há agora muito que dizer: há que lê-lo! E então poderemos apreciar o rigor da pesquisa subjacente, a riqueza de todas as referências e citações nele contidas, a elegância da escrita do seu autor. Longe de um previsível (e talvez “chato”) relato cronológico da gesta que foi a publicação de um jornal diário de grande tiragem, marcado por uma ideologia de classe social, num “país de analfabetos”, o livro agora reeditado compõe-se de uma bem arquitetada estrutura segmentada e temática: “batalhas” que se travaram (antes do tempo); o arranque e o primeiro número do jornal, a 23 de Fevereiro de 1919; a linha editorial e o estilo muito particular que o distinguia; a discussão sobre a tiragem; um «inventário e balanço» da sua logística e administração (talvez surpreendente para quem julga que todos os anarquistas são desorganizados); o último número (2.556, em Maio de 1927); a clandestinidade dos anos 30; e algumas da vicissitudes da sua agitada vida pública. A que se segue ainda uma série de úteis anexos para consulta.

Jacinto Baptista nasceu em 1926 e deixou-nos, com saudade, em 1993. Foi jornalista profissional e redactor, chefe de redacção ou director em jornais como *A Voz*, *O Primeiro de Janeiro* e o *Diário Popular*. Quando o conheci, levou-me para *O Ponto*, também ao Bairro Alto, onde dei uma pequena colaboração. Mas foi na Biblioteca Nacional, quando ali se fazia trabalho voluntário para organizar o chamado Arquivo Histórico-Social, que tive sobretudo oportunidade de várias vezes com ele conversar e alguma coisa aprender.

Genro de Manuel Frois de Figueiredo, que colaborara na administração do diário *A Batalha*, dessa proximidade tirou inspiração e farta documentação que aproveitou para este livro. Conhecido e amigo de Alexandre Vieira, de Domingos Afonso Ribeiro, de Alfredo Ferreira e de outros antigos militantes do sindicalismo revolucionário ligados às artes gráficas, ao comércio e aos serviços, sempre se movimentou nas áreas de oposição à ditadura salazarista, sem deixar de ser um jornalista competente e completo e, por momentos, um investigador cuidadoso de temas de história contemporânea, para cujas tarefas tinha a preparação de uma licenciatura em ciências histórico-filosóficas. Apaixonado pelo período de República, publicou também outros livros que tiveram grande divulgação como *O Mundo: um jornal na Revolução* e *O Cinco de Outubro*.

Mas esta resenha d'*A Batalha* soa, de facto, como se ainda pudéssemos ouvir os velhos militantes, mais ou menos afinados, a trautear: «Surgindo vem ao longe a nova aurora... É justo aos parasitas dar batalha, A terra só pertence a quem trabalha». [João Freire]

***Alcheringa*, n.º 1, Janeiro, 2019**

Depois da revista *S.U.R.R.* (1996-2005), o Grupo Surrealista de Paris regressa com uma nova publicação, *Alcheringa* (Paris, Éditions Surréalistes, 48 pp. + capa) palavra aborígine da Austrália que significa “o tempo dos sonhos”. Com texto prefacial de Guy Girard, “Porte-Fenêtre”, grande parte deste primeiro número é dedicado ao sonho, que foi uma das constantes do surrealismo e talvez até o seu ponto de partida. É provável que os trabalhos de Freud sobre o processo das associações livres no sonho, com a condensação e a deslocação de significados e com a quebra das censuras, tenham tido uma influência mais decisiva no nascimento do automatismo psíquico como critério determinante dos processos surrealistas do que qualquer outra fonte, incluindo aquelas que reivindicavam para si o automatismo mental e até a escrita automática (como a psiquiatria dinâmica de Myers, o pragmatismo de William James e a psicologia de Janet). Registe-se o texto colectivo (Guy Girard,

Michèle Bachelet, Claude-Lucien Cauët, Hervé Delabarre, Joël Gayraud, Michel Löwy, Pierre-André Sauva-geot) sobre a interpretação dum sonho do próprio Freud relatado no seu livro *A Interpretação dos Sonhos* (1900). Trata-se dum jogo em que cada um interpreta o sonho como se tratasse dum sonho pessoal. O jogo constitui de resto outro dos fios condutores do número de estreia da nova revista. Assinale-se o jogo do “poema melho-rado”, em que um poema colectivo obtido pelo processo do “jogo do papel dobrado” (cadavre exquis) é depois reelaborado pessoalmente por cada um dos intervenientes, obtendo-se novos poemas. Ou ainda o jogo do “poema completo”, em que se toma um qualquer poema actual, de preferência feito com a vida quotidiana e o seu desencanto, e se lhe acrescentam palavras de modo a torná-lo irreconhecivelmente fabuloso. Neste propósito de subversão percebe-se que a primeira vocação do surrealismo, a de reencantar o mundo, está viva e é mais actual que nunca. Apontem-se ainda as notas de leitura finais, as reflexões sobre a liberdade de Alfredo Fernandes, “La liberté en question”, esta com epígrafe de Bakunine, o ensaio de Claude-Lucien Cauët sobre as formas singulares do automatismo plástico de Rik Lina, pintor neerlandês que vive em Portugal (a merecer muito mais atenção deste país do que a pouca que ele lhe tem dado), e o texto de Michel Löwy sobre as experiências libertárias no México e no Curdistão ocidental, “Chiapas et Rojava, une constellation rouge et noir”. Contacto: alcheringa.revue@gmail.com

### ***A estrela da manhã – marxismo e surrealismo*, Michael Löwy, 2018**

Nascido em 1938 em São Paulo, filho de emigrantes judeus austríacos, Michael Löwy interessou-se desde muito jovem pelo surrealismo e o primeiro texto que publicou aos 20 anos foi dedicado ao movimento. Em 1958, em Paris, conheceu Benjamin Péret que falava o português, tivera uma relação muito próxima com o Brasil, onde estivera no final da década de 20 e no início da de 50. Mais tarde ligou-se a Vincent Bounoure (1928-1996), membro do grupo surrealista de Paris desde os meados da década de 50 e que depois da grande crise da primeira metade do ano de 1969, que levou Jean Schuster a querer dar por encerradas as actividades do movi-mento, teve um papel de primeiro plano na reorganização do grupo de Paris, agregando em torno de si um núcleo ainda hoje activo e do qual Löwy faz parte.

Com interesses muito diversificados, que vão do pensamento filosófico da Escola de Frankfurt ao judaísmo do final do século XIX, Löwy abordou o surrealismo no livro *A estrela da manhã – marxismo e surrealismo*. Original-mente publicado em francês em 2000, teve uma primeira edição em português no Brasil em 2002, com um ensaio final de Sergio Lima, “Notas acerca do movimento surrealista no Brasil”, e uma apresentação de Lean-dro Konder. Foi agora reeditado (trad. Eliana Aguiar, São Paulo, Boitempo Editorial), com importantes actualizações e acrescentos, inclusive nas notas finais de Sergio Lima, e um novo ensaio, “Carga explosiva: o surrealismo como movimento romântico”, a acrescentar ao glossário e aos oito ensaios originais da edição francesa de 2000 e brasileira de 2002.

Sobre o livro diz Löwy na nota introdutória que lhe acrescentou agora, em Agosto de 2018: “Os ensaios (...) têm um fio condutor: o compromisso surrealista com a revolta, a utopia e a revolução e, portanto, suas afinida-des electivas com o marxismo, o anarquismo, o trotskismo e o situacionismo. Leitura ‘política’ do surrealismo? Em certo modo, sim, mas com a condição de que se entenda que “política” para os surrealistas tem mais a ver com *encantamento do mundo* do que com o que geralmente se entende por essa palavra; governo, instituições do Estado, eleições, Parlamento (...).”

Há vários momentos dignos de nota neste trabalho de Löwy. Registe-se aqui o seu entendimento do roman-tismo como força revolucionária. Löwy é autor dum estudo, *Revolta e melancolia: o romantismo na contracorrente da modernidade*, onde aborda a dupla natureza do romantismo como momento nostálgico das formações pré-capitalistas e como revolta contra o mundo moderno. É neste quadro que o surrealismo é encarado por Löwy. Trata-se dum grande movimento de matriz romântica, absolutamente contrário ao *desencantamento* que as sucessivas revoluções industriais trouxeram à relação do homem com o mundo e consigo mesmo, e cuja singularidade é ser aquele que melhor soube transformar um conjunto muito largo de forças pessoais – a saudade de outra coisa, a iluminação profana, a pesquisa da vida interior e espiritual, a tradição mágica e esotérica, o mito – numa “carga explosiva” ao serviço da transformação do mundo social e do humano.

Daí a irrenunciável e mítica *estrela da manhã* que o surrealismo anunciou como fruto da sua revolta e do seu alto poder visionário e que é uma das significativas imagens com que Löwy soube animar este seu trabalho. Republicamos neste mesmo volume com revisão do autor um dos ensaios do volume, “O marxismo libertário de André Breton”, que condensa a nosso ver algumas das cintilantes intuições do autor, como esse estranho “marxismo gótico” que retoma William Morris e o pré-rafaelismo inglês. [ACF]



***Ce qui n'a pas de Prix Beauté, Laideur et Politique, Annie Le Brun, 2018***

Annie Le Brun, nascida em 1942, frequentou na primeira metade da década de 60 o grupo surrealista de Paris e participou ainda nas ações deste antes da morte de André Breton. Ligou-se na altura a Radovan Ivsic, exilado croata em Paris desde o final da década de 50 e um dos amigos próximos de André e Elisa Breton. Dedicou estudos ao romance gótico inglês, *Les Châteaux de la Subversion* (1986), e aos libertinos franceses dos séculos XVII e XVIII e muito em especial ao Marquês de Sade, a quem consagrou vários livros. O seu mais recente trabalho, *Ce qui n'a pas de Prix*, saído no final de 2018, vem na continuidade dum ensaio anterior, *Du trop de Réalité* (2000), análise crua da contemporaneidade que não pondo de parte a inventividade conceptual se caracteriza sobretudo por aquele ímpeto de furor que fez a aura mítica das declarações surrealistas. Dividido em cinco capítulos, este novo ensaio centra-se na dissecação minuciosa da chamada “arte contemporânea”. Toma como ponto de partida a constatação de que os grandes nomes da arte contemporânea, um Damien Hirst, um Maurizio Cattelan, um Jeff Koons, um Anish Kapoor, estão hoje visceralmente ligados à finança e com ela se confundem. São agentes e protagonistas da financeirização da economia dos dias de hoje. Um deles, Anish Kapoor, chegou a obter, através duma operação de *copyright*, o uso exclusivo dum tom de cor, o *vantablack*. O traço identitário da arte contemporânea é assim a sua aliança com o mundo financeiro. Em vez do ouro como padrão, o dinheiro encontrou na arte um novo fetiche de valorização.

Um laço tão íntimo entre arte e dinheiro tinha de alterar a situação de ambos. Por um lado, levou a destetização da arte tal como ela foi praticada pela maioria dos artistas do passado e por outro a uma “estetização” do mundo e até do próprio dinheiro. O design das marcas de roupa, o estilismo da moda ou do desporto são apenas três campos de manifestação desta nova estetização, que permite a Le Brun falar dum “capitalismo artista”, cujo modelo mais generalizado é o que ela chama de “beleza de aeroporto”. Uma das características deste novo estádio do capitalismo, em que a arte se tornou o seu sinal, é a dificuldade de encontrar novos terrenos de mercantilização. Aquilo que não tem preço é cada vez mais raro ou deixou mesmo de existir. A arte tornou-se a orgia do preço e a marca dum estádio terminal do capitalismo em que nada pode ser e é deixado fora do mercado e do seu processo de atribuição de valor. Ao cometer a proeza de valorizar no mercado dejectos animais, ossos humanos anónimos e outras insignificâncias do género, Damien Hirst aparece como o artista mais representativo deste estádio do capitalismo em que atribuir preço e valor se tornou o factor decisivo da sobrevivência da própria economia.

Esta canibalização do mundo que a arte contemporânea se mostra capaz de fazer é muito mais extensa do que à partida se pensaria. Não é só a insignificância que ganha preço e preço desmedido; é tudo aquilo que parecia irrecuperável na arte moderna do século XX, como o *ready made* de Marcel Duchamp, que se mercantilha a um ponto impensável e até injustificável no momento da sua criação. Mesmo a exterioridade da chamada *outsider art*, a arte das margens, foi recuperada pelo mercado e catalogada com um preço, mostrando o poder de voracidade com que a arte contemporânea é capaz de mercantilizar os espaços mais inauditos e selvagens. É talvez a esta ambição incomensurável que Le Brun chama o “realismo globalista”, conceito flutuante, que dispara em várias direcções, mas que chega para situar a “escala” em que se move a arte contemporânea e cujas premissas são muito mais complexas do que aqui é possível indicar. O resultado do realismo globalista é a proliferação duma fealdade atroz, que amplifica num quadro novo de relativismo barroco e *kitsch* o grotesco da arte totalitária do passado, cujos exemplos mais representativos são as expressões realistas monumentais do estalinismo e do nazismo. O gigantismo da arte contemporânea é ver as instalações de Christo e de Joana de Vasconcelos é apenas uma das marcas da amplificação universal do horrível da fealdade que não tem consciência de si e se torna por isso ainda mais agonizante. A arte contemporânea instala de modo absoluto no nosso quotidiano o desgosto. Poder-se-ia pensar que estamos diante da arte típica do conceito de espectáculo tal como Debord o usou Annie Le Brun e Radovan Ivsic foram dois amigos muito próximos do autor da *Sociedade do espectáculo* mas esta arte naquilo que tem de mutação monstruosa é já a expressão dum grau social novo, o da realidade geneticamente modificada.

Assinale-se que as grandes referências deste livro, que funcionam como a sua armadura teórica, e essa é uma das suas surpresas, são sobretudo dois autores do século XIX, William Morris e Eliseu Réclus um crítico impenitente do modo de produção industrial e um geógrafo que se preocupou de sobremaneira com a interacção do meio natural e do meio humano. Deste ponto de vista, o grande evento político capaz de servir como modelo e programa para o presente imediato é segundo Le Brun a política cultural da Comuna de Paris em 1871 com a noção avançada por Courbet dum “luxo comunal”, muito mais simbólico do que real e próximo hoje daquilo que é a simplicidade voluntária e a abundância frugal que vêm de Tolstoi e de Gandhi. Junta-se a esta noção o alto e expressivo gesto da Comuna destruindo a Coluna de Vendôme, um monólito napoleónico, precursor do horror imperial da arte contemporânea. [ACF]

**Obra Completa, vol. I, Poesia, Henrique Varik Tavares, 2018**



Embora integrando o grupo do Café Gelo associado à segunda geração surrealista, chamar surrealista a Varik (1925-2003), poeta *lusobscura*, é limitar quem elegeu a liberdade. Procuremos palavras que não prendam.

Este volume (Ericeira, Edições Sem Nome), reunindo a obra poética publicada em vida pelo autor, apenas três livros *O Missal do Aprendiz de Feiticeiro* (1959), *Os Livros Sibílicos da Lusitânia* (1960), *Ódio de Bacante – uma gesta ardente* (1962), contém poesia em verso, em prosa, e a *documenta* final, salientando-se três magníficas cartas, testemunhas da distinta natureza deste autor: preocupação central com a criação. Proporciona-nos extraordinária viagem pelos símbolos, mitos e arquétipos, a começar pela abstracção do número, alquimia inalienável do caminho do iniciado. Símbolos nem sempre luminosos, do lado mais escuro da criação e na inversão do mistério. Face ao caos material, o mago desesperado procede à desarrumação dos símbolos com sua exposição pelo lado mais cruel, para desfazer ilusões, lembrando que o ser é argila separada. Pelo meio da visão desencantada, a lucidez resplandece na insanidade fulgurante com que desconstrói ilusões pelo cósmico paradoxo.

Denuncia o carácter demoníaco de alguns mitos num grito universal de horror a tudo, alquimia desesperada de um caos total com pontos de luz onde o Amor aflora. De uma viagem iniciática pelos perigos interplanetários e pelos lugares sagrados, onde

nada detém o «Tranquilo herói», por vezes irrompe a luz. Ou a escuridão do teatro da vida em guião com estética de Bosch, cenário metafísico de horror, ainda que subtilmente sugerido.

Logo n' *O Missal do Aprendiz de Feiticeiro* (1959) é constante o paralelo entre o ortodoxo e o heterodoxo e até a transgressão, o interior e o exterior, o «missal» e o «feiticeiro». Não é uma poesia alheada do real, mas preocupada com ele, ou com a «Ordem Estabelecida». Apenas o «Sol», «testemunha única do que restou heróico em nós», está à altura, literal e metaforicamente, de um desabafo, de um grito de dor, ou oração/súplica, invocação de um acto de magia.

A dualidade acima referida percorre o livro, quer no título geral quer nos títulos internos, onde podemos agrupar os hemistíquios de “Requiem para a estrada do Sol”, “Canto da Primavera na cidade mecânica”, “Poema da noite na cidade moderna” do lado solar, o que não significa que o mais obscuro não produza luz. Oscila entre o magnífico, finais débeis, e uma uniformidade na estrutura espasmódica com sua estranha e pouco canónica sintaxe, entrecortada por quebras. Raros, os elementos de coordenação ou subordinação, tal como ausência de parênteses, “corporizados” por espaços mais longos. Contudo, nem sempre o espaço desempenha essa função. Mas até este é cifra altamente significativa, e as por vezes incoerentes associações ou representações escondem coisas. Há um código inventado para além das letras, numa procura de sentidos obscuros. Incoerência sintáctica ou extrema coerência ontológica? Rareiam os pontos, ausentes as vírgulas, sabe explicar sem perder o ritmo poético, através de longa pausa. Sinais gráficos tão inocentes como pontos e reticências, estão afastados das palavras. Uma pandemia da separação, tudo se solidariza com a grande dor expressa: o ser separado numa estética sincopada associada à loucura no segmentado das palavras seccionadas, chavetas que abrem e não fecham, medo de ficar fechado nas perversas coordenadas, coordenação recusada até na frase, reflectindo uma outra concordância oculta.

Versos são interrompidos por traços, barras, espaços em branco, frases incompletas, pausas em vez de reticências, silêncios e criação de novos sentidos pela separação das letras nas palavras. Suprema surpresa é o final de um verso/estrofe/poema, com um “que”, talvez forma de gerar continuidade. No segundo livro, principalmente, não há fluido, não há fluxo, apenas síncope. A praticamente única alternativa à sintaxe sincopada composta de não-frases é o “se” condicional, ávido de desejo de outro modo de ser. É aqui que emerge a luz talhada a ferros, num encontro de luz e escuridão, ordem e caos, que apenas o paradoxal reino da linguagem, com seus amplos espaços, pode expressar, como o destaque das maiúsculas, frequente nos finais, como sublinhado vibracional. À inusitada associação/localização de sinais corresponde a inusitada acção e a agramatical sintaxe. Também a concordância gramatical, por vezes ausente.

No conteúdo, estes versos parecem-nos de uma linhagem filosófica do desengano, as questões existenciais postas a par das pequenas e quase risíveis dificuldades humanas. Não menos, as reflexões sobre o sentido da

No conteúdo, estes versos parecem-nos de uma linhagem filosófica do desengano, as questões existenciais postas a par das pequenas e quase risíveis dificuldades humanas. Não menos, as reflexões sobre o sentido da arte e as frustrações da criação, com inesperadas metáforas e definição de uma Arte Poética. O tom de um épico-decadente evoca certo Campos do “Ao volante do Chevrolet”, mas também o da terceira fase, intimista e depressiva. Uma certa adolescência do espírito entrevê a sabedoria, a rebeldia e a autonomia do pensar.

A história lusa é percorrida por símbolos, com sintaxe perturbada, sacudida, ausência de conexões, como palavras-chave da boca de pitonisa revelando visões. O lusitano é representado com seus mitos num cenário tão intenso que apenas se consegue olhar para o vago. Os símbolos, de tão luxuriantes, em copiosa sucessão, criam vazio. Apenas a expressão «SEI LÁ» expressa a insuficiência das imagens.

A planar sobre os poemas, o sentimento humano e tão agudo de desterro da alma, a estranheza do lugar onde se está, um mundo que não se conhece e onde o próprio conhecimento de si ou do outro é fugidivo. Só o salva o sentimento de fusão com coisas que parecem díspares, como vimos, à Campos. Entre o quotidiano e o escuro da caverna de Platão que se estende significativamente pelo livro, dialoga com *A Verdade do Amor*, de António Telmo. Surpreendentemente, em “A Dama e o Licorne”, alusão à tapeçaria do museu de Cluny, como outra da mesma época que serve de capa ao livro de Telmo, começa, como termina o livro deste, em passagem onde o feminino, a dança e o prazer são associados à Besta. Visíveis neste poema, à semelhança da natureza polarizada dos títulos, distintas e antagónicas linhas de leitura, apesar do carácter quase enumerativo e caótico do poema. Eloquentes a presença das duas linhas de força/fraqueza. Dois mundos: o do poder associado ao masculino; o da inocência, associado ao feminino. Numa poesia onde a angústia tem por base a ideia de separação, ideia mimetizada na referida estrutura segmentada. Como remédio para esta ferida, o sonho, antídoto do mundo. Num universo literário à semelhança do mundo de Alice, onde é possível um sorriso não ter corpo, como o Gato de Cheshire. E contudo, mergulhando na mais escura lama da matéria. Salva-a a metáfora elevada ao máximo expoente, atravessando com saltos gigantescos espaços e tempos imemoriais do gelo, do sílex, da Atlântida, em pleno reino do mito convivendo escatologicamente com o lixo. Não esperemos encontrar os símbolos representando o que é canónico, numa concepção aristotélica. O que o olhar vislumbra é negro, o Império é *comercial, servil e mercantil*. Não há palavras mornas, associações fáceis, mundo conhecido... Tudo é ardente, chocante, forte, delirante, heróico, nem sempre luminoso, apesar da fricção da luta com as trevas.

O antigo rei ou o actual governante é um «rapaz de coroa» e a denúncia do «véu das lendas» é feita «a punhal» para desfazer ilusões de glória e a «traição dos vampiros». Viagem pela história recontada iluminando túmulos, mortalhas e sangue. Só a graça de Afrodite contrapõe a força brutal, como o triunfo da Virgem, arquétipo de pureza, salvação, «mãos suaves», grande Mãe sobre a humanidade, essa primeira infância do ser.

Múltiplos códigos formam linguagem original de presenças e ausências, maiúsculas e minúsculas, sinais, espaços, palavras inteiras e quebradas, metáforas de luz e sombra a partir dos símbolos como os conhecemos, ou invertidos. Esplendor e horror, virgem e lobisomem, a criança e o túmulo, violação e salvação.

A prosa poética é mais conforme, mas não completamente, ao cânone formal. Pontuação e sintaxe mais regulares, ainda presentes maiúsculas, mas muito menos os espasmos-espacos. Com quase gritante excepção, poema finalizando em «mas», equivalente, na transgressão, ao outro terminando em «que».

Como em todo o universo simbólico, o símbolo é muito mais do que ele e não é intocável, galinhas ladeiam dragões e não lhes são inferiores em honra, numa espécie de reino onde todos os símbolos se reúnem em solução saturada de mito. Todos os mistérios e segredos que o ser humano conhece e persegue desde o início dos tempos, do sol e da lua ao lobisomem, aqui estão, em desordenada épica, pois se é um texto iniciático no sentido em que atravessa todas as provas e provações conhecidas desde o início do mundo, não deixa de conter a interrogação adolescente que nega a certeza da iniciação. Com os símbolos desfere golpes nos próprios mitos, criando uma tragédia sagrada do transcendente em prosa poética. Até a crítica social e política tem de se submeter ao crivo da linguagem poético-simbólica ou mais até simbólico-poética.

Poesia saída da extremada angústia ontológica do Ser perdido ou orientado por uma orgia de arquétipos vistos de todos os lados, invertidos para melhor observação, como se o poeta fosse criança olhando pela primeira vez a realidade, sem respeito, sem reverência, com naturalidade. Olhar torrencial e insaciável. Paradoxalmente, convivendo com um certo franciscanismo em irmandade inter-espécies, num rigor inesperado, extremo e total. [Risoleta Pinto Pedro]

### ***O Colapso*, Carlos Taibo, trad. Pedro Morais, 2019**

*Colapso – capitalismo terminal, transição ecossocial, ecofascismo* (Lisboa, Letra Livre e Jornal *Mapa*, Lisboa/Setúbal), é o primeiro livro de Carlos Taibo, nascido em 1956, a ser traduzido em português. Escritor, editor, professor de ciência política na Universidade Autónoma de Madrid, militante social próximo da CNT,

o pensamento de Taibo tem como pano de fundo o cruzamento das questões clássicas do anarquismo com os problemas que decorrem do decrescimento tal como Serge Latouche o tem vindo a pensar e teorizar. Nesse sentido este livro agora traduzido para português é porventura o seu trabalho mais importante e inovador. Não se trata de modo nenhum duma futurologia mas dum estudo muito bem ancorado numa ampla bibliografia e que parte duma posição desapaixonada e cautelosa, o naufrágio geral do sistema em que vivemos, o colapso, é uma possibilidade real, um problema, embora nunca uma certeza, muito menos uma data, que merece ser equacionada e pensada à luz de múltiplos elementos. Todas as civilizações humanas anteriores à nossa, mesmo quando chegaram a uma notável homeoestasia, como as da primeira agricultura, viveram crises fatais, quer por motivos internos ao seu evoluir quer por intromissões externas, que levaram ao seu desaparecimento e substituição. Não é pois despreciando nem despropositado pensar o termo da nossa civilização, tal como ela se gerou há cerca de três séculos atrás com os fundamentos científicos do Iluminismo e logo depois com a aplicação da máquina a vapor à produção e aos transportes, facto este que pelo impacto que teve em termos de alterações geológicas terrestres marca a entrada do nosso planeta numa nova idade global, o Antropoceno.

O que caracteriza o princípio da nossa civilização em relação às do passado é a criação duma tecnologia altamente energívora que se desenvolveu por meio de círculos concêntricos — dos combustíveis fósseis, como o carvão, o petróleo e o gás natural, até aos metais raros que servem para a fissão nuclear, a informática e a robótica. Isto que é o princípio da nossa existência, o alicerce mesmo da nossa civilização, pode constituir também o embrião do seu fim e do seu suicídio. A voracidade energética, o consumo desenfreado de matéria-prima para alimentar essa energia e as soluções sempre mais predadoras que se vão encontrando para resolver os problemas que surgem deixam antever com alguma probabilidade que o naufrágio da nossa civilização poderá acontecer devido à incapacidade de entender e respeitar os limites naturais. Trata-se duma crise antes de mais de escassez de matéria-prima, de bens essenciais como a água e o ar e de energia disponível — para garantir o actual modo de vida dos Estados Unidos são necessários mais três planetas e meio — mas que rapidamente se transformará numa turbulência financeira imparável, numa crise social de grandes dimensões, acompanhada por abalos naturais resultantes das alterações climáticas do Antropoceno e por uma perda progressiva de controlo dos Estados. Este colapso sistémico pode mesmo ser já irreversível, devido à irresponsabilidade com que os Estados internacionais actuaram nos últimos 40 anos e que para o evitar teria sido necessário em 1980 iniciar um processo de transição para um modo de vida totalmente novo, que poupasse matérias-primas e bens essenciais, estabelecesse um tecto energético moderado por cabeça e regressasse a patamares de consumo e de produção já então ultrapassados há algumas décadas.

O cenário do depois do colapso deixa porém em aberto várias possibilidades, pois a falência sistémica do capitalismo termo-industrial tal como Taibo a encara não equivale à extinção geral da espécie. É só a ruína dum modo de vida assente num crescimento exponencial, incapaz de se responsabilizar ante os limites impostos pela natureza. As destruições irreversíveis, como a contaminação radioactiva e química de vastas regiões do planeta, a escassez da água e a degradação da qualidade do ar, as doenças e os flagelos que daí decorrerão, serão graves e afectarão muitas regiões mas segundo Taibo permitirão a sobrevivência da espécie humana e da natureza, deixando em aberto a possibilidade de estabelecer cenários para um novo período. Dois cenários parecem possíveis e estão desde hoje em aberto. O primeiro vai no sentido daquilo que a sociedade humana deveria ter feito por volta de 1980, quando era ainda possível evitar o naufrágio sistémico: abandonar sem dramatismos e de forma voluntária, numa decisão colectiva largamente maioritária, o modo de vida do capitalismo termo-industrial, encontrando uma nova forma de vida fora do capitalismo e da armadilha explosiva que ele tem por dentro — a necessidade insensata de produzir sempre mais para alimentar o lucro e a mais-valia financeira. Haverá então uma revalorização dos modos de vida rurais e colectivos, com o recurso ao trabalho manual e o abandono ou a redução drástica de muita tecnologia actual, sobretudo a mais energívora, como o transporte pessoal, quer movido a combustíveis fósseis quer a electricidade, o avião, os comboios de alta velocidade, os cruzeiros marítimos, altamente dispendiosos em energia e a bem dizer inúteis. O dinheiro perderá muito da sua importância e a economia de proximidade, com moedas locais, ganhará solidez. A direcção geral da humanidade, operando uma verdadeira mutação cultural, será conseguir viver muito melhor do que até aqui e com muito menos do que hoje, criando sobre as ruínas do mundo actual um modo de vida duradouro, solidário, equilibrado. Esse modo de vida é aquele que melhor pode ajudar a esbater as desigualdades entre o norte e o sul e aquele que melhor poderá concretizar uma democracia cada vez mais participativa, pois a questão chave da democracia reside na natureza das tecnologias em uso. Foi Ivan Illich que disse que “as pessoas livres percorrem a estrada das relações sociais produtivas à velocidade da bicicleta.”

Uma segunda via está em aberto com a falência geral do sistema e que parece ser aquela que neste momento se perfila com mais força, pois esta segunda via dá continuidade a aspectos do nosso presente. Trata-se de impor a partir de cima decisões irrevogáveis, políticas massivas de restrição, que limitem as destruições e circunscrevam os seus efeitos — permitindo a uma minoria hierárquica, em nome duma situação catastrófica,

continuar a usufruir de certas regalias próprias do modo de vida actual e das tecnologias altamente energívoras dos dias de hoje. Essa minoria defenderá que só através dessas medidas será possível assegurar a sobrevivência da espécie. Em situação de catástrofe, com perspectivas ainda mais traumáticas pela frente, uma parte da população dos países ricos estará disposta a abdicar de muitos dos seus direitos políticos actuais, para poder defender uma parte do seu modo de vida e sobretudo impedir as migrações fortes de população que se tentarão deslocar a todo o custo das zonas mais afectadas pelos cataclismos ecológicos, a desertificação, a quebra de elos sociais, a pobreza e outras manifestações do colapso sistémico. Esta via hierárquica de adaptação ao que vem depois da falência geral é chamada por Taibo de eco-fascismo, uma designação que vem da década do século passado, foi usada entre nós por Afonso Cautela e foi teorizada recentemente por Janet Biehl a partir das políticas que o Partido Nacional-Socialista alemão adaptou na década de 30 na Alemanha, com a protecção legal de espécies animais, a criação de parques selvagens para usufruto duma elite e dum povo de escol, o germânico, uma política de natalidade controlada pelo Estado, uma engenharia genética ao serviço do aperfeiçoamento duma minoria mais forte e mais capaz e o uso massivo da eutanásia como forma de liquidar com um mínimo de dor os fracos e os doentes. Neste tipo de políticas usadas no final da primeira metade do séc. XX podem estar os embriões dum futuro modo de lidar com o que vem depois do colapso. As medidas de salvaguarda serão impostas de forma hierárquica, por cúpulas políticas que deterão um poder de decisão muito parecido àquele que o círculo nazi ao usurpar a governação teve. O caso chinês pode ser hoje uma das vias possíveis para este eco-fascismo mas outros modelos, saídos da tradição ocidental, e não apenas anti-liberal como o nazismo, são possíveis.

As questões que Taibo coloca neste livro são pertinentes e nada fáceis de equacionar. A sua novidade é de tal ordem que as nossas referências na matéria são ainda insuficientes para ter sobre o assunto um discurso embora já exista em certos sectores a ideia que a “colapsologia” se tornou uma promissora ciência que se vai desenvolver em força nas próximas décadas. Movimentos como o survivalismo, desenvolvendo planos para uma nova economia que aposta na defesa das minorias ricas do Ocidente ante as catástrofes naturais, com a criação de “bases autónomas duráveis”, mostram que o assunto está muito mais desenvolvido do que pensa o simples cidadão comum e já se infiltrou nas esferas da macroeconomia, acabando até por ser transversal ao espectro político, pois são as correntes survivalistas de extrema-direita as mais empenhadas na criação de “bases autónomas duráveis”. Por razões de cálculo político, o assunto não entra na agenda mediática, o que é mais uma razão para saudar a lucidez e a ousadia com que Taibo se aventurou a questioná-lo num estudo denso, problemático e inteligente. Uma palavra final para o tradutor e os editores portugueses da obra que resolveram de forma eficaz e segura as questões da passagem ao português do texto e da produção do livro. [ACF]

### ***Escritos(s) a vermelho*, Voltairine de Cleyre, 2019**

Depois de *Preferi roubar a ser roubado!* (2017), *Os Cangaceiros* (2017) e *Anarquistas e orgulhosos de o ser* (2018), a editora Barricada de Livros publica agora *Escritos(s) a vermelho* (Lisboa, 206 págs.), uma antologia de textos de Voltairine de Cleyre, autora norte-americana praticamente desconhecida e que foi considerada por Emma Goldman, sua contemporânea, como «a mais dotada e brilhante anarquista que a América jamais produziu». Este livro reúne oito ensaios, um conto e cinco poemas, bem como uma biografia (pela mão dos editores) que contextualiza o pensamento da autora, esclarecendo, entre outros aspectos, as razões do esquecimento em que caiu o seu nome: para além da brevidade da sua vida, «a própria corrente do anarquismo com que se identificou durante uma boa parte do seu percurso, o individualismo norte-americano, foi praticamente submersa pelas concepções anarquistas trazidas do continente europeu por milhares de emigrantes.»

Os ensaios seleccionados em *Escritos(s) a vermelho* (redigidos entre 1890 e 1912) articulam o pensamento feminista com a crítica ao sistema carcerário e ao trabalho assalariado, a análise de movimentos históricos como a Comuna de Paris, a Revolução Americana e a Revolução Mexicana, e reflexões sobre violência, repressão e acção directa. Com um tom oralizante, irónico e desafiador, e por vezes pontuado por um registo poético, em «Servidão Sexual» (1890) de Cleyre desenvolve a sua crítica ao casamento, reflecte sobre temas como a moda, a educação ou a psiquiatria (sugerindo aquilo que, mais de meio século mais tarde, Foucault veio a designar como bio-poder) e desfere um ataque cerrado à moral instituída e ao sexismo, discutindo as questões de género enquanto construções sociais que reflectem a dominação de classe e do Estado. Em «A Igualdade Política da Mulher» (1894) o foco recai na desconstrução da noção de direito natural e da retórica da igualdade, considerando o poder enquanto pedra basilar das relações sociais: «Temos, sim, um “direito natural à vida, à liberdade e à busca da felicidade”. Como tem uma ovelha ou uma batata. (...) A ovelha não tem direitos que sejamos obrigados a respeitar, porque não tem poder para nos forçar a respeitá-los» (p. 56).

«Porque Sou Anarquista» (1908) é o testemunho do percurso intelectual que conduziu a sua autora à defesa apaixonada de um ideário. Não se limitando a uma enumeração das razões da razão, de Cleyre convoca também

as razões do sentimento argumentando que «se desprezarmos o sentimento, temos igualmente de desprezar a convicção lógica, já que o primeiro não é mais do que a preservação de lutas passadas da segunda» (p. 72). A raiva e o desejo surgem assim como motor para a sua reflexão sobre a justiça e a liberdade. Voltairine de Cleyre discorre sobre as propostas de diferentes «escolas de reformadores» (p. 81) contrastando-as passo a passo com a proposta anarquista, como se sobre um velho mapa o trabalho da borracha e o traço ousado do lápis fizessem surgir um novo desenho: «Neste momento parei para pensar quanto governo restava» (p. 88). À originalidade do seu estilo soma-se o rigor que estrutura um texto argumentativo clássico, explorando exemplos e paralelismos, decompondo cada todo nas suas partes ou debatendo o contraditório sem conceder à facilidade do argumento emotivo.

Em «Acção Directa», de Cleyre contesta a propaganda que mediatiza estas práticas enquanto «ataques violentos à vida e à propriedade» e defende que «[T]odas as experiências cooperativas são essencialmente acção directa» (p. 153), oferecendo exemplos de acções pacíficas e violentas ao longo da história dos Estados Unidos para demonstrar o seu papel precursor de mudança social. Em contraste com estas «respostas espontâneas», de Cleyre considera o modo como a luta política orientada pela centralização e pela representação tende a concentrar o seu foco mais na sustentabilidade das próprias estruturas organizativas do que nos resultados da sua acção: «Como se quebram as grilhetas? Os activistas políticos dizem-nos que só através da acção do partido dos trabalhadores nas eleições (...). Mesmo se alguns de vós forem privados de direitos, não se revoltam contra isso, pois poderá “fazer recuar o partido”» (p. 173). Nesta mesma linha, a autora critica o carácter reformista que frequentemente encontra nas políticas sindicais, afirmando que «o sindicalismo necessita de alargar e aprofundar os seus propósitos, ou será extinto», e que o poder dos trabalhadores «não está na força do seu voto, mas na sua habilidade de parar a produção» (p. 176).

Os textos de Voltairine de Cleyre reunidos em *Escritos(s) a vermelho* constituem um importante documento tanto no sentido em que testemunham o pensamento de uma autora que se debruçou corajosamente sobre temas centrais da realidade social e política do seu tempo, como também no sentido em que analisam alguns dos mais determinantes momentos históricos desde o século XVIII. Mas a singularidade de Voltairine de Cleyre reside no facto de, tal como se afirma na biografia (p. 12), «introduzir uma perspectiva anarquista no feminismo da época, (...) mas também dar uma perspectiva feminista ao anarquismo.»

Com *Escritos(s) a vermelho* a editora Barricada de Livros dá continuidade ao trabalho iniciado com as suas publicações prévias, privilegiando o formato antológico. Também a aposta na dimensão física do objecto livro distingue o trabalho desta editora, sendo que com este volume essa aposta adquire um novo fôlego, dado o particular cuidado que caracteriza a sua composição gráfica e que reforça uma merecida homenagem a Voltairine de Cleyre, resgatando o seu nome do esquecimento e traduzindo a sua obra para português. [Ana Marques]

### ***Enciclopedia del Anarquismo Ibérico*, Miguel Íñiguez, 2018.**

Numa recensão a esta obra, disse M. Ricardo de Sousa (*A Batalha*, VI S., ano XLV, n.º 282, Nov./Dez. 2018): «Este trabalho ciclópico de décadas é uma contribuição decisiva para todos os interessados na história do anarquismo e, em particular, do anarquismo ibérico. Trabalho semelhante, embora com uma abrangência maior e feito por uma equipa de historiadores, só conheço o monumental Maitron (*Le dictionnaire biographique du mouvement ouvrier français*) e o mais recente trabalho dessa equipa: *Dictionnaire des anarchistes*.»

A obra aqui em apreço [4 vols. (o IVº de iconografia), Vitória, Asociación Isaac Puente], fruto do trabalho duma única pessoa, Miguel Íñiguez, totalizando cerca de 3500 páginas, tem porém uma genealogia de trabalhos anteriores do mesmo autor que se foram estendendo ao longo de várias décadas e que deram origem à *Enciclopedia histórica del anarquismo español* (2008), antecedente imediato desta obra que uma década depois viu a luz e cuja novidade principal, além das inevitáveis reactualizações da parte espanhola, é a presença da militância libertária portuguesa antes ausente.

Introduzida no primeiro volume por uma informada nota de Fermín Escrivano Espligares, esta enciclopédia organiza-se por ordem alfabética como um dicionário com entradas relativas a militantes, a organizações sindicais, culturais (e estas tão variadas que podem ir do naturismo à pintura de vanguarda) e específicas, e ainda a boletins, jornais e revistas. Dedicado em exclusivo à iconografia do movimento, fotografias de militantes e reprodução de cabeçalhos, capas e primeiras páginas de periódicos e revistas, o derradeiro volume é talvez o mais exaltante, com um conjunto de documentos raros, alguns mesmo extraordinários, como os relativos aos milicianos de 1936, o que nos leva a pensar que a obra podia ter ganho um semblante gráfico muito mais leve e apelativo com uma distribuição das imagens ao longo dos três volumes junto das respectivas entradas de militantes, organizações e periódicos.

No conjunto, temos um comovente repositório da história e do património libertário ibérico, que mau grado tudo que a desfavor se possa dizer, e alguma coisa por certo será, é um movimento com uma história pejada de momentos altos e exaltantes, e que constitui um motivo de orgulho e de inspiração para todos os que hoje



pretendem dar continuidade a esta tradição política. Como disse em terceira pessoa o autor da obra na nota final do derradeiro volume: «Se siente especialmente orgulloso de haber encontrado en el mundo libertario personas por uno u otro concepto extraordinarias [...] y considera que, con todas las deficiencias, pequeñas traiciones y envidias, nada hay comparable a ese mundo.»

O critério de nacionalidade está muito longe de poder dar conta da riqueza dum movimento como o anarquista. Se isto é uma verdade geral, muito mais real se torna quando se estuda ou comenta o anarquismo na Península ibérica. Mosaico de nacionalidades e de línguas, painel múltiplo de culturas e de paisagens, nunca a Península, e menos ainda o anarquismo ibérico, pode ser reduzida à expressão das duas nacionalidades, a portuguesa e a espanhola, que sobreviveram até hoje como Estados. Se reduzíssemos o anarquismo ibérico à expressão dos Estados sobreviventes perderíamos um conjunto de elos inestimáveis que só em catalão, em basco ou na variante galega do português se podem ler.

De qualquer modo, isto não quer dizer que a parte que esta enciclopédia consagra a Portugal não possa ter, e não mereça até, comentário autónomo, como o seu primeiro leitor português, M. Ricardo de Sousa, apontou, dando um contributo de monta para discutir algumas das questões que se colocam em relação ao caso português. Ele indicou o problema do desajuste de dimensão entre as biografias dedicadas aos militantes libertários dos tempos finais da monarquia e da primeira República e os mais recentes, já surgidos depois do 25 de Abril, que sendo menos significativos dispõem em geral de muito mais espaço. Assinalou ainda a informação desfocada de certas biografias recentes, que nada têm a ver com o movimento, e deu nota da ausência de factos pertinentes sobre grupos e movimentos, mesmo quando, e sobretudo quando, esses factos são polémicos e controversos.

Partilhamos o interesse destas questões, mas julgamos que só uma historiografia séria, empenhada, aberta e isenta, no género daquela que Max Nettlau fez no seu tempo, pode suprir estes problemas e erigir um quadro claro e amplo daquilo que foi o movimento libertário em Portugal depois do 25 de Abril. Sem esse trabalho, sem essa indagação de base, sem essa bibliografia interna disponível, nunca uma obra enciclopédica tão geral como esta que Miguel Íñiguez deu a lume poderá dar um retrato fiel do que sucedeu nos tempos recentes no pequeno mas complexo meio libertário português.

Para dar resposta a esta necessidade interna, sugerimos desde já a feitura de breves biografias sobre os protagonistas da recente militância libertária em Portugal. É impensável por exemplo que ainda não estejam disponíveis biografias de José Tavares, de Júlio Henriques, de Henrique Garcia Pereira, de Eduardo de Sousa, de Carlos Fonseca, isto para só citar cinco nomes. João Freire, por seu lado, escreveu e publicou uma longa autobiografia que substitui com vantagem qualquer biografia que dele se possa fazer. Sugerimos ainda a feitura de pequenas monografias sobre os principais grupos libertários surgidos depois do 25 de Abril, bem como da única estrutura federativa existente, FARP (Federação Anarquista da Região Portuguesa). Viva e activa num curto período (1976-1979<sup>2</sup>), parece-nos merecer mais atenção do que tem tido. Por fim é indispensável reunir em volume os panfletos, as tomadas de posição e as principais declarações colectivas que os grupos libertários portugueses deram a público depois da revolução de Abril, de modo a que se perceba melhor o itinerário interno de cada grupo mas também a história geral dum movimento minoritário mas mal conhecido (até para si próprio) na diversidade das suas tendências e manifestações e nas suas tentativas de dar continuidade a um passado cheio de pujança, difícil por isso de emular, e nos seus ensaios tímidos mas surpreendentes e originais de inovar e seguir caminhos diferentes, como se vê hoje na revista *Flauta de Luz* ou no jornal *Mapa*. [ACF]

***Revolução Russa: outros actores, cenários, abordagens e perspectivas*, Ângela R. Martins; E. Sarmiento, Lená M. Menezes (orgs.), 2019**

1. Cem anos volvidos, a Revolução Russa de Outubro de 1917 continua a suscitar interesse e debate entre os historiadores e um público cada vez mais *globalizado* pelas grandes companhias editoras. No portal da Amazon consegue-se recuperar mais de 2000 referências monográficas com a expressão “russian revolution” (191 com a expressão “october revolution” e 38 com “soviet revolution”), boa parte delas edições ou reedições recentes de grandes narrativas da revolução. Na versão brasileira recuperámos 173 resultados para aquela expressão. A avaliar por este indicador de mercado, o interesse por aquele evento que foi considerado pelos seus protagonistas, desde o primeiro momento, como um acontecimento fundamental para a história da humanidade, enfileirando com as grandes revoluções, fica ainda assim atrás da “revolução francesa” (7000 resultados) e da revolução americana (10 000). Entre as obras recomendadas (no portal americano) encontramos, à cabeça, as obras de Orlando Figes, *A Tragédia do Povo: a Revolução Russa (1891-1924)* (1998), Sean McMeekin, *The Russian Revolution: A New History* (2017), Sheila Fitzpatrick, *The Russian Revolution* (2017), Yuri Slezkine, *The House of Government: A Saga of the Russian Revolution* (2019), Richard Pipes, *The Russian Revolution* (1991), China Miéville, *October: The Story of the Russian Revolution* (2017). A par do esforço de *actualização* e de *reinterpretação*, assinalamos

a reedição da *História da Revolução Russa* de Leon Trotsky (1932, 2017) e, anteriormente, da obra clássica de Edward H. Carr *The Russian Revolution from Lenin to Stalin 1917-1929* (1979, 2004).

Apesar da abundante produção recente, algumas destas obras «mais vendidas» (alguma dela também publicada no Brasil e em Portugal) actualizam o *inquérito histórico*, elaboram *reinterpretações e narrativas*, beneficiando da abertura dos arquivos soviéticos ao Ocidente na sequência do colapso da URSS, depois de 1991. Um historiador escreveria a propósito (1): «Regressando ao Ocidente, é minha opinião pessoal que há dez anos nossa profissão chegou a um beco sem saída. As monografias refletiam mais frequentemente as preocupações políticas e culturais correntes do que os principais problemas da história soviética. A sua linha de argumentação era viciada pela ideologia e por modas muito mais do que em outros campos.»

É interessante notar que o editor da obra do historiador norte-americano Alexander Rabinowitch, *The Bolsheviks in Power: The First Year of Bolshevik Rule in Petrograd* (1976, 2007), afirma na apresentação que faz dela na página Web (2): «Em contraste com tantos outros que trabalham no campo dos estudos soviéticos que se adaptaram ao clima predominante de desonestidade intelectual e cinismo, o Professor Rabinowitch não comprometeu sua integridade como académico.»

Ora, nesta procura pela verdade histórica, importa aqui destacar o papel militante dos anarquistas russos que, como protagonistas e vítimas da repressão, cedo denunciaram com o seu testemunho os princípios de organização autoritária do Partido Bolchevique, a actuação da Tcheka, as prisões e os fuzilamentos arbitrários, a perseguição de opositores, enfim, os valores e práticas que estavam instituídas como uma *ditadura sobre o proletariado*, numa época em que ainda não tinha sido formalmente constituída a URSS. Alguns textos de referência, como os de Alexander Berkman (*Le Mythe bolchevique, 1920-1922*), de Emma Goldman publicados no *New York World* entre 1920 e 1922, compilados em *My Disillusionment in Russia* (1923) e em *My Further Disillusionment in Russia* (1924), ou os de Voline (com destaque para *La Revolution Inconnue, 1917-1921* (1947), obra que foi publicada na Alemanha, na França e na Grã-Bretanha, teriam uma difusão quase circunscrita ao estreito mundo libertário (3). Nos últimos anos têm sido difundidos obras que não apenas destacam a acção revolucionária dos anarquistas na Rússia durante a primeira fase da Revolução e o seu papel, embora como força minoritária, como retomam uma reflexão sobre os acontecimentos que conduziram à criação de um Estado totalitário. Os trabalhos pioneiros de Alexandre Skirda sobre Kronstadt, sobre a participação dos anarquistas nos soviets e a autogestão, sobre Nestor Makhno e a guerra civil na Ucrânia, publicados nos anos 70, continuam hoje a ser publicados, principalmente em francês. Alguns destes temas viriam a ser retomados por Paul Avrich (1931-2006), *The Russian Anarchists* (1967) e *Kronstadt, 1921* (1970). Frank Mitz publicou na Argentina, *Antonin Gorelik. El anarquismo en la revolución rusa* (2007), uma compilação dos textos do anarquista ucraniano e de documentos da organização *Nabat*. Mais recentemente (2017), Carlos Taibo publica (em castelhano), *Anarquismo y Revolución en Rusia 1917-1921*, uma obra que procura resgatar a memória libertária nos primeiros anos da revolução.

2. *Revolução Russa: outros actores, cenários, abordagens e perspectivas*, obra organizada pelas professoras universitárias brasileiras Angela Roberti Martins, Érica Sarmiento e Lená Medeiros de Menezes (Rio de Janeiro, Autografia, 2019, 145 pp.), reúne um conjunto caleidoscópico de curtos ensaios interpretativos e de investigação centrados em diferentes temas que interessam à análise histórica crítica da revolução e ao seu “impacto” no Brasil. Como afirma, João Neto a abrir o prefácio, é uma obra que visa fazer reflectir, oferecendo uma «leitura desapegada da dicotomia mistificadora da revolução, e não trabalha para o conforto dos leitores que desejam encontrar comodidade em suas convicções e anseios» (p.7). Lená de Menezes, na sua apresentação, realça a luta ideológica em torno deste objecto historiográfico e «o silêncio [que] acabou imposto a alguns segmentos da esquerda» (p.16), alertando que se trata de «uma obra polémica, mas necessária visto o seu objectivo principal ser, justamente, o oferecimento ao leitor da possibilidade de encontros com outros actores – em especial os anarquistas –, com outros cenários, com outras ideias, com outras leituras e abordagens sobre um acontecimento que, definitivamente, modelou o século XX e permanece no horizonte do século XX” (p.17).

A obra abre com um texto curto de Frank Mintz, historiador e militante da *Confédération Nationale des Travailleurs – Solidarité Ouvrière (CNT-SO)*, “O Soviete como base frágil do Marxismo-Leninismo”, escrito ainda na era soviética, no qual defende que, nos soviets, estavam ausentes a direcção política de um partido sobre as massas, nem acção decisiva dos operários sobre os camponeses e, neste contexto, a pouca eficácia da vanguarda política. Em 1905, os soviets aparecem como “expressão de grande parte dos 106 milhões de proletários do campo e da cidade”, quando os revolucionários não passariam de 5000 com poucos meios (p. 30). Os soviets aparecem, também em 1917, como uma forma de organização espontânea, de base popular, sem que nenhuma tendência revolucionária fosse capaz «de colocar em marcha milhões de trabalhadores do campo e das cidades» (p. 33). As amplas liberdades consagradas pelo governo democrata de Kerensky num contexto de crise interna aguda, marcado pela fome, pela guerra e pelo conflito político, reforçaram o papel dos soviets como organização popular. No essencial, Minz realça nesta análise a subordinação dos soviets ao poder bolchevique através

O segundo texto, de René Berthier, «Anarquistas e sindicalistas revolucionários na França depois da Revolução Russa» revela as controvérsias e dissidências entre sindicalistas revolucionários, anarquistas e socialistas que acompanharam os anos de 1919-1922 com conseqüências duradouras. Em causa estava não apenas a controvérsia sobre a natureza política e social do novo regime emergente, como também a subordinação de todo o movimento operário internacional à Moscóvia bolchevique e, no espaço nacional, dos sindicatos às directrizes emanadas por um partido político. Nesse processo que viu nascer nos anos 20 os partidos comunistas desaparece o sindicalismo revolucionário entre a cisão comunista e o anarco-sindicalismo.

Lená de Menezes centra-se sobre a figura do anarquista russo Victor Serge (Bruxelas, 1890-México, 1947), autor de *Ano I da Revolução* (1928-1929), obra que escreveu já sob vigilância da GPU («Victor Serge: um revolucionário crítico, perseguido e esquecido»). Nela traça o percurso biográfico singular, intelectual e moral deste militante que, sem abandonar a sua postura crítica, contemporizou com o novo regime, apesar de todas as dificuldades por que passou (4).

Cristina Dunaeva, professora de História de Arte da Universidade de Brasília, escreve depois sobre o papel do anarquismo entre os artistas experimentalistas, na sua organização em Moscovo e a sua presença no jornal *Anarquia*, publicado entre 1917 e 1918. Entre as suas ideias levadas à prática encontram-se os Ateliês de Artistas Livres ou SVOMAS que imprimiram uma nova filosofia ao ensino e à prática artísticas. Segundo Dunaeva, «o conceito de Museus de Arte Contemporânea e de Arte Moderna e seus princípios museológicos são herdeiros, após décadas, dos Museus e Institutos de Cultura Artística» (p. 99) criados entre 1917 e 1919.

Alexandre Samis e Amir de Paula escrevem sobre o «Ano I da Revolução Russa no Brasil: um par de greves para duas abordagens». Na primeira parte, procuram traços comuns entre as cidades de São Paulo e de Petrogrado: a segregação social urbana na cidade em crescimento, com a expulsão de moradores pobres, a elite económica; e nas formas de luta dos trabalhadores. Segundo eles, «os trabalhadores das duas metrópoles estavam lutando por uma cidade mais humana, sem segregação socio-espacial (...) a luta por melhores condições de trabalho estava vinculada à ocupação da cidade» (p. 109). Num segundo momento, os dois autores procuram encontrar influências da revolução nos acontecimentos locais, numa altura em que os revolucionários bolchevistas («maximalistas») eram saudados pela imprensa anarquista. Ora, mais do que as semelhanças, parece-nos que são as diferenças que esclarecem a dificuldade em levar por diante a estratégia da greve insurreccional, a ser levada a cabo a 18 de novembro de 1919. Nem o esforço de guerra do Brasil estava a levar o Estado à beira do colapso, como na Rússia, nem as estratégias dos anarquistas e sindicalistas revolucionários aqui passaram pela mobilização dos soldados e dos camponeses contra os senhores. Tal como ocorreu noutras partes do mundo, no final da guerra, resolvido o problema da fome generalizada nas cidades e restabelecida a autoridade do Estado, a burguesia pode restabelecer o seu poder e conter os ímpetus revolucionários vindos das classes populares, que pareciam então inevitáveis. Na Rússia, em breve o «comunismo de guerra» daria lugar, por breve período, à «economia de mercado».

Ângela Martins e Ética Sarmiento tratam de averiguar as «Repercussões da Revolução Russa nos Movimentos Operário e Anarquista» no Rio de Janeiro entre 1917 e 1921. Segundo elas, o Brasil «sentiu o impacto da guerra e, principalmente da Revolução Russa» (p. 127). No entanto, reconhecem que por detrás das mobilizações e reivindicações populares estiveram os baixos salários, a carestia dos alimentos e das rendas de casa, a repressão social sistemática e um ambiente de incerteza quanto ao futuro (idem). Na segunda parte do texto, as autoras referenciam o endurecimento da repressão social e a adopção de medidas legislativas que visavam a expulsão de imigrantes revolucionários. Descrevem depois o percurso de vida de um imigrante, padeiro original da Galiza, morador do Rio de Janeiro, que foi expulso em 1921, usando como fonte o processo-crime depositado no arquivo nacional. O objectivo foi mostrar que o seu recrutamento para o anarquismo resultou directamente da sua experiência enquanto trabalhador da panificação no Brasil e que, contrariamente à ideia policial vinculada na época, o anarquismo não era ali um fruto exótico. O leitor é assim levado a concluir que, tal como noutros contextos nacionais, que o endurecimento da repressão, legitimado pela diabolização de forças sociais emancipadoras, parece ter sido assim um dos efeitos imediatos da revolução na Rússia, a par dos debates que gerou nos meios operários.

3. A colectânea de textos organizada por Ângela R. Martins, E. Sarmiento e Lená M. Menezes apresenta um caleidoscópio de temas que, no seu conjunto, torna visível a participação dos anarquistas na Revolução Russa e os seus reflexos no Brasil. Quase todos os ensaios reflectem sobre diferentes tópicos que foram já tratados em textos que nem sempre são facilmente acessíveis para o leitor comum. Os dois textos de investigação oferecem pistas para trabalhos futuros. Nessa perspectiva, a obra apresenta-se certamente como uma novidade nas abordagens e perspectivas para muitos leitores interessados em explorar a Revolução Russa e constitui um estímulo para a investigação sobre o anarquismo no Brasil no primeiro quartel do século XX. [Paulo Guimarães]

Notas 1) Andrea Graziosi, “The new Soviet archival sources. Hypotheses for a critical assessment”. *Cahiers du monde russe*, 40/1-2 (1999). *Archives et nouvelles sources de l’histoire soviétique, une réévaluation*, pp.16-17. (trad. nossa). Sobre este tema veja-se também Donald J. Raleigh, “Doing Soviet History: The Impact of the Archival Revolution”, *The Russian Review* Vol. 61, No. 1 (Jan., 2002), pp. 16-24. Esse período de grande abertura terminou em 2007 (R. Donadio, “The Iron Archives”, 22 Abril, 2007 (<https://www.nytimes.com/2007/04/22/books/review/Donadio.1.html>) 2) *The Bolsheviks in Power: The First Year of Bolshevik Rule in Petrograd* By Alexander Rabinowitch. <https://mehring.com/bolsheviks-in-power.html> (último acesso 18-06-2019). 3) Refira-se, como a excepção, a publicação da obra de Pedro Archinov, prefaciada por Voline, *História do movimento macknovista: a insurreição dos camponeses da Ucrânia*, pela editora Assírio & Alvim (Lisboa, 1976). 4) A obra completa de Serge pode ser consultada em <https://www.marxists.org/archive/serge/index.htm> (em inglês).

### ***A Vida é um Desporto Violento*, Carlos Loures, 2018**

Carlos Loures é o autor, narrador e eventualmente um dos participantes no conjunto de aventuras de *A vida é um desporto violento: subsídios para uma autobiografia verdadeiramente falsa* (Lisboa, Âncora).

Usa dizer-se que quando se profere a expressão “dispensa apresentações” estamos, porventura, na ignorância dos dados que dariam uma digna apresentação. Efectivamente, Carlos Loures dispensa apresentações, mas não querendo correr o risco de ser por falta delas que levamos o leitor à sua imperdível escrita, recordamos o homem, que concentra em si o ex-colaborador televisivo, “empresário”, coordenador e director editorial e escritor. Contador de histórias. Criador de mundos.

Nas breves 96 páginas do tesouro que temos em mãos cabem 11 pequenos contos, aventuras de um quotidiano mais ou menos distante para nós, mas ainda fresco para os da sua geração e quase nulo no tempo histórico. Peripécias, se não verdadeiras, tremendamente bem concebidas, que nos transportam e fazem de cada um de nós um acompanhante *in loco* da acção. Um “não estou lá...mas estou”, como quem espreita um evento atrás de uma cortina.

É o próprio autor que nos instiga à dúvida quando atribui o subtítulo “subsídios para uma autobiografia verdadeiramente falsa”. E querendo, supostamente, esclarecer, alimenta-a ainda mais no prefácio: “Trata-se então de memórias fabricadas pela imaginação? Dizendo de outra maneira, trata-se de mentiras? Penso que não «da pura verdade à impura mentira, estende-se um leque imenso de conceitos [...] E, neste caso, a verdade é que ficção e realidade se encontram amalgamadas – muito do que aqui vou contar é autobiográfico [...]»

Porque queremos acreditar nas palavras do homem, debatemo-nos a todo o tempo com uma espécie de “culpa”, porque a qualidade da escrita nos força a querer contraria-lo e dizer «tenho a certeza que esteve aqui e que participou nisto».

De Santo Agostinho a Mário Quintana, passando por Goebbels, Loures leva-nos então a reflectir sobre o que é a mentira e o que é a verdade. E fica-nos a ideia que uma ou outra, ou ambas, podem de facto não ser e ser ao mesmo tempo, violando a lógica do princípio da não contradição, dependendo do contexto e da perspectiva.

Sobre a “violência” a que o autor alude, e que de algum modo e em alguns momentos, toca a todos, não é tão certo que todos tenhamos a capacidade de a vivenciar e processar de modo a poder contá-la, ainda com sentido de humor, como ele o faz.

Uma boa obra é a que nos toca, independentemente do modo. Da angústia ao medo, da felicidade à indignação, da vontade de fazer algo ou ficar quieto. É com mestria que Carlos Loures nos provoca essa inquietação. [Paula Antunes]

### ***A minha Chama da Mocidade: Vivências e reflexões de um Graduado da Guarda*, António A. Nabais Caldeira, 2018.**

Conheci o autor desta publicação há perto de quarenta anos, entre os primeiros activistas da Secção Portuguesa da Amnistia Internacional. Sabia da sua proximidade partidária ao CDS mas desde logo apreciei a sua independência de julgamento, fina ironia e astúcia argumentativa, decerto desenvolvida na sua actividade profissional de advogado. Recebeu-me simpaticamente uma vez na sua cidade da Guarda e tornou-se um fiel assinante desta revista *A Ideia*.

Há poucos anos, enviou-me uma sua pequena brochura sobre a Mocidade Portuguesa naquela cidade serrana, de que fizera parte. Agora, deu à estampa o Caderno em apreço [sl, Ed. Guião (Cadernos da Portugalidade, n.º 12)], desenvolvendo muito mais a primeira iniciativa, enquadrando-a documentalmentemente de forma bastante completa e, em paralelo, revelando-nos a sua participação nesse movimento.

Nabais Caldeira ainda não tinha completado vinte anos quando ocorreu o 25 de Abril de 1974, frequentando então o ano terminal do liceu da Guarda. Mas tinha já talvez uma década de militância nas fileiras da MP. O modo de inserção de jovens idealistas nesta organização, a sua participação no tipo de actividades patrióticas que aí se desenvolviam e a progressão que era sugerida aos mais activos no dédalo das suas diversas estruturas

especializadas – as surtidas campestres, o desporto, os “graduados”, a “milícia”, etc. – são aqui descritos com o rigor documental do jurista e a correcção formal do historiador, mesclados com a indisfarçável afectividade que lhe deixaram esses anos de juventude.

De facto, assim seria para a reduzida elite social de uma cidade portuguesa da periferia como esta era, acentuadamente, por diversas e compreensíveis razões. Quando se tem a sorte de uma infância feliz, numa família equilibrada e a quem não falta o indispensável, é compreensível e até saudável que em nós persistam, em idade adulta, marcas dessa fase de assunção como pessoa, incluindo as dificuldades e fracassos que fomos capazes de ultrapassar, e sejam lembrados com gosto – até com uma ponta de nostalgia – os momentos mais altos que nos foram dados então viver. Se fosse em Lisboa, por exemplo, adviriam porventura memórias das primeiras fascinações cinematográficas ou sexuais, das rivalidades inter-liceais ou clubísticas. Nesse caso, a MP teria irredutíveis adversários nos alunos do Colégio Militar ou dos Pupilos do Exército, nos jovens velejadores da Brigada Naval ou quiçá face às pugnas desportivas ou à emulação identitária com os grandes colégios privados, fossem eles religiosos como o S. João de Brito, o Campagnat ou o Manuel Bernardes, ou laicos com o Moderno e o Académico, ou mesmo com as mais desqualificadas Casa Pia ou Escola Agrícola da Paiã – tudo isto sempre dentro da virilidade masculina que a todos era ensinada. Mas imagina-se bem que, na Guarda, as alternativas seriam apenas as escolas do ensino técnico, algum seminário católico ou esses colégios de província com fama de disciplinadores para os “rapazes maus” que as famílias queriam ver “metidos na ordem” (e tinham dinheiro para pagar o internato), do género do Nuno Álvares de Tomar ou dos padres de Santo Tirso. São interessantes também as pistas dadas quanto ao papel que nestas organizações de juventude tinham certos militares-políticos, em paralelo a outros da mesma espécie que preferencialmente (ou quase exclusivamente) fizeram as suas carreiras profissionais nos corpos policiais do regime salazarista.

Como muitos outros dos melhores, o nosso autor “graduado” da MP assimilou piamente os valores patrióticos, altruístas e devotados que a organização sobrelevava e lhes inculcia, quer por via de uma narrativa grandiloquente e exaltante sobre a história nacional (que lhes era proporcionada pelos dirigentes-adultos, alguns ideólogos e a sua literatura), quer por meio de vivências emocionais comunitárias, como os acampamentos, os cânticos, as peregrinações (a Fátima), os cruzeiros ou as apelativas veladas em torno de uma “chama”, que sempre convocam um ambiente psicológico de mistério e operática sacração!...

Estava-lhes então fora do alcance qualquer ideia de relação com os genocídios de Hitler e de Estaline, qualquer hipótese de comparação ilustrativa com o que antes se fizera na Itália e na Alemanha, mas também na URSS ou na França democrática, com intuítos diversos mas metodologias semelhantes: condicionar emocionalmente jovens adolescentes. Era-lhes praticamente impossível estabelecer qualquer esboço de articulação entre essa educação patriótica e fenómenos psico-sociológicos como os antagonismos nacionalistas, a superioridade racial, a primazia masculina ou as desigualdades sociais; ou ainda vislumbrarem que em tal ideário se jogavam realmente frentes de combate ideológico entre as doutrinas oficialmente vigentes em Portugal e o demo-liberalismo persistente a Ocidente, por um lado, e o marxismo-leninismo implantado a Leste, por outro.

Para pessoas inteligentes e bem formadas, estas circunstâncias não impedem uma capacidade de adaptação a novas situações estruturais – sejam ao nível inter-pessoal, nacional ou global – e de compreensão pelo que, de bom ou de pior, foi mudando com o tempo e a sucessão geracional. Disso deu provas inequívocas o autor, pela forma como encarou a mudança de regime político em 1974-76, como continuou a dar vasão à sua vontade de agir com terceiros, com vista a uma causa justa e plausível.

A sua revisitação a este passado – factualmente bem registado na época derradeira do Estado Novo de Salazar e Marcelo Caetano – é assim um testemunho que enriquece o nosso conhecimento sobre tal período e aquela referida organização estatal para a juventude, que o “marcelismo” tentou reformar e o “abrilismo” aboliu definitivamente.

E – sem fazer mal a ninguém – compreende-se o deleite com que ele terá guardado amorosamente aqueles sinais documentais da sua mais precoce mocidade.

Como nós repetíamos nos inícios da *Amnesty International* neste país: Não estou de acordo com o que pensas, mas bater-me-ei enquanto puder para que o possais dizer! [João Freire]

### **Poemas do Lar, Jorge Telles de Menezes, 2019**

I. A ESTROFE – Decaído, dejectado e recusado no mundo, o mesmo mundo é presentificação, re-apresentação, de Jorge Telles de Menezes, e quer isto apresentar, em magnetismo da Mnemósine, uma nova feeria das mágicas imagens. Ou como, na Luz, ou como quem aduz: se a génese é a Gnose e a Gnose é germinal, o engenho é generoso, o conhecimento ou «co-naissance» é um nascer em conjunto – e a esse conjunto, em toada ou sintonia, se chamava «Pantónicas». Ou melhor: se Orfeu é do refrão, e a Música é Museu, o Museu, dessarte, é templo das Musas – e aqui falamos, avocamos, Jorge Telles de Menezes; é dele, desta sorte, a voz e a vez. Dilucidemos, então, elucidemos o leitor: em morfose-metamorfose, Morfeu informa Orfeu, e o sonho é

qual o êxtase, e dormir, ou sonhar, é ser Iniciado. Mitológica, portanto, etimologicamente, era, Museu, qual mavioso cantor; educado, mirificamente, por as Musas amáveis, ele era filho da Selene, da Selene e de Orfeu e eis, com a Lua, o valor e alor, e eis agora aqui o lema do Jorge. Vem mesmo, no lance, a talho de foice: é Sintra, desta sorte, a montanha da Lua, e Orfeu foi fundador, o feitor e promotor dos Mistérios de Elêusis. E é força, no acme, aqui dizê-lo: como autor de milagres, como o liberador do Averno inconsciente, é Dioniso, para Jorge, o deus das Belas-Artes, ele é por isso o Liber Pater, o paraninfo e protector dos Poetas libertários. Ciente fique, em consciência, o leitor: à ordem do dia se opõe, em Jorge, a paixão pela noite; se nós temos, em Apolo, o «Logos» da razão, nós temos, noutra pólo, o deleite e as delícias da imaginação; mui longe de serem, como em Malebranche, «a louca da casa», as imagens em acção são reingresso, ou regresso, ao fantástico mundo mágico-simbólico e é por isso que o Menezes alteava Novalis, e é por isso que o sonho é a infância no homem. De tal forma que diremos: Jorge Telles de Menezes, o menino, afinal, do Espírito Santo. Um vidente amatório da Noite como nau, um homem sempre em busca do Eterno Feminino. Ou melhor: do natal, da natureza, ou da Estrela no Homem. Quero eu dizer, e aduzir: do divino e do «daimon», da máscara e não da cara, do «pensamento selvagem» segundo Claude Lévi-Strauss. Do maioral, do mista e misticismo. E da magia, dos tropos e das metáforas, duma contracultura que anela, e apela, para a cultura de encontros e eis, em tertúlia, o Tertuliano, eis em grama o Psicodrama de Jacob Levy Moreno, e não andamos, aqui, muito longe do grimório, da glossolalia e também da guematria. Pois no grémio, na graça, no grupo, me alembro de ter pensado, ao assistir a um simpósio, cenáculo, dos «Meninos da Avó»: «Na pedra de Heracleia, o Jorge cultivava, a fundo, a Gaia Ciência, que ele é garbo e grandioso, é magnetizador de alto gabarito» e eis a senda, a carreira e a cruzada de Menezes. Que a Poesia, para o Jorge, é Pão da Vida e se a Arte aratória é Arte oratória, a Palavra, aqui, é pau da lavra, a cruz é a espada e a espada o bisturi. E eis, agora, a rapsodomancia. Eis os tópicos, e tropos, de Jorge Telles de Menezes.

II. A ANTÍSTROFE Mas o Autor, e promotor, de «Poemas do Lar», foi lançado no mundo, ele é «Dasein», ou Ser-aí, em projecto no mundo. E por isso, seguindo Marx e Rimbaud, ele o quer transformar, em mundificação. Quero assertar: no mundo da canção. E apostilando e epistolando, apostolicamente, pra aquilatar, adrede, a revolução, evolução, em Jorge Telles de Menezes, ouçamos o avito, e venerando, «Livro de Isaías». Fazendo ele a profecia, ou prognose, do messiânico reino, «Então o lobo habitará com o cordeiro, e o leopardo deitar-se-á ao lado do cabrito; o novilho e o leão comerão juntos, e um menino os conduzirá. A vaca pastará com o urso, e as suas crias repousarão juntas; o leão comerá palha como o boi. A criancinha brincará na toca da víbora, e o menino desmamado meterá a mão na toca da serpente.» E afinal já falamos, em figura-fulgor, duma Utopia, ou Eu-topia, em Jorge Telles de Menezes. Que tem, precisamente, em Isaías, Ezequiel, os seus primeiros precursores. Quero eu dizer: se o Profeta é provençal, e é Poeta o professor, deriva, o Vaticano, a sua força, do projecto-vaticínio. Que o mesmo é firmar: da prospectiva visão. De uma obreira, de uma oblata, beatífica visão. De uma epiclese portuguesa, e pentecostal e nos apraz citar aqui, no crisma e carisma, o Nume e o nome de Agostinho da Silva. De um império, prospecto, do Espírito Santo. Em «communio», por isso, com o «Mitsein», o «Dasein» de Menezes insiste, veramente, na Verdade do Ser, é que ele clareia, abertamente, na clareira do Ser. Ou em lhaneza de chão plano: se é linguagem, deveras, a Casa do Ser, as palavras, em Jorge, são «Poemas do Lar» e é colação, por isso, o Paulo Borges, e a Ecologia, em Menezes, é a Escola do escol. Se nós firmamos, visionamos, o Jorge sempre em busca do Eterno Feminino, essa voz que vem do ventre, e essa voz que vem de Vénus, ela é, pra Menezes, o útero materno. E o que é, dessarte, a Rosa da Anarquia, senão a morte, o passamento, o epicédio do Pai??? Se o Padre é, por isso, o mantenedor da simbólica lei, «o coração tem razões que a razão desconhece» se opõe, a essa lei, o princípio do prazer. Se opõem, na barca, as Copas ao Pau. Quero eu dizer, com Lacan e Rimbaud, que este Eu é um Outro, que o inconsciente, ele é, deveras, o discurso do Outro, do estranho, dessarte, e do estrangeiro, em Jorge Telles de Menezes. E ouçamos, por isso, ouçamos o Jorge: «O homem que cultiva a beleza deve viver fora dos muros da cidade, particularmente se for Poeta». O Poeta, por exemplo, para Grade, ele fábula, alegoriza, ele fala de outra cousa, o «allós» congrega o alienado. Ou melhor: pra retomarmos, fazendo-o nosso, um tema e emblema de Carl Gustav Jung, é peculiar, o Mito, ao lema e noema do homem primitivo e contra a moral e sem o saber, o homem civilizado ainda arrasta, atrás de si, a cauda de um sáurio. Se o sonho é, por isso, uma pequena loucura, a loucura é, deveras, um grado e grande sonho. E se o Mito é, no fundo, um sonho colectivo, o sonho ele é, na verve, um Mito particular, a Psicanálise, a análise, o sonho do século. Sendo o Freud, pra Paul Ricoeur, o Mestre da suspeita, o Menezes retomou, fazendo-o seu, o rito e o mito da amada Selene. E se a Selene é do segredo, e o sagrado para o degredo, a Selene é desta sorte a divina Saudade, ela é entanto, numa Alice, o desdobramento em espelho e esse espelho só ex-siste pra ser lunar, pra ser o lar, e espectacular. A propósito, então, do «leitmotiv» do Jorge, seja-nos lícito, aqui, citar a Musa, e a fusa, do pensamento «Beat» ou da «Beatlemania»: «When I find myself in times of trouble, Mother Mary comes to me. Speaking words of wisdom, let it be».

E muita Paz, e muito Bem. Sendo o Teatro Tapa-Furos o amável do Jorge, em lugar de pragmatizar, dramatiza, esse estro, uma Ontologia, ou Teologia, dos poéticos valores. Quero aventar: se a «persona», para o Jorge, é preternatural, o surreal não é só dele, mas sim do Poeta, ou Profeta, de todas as nações e de todos os tempos. Se o agro, aqui, é o sulco de arado, o versejar ele é diverso, o avesso e o reverso, é pintar a realidade com as cores, e corações, do saltimbanco ou pelotiqueiro – e aqui eis o «Bateleur», e eis aqui a mensagem de santelmo António Telmo. Esta forma de Magia, no nosso Amigo Jorge, não é falácia nem fútil, é transmundar e transformar, à guisa do Acrobata, a verdade em mentira e a mentira em verdade. Ou melhor: em «Alêtheia» de alumbrar, a Poesia é para Jorge o trasladar-metamorfose, ela é uma «ek-stática» insistência na Verdade do Ser. Ou melhor: nos fins do século XX, bastaria fazer parte dos «Meninos da Avó» pra o eduzir, o educar e seduzir: é que mais do que representar, a vida imita a Arte e a Arte imita a vida, e tem no «poster» o «teenager» a guitarra do cantor. Queremos nós aqui dizer: pra citarmos João Belo, em sua vez e a voz, «sou mais Eu quando Tu és a síntese de nós.»

III. O EPODO – Se o trovar, dessarte, é falar segundo os tropos, toda a Arte, para o Jorge, é qual «mensonge», ou mentira, que se transforma, a pouco e pouco, em verdade promissora. «O que é uma mentira?», demanda Lord Byron. «Não é senão a verdade duma mascarada.» E afinal já falamos, aqui, do Teatro do Ser. Do fantasma, da ficção, do fetiche e do fantoche. Que o inconsciente do Jorge se exprime, prementemente, por meio, e através, das suas imagens. Nesse imenso Carnaval, ou «carrus navalis», que é o sonho acordado, sabemos que praticava, o Jorge, a escrita automática, o «automatismo psíquico» segundo André Breton. Que se apoiou, com força justiceira, no Pierre Janet. Mas versando, agora, os «Poemas do Lar», que não nos iludamos: os livros, para Jorge, são libertos e os livres. Ao ser Amigo do «otium», da escola e ABC, o Jorge era Amigo do recusado, do abaixado e «abaissé». Nós cremos, sinceramente, que a Poesia, para Telles de Menezes, é o mundo às avessas, que o Artista, ou artilheiro, libera o recalçado, e que a Arte, por isso, é qual arteiro anti-destino. E querendo, no artifício, com a força da crença, o dilema do Jorge ele reside, rapsodo, na «Origem da Tragédia», de Friedrich Nietzsche. E além das Dionisíacas, Amigo ledor, punha em práxis, o Jorge, o sátiro, o sabat, e a festa Saturnal. Pondo em prática, ademais, a «Quaker» «weltanschauung», o Jorge seguia, com «adresse», o preceito evangélico: ele humilhava o exalçado, ele exaltava o mais humilde. Sendo humilde, por isso mesmo, o pensamento radical e a força do humo – e não remembras, ó legente, Raul Brandão radicalista??? Ou melhor: tu não alembras, ó ledor, a «terra devastada» do nosso Amigo Jorge??? O Jorge que acatava, e aceitava, o panteão e Paracleto de Antero de Quental: se «o Cristianismo foi a Revolução do mundo antigo, a Revolução não é mais do que o Cristianismo do mundo moderno.» Se o Jorge, por isso, é da Geia, ora eis, aqui, a sacralidade, em natal, da deusa Natura: «A natureza era uma extensão de Deus, eu era uma parte de um divino corpo imenso como o próprio universo» – e aqui temos, adrede, o Pão e Vinho, o deus Pã encarado como a totalidade. Sejamos, agora, sinceros: não era o Jorge que assertava, outrossim, que «cozer um pão é uma festa e uma celebração da terra»???

E epistolando na espécie da especulação: se a Pátria, entanto, é o princípio do Pai, a Natureza, ou nascitura, são as águas da matriz. Da Mátria, portanto, da Natália Correia. Bem perto, aqui, do paládio-paleta. Muito longe da Polícia, e dessarte dos patrões, contra o Letes e a lei da separatividade. E se a Cynthia mulher é a casa do homem, «o lar é condição para o aprofundamento do Ser», ele insiste, com Saudade, na «Alêtheia» do Ser – e por isso ele é o Betel, o bétilo, o «Beth», a marca segunda do alfabeto hebraico, e nós alçamos, alteamos e louvamos a Kabbalah fonética. A liga, afinal, a Língua dos Pássaros, o Livro do Mundo e o Livro da Vida. Se a salvação, portanto, vem das Mães, «um lar», para Jorge, «só existe no coração, ele é a pátria de todos os desterrados» – não é, reincidindo, que são precisos «dois mil anos para sermos cidadãos de uma República universal»??? Jorge Telles de Menezes, no Querigma e no carisma, um cidadão do mundo, o verso alteado na unidade e «communio» da universalidade. Se «beber uma chávena de café», para ele, «é um acto revolucionário», apalavrar, para o Jorge, é lavrar por isso em Pã, a fim de que a sementeira em Cristo floresça. À revelação, dessarte, dessa Unidade primacial, se segue, bem cara a Abril, a clara e preclara revolução. Ou melhor: bem edível e edule, «o alimento vem da terra que cultivo, a paz que sinto é a minha única riqueza.» Queremos nós aqui dizer: ao manejo das armas se segue, bem cordial, o cultivo das Almas – e aqui eis o Sol e escol, e encerramos as prisões para abirmos as escolas. E ratificando, rectificando e concluindo, com «Poemas do Lar» se aprimorou o Menezes, reproduziu-se, no germe, igual a si próprio. Muito longe, dessarte, da existência inautêntica, ou massificação, o escopo do Jorge, na linha do Rogers, foi «tornar-se pessoa», foi tornar-se, por isso, «persona» divina. E muita Paz e muito Bem. E terminando, na cita, com Eugénio de Andrade, foi dum Poeta que falei. E em responso, ou em resposta, que seja livre o rapsodo. E «que rompam as águas.» [Paulo Jorge Brito e Abreu]



# ARQUIVO & REGISTO



## Flauta de Luz

Acaba de ver a luz o sexto número desta invulgar revista, que tem por editor e director Júlio Henriques e que conta com um anjo tutelar, Joëlle Ghazarian. A sua originalidade e interesse estão antes de mais na atenção que dedica aos povos tribais, ditos primitivos, e à riqueza criadora de que são portadores no seu diálogo com o meio humano e natural por contraste com a pulsão destrutiva e suicidária que parece reger os povos ditos civilizados e desenvolvidos. Em estreita ligação com a problemática dos povos arcaicos e dos seus modos de vida e convívio está a questionação do trabalho nos moldes em que é vivido numa sociedade de crescimento acelerado e o interesse por formas alternativas de vida e de pensamento. De assinalar neste número de 2019 a tradução do apelo dos Chimpazés do Futuro, da autoria do grupo tecnocrítico, Pièces et Main d'Oeuvre, o texto de Ana Marques sobre a “descontaminação da escrita”, a continuação da antologia da poesia ameríndia em versões de Fernando Gonçalves e Júlio Henriques, o texto de Joëlle Ghazarian sobre os Percursos do Cinema Indígena, primeira mostra deste género a passar em Portugal e que decorreu de 13 a 17 de Março no Museu Calouste Gulbenkian, em Lisboa. Aponte-se por fim a pasta dedicada ao poeta Kenneth White com uma longa entrevista e textos de Júlio Henriques e Jorge Leandro Rosa.

Pelo contributo dado à renovação das ideias libertárias, pelo entusiasmo, pelo exaltante grafismo da responsabilidade de Gonçalo Mota, saudamos esta revista como uma das melhores, se não a melhor, que se publica em língua portuguesa. No cruzamento da defesa dos modos arcaicos de vida que desconheciam ainda formas desumanas de organização e da luta contra o carácter destrutivo do produtivismo da sociedade pós-industrial, as duas principais características desta publicação feita em Portalegre e distribuída pela editora Antígona, parece-nos estar a chave dum programa libertário eficaz e actuante.

## Culturas & Dissídios

Teve lugar nos arredores de Portalegre, no fim-de-semana 16 e 17 de Fevereiro de 2019, o novo Encontro dos Bardinhos – Culturas e Dissídios. Com uma assistência estimada nas quatro dezenas de pessoas, e com uma presença ibérica marcante, de Barcelona e de Madrid, foi com certeza um dos momentos altos destes encontros que se vêm realizando desde Novembro de 2016, fruto da generosidade e da franca e leal hospitalidade de Joëlle Ghazarian e Júlio Henriques, editores da revista *Flauta de Luz*.



Desenho de André Montanha  
(Bardinhos, 16-2-2019)



No sábado tiveram lugar as intervenções de Corsino Vela (Barcelona) e do Grupo Surrealista de Madrid (André Devesa e Eugenio Castro). Centrada na noção de implosão da sociedade capitalista actual e na ideia dum capitalismo terminal, a primeira apontou convincentemente os limites da representação política e da gestão económica reguladora do capitalismo que a esquerda em geral apresenta. Intervenção altamente estimulante, que deve ser complementada com os livros que este activista publicou e cujas ideias a revista *Flauta de Luz* tem divulgado, ela deixou em aberto a necessidade de repensar a resistência social como uma tarefa da vida quotidiana fora da dependência das instituições dominantes que são também as da representação política que os partidos monopolizam. Por sua vez o Grupo Surrealista de Madrid deu a conhecer a sua história, as suas acções e as noções que lhe são próprias (exterioridade, materialismo poético, poesia por outros meios) e que foi desenvolvendo ao longo de mais de trinta anos de existência. Com uma actividade que remonta ao início da segunda metade da década de 80 do século XX, o grupo de Madrid é a prova de que o surrealismo tem uma persistência invulgar. Não se trata de abordar o surrealismo como um caso de estudo, que deu um contributo de grandes dimensões à poesia e à pintura da primeira metade do século XX, mas de o encarar como um agente vivo, em acção, capaz de contribuir no presente para a subversão da História e do Indivíduo.

No domingo ao fim da manhã foi a vez de Maria João Berhan apresentar a associação Habita, com sede em Lisboa, na Rua dos Anjos, que luta pelo direito à habitação e privilegia meios de acção directa. São inúmeras as suas acções na zona de Lisboa para evitar despejos, ocupar casas devolutas, dialogar com as comunidades mais segregadas (negros e ciganos), lutar contra a especulação dos preços das casas e dos terrenos da periferia urbana, pressionar os responsáveis pela habitação social de renda apoiada – parcela ínfima se comparada com a população incapaz de pagar uma renda de mercado. Por fim, de tarde, estabeleceu-se uma conversa em torno do volume de 2018 da revista *A Ideia* com dois momentos fortes: Agostinho da Silva e a situação catalã. Evocou-se a dinâmica social e pedagógica do Agostinho seareiro da década de 30 e que teve continuidade na década seguinte com a publicação monumental dos cadernos culturais “Iniciação”, que acabaram por levar à sua prisão no Aljube em Junho de 1943 e ao seu exílio no Brasil em 1944, donde só regressou e com passaporte brasileiro 25 anos depois. Sobre a situação catalã anotou-se a ambivalência de posições dentro do movimento libertário, com aqueles que se mostram críticos com a declaração de independência da Catalunha e aqueles que a apoiam. Os primeiros fazem uma leitura de classe do acontecimento, vendo nele uma tentativa da burguesia catalã se livrar dos entraves do centralismo de Madrid para mais facilmente se neo-liberalizar, enquanto os segundos na tradição de Pi y Margall, vêem o caso como um ponto forte e promissor da federalização dos povos ibéricos.

[27-2-2019]



Miguel Bermejo, Corsino Vela, Júlio Henriques, Eugenio Castro, André Montanha (em pé), Sandra e Joëlle Ghazarian, Bardinhos 15-2-2019

## Dissídio & Dissidentes

A propósito dos *Encontros dos Bardinhas – Culturas e Dissídios* a palavra “dissídio” que tão marcante é no letrado destas reuniões merece alguma reflexão. Ela constitui um indicador seguro sobre o espírito destes encontros, já que tem latente um programa oculto de actuação, um sentido e uma direcção, e até uma família prática, com a sua história, a sua génese e desenvolvimento. Uma única palavra ganha assim o lugar de grande símbolo representativo de toda uma dispersão de motivos, ajudando a esclarecer melhor as intenções e o ideário do grupo que se vem reunindo desde 2016.

A palavra “dissídio” ganha o seu sentido através do prefixo latino *dis* que cobre as noções de separação, negação e oposição. Daí podermos tomar a palavra como sinónimo de divergência. A ela se associam palavras de idêntica prefixação, muito próximas pela formação e pelo sentido, como dissidência e dissensão. Dela se tira o verbo dissidiar, que se pode tomar por uma variante social do verbo separar, e o adjectivo dissidente, aquele que está em divergência. Dissídio, dissidência, dissidente, dissidiar são termos que remetem para discordância, controvérsia e oposição.

A palavra “dissídio” tem porém outros parentescos que ajudam a consolidar e até a alargar o seu núcleo original de significação. Assim as palavras disjunção, discordar e disjuntar, confirmam a acção de separação que vemos na raiz da palavra. O mesmo para divergir, discordar, desafinar, desviar, desconvir, discrepar, desencontrar, destoar, dissonar, dissociar e todos os substantivos e adjectivos que se declinam a partir destes verbos. Todos reforçam a discordância que se associa à palavra “dissídio” e opõem-se às acções de aceder, aceitar, acordar, concordar, assentir, ceder, conceder, aderir, admitir, transigir, consentir, convir e conformar. E outras ainda de idêntico campo semântico.

Já os verbos dissemelhar e dissimilar e respectivos substantivos e adjectivos (dissemelhança, dissemelhante, dissemelhável, dissimilante, dissimilação, dissimilaridade), remetendo para aquilo ou para aquele que se torna distinto, acrescentam ao núcleo primitivo da significação a ideia de diferenciação. Dissídio é pois aquilo ou aquele que se separa, se contrapõe ou diverge por ser diferente.

A palavra “dissidente” foi usada em tempo recente para designar a oposição na antiga União Soviética. A dissidência ou o dissídio era aí a forma pública que a divergência assumia. Num regime de partido único, de autoridade hierárquica piramidal e direcção exclusiva, a discordância era tão contrastiva que ganhou por isso o nome de dissidência ou separação. Sem deixar de lado este elo próximo, parece-nos que a verdadeira raiz cultural da palavra portuguesa, o sentido no qual se reconhece uma ascendência, o ponto de partida duma estirpe que vem até aos dias de hoje, é um passo do historiador Oliveira Martins sobre o poeta Antero de Quental. Trata-se do parágrafo final do estudo preambular à edição dos sonetos de Antero (1886) e diz assim: “Este homem, fundamentalmente bom, se tivesse vivido no século VI ou no século XIII, seria um dos companheiros de S. Bento ou de S. Francisco de Assis. No século XIX é um excêntrico, mas desse feitio de excentricidade que é indispensável, porque a todos os tempos foram indispensáveis os hereges, a que hoje se chama dissidentes.”

Hereges foram Isabel de Aragão e Fernão Lopes. Hereges terão sido Bernardim, Camões, Fernão Álvares do Oriente e Rodrigues Lobo. Hereges ao menos pela metade foram ainda António José da Silva, Francisco Manuel do Nascimento, José Anastácio da Cunha e Bocage. A cultura do constitucionalismo monárquico do século XIX não trouxe dissidentes. É um momento intervalar em que já não há heréticos, mas ainda não há quem professe a dissidência. Garrett é um janota o visconde de Almeida Garrett não um divergente. Castilho é um vidente, mas um integrado. Camilo um doido, mas não um trãnsfuga. É o visconde de Correia Botelho, que só depois do título se suicida. Soares de Passos é um melancólico, não um dissonante. O primeiro que se separou e se afastou, o primeiro que divergiu foi Antero, o Antero da Associação Internacional dos Trabalhadores e da Revolução.

O primeiro? Não. Procurando bem, teve um antecedente. Falamos de Alexandre Herculano, que recusou todas as fitas das Ordens Honoríficas que rei e governo lhe quiseram dar e preferiu deixar Lisboa a aceitar a cadeira de História no momento da fundação do Curso Superior de Letras (1859). Isto para se dedicar às oliveiras e ao azeite em Santarém. Foi um dissidente em luta com o seu tempo, mas um dissidente sem escola e sem visão, que não teve e não quis ter consciência do seu dissídio. Separou-se da sociedade da sua época ‘isto dá vontade de morrer’, exclamava ele em Lisboa à volta de 1858 sem com isso conceber uma vida social nova. Tomou-se como um caso à parte, nada mais. Seja como for, deixou um alto exemplo cívico e abriu caminho, antes de mais a Antero, que esse ordenou uma visão e teve uma ideia clara da transformação social a que a sua divergência devia dar lugar – ideia essa que ainda hoje sob os aspectos da crítica a uma sociedade subordinada aos imperativos do lucro e do capital está viva e continua actual.

Regressemos agora à palavra dissídio para fazermos uma última e decisiva aproximação. Ocorre-nos que a palavra tem ligação com a palavra diabo, que chegou até nós por via do étimo *diabolus*, do latim eclesiástico e bíblico. O étimo grego, *diábolos*, quer dizer, o que separa, o que desune. Na base da palavra está o prefixo culto



Antero de Quental,  
desenho de André Montanha

*di*, ou *dia*, que é o mesmo que está em dissídio e semelhantes, mas também em palavras como diverso, disputa, dissuasão ou até difracção, distorção e difícil. O prefixo vem da preposição grega *diá*, origem dum vasto conjunto de palavras, onde se encontra um grupo diérese, diálise, dialéctica e outras remetendo para a ideia de separação e dissociação. É isso que acontece na palavra *diábolos* (διαβολος) na acepção original o que desune, o que separa, o que se diferencia e se torna por isso inimigo.

Foi esta palavra que serviu nas traduções gregas para traduzir o anjo primitivo que nas cosmogonias bíblicas, aí sob o nome de Satã, se revoltou contra o seu demiurgo criador. Este anjo foi assim o primeiro a dissidir, o primeiro a divergir e a dissociar-se. Nesse sentido todo o dissidente é diabólico, no sentido em que se separa e desune da homogeneidade e do consenso pré-existentes. O princípio da dissidência reside pois nesse arquétipo primordial, revelado numa história mítica, a do Anjo da Luz, Lúcifer, que nos ilustra pela primeira vez a linha de acção da dissidência.

Não se pense porém que é apenas o princípio da negação que preside à revolta e à dissociação ou que este princípio é só feito de negação. Atendendo às proibições, aos castigos, às acusações que existiam no Jardim do Éden e de que sobreviveram relatos suficientes, compreende-se a revolta e a cisão do mais preclaro dos Anjos que haviam sido criados antes do casal humano. Ele quebrou uma coesão imposta de forma coactiva, já que a ordem do mundo no início da sua criação, o plasma unitário que nele existia e as formas de obediência hierárquica que se revelam no mito do Jardim do Éden assemelham-se em quase tudo a uma ordem totalitária de direcção única, de que esse primitivo estado divino é a imagem remota. O diabo dissociou-se e dissentiu pois duma ordem cujos alicerces eram a ameaça e o castigo e cuja única alternativa era a obediência. Essa dilacerante situação deu origem pouco depois ao pesado castigo da expulsão do casal humano do Éden, com

Alexandre Herculano,  
desenho de André Montanha



a consequente perda dos privilégios que aí tinham — ausência de morte e dor. O princípio da negação é assim um princípio afirmativo, que procura corrigir uma falsa ordenação anterior e criar uma ordem superior e sem os defeitos da anterior.

É desta não linearidade que aquela parte da cultura cristã que se chama gnosticismo retira o seu substancial interesse. Ela põe em causa os fundamentos autoritários das Escrituras antigas, contesta o demiurgo e o seu governo, acusa de manha o deus que castigou a desobediência dos seus anjos e do primeiro casal humano, e torna-se uma alta dissidência da cultura religiosa do seu tempo — aliás como sucedeu a toda a cultura cristã nos seus primórdios. Por isso o Antero da Revolução recorreu ao seguinte jogo de simetrias no fecho do seu texto decisivo, *Causas da decadência dos povos peninsulares*, contemporâneo da Comuna em Paris: *O cristianismo foi a revolução do mundo antigo; a revolução não é mais do que o cristianismo do mundo moderno.*

A separação diabólica é a primeira manifestação da diversidade, já que antes só havia a coesão da primeira criação. O diabo é o primeiro dissidente e por isso o primeiro que se diferenciou. É ele que está na origem de toda a multiplicidade e de toda a variedade. É ele o arquétipo da dissidência — mas também da alteridade. Põe fim ao consenso e à unidade; rompeu a ordem geral e criou uma nova — ou a ela aspirou. A partir da sua experiência nasceu a divergência e a diversidade. Só há seres distintos e livres, porque na origem existiu o rasgão da sua desobediência divergente. É no desobedecer e no dissídio que a liberdade se afirma, pagando o preço da exclusão e da errância.

A posição em que o diabo se colocou, excluindo-se, determinou porém uma nova realidade geral com uma inevitável exigência — a do diálogo. A interacção dialogal só pode existir entre realidades diferentes e divergentes. O mesmo não dialoga com o mesmo. Só na alteridade há diálogo. É por isso que a dissidência não põe de parte o diálogo e à letra é mesmo a única existência dialógica possível. Nesse sentido o primeiro ser de diálogo foi o diabo, a quem podemos tomar como o modelo dialógico original. Foi ele que estabeleceu pela primeira vez as condições necessárias ao diálogo. A troca de experiências e de argumentos só se justifica entre diferentes. Deus ignorava o diálogo antes da separação do seu anjo; só conhecia a obediência. Depois do acto de cisão foi obrigado a reconhecer uma nova realidade e por variadíssimos motivos a inteirar-se dela. Nasceu deste modo o diálogo entre as realidades divergentes arquetípicas, diálogo que por meios distintos e até enviesados não deixou até aos dias de hoje de se aprofundar.

Não nos custa assim aceitar aquilo que Giovanni Papini um dia disse: ao fim de tanto tempo, as relações entre Deus e o Diabo são muito mais cordiais do que se pensa. Faltou porém ao escritor italiano dizer que nunca esta cordialidade existiria se o diabo não tivesse afirmado o seu dissídio.

### Surrealistas na Guerra de Espanha

No dia 21 de Junho de 2019, a propósito da tradução espanhola do livro *Red Spanish Notebook* (1937), da autoria de Mary Low e Juan Breá, teve lugar na livraria Enclave de Libros (Madrid) uma conversa sobre o papel dos surrealistas na guerra de Espanha e que mereceu o seguinte comunicado do Grupo Surrealista de Madrid:

«Con motivo de la presentación del *Cuaderno rojo de la guerra de España*, y con una mesa de lujo, hablaremos de «Surrealistas en la revolución y la guerra de España. Mary Low & Juan Breá 1936-1937». En estos diarios, Mary Low y Juan Breá nos ofrecen la oportunidad de vivir las ansias de libertad de los primeros meses de la revolución social tras el golpe de Estado fascista, cuando la burocracia y el conflicto bélico no habían ahogado aún los anhelos de transformación. A través de una serie de estampas íntimas del día a día, Low y Breá nos muestran cómo podemos ser cuando tratamos de comportarnos como seres humanos y no como engranajes de una máquina capitalista. Los cafés abren de madrugada; los cines y teatros siguen programando irreverentes; los soguillas se mueven frenéticos por la estación de Francia; las vecinas salen poderosas a charlar a la calle; se agilizan los divorcios y matrimonios; incluso hay quien se echa la siesta. Este contraste rompe con el relato de la historiografía oficial que impone que la vida cotidiana desapareció durante la Guerra Civil. Y completa la narrativa sobre la expropiación y la colectivización en fábricas y campos. Este «cuaderno rojo» reúne, por primera vez, la traducción íntegra de *Red Spanish Notebook* (completando el trabajo iniciado por Alikornio con *Cuaderno rojo de Barcelona*) y contribuye así a llenar el vacío todavía existente sobre el período revolucionario de la Guerra Civil, antes de que la República quedase atrapada entre la reacción burguesa y el chantaje estalinista. «Durante varios meses, mucha gente creyó que las personas eran iguales y debían actuar según su creencia. El resultado fue una sensación de liberación y una esperanza difíciles de concebir en nuestra atmósfera contaminada por el dinero. Es aquí donde reside el valor de *Cuaderno rojo de la guerra de España*.» George Orwell, *Time & Tide*. Intervienen: Xavier Theros (coautor del prólogo del libro), Núria Pujol (traductora) y Lurdes Martínez (Grupo Surrealista de Madrid, coordinadora del ciclo *Bellas damas sin piedad. Haciendo justicia (poética) a las mujeres surrealistas*).»

### Revista *SEMA* [1979-1982]

A propósito dos 40 anos da revista *SEMA*, com quem *A Ideia* se chegou na época a relacionar, reproduzimos o comunicado que recebemos:

1. A revista *SEMA* publicou o seu primeiro número há 40 anos, em Lisboa. Na Primavera de 1979. A *SEMA* assumiu-se como uma “revista de artes e letras” e saiu com o objectivo de congregar gerações, formas diferenciadas de pensar e de intervenção cultural. Não tinha uma ideologia. Não era produto de movimentos políticos, académicos ou de facções de pensamento.

Foi fruto da relação entre dois jovens: um então Estudante de Direito e uma já Arquitecta. Tinham preocupações diversas, mas complementares. E resolveram fazer a revista. Não tinham influências doutrinárias ou grupais, mas gostavam mais de uns do que outros. Viviam numa época culturalmente agitada, com muitas iniciativas dispersas, mas poucas publicações culturais. E ambicionavam editar uma revista que fizesse sentido e tivesse significado. Daí o nome *SEMA*, a unidade mínima de significação. Armados com essa motivação e vontade partiram à aventura e à descoberta, aplicando nesse sonho todas as pequenas poupanças que poderiam ter servido para um início de vida. Fizeram 4 números que supostamente deveriam corresponder às estações de um ano. Mas as vicissitudes próprias da carolice obrigaram a que o ano se prolongasse por quatro. Ou seja, 4 números em 4 anos. A revista acabou em 1982, tendo tido por companhia 176 autores oriundos de diversos quadrantes e com práticas culturais distintas, muitos deles, então e hoje, nomes grandes da cultura portuguesa.

2. A revista *SEMA* publicou-se numa época não tecnológica. Nada de digital e muito menos internet. Daí que o conteúdo dos vários números publicados seja acessível apenas a quem tenha a revista em papel. Consciente dessa lacuna, tentando contribuir para o estudo do ambiente cultural dos finais dos anos 70 e princípios de 80, a *SEMA* associou-se ao Centro de Investigação e Estudos em Belas-Artes (CIEBA), da Faculdade de Belas-Artes da Universidade de Lisboa e ao Instituto de Literatura e Tradição (IELT) da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, tendo em vista a divulgação integral, sistematizada e analítica, do conteúdo dos quatro números da revista e do ambiente cultural em que se inseriu. Para o efeito foi criado o site [www.revistasema.pt](http://www.revistasema.pt) onde, a partir de agora, se encontra disponível o material publicado, o qual pode ser pesquisado a partir de vários critérios.

3. A digitalização da revista é o primeiro momento de um olhar retrospectivo sobre a *SEMA*. No novo site serão disponibilizados documentos e material inédito e serão lançadas as bases de um debate alargado para actualizar, “40 anos depois” o tema do último número: “Perspetivas da Cultura Portuguesa”. 2022 (ano em que se celebrarão 40 anos do fim da revista) culminará com uma exposição abrangente, onde será mostrado o espólio da revista, contextualizado na época cultural e social em que se publicou. [Primavera de 2019]

João Miguel Barros e Maria José Freitas (*SEMA*); Sónia Rafael (CIEBA / FBAUL); Rita Basílio (IELT / FCSH-UNL)

### **A Batalha – Cem Anos Depois**

O Deputado Municipal Independente Rui Costa submeteu à aprovação da Assembleia Municipal de Lisboa em 31 de Janeiro de 2019 a seguinte proposta, aprovada com a abstenção dos deputados do CDS:

Considerando que:

a) Se comemora a 23 de Fevereiro deste ano o centenário da fundação do jornal “A Batalha”, ainda hoje editado após uma longa interrupção ditada pelo Estado Novo;

b) Se comemora também este ano o centenário da fundação da Confederação Geral do Trabalho, confederação de sindicatos portugueses fundada no decorrer do II Congresso Operário Nacional, realizado entre 13 e 15 de Setembro de 1919 em Coimbra;

c) Quer o jornal “A Batalha”, quer a Confederação Geral do Trabalho representaram um importante papel na defesa dos direitos dos trabalhadores durante a I República e ainda na defesa dos trabalhadores e no combate à Ditadura Militar, instituída a 28 de Maio de 1926 e que viria a desembocar no Estado Novo;

d) A Confederação Geral do Trabalho era tendência maioritariamente anarco-sindicalista, confirmada aliás com a votação esmagadora de filiação na Associação Internacional dos Trabalhadores contra a proposta de filiação na Internacional Sindical Vermelha (associada à Internacional Comunista) no Congresso da Covilhã, em Outubro de 1922 e confirmada por referendo aos sindicatos confederados em 28 de Setembro de 1924;

e) Quer o jornal “A Batalha”, quer a Confederação Geral do Trabalho e ainda as Juventudes Sindicalistas, organização de juventude da Confederação Geral do Trabalho foram perseguidos e reprimidos pela polícia quer na I República, quer na Ditadura Militar, quer no Estado Novo, tendo vários dos seus redactores e militantes passado pelas prisões e mais tarde inaugurado o Campo de Concentração do Tarrafal, aí morrendo muitos deles;

- f) Da sua fundação e até 27 de Maio 1927, altura do seu encerramento pela polícia, o jornal “A Batalha”, a Confederação Geral do Trabalho e as Juventudes Sindicalistas funcionaram no edifício do Correio Velho, também conhecido como Palácio Marim-Olhão, na Calçada do Combro, hoje propriedade da Câmara Municipal de Lisboa;
- g) A Confederação Geral do Trabalho participou activamente na Revolução do Remorso, iniciada em Lisboa a 5 de Fevereiro de 1927 por trabalhadores e populares, numa tentativa de fortalecer a Revolta de 3 de Fevereiro de 1927, liderada pelo General Adalberto de Sousa Dias, no Porto, com o apoio de resistentes como Jaime Cortesão ou Raúl Proença;
- h) Fracassada a primeira das tentativas revolucionárias do que viria a ser conhecido como o “Revirvalho”, o jornal “A Batalha”, a Confederação Geral do Trabalho e as Juventudes Sindicalistas foram ilegalizados pelo Decreto n.º 13 138, de 15 de Fevereiro, sendo pelo artigo 3.º do mesmo diploma revogado o Decreto de 6 de Dezembro de 1910 que havia instituído o Direito à Greve;
- j) As actividades do jornal “A Batalha”, da Confederação Geral do Trabalho e das Juventudes Sindicalistas continuaram, na clandestinidade, com pesada repressão das sucessivas polícias políticas, GNR e PSP;
- k) Pouco se tem assinalado no plano das homenagens institucionais o papel dos anarco-sindicalistas e da Confederação Geral do Trabalho na luta pelos direitos dos trabalhadores e na resistência à Ditadura Militar e ao Estado Novo, provavelmente por ausência de presença de tais correntes nos órgãos de soberania e nos órgãos das autarquias locais;
- l) A efeméride dos 100 anos do jornal “A Batalha” e da Confederação Geral do Trabalho constitui assim momento próprio para assinalar o seu papel histórico.

Nestes termos, tenho a honra de propor que a Assembleia Municipal de Lisboa delibere, ao abrigo do disposto no artigo 24.º, n.º 2, alíneas j) e k) do Anexo I da Lei n.º 75/2013, de 12 de Setembro:

- 1 Evoque a memória da resistência anarco-sindicalista à Ditadura Militar e ao Estado Novo e de todos os que a integraram.
- 2 Saúde o jornal “A Batalha” pelo seu centenário.
- 3 Recomece à Câmara Municipal de Lisboa a colocação de uma placa evocativa na fachada do Palácio Marim-Olhão, gravada em aço e com o texto a vermelho e negro (cores do anarco-sindicalismo) com a seguinte inscrição:

*“É n’A Batalha onde se pode ter a noção das duas grandes coisas que eu amo na vida, o Futuro e a Liberdade.” Ferreira de Castro*

Neste edifício funcionou durante a I República o diário operário *A Batalha*, a Confederação Geral do Trabalho e as Juventudes Sindicalistas sendo as suas instalações assaltadas pelos esbirros da ditadura em 1927.

1919-2019, centenário de fundação do jornal anarco-sindicalista *A Batalha* e da Confederação Geral do Trabalho

## Lizânia

Entre as acções de comemoração do centenário do jornal *A Batalha* levadas a cabo pelo Centro de Estudos Libertários, associação hoje responsável pela edição do velho diário operário, está a edição duma antologia poética de Jesús Lizano (1932-2015), *Mundo Real Poético* (2019), tradução de Carlos d’Abreu e edição conjunta d’*A Batalha* e da editora Barricada de Livros. A poesia de Lizano é tudo menos “literária” e tem o sabor, o odor e a cor duma flor viva e selvagem.

## Uma Carta de Jorge Domingos

Amigo Cândido Franco: lembro-te que ocorrem 40 anos da fundação da ALOOC – Associação Livre de Objectores e Objectoras de Consciência. A educação para a não-violência podia beneficiar dessa comemoração. Já não há serviço militar obrigatório, mas as novas gerações carecem do ideário libertário da não-violência. Hoje, só depois de fazer uma cópia no facebook me apercebi de uma linguagem, todavia performance de Carnaval, que brinca com métodos revolucionários de outras épocas na convocação dum jantar vegan num grupo anarquista de Lisboa que conclui com um filme e debate, cujo teor desconheço, talvez de defesa animal ou lutas históricas ou revolucionárias pela liberdade e anarquia.

Ainda a tempo sustive há dias o clique de cópia no facebook de uma publicação feminista com legenda óptima a mulher mais bela é a lutadora – e uma belíssima jovem mulher mas empunhando uma arma/espingarda

como se fosse guerrilheira das revolucionárias latino-americanas dos anos 60 do séc. XX ou miliciana da revolução espanhola ou partizana.

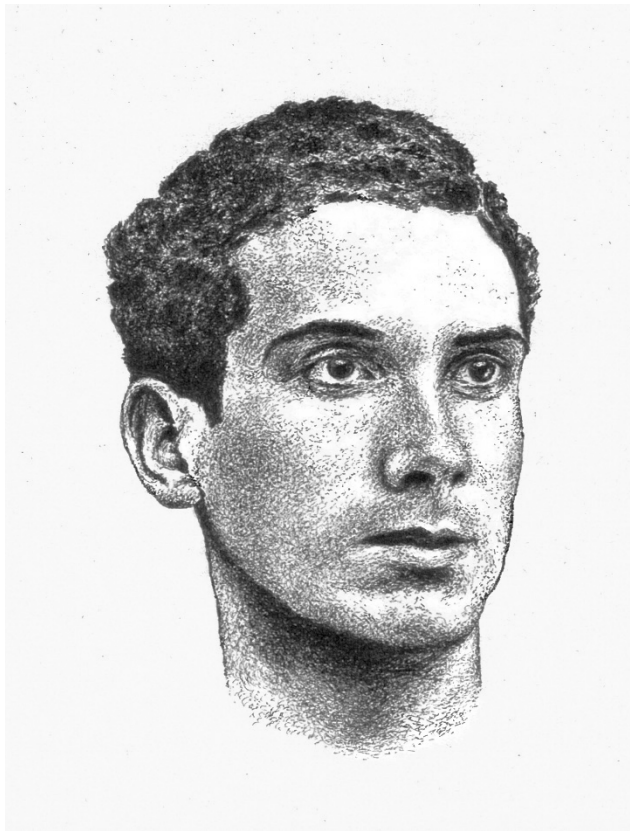
Urge contrariar e debater estas linguagens visuais ou prosa de imaginários ultrapassados presentes na internet em sítios libertários e feministas ou na banda desenhada dos fanzines. É difícil conviver nestas comunicações e comunidades sem evitar a censura da linguagem violenta de mútuas partilhas de ideário revolucionárias ou libertárias.

Pensa nessas Comemorações da ALOOC como oportunidade de remar contra a maré de revivalismos revolucionários de um tempo histórico onde a não-violência estava ausente da acção directa. Os Carbonários não podiam cultivar mentes libertárias numa relação clandestina que exigia hierarquia autoritária por razões de segurança e êxito revolucionários.

Faz falta uma cristã como a Manuela Bio Lourenço, a mãe do Frederico Lourenço, saudosos fundadores da ALOOC não violentos e antimilitaristas. É uma honra termos participado dessa fundação ainda era vivo o Lanza Del Vasto e o Paulo Freire da Pedagogia do Oprimido, aquele conheci-o pessoalmente no Porto e fui aluno em Coimbra duma freira brasileira Maria de Lurdes colaboradora do Paulo Freire e alfabetizadora em Moçambique ainda colonial, uma anarquista cristã da Igreja de Jesus Cristo Anarquista, a cristologia de S. Justino mártir, ano 165. Desculpa Cândido Franco este excesso de inquietações e letras mil. Saudações libertárias. Um abraço. Jorge Domingos. 4/3/2019, S. Miguel.

### **Luís Amaro [1923-2018]**

Assinalamos o falecimento em Agosto de 2018 deste nosso colaborador (com textos sobre Jaime Brasil, Mário Cesariny e Luiz Pacheco). Nascido em Aljustrel, fez a sua formação de autodidacta com o seareiro Deodato Barreto e com escritores ligados ao sindicalismo libertário da primeira República Manuel Ribeiro, Ferreira de Castro, Julião Quintinha e outros.



Luís Amaro (a partir de foto de 1950),  
Desenho de Luís Manuel Gaspar,  
tinta-da-china e acrílico sobre papel, 2006  
[coleção Dulce Palma Rosa]



Aos 16 anos era redactor do jornal *Brados do Alentejo* e pouco depois por intermédio de Agostinho da Silva, então muito relacionado no meio livreiro lisboeta, veio para Lisboa como caixeiro da livraria da Editora Portugália, onde depressa ascendeu a revisor e editor. Já no final da década de 60 mudou-se para os serviços editoriais da Fundação C. Gulbenkian, onde secretariou e codirigiu a revista *Colóquio/Letras*, até à sua aposentação.

### Errata

Um aborrecido salto de texto aconteceu no volume de 2018 desta revista no texto de José Carlos Costa Marques, “Campa Rasa ou a Morte Discreta de Afonso Cautela” (pp. 84-85). Deixamos o texto completo do parágrafo, tal como devia ter sido impresso: “Em 1996, com Manuel Resende, Carlos Leite e Jorge Vilhena Mesquita, comecei a publicar uns cadernos de poesia sob o título *DiVersos*. Lembrei-me então do *Repórter de Rua* (estava na ocasião longe de supor a extensa lista de poemas inéditos do Afonso; desde 1974, os nossos interesses comuns rodavam quase exclusivamente em torno da questão ecológica e não sabia ao certo que relação ele mantinha ou não mantinha com a escrita de poesia), e pedi-lhe para aí publicar um dos seus poemas. E assim surgiu, no n.º 4 da *DiVersos* (inverno-primavera de 2000), ‘O Regresso do Emigrante’.” Do sucedido pedimos desculpa ao autor e aos leitores.



Mário Cesariny e Cruzeiro Seixas  
Galeria São Mamede, Dezembro de 2003

## NOVOS COLABORADORES



**Pedro Águas** nasceu em 1971, em Grândola. Entrou na Universidade de Coimbra em 1990. Já nessa altura publicava regularmente num suplemento juvenil do *DN*. Nos tempos em que permaneceu na cidade foi um dos criadores do movimento pós-surrealista Absinto, conhecido por Grupo Absinto. Em contracorrente viu no pós-surrealismo uma consequência pueril da pós-modernidade e declarou-se surrealista extemporâneo. Publicou o primeiro livro, *Alguns Poemas* (1993), nas Edições Vilas Morenas. Colaborou na Cooperativa Editorial Fora do Texto e não tardou a voltar à vila de Grândola (em 1997), mantendo colaborações em jornais e revistas. Radialista durante cerca de seis anos. Tem feito circular pequenos cadernos de distribuição volante quase sempre de conteúdo poético.

**Bernardo Pinto de Almeida** nasceu em Peso da Régua, em 1954. Vive hoje no Porto. Publicou poesia (estreia em 1981) e ensaio, grande parte deste sobre matéria pictórica e plástica, de que resultou a monumental *Arte Portuguesa no Século XX – uma história crítica* (2016), com prefácio de Manuel Villaverde Cabral. Convívio muito próximo com Mário Cesariny a partir de 1982.

**Paula Antunes** nasceu em 1976, Setúbal. Viveu a infância e juventude em Grândola. Depois de passar pelo Serviço Social, dedicou-se ao mundo dos livros e da leitura como bibliotecária. Mestrado em Estudos Comparados de Literatura e Artes (Luiz Pacheco e Pedro Oom) na Universidade Aberta. Responsável pela organização de eventos para adultos na Biblioteca Casa da Horta (município de Cascais).

**João José Grade Duarte Belo** foi nado em Cebolais de Cima, aldeia perto de Castelo Branco, a 25/ 06/ 1959. Poeta, filósofo e xadrezista. Escreveu «Os Os Outra Vez» a 22/ 12/ 1980, «Narciso» a 27/ 01/ 1985 e «Paraíso», alfim, a 30/ 05/ 2006. Em 1987, publicou *A Inacreditável Flexibilidade do Tempo*, e, no ano 1999, *O Culto de Maria*. Sendo sempre original, o melhor da sua poesia inclui-se historicamente no surreal-abjeccionismo dos anos 80. Por uma questão de aticismo e acribia é discípulo, e discente, de Paulo Jorge Brito e Abreu.

**Jan Bervoets** poeta neerlandês ligado ao surrealismo. Trabalhou com Rik Lina. Versão portuguesa que dele publicamos de José Estevão.

**Abdul Cadre** nasceu em Portugal, em 1941. Viveu em África e reside no Alentejo. Tem colaboração dispersa por jornais e revistas de vários países. Fundou e dirigiu duas associações literárias.

**António Feliciano de Castilho** (1800-1875). Poeta e antimilitarista.

**António Couvinha** nasceu em Évora, em 1951. Refractário da guerra colonial, exilou-se na Holanda, onde ficou até à Revolução de Abril. Pintor e artista gráfico.

**Renato Epifânio** nasceu em Lisboa, em 1974. Doutoramento em Filosofia com um trabalho sobre José Marinho. Fundador da revista *Nova Águia* e do Movimento Internacional Lusófono (MIL). Pertence aos corpos sociais da Associação Agostinho da Silva.

**José Estêvão** nasceu em Aljustrel, em 1952. Foi membro dum grupo surrealista em Évora no final dos anos 60 e princípio de 70. Refugiou-se na Holanda em 1972 onde vive até ao momento. Estudou Ciências Políticas e Filosofia na Universidade de Amesterdão. Nesta cidade juntou-se ao movimento anarquista e ao movimento surrealista. Foi fundador da revista libertária *Terra Livre* e co-fundador da revista surrealista *Droomschar*. É membro do Collective Automatic Painting Amsterdam (CAPA). Foi fundador da organização anarco-sindicalista ASB (não activa). Mantém contactos com a AIT e com a IFA.

**Pedro Fernando** nasceu em Faro, em 1984. Colaborou no n.º 10 da revista da Bedeteca de Beja, *Venham + cinco*, coordenada por Paulo Monteiro (Maio, 2019). Aí disse de si próprio: “frequenta a Universidade Gatos e Vagabundos, após diploma em Línguas na Universidade do Martim Moniz.”

**José do Carmo Francisco** nasceu no concelho das Caldas da Rainha, em 1951. Poeta e jornalista, estreou-se com um livro de poemas, *Iniciais* (1981), e publicou até hoje uma vasta obra em prosa e verso.

**Joël Gayraud** vive em França e está ligado às actividades surrealistas neste país.

**Allan Graubard** nasceu em 1950, em Nova Iorque, onde vive. Ligou-se na década de 70 ao surrealismo americano, que tinha então uma referência maior no Grupo Surrealista de Chicago. Conheceu e conviveu com Mário Cesariny na exposição internacional que este grupo fez em Maio de 1976 na cidade de Chicago. “Marvelous Freedom Vigilance of Desire”.

**Beatriz Hausner** es poeta surrealista, con varias publicaciones a su haber, entre las que se destacan: *The Wardrobe Mistress*, *Sew Him* y *Enter the Raccoon*. Su poesía ha sido traducida al francés, al holandés y al griego. Ha traducido al inglés a los principales poetas del surrealismo hispanoamericano. Reside en Toronto, Canadá.

**Anselm Jappe** nasceu em 1962. Teórico da crítica do valor e biógrafo de Guy Debord. Na década de 90 do séc. XX, integrou o grupo Krisis, ao lado de Robert Kurz, Roswitha Scholz, Claus Peter Ortlieb e outros, dando continuidade ao trabalho da revista *Krisis* na releitura da obra de Marx a partir das noções de valor e de fetichismo. Esta actualização da economia política intentou perceber o lugar do capitalismo na história da humanidade e a sua situação actual e evolução próxima à luz dos acontecimentos das últimas décadas (crise energética, esgotamento dos recursos,

naufrágio da segurança social, desemprego, financeirização da economia, dinheiro fictício). Uma tal releitura da obra económica de Marx não supôs qualquer ligação ao marxismo político ou académico. Pôs apenas de pé um projecto teórico de grande consistência, com afinidade à leitura das instituições industriais de Ivan Illich, à reflexão sobre a técnica de Jacques Ellul, ao municipalismo libertário de Murray Bookchin, às vertentes mais críticas do decrescimento e às lutas a contracorrente dos zapatistas no México e dos povos do Curdistão ocidental. O texto “Reflorestar a Imaginação” que se publica neste volume do autor vem do encontro-debate que teve lugar na livraria Enclave de Madrid a 11 de Abril de 2015 sobre a crítica do valor e que foi recolhido no livro *Criticar el valor, superar el capitalismo* (2015), que teve ainda a colaboração de Jordi Maiso e José Manuel Rojo, este do Grupo Surrealista de Madrid e aquele editor da revista *Constelaciones*. Jappe é editado em Portugal pela revista *Flauta Luz* e pela editora Antígona.

**Elvio Fernandes Gonçalves Junior** próximo do grupo surrealista “Collage” de São Paulo.

**Rik Lina** nasceu na Holanda, em 1942. Fez parte do Grupo Surrealista Holandês e do movimento Phases de Edouard Jaguer. Amigo próximo de Mário Cesariny e de Cruzeiro Seixas. Vive parte do ano em Portugal (Figueira da Foz). Importante legado plástico.

**Lud** (pseudónimo de Ludgero Viegas Pinto) nasceu em 1948, em Alfama, Lisboa. Faleceu em 2001, 53 anos. Pintor dotado é talvez o mais esquecido dos surrealistas portugueses.

**Ana Marques** nasceu em Lisboa, em 1976. Tem zigzagueado entre diferentes ocupações e interesses. Foi professora do ensino secundário e actualmente é investigadora do Centro de Literatura Portuguesa, onde se dedica aos cruzamentos entre literatura e tecnologia.

**Maria Jacinta Magalhães** nasceu em 1948. Mestrado em Estudos de Tradução (FLUL), com a tese *Pedro Tamen e a Tradução: Os Caminhos do Tradutor*, tendo por base o romance *À la Recherche du Temps Perdu* de Marcel Proust. Participou regularmente na revista *CineQuaNon* (revista bilingue) do CEAUL, de 2009 a 2014.

**A. Dasilva O.**, nome poético de António da Silva Oliveira, nasceu no Porto, em 1958. Fundou livrarias, editoriais e rádios (uma delas a Rádio Caos, foi impedida de emitir no final da década de 80). Responsabilizou-se pelas Conferências do Inferno na década de 90. Publicou fanzines, revistas e livros. Acaba de publicar o livro *FOI O QUE EU DISSE* (ed. Mortas). Edita e dirige as revistas *Piolho* e *Estúpida*. Colaborou na primeira série da revista *A Ideia*.

**José Pascoal** nasceu em 1953, em Torres Vedras. Licenciado em Direito. Obras de poesia: *Sob Este Título* (2017), *Antídotos* (2018), *Excertos Incertos* (2018) e *Ponto Infinito* (2018).

**Alberto Pimenta** nasceu em 1937. Poeta e ensaísta. Foi leitor de português na Alemanha de 1960 a 1977. Vastíssima e

marcante obra em verso e prosa de que se destaca o livro *discurso sobre o filho-da-puta* (1977).

**Nuno Marques Pinto** é actor, performer e afins; o seu trabalho, reflexão sobre a voz e a linguagem, procura desconstruir os mecanismos de controlo contidos no discurso contemporâneo, dando primazia às formas pré-verbais e fugindo ao carácter utilitário, lógico e discursivo. Nos últimos dois anos deu a lume: *Pop Songs, Pneuma e Turva Língua* (8 mm). Músico Patafísico com apóstrofe & tudo!

**Rodrigo Qohen** jovem poeta brasileiro ligado ao grupo surrealista “Collage” de São Paulo. Uma das suas últimas plaquetes de poesia é *Entre a Vertiginosinagem* (2018).

**Ron Sakolsky** anarquista estadunidense, a viver no Canadá, ilha Denman (costa do Pacífico). Explora os pontos comuns entre a inspiração anarquista e a imaginação surrealista. Livros marcantes como *Creating anarchy* (2002) e *Breaking loose: mutual acquiescence or mutual aid* (2015).

**Pedro Sánchez Sanz** nasceu em Sevilha, em 1970. Estudos de Filologia Inglesa pela Universidade de Sevilha. Tem publicado um livro de contos e uma dezena de livros de poesia. Destaca entre os últimos, *Abisales* (2015) e *Razón de las Islas* (2017). Traduções de autores portugueses: Manuel Neto dos Santos, Sandra Santos e Isabel de Sá. É membro da revista de poesia *CAL*, e dirige *Juego de Espejos*, coleção de cadernos de tradução poética.

**Luís Carlos dos Santos** é professor na Escola Superior de Educação do Instituto Politécnico de Setúbal. Doutoramento na Faculdade de Letras de Lisboa em Filosofia da Educação com o trabalho, *Agostinho da Silva: Filosofia e Espiritualidade, Educação e Pedagogia*.

**Marcel Schwob** (1867-1905). Escritor francês. Pertence à geração de Félix Fénéon, Paul Claudel, Léon Daudet, André Gide, Paul Valéry e Marcel Proust. Traduziu Shakespeare, Defoe, De Quincey, Meredith, Stevenson e outros. Entre as suas obras destacam-se: *Le Livre de Monelle* (1894), *La Croisade des Enfants* (1896) e *Vies Imaginaires* (1896), que passam por ser a fonte directa da criação de Jorge Luís Borges. Editou os primeiros textos de Alfred Jarry. Foi um dos autores de cabeceira de André Breton. Morreu no mesmo ano e com poucos dias de diferença de Louise Michel. Simpatias políticas pelos anarquistas do seu tempo.

**João Pedro Secca** nasceu em 1960. Professor do Ensino Secundário, foi pela mão do sesimbrense Rafael Monteiro que conheceu Agostinho da Silva, tornando-se assíduo no convívio com o filósofo nos últimos anos da vida deste, disso dando testemunho no *In Memoriam de Agostinho da Silva* (2006). Integrou igualmente o círculo de António Telmo, em Estremoz e em Sesimbra. No âmbito do Grupo promotor da Biblioteca Hernâni Dias da Silva, colaborou na edição de algumas obras de Agostinho da Silva na extinta editora Ulmeiro, entre as quais alguns livros de poemas e *Educação de Portugal*.

**Natan Shäfer** (1991) nasceu em Ibirama, Santa Catarina Brasil. É mestre em Estudos Literários pela Universidade Federal do Paraná (UFPR) e pela Universidade de Lyon 2.

Juntamente com Flávia Chornobai, fundou a Contravento Editorial. Desenvolve também projetos pessoais no ramo das artes plásticas.

**Manuel de Almeida e Sousa** nasceu em 1947, em Cascais. Formado pela escola superior de teatro e cinema (conservatório nacional) de Lisboa. Professor, actor, dramaturgo e performer – além de acções na área das artes gráficas. Projectos dramáticos assentes na poesia surrealista e experimental. Apresentou pela primeira vez (por cá) um espectáculo com base em “para acabar de vez com o juízo de deus” e “jacto de sangue” de Antonin Artaud. Edita com as chancelas “bicicleta” e “crocodarium” (projectos mandrágora).

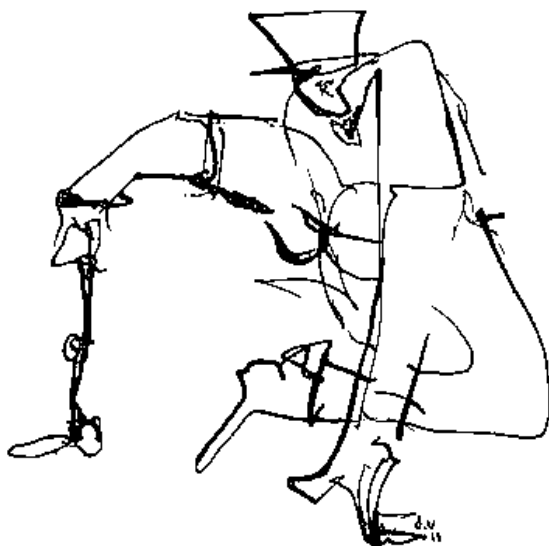
**Luís Amorim de Sousa** nasceu em 1937, na antiga cidade colonial de Nova Lisboa (Angola), que não conhece. Passou a meninice em Lisboa, a adolescência em Moçambique e deu início à sua vida adulta em Londres. Exerceu cargos profissionais na BBC e nas Embaixadas de Portugal em Washington e Brasília, terminando a sua carreira diplomática em Londres. Coursou História de Arte em Londres. Reuniu os seus livros de poesia em duas antologias: *Ultramarino* e *O Verbo Trafalgar* (ambas na Biblioteca de Autores Portugueses, IN-CM) aos quais se seguiram *Bellini e Pablo Também* (Assírio & Alvim) e *Mera Distância* (Artefacto). Em prosa, publicou as seguintes narrativas autobiográficas: *Crónica dos Dias Tesos*, *O Pico da Micaia*, *Londres e Companhia* (Assírio & Alvim) e *Cadernos do Poto-mac* (Almedina). Dedicou dois livros de homenagem a Alberto de Lacerda, cujo espólio representa: *Às Sete no Sa Tortuga* (Assírio & Alvim) e *Apesar de Tudo* (Labirinto de Letras). Tendo regressado a Portugal onde permaneceu du-

rante 10 anos, vive actualmente em Oxford.

**Luís de Barreiros Tavares** nasceu em 1962, em Lisboa. Artista plástico e jornalista *freelancer*. Licenciado em Filosofia pela Universidade Nova de Lisboa (2007). Autor de livros. Vice-director da revista *Nova Águia*. Editor da revista *Caliban* e das edições “Passante” (vídeo). Responsável pelo espólio do poeta Manoel Tavares Rodrigues-Leal.

**Jean-Pierre Tertrais** nasceu em Nantes, em 1947. Estudos de matemática. Professor de Educação Física. Lutas sindicais e adesão à Federação Anarquista em 1996. Ligou-se às teses de Serge Latouche e ensaiou uma síntese pessoal, muito marcada pela tradição libertária, do Decrescimento no opúsculo *Du Développement à la Décroissance* (2004), que depois aprofundou e desenvolveu no livro *Pour Sortir de l'Impasse Suicidaire du Capitalisme* (2006).

**Jorge Velhote** nasceu em 1954, no Porto. Não sabe se seja mais poeta, se mais fotógrafo. Desconfia que olhar e escutar, sendo embora coisas distintas, não sejam coisas assim tão. Obra publicada: *Atrito de Gotas* (1982, em colaboração), *Os Sinais Próximos da Certeza* (1983), *Hermeneutical Studies* (1985), *Os Mapas Sem Fronteiras Sufocam Os Lugares* (2004), *Máquina de Relâmpagos* (2005), *Pele* (2010), *Narrativa da Foz do Douro* (2013), *Luz Plural* (2015, em co-autoria), *Coisas Mínimas & Outras Coisas* (2017, fotografia), *O Invisível Interminável* (2018). Colaboração dispersa desde 1978 por jornais, revistas e antologias. O seu mais recente livro de poesia, *Ámago* (2019), tem a chancela das Edições Sem Nome. Da sua poesia disse Amadeu Baptista: “se a lermos com cuidado, leva-nos ao último reduto do abismo.”



A revista *A Ideia* é uma publicação em papel, sem fins lucrativos ou comerciais, que não se destina ao normal circuito livreiro comercial; vive do contributo voluntário dos colaboradores e dos leitores. A revista é enviada a um grupo de pessoas que acompanha o seu trajecto desde há anos ou décadas e que cobre o envio através dum donativo. Os trabalhos publicados, salvo indicação em contrário dos autores, não têm direitos reservados e podem ser reproduzidos livremente. Em contrapartida, na livre reprodução, é necessário respeitar as seguintes condições: assinalar sempre autor e local primitivo de publicação; não alterar a criação original; não ter objectivos comerciais.

Atribui-se um valor simbólico a cada exemplar – 20 € para número triplo ou quadrúpulo – e que se destina em exclusivo a compensar os custos de edição e expedição. Contra este donativo o editor compromete-se a fazer o envio regular por correio postal da revista – que pode ser encontrada também nas mesmas condições em depositários (v. *ficha técnica*). O leitor em falta pode conferir a sua situação com o responsável (acvcl@uevora.pt), agradecendo-se caso possa o envio do donativo.

A revista pode ainda ser enviada pela primeira vez, e sem solicitação, a um destinatário. Pretende-se nesse caso sondar o seu interesse sobre a publicação. Em caso afirmativo solicita-se o envio do donativo pelos meios indicados, bem como indicação escrita da sua intenção para o responsável, para que se proceda de futuro ao envio postal da revista; caso contrário, agradece-se que o destinatário assinale para o mesmo endereço a rejeição, de modo a suspender a expedição futura, não ficando obrigado à devolução do exemplar recebido.

Estimula-se a permuta com outras publicações afins e sempre que isso aconteça a revista será expedida com uma indicação expressa: *oferta para permuta*. Há porém casos – bibliotecas públicas, municipais e outras – em que a revista é enviada a título de oferta, sem solicitação de permuta. Os colaboradores têm direito à oferta dum exemplar da publicação em que estão presentes, o que não obsta a que, podendo, contribuam de forma voluntária com um donativo para o seu prosseguimento.



**Os donativos podem ser liquidados do seguinte modo:  
envio de cheque, ao cuidado de *antónio cândido franco*, para  
rua Celestino David n.º 13-C, 7005-389 Évora, Portugal.  
transferência bancária à ordem da conta com o seguinte**

**nib/iban:**

**PT50 00350 73400014449400 13**



ni dieu ni maître,  
pintura de Rik Lina