

# A IDEIA 69

REVISTA LIBERTÁRIA



Anual Abril 2011 preço voluntário

# A I D E I A

REVISTA LIBERTÁRIA

Fundada em 1974

II Série – Vol. 14 – Nº 69

Abril 2011

<i>António Ventura</i> Um libertário na revolução: Emílio Costa	3
<i>Gabriel Rui Silva</i> Entre o trabalho e a cruz: vida, romance e fé de Manuel Ribeiro	9
<i>Miguel Filipe M.</i> Sentimento trágico, consciência e existência heróica – notas junqueirianas	26
<i>João Freire</i> Um olhar sobre a ‘Terra Santa’	37
<i>Ângela Lisboa</i> Centros Educativos – um espaço de vida artificial	54
<i>Manuel Silva-Terra</i> Um homem no poço	64
Poesia: <i>Alexandre Vargas</i>	74
Registo	75



Nesta segunda época, é propósito dos promotores editar textos de reflexão que lhes sejam propostos sobre os mais diversos temas. Temas que configurem, contudo, uma oportunidade e um espaço de debate e diálogo entre pessoas cidadãs. Ou seja: textos que, podendo envolver matéria política, cultural, social, etc., sejam dirigidos “horizontalmente” ao entendimento e à sensibilidade dos outros. A selecção dos artigos a publicar dependerá da opinião que sobre eles emitirem os membros de uma “rede de conselheiros de redacção”.

Ao lado da edição tradicional impressa em papel, ela será simultaneamente acessível, pelo menos em parte, por via da Internet. Na primeira modalidade, apenas será feita uma tiragem limitada, em função do número de compradores e a um preço de venda que cubra as despesas, o que significará sempre um valor elevado. No segundo caso, o acesso será gratuito e aberto a todos os interessados.

A *IDEIA* nada renega da sua trajectória anterior, mas também não se considera dela prisioneira. Por isso, parte para esta nova fase sem plataforma ideológica ou projecto programático. E se ostenta o mesmo subtítulo que exhibia anteriormente é sobretudo porque continua a considerar a liberdade como seu valor de referência fundamental e não como sinal de reconhecimento de tribo. Escreveu-se em certo momento que nos encontrávamos “no partido do movimento, na pesquisa irrecusável da verdade e na ambição do indivíduo livre sobre a terra livre”. Esse é talvez um bom mote para prosseguir.

---

Dir., Edit. e Prop.: João Freire  
Endereço Postal:  
A Ideia c/o João Freire  
Apartado 140  
2494-909 Ourém – Portugal

Impressão: Papiro-Relevo, Unipessoal, Lda. – Seixal  
Tiragem: 200 exemplares  
Depósito Legal: 3.276/83  
Registo título: 104.197  
ISSN: 0870-6913

Site na Internet: [www.aideia.no.sapo.pt](http://www.aideia.no.sapo.pt)  
Endereço Email: [aideia@sapo.pt](mailto:aideia@sapo.pt)  
Blogue: <http://aideialivre.blogspot.com/>

#### **Periodicidade de edição anual, no mínimo.**

Publicação não destinada à venda comercial. Envia-se cada número, pelos Correios, contra o donativo de **10 Euros**, destinado a compensar os custos desta edição sem fins lucrativos. Se solicitado, será passado um recibo particular.

Pagamentos: à cobrança, por cheque ou por transferência bancária (**é favor identificar o expedidor**) à ordem da conta: **NIB 0035 0891 00020837 400 82**

#### Depositários:

- Centro de Estudos Libertários (aberto aos sábados à tarde)  
Azinhaga da Alagueza, Lote X, cave Esq. (Olivais velho) Lisboa
- Livraria “Ler Devagar” (aberta à tarde e noite de 4ª Fª a Dom.)  
R. Rodrigues Faria, 103 (*Lx Factory* - ao Calvário) Lisboa
- Livraria “Utopia” (horário normal do comércio)  
R. da Regeneração, 22 Porto

# Um libertário na revolução: Emílio Costa\*

*António Ventura*



Aludimos, no capítulo precedente\*\*, à participação activa dos intervencionistas – anarquistas mas também socialistas – tanto na organização dos grupos civis que actuaram nos acontecimentos que provocaram a queda do regime, como na confecção de meios destinados a equipar os membros da “artilharia civil”. Gerou-se uma situação singular que, como escreveu Joaquim Madureira, viu “burgueses a encomendar bombas e proletários a manejá-las”. As esperanças depositadas no novo regime levaram muitos trabalhadores a intensificar lutas antigas e a despertar para outras, pensando que, em República, elas teriam uma solução mais rápida e justa, quicá com a intervenção favorável das autoridades republicanas que sempre encheram os seus discursos e as páginas dos jornais com declarações de entranhado amor pelo povo. “Ignotus”, escrevendo em *O Corticeiro*, um mês depois do triunfo da revolução, referia que “a ocasião agora é propícia para que toda a classe trabalhadora se una e dignifique. A questão política desapareceu com o velho regime. Agora surge a questão económica que é incontestavelmente o assunto de maior importância”. Com maior incidência na região de Lisboa e margem sul do Tejo, desencadearam-se inúmeras greves, manifestações e representações de trabalhadores num vasto movimento espontâneo que as incipientes estruturas sindicais não podiam controlar. O Governo Provisório, confrontado com essa vaga de fundo, debatia-se com a inexistência de legislação sobre greves – exceptuando o famigerado artigo 277º do Código Penal de 1866. Sentiu por isso necessidade de tomar medidas tendentes a resolver esses e outros atritos que viessem a declarar-se no futuro. Foi assim nomeada uma comissão especial com o objectivo de receber reclamações, arbitrar e tentar resolver os conflitos laborais que pontuavam o dia-a-dia do novo regime.

## **A Comissão de Trabalho**

O *Diário do Governo* de 3 de Novembro de 1910 publicava um decreto, datado de 31 do mês anterior, assinado pelo Ministro do Interior António José de Almeida. O diploma nomeava uma comissão especial e fazia uma



declaração de princípio – “atendendo a que a República Portuguesa, em harmonia com as ideias expressas no seu programa e largamente afirmadas, aceita, como princípio, o direito à greve, assunto este que, todavia, carece de ser profundamente ponderado; atendendo a que os mais altos sentimentos de justiça e solidariedade social animam o Governo Provisório da República Portuguesa, sendo sua opinião assente que os assuntos económico-sociais devem merecer o mais aturado estudo; hei por bem determinar que, até às Cortes Constituintes darem uma resolução sobre tão importante objecto, seja constituída (...) uma comissão encarregada de receber todas e quaisquer reclamações que as pendências e dissensões entre patrões e assalariados possam sugerir, procurando essa mesma comissão harmonizar todos os interesses legítimos e propondo ao Governo quaisquer providências ou medidas que, com tal intuito, convenha pôr-se em execução”. A composição da comissão reflectia esse desejo de conciliação – 4 trabalhadores, 3 comerciantes e industriais, 1 médico e 1 publicista. Entre os primeiros, os socialistas estavam em maioria, com 3 elementos, contra apenas 1 anarquista, mas todos mais ou menos intervencionistas – José de Almeida, Alfredo Ladeira, Pedro Muralha e Sebastião Eugénio. Seguiam-se Francisco de Almeida Grandella, influente comerciante, maçom e figura de destaque do PRP; José Pinheiro de Melo, fundador da Associação dos Logistas Lisboenses (1870) e também membro da maçonaria – possuía o grau 33 do RESS desde 1880; Alfredo Estêvão de Vasconcelos, médico e antigo membro do Directório do PRP em 1902. Finalmente, a Comissão de Trabalho integrava Emílio Costa, o que não deixou de suscitar alguma surpresa uma vez que ele sempre se manifestara em defesa da acção directa. [...]

A 6 de Dezembro surgia o decreto do Governo Provisório que vinha regulamentar o direito à greve. Era seu responsável Brito Camacho, que acabara de substituir António Luís Gomes à frente da pasta do Fomento, mas a imprensa operária apontaria Agostinho Fortes como verdadeiro autor material do diploma. De positivo, a nova lei revogava, no seu Artº 14º e último, o disposto no Artº 277º do Código Penal de 1866 [...]. O novo decreto, embora derrogasse as penalidades anteriores, estava longe de corresponder às expectativas do operariado. Era garantido o direito à cessação do trabalho tanto a trabalhadores como a patrões, mas não o recurso a meios coercivos para atingir esse objectivo, incorrendo os prevaricadores numa pena de 6 meses de prisão correccional. [...] Os Artºs 4º e 7º limitavam drasticamente a eficácia do exercício da greve, impondo o seu anúncio antecipado consoante o sector envolvido [...]. O Artº 10º proibia o exercício do direito à greve aos empregados ou assalariados do Estado e dos corpos administrativos, “sob pena de demissão ou despedida do serviço”. [...] A reacção das estruturas sindicais foi unânime na condenação do diploma, apodado desde logo de “decreto-burla”. A imprensa noticiou a demissão de Emílio Costa da Comissão de Trabalho, ocorrida a 7 de Dezembro. [...]

## Na Legação Portuguesa em Berna

Um dos problemas mais melindrosos que o Governo Provisório teve que enfrentar foi a substituição dos representantes diplomáticos portugueses nos países estrangeiros, em especial nas capitais mais sensíveis. Os diplomatas de carreira eram, naturalmente, monárquicos – não obstante a “adesivagem” se ter estendido a todos os sectores da sociedade portuguesa, abrangendo mesmo conhecidos pilares do antigo regime – pelo que o executivo republicano se viu na contingência de recorrer a personalidades de confiança política, em cuja escolha Brito Camacho teve um papel inspirador. Manuel Teixeira-Gomes foi para Madrid, João Chagas para Paris, Guerra Junqueiro para Berna, Eusébio Leão para Roma. Com eles seguiram outros elementos igualmente recrutados entre pessoal que nunca tinha passado pelas chancelarias. O autor de *A Velhice do Padre Eterno* foi, assim, chamado a desempenhar funções na Suíça e procurou encontrar alguém que o acompanhasse e apoiasse em Berna. Alexandre Vieira relata o sucedido: “antes de partir” (...), pediu Guerra Junqueiro a Brito Camacho que lhe indicasse uma pessoa que reunisse as qualidades morais e intelectuais necessárias para preencher o lugar de seu secretário particular. Reflectiu o chefe republicano uns instantes, após o que disse ao poeta – *conheço um homem que preencheria perfeitamente esse lugar. Somente esse homem é mais do que republicano, é anarquista*”. E apontou o nome de Emílio Costa. [...]

O facto de ter acedido a desempenhar um cargo aparentemente oficial provocou alguns reparos. Não conhecemos, é certo, texto dessa época que o visassem directamente, mas a existência de críticas é comprovada pela necessidade que Emílio Costa sentiu de esclarecer as circunstâncias de tal aceitação e do seu verdadeiro estatuto. Numa nota publicada em *O Sindicalista*, com o título sugestivo de “Queimando Açúcar”, dirigida “apenas aos amigos e camaradas dignos desse nome”, revelava que o seu lugar “na Suíça é o dum empregado, que não exerce funções diplomáticas algumas, e não é de qualquer forma um empregado de confiança política e portanto com as respectivas responsabilidades”. Era tão somente um assalariado “como tantos milhares de outros (...) para quem o Estado é o patrão. Ora no meu caso, ainda este patrão é-o apenas nominalmente, para facilitar o trabalho, pois que não me dá ordenado algum; para esse efeito, sou apenas um empregado particular”. Confirmava-se assim o facto de ser pago por Guerra Junqueiro, particularmente, embora o seu estatuto fosse o de Adido de Legação.

A permanência de Emílio Costa no estrangeiro não foi longa – limitar-se-á a seis meses. Quando o poeta de *A Pátria* apresentou credenciais, a 12 de Junho, já o seu secretário particular renunciara ao cargo e deixara a Legação. A marcha da situação interna abreviará mais essa experiência além-fronteiras. Com efeito, o clima político e social do país conhecera novos agravamentos no início de 1911. A Pastoral Colectiva do Episcopa-



do Português, datada de Dezembro do ano anterior, contribuíra para tornar ainda mais tensas as relações entre o novo poder e a Igreja Católica. No norte, os monárquicos refugiados na Galiza preparavam-se para acções violentas na fronteira. As dissensões internas no Partido Republicano Português, sempre existentes e bem visíveis desde o dia 5 de Outubro de 1910 – nomeação polémica do Governo Provisório, recusa de Basílio Teles em o integrar... – prometiam agudizar-se com as eleições para as Constituintes. A agitação social não abrandava e os trabalhadores faziam, tal como tinham prometido, letra morta do “decreto-burla”. [...]

Nos finais de Fevereiro de 1911 eclodiu em Setúbal um forte movimento grevista envolvendo os operários conserveiros, em virtude do qual foram expulsos da cidade, por decisão do Governo Civil, dois delegados da Comissão Executiva do Congresso Sindicalista, José do vale e Jorge Coutinho. Os maiores incidentes tiveram lugar a 13 do mês seguinte, com a intervenção da Guarda Republicana, de que resultaram dois mortos e a prisão de vários operários, entre os quais Carlos Rates. Este episódio teve um significado simbólico e sublinhou o esfriamento das relações entre o operariado e a República, que conduzirá a um verdadeiro divórcio depois de algumas crises havidas desde Outubro de 1910.

O único sinal da actividade de Emílio Costa continuava a ser os artigos que periodicamente enviava para *A Capital*. Quanto ao *Intransigente*, de Portalegre, interrompera a colaboração em Outubro de 1910 e só a retomou em Março do ano seguinte. [...] Em 11 de Abril de 1911 foi exonerado a seu pedido do cargo que teoricamente desempenhava em Berna, por um decreto assinado pelo então Ministro dos Negócios Estrangeiros Bernardino Machado. [...] Alexandre Vieira adianta que foi um acto de protesto face aos acontecimentos de Setúbal. O último artigo datado da Suíça, publicado em *A Capital*, apareceu a 18 de Junho de 1911. O regresso à pátria só ocorreria a 16 do mês seguinte, não sem que antes tivesse sido importunado pela polícia espanhola, quando fez escala em Barcelona, alertada, certamente, pela sua fama de “perigoso revolucionário”. Quer isto dizer que não estava em Portugal quando finalmente se realizou o Congresso Operário. [...]

### **Um regresso atribulado**

Longe de Portugal, Emílio Costa reflectia sobre os primeiros passos do novo regime em textos que marcam uma certa evolução em relação a posições anteriores. O tempo era de balanço sobre a acção governativa mas também sobre a maior ou menor capacidade do povo e das elites para transformar o país.

Os artigos de *A Capital* abordavam assuntos muito diversos. Tal como já fizera noutras situações, escreveu sobre o país onde se encontrava – o

Palais de Berna, a Cruz Vermelha, o 1º de Maio na Suíça, as greves e a situação da mulher. Assistiu também a uma conferência de Vandervelde, que conheceu, como vimos, em Bruxelas, e que teve lugar na Universidade Operária de Genebra. Ao mesmo tempo, escreveu sobre o turismo em Portugal – tomando como exemplo o país hospedeiro – tema que continuará a abordar durante muitos anos, adoptando até perspectivas bastante actuais. Para o *Intransigente*, de Portalegre, recomeçou a colaboração em Março de 1911, com uma série de artigos intitulados “Vida Nova (o que devemos fazer)”. São textos de forte cunho pedagógico de análise à situação do país, nos quais reivindicava medidas urgentes para um ressurgimento (palavra utilizada por ele) nacional. Este teria que passar, em seu entender, pelo regionalismo, pela associação das pessoas em torno de objectivos comuns, uma vez que pouco ou nada havia a esperar da acção do Estado.

[...] vejamos como decorreu o seu regresso e as dificuldades que então atravessou. Como já referimos, voltou a Portugal em Julho de 1911, vindo a encontrar sensíveis alterações na situação do país. As eleições tinham-se realizado e a assembleia constituinte reunira-se pela primeira vez a 15 de Junho. [...] A sua situação pessoal era, porém, preocupante. Fixara-se em Portalegre, e foi dessa cidade que endereçou uma carta a João de Barros, datada de 26 de Agosto de 1911, na qual, para além de um certo descontentamento pelo silêncio do poeta, que não respondera às suas missivas enviadas do estrangeiro, confidenciava-lhe que atravessava algumas dificuldades económicas [...] Em nova carta data de 31 de Outubro do mesmo ano, onde acusava a recepção dos trabalhos pedidos anteriormente, Emílio Costa informava o seu correspondente de que encontrara emprego no liceu local: “cá estou a ensinar interinamente um pouco de francês aos rapazes do liceu, o que representa para mim a Califórnia visto o estado de fraqueza económica em que me encontrava [...]”. Estas duas cartas devem ser cotejadas com outras enviadas no ano seguinte a Câmara Reys, também colaborador de *A Capital*. Na primeira, data de 28 de Janeiro, não procurava dissimular um certo pessimismo quanto à capacidade de discernimento dos portugueses: “a população é, acima de tudo, indiferente [...]”.

Emílio Costa, leccionando no liceu de Portalegre e residindo nessa cidade, multiplicou as intervenções a nível local, tanto na Associação de Classe dos Corticeiros [...] como na Cooperativa Operária Portalegrense. Foi um dos oradores nas comemorações oficiais do primeiro aniversário da proclamação da República, o que demonstra o bom relacionamento que ainda mantinha com as novas autoridades locais. A sua actividade nesse ano de 1911 centrou-se essencialmente em Portalegre, excepção feita para a colaboração na imprensa lisboeta. Nem sequer esteve presente no I Congresso Anarquista da Região Portuguesa, que decorreu em Lisboa a 11 de Novembro. No entanto, manteve o prestígio tradicional junto do movimen-



to sindical português, confirmado pelo honroso convite que lhe foi endereçado para proferir uma conferência na inauguração da Casa Sindical, a 31 de Dezembro de 1911, onde ficou sediada a União das Associações de Classe de Lisboa, a redacção de *O Sindicalista* e outras agremiações operárias. Essa conferência, intitulada “Acção Directa e Acção Legal”, depois publicada em opúsculo, é um dos textos mais importantes produzidos por Emílio Costa e assinala uma nova evolução do seu pensamento quanto ao alcance e aos objectivos do sindicalismo. [...]



---

\* Extraído do livro de António Ventura *Entre a República e a Acracia*, Lisboa, Colibri, 1994, que é um dos resultados da sua tese de doutoramento, com a amável concordância do autor.

\*\* O presente texto situa-se a págs. 235-247 da obra referida, sob o título capitular de “Grandes esperanças...”.

## Entre o trabalho e a cruz: vida, romance e fé de Manuel Ribeiro

*Gabriel Rui Silva*

*A Bíblia é um prado de várias flores. Se se  
querem vermelhas, vermelhas é que se colhem,  
se brancas, brancas se apanham.*

*Uma Confissão, Máximo Gorky, 1908*

Manuel António Ribeiro (1878-1941) é um exemplo da verdade da asserção de António Alçada Baptista quando afirmava ter Portugal vivido em grande parte do séc. XX apertado na tenaz de uma ditadura política de direita e de uma ditadura intelectual de esquerda. Só à luz deste entendimento se percebe o apagamento a que foi sujeito Manuel Ribeiro, sobretudo se pensarmos que se trata não só do autor mais lido em Portugal nos anos vinte do passado século, como também de um emérito anarco-sindicalista, fundador de *A Batalha*, responsável pela criação da Federação Maximalista Portuguesa, embrião do futuro Partido Comunista Português, partido que tem nele um dos seus primeiros dirigentes e a quem muito deve no que à sua constituição diz respeito. Que Ribeiro, escassos seis meses após a formação do Partido Comunista, tenha sentido a necessidade de fazer um retiro na mais rigorosa Ordem católica, a da Cartuxa, e de lá ter saído, como afirmou, [...] *com o meu passado arrasado e diante do espírito desempoeirado a estrada nova que naturalmente me havia de conduzir á fé*<sup>1</sup>, ajuda a perceber os motivos do apagamento a que aludimos. Mas Ribeiro fez mais. Ribeiro jamais se coibiu de vituperar a vincada pulsão ditatorial de Afonso Costa, de chamar a atenção para o que considerava ser a pernicioso influência da maçonaria e de, como se não bastasse, ter tentado a possibilidade de constituição de um partido da democracia cristã que contivesse o voraz apetite do ditador Salazar no preciso momento em que este emergia e se estabelecia num férreo anel de lei, polícia e eficaz propaganda. Ribeiro, desde sempre um republicano, não se coibiu ainda de, em nome de uma muito particular disciplina estratégica, se aproximar de sectores do Integralismo Lusitano e de, posteriormente, se ter afastado de uma igreja que não correspondia a



valores que tinha como imperativos. Perante um tal herético, uma tão incómoda voz, ergueu-se o português muro dos arrastados silêncios.

É no quadro destas prévias considerações que nos propomos lembrar um pouco do seu percurso de vida, de chamar a atenção para a sua obra literária e de focar algumas das particularidades da fé que professou.

Manuel Ribeiro nasceu em Albernoa, a 13 de Dezembro de 1878, e vive uma infância trespassada pela luz da planície alentejana. A meninice e adolescência será assinalada pela agrária provincialidade da cidade de Beja, local onde concluiu o Liceu e em cujo hospital da Misericórdia o pai, João António Ribeiro, antigo oficial de sapateiro, exercia como enfermeiro. O tempo que passou no hospital a acompanhar o pai terá sido determinante, um trânsito que permite aceder à compreensão do travejamento da sua disposição mística. Já após a morte do autor, dirá Alfredo Monteiro, um amigo com quem dividiu ideais libertários:

*[...] passou a infância no convívio das freiras do Hospital da Misericórdia de Beja, [...] As irmãs Hospitaleiras eram simples e boas e a maternidade frustrada deu-lhes ternura e carinhos de mãe, que elas dedicavam ao rapazinho que junto delas passava os dias.*

*Crentes sinceras, com bondade lhe foram incutindo as suas ideias religiosas e de tal sorte lhas imprimiram que jamais se viu livre das marcas.*

*Mesmo no período mais iconoclasta da sua vida, apesar de nada de religiosidade transparecer das suas palavras escritas ou faladas, manteve sempre, a encimar a parede que ficava na retaguarda da sua secretária, a imagem do Cristo crucificado<sup>2</sup>.*

Após a conclusão do liceu, Ribeiro inicia uma colaboração com jornais regionais, sendo de destacar a inclusão de múltiplas poesias da sua autoria, tantas vezes focalizadas em torno do tema do Amor, num jornal de Évora<sup>3</sup>. A partir de 1898 a sua presença na imprensa local passa a ser regular já que o encontramos a participar, entre 1-2-1898 e 10-6-1899, na muito republicana gazeta de Beja, *Nove de Julho*. Aqui, afirmando-se como livre-pensador e invocando *a sublimidade da doutrina de Jesus, a essência divina do christianismo*, Ribeiro vai evidenciar o seu talento de polemista, um talento que alarga ao exercício da ficção e que o leva, em 23-1-1899, a publicar um conto, “O Senhor Bispo”, no bissemanário de Beja, *O Lidador*. Trata-se de uma narrativa tematizada em torno da religião através do motivo da arte que se polariza perante dois personagens com valores antagónicos e que um mesmo espaço alberga: uma catedral. O conto, onde um veio anti-clerical coexiste com um fascínio pelo sagrado, é tanto mais curioso quanto prenuncia alguns dos temas e valores futuramente presentes no romance inicial do escritor, um romance cuja acção decorre no interior da Sé de Lisboa. “O Senhor Bispo” torna-se tanto mais interessante quanto

quatro dias antes, numa espécie de premonição, Ribeiro fizera publicar, noutro jornal, um poema anunciador do que, mais de duas décadas depois, lhe daria material para o segundo romance, *O Deserto*. Atente-se, pois, na estrofe final e no quanto ela traduz a futura realidade do escritor: *E alma a quem a dôr brutalissimamente / A paixão atirou á sombra dolorida, / Sanctifica-se alli, torna-se um novo ente, / Participa do céu ainda nesta vida. / A cella é um degrau na escala do infinito, / Uma senda de luz para a eternidade, / Quem soffre nella sente o conforto bemdito / De quem sua alma vê banhada em claridade.*<sup>4</sup>

Claro sinal que o jovem Ribeiro antevia para si designios literários mais amplos é o facto de ter decidido enviar alguns textos seus ao consagrado Fialho de Almeida. Fialho, então a viver em Cuba, envia-lhe uma carta, datada de 22 de Março de 1899, onde afirma:

*[...] já tenho lido em jornais d'Evora e Beja, outras composições da sua lavra. Acho que V. Exia. tem o estofo requerido para o officio, imaginação e talento evocativo, grande abundancia de temas, e facilidade extrema de compor. O que ainda não tem, é idade de sazão, e cultura mental que lhe permita dar corpo aos seus sonhos interiores. Isto, faltam-lhe duas coisas que hão-de vir, e que vindo, farão de V. Exia. um escriptor, na rutila e nobilissima acepção do termo. Não fique em tentativas; estude muito, sem pressa de se dispersar na publicidade; faça um curso scientifico, inda que seja á custa dos mais estrémos sacrificios, e vaticino-lhe que chega, porque tem todos os principais requisitos para isso.*

Um ano e um mês depois, em 23-4-1900, Fialho voltaria a responder a nova carta de Ribeiro comentando de modo elogioso novos trabalhos que este, mais uma vez, lhe enviara. Voltando a insistir na necessidade de um curso, logo conclui:

*[...] É-lhe absolutamente necessario um curso, que lhe dê independencia material, e sobretudo lhe fortaleça o talento em solidas bases; [...] Não queira ficar, visto que tem talento á foita, em litterato amator, como ficam quazi todos.*

*[...] Perdôe-me estas divagações, e não veja n'ellas mais que a sympathia do meu espirito por um homem de valor, que pode ser grande, se quizer trabalhar em progredir*<sup>5</sup>.

E é assim que, na esteira dos conselhos de Fialho, Ribeiro deixa Beja no propósito de seguir estudos na Escola Politécnica de Lisboa, estudos que lhe permitiriam uma almejada inscrição na Faculdade de Medicina, um projecto que se verá forçado a abandonar, reprovado que fora a matemática e confrontado com dificuldades económicas.

O embate com a dura realidade da capital, a que acresce o choque emocional pela morte da mãe, ocorrida em 8-1-1901, bem como o posterior abandono do prosseguimento dos estudos, vão levá-lo a ganhar o pão dos seus dias enquanto tradutor e a aproximar-se dos ambientes de expressão anarquista que pugnavam pelo ensino livre.

Em 1902, Ribeiro, *rapaz um tanto magro, concentrado, pálido e triste, cujo talento já se fazia notar*<sup>6</sup>, continua a cultivar a poesia, como um poema de cunho vitalista na sua exaltação do amor e do mundo rural, inserto num suplemento de *O Século*, o confirma<sup>7</sup>.

Em 1903 Ribeiro estende a sua colaboração ao *Notícias de Alcobaca*<sup>8</sup> com dois artigos de crítica literária que expressam a determinante influência que Jean-Marie Guyau exerceu no autor.

Com 24 anos vamos encontrar Ribeiro como figura tutelar de *Renascença* – *Revista Literária*, três números publicados entre Março e Maio de 1903 onde se celebra e glorifica um ideal agrário. Aqui podemos aproximar-nos do seu entendimento para com a arte, da importância enquanto veículo privilegiado de difusão da ideia, da dimensão de sociabilidade que possibilita e da sua capacidade de conceber modelos de regeneração moral do indivíduo e do grupo. Logo após o fim de *Renascença*, Ribeiro apresenta um soneto de sua autoria numa outra revista<sup>9</sup> onde a aldeia surge como local de beleza e o feminino como salvação de um urbano presente de amargura. Entretanto entra para os escritórios da CP, onde permanecerá ao longo de dezassete anos, e onde atingirá, por distinção, a categoria de empregado principal de 1ª classe.

Fruto da sua união com Mariana Carolina Raposo, ocorrida por volta de 1904, Ribeiro assistirá, nos anos seguintes, ao nascimento de três filhos.

Em 1908 o autor apresenta o que pode ser considerado a sua estreia literária, um folheto, *Imperiosa Verdade, cena em verso*, onde, sob uma epígrafe de Kropotkine, em perfeitos alexandrinos se modelizam os temas do amor e da justiça e se projecta um ideal de vida entre o guerreiro e o santo. A colaboração com a imprensa assumidamente anarquista terá ocorrido em 1909, no primeiro número da revista *Amanhã*<sup>10</sup>, através de dois sonetos unidos pelo título *A Mãe* que mais não são que um muito delicado canto à vida e à maternidade. Neste mesmo ano Ribeiro clarifica o seu alinhamento doutrinário ao publicar um segundo livro de poesia, *Sentido de Viver*, 158 páginas de meticulosos decassílabos onde se evidencia o contraste entre a feliz fecundidade de um viver rural e a esterilidade do universo urbano, bem como uma crescente radicalização do autor patente nos versos: *Deixa-a vir, a Revolta e errar sanguinolenta / Com sua aza vermelha ao largo distendida. / É do sangue e da dôr que um Ideal se alimenta.*



*Sentido de Viver* será o seu último livro de poesia. Na fidelidade ao preceito de Guyau de que quem não age como pensa, pensa incompletamente, Ribeiro, na luz de um ideal e na mística de uma poesia, testemunha a sua fé e, no exemplo de Alexandre Vieira, entrega-se ao apostolado da causa libertária. Com efeito, se em 1911 o encontramos a secretariar o Grupo de Propaganda Livre e Social – A Luz, entre 22-9-1912 e 12-7-1914 deparamo-nos com um aguerrido Ribeiro, marcado pela lição de Georges Sorel, a exaltar os valores do sindicalismo revolucionário através de uma coluna, “Na Linha de Fogo”, que subscreve no jornal *O Sindicalista*, operante desde Novembro de 1910. Os textos do futuro romancista alinham com a tónica do periódico, quer na defesa do sindicalismo revolucionário, quer no seu ataque aos excessos de cunho jacobino-maçónico da recém-implantada e rapidamente desacreditada República. A síntese do pensamento de Ribeiro, nesta época, está presente no Manifesto Sindicalista<sup>11</sup>, uma resposta à conferência de Afonso Costa, “Catolicismo, Socialismo e Sindicalismo”, que foi recebida pelo movimento sindicalista como uma inequívoca declaração de guerra.

Se Ribeiro apresenta nos seus escritos uma veemência quanto à exemplaridade do sindicalismo revolucionário a verdade é que antes das conferências que a este propósito proferia não deixava de conduzir visitas guiadas a igrejas, como se sabe ter acontecido, pouco antes de rebentar a I Grande Guerra, em Aveiro e Leiria. Não deixa assim de ser curioso constatar a presença no *Sindicalista* de um seu soneto<sup>12</sup> indiciador de uma reconfiguração de valores e que permite perceber porque, iniciado o conflito mundial e no refluxo do movimento anarco-sindicalista, Ribeiro, com 35 anos, se recolhe na numinosa penumbra da Sé de Lisboa, que qualificará como igreja para rezarem homens de armas, e cujo estudo se reflecte não só em dois artigos num jornal de Lisboa<sup>13</sup> como lhe oferecerá o ambiente do primeiro romance.

Finda a guerra Ribeiro sai da Catedral com um romance em processo, maravilhado com a impressiva força da liturgia e encantado com o espírito redentor da revolução russa de 1917, revolução que encontrará nele um intransigente defensor, nomeadamente nas páginas do novo jornal que ajuda a fundar e que a partir de 23-2-1919 se afirmará como o mais influente periódico do movimento libertário português: *A Batalha*. Aqui, retomando a sua antiga coluna do *Sindicalista*, Ribeiro exaltará a revolução dos soviets<sup>14</sup> e, convencido das limitações do sindicalismo revolucionário, começa a preparar o que será o embrião do futuro Partido Comunista Português, a Federação Maximalista Portuguesa (F.M.P.) cujo manifesto inicial, de sua responsabilidade, surge em Maio de 1919. Quanto aos estatutos da F.M.P. eles evidenciavam a necessidade da ditadura proletária como caminho para o comunismo e interdavam a participação dos seus membros na luta elei-

toral e parlamentar. A F.M.P. e o seu órgão *Bandeira Vermelha*<sup>15</sup> foram, apesar das perseguições, factores nucleares de propaganda da revolução russa que teve em Portugal Manuel Ribeiro como principal e entusiasmado arauto. A título de exemplo, veja-se o que, a este propósito, o escritor afirmou:

*O bolchevismo, que surgiu como uma vaga ardente, empolgou-me porque veio sacudir o torpor em que tudo jazia. Que loucura! Que febre! Eu e mais alguns camaradas lançámos as bases duma vasta organização soviética no país. [...] Era uma dessas epidemias de carácter místico, que alastram por si e bastava a “Bandeira Vermelha” para comunicar o contágio com a retumbante vibração que nós lhe dávamos”<sup>16</sup>.*

Depois de, em Março de 1920, ter publicado *Na Linha de Fogo, Crónicas Subversivas*, um volume que recuperava textos presentes n’*O Sindicalista*, Ribeiro faz sair, em Maio do mesmo ano, pelos prelos da Guimarães, o romance *A Catedral*, primeiro grande esboço de uma proposta catocomunista na sua exaltação da liturgia, da justiça social e da regra beneditina, o que causará surpresa e admiração em sectores católicos e alguma perturbação no campo dos então autoproclamados *avançados*. A consubstanciar as perplexidades, Ribeiro tinha previamente apresentado um poema cujo título<sup>17</sup> era pouco tranquilizador quanto ao posicionamento de um autor que, todavia, nas páginas do *Bandeira Vermelha*, patenteava um tão radical discurso que, após publicação de uma violentíssima carta por si subscrita ao chefe da polícia de segurança estado, e de uma greve dos ferroviários, se veria encarcerado no Limoeiro. No momento da prisão, em 15 de Outubro de 1920, e sujeito a revista pessoal, o que nos bolsos lhe foi encontrado mais não era que expressão de uma dupla condição já patente n’*A Catedral*. Com efeito, uma carta do jornal francês *Le Soviet* a solicitar colaboração e duas cartas de um monge provenientes da Bélgica acrescentavam motivos de perplexidade que *A Pátria*, em 14-11-1920, assim destacava na primeira página:

*[...] este duplo achado trouxe-lhe a seguinte classificação, nas escalas da alta delituagem política revolucionária – revolucionário e reaccionário. [...] Porventura admitia-se que um homem assim se apresentasse entendido ao mesmo tempo com os perturbadores que se inspiram no passado e com os que se inspiram no futuro?*

O facto é que na prisão Ribeiro entra em contacto com o conhecido Padre Cruz, objecto de premonitória e longa referência no romance inicial, cujo exemplo de santidade vai intensificar no autor uma disposição religiosa presente desde a infância. Por seu turno, e a propósito da experiência da cadeia, Alfredo Monteiro dirá:

[...] Infelizmente, alguns dos elementos da Federação [Maximalista] tinham um comportamento moral que em nada se coadunava com as ideias que apregoavam. Revelavam-se os mais egoístas e brutais, chegando a insultar e até a ameaçar o Manuel Ribeiro, porque o jornal, por falta de verba, não vinha para a rua.

E o intelectual foi-se ressentindo ao ponto de perguntar-me certa vez: “Camarada Monteiro: e é com esta gente que nós havemos de fazer a Revolução?”.

[...] Na prisão – no Limoeiro – misturaram-no com indivíduos que, dizendo-se embora idealistas, não passavam de verdadeiros criminosos de maus instintos, dos que procuravam os ideais para com eles acobertarem todas as torpezas.

Depois o abandono, o desamparo a que a classe operária o votou...

O seu cepticismo acerca dos homens e dos métodos por eles seguidos atingiu naquele ambiente dissoluto o ponto de saturação<sup>18</sup>.

Em Janeiro de 1921 Ribeiro sai da prisão e, um mês depois, inicia uma colaboração no âmbito da crítica literária com a abrangente revista *ABC* que, com interrupções, perdurará até Março de 1924 e que contribuirá para alargar a sua influência para além dos sectores onde se tornara conhecido. Entrementes, na primeira semana de Março, é constituído o Partido Comunista Português que tem em Manuel Ribeiro o primeiro nome da sua comissão organizadora. Basicamente é da F.M.P. que saem os quadros que irão constituir o novo partido, sendo a primeira direcção constituída por Manuel Ribeiro, António Peixe, Nascimento Cunha e Victor Martins. Embora a F.M.P. tivesse sido extinta a verdade é que o *Bandeira Vermelha* vai ressurgir assumindo as vestes de porta-voz oficioso do recém-fundado partido e sustentando a necessidade da entrada deste na disputa parlamentar, posição agora defendida por Ribeiro. Em Maio de 1921 o autor publica um conto, pelos prelos d’*A Batalha*, intitulado *Expição*, narrativa de dois curtos capítulos onde, no sopro trágico da *anagnorisis*, se recria uma experiência vivida num cárcere e cuja edição rapidamente se esgota<sup>19</sup>.

A Rússia continuava a ser um apelo para Ribeiro de forma que em Junho abandona Lisboa no intuito de chegar a Moscovo, missão que se verá frustrada<sup>20</sup>. No regresso, a realidade com que se depara vai ser determinante no seu percurso futuro, como o próprio fará menção:

[...] Quiz ir á Rússia, para me pôr em contacto com os soviets. [...] Nada conseguindo, e começando a estar exausto de recursos, regresso ao fim de mês e meio desoladíssimo [...] Que amarguras! Fôra despedido de um emprego burocrático, por causa das greves. Os meus camaradas anarco-sindicalistas da “Batalha” não me queriam lá por causa das rivalidades com o bolchevismo que sempre combateram, e repugnava-me [...] ir pôr

*a minha pena rebelde ao serviço dum jornal burguês. Sofrendo a valer, e sobre uma enorme depressão moral, veio-me o desejo de ir fazer um repouso num daqueles calmos conventos que eu já conhecia das minhas leituras monásticas. Não tinha ainda preocupações religiosas; queria apenas o socêgo e o recolhimento*<sup>21</sup>.

Será através do pároco dos Anjos, o Dr. Pereira dos Reis, na altura a orientar espiritualmente Marcello Caetano, que Ribeiro obtém uma credencial que lhe vai permitir uma estada no convento da Cartuxa de Burgos e de onde retirará a matéria para o segundo romance, *O Deserto*. Se Ribeiro, como afirmou, saiu da Cartuxa com o seu passado arrasado o que é facto é que em 16-10-1921 era posto à venda o 1º número de um semanário, *O Comunista*, cujo local de redacção e administração era a do extinto *Bandeira Vermelha* e que se apresentava como órgão do Partido Comunista Português, ostentando Manuel Ribeiro como redactor principal.

Em Maio de 1922 o autor publica, ainda pela *Batalha, Poder Redentor*, um conto que mais não é que expressão de um certo socialismo evangélico e que precede a apresentação, em Julho, de, *O Deserto*, romance que se por um lado o colocará na mira dos camaradas de *A Batalha*, por outro verá prestigiados intelectuais, como o integralista António Sardinha ou o republicano Mayer Garção, defenderem Ribeiro dos ataques que sofria<sup>22</sup>. A polémica sobre *O Deserto*, romance de contida exaltação mariana, vai contribuir para incrementar as tiragens quer deste quer de *A Catedral* e coloca o autor no foco das atenções de um público sedento de ajuizar sobre a transformação das convicções do agora consagrado escritor que, em finais de 1922 e antecipando futuras purgas<sup>23</sup>, toma a iniciativa de se afastar do partido que ajudara a fundar.

Que a experiência espiritual vivenciada por Ribeiro na Cartuxa foi crucial demonstra-o o facto de até à sua morte consigo guardar a chave da cela onde se acolheu. Não espanta, pois, que em Fevereiro de 1923 publique um conto, *A Madona do Convento*, onde pela primeira vez se verifica a inserção do maravilhoso cristão e que em Maio se desloque a Roma onde entra em contacto com a acção social e política que o sacerdote Luigi Sturzo protagonizava sob inspiração da *Rerum Novarum* e que está na origem do Partido Popular Italiano e do movimento da democracia cristã. Utilizando o exemplo e figura de D. Luigi Sturzo Ribeiro vai edificar o terceiro romance, *A Ressurreição*, publicado nos primeiros dias de 1924, fecho da trilogia social iniciada com *A Catedral*, e novo sucesso de vendas. A trajetória experimentada no recuo para a Sé de Lisboa e continuada na Cartuxa de Burgos atinge em Roma o ponto culminante em que Ribeiro assume a verdade da sua fé cristã e a importância do catolicismo.

Neste contexto é deveras interessante verificar a apreciação e o convite dirigidos pelo delegado da Internacional Comunista, Jules Humbert



Droz, ao polémico escritor, pouco antes da publicação de *A Ressurreição*. Humbert Groz, que se deslocara em Agosto de 1923 a Portugal com o intuito de resolver graves conflitos internos do partido comunista e cuja arbitragem coloca José Carlos Rates à frente da organização, vai, no imprescindível relatório enviado para o Comité Executivo da I.C. em Moscovo, datado de 21-11-1923, dar conta do seguinte:

*J'ai aussi, d'accord avec le parti invité 1 littéraire portugais [sic] Ribeiro qui fut le premier défenseur de la révolution russe au Portugal et qui est le meilleur auteur moderne portugais a se joindre a la délégation du parti au 5<sup>o</sup> congres.*

*Le parti attend d'un voyage de Ribeiro en Russie un grand bénéfice pour le mouvement révolutionnaire en Portugal<sup>24</sup>.*

Entretanto, em Junho de 1924, anos passados sobre os acontecimentos que tinham conduzido Manuel Ribeiro ao cárcere, o escritor é levado a julgamento. O tribunal determina a absolvição do romancista que ouve da boca do magistrado uma alocução de homenagem ao seu talento, um talento que vai agora, na esteira do sucesso do modelo narrativo anterior, dedicar-se à elaboração de um novo trabalho intitulado *A Colina Sagrada*, primeiro momento de uma nova trilogia, dita nacional, e que não pode deixar de ser lido como um prenúncio da sublevação militar que ocorreria em 28 de Maio de 1926. Trata-se de um romance de exaltado nacionalismo, tão polémico quanto os anteriores, e que coloca Ribeiro na frente de uma luta que jamais lhe será perdoada. *A Colina Sagrada*, surgido em Novembro de 1925, vai merecer de um antigo anarquista, o poeta Afonso Lopes Vieira, as seguintes entusiasmadas palavras:

*Meu caro e prezado camarada*

*Um dos mais gratos prazeres espirituais deste nosso tempo, foi vê-lo ingressar na hoste reconstructora dos reaccionários, vir para o nosso lado, com a nobre coragem dos sinceros.*

*[...] Peço-lhe que aceite, meu caro e prezado camarada e amigo, os parabéns sinceros por esta obra que mais o liga a nós, os que acreditamos na realidade imortal de um Portugal português, - crença esta que, na época em que estamos, nos torna também em Portugal estrangeiros<sup>25</sup>.*

Em boa verdade, Manuel Ribeiro, cujos artigos e entrevistas validavam a justeza da apreciação do poeta integralista<sup>26</sup>, mais não fazia do que inserir-se numa tradição que vira tantos eméritos intelectuais deslocarem-se do mais acrisolado espírito anarquista para as mais intransigentes correntes conservadoras. Expressão do espírito nacionalista que agora o animava vai ser a entrevista que concede ao catolicíssimo *Novidades* e que o jornal transcreve no primeiro dia do ano de 1926 sob o título: “O Depoimento

de um Alto Espírito”. Nesta longa entrevista Ribeiro faz uma síntese entre o passado revolucionário que viveu e o caminho percorrido de aproximação aos valores da igreja católica afirmando ainda sentir-se tentado por *um acontecimento religioso muito importante [...] o VII centenário da morte de S. Francisco de Assis*, para concluir manifestando a intenção de se deslocar a Itália no sentido de preparar uma obra sobre tal assunto. Com efeito, em 28 de Maio de 1926, data a que espíritos mais maliciosos não deixarão de atribuir significado, Manuel Ribeiro entra em Itália.

Da estada em Itália Ribeiro retira renovados elementos para a escrita daquele que viria a ser um novo sucesso editorial e o mais “branco” dos seus romances, *A Revoada dos Anjos*, um trabalho publicado à margem da trilogia, em Novembro de 1926, ambientado em Assis e que melhor traduz a conversão do autor ao catolicismo, uma conversão de algum modo evidenciada na entrevista concedida ao *Novidades* no início do ano e que três meses passados culminaria na reservada, senão mesmo secreta cerimónia que antecede a partida para Florença, Roma e Assis. Com efeito, em 6 de Maio de 1926, na capela do Sagrado Coração de Jesus e Maria Imaculada, da Rua Capitão Renato Baptista, em Lisboa, o escritor, então com 47 anos, regularizara do ponto de vista religioso o matrimónio com Mariana Carolina Raposo. A cerimónia, que formalmente traduz a conversão, fora presidida pelo conhecido Padre Cruz que assistira ainda nesse mesmo dia ao baptismo dos filhos do casal.

A partir da divulgação da conversão<sup>27</sup> Ribeiro passa a ser considerado por uma exultante imprensa católica como *irmão de armas, irmão em Crenças, novo soldado do Evangelho de Cristo*<sup>28</sup>. E é assim, na ardência de uma fé, que em Novembro de 1927 surge o mais alto momento da arte narrativa do autor, *A Planície Heróica*, romance de cunho regionalista e de exaltação da fé católica onde ecoa o precursor registo da estética neo-realista. O facto é que este novo trabalho, segundo volume da trilogia nacional, não vai ser bem acolhido por sectores da igreja que ousam sugerir a modificação da intriga em futuras edições, de modo que o autor, vivendo então o peso do luto por uma das filhas, chegará a confidenciar: *Muitos esquecem que eu não sou, nem poderei ser nunca, um escritor católico*<sup>29</sup>.

Em Maio de 1928 Ribeiro publica, na condição de, como se chegou a definir, *forçado das letras*, o seu sétimo romance, *A Batalha das Sombras*, uma elaborada narrativa apresentada à margem da trilogia nacional. A tiragem das suas obras estabilizara, revelando a fidelidade de um público que esgotara 6000 exemplares de cada um dos três últimos trabalhos, *A Colina Sagrada* (1925), *A Revoada dos Anjos* (1926) e *A Planície Heróica* (1927). Aquando da saída d’*A Batalha das Sombras*, também não particularmente apreciado por alguma igreja, Ribeiro tinha vendido 16000 exemplares de *A Catedral* (1920), 12000 de *O Deserto* (1922) e 13000 de *A Ressurreição*

(1924), tiragens que faziam dele o autor mais lido em Portugal nos anos vinte do passado século.

*Os Vínculos Eternos*, entretanto, surgiam em Fevereiro de 1929 na montra das livrarias e, com este título, Ribeiro encerrava o ciclo da trilogia nacional, projecto a que se propusera de utilização do *media* literário como fator de revigoração nacional focalizando-o na capacidade agregadora e regeneradora da fé católica.

Em Maio de 1929 Ribeiro apresenta uma monografia sobre o Alentejo<sup>30</sup>, trinta e cinco contidas páginas onde fala das cidades, arte, economia, bem como de usos e costumes da região que o vira nascer e lhe timbrara a gravidade do carácter e lhe impusera uma propensão contemplativa. Por sua vez, com o ano a terminar, o escritor reincidia na utilização do maravilhoso cristão numa curta narrativa em tonalidade de suave milagre<sup>31</sup> publicada na revista da empresa, a CP, de onde fora despedido.

Em 1930 Ribeiro surpreendia mais uma vez os seus leitores ao oferecer um ensaio político, *Novos Horizontes*<sup>32</sup>, que mais não era que a tentativa da criação de um partido democrata-cristão. Aqui, e no alimento das encíclicas que configuram a doutrina social da Igreja, Ribeiro ordena o seu pensamento na dupla recusa do fascismo e do comunismo apontando, segundo o exemplo francês, um caminho. Diz Ribeiro:

*Onde estiver a mística, aí está o fermento renovador. Ora a mística arde nas almas republicanas e socialistas das organizações políticas – Partido democrata popular (democratas cristãos), vanguardas do Partido socialista e sobretudo do Partido radical e radical socialista [...] E não está longe de realizar-se a sonhada frente-única política das forças espirituais e progressivas da França Nova – jovens radicais, socialistas, sindicalistas e democrato-cristãos* (NH, pp. 18-19).

O escritor, logo após a saída do livro, confrontar-se-ia com uma tal massa de contrariedades e pressões que o previsto segundo volume jamais veria a luz do dia. O republicano Mayer Garção ajuda-nos a captar a cristação do ambiente quando diz:

*É interessante observar a impressão causada nas esferas reaccionarias e conservadoras pelo novo livro do sr. Manuel Ribeiro. Ainda não ha muito, mercê da presunção de que o ilustre escritor viera robustecer com a sua pena ideias e sentimentos que lhes são queridos, o côro de incitamentos e aplausos refletia uma sugestiva solidariedade; hoje, o silencio apenas se rompe para significar uma transparente discordancia, ou, quando muito, os labios apenas se torcem naquele rictus que a linguagem popular pitorescamente definiu como um riso amarelo. Evidentemente, o autor da 'Ressurreição' descaiu da graça. Se ainda não é agredido com fero-*

*cidade, presumo que isso se deve apenas à circunstância do escritor ter sido tão clamorosamente exalçado nas suas qualidades de sinceridade e talento que se tornaria indecoroso aluir inteiramente desde já o pedestal que se lhe levantou, em horas propícias a certas esperanças que parecem ter sido precipitadamente descontadas*<sup>33</sup>.

Importa destacar que *Novos Horizontes* foi posto à venda em Março de 1930, menos de um ano depois da conferência (21-4-1929) que determina uma reorganização do partido comunista e que, nesta obra, Ribeiro exalta as virtudes da aliança entre católicos, socialistas e republicanos radicais, sendo que estes últimos manifestavam apreço pelos triunfos da revolução socialista, ocorrendo mesmo situações de dupla filiação na maçonaria e no P.C.P., caso de destacados dirigentes como Velez Grilo e Manuel Alpedriha. Este último afirmaria o seguinte num testemunho prestado em 1980:

*Manuel Ribeiro é-me apresentado aí por volta de 1930, como elemento que tinha regressado à simpatia comunista*<sup>34</sup>.

Com efeito, entre 1930-31 é conhecida a constituição de um Núcleo de Trabalhadores Intelectuais/Núcleo dos Intelectuais Simpatizantes, de que faziam parte Bento de Jesus Caraça e José Rodrigues Miguéis e a que se junta Ribeiro. Importa ter estes dados em conta porque, após a reaproximação ao partido comunista de Bento Gonçalves, e enquanto decorriam trâmites para o (re)ingresso do escritor no funcionalismo público<sup>35</sup>, surge, em 12 de Abril de 1931, uma revista quinzenal intitulada *Renascença – Ilustração Católica*, matriz da futura rádio do mesmo nome e cujo título e direcção é da responsabilidade de Manuel Ribeiro. A leitura dos editoriais ajuda a entender os motivos pelos quais, oito meses decorridos sobre a nomeação e dezoito números publicados, o escritor se verá afastado da direcção da revista<sup>36</sup>, isto apesar de, ou sobretudo por, o periódico se ter tornado numa das revistas de maior tiragem e expansão em Portugal. Entretanto, também em Abril, Ribeiro apresentara novo romance, *Esplendor Mais Alto*, uma narrativa algo melodramática de cunho moralista que iria merecer, mais uma vez, reparos por parte de sectores católicos.

Por sua vez, gorado que fora o projecto de intervenção na *Renascença*, o Pe. Joaquim Alves Correia, amigo do escritor e sacerdote por quem Marcello Caetano sempre manifestou particular apreço, obtém autorização do Cardeal Cerejeira para a publicação de um jornal na senda dos valores presentes em *Novos Horizontes*. *Era Nova* é o título do novo *Semanário de Doutrina e Defesa Social* cujo 1º número surge em 30 de Janeiro de 1932.

*Era Nova*, entusiasticamente acolhido por António Sérgio, pela *Seara Nova* e que tem em Afonso Costa um assinante, a par da defesa de um sindicalismo cristão, vai defender as virtudes da democracia e do regime



republicano, bem como evidenciar a exemplaridade da figura de Gandhi. Vai ainda, tal como a *Seara Nova*, energicamente criticar o projecto de Constituição que Salazar faria plebiscitar. O jornal foi rapidamente entendido como um cavalo de Tróia do radicalismo republicano, senão mesmo de propaganda comunista e, em Julho de 1932, é suspenso. De imediato, traduzindo a luta que nas sombras ocorria, o católico *Correio do Minho* anuncia acolher a publicação nas suas páginas por *perfeita comunhão de vida e de interesses*. Os ataques persistem e o *Era Nova* reafirma:

[...] *Não somos comunistas. A Igreja ainda o é menos. Mas também nem ela nem nós somos capitalistas. E a colectivistas e capitalistas devemos um serviço: Prêgar-lhes imparcialmente a justiça, a abnegação e a humanidade*<sup>37</sup>.

Por outro lado, e para se ter em conta o substantivo papel de Ribeiro, atente-se na seguinte passagem de um texto inédito da responsabilidade do Pe. Joaquim Alves Correia:

[...] *Quem ler os números de Era Nova [sublinhado no original], que se publicou como pôde enquanto definitivamente lhe não impuseram silêncio, verá que Manuel Ribeiro nunca se deixou seduzir nem por um instante cedeu à tentação de um catolicismo político, de dominação e de impostura. Não acreditou em salvação pregada por quem viesse com uma salvação imposta à força, em nome de uma religião falsificada e mundanizada, pior certamente do que a lamentável falta de qualquer religião*<sup>38</sup>.

Em Fevereiro de 1933, *Era Nova*, o *Semanário de Doutrina e Defesa Social*, desaparecia de vez e, com ele, algo morria em Ribeiro.

O que morria iria apresentar-se de modo algo críptico num conto publicado num jornal, *República*, cujo papel na oposição ao Estado Novo é conhecido. O conto, “*Colina do Tédio*”<sup>39</sup>, é uma narrativa construída em torno de um personagem, Franklin Pimenta, e dos valores por este defendidos em dois diferentes momentos de vida. Um, de defesa do sindicalismo revolucionário, o outro, de glorificação do catolicismo apostólico romano. Um personagem em espelho do ponto de vista ideológico, um outro e um mesmo unificado[s] pela verdade da fé que o[s] devora. O pensamento do personagem é, afinal, um concentrado do dito e escrito por Ribeiro antes e depois da conversão. Ora, com este conto, e na distância que a ficção impõe e revela, Ribeiro indicia um luto, assinala a morte de um passado distante e de um outro recente. Não sendo assim, como compreender, face aos valores presentes no segundo momento da narrativa, a recepção dispensada ao conto por parte do jornal que o publica?

Após a *Colina do Tédio*, Ribeiro recua para um silêncio tão compreensível quanto o rigor da nova constituição surgida em Abril de 1933; por

sua vez, em Maio, decretava-se a censura prévia e se em Agosto se impunha a polícia política (P.V.D.E.), em Setembro regulamentava-se o Estatuto do Trabalho e criava-se o Secretariado de Propaganda Nacional. Um Estado Novo com as velhas armas de sempre: lei, polícia, propaganda.

Em 1934 assistimos ao esboço de um regresso por parte de um desalentado Ribeiro que, através de um artigo num jornal da capital, a certa altura, afirma taxativo:

*[...] vai a sociedade tão arrombada, que eu não sei qual será melhor, se tapar-lhe as brechas, se aguardar que tudo se afunde, só para ter o jubilo daquele cristão da Rússia, que escrutando os solos dos templos mortos, se ergueu bradando: "Deus seja louvado! Há já catacumbas!"<sup>40</sup>.*

No que ao trabalho literário diz respeito, o silêncio do escritor é justificado pelo próprio quando, em carta a Antero de Figueiredo, confessa:

*[...] certo desencantamento por estranhas atitudes de ordem católica que são tudo o que há de mais contrário à minha indole religiosa (compreender-me-há o meu ilustre amigo?), têm-me trazido arredado das coisas literárias<sup>41</sup>.*

Literariamente silencioso Ribeiro vai, todavia, episodicamente aparecer em Fevereiro de 1936 como membro do júri dos prémios literários, um certame instituído pelo Secretariado de Propaganda Nacional. Anos depois, em Novembro de 1940, apresenta, pelos pelos da Livraria Sá da Costa, *Vida e Morte de Madre Mariana Alcoforado*, ensaio sobre a vida da controversa freira de Beja, com nova tradução das suas cartas, personagem e assunto que sempre atraíram o aclamado romancista<sup>42</sup>.

Em meados de Agosto de 1941, Ribeiro era acometido por um acidente vascular cerebral que o deixaria hemiplégico e na sequência do qual, após prolongada agonia, viria a falecer, corria a derradeira hora do dia 27 de Novembro de 1941. O funeral do romancista, cujo corpo, coberto de flores brancas, foi sepultado no cemitério da Ajuda, em Lisboa<sup>43</sup>, decorreu a 29 do mesmo mês.

Sobre a cerimónia fúnebre recorde-se o registo que um certo J. A. consignou num artigo presente no *Boletim da Casa do Alentejo*:

*[...] dos avançados, camaradas dos primeiros tempos ideológicos, muitos faltaram [...] a ela faltaram também quasi todos quantos celebraram como conversão a obra literária do escritor, a partir da Catedral<sup>44</sup>.*

No início de Março de 1942, as livrarias nacionais punham à disposição do público o trabalho a que o autor dedicara esforçadas energias e que não pudera deixar acabado como desejava. O título deste póstumo roman-

ce, *Sarça Ardente*, indicia o tema central que unifica a sua obra: o amor, via régia para ultrapassar o conflito entre classes. Com este título, Ribeiro colocava como que a pedra de fecho nessa espécie de catedral que é a sua obra literária e, quase seguramente, produzia aquela que é a mais bela declaração de amor jamais escrita ao Alentejo e às gentes que o habitam.

Manuel Ribeiro, cuja filiação se pode enquadrar na Geração de 90 pelo nacionalismo e regionalismo literário, criou uma polémica e singular obra no quadro da literatura portuguesa, uma obra cujo cariz católico e socialismo evangélico se alicerça em valores ruralistas e tradicionalistas, expressão de uma vida fundada na terra e de olhos no céu, uma síntese do espírito franciscano que o iluminou e alimentou.

---

<sup>1</sup> Cf. “O Depoimento de um Alto Espírito”, *Novidades*, 1-1-1926, p. 3.

<sup>2</sup> Cf. a nótula antológica de Alfredo Monteiro presente em Alexandre Vieira, *Figuras Gradadas do Movimento Social Português*, ed. Autor, Lisboa, 1959, pp. 108-109.

<sup>3</sup> A título de exemplo veja-se, Manoel Ribeiro, “Odeias-me?” e “Serenata”, *A Academia*, 6-5 e 21-10-1897, pp. 2 e 3 respectivamente ou, com diferente temática, “O Génio”, *Distrito de Beja*, 24-10-1897, p. 2.

<sup>4</sup> Cf. Manoel Ribeiro, “O Convento”, *A Academia*, 19-1-1899, p. 2.

<sup>5</sup> Raul Rego, “Duas cartas inéditas de Fialho para o escritor Manuel Ribeiro”, *Diário de Lisboa, suplemento Vida Literária*, 3-3-1960, pp. 13/20.

<sup>6</sup> Julião Quintinha assim o recorda em: “Manuel Ribeiro – Um alentejano ilustre e eminente escritor que desaparece”, *Diário do Alentejo*, 29-11-1941, p. 1.

<sup>7</sup> Manuel Ribeiro, “Carta á Minha Noiva”, *Revista Litteraria Scientifica e Artistica*, suplemento nº 7 do jornal *O Século* de 13 de Outubro de 1902, p. 1.

<sup>8</sup> *Idem*, “Critica Litteraria”, *Noticias de Alcobaça*, nºs 170-1, 18 e 25-10-1902, p. 1.

<sup>9</sup> *Idem*, “Invocação”, *Sociedade Futura (Revista D'Arte)*, 1-8-1903, p. 27.

<sup>10</sup> *Idem*, “A Mãe”, *Amanhã*, nº 1, 1-6-1909, p. 10.

<sup>11</sup> “Manifesto Sindicalista – A Nossa Atitude – Aos Trabalhadores de Todo o Paiz”, *O Sindicalista*, 9-2-1913, pp. 1-2. O texto é subscrito pela Comissão Executiva do Congresso Sindicalista mas sabe-se ser da inteira responsabilidade de Manuel Ribeiro.

<sup>12</sup> Manuel Ribeiro, “Lira revolta”, *O Sindicalista*, 26-6-1914, p. 2. O poema é tanto mais interessante quanto revela Ribeiro como um atento leitor da *Divina Commedia* de Dante Alighieri.

<sup>13</sup> *Idem*, “Monumentos de Lisboa – A Sé Patriarchal [...] provações” e “Monumentos de Lisboa – A Sé Patriarchal [...] pessimismo”, *A Capital*, 27-1 e 4-2-1916, pp. 1 e 3 respectivamente.

<sup>14</sup> O deslumbre de Ribeiro pela revolução de 1917 tem um primeiro apontamento no artigo “A Revolução Russa”, *A Greve* (II série), 10-11-1918, p. 1.

<sup>15</sup> O *Bandeira Vermelha* publicou 63 números entre 5-10-1919 e 19-6-1921 com tiragens entre os 2000 e 4000 exemplares chegando a ter distribuição no Brasil. Registe-se que Manuel Ribeiro surge como director a partir do nº 5, edição de 1-11-1919 e que números há quase integralmente escritos por Ribeiro.

<sup>16</sup> “O Depoimento de um Alto Espírito”, *cit.*

<sup>17</sup> Manoel Ribeiro, “Um espírito indeciso”, *O Sul e Sueste*, 22-2-1920, p. 3. Neste jornal veja-se ainda, de Ribeiro, os nada indecisos poemas “Ao Rico” e “A Revolta”, 26-8 e 7-9-1920, pp. 3 e 4 respectivamente.

- <sup>18</sup> Alexandre Vieira, *cit.*, p.110.
- <sup>19</sup> António Ferro notará uma tonalidade de Gorky neste conto de Ribeiro. Registe-se ser muito provável Ribeiro ter conhecimento de uma facção dentro do partido bolchevique, de que Gorky era expressão, denominada de “Construtores de Deus”. A este respeito veja-se Gabriel Rui Silva, *Manuel Ribeiro e o Romance da Fé*, tese de doutoramento em Literatura Portuguesa, ed. policopiada, Universidade Aberta, Lisboa, 2009, pp. 188-190.
- <sup>20</sup> Sobre este assunto veja-se, “De regresso [...] Soviets”, *Diário de Lisboa*, 21-7-1921, p. 4.
- <sup>21</sup> “O Depoimento de um Alto Espírito”, *cit.*
- <sup>22</sup> A publicação de *O Deserto* foi motivo de intensa polémica, vejamos, por exemplo, os artigos de Mário Domingues n’*A Batalha* em 17, 18 e 26-8-1922, p. 1, a(s) resposta(s) de Manuel Ribeiro no mesmo jornal em 31-8 e 10-9-1922, pp. 1-2 e p. 1, respectivamente, bem como o empolgante texto de António Sardinha no *Diário de Lisboa* de 24-8-1922, p. 3, ou os seis longos artigos de Mayer Garção na p. 1 de *O Mundo* em 9-11-12-13-14 e 16-9-1922. A partir da publicação de *O Deserto* Ribeiro sofreu múltiplos ataques, em 1923, por exemplo, é acusado de plagiar Huysmans, veja-se, Joaquim Camacho e António Lopes, *Um Plágio? O Deserto e o A Caminho de Manuel Ribeiro e Huysmans*, Liv. Académica, Lisboa, 1923.
- <sup>23</sup> Na primeira semana de Abril de 1923, José Maria Gonçalves, António Peixe, Nascimento Cunha e José Carlos Rates, todos membros fundadores, são expulsos pelo novo comité dirigente do partido comunista.
- <sup>24</sup> “Rapport sur le premier congrés et la Crise du Parti Communiste Portugais”, Inventário do Fundo da Internacional Comunista, 7-F-495, op. 18, d. 190a / AHS-I-IC, Doc. 7, maço 1, cx. 1.
- <sup>25</sup> Carta de A. Lopes Vieira a Manuel Ribeiro, de 9-12-1925. Espólio de Manuel Ribeiro, BPMBeja.
- <sup>26</sup> Veja-se “O nosso inquérito às tendências intelectuais modernas – o que nos diz o ilustre Escritor, sr. Manuel Ribeiro”, *Voz de Coimbra*, 11-1-25, pp. 1-2; “Não creio numa revolução social depois do resultado da experiência russa”, *Diário de Lisboa*, 5-9-25, p. 5 e Manuel Ribeiro, “Natal”, *Diário de Notícias*, 25-12-1925, p. 1.
- <sup>27</sup> A conversão de Manuel Ribeiro foi noticiada mais de um ano depois e apresentada como tendo acabado de ocorrer. Veja-se, “Manuel Ribeiro – Converteu-se à fé católica”, *A Voz*, 19-7-1927, p. 1 e “Um caso de consciência – Tornou-se efectiva a conversão ao catolicismo do antigo ‘vermelho’ Manuel Ribeiro”, *Diário de Lisboa* 20-7-1927, p. 4.
- <sup>28</sup> “Manuel Ribeiro”, *Novidades*, 20-7-1927, p. 1.
- <sup>29</sup> Carta de Manuel Ribeiro a Antero de Figueiredo, datada de 23-1-1928, M-AF3073, BPMPorto.
- <sup>30</sup> Manuel Ribeiro, *Portugal – O Alentejo*, Exposição Portuguesa de Sevilha, Imp. Nacional, Lisboa, 1929.
- <sup>31</sup> Manuel Ribeiro, “Conto do Natal”, *Boletim da CP*, nº 6, Dezembro 1929, pp. 88-90
- <sup>32</sup> *Novos Horizontes* retoma o título do primeiro editorial de *O Comunista*, jornal surgido em 1921 sob responsabilidade de Ribeiro.
- <sup>33</sup> Mayer Garção, “Despeito”, *Primeiro de Janeiro*, 27-5-1930, p. 1.
- <sup>34</sup> Sobre a reaproximação de Ribeiro ao P.C.P. veja-se João Arsénio Nunes, “Sobre alguns aspectos da evolução política do Partido Comunista Português após a reorganização de 1929 (1931-33)”, *Análise Social*, nºs 67-68, 1981, p. 723.
- <sup>35</sup> Em Julho de 1931, mês em que José Carlos Rates adere à União Nacional, Ribeiro dava início a uma nova actividade ao ser integrado, como 2º bibliotecário, no quadro de funcionários da Biblioteca Nacional. Seis meses depois surge no desempenho, enquanto estagiário, do cargo de 2º conservador da Torre do Tombo, função que desempenhará até à morte.
- <sup>36</sup> O último número da revista sob direcção de Manuel Ribeiro corresponde à edição de 15-12-1931.
- <sup>37</sup> “Baluartes”, *Era Nova*, nº 34, in: *Correio do Minho*, 17-9-1932, p. 4.
- <sup>38</sup> Pág. 2, do manuscrito intitulado “Manuel Ribeiro ‘místico’”, do Pe. J. Alves Correia, presente no espólio deste sacerdote no Arquivo Provincial da Congregação do Espírito Santo em Lisboa, pasta 5, doc. 6.



- <sup>39</sup> Manuel Ribeiro, “Colina do Tédio”, *Republica*, 27-2-1933, p. 5.
- <sup>40</sup> Idem, “Ressurreição do Espírito”, *Diário de Notícias*, 1-4-1934, p. 1.
- <sup>41</sup> Carta de Manuel Ribeiro a Antero de Figueiredo de 2-1-1935. Espólio de Antero de Figueiredo, M-AF 5101, BPMPorto.
- <sup>42</sup> Veja-se, “Soror Mariana Alcoforado”, prefácio de Manuel Ribeiro, datado de Novembro de 1912, in: Soror Mariana Alcoforado, *Cartas d’Amor*, 1ª ed., Guimarães, Lisboa, 1913, pp. 5-21.
- <sup>43</sup> O funeral de Manuel Ribeiro foi pago pela Casa do Alentejo, instituição que suportou as despesas com a manutenção dos seus restos mortais até 18-11-1989, no cemitério da Ajuda, momento em que, com o acordo da família e por deliberação da Câmara de Beja, se decidiu a trasladação para Albernoa, a sua terra natal. Dois anos depois, em 6-12-1991, a Câmara Municipal de Beja determinou atribuir o nome do escritor a um largo da cidade, concretizando assim uma antiga sugestão do jornal *O Bejense* em 1922. Cf. “Manuel Ribeiro”, *O Bejense*, 10-12-1922, p. 1.
- <sup>44</sup> J. A., “Manuel Ribeiro”, *Boletim da Casa do Alentejo*, nº 71, Janeiro de 1942, p. 1.



## Sentimento trágico, consciência e existência heróica – notas junqueirianas

*Miguel Filipe M.\**

1. Guerra Junqueiro demora-se na atenção à substância problematizante de uma *ironia trágica*, tal como teorizada por Solger, que amordaça com terror a existência humana. Ela dá-nos conta da discordância fundamental entre o plano da aspiração do ideal humano, ou seja do absoluto do seu sonho, e o plano da sua realidade, ou seja da sua condição limitante: «Ess'alma Universal,/ Essa concentração divina do Ideal/ É de quem sofre, é de quem geme, é de quem chora,/ É de todos que vão pela existência fora/ /Tristes – santo, ou herói, ou escravo, ou proscrito/ Calcando o lodo e olhando os astros no infinito». O sofrimento patético dessa irrealização disfórica traduz-se na relevância dos coevos factos nacionais, em cuja decadência se espelha toda a limitação própria da existência humana. Nesse sentido, a libertação da Pátria e a libertação do Homem são, para Junqueiro, uma e a mesma questão. «No entanto ainda existe o inferno social», diria. Isto é, o mundo que o rodeia e o limita, contra o que ateaia a chama do poema. Este contém em si o germe da revolta de uma Pátria em que deseja vingar o sonho do Homem. Por isso, em última instância, o pensamento junqueiriano é sempre social e revolucionário.

2. Ao afirmar que «toda a alma é clarão e todo o corpo é lama» nos diz Junqueiro da disjunção fundamental entre o absoluto real do Homem e o ideal que é no Homem o desejo do seu absoluto. Esta tragicidade marca a obra junqueiriana na sua face dupla: por um lado, a corrosiva crítica às limitantes condições do seu tempo, ou seja à face negativa dessa moeda irónica, aquela que amordaça o homem desejanste de absoluto; por outro, a esperança na revelação nele, através da arte e do pensamento, traduzidas em fé e em poética amorosa, do absoluto transcendente para que ousa caminhar. A sua poética é sempre uma ética da liberdade prometaica, porque, «meus filhos, a existência é boa / só quando é livre. A liberdade é a lei / prende-se a asa, mas a alma voa». A ironia trágica é essa desarmonia entre o espiritual-ideal e o real, uma *falta de correspondência* tal como a concebeu Leonardo Coimbra. A partir dela, o homem reconhece o vazio que o corrói por dentro, um vazio chamado medo. Ele preenche-o pelo desejo de Deus, ou seja pelo amor do outro que a

arte traduz como objecto eminentemente cunhado por uma lógica *dialógica*. O pensamento libertário de Junqueiro fala-nos assim da revolta e do desassossego. Fundamentalmente, ele recorda-nos uma poética da dualidade fundamental da existência. Essa dualidade consagra, por um lado, a dialéctica que separa o próprio indivíduo em duas faces, a que nele habita a dimensão *inferior* da existência, digamos assim, feita de desengano e de dor, e aquela outra que nele é feita do chamamento dos limites, ou da ultrapassagem deles, contra a morte e contra o tédio, a face desejante da revelação dum absoluto a que chamaria *amor*. De uma a outra, o caminho de sublimação ascensional arvora numa relação sensual com o desejo de liberdade, por um processo de acção construtora dela, contra o real constritor. A partir dele, por um processo de consciencialização dos factos limitantes dele, o sujeito procura a libertação através da dor, ou seja, e paradoxalmente, através da perpetuação nele de um laço unificante fundamental, aquele que o prende, por semelhança e reconhecimento desta, ao outro.

3. Dessa disforia irónica nasce o que em Junqueiro é um sentimento ético do calvário. A poética junqueiriana é, na verdade, a defesa do calvário ontológico tal como representado, para ele, na figura de Antero de Quental, que terá passado de filósofo a santo em virtude da libertação ambígua d'«O sofrimento. A doença, aniquilando-o, imortalizou-o.» Assim reverte Junqueiro a dialéctica hegeliana em favor de uma poética da Dor e do heroísmo amante a partir dela: «A evolução da natureza (...) não é mais que a infinita passagem do amor através do sofrimento, do espírito através da dor. Em vidas sem conta, em vidas inumeráveis, pelo Amor e pela Dor, pode a alma vegetal da cruz atingir quase em perfeição a alma celeste do seu crucificado.» A tragédia do Ser espelha-se assim, pela ontologia do calvário, em *consciência*, ou seja em comunidade de saber a dor, pois é a dor que une todas as coisas – isto é, a sua finita miséria.

4. Desse sentido de consciência fala-nos Baldelli: «O sentido etimológico de “consciência” é “saber em conjunto”. Ter consciência é sentir que as nossas acções são julgadas por outras pessoas, ou, sintética e supremamente, por um deus pessoal (...) e é claro que não temos consciência nem sentimos necessidade dela se não tivermos presente que existem outros homens com capacidade para julgar e interesse naquilo que fazemos. Têm este interesse no que fazemos porque são homens como nós. O poeta que disse “Nihil humanum a me alienum puto” exprimiu o seu amor pela humanidade, mas também exprimiu o direito que o homem tem de julgar todos os outros homens e, inversamente, a responsabilidade de cada homem perante todos os outros (...) – uma responsabilidade que radica na semelhança e na solidariedade dos nossos destinos, subjectividades e inteligências.» Da consciência nasce, pois, necessariamente, o sentido da *responsabilidade ética* que é um sentido da comunidade vertido, em Junqueiro, na relação amorosa funda-

mental fundada no próprio reconhecimento da mútua necessidade que une dois sujeitos. Junqueiro recorda-nos, assim, o motivo do gregarismo essencial da existência humana, no sentido exacto que justificaria o anarquismo social de Baldelli. Ele prova-nos que o amor, esse desejado impulso para o deslocamento de uma fonte consciente a outra fonte é a «primeira e última origem da vida ética.» O amor é a urgência da comunidade e interessa a Junqueiro como prova de *coragem*, porque nenhuma força é tão perigosamente apetecida como essa exteriorização da vida interior, a vontade de outra subjectividade. Essa força é centrífuga, como nenhuma outra no Homem. No perder assim o repousado silêncio da sua intimidade, no traçar um desvio para fora de si mesmo desenhando nisso a pessoalização do Outro, ou a sua aparição a si, nasce, para Junqueiro, a existência heróica, essa emocionada via revolucionária a que chamamos amor.

5. «Tenho um medo enorme de morrer», confessava Junqueiro, como quem confessa a intimidade de um sinal que o humaniza. O ser-para-a-morte é um sentido (ou uma anulação de todo o sentido) que Junqueiro provava já como náusea ou vertigem do absurdo: «A perfeição completa das almas exige necessariamente a imortalidade. De que serviria converter o globo num paraíso, se o globo há-de morrer e voltar ao caos? De que serviria o triunfo da minha obra, se a morte ao cabo a aniquilava?» Porém, esse unamuniano *sentimento trágico da vida* consagra-se nele como a fonte de um desafio para apreender a vida, ou o seu sentido, contra o absurdo de morrer-se. Porque «o problema da morte é, no fundo, o problema da vida», Junqueiro poderia ainda considerar «Bendita a morte», por iluminar em negativo a vida e apetecer nela uma consciência revoltada ou uma esperança. E, como bem soube Sartre, não existe esperança senão na sua acção. Nesse sentido, a tragicidade da problemática junqueiriana potencia uma eticidade do próprio estar no mundo, traduzida no calvário como sentido do ascendente revoltoso e subliminar. Porque «as pátrias, como os indivíduos, só se regeneram sofrendo. A dor é salvadora. Não há virtude sem martírio, não há Cristo sem cruz.»

6. O abutre invicto da morte - «O abutre no Cáucaso roía-lhe o fígado, agora roí-lhe a alma. É o abutre da desilusão e do desespero, o abutre satânico, o abutre invencível.» - faz parte de uma fauna familiar a todo o homem *consciente*, a todo aquele que, na lucidez dos limites, decide viver, apesar de tudo, decide *ser contra a morte*. A serpente, o dragão, a hiena e o gorila, animais apocalípticos que «gerei em mim», são nomes outros para o medo da morte e do remorso. Um medo em cuja dor se encontra a absoluta necessidade de uma revolta: «O espia que Deus traz em cada um de nós, / / A consciência!... / A memória! a memória, essa janela aberta, / Por onde a alma vê todo o passado escuro! / Fugir? mas para onde?» «Abrasado em remorsos quero purificar-me!». Desse desejo nascerão os anjos, emblema da esperança. São eles que transformarão a Dor em reconhecimento do Amor,

ou da sua urgência. Perguntando-se se «a vida não será mais do que um tumulto de ilusões, que o sopro do Nada está varrendo continuamente?», Junqueiro *sabe* com a consciência emocionada que contra essa nadificação absoluta e confrangedora que assinala desde o primeiro instante a miséria do Homem resta apenas a sombra de Deus, ou seja o desejo dele que humaniza o homem: a sua revolta maior é, vendo-o prostrado, pretender reinventá-lo no seio de cada consciência emocionada. Reinventar Deus é reinventar a face divina de cada homem, libertá-lo até onde a morte (cúmulo de todas as limitações) o não cinja. Junqueiro fá-lo por uma original concepção de uma poética, ou seja de uma ética da poesia, que se constitui como um autêntico sentir libertário.

7. Essa poética é um espaço concedido à saudade. A aldeã presença das coisas memoriais, o recolhimento no simples e no familiar, no *pão e luz* breves da consciência infantil, conduzem do espectro do final à completude de um círculo onde a própria existência morde a cauda e se eterniza em *comoção*. Regressado ao princípio de tudo – fugido assim do fantasma mortal do Nada prometido a todo o homem – o eu redescobre o despojamento inicial e abraça com furor o desejo de um recomeçar que lhe parecia negado. Esse recomeçar associa-se, fundamentalmente, à própria possibilidade regeneradora da poesia, material condição da sobrevivência no Homem do que nele resiste ao tempo. E, por isso, o Homem regressa não apenas aos dados materiais da sua infância, mas ao que neles canta a sua juventude confiante: «Ai, há quantos anos eu parti chorando / Deste meu saudoso, carinhoso lar!... / Foi há vinte?... há trinta?... Nem eu sei já quando!... / Minha velha ama que me estás fitando, / Canta-me cantigas para me eu lembrar!...»

8. O desejo do regresso ao arquétipo de uma sociedade que consideramos anarquista existe em Junqueiro na razão da sua vocação libertária, ou seja da recusa de toda a autoridade. Porque a sua obra representa o sobressalto íntimo (porque necessariamente subjectivo, à maneira de Stirner) que corporiza a revolta humana e individual contra o próprio cosmos que a limita. A revolta contra a Pátria cadente é a defesa da infantilização absoluta do Homem, ou seja do seu regresso a uma voragem inicial que una o eu a todas as coisas numa única substância, autêntica cosmojunção de cumplicidades ou universal intimidade de todos os seres: «Tu fazes, Pátria, as almas cegas, / Prendendo a infância num covil. / Aves não cantam nas adegas; Se a infância é flor, porque lhe negas Abril?!» O rousseaunianismo de Junqueiro é, portanto, de ordem romântica e relembra o apego a uma costumeira idade de liberdade primordial e mítica. Assim, Junqueiro é um genuíno *conservador*, no sentido que Ernst Jünger atribui ao conservadorismo do anarquista: «O anarquista, na sua forma pura, é aquele cuja memória remonta mais longe, até a eras pré-históricas e mesmo pré-míticas –, e que acredita que o homem realizou a sua vocação autêntica nesses tempos longínquos.»



9. O anticlericalismo e o antipatriotismo, que constituem a fase negativa desse apelo saudoso, são, em Junqueiro, ambíguos, pois suscitam a duplicidade de um movimento anarquizante que irradia da consciência revoltada. A *situação* (tal como viria a ser entendida, em geral, pelas filosofias da existência) é já em Junqueiro o alarme para a fase negativa do movimento libertário, ou seja aquela que corrompe as estruturas instaladas na sociedade imbecilizada, atinentes a uma objectivação das *autoridades*, forças que sujeitam a um sussurro baixo o arfar violento da humanidade viva. Ora essa fase negativa é necessária, mas apenas onde promete um segundo momento de construtividade, em que, camusianamente, nasce o *homem revoltado*. O Homem revoltado é o mundo afectado pela consciência dos limites e nele cada espírito deambula pelo mundo como se fosse o perfil de um herói.

10. A vocação crítica de Junqueiro não é nunca a realização de uma administração das drogas sociais que o seu tempo engendrou e não poderia contentar-se na alusão à sua lucidez crítica, à capacidade de denúncia dos males sociais que poluíram o seu tempo. A sua vocação crítica é a vocação universal que sempre presidiu à atitude poética, desde a aristotélica concepção: escrever, para Junqueiro, é denunciar não apenas a matéria que a realidade lhe fornece, mas mudá-la noutra coisa, de alguma forma alimentá-la de outra luz, uma luz que não emana do sol do universo, mas do astro inefável da sua consciência. O criticado para Junqueiro, seja Deus, a Pátria ou algum dos seus personagens senis – não é um objecto mas um estado. Perante ele, não apenas acusa: *recusa*. Nasce a sua intensa e desesperada projecção de um Outro. Esse espaço que se abre – e que é o espaço da obra, espaço de *alteridade* e, por isso, de *alternativa* – move-se fora de qualquer órbita, pois esse espaço é um estado de liberdade.

11. Muito se tem dito do carácter panfletário da poesia junqueiriana. Tudo isso é nele secundário: muito para lá do dito está o dizer, para lá do espelhado está o imaginado que isso inclui. Os factos do real são suplantados pelos factos do poema. E na forma da letra respira uma potência objectivante: o poema não é o retrato do mundo mas o seu inverso, não é o seu reflexo mas a sua refração, a sua deformação, se não mesmo a sua diluição redentora. Para lá da História há sempre um mal que a corrói e a destitui, que a dilui e resolve. É a Poesia e a sua razão é a violência, a revolta e a anarquia: a sua essência é essa vocação catártica que a alimenta e a faz caminhar não sobre o mundo mas no avesso disso a que chamamos mundo.

12. O salto do homem ao encontro da face ideal desde os contornos reais que o limitam só pode ser dado pela esperança, traduzida em metafórica compulsão. Porque a realidade é limitante, só a metáfora (a imaginação) pode cobrir de espanto o *silêncio dos espaços infinitos* a que um homem desejante apetece a partir das franjas do real. Animando-o, ele transforma-o

numa outra coisa, que habita sobre esta. E essa coisa, como a disse Pessoa, *é que é linda*. Por isso, em Junqueiro, a aparente absolutidade do real em mesquinhos factos traduzida parece ser passível de contrariedade, através, fundamentalmente, da vocação artística que alimenta, assim, a própria humanidade do Homem, aquilo que nele preserva a identidade imaginosa e lhe torna aparente a possibilidade da sua transformação. Só esse sonho é real para o herói junqueiriano e traduz a própria possibilidade redentora do sofrimento irónico. Porque «a arte tem e deve ter um carácter progressivo», o sujeito procura agora, pela vulnerabilidade bondosa do homem sensível, a possibilidade estética de uma osmose com o todo universal. A literatura como espaço para a evidência da possível transcendência dialéctica é ainda a recuperação do pensamento como diálogo, tal como consta da lição helénica. Essa essência do conhecer, que é o convívio, o banquete ou simplesmente o diálogo, esse aprendizado do interrogar que é a dialéctica, encontra com o literário como força de uma feitura do espaço para a interrogação no fulgor da própria recepção como encontro o correlativo mais rigoroso. A obra já não é a ida da sua forma monológica mas o constante regresso do diálogo posto aí, no que é bem o sinal de uma democratização mais influente, profunda e penetrante que a própria democracia. A obra como revelação é ainda a obra como partilha e como comunhão. A literatura é, por inevitabilidade técnica, a própria *república*. Coisa pública.

13. O republicanismo é, para Junqueiro, fundamentalmente, um princípio de união e de oportunidade para a manifestação de todas as vontades individuais numa alma colectiva, com absoluta *liberdade de pensamento* e *tolerância de actos*. Deseja «não uma república doutrinária, estupidamente jacobina, mas uma república larga, franca, nacional, onde caibam todos. Não dum partido, da nação.», deseja por isso «conjuguar quatro milhões de interesses, quatro milhões de egoísmos, num ímpeto unânime de fé heróica e de renúncia». O verbo junqueiriano, assim sintetizado, concilia-se, portanto, com a concepção de uma ideologia da comunhão, que fecunda a ponte que atravessa a poética da relação amorosa até uma ética do amor. Para tal é preciso instalar perante a própria ordem do mundo a engrenagem da revolução como objectivação dos limites e sua ultrapassagem. Na abdicação do *individualismo egoísta*, Junqueiro encontra a possibilidade de educar, pela arte, para uma prova estética do estrangeiro, que é uma prova ética, transformadora daquele em *individualismo altruísta*. Porque o Homem, incapaz de sair de si, pode ainda, na violência da relação amorosa, formar-se de encontro e contra o Outro e, nisso, modificá-lo, acrescentando-lhe vida, assinalando nele o destino colectivo com o signo da *cumplicidade*. Para tal, é preciso libertá-lo, porque todo o sujeito é, para Junqueiro, um cúmplice nesse crime de morrer-se. No fecundar com ele um espaço onde duas prisões se alargam a uma dualidade libertária, pela ocupação

de um só estar susceptível de relacionar-se com os inumeráveis outros, a cumplicidade verte-se em resistência, em mútua *dignidade*.

14. É por isso que em Junqueiro observamos o fulgor combativo provocado pelo meio social português. Porque, como afirmava Antero, a poesia foi para Junqueiro a *voz da Revolução*. Contra os limites – sob todas as suas formas opressoras – contra a inacção: «Quando uma Pátria se resume num bando de interesses guardados por polícia, eu não lhe chamo Pátria, chamo-lhe cadáver, monturo, esterqueira, foco de infecção.». As restrições do real traduzem-se, para Junqueiro, em fantasmas coercivos tais como a monarquia no seu absoluto e o catolicismo inquisitorial. Contra eles se alia à causa republicana, a partir, fundamentalmente, do entusiasmo duma profunda sensibilidade estética. Nela encontra Junqueiro uma ética da relação esperçada do Homem com a realidade, através do poder subversivo da imaginação. A ela associa Junqueiro a solução republicana como acção de uma solução ética, na devolução de um sentido moral à substância da Pátria, de que a Monarquia (símbolo de toda a totalização da experiência opressora do Homem) a privava: «Desde a crise do *ultimatum* inglês, que tanto podia significar uma onda de vida nova como o estertor dum moribundo, resvala a nação, dia a dia, ao letargo estúpido da indiferença. Estará morta? (...) Dura, mas não existe. Dura geograficamente, mas não existe moralmente.» Contra esse letargo estúpido, Junqueiro impõe a bandarilha da arte, exercício inventivo que traduz ao homem a possibilidade de uma transmutação dos próprios valores, objectivados numa existência ulterior e alternativa, redimida, processada pela imaginosa metáfora que nos fala da heroicidade latente em todo o indivíduo.

15. Este é o último antídoto num conturbado contexto, no qual, como resume A. M. B. Machado Pires, «para além da questão metafísica, do humanitarismo à Cardeal Manning (...), do socialismo cristão de inspiração franciscana (...), do humanitarismo compassivo à Tolstoi, (...) uma questão social de manifestava com os proletários que a era da Mecânica gerara... A falência do progresso material, a fome, o proletariado, a desistência niilista e a repressão indiscriminada levam a que o sentimento decadente do homem fim de século gere correlativamente o desespero anarquista». Esse desespero conduziria, em Junqueiro, à compreensão da possibilidade optimista dele, por uma poética da libertação do homem plasmada na relação com o Outro. É exactamente aqui que a poética junqueiriana abraça a ética de Proudhon. Através dela, Junqueiro descobre, a par de Raul Brandão, a sublimação que o espírito anarquista possibilitava, pelo amor «por todos os que trabalham pelo espírito, sonhadores vivendo de pão negro e ideal, por todos os que se dedicam, por todos os que sofrem, por todos os que protestam e põem mais alto o seu sonho do que enfartar a matéria do estúpido gozo». Este sonho do absoluto do homem ético na razão de uma comoção plena pelos e através

dos outros perfila, segundo Junqueiro, a essência de uma existência heróica. Junqueiro tem o mesmo impulso de Tolstoi, parido no seio do Cristianismo, para o pensamento libertário relatado a um certo paganismo que situa na imanência o fruto do bem, força desejada e desejante por uma comunhão de perfis, de homens revoltados e abraçados num insuflamento comum contra a injustiça (a começar e a terminar na maior de todas: a da própria morte), forjado nele pela apetência solidária que descobriu sob a forma da fraternidade e caridade cristãs, não material mas afectiva, no que afirmaria ser a defesa de uma *sociedade de afectos*. Porque, como lembra Leonardo Coimbra, «a ascensão dum homem é o seu esforço para Deus». Para tal o amor da pátria e da humanidade conduz, objectos da mesma pulsão fundamental, que confirma que «a Pátria mais perfeita será a mais local, pelo amor à gleba, e a mais universal, pelo amor ao Mundo.» Esse amor reconhece e revolta-se contra todas as formas de opressão, porque «A Pátria é um princípio de solidariedade colectiva», ela não antecede o homem, mas o contrário: é na composição do entramado social assente numa ética da existência dialógica que a própria pátria se forma, primeiro como sociedade de comunhões e, depois, como a própria possibilidade amante de todo o ser humano. E o mundo humano deve ser, na assumpção do sua plena fruição que é a coroação do homem divinizado, uma *res publica*. Por isso é necessário lutar «pela Pátria contra o egoísmo».

16. A morte de Deus fez de Junqueiro, caso singular na literatura universal, um dobrado desejante dele. Simplesmente entendeu que Ele era, na verdade, um espaço vazio, susceptível de ocupar com o excesso humano que há em toda a relação amorosa. O kantiano *Deus interior*, que Giovanni Baldelli associou, pelo seu encontro com o pensamento de Proudhon, à concepção de uma *sociedade ética*, resulta, na perspectiva junqueiriana, do seu deixar de ser desejante e tornar-se desejado. Deus revela-se, assim, portentosamente invencível, pois passou a habitar precisamente onde dois homens se falam sobre o medo ou o desespero dos espaços infinitos. A religiosidade junqueiriana não é, portanto, salvífica num sentido sobrenatural mas particularmente humano. A liberdade «não está fora de nós, está em nós», escrevia, E porque o homem é «crisálida de anjo», o ideal escatológico junqueiriano é a pretensão à interiorização do absoluto do Homem, fim gregário de toda a substância universal que nele se revela como excesso de si mesmo. Cristo é, segundo ele, a sublimação do Homem, ou seja a aparição nele – ou o encontro – do seu sonho individual cumprido na plenitude da existência humana, isto é, da sua própria presença individual a si e ao outro, força sebástica de transcendência no seio da própria interioridade, segundo a qual lhe aparece, ao eu, a sua figura predadora que o atravessa de espanto e espelha nele os caminhos do aperfeiçoamento ético. A escalada ética é uma caminhada interior. Nesse sentido, a poética da proudhoniana

evolução do Homem é, em Junqueiro, a de uma evolução de cada indivíduo em si mesmo. Ou, se preferirmos, uma *involução*. Mas tudo é, concomitantemente, desde cada indivíduo em comunidade de incomunicáveis, ou seja desde o Homem, espiritualidade numa comunidade de um evolucionismo palingenésico universal. Como recorda Bakunine, «só sou verdadeiramente livre quando todos os seres humanos que me rodeiam, homens e mulheres, forem igualmente livres.», porque «a liberdade dos indivíduos não é de modo algum um facto individual, é um facto, um produto colectivo.» Em resumo, «a liberdade não é a negação da solidariedade; pelo contrário, é o seu desenvolvimento e, por assim dizer, a sua humanização.»

17. Depois de enterrados D. João e uma certa concepção do Deus abrahâmico e cristão, rostos de uma contemporaneidade decadente e prisioneira, carregada de taras e tabus, Junqueiro reclama, através de Cristo e de Prometeu, a espiritualização da existência, ou seja a sua purificação catártica, através da tragédia do próprio existir para nada, encontrando nela a potencialidade aperfeiçoante do Homem. A partir de uma metafísica do mal e da dor, Junqueiro protagoniza a defesa de um dualismo evolutivo (sob a influência do evolucionismo científico ou do idealismo hegeliano), no que irradia um redentorismo neoplatónico de timbre gnóstico, que fecunda uma cosmovisão religiosa devedora do Priscialismo, segundo a qual a Dor é atravessada pelo sentimento da miséria que aproxima o indivíduo do absoluto da sua revelação e da sua dignificação pelo sofrimento, num estado de absoluta consciência, ou seja de absoluto amor. Porque o amor nasce do conhecimento comum dos limites mesmos para todo o indivíduo. Assim, o misticismo junqueiriano emana da própria superficialidade mais existente – a própria condição humana de estar cercado por todos os lados que gera no eu o desejo de uma libertação. Essa libertação é, nessa lógica evolucionista e reintegracionista de todas as coisas no todo, por um regime de aperfeiçoamento catártico, ascensional, desde o deserto de ser na terra até à aparição do absoluto excessivo do Homem em todas as formas da existência. O Homem não se eleva, de facto, em Junqueiro, a um Deus exterior, transcendente e criador, mas descobre em si mesmo um Deus interior, imanente e criado, ou seja revelado na aparição ao Eu do seu próprio Sonho absoluto.

18. O messianismo egocêntrico de Junqueiro (que nos fala, portanto, já de um certo encobertismo à maneira de Bruno) não é, no entanto, egoísta, pois para a revelação do eu a si ele carece de estabelecer uma relação comunicativa dos seus próprios limites, ou da sua incomunicabilidade, com um Outro que o limite e aconteça. Nesse sentido, o messianismo egocêntrico está vinculado a um panteísmo pampsiquista. Dessa consciência das prisões que amordaçam o Homem, Junqueiro forja a consciência de que a libertação é, em última instância, colectiva e se perfaz pela democratização, representada pela República, do próprio sentimento da pertença ao outro

e da urgência dele para a afirmação do próprio. Contra a *Finis Patriae*, sinédoque da humanidade desfeita, Junqueiro apela portanto à heroicização da existência do Homem, através da sublimação em cada um da figura de Nun' Álvares, alada presença da assombração do mundo, unguido de revoltoso calvário e de indignada obstinação da libertação lúcida das vontades dormentes. Dela nascerá uma idade moça que reviverá a Pátria e descobrirá nela o avatar do aperfeiçoamento da humanidade: «Por terra, a túnica em pedaços, / Agonizando a Pátria está. / Ó Mocidade, oiço os teus passos!... / Beija-a na fronte, ergue-a nos braços, / Não morrerá! / (...) / Turba de escravos libertina / Nem ouve os gritos que ela dá... / Ó Mocidade, ó louca heroína, / Pega na espada, arma a clavina, / Não morrerá! / (...) Rasga o teu peito sem cautela, / Dá-lhe o teu sangue todo, vá! / Ó Mocidade heroica e bela, / Morre a cantar!... morre... porque ela / Reviverá!» Do reviver-se a Pátria descobrirá o Homem o *Caminho do Céu*, história da libertação da alma através da dor até a uma pátria já não circunstancial mas eterna.

19. Se «quem nega a Autoridade e a combate, é anarquista», como afirma Faure, o pensamento libertário de Junqueiro nasce precisamente da concepção egocêntrica (e aqui encontra-se com Stirner) da urgente plenitude do existir do homem, entendido como o indivíduo que sempre e inevitavelmente resulta ser, movido pela solidão fundamental do seu estar no mundo cheio de limites, a começar pelo próprio corpo ou pela linguagem, o autêntico transcendental kantiano. Porém (e aqui começa a afastar-se de Stirner e aproxima-se de Proudhon ou Bakunine), Junqueiro compreende que mesmo essa solidão é um espelho de outras solidões e, no essencial (ou seja no *existencial*) ela é o resultado da soma inexacta da sobredimensão dos Outros em cada Um. Assim, a solidão *existe e não existe*, como o indivíduo *é e não é*. Porque ele é sempre ele *mais* os outros, ou *contra* eles, como existir em solidão é sempre abraçar outra solidão, onde cada uma se acrescenta e cresce na demais. E que maior engolimento ou vampirismo existenciais que os da própria relação sexual? Compreendendo isso mesmo, ou seja que, por um lado, o eu está condenado a não chegar ao outro, a *morrer só*, como constatava Pascal, e que, por outro, ele não pode deixar de procurá-lo porque ele próprio é onde o outro o nega, isto é, onde o amor se instala com a sua duplicidade de maravilhada alegria e alergia nociva, Junqueiro revela-nos a ambiguidade da relação amorosa e do seu sofrimento por um homem que se abre ao desespero ou à *agonia*, tal como entendida por Unamuno, angústia sofrida que gera no centro da sua forma um sentido revoltado. Também em Junqueiro a relação amorosa é, a um tempo, gregária e assassina, necessária e impossível, na sua sensualidade mórbida que apetece a penetração ou a fusão de duas subjectividades e, no limite, as recusa e as sobrevive. É no tentar uma ordem que se instale no centro desta disforia caótica que o sujeito se revela existindo contra algo,



ou seja contra a própria Ordem autoritária da vida, que o condena à morte. Nisso ele revela em si mesmo o seu afã libertário, erguendo um novo valor máximo para medir-se, enfim, na conta corrente da vida: a própria justiça do seu existir, que tem como valor contrário a injustiça da sua condição de ser um ser-para-a-morte.

20. Desde Proudhon, Junqueiro instala um novo critério de fundamentação prática, assente no princípio da Justiça, que deve ter sempre ambição universal: «Qual é o tema da arte? o Universo. Qual é o princípio que o domina? a Justiça. Qual é pois o ideal artístico? a Justiça». Pela defesa desse valor, Junqueiro apela à heroicização da existência: «Levantai-vos, heróis, e despertai, gigantes! Poetas, que somos nós? Ferreiros d'arsenais;/ / É bater, é bater com alma na bigorna/ As estrofes de bronze, as lanças e os punhais!// Acendei a fornalha enorme – a Inspiração./ Dai-lhe lenha, – a Verdade, a Justiça, o Direito -/ E harmonia e pureza, e febre e indignação;/ / E p'ra que a lavareda irrompa, abri o peito/ E atirai ao braseiro, ardendo, o coração!/ Há-de-nos devorar, talvez, o incêndio; embora! O poeta é como o sol: o fogo que ele encerra/ É quem espalha a luz nessa amplidão sonora.../ / Queimemo-nos a nós, iluminando a terra!/ Somos lava, e a lava é quem produz a aurora!» Porque o seu pensamento é auroral, Junqueiro nunca poderia dizer, como Max Stirner, «fundei a minha causa sobre o nada», pois a sua filosofia da existência é heróica à maneira de Schopenhauer, ou um niilismo que funda a absoluta transcendência da imanência humana, pela superhumanização do eu. Assim, Junqueiro fundou a sua causa *contra* o nada, a partir do próprio maravilhamento angustiada do eu. O seu individualismo não pode, pois, confundir-se com o egoísmo tal como Stirner o entendeu, mas deve entender-se antes como a fatal aparição ao homem não apenas do seu desejo de absoluto mas também da impossibilidade absoluta dele. Contra essa *ironia trágica*, o movimento existencial subjectivo é, para Junqueiro, não interiorizante mas exteriorizante e através dele procura conquistar a aproximação ao Outro, pela palavra, pela própria aprendizagem da semelhança de toda a limitação no Homem que agrega nele a *consciência* angustiada já colectivizada. Assim, desde a impossibilidade do Outro nasce o desejo dele e a violência do sentimento amoroso. Através dessa pulsão – que é pulsão de vida – o homem conhece finalmente o seu coração revoltado contra a nadificação estúpida das mesmas instâncias que haviam conhecido o milagre de ser. O *ser-para-a-morte* reverte-se assim em *ser-contra-ela*. O absoluto do homem – o alarme da sua dignificação – finalmente acontece. Ele é o coração dum homem revoltado.

---

\* Investigador no CEL.

# Um olhar sobre a ‘Terra Santa’

*João Freire*

Este é um ensaio em que se procuram acertar algumas ideias sobre o tema em epígrafe, para o próprio e eventualmente para terceiros. O tom da escrita terá algo de impressionista e subjectivo – e certamente muito disto existe, no plano das motivações para o escrever e das razões profundas que alimentam o meu ser – mas procurarei ser pausado e claro no desenvolvimento dos raciocínios, preciso nas referências históricas elementares a que recorro e ponderado nas análises e hipóteses explicativas avançadas.

O texto poderia também intitular-se “Entre árabes e judeus”. Tal título seria talvez mais problemático, anunciando a discussão que vai seguir-se, podendo significar, cumulativamente: a procura de um “meio-termo” de justiça e equilíbrio entre as razões de uns e de outros, ou que o autor vagueia indiferentemente por ali; lembraria que, no meio deles, há também o “povo de Cristo”; e, focando tais destrinças, sugere a existência daqueles que não estão em nenhuma destas polarizações.

## Referências próprias

Quando foi proclamado o estado de Israel, em Maio de 1948, a minha geração era feita de crianças, que não davam conta dos factos. Pelo contrário, imaginavam então facilmente as aventuras fantasiosas de cavaleiros beduínos no deserto, de mouras encantadas, de vestes sedosas e tufadas e punhais recurvos entalados na cinta, cavalos “ricamente ajaezados” (como então se escrevia) e palácios das-mil-e-uma-noites onde o entorpecimento das danças e perfumes ia de par com o pavor dos guardas e eunucos que descarregariam sem piedade a cimitarra sobre o primeiro alvo que lhes fosse designado – imagens que só nos faziam rir na versão burlesca dos filmes mudos de Harold Lloyd. Era, nitidamente, a cultura infantil dos magazines de banda desenhada desse tempo, dos filmes hollywoodescos de nossos pais e dos romances “tipo Emílio Salgari”, focados na imagem *folk* dos “árabes”. Mas os desta geração recordar-se-ão de, em breve, se falar também nas horríveis perseguições e violências cometidas pelos alemães nazis e nos campos de concentração que haviam vitimado milhões de judeus. As

fotografias publicadas em revistas ilustradas e os filmes-de-guerra comerciais, bem como as conversas dos adultos sobre problemas de actualidade e factos do passado recente, foram a primeira fonte de informação acessível a estas pessoas que, na adolescência, devoraram livros como *O Diário de Ane Frank, A 25ª Hora* ou *Exodus*.

Num segundo momento, já sobretudo pela leitura directa da imprensa, pudemos seguir o derrubamento dos faustosos reis Faiçal no Iraque e Faruk no Egipto, pelos oficiais nacionalistas (Naguib, Nasser, etc.), a chegada dos conselheiros soviéticos, as nacionalizações de grandes companhias ocidentais, a efémera tentativa da República Árabe Unida (que só conseguiu ligar o Egipto e a Síria entre 1958 e 1961) e, sobretudo, a “crise do Suez” de 1956. Perante a ameaça nuclear de Moscovo, os americanos forçaram ingleses, franceses e israelitas a mandar as suas tropas regressar às bases – mas o canal de Suez ficou inutilizável por vários anos. Tornou-se, contudo, patente a fraca valia militar dos exércitos árabes e, pelo contrário, a capacidade das tropas israelitas, então ainda com meios tecnológicos limitados mas com uma força moral muito superior, apoiada numa coesão nacional aparentemente sem falhas. O país de Ben Gurion enchia então os olhos de muita gente no Ocidente, com a sua simplicidade de costumes, mulheres fardadas empunhando armas como os homens em vestes e poses pouco militaristas, e a aura dos *kibutz* igualitários que, além de religiosos, (soubemo-lo mais tarde) concretizavam também os sonhos de gerações de socialistas ocidentais de diversas tendências, como aconteceu com o libertário açoreano Jaime Brasil, que nos legou o livro *Shalom, Shalom* após uma viagem ao Próximo-Oriente.

Mas também podia então ler-se, em português, o romance de Urbano Tavares Rodrigues *Exílio Perturbado* onde, no meio de histórias parisienses triviais, nos comovia o relato da crueldade das massas urbanas árabes e o seu sentimento de abandono e desespero pelas constantes traições e dissidências com que os seus *sheiks*, sultões, reis e presidentes sistematicamente as mimoseavam. Ou aquela outra história ficcionada já não sei por quem que nos descrevia os primeiros passos de libertação social experimentados pelas mulheres turcas após a instauração da laicidade por Ataturk. E por aqui começou o tempo de uma nova curiosidade e interesse sobre estes povos, simples e brutais, que permaneciam pobres e espirituais, agarrados unicamente às suas tradições, língua e religião, e procuravam agora unir-se na luta contra a exploração económica a que os países ocidentais os sujeitavam – enquanto as suas classes ricas se fechavam em ‘vilas’ bem guardadas ou jogavam fortunas nos casinos da Côte d’Azur. Foi a hora de se ver e rever o grandioso filme *Lawrence da Arábia*, para discutirmos a sexualidade incerta do herói interpretado por Peter O’Toole mas sobretudo para dissertarmos sobre a rudeza e crueldade dos homens

do deserto e sobre a sua incapacidade para construir uma nação; e de se folhear Paul Nizan com o seu *Áden-Arábia* relido pelo Sartre ou o famoso *Les damnés de la terre* no qual Franz Fanon nos explicava como as mulheres argelinas tinham redescoberto o orgulho e a utilidade da *djelaba* e do véu na sua luta moderna contra os franceses.

O mundo instalara-se entretanto na “guerra fria”, bipolarizando fortemente todos os alinhamentos ideológicos e internacionais, apesar de alguns pormenores dissonantes. De facto, o Próximo-Oriente islamizado, que havia sofrido dominações por russos, ingleses e franceses e por isso se aproximara mais dos germânicos, era agora olhado com especial interesse pelos estrategas de Moscovo para quem os nacionalismos árabes, ou o pan-arabismo, já não constituíam obstáculo ideológico ao “marxismo prático” ali reinante. E no campo Ocidental um altivo de Gaule, com a sua preocupação permanente de se demarcar de americanos e ingleses, começou uma política de aproximação aos árabes (e ao seu petróleo, vendendo-lhes tecnologia civil e militar) que passou pelo congelamento das relações com Israel (que respondeu com a audaciosa fuga das vedetas de Brest).

Mais adultos, acompanhámos pela imprensa o desenrolar das guerras seguintes, conduzidas ainda por gente da geração da fundação do estado de Israel (trabalhistas como Golda Meir e Moshe Dayan, etc.) e dirigentes árabes como Sadate, Hussein ou Assad. Foram guerras, sempre muito curtas, que tiveram significados diferentes. Hoje, podemos considerar que a “dos seis dias”, de 1967, pôs mais uma vez de manifesto a superioridade militar israelita, tanto no campo da manobra como no da eficácia do seu serviço de informações, tanto pela extensão da área invadida de forma fulminante como pela antecipação táctica usada – conceito próximo da guerra preventiva – que apanhou de surpresa os exércitos dos países árabes vizinhos coligados, confiantes no seu maior número e no equipamento moderno que lhes havia sido cedido pelos países-de-Leste. Daí resultou a ocupação israelita dos territórios da Cisjordânia e da totalidade de Jesuralém (até então detidos pela Jordânia que, a despeito das simpatias ocidentais do monarca hachemita, também hostilizava os judeus), dos montes Golan (da Síria) e da faixa de Gaza e de todo o Sinai (que pertenciam ao Egipto). Mas resultou também, do lado judaico, num sentimento de auto-confiança, invencibilidade e superioridade sobre os seus vizinhos que, segundo certos observadores, acabou por ser pernicioso para a sua causa e, compreensivelmente, encheu de desespero e raiva o mundo árabe e, em particular, os *fedhayn* palestinianos, que intensificaram o seu recurso às acções terroristas espectaculares dentro e fora do estado de Israel: os episódios ocorridos nos Jogos Olímpicos de Munique (1972) ou o raide para libertar os reféns no aeroporto de Antebe, no Uganda (1976), foram dois momentos culminantes desta fase.

Mas a guerra do Ion Kipur de 1973 mostrou, porém, os limites da superioridade militar dos israelitas pois, apanhados, por sua vez, de surpresa pelo desencadear da acção, foi só penosamente que eles conseguiram reverter a situação e manter sob o seu controlo os territórios ocupados na guerra precedente. Isto tê-los-á predisposto a aceitarem negociar (em posição de força) com países árabes mais favoráveis ao Ocidente, vindo mais tarde a assinar tratados de paz com o Egipto (em 1978, com devolução do Sinai, mas escusando-se Sadat a reaver Gaza, pelas especiais dificuldades de gestão desta zona perigosa) e com a Jordânia (que também prescindiu das terras a oeste do rio Jordão, em 1994, para nelas se instalar a Autoridade Nacional Palestiniana).

Desde essa última guerra generalizada entre Israel e os países árabes vizinhos, a situação fixou-se num cenário que: – sendo provisório, tendeu a eternizar-se no tempo; – sendo de armistício, não impediu a ocorrência de crises e operações de guerra limitadas (o bombardeamento preventivo da instalação nuclear do Iraque em 1981, já com Sadam no poder em Bagdad; no Líbano, em 1982, com intervenção numa guerra civil agudizada pela intromissão dos palestinianos nos frágeis equilíbrios deste país, mas deixando a memória das chacinas havidas nos campos de refugiados de Sabra e Shatila; de novo nessa fronteira, agora provocada pelos *rockets* do Hezbollah em 2006; e ainda na faixa de Gaza em 2009 de que todos temos lembrança fresca); - e finalmente, mantendo-se o litígio internacional em aberto e acabando por soçobrar todas as negociações directas, sob várias mediações norte-americanas, a progressiva criação de um efectivo sentimento nacional palestiniano. Este sentimento nacional, frustrado na sua aspiração de poder afirmar-se na sua própria pátria, foi gerando as suas elites (politicamente muito divididas e rivais entre si) e massas populares concentradas em aglomerações urbanas densamente povoadas em Israel e nos “territórios ocupados” (com administração municipal, escolas e hospitais próprios) ou nos campos de refugiados sustentados pela ONU nos países vizinhos, onde foi fácil àquelas lideranças recrutar e treinar jovens desesperados e radicais para a execução de formas de luta violenta não-convencional (acções de guerrilha, toma de reféns, *intifada*, homens-bomba, etc.), uma vez que a estes também nunca faltaram as armas (vindas do Leste, de França ou de alhures) e o dinheiro prodigalizado pela solidariedade político-religiosa dos países árabes e islâmicos.

Como compreender este imbróglio e enquistamento do conflito israelo-árabe que tende a eternizar-se e constituir-se como um dos pontos de enfrentamento entre o mundo islâmico e o Ocidente? Seja-nos então permitido fazer uma pequena derivação através de duas “sondagens à realidade” que tivemos pessoalmente o ensejo de realizar.

## Observações de sociólogo amador

Nos inícios da década de 70 convivemos quotidianamente com muçulmanos, geralmente oriundos dos países magrebinos, no ambiente fabril em que nos encontrámos, como operários, durante mais de cinco anos consecutivos. Partilhávamos as mesmas modestas condições de trabalho, falávamos ao correr dos dias (tanto quanto nos permitia o labor manual que realizávamos) e, para uma pessoa interessada em conhecer “o outro”, podíamos perfeitamente questioná-los, fazer-lhes perguntas directas ou “puxar-lhes pela língua” para que desfiassem as suas memórias de vida ou discorressem sobre os seus projectos e ambições – relatos de costumes e tradições, ideias políticas, sexo ou culinária, de tudo se falava (sem excluir o futebol, necessariamente). Mas houve um domínio em que a observação, mais do que as palavras, nos foi elucidativa, pela raridade da situação: perceber o modo como encaravam a sexualidade e as relações homem-mulher. Neste capítulo, três pontos particulares chamaram a nossa atenção e ficaram gravadas na nossa memória. Primeiro, a forma como estes homens gestualmente representavam a cópula, girando as mãos abertas ao lado das ancas, dando toda a expressividade à forma como encaravam a mulher nesse movimento de prazer: verdadeiramente como o objecto de que se serviam para obter um gozo focado no seu pénis. Segundo: o relato que faziam da *ordem dada* às suas mulheres para raparem o púbis, igualmente com o objectivo de maximizarem o seu prazer. E, em terceiro lugar, o uso do balneário colectivo onde nos duchávamos após uma jornada de trabalho passada no meio de tintas de automóvel ofereceu-nos a oportunidade rara de observar que estes trabalhadores muçulmanos haviam adquirido o hábito de usarem *slips* de natação (em lastex, ou tecido equivalente) em vez das cuecas ou ceroulas habituais à época, que nos levou à seguinte interpretação: a sexualidade desta gente, toda centrada no seu órgão viril, sentir-se-ia desamparada e insegura com as vestes tradicionais e tê-lo-ia assim levado a deturpar a funcionalidade do calção de banho ocidental para obviar esse desconforto, confirmando, em todo o caso, a já referida fixação no órgão genital (sempre tipicamente masculina, mas aqui de uma forma exagerada, própria desta sócio-cultura). Se tal seria um indício de um “complexo de castração” ou de outro qualquer comportamento revelador de um sentido psíquico profundo, não o podemos afirmar.

Estes sinais da sexualidade praticada por populações de cultura islâmica pareceram-nos pois, desde então, bem reveladores da forma como aí se encaram as relações homem-mulher, aliás relatadas por muitos antigos viajantes ocidentais no que toca ao erotismo da mulher árabe (dos haréns dos sultões à dança do ventre e às ginásticas vaginais) confirmadas mais tarde por uma outra observação pessoal, esta visível até no espaço público: a forma como certas mulheres magrebinas tatuam os seus membros, com tinturas de tons esverdeados e marcas pontuais mais escuras, pretendendo



possivelmente representar os movimentos ondulantes da serpente que se enrola no corpo do macho, levando-o a um êxtase electrizante e simbólico (a serpente que come a maçã). Uma vez mais: uma sexualidade marcada por um claro predomínio masculino, que pretende usar o corpo da mulher para seu exclusivo prazer.

Foram poucas as viagens por nós efectuadas ao longo dos anos pelo Norte de África mas elas serviram-nos para consolidar algumas imagens já registadas em países de acolhimento de imigrantes oriundos destas paragens. Assim, cumprindo os preceitos da sua religião, as mulheres muçulmanas não se aventuram geralmente nos espaços públicos (e apenas para o indispensável, com exclusão de cafés e esplanadas) sem cobrirem o corpo de longas túnicas que lhes disfarçam as formas e lenços que lhes tapam os cabelos, assim reservando as zonas corporais mais erógenas para os espaços privados onde o esposo comanda. E o milenar costume da poligamia é ainda praticado largamente, como privilégio exclusivo da condição masculina. Dizia-nos recentemente um guia turístico marroquino (esperando com isso impressionar o ocidental) que uma importante reforma da lei civil do novo rei halauita tinha vindo permitir o divórcio e obrigava agora o homem a informar a(s) esposa(s) quando decide tomar uma nova. Pode dizer-se que se trata apenas um aspecto particular da vida social dos países de religião islâmica, mas haverá quem argumente que o grau de civilização e evolução das sociedades pode pertinentemente ser aferido pelas relações entre homens e mulheres adultos, oscilando entre graus diversos de dominação ou de uma procura de equidade, nas diferenças.

Em outra oportunidade recente, uma visita ao território de Israel permitiu-nos observar, ainda que superficialmente, alguns aspectos do modo de viver social de israelitas e muçulmanos palestinianos, além de outras comunidades minoritárias na região como druzos, beduínos, arménios, ortodoxos, etc.

Fixando-nos prioritariamente sobre os dois primeiros grupos, ressalta desde logo a diferença de posturas atitudinais de uns e de outros no que à actividade económica e ao trabalho diz respeito (para permitir a reprodução material da vida quotidiana). De facto, é evidente nos israelitas o ardor natural com que se empregam nessas actividades, seja em domínios observáveis por um viajante comum (atendimentos e controlos públicos, turismo, serviços de saúde ou actividades agrícolas), seja em campos mais reservados e apenas acessíveis a pares ou convidados (administração, ciência e tecnologia, etc.). Por seu lado, os muçulmanos – dito mais correctamente: os homens muçulmanos – exibem uma visível passividade, apenas parecendo empregar-se na antiquíssima arte comercial, do regateio na compra e venda, tão marcante na bacia mediterrânica.

Quanto ao capital (igualmente indispensável ao progresso económico), percebe-se que àquela região afluem contributos financeiros vindos do exterior: aos israelitas nunca terá faltado o apoio dos ricos judeus da diáspora, em especial americanos, que sempre são aplicados produtivamente, isto é, gerando nova riqueza; entre os muçulmanos, tais fluxos serão mais modestos e condicionados, provenientes dos países árabes e dos petrodólares, sendo maioritariamente consumidos no apoio social, no proselitismo e na acção político-militar, dando por isso uma contribuição pouco significativa para o desenvolvimento sócio-económico destas populações.

No que toca ao povoamento e à urbanização que encontramos nestes territórios, alguns factos salientam-se ao olhar do forasteiro. Por parte da colonização judaica – e pode-se aplicar esta expressão porque ela se desenvolveu no último século, apenas –, nota-se que as terras aráveis, e mesmo algumas que o são menos, têm sido muito bem aproveitadas por uma produção agrícola racional (em boa parte por explorações cooperativas tipo *kibutz*), com a melhor utilização possível da água disponível, como acontece em zonas da Galileia e até dos Golan. E a urbanização é modesta (até nos monumentos e edificações oficiais), mas razoavelmente eficiente – com excepção do tráfego automóvel –, apenas com a irrupção recente, talvez dos últimos dez ou quinze anos, de habitações de luxo e zonas de lazer dissipativo (sobretudo nos arredores de Tel-Aviv), que são ainda uma excepção. Nesse aspecto, Haifa – cidade da actividade marítima, do trabalho industrial, do estudo e da investigação científica –, é bem mais representativa do “espírito social israelita” do que qualquer outra povoação deste país.

Diferentemente, o povoamento das comunidades muçulmanas é todo ele genuinamente cidadão, consistente em “aldeias urbanas” disseminadas isoladamente pela paisagem mas sem qualquer ligação com actividades rurais, pois salta à vista a ausência de agricultura ou pastorícia (com excepção dos pobres e irredutíveis beduínos, os “homens do deserto”), sendo também quase certo que o dinamismo judaico lhes tenha deixado as terras menos produtivas, mas que nem a pressão da fome os levou a trabalhá-las. Por outro lado, tais aldeias (semelhantes a bairros, de habitações familiares e pequenos prédios de apartamentos, com lojas ao rés-do-chão) e mesmo cidades maiores, quer em território indisputado do estado de Israel, quer nos da Autoridade Palestiniana, exibem nitidamente uma maior desordem urbanística na ocupação e uso do espaço, e falta geral de limpeza, quando comparadas com as zonas onde predominam os israelitas.

### **Duas sócio-culturas induzidas pelas religiões**

Max Weber elaborou uma conhecida teoria explicativa do predomínio dos povos da Europa do norte sobre os da bacia mediterrânica, a partir do Séc.

XVIII, com base na predisposição que a “ética protestante” instilava nessas burguesias para arriscarem no investimento reprodutivo e ambicionar o lucro, o que contrastava com a recomendação católica para o aforro, a contenção e a santificação da pobreza. No entanto, com o correr do tempo, o “espírito do capitalismo” compatibilizou-se com todo o amplo delta das religiões cristãs, assumindo estas a separação e coexistência “do que é de Deus” e “do que é de César”, da mesma forma que assumiram a distinção entre a Igreja (dos crentes) e o Estado laico, isto é: com pragmatismo, sentido das realidades, compreensão para a transgressão e alguma dose de hipocrisia.

Pelo contrário, os povos judeus e muçulmanos, por razões diferentes, assumem estas religiões com uma incomparável seriedade, profundidade e transcendência. Assim, quanto aos judeus, podemos dizer que a sua religião é das mais antigas, circunscritas e persistentes através dos séculos da história humana mas que, na relação que estabelece do Homem com Deus, é marcada indelevelmente pela discussão, pela disputa (com o próprio Deus), pela rebeldia e o castigo (divino, ou em seu nome), ou seja: concebe um Deus, onnipotente é certo, mas muito humano nas suas reacções, cóleras e afectos. Nesta linha, os seus textos sagrados, consolidados ao longo dos séculos pré-cristãos, foram sempre objecto de leituras interpretativas, que suscitavam a controvérsia. O traço da *diferença* parece, pois, integrar esta cultura religiosa. Por outro lado, com a sua antiguidade milenar (grosseiramente: Abraão, 1.800 AC; fuga do Egipto, 1.500 AC; reis David e seu filho Salomão, o que constrói o templo de Jerusalém, 1.000 anos antes da nossa era; escrita da Torà, ao longo desse milénio; destruição do templo pelos babilónios, 500 anos AC; sua renovação por Herodes, no tempo de Cristo; revolta judaica, destruição de Jerusalém pelos romanos e dispersão hebraica pelo mundo, a partir de 70 DC), as histórias daqueles reis, das suas guerras e dissidências dentro do “povo eleito” tornaram-se míticas e remetidas para a tradição, sendo que o povo se habituou a viver sozinho ao longo de séculos nas suas comunidades (com rabinos locais) mais ou menos asperamente ostracizadas pelos governos cristãos dominantes na Europa. Hoje, nos seus poderes simbólicos, o “grande rabino” de Jerusalém está bem longe do “sumo sacerdote” do tempo de Cristo ou do Papa de Roma actual. E julgamos não errar ao dizer que a cultura social do povo israelita contemporâneo é essencialmente marcada por quatro ordens de factores: 1ª, a religião judaica, a língua hebraica e as tradições antigas daí decorrentes; 2ª, a história do reencontro sionista, de há um século para cá; 3ª, o trauma do holocausto nazi e a construção do estado de Israel, em luta pela sobrevivência face a um mundo islâmico que lhe é hostil; e 4ª, a pressão da sociedade materialista e espectacular que hoje vai impregnando a terra inteira.

Já agora, intercalamos aqui a conveniente referência ao cristianismo, para lembrar que este foi inicialmente uma dissidência herética do judaís-

mo, como tantas outras que terão ocorrido ao longo do milénio anterior à nossa Era (por exemplo, a dos essénios, comunidade que terá produzido os “manuscritos de Qumran”, junto ao Mar Morto, que vários autores comparam à “nova doutrina” prègada por Jesus). É sempre perturbante saber que não há quaisquer documentos directos que atestem a existência histórica desta personagem mas, como noutros casos, é aceitável supor os contornos aproximados do seu final de vida (doutrinação, certos episódios, condenação e morte) pela forma como foram relatados décadas mais tarde pelos quatro evangelistas. Eis, pois, um livro sagrado escrito *a posteriori* segundo a recitação oral de convertidos e, portanto, largamente mítico, embora todo escrito aproximadamente na mesma época, o que o diferencia do Pentateuco e dos outros livros dos profetas judaicos. Em todo o caso, é historicamente certo que os ensinamentos de Cristo se difundiram através de seitas espalhadas por várias zonas do Próximo-Oriente, cujo prolongado isolamento mútuo levou à existência actual de diversas igrejas (arménios, coptas egípcios, etíopes, siríacos, etc.) com rituais e liturgias diversas. Aquela que acabou por vingar mais decisivamente foi, depois dos sacrifícios de S. Pedro e S. Paulo, a seita “ocidental”, mercê talvez da ajuda que recebeu da cultura escrita helénica, facilitando a sua difusão pelos circuitos do império romano, então dominante em todo o Mediterrâneo. As perseguições e martírios a que foram sujeitos estes cristãos pelas autoridades romanas foram intermitentes, acentuando-se nos reinados de Nero (Séc. I), Maximino e Décio (Séc. II), Diocleciano e Galério (Séc. III, sobretudo a oriente), mas marcaram fortemente o imaginário deste cristianismo primitivo. Por isso, continua a parecer surpreendente e problemática a forma rápida como esta situação se transformou, em 313, sob Constantino, na sua legalização e, poucas décadas depois, com o imperador Teodósio, na sua adopção como religião oficial do império, que passou a negar e reprimir as velhas práticas religiosas politeístas. As posteriores divisões entre cristãos ortodoxos e “romanos” têm tanto a ver com querelas litúrgicas e teológicas como com os interesses e estratégias dos pólos de poder imperial instalados sob os auspícios do papado (em Roma e depois nos reinos cristãos do ocidente) e, mais duradouramente, em Constantinopla. Em todo o caso, o cristianismo de Roma estrutura-se definitivamente a partir do concílio de Niceia (325) e de S. Gregório Magno (cerca de 600), controlando doravante a forma considerada canónica do Novo Testamento como código definidor da sua doutrina e deixando a sua interpretação aos mecanismos institucionais da igreja (concílios, papa, etc.). Foi justamente esta decantação orgânica que levou, por alturas do Séc. XVI, aos movimentos de reforma protestantes, que reivindicaram para cada um o direito de ler e interpretar o texto sagrado.

Quanto aos muçulmanos, trata-se de uma outra religião revelada, desta vez, porém, directamente a um só homem – o profeta Maomé, cerca de 600 DC – que, após cada regresso do estado de transe em que se processava

a comunicação divina, ditava aos seus seguidores “a palavra de Deus” que, transposta para o papel, em língua árabe, se transforma necessariamente em “facsimile terreno da vontade de Alá”, na forma literal e imutável – não sujeita a interpretações – que o profeta lhe deu. Esta é uma característica e um problema desta religião, tendencialmente blindada contra os desvios e as subtilezas da mente humana. Rerer ou tentar actualizar os ensinamentos do Corão é blasfémia. Por isso, ele indica duas formas de santificação: a do mártir que se sacrifica na guerra contra o infiel; e a do recitador que é capaz de repetir de cór, palavra por palavra, o texto inscrito nos seus 114 capítulos e 6.616 versículos. Mas, apesar deste unitarismo, os seguidores de Maomé não deixaram de se dividir e mesmo guerrear entre si, existindo hoje, maioritariamente, as tendências sunita, chiita e ismaelita. Mas um outro ponto doutrinário merece aqui ser realçado: enquanto o judaísmo se compraz na sua posição de “povo eleito” e o cristianismo é, desde o início, apostólico e evangelizador, o Corão exige pouco aos “incrédulos” como condição de entrada nesta religião (no fundo, a aceitação do versículo fundamental: “Não há outra divindade senão Alá, e Maomé é o seu profeta”); porém, fora disto, só há duas possibilidades de existência: ou como povos “submetidos”, ou como “aliados”. No primeiro caso, é fácil adivinhar as modalidades várias que tal estado pode assumir; no segundo, a condição de aliados (a que podem aspirar judeus e cristãos, por exemplo) permite-nos especular sobre se a oportunidade deste estatuto, pela sua transitoriedade (uma aliança faz-se, e desfaz-se, ao sabor das conveniências próprias), não estará na base da propalada traição que sempre vem associada aos compromissos firmados por gente desta confissão, geralmente acompanhados por ósculos e outras manifestações efusivas.

As três grandes religiões monoteístas mediterrânicas têm assim importantes traços comuns e outros que resultaram da necessidade de se diferenciarem das concepções antecedentes. E, neste aspecto, o islamismo tenderia a estar marcado pelo “complexo dos neófitos”, face à anterioridade do cristianismo e, sobretudo, do judaísmo; isto é: a ter que ser mais santo, mais puro e mais radical do que qualquer das outras religiões. De facto, todas se referem a Deus como divindade única e absoluta que tudo previu e comanda; e todas daqui fazem derivar as normas de conduta lícita entre os humanos. Mas, por exemplo, no que toca ao matrimónio, se os mandamentos de Moisés são ambíguos quanto a este ponto, pois apenas prescrevem o “não cometer adultério” (deitar-se com parceiro extra-matrimonial) e “não cobiçar a mulher do teu próximo” (no seguimento, aliás, de outras poses masculinas: casa, servo, serva, boi, jumento, etc.), e quer judeus, quer cristãos (que igualmente observaram esta regra) vieram a modelá-lo sob a forma de uma aliança de homem e mulher, selada por Deus, já o Corão maometano prescreveu com clareza a aceitação da poligamia, limitando a quatro o número de mulheres que um homem poderia desposar. Pode

pensar-se que, no mundo bárbaro de então – onde a mortalidade masculina, devido a guerras e outros riscos, era muito maior do que a feminina –, esta limitação quantitativa do fenómeno da poligamia fosse uma medida de “higiene social” destinada a disciplinar o desejo despótico do macho face à mulher e a responsabilizá-lo também pelos filhos que gerasse: estávamos no Séc. VII e, em particular, nas condições vividas pelos povos do deserto. O problema mais espinhoso é que, pela forma específica dos muçulmanos entenderam as prescrições do livro sagrado, tal regra continua hoje a ser tomada à letra (embora, realisticamente, muito menos praticada) pelos seus milhões de seguidores.

### **A questão israelo-palestiniana: um território fragmentado**

Uma parte decisiva da questão israelo-palestiniana tem origem na especificidade do território, embora não lhe seja redutível todo o contencioso existente entre ambas as comunidades. De facto, trata-se de um território exíguo, sobretudo para populações com excedente demográfico, e altamente sinalizado por lugares sagrados para aqueles duas religiões, mais as diversas igrejas cristãs igualmente interessadas nas condições de sobrevivência desses locais de culto. É uma situação semelhante à dos Balcãs, agudizada como sempre pelas alas extremistas, fundamentalistas ou radicais e, no caso dos judeus, pelo sentimento inabalável de não permitir uma nova *shoa*.

A conformação de dois estados nacionais vizinhos, em paz e segurança mútua, tem-se revelado muito difícil, com acusações e recriminações de parte a parte. No actual estado da questão, há comunidades muçulmanas que vivem de forma acomodada e razoável no território de Israel, beneficiando de um maior desenvolvimento económico do que as da Cisjordânia, mas sempre mais modestas do que as das zonas habitadas predominantemente por judeus (p. ex., Acre ou Nazaré). Nestes bairros muçulmanos vêem-se as mesquitas bem cuidadas e alguma sinagoga antiga que por ali exista só subsiste intacta e conservada porque disso cuida o estado de Israel. Pelo contrário, em zonas de habitação predominantemente israelita (p. ex., Tiberíades), as mesquitas estão desprezadas e ao abandono. Este contraste é visível, tal como são perceptíveis: - a estratificação sócio-comunitária das ocupações profissionais (lugares mais modestos nas escalas de remuneração e consideração social para os muçulmanos; empregos mais qualificados e bem pagos para os israelitas); - a segmentação comunitária na distribuição espacial do espaço em certas cidades (p. ex.: a Haifa junto ao porto para os muçulmanos; a meia-encosta para os israelitas menos afortunados e a celebração Ba'hai; e os altos das colinas do Carmel para a classe média-alta judaica, que também já a vai trocando pela “zona chique” junto a Cesareia, onde reside Netanyahu, aliás numa vivenda semelhante a milhares de outras que existem



em Portugal); - e mesmo o emprego da língua de comunicações corrente no espaço público (os muçulmanos habitando ou trabalhando em Israel exprimem-se num hebraico rudimentar; mas poucos judeus falam árabe).

Estas separações sociais são, pela natureza da história recente, muito investidas pelas representações ditadas pelos interesses políticos. Vejamos o caso de Jerusalém, onde estão mais concentradas e condensadas as conflitualidades religiosas, históricas e étnicas. Quando, à distância, se lê e houve falar de “Jerusalém oriental”, onde os israelitas insistiriam em instalar “colonatos judaicos”, fica-se com a ideia de que a cidade santa (que tem o seu núcleo antigo, amuralhado, relativamente bem preservado e gerido por um dédalo de grupos religiosos, sob a responsabilidade estatal de Israel desde 1967) se encontra geograficamente dividida como o estava Berlim, de norte a sul, com a metade leste para os palestinianos e o oeste para os israelitas.

Ora, a realidade é bem diferente desta simplificação, que é tanto ditada pelo desconhecimento quanto pela intencionalidade política dos discursos e da sua naturalização. De facto, fora das muralhas que os turcos otomanos levantaram no Séc. XVI, tudo é moderno ou recente e corresponde a uma urbe em expansão que vai construindo novos bairros nas colinas adjacentes onde pastavam cabras pachorrentas. Logicamente, o dinamismo judaico implantou um “ar do Séc. XX” nas casas e arruamentos que foram crescendo ao longo destas décadas, mais residenciais e comerciais primeiro (como os bairros de Mea Shearim e Nahalat Shiva), cosmopolitas em seguida (como o famoso King David Hotel) e finalmente governamentais (como a zona mais recente da Knesset e dos ministérios), isto para além das propriedades fundiárias que as várias igrejas cristãs iam comprando aqui e além para nelas vir a assentar edifícios de apoio às devoções dos seus crentes.

Por isso, em Jerusalém, o “ocidental” (de israelitas) e o “oriental” (de muçulmanos) são referências geográficas muito grosseiramente aproximativas, na medida em que, de facto, a expansão urbana dos primeiros (particulares e entidades públicas) tem ganho terreno sobre os segundos e que, nas suas avançadas militares (guerras de 1948 e 1967, com acusações mútuas de massacres no primeiro caso), eles vieram sempre do lado do mar para as terras mais interiores, mas em que o fenómeno decisivo desta preponderância é essencialmente de ordem capitalista, sobre populações economicamente mais fracas, comprando-lhe terrenos e habitações e, sobretudo, urbanizando novas áreas nos interstícios desérticos de bairros e aldeias da periferia, acabando por daqui resultar um inextricável tecido urbano incapaz de caber em zonas amplas separadas por uma qualquer “linha verde” traçada a-régua-e-esquadro na mesa de negociadores políticos. Por exemplo, o Monte Scopus (onde existe a Universidade Hebraica desde 1925) situa-se a (nord)este da cidade velha e a aldeia muçulmana de Abu Gosh bem a oeste da aglomeração de Jerusalém.

E a segunda fonte de equívocos, nesta guerra ideológica da informação, é a noção de “colonatos” (*settlements*): se este termo designou, no passado, verdadeiras implantações em áreas rurais de “colonos” vindos de longe, com residências e processos de produção colectiva (geralmente sob o modelo cooperativo dos *kibutz*, como já referimos), hoje, ele assume mais frequentemente a forma de meras novas urbanizações (prédios de habitação com os apoios comerciais e comunitários habituais), mormente em meio citadino, para dar resposta ao crescimento populacional. Porém, porque se trata de Jerusalém, onde cada pedra removida ou palmo de terreno ocupado assume logo proporções de conflito político, a construção de um simples bairro pode saltar rapidamente para a agenda de negociações internacionais – embora também existam casos de efectivas novas ocupações judaicas em território da Autoridade Palestiniana, entendíveis no âmbito da dialéctica da pressão, da ameaça, da provocação ou da fixação da animosidade num pretexto localizado. Este é, de resto, um dos pontos mais controversos da política dos governos israelitas, por pressão dos partidos religiosos e das comunidades mais exóticas e recentes a integrar o estado hebraico, sobretudo as provenientes do Leste europeu.

### **Prospectiva e hipóteses apaziguadoras**

Que hipóteses de evolução da situação se podem então desenhar para o conflito israelo-palestiniano?

O enfrentamento conflitual entre Israel e o mundo árabo-muçulmano, com ocorrência de guerras curtas mas destruidoras, acções de terrorismo e respostas punitivas, tem produzido feridas e ressentimentos profundos na memória e na sensibilidade de todos estes povos. Nas décadas de 40 a 60 do século passado, boa parte do pensamento de esquerda não-estalinista simpatizava com a causa de Israel, não apenas como solução justa e adequada para este povo após os atrozes sofrimentos dos anos mais recentes, mas também pelos valores sociais de igualdade, liberdade, trabalho e comunitarismo de que dava mostras este país nascente, sobretudo em confronto com os atavismos persistentes das sociedades islâmicas. Depois dessa primeira fase, o indefectível apoio americano a Tel-Aviv, a viragem pró-árabe da política externa francesa iniciada por de Gaulle e uma análise política do esquerdismo ideológico ocidental que foi repescar as posições leninistas de 1920 sobre a “questão nacional” e o “imperialismo” para se pôr sistematicamente ao lado de todos os movimentos nacionalistas que pudessem ser mobilizados contra os EUA fez com que, a partir dos anos 70, a quase totalidade das forças de esquerda passasse a defender a causa nacional palestiniana e a criticar as posições e actos de Israel. A legítima defesa deste último país passou para segundo plano, face ao direito dos

palestinianos a disporem do seu próprio Estado, que foi reconhecido em sucessivas votações de instâncias da ONU. E o uso de acções terroristas por parte de organizações palestinianas tendeu a ser desculpado, face à alegada intransigência de Israel.

É certo que o estado judaico apresenta algumas características *sui generis*, que o tornam estranho no concerto das democracias europeias. Apontem-se, em especial, os seguintes três aspectos: - o seu sistema político é genuinamente demo-liberal, ainda que cause surpresa a existência, minoritária mas significativa, de partidos religiosos, colocado à direita do espectro partidário; - em certa medida, trata-se de um estado confessional, como o parece provar a existência apenas de casamentos religiosos, mas onde, porém, o seu sistema de justiça é rigorosamente independente e a imprensa intensamente livre; - apesar de dispor de umas forças armadas populares, ainda com laivos da sua origem miliciana, a obrigatoriedade da conscrição está sujeita a uma verificação de “identidade nacionalista”, de que uns podem ser dispensados e outros excluídos, por razões de segurança, uma exigência largamente partilhada pelo povo hebraico. Daí que alguns (ocidentais) persistam em preferir apontar o objectivo de “democratizar e desconfeccionar” o estado de Israel, sem qualquer partilha do território, para que nele pudessem caber, com pleno reconhecimento das suas especificidades culturais, tanto judeus como muçulmanos e todas as demais minorias cristãs ali residentes – posição essa que hoje parece de todo em todo irrealizável.

No estado actual de desconfiança entre as duas partes e tendo em conta os dados de política interna vigentes em cada uma delas – governo do partido Likud chefiado por Netanyhau com o extremista Lieberman na pasta dos estrangeiros *versus* governo do moderado Abu Mazen, da Fatah, mas com os pró-iranianos do Hamas a dominar completamente na faixa de Gaza –, é muito arriscado fazer previsões, até porque estamos num quadro em que um incidente pode chegar facilmente a uma crise, e uma crise degenerar em guerra. Porém, raciocinando exclusivamente sobre as tensões políticas presentes no terreno, pode pensar-se que o mais provável é o arrastar do *statu quo*, talvez não de todo indesejado pelos governantes israelitas, cuja táctica parece ser a de “durar, manter”, punindo duramente cada acção violenta vinda da parte adversária. Da banda dos palestinianos, as estratégias dividir-se-ão entre os moderados que actualmente dominam os seus órgãos estatais e parecem preferir o desenvolvimento económico (como o seu ministro Salam Fayad) e discretas negociações com Israel, por um lado, e os “falcões” que continuam apostados no confronto violento e na radicalização social, por outro.

Porém, como atrás se disse, a questão israelo-palestiniana é também muito sobre-determinada pelo estado das relações entre o Ocidente e o mun-

do árabo-muçulmano. Depois da aventura militar ocidental no Iraque – em que, da “fixação” de Bush Jr., apenas irá restar um país dividido e adiado, com uma semi-soberania curda – o Irão é agora a preocupação maior das grandes potências e da opinião pública mais consciente: porque, independentemente do seu chiismo radical e do seu modelo político de república islâmica, se trata de um grande país com identidade e história antiga, possui recursos energéticos e humanos de grande escala, elites sociais poderosas e, finalmente, está situado numa posição estratégica crucial, quer na geografia da região, quer em relação ao “arco islâmico”. A disponibilização de armas atômicas tornaria os seus dirigentes ainda mais arrogantes e agressivos contra os seus adversários, e esta é uma ameaça que tanto o presidente Obama como os responsáveis de Israel parecem levar muito a sério. Porém, igualmente séria e intrincada é a guerra que americanos e seus aliados vão travando no Afeganistão contra a facção combatente dos *talibans* e o apoio que prestam ao instável regime de Islamabad: no primeiro caso, todos suspeitam que se possa repetir aqui a sorte da intervenção ocidental no Iraque; no segundo (Paquistão), temos a difícil gestão política de um país enorme e desigual, com boas elites – intelectuais e militares (que controlam armas atômicas), entre outras – mas grandes manchas de pobreza e atraso, pouco controlado, e onde provavelmente se situam os maiores santuários de recrutamento e preparação do militantismo islâmico radical.

Com o perigo, latente, de basculamento de vários países islâmicos enquistados ou incertos para regimes mais anti-ocidentais, o entendimento para a paz, a estabilidade e o progresso económico nesta grande zona nevrálgica que articula três continentes será sempre frágil. Daí a importância acrescida da atitude que tomarão as grandes potências mais interessadas na região, por diversas razões: os Estados Unidos, a Rússia, a China, a Índia e a União Europeia. Mas não é de excluir a possibilidade de uma súbita escalada de ameaças entre Teerão e Israel que possa degenerar em conflito aberto, o qual incendiaria todo o Médio-Oriente e, sobretudo, agudizaria ao máximo as relações entre o “arco islâmico” e os países do Ocidente (com as inevitáveis brechas abertas entre estes últimos). E mesmo fora deste cenário catastrófico, é preciso não menosprezar as capacidades geo-políticas da Turquia, na sua mais recente evolução de paulatina “islamização suave”, que tanto pode ser um contraponto ao Irão como pode vir a polarizar a bacia sul do Mediterrâneo face a uma Europa que lhe frustra os desejos de um crescimento mais acelerado.

A recente queda dos regimes autocráticos da Tunísia e, em especial, do Egipto (anteriormente, o país-guia do pan-arabismo); a terrível sangueira interna na Líbia; as agitações sociais em vários outros países do Magrebe e do Próximo e Médio-Oriente; e a interrogação gigantesca do que poderá ser o fim da retrógrada monarquia saudita – tudo isto são factores

simultaneamente de crise e de esperança que não deixarão de afectar as relações de Israel com estes seus perigosos vizinhos.

A mais longo prazo, jogará muito decisivamente o factor demográfico e a dependência energética mundial do petróleo desta região. Os países árabes produtores de *crude* já sabem que a sua riqueza e força de pressão política tem limites identificáveis: durará não mais do que décadas, depende dos preços, e também da procura. Para Israel, a “bomba demográfica” da comunidade palestiniana levará talvez a que seja capaz de redescobrir a velha ideia de Ben-Gurion de “povoar o deserto” (de Beersheva para sul, até Eilat, no Mar Vermelho): seria uma boa maneira de aliviar a tensão resultante da exiguidade dos territórios face a um povoamento expansivo e dar oportunidade à capacidade de realização do seu povo para construir novos modos de vida urbana sobre as areias.

Pode pensar-se que a solução político-diplomática dos “dois estados nacionais” na “terra santa” tenderá a concretizar-se, mais cedo ou mais tarde, de uma ou outra forma: com Israel a travar os *settlements* e os palestinianos a abdicarem da “questão dos refugiados” (compromisso que esteve a ponto de ser alcançado em Camp David por Arafat e Barak, sob os auspícios de Clinton em 2000). Mas ela não é, de maneira nenhuma e só por si, uma garantia para a pacificação da região. Aliás, diz-se geralmente que a questão israelo-pelestiniana é crucial para a persistência da tensão existente desde há cerca de meio-século entre o mundo islâmico e o “bloco ocidental”, mas é legítimo perguntar-se se não será antes a inversa a afirmação mais certa: a ideia de que há sobretudo uma “questão da Palestina” como focagem escolhida para alimentar aquele confronto mais amplo. Provavelmente, ambas as afirmações são verdadeiras e o mais difícil é romper a circularidade viciosa destas interdependências. Em todo o caso, se a envolvente externa ajudar e não surgirem derrapagens incontroláveis, a delimitação de fronteiras e a partilha do território (com as devidas garantias de segurança para as povoações e comunidades encravadas) poderá talvez ser feita quando à frente de ambos os governos estiverem pessoas corajosas, lúcidas, audazes, empenhadas na paz e com autoridade bastante para calarem as sirenes recalcitrantes existentes no seu próprio campo. Restará, ainda, o problema especial de Jerusalém.

Ora, nestes termos, a força simbólica dos “lugares santos” (em Jerusalém, mas também em Hebron, em Belém, em Nazaré e outras cidades) é tão grande que, com a ajuda dada pelo facto dessa santidade ser também reivindicada por outras confissões religiosas não envolvidas na querela da soberania sobre o território, talvez venha a poder ser admitida por todas as partes a sua “desterritorialização”, passando os ditos “lugares” a serem controlados e administrados por uma autoridade especial, participada pelos interessados e sob a égide internacional das Nações Unidas e das principais

potencias responsáveis pela manutenção da paz mundial. De resto, era já esta a direcção apontada por certos espíritos amantes de uma igual liberdade para todos, desde pelo menos os anos 70 do século finado (vg, Maurice Joyeux, *Les anarchistes et la guerre en Palestine*).

### **Superar o peso da antiguidade histórica e os bloqueios dogmáticos**

Tudo isto será muito difícil e complexo, e não bastarão boas ideias e negociadores/decisores inteligentes. As mentalidades populares deverão também ajudar em qualquer processo de pacificação, abrindo-se elas-próprias a algum tipo de mudança, sem obviamente alienarem os seus respectivos patrimónios culturais e identitários.

Neste tópico, os israelitas terão de realizar um esforço de contenção do seu compreensível sentimento de superioridade sobre os demais, que é provavelmente devido à antiguidade histórica e beleza narrativa da sua cultura religiosa mas os torna insuportáveis aos olhos daqueles desprezam. Porém, o grau mais avançado de conhecimentos profanos e inteligência de boa parte da sua população poderão ser auxiliares preciosos para tal mudança de atitude.

As comunidades muçulmanas terão ainda maiores dificuldades para consentirem um *aggiornamento* e modernização das suas crenças religiosas. Contudo, a elevação do seu nível de vida e a ocidentalização de algumas das suas práticas sociais, sobretudo nos países em que são esmagadoramente dominantes (como se vai passando na Turquia, no Egipto, no Magrebe, no Médio-Oriente ou na Insulíndia) poderão ser factores aliados dessa desejável evolução: é um processo de *secularização da sua vida em sociedade*, equivalente àquele que sofreram os países europeus nos últimos séculos. E, neste ponto, a questão da admissão, ou não, da Turquia no espaço político europeu e a evolução das relações intercomunitárias nos países que aqui acolhem fortes contingentes de populações islâmicas poderá revelar-se de uma importância transcendente para o futuro da situação mundial.

De facto, se as lideranças são muitas vezes decisivas – sobretudo as tradicionais, para a conservação do que está; e as carismáticas, para conduzir mudanças rápidas, que quase sempre acabam no abismo –, também se sabe que não há transformações sociais profundas e positivas (isto é, que elevem a condição da maioria a um grau superior de cultura e civilidade) sem que as populações, constituídas por pessoas comuns, as adoptem e integrem no seu modo de pensar e de agir.

# Centros Educativos – um espaço de vida artificial\*

Ângela Lisboa\*\*

## Introdução

Em trabalho, anterior, de investigação na área da Sociologia, debrucei-me sobre os jovens que se encontravam internados em dois Centros Educativos: Padre António de Oliveira (C.E.P.A.O.) situado em Caxias e o de Vila Fernando (C.E.V.F.) que dista a poucos quilómetros de Elvas. Estes jovens encontravam-se a cumprir medidas tutelares, por ordem do Tribunal de Menores em virtude de terem desenvolvido práticas delinquentes de grande perigosidade.

Neste artigo, irei dar conta, com base em entrevistas e na observação feita durante um ano, enquanto docente no Centro Educativo de Vila Fernando (C.E.V.F.), da interacção estabelecida entre os jovens e os diversos actores sociais, nomeadamente os “monitores”, as Técnicas de Reinserção Social e o Director dos referidos Centros Educativos.

Parti do pressuposto que a estrutura fortemente hierarquizada de um Centro Educativo impede que os jovens internados se relacionem de igual modo com todos os adultos que ali trabalham. Por outro lado, considerarei que num Centro Educativo, as relações sociais se pautam por aquilo que designei por situações de encobrimento e exposição. Quero com isto dizer, que dentro deste tipo de instituições, caracterizadas por um modo de funcionamento altamente artificial, pelo “faz de conta”, os diversos actores têm de accionar um conjunto de estratégias de sobrevivência que passam, uma vez pela ocultação e outras pela exposição do que pensam e sentem.

## Jovens e monitores – uma relação ambivalente

Dentro da instituição “Centro Educativo”, o monitor é uma figura omnipresente e é ele quem mais priva com os jovens. Depois dos portões, dos espaços vedados e dos guardas armados, cabe-lhe manter a paz e a ordem



dentro do Centro Educativo. Nem sempre é fácil desempenhar esta tarefa, já que a população juvenil pode, pelos motivos mais triviais (como o desagrado pela alimentação) explodir, pondo em risco a integridade física do monitor. E muito embora tivesse verificado que este pode usar a força em casos pontuais (e individuais), a verdade é que, em geral, mostra alguma tolerância (ou medo?) perante os actos muitas vezes reprováveis dos jovens. Lembro-me, por exemplo, da forma arrogante e agressiva com que a maioria dos jovens tratava os monitores. Estes, ainda que se sentissem ofendidos quando saíam para o exterior, procuravam contornar a situação com muita bonomia, sendo raros os que enfrentavam os jovens.

Resta acrescentar que toda esta encenação é algo paradoxal. Com efeito, o monitor goza de um poder “mágico” que lhe permite garantir, na maior parte das vezes, a tranquilidade e o bom funcionamento da instituição. Estou a falar da autoridade (ou autoritarismo?) e da privação da liberdade, valores intrínsecos à emergência de um Centro Educativo.

Estes valores destinados a “corrigir” os jovens são muito mal aceites e geram, periodicamente situações de conflito que se podem traduzir por tentativas de agressão aos monitores e/ou fuga da instituição.

Enquanto docente no C.E.V.F., soube de uma caso de tentativa de fuga protagonizada por uns quatro jovens que durante a noite acorrentaram o monitor de serviço, no desejo frustrado de se evadirem. Uns anos antes, um jovem conseguiu fazer-se passar por um monitor, e iludindo a vigilância dos guardas que lhe abriram os portões, conduziu um carro roubado dentro da instituição até ser apanhado numa bomba de gasolina uns quilómetros à frente.

Nem sempre a revolta assume efeitos tão espectaculares. Por vezes, os jovens conseguem verbalizar bem os seus sentimentos face à instituição e a quem os oprime como se pode verificar pelos excertos das entrevistas que passo a transcrever.

*“Aqui, mandam em nós. Ficamos revoltados. Não podemos estar lá fora (...) Se me apetece ir beber um copo lá fora, não posso. Se me apetece ir beber uma cerveja, não posso (...)”* (E3, 16 anos, 4º ano, C.E.V.F.)

*“Aqui, é que dá para ver. É um colégio semi-prisional onde nos tiram a liberdade”* (E7, 16 anos, 7º ano, C.E.V.F.)

*“Aqui, tenho muitas regras. Não posso sair lá fora sem que ninguém venha atrás de mim”* (E1, 14 anos, 5º ano, C.E.P.A.O.)

Mas nem sempre a exposição dos sentimentos dos jovens em relação aos monitores é tão visível. Situações há, em que os jovens consideram mais prudente fazerem o “jogo” da instituição e ao usarem uma estratégia de encobrimento, conseguem através dos monitores, tirar alguns dividen-

dos. Lembro-me que enquanto docente no C.E.V.F., a presença dos monitores na sala de aula era obrigatória, embora por vezes, eles se ausentassem.

Seria previsível que os jovens procurassem “*agradar*” à professora porque era ela quem os avaliava. O que me foi dado observar, é que os jovens pouco apreço davam à professora, preferindo antes, mostrar ao monitor o muito que se tinham empenhado na aula, mesmo que a participação tivesse sido nula.

Os jovens pouco se importavam com a aprendizagem. Ao accionarem esta estratégia de dissimulação, conseguiam ganhar pontos (“*bola verde*”) que lhes permitia obter algumas vantagens - adquirir produtos do exterior, ir de férias e no limite, verem reduzida a sua medida de internamento.

No fundo, o jovem procurava encobrir o seu verdadeiro desinteresse pela escola, tão patente ao longo do ano, através de uma estratégia bem fundamentada de “*convencimento*”, de modo a mostrar à instituição um comportamento desejado e tão necessário à sua “*reabilitação*”.

Isto não significa que os jovens saíssem sempre vencedores. Na verdade, o seu empenho e sobretudo o comportamento, tão contrário às normas estabelecidas (como por exemplo, o assédio sexual a uma professora e os roubos a adultos), obrigava, por vezes, os professores e os monitores a participarem por escrito alguma ocorrência mais grave.

Verifiquei, ainda, que a forma como os jovens se relacionavam com os monitores não pode ser vista, apenas, de uma forma unívoca. Se bem que numa primeira análise, os jovens possam considerar o monitor como um verdugo, como a figura imediata da autoridade e da privação de liberdade, também é certo, que o monitor é o adulto mais próximo, com quem se pode falar.

Não será de estranhar que o monitor seja a pessoa que melhor conhece o jovem, porque é com ele que mais priva, o que lhe pode permitir desenvolver laços de amizade. No entanto, e tal como foi referido por um monitor, um Centro Educativo não tem por objectivo promover a afectividade. Esta, quando existe, tem de ficar oculta, porque é fortemente reprimida e condenada por outros agentes dentro do Centro Educativo. Parece-me, contudo, ser essa afectividade, que permite, apesar dos constrangimentos que bloqueiam a relação entre jovens e monitores, que esse mesmo relacionamento seja possível e que os jovens ultrapassem algumas dificuldades.

Tal como foi referido por um monitor, nada o obriga a prestar atenção ou a estabelecer uma relação de amizade com um jovem internado. No entanto, porque se sentem humanos, alguns dos monitores procuram, por iniciativa própria, aproximar-se dos jovens na tentativa de os ajudarem

a vencer obstáculos, tal como se pode verificar através dos excertos das seguintes entrevistas.

*“E algumas vezes, até por carolice .... Aqueles jovens que procuramos tentar ajudá-los. Por nós próprios (...). Eles criam amizade. Às vezes, procuram-nos. Nesse aspecto informal, é que nós fazemos qualquer coisa”* (Técnico Profissional de Reinserção Social, 38 anos, 12º ano, C.E.P.A.O.)

*“Nós fazemos o papel de familiares deles. É o principal apoio que eles poderão ter de nós”* (Técnico de Reinserção Social, 28 anos, 12º ano, C.E.V.F.)

Este conhecimento contribui, ainda, para que os monitores façam juízos de valor e prognósticos quanto ao futuro dos jovens Conversas informais revelaram-me que os monitores tinham dificuldade em acreditar que os jovens pudessem deixar de delinquir após a saída de um Centro Educativo. As entrevistas que realizei, apontam nesse mesmo sentido.

*“Não acredito que eles consigam sair... a maior parte (...) mas na minha opinião particular, acho que os problemas que os levam aqui vão continuar. Aqui, o sistema falha”.* (Técnico Profissional de Reinserção Social, 38 anos, 12º ano, C.E.P.A.O.)

*“Depois, quando eles acabam as medidas, voltam à mesma vida (...) e acabam por ir para as prisões”* (Técnico de Reinserção Social, 28 anos, 12º ano, C.E.V.F.)

O fatalismo destas palavras, tão contrárias às que ouvi de outros actores institucionais, exprime o falhanço da instituição? Mas a ser verdade o que afirmam, revelam também a incapacidade dos monitores enquanto agentes de ressocialização.

Como explicar, então, que um Centro Educativo, que tem por função reeducar os jovens, permita que no seu seio se jogue ao “faz de conta”? Que os jovens afirmem ter sido reeducados, que os adultos acreditem na sua reabilitação, mas que a realidade desminta essas convicções? Talvez, no fundo, cada um destes actores, os jovens e monitores, porque sabe como se desenrolou a história, procure alterar o seu final, dando-lhe contornos menos grotescos.

### **A função mediadora das Técnicas de Reinserção Social**

Entre os quadros superiores existentes num Centro Educativo, poderei destacar os técnicos de reinserção social, função, normalmente, desempenhada pelo sexo feminino, como pude observar no C.E.V.F. e no C.E.P.A.O.. Estas pessoas com formação preferencial em Serviço Social, têm como missão primordial “reeducar” os jovens delinquentes internados num Centro Educativo.

Na minha óptica, as técnicas (como são conhecidas dentro da instituição) desempenham um papel mediador, não só entre as várias instâncias de poder, nomeadamente o director do Centro Educativo e o Tribunal, mas também com as famílias, os professores e outros agentes que participam na vida da instituição. (médicos, enfermeiros, etc.)

As técnicas informam, ainda, os jovens sobre as decisões tomadas a nível superior (Tribunal); escutam-nos, sempre que há um assunto pendente (compra de um produto de higiene pessoal, a ida ao médico, ao Tribunal, as férias, etc.); ocupam-se com a interacção dos jovens com o meio envolvente (colegas, professores, monitores); e actuam em situações de conflito. Mas a função essencial das técnicas é, na sua óptica, mudar o comportamento dos jovens, é reeducá-los de modo a que se integrem na sociedade normalizada, o que será visível ao ler os seguintes excertos:

*“Com muita persistência, com muito trabalho, com muita entrevista. Pronto... com muito trabalho, quer da equipa técnica daqui, quer da equipa, em termos de monitores. Falando... nós... fazendo perceber e entender o percurso deles e o que eles estão aqui a fazer (...) Eles têm de perceber que têm essas necessidades, de mudança e de mentalidade e pelo menos, de aceitação das regras”* (Técnica Superior de Reinserção Social, 40 anos, Licenciatura em Serviço Social, C.E.V.F.)

Mas para além deste tipo de estratégias, as técnicas pouco têm a oferecer a nível de relacionamento interpessoal. Tive oportunidade de verificar que as técnicas, ao invés do que acontecia com os monitores, mantêm uma relação distanciada com os jovens. Este afastamento manifesta-se nos mais pequenos pormenores, nomeadamente, na localização do pavilhão onde trabalham e que dista substancialmente do local onde residem os jovens internados. No entanto, as técnicas circulam bastante pelos espaços juvenis, e os jovens internados no regime semi-aberto contactam-nas nos seus gabinetes sempre que a situação o justifique.

Existindo várias técnicas num Centro Educativo, cada uma é responsável por um número pré definido de jovens. Mas ao invés do que acontece com os monitores, o relacionamento que os jovens mantêm com a sua “técnica” é bastante formal, não se verificando muitas manifestações de afectividade. Lembro-me de ter visto uma técnica ser repreendida por uma outra por ter dado um beijo de boas vindas a um jovem recém-chegado à instituição.

A par de uma atitude de autoridade, a técnica manifesta, também, uma certa comiseração face ao comportamento dos jovens, Esta última atitude, a meu ver, defensiva, justifica-se pelo receio de despoletar uma situação de conflito, que como se sabe, é difícil de controlar. Estes conflitos podem surgir por situações tão banais como, por exemplo, o desagrado pela ementa do almoço, porque o colega implicou com o penteado, porque o professor obrigou a fazer determinado exercício, etc.

Como seria de esperar, as técnicas assumem para o exterior, que um Centro Educativo é um poderoso instrumento de ressocialização. As técnicas que entrevistei, consideram que este tipo de instituição é primordial para reeducar os jovens, dispondo estes de pessoal especializado, capaz de os “trabalhar”, ou seja, de lhes dar um conjunto de competências capazes de os integrar na sociedade convencional. Elucidativas são as palavras de uma técnica quando questionada sobre o que é e para que serve um Centro Educativo.

*“É um sítio, é um local do Ministério da Justiça, uma instituição para onde vêm jovens que cometem actos que se consideram crimes (...). É onde estão técnicos e pessoas especializadas para reeducar e dar a estes jovens, competências profissionais e sociais, para um melhor futuro quando saírem”* (Técnica Superior de Reinserção Social, 35 anos, licenciatura em Serviço Social, C.E.P.A.O.)

Apesar de muito valorizarem este tipo de instituição enquanto instrumento integrativo para os jovens delinquentes, nem sempre as técnicas conseguiram deixar de expor as debilidades que ali encontram. Com efeito, uma das técnicas que entrevistei, referiu que no Centro Educativo onde trabalhava, a intervenção técnica, pedagógica e formativa era deficiente, pondo assim em risco, o processo educativo. Porque se deve considerar este testemunho? Em que consistem os seus argumentos?

Os jovens, por seu turno, mantêm, sempre que possível, um relacionamento amistoso com as técnicas. Estes rapazes, tal como acontece com os monitores, procuram desenvolver estratégias de “sedução” tendentes a captar a simpatia das técnicas. Os jovens sabem que um parecer desfavorável das técnicas pode pôr em risco a compra de uma peça de vestuário, a ida à piscina ou a saída durante as férias. Portanto, não admira que se queiram fazer passar por bons alunos, por rapazes bem comportados, tudo estratégias de encobrimento tendentes a levar a bom porto os seus objectivos de vida dentro do Centro Educativo.

Este encobrimento parece ser tão mais visível quando alguns jovens procuram mostrar junto do investigador, o papel positivo que as técnicas desempenharam na sua reeducação. O excerto da seguinte entrevista, mostra um jovem para quem a presença de “algumas pessoas” (as técnicas de reinserção social) foi decisiva na sua mudança de comportamento.

*“Olhe, desde que estou no Centro, não andava a mudar nada. Agora, há uns tempos atrás .... Prontos. Conseguiram meter-me na cabeça....certas pessoas que eu tenho aqui dentro, em quem confio... pura confiança, prontos. As pessoas dizem-me que eu não devia fazer isso. Que é assim – o caminho pior é o mais fácil de ir. O mais difícil é o melhor caminho. É o que me disseram”* (E8, 18 anos, 4º ano, C.E.P.A.O.)

Estas palavras deixaram-me perplexa quanto à capacidade demonstrada pelas técnicas para modificar o comportamento dos jovens delinquentes. Como é possível que a retórica das técnicas seja tão eficaz ao ponto de persuadir os jovens a não delinquirem? Sendo isto verdade, como se explica que este jovem estivesse internado há tantos anos em diversos Centros Educativos? Ou terá este rapaz compreendido que se continuasse a prevaricar, nunca mais deixava de ser punido com medidas restritivas de liberdade? Neste caso, o jovem deve ter preferido encobrir o seu antigo comportamento delinvente e substituí-lo por um outro mais convencional, única estratégia capaz de o restituir à liberdade.

Pelo que me foi dado observar, ficou a convicção de que a atitude das técnicas, caracterizada pelo autoritarismo e a complacência, assim como o comportamento “*construído*” dos jovens, contribui para reforçar a imagem de que um Centro Educativo é um espaço de vida artificial. Com efeito, as técnicas, enquanto agentes moralizadores, procuram mostrar e difundir um comportamento exemplar, longe do confronto e da exaltação. Os jovens, por seu turno, tentam revelar, o melhor que podem, a aceitação e assimilação do comportamento proposto.

Os objectivos ressocializadores enunciados pelas técnicas, também me deixaram muito apreensiva. Se é verdade que um Centro Educativo consegue modelar os jovens, como se justifica que muitos continuem a reincidir quando o abandonam? Na opinião das técnicas, os jovens voltam a prevaricar porque deixam de ter apoio mal saem do Centro Educativo. Neste caso, fiquei com algumas dúvidas. Esta instituição consegue, efectivamente, modificar os comportamentos indesejados ou funciona, apenas, de muleta, a que os jovens se apoiam sempre que se encontram em dificuldades? Um Centro Educativo, tal como se reclama, tem como objectivo educar os jovens para a liberdade e a cidadania, ou será mais uma peça da engrenagem tendente a acorrentá-los?

### **O Director do Centro Educativo**

Não é fácil falar sobre um Director de um Centro Educativo. O contacto que mantive com o Director do C.E.V.F foi esporádico e formal, se bem que o encontrasse nas reuniões de avaliação, nas festas (Natal, aniversário do Centro Educativo, etc.) e numa breve passagem pelas salas de aula. É também minha convicção que o seu relacionamento com os jovens era pouco habitual, embora soubesse que em casos limite de indisciplina, os rapazes eram chamados à sua presença para serem admoestados e por vezes, castigados.

No C.E.V.F. e provavelmente nos restantes Centros Educativos, o Director preocupava-se muito com a assiduidade dos docentes. A ausência

destes provocava grande consternação uma vez que sem professor, os jovens ficavam inactivos, condição suficiente para gerar o conflito. Este era o motivo que justificava a presença dos professores durante o período de férias escolares. Estes deviam comparecer durante uma parte do tempo no Centro Educativo de modo a desenvolverem algumas actividades, tarefa que naturalmente devia ser atribuída aos funcionários efectivos do Centro Educativo.

A importância do professor não estava directamente associada a um interesse desmedido pela aprendizagem dos conteúdos escolares.

Como se sabe, em 2 de Julho de 1973, a Reforma “*Veiga Simão*” tornou obrigatório o ensino básico, o que na época, correspondia ao ensino primário e o preparatório. Em 1986, foram aprovados os nove anos como base para a escolaridade obrigatório, estando previsto, no futuro, aumentá-la para doze anos. No entanto, verifiquei que à data da minha investigação, nenhum jovem internado nos dois Centros Educativos possuía as habilitações mínimas exigidas pela lei. Além de possuírem uma deficiente preparação académica, os jovens encontravam-se nos patamares mais baixos da hierarquia escolar já que as suas habilitações académicas rondavam o 1º, 2º e 3º ciclo incompleto.

Supunha-se que os jovens ao darem entrada numa instituição desta natureza, melhorassem as suas competências académicas, um dos passos necessários à sua plena integração na sociedade. No entanto o Director do C.E.V.F e o restante pessoal possuía uma visão mais alargada da educação. Para estas pessoas, a escola não devia atender tanto aos conteúdos programáticos mas valorizar, sobretudo à aquisição de competências sociais (saber estar sentado, respeitar os adultos, estar atento, etc.). Por outro lado, o Director desse Centro Educativo mostrava alguma complacência para com os jovens, considerando que as suas dificuldades de aprendizagem e desinteresse nos estudos, deviam justificar uma maior ligeireza no ensino.

Esta postura deixou-me perplexa, por considerar que a entrada num Centro Educativo podia colmatar algumas lacunas de que os jovens davam mostras a nível escolar. Verifiquei, antes, que também no Centro Educativo, o sistema de ensino não conseguiu inverter a situação de fracasso de que os jovens davam provas. Deste modo, será de esperar que muitos jovens, ao terminarem a sua medida de internamento em Centro Educativo, continuem desmunidos de competências que lhes permitam enfrentar com sucesso o mercado de trabalho.

Esta atitude perante a escola contraria em muito, os objectivos para que foi criado um Centro Educativo. Sei que esta instituição, tal como foi referido pelo Director do C.E.P.A.O., tem por missão desenvolver um trabalho centrado na educação para o direito, destinado a preparar os jo-



vens para uma inserção digna na sociedade. Como se justifica, então, o fraco apreço dado à educação formal?

É verdade que os jovens opõem muitas resistências dentro do Centro Educativo, sendo a maior tal como me foi explicado pelo Director do C.E.P.A.O., a descrença no poder de intervenção dentro da instituição. Estes jovens rejeitam tudo o que lhes queiram ensinar, nomeadamente os ensinamentos escolares. Basta observar o excerto da seguinte entrevista, onde o director do C.E.P.A.O exprime o sentimento dos seus jovens face à escola.

*“Eu não vou aprender nada com vocês; vocês não me vão ensinar nada; eu já aprendi tudo o que tinha a aprender; vocês vão é tentar ensinar-me aquilo que eu não quero. Vocês querem fazer-me ir à escola, mas eu não quero. Acho que a escola não me ensina nada”* (Director do C.E.P.A.O., 43 anos, licenciatura em Ciências Policiais).

Como se pode acreditar que *“um Centro Educativo te vai ensinar coisas boas, te vai mostrar o que é a vida, o que é importante para ti”* (Director do C.E.P.A.O), quando se verifica uma hostilidade manifesta ao que se pretende ensinar?

Suponho que a passagem do tempo transforme a hostilidade em raiva surda ou resignação, o que no meu entender também não cria um clima propício à reintegração. Mas apesar de todas estas contradições e dificuldades, o Director do C.E.P.A.O. continua a acreditar que um Centro Educativo consegue reintegrar os jovens. Esta crença não impede que este actor social exponha algumas das limitações que podem dificultar este processo, nomeadamente, o trabalho que devia ser feito com as famílias (uma das causas, no seu entender da delinquência), a escola, o bairro, sem esquecer a falta de recursos humanos e materiais.

## **Conclusões**

Um Centro Educativo desempenha uma função semelhante a um Estabelecimento Prisional. Este tipo de instituição é um instrumento de detenção legal, destinada a corrigir, a modificar o comportamento dos indivíduos por forma a integrá-los na sociedade. Mas conseguirá o Centro Educativo cumprir tais objectivos? Tal como verifiquei ao longo do trabalho de pesquisa que realizei, embora mostrassem alguma apreensão, mais de carácter técnico (falta de verbas, de pessoal, de melhores instalações), do que pedagógico e normativo, os responsáveis pelo processo de ressocialização dos jovens, caso do Director, das técnicas de reinserção social e dos *“monitores”*, não questionaram o papel desempenhado por um Centro Educativo. Pelo contrário, mostraram-se optimistas e revelaram que esta instituição consegue modificar os comportamentos delinquentes dos jovens.

A opinião dos adultos não me surpreendeu, porque era a que deles esperava. Mas o que pensar da atitude dos jovens face à instituição?

Vi que os jovens pouco apreço tinham por um Centro Educativo. Portanto, tudo me levaria a pensar que eles não os aceitariam em nenhuma circunstância. No entanto, as entrevistas revelaram, que quase todos os jovens, mesmo os mais críticos, admitiram que um Centro Educativo era o meio mais eficaz para punir os delinquentes. Caso fossem eles a decidir, depois de darem uma oportunidade a outros jovens delinquentes, optavam pelo Centro Educativo por ser este o instrumento privilegiado para castigar os infractores.

O que levará estes jovens a não aceitarem o seu internamento num Centro Educativo e a proporem-no para castigar os outros? Acreditarão que esta instituição contribui para modificar comportamentos? Ou accionarão de novo uma estratégia de exposição, tendente a mostrar à investigadora o seu grau de adesão às normas vigentes? Que outra justificação poderei encontrar para jovens que não conseguem “melhorar” o seu comportamento, mas “recomendam” o Centro Educativo para modificar as atitudes dos outros?



---

\* Texto adaptado do Capítulo XI da Tese de Doutoramento da autora intitulada “A pobreza, um livre-trânsito para a delinquência juvenil?” apresentada em 2008 no ISEG-UTL.

\*\* Professora Auxiliar, Universidade Lusíada (inserção facultativa); curso de Políticas de Segurança.

## Um homem no poço

*Manuel Silva-Terra*

Oh meu Deus, porque me afastei eu do caminho? Que horas serão já? Há quanto tempo estou eu aqui? Meia-noite? Deve passar da meia-noite. O que é o tempo... o tempo é aquilo que fazemos dele, nada mais. Oh meu Deus, dava tudo por uma tábua, uma simples tábua torta que fosse, mas onde me pudesse sentar e descansar. Dava o meu carro novo que me custou tanto a comprar e cuja dívida me custa tanto a amortizar todos os meses... dava esse maldito carro por uma simples prancha onde pudesse esperar sossegadamente o nascer do dia. Agora é inútil gritar. Ninguém me iria ouvir. Estou cansado de gritar. Já não me resta muita energia. Tenho de guardar as poucas forças que ainda tenho. De manhã recomeço a gritar. Alguém me há-de ouvir. Gritar, gritar, gritar.

Eles já devem ter dado pela minha falta. Talvez já andem mesmo à minha procura. Vou gritar ainda mais uns minutos. Mas quem me ouvirá, estando eu aqui no fundo de um poço? Se eu gritar o que acontece à minha voz? Se alguém me ouvir até se pode assustar com o ruído vindo de dentro de terra! Vou assobiar. É isso, vou assobiar. Canso-me menos e o assobio chega mais longe. Como uma sirene o assobio prolonga-se no silêncio da noite. Eco, talvez faça eco.

(Assobia debilmente.)

Nada. Ninguém.

Aconteceu-me como a Tales de Mileto, aquele filósofo grego, que andava a observar as estrelas e caiu num poço. A criada riu-se. Como é que o senhor quer explicar a realidade se não sabe onde põe os pés? O que nos vale é que há sempre uma voz do senso comum a querer emendar os nossos devaneios, a fazer-nos descer à terra. Um poço! Um enorme ponto de exclamação ou de interrogação na minha noite. Um buraco cavado na minha existência tranquila de cidadão. Porque me afastei do caminho? É o que acontece sempre que nos afastamos do caminho, diria a minha mãe na sua sabedoria de senso comum.

Ninguém pode fazer o caminho sozinho. Que digo eu? Ninguém pode fazer o caminho por nós, isso sim, é a verdade verdadeira. Se quando nas-

ceмос já trazemos agarrado a nós todo o passado da civilização que logo nos envolve nas primeiras fraldas, descartáveis ou não, não haja dúvida que a vida é um caminho longo que temos de percorrer pelos nossos próprios pés. Se isso não fizermos ficamos como aqueles pássaros que condenados a viver numa gaiola não desenvolvem as asas. É preciso sair, sim. Talvez cair, talvez levar porrada, mas continuar sempre. Levanta-te, sacode o pó e segue, isto parece ser uma lei universal da sobrevivência. E como lei que é não lhe podemos escapar.

Passei toda a semana a sonhar com esta noite de sexta-feira. Seis horas da tarde, sair de Lisboa com a Joana e os miúdos. Duas horas de estrada e finalmente ver surgir a aldeia ao longe, enquanto escurece. Para chegar a casa da Joana é necessário atravessar a aldeia e seguir pelo caminho de terra batida durante uns quinze minutos. Meia hora a pé. Por causa do trânsito à saída de Lisboa, sempre o maldito trânsito, já eram nove horas quando chegámos. Há tanto tempo que não vínhamos cá. O trabalho, quem trabalha por conta própria não tem descanso. Os compromissos de toda a ordem. Parece-me que agora já estou a conseguir pensar. Vou dizer em voz alta: estou a pensar, já consigo pensar. Mas nas primeiras horas, horas? séculos que passei aqui, não conseguia sequer pensar. Como um peixe apanhado numa rede ou um mosquito numa teia de aranha, todas as minhas forças foram gastas a nadar para me manter à tona de água e a gritar. Depois percebi que esta seria a minha noite mais longa e que era melhor guardar as forças para a manhã. Sim, de manhã recomeço a gritar e a assobiar para chamar a atenção. Alguém há-de passar pelo caminho e dar comigo.

Portanto, chegámos a casa da Joana, a casa que a Joana herdou dos pais, jantámos uma refeição rápida e eu saí. Para caminhar um pouco, só para desentorpecer as pernas. E com a lua cheia que está esta noite, qualquer um faria o mesmo que eu. Estamos em Julho, é o que me vale. Se fosse Inverno morria aqui gelado. Depois de um dia de tanto calor, a noite começava a refrescar. Nem uma nuvem. O céu límpido. Era o que eu dizia. Saí para dar uso às pernas, apanhar o fresco da noite, andar com a lua cheia, observar as estrelas.

Se o silêncio subitamente abrisse uma fenda e lá de dentro alguém chamasse por mim – Antónioooo... Antónioooo... Onde estás? Mas, nada. Isso mesmo. Nada António para não te afogares, ou ninguém dará contigo amanhã.

O que querias tu, António? Andar, desferrujar as pernas, beber um café na aldeia, falar com as pessoas da terra. Como tem passado? Por onde tem andado senhor engenheiro que há tanto tempo que não vem ver a gente? E o tio Miguel? E os seus filhos lá pela cidade, como vão? Falar, falar, pois. Todos necessitamos de falar. E a menina que raptaram, sabe alguma

coisa? Os tempos estão maus, pois estão. Os tempos não estão bons para pessoas fracas. Imagine que ainda há poucas semanas vieram aí uns tipos a querer roubar a nossa igreja, sentem-se à vontade para fazer tudo. Também não se sabe quem é que anda a incendiar os montes. E agora falam para aí do aquecimento global. E olhe, no mês passado abriram as portas da suinicultura lá em baixo e o ribeiro ficou podre, agora não tem nada, morreu tudo o que vivia no ribeiro. E aquela guerra no Iraque, acha algum jeito naquilo? É só negócio, negócio chorudo. Quando há guerra há sempre alguém que se safa. Eu cá não sei muito. Não sei mesmo nada, mas já vi muita coisa. Olhe, estive na guerra em Angola. O senhor engenheiro não sabe o que é a guerra. Nós só conhecemos verdadeiramente os homens quando estão em guerra. E olhe que uma nova guerra pode não estar tão longe quanto isso. E aquela ovelha que... dela fizeram outra igual. Clonaram, digo eu. Pois. E as misturas que fazem nas criaturas, tiram bocados de umas e põem noutras. E eu digo: tio Miguel, a ciência tudo resolve. É preciso ter confiança na ciência. Olhe que a humanidade já viveu em cavernas e hoje vamos à lua. Prevemos o tempo e arranjamos curas para as doenças. Pois, pois, isso é bom. E se calhar também vão arranjar cura para a morte, diz ele, não sei se embriagado pelo seu próprio discurso, se pelo vinho, ou tudo junto. Isso é que eu gostava de ver. Sabe uma coisa? Cá para mim a humanidade está a enlouquecer. A humanidade tornou-se tão poderosa que tem conseguido escapar a todas as calamidade que Deus envia para a controlar. Mas Deus e a natureza vingam-se. Oh se vingam! Vingam-se enlouquecendo a humanidade. Se quer saber, isto está tudo podre. A água, o ar, então lá em Lisboa, donde você vem, não se pode lá respirar. Quando eu era novo também ia a Lisboa, ia às putas. Mas agora já não gosto nada de lá ir. Por tudo. A enlouquecer, senhor engenheiro. Sabe que o louco é o único que não se considera louco. É verdade que eu pouco sei. Fiz a quarta classe aqui na aldeia. Fui à guerra. Voltei e aqui tenho vivido sempre. Dou pouca importância a jornais, à televisão. Vou fazendo as minhas contas à vida por mim próprio. Arrebanho daqui e dali e faço o meu rosário. Mas a gente sabe lá o que é a verdade?! Tio Joaquim, a ciência explica tudo. A tecnologia é uma coisa fantástica. A gente hoje tem poderes que nem os reis de antigamente sonhavam ter. E eu, só para mim, recordava aquela passagem do Velho do Restelo que o Camões colocou nos "Lusíadas". E o senhor engenheiro pensa que isto há-de durar eternamente assim? Olhe que Deus escreve direito por linhas tortas. Já tinha esquecido este provérbio. Era o momento certo de voltar para casa.

Como me tinha demorado mais tempo do que pensara, no regresso a casa pensei em atalhar caminho. Saí do caminho e meti-me pelo campo. E é por isso que aqui estou. No fundo de um poço de rega. E é por isso que me estou lembrando da conversa com o tio Joaquim, só para matar o tempo. Esta é boa, matar o tempo. Que expressão tão idiota. Como se o tempo

fosse mortal. Ou nós pudéssemos fazer alguma coisa para o parar. Mas as palavras dizem muito sobre nós, dizem tudo. Falamos, falamos como pagaios e não nos damos conta do que está do outro lado das palavras. Mas também se nos pomos a interrogar as palavras, entramos num círculo vicioso, porque teríamos de nos interrogar porque razão interrogamos o que interrogamos e assim indefinidamente. Não, a expressão “matar o tempo” é absurda porque nós próprios somos absurdos e ponto final. Uma língua viva não se interroga sobre si própria – como um ser vivo, vive e pronto, deixa-se viver. Não há mais nada a saber. Estou aqui, estou aqui.

Não, não era ninguém. Seria algum animal aqui perto. As ervas estão secas e um animal faz barulho a andar sobre ervas e ramos secos. Um dia entrei numa igreja. Também era verão, como agora. E os últimos verões têm sido tão quentes. Estava tanto calor na rua que o único lugar fresco era a igreja da Estrela. Ali, no interior de grossas paredes, a frescura subia do chão. Ousei mesmo tirar as sandálias para apoiar os pés no lajedo da igreja. Havia muito tempo que não entrava numa igreja, quero dizer: havia muito tempo que não me sentava numa igreja. Entrar, entrava, mas era como turista, percorria as naves dos templos como quem não quer a coisa e saía. Toda a gente faz o mesmo. Ainda que não sejam religiosas, as pessoas vão a Évora e visitam o templo que já foi muçulmano e agora é cristão, etc. portanto, o que eu queria era mesmo e só um refúgio para a calina que assolava a cidade. Quando eu era criança ia com a minha mãe à igreja. Depois, na adolescência, pensei que Deus podia aguardar até à minha velhice. Até lá ia viver a minha vida. E então, naquele dia de verão, sentado num banco da igreja, pensava assim: Deus, porque não te revelas? E nisto toca o telemóvel. Sim, Deus, sou eu, estou aqui. É verdade, ainda fui tentado a gracejar. Mas do outro lado era apenas para me avisarem que a minha esperança de vida tinha encolhido dramaticamente devido às manchas nos tecidos dos meus pulmões.

Como naquela história das “Mil e uma noites”, tenho de falar, não posso deixar de falar. A continuação da vida da rapariga dependia só da sua capacidade de não terminar a narração, de prender a atenção do seu alzo com uma narrativa interminável. Tenho de falar ou enlouqueço. Se alguém me ouvisse. Se alguém desse por mim. Eii, está aí alguém? Quando deixarmos de falar uns com os outros as máquinas vão enlouquecer-nos. Ouviram? Vejam, eu tenho aqui o meu telemóvel e quando caí ao poço, a primeira coisa que fiz assim que recuperei do pânico foi tentar telefonar à Joana. Joana, não vais acreditar, não sei onde estou. Só sei que caí num poço. Venham buscar-me. Mas o telemóvel estava molhado e não funcionou.

Estrelas, só vejo estrelas. Vou observar as estrelas.

Elas deslocam-se, quem diria. Se eu passasse mais tempo a observar as coisas que não cabem no planeta Terra e também as pequenas coisas que mal distinguimos não teria caído ao poço, não estaria agora aqui. Se a água do poço estivesse sujeita às marés como a água do mar, eu poderia atingir a borda e sair. Só tinha de esperar que a maré me fizesse subir. Se alguém me lançasse uma corda... Mas nada. Deixámos de crer em Deus e o que nos resta agora? Os homens? Crer nos homens? São muito poucos aqueles em quem podemos crer, e geralmente só depois de mortos os reconhecemos. Até com Cristo, que é o filho de Deus, isso aconteceu. Não podemos viver fora da sociedade, mas assim que nasce a organização nasce o tumor que vai inchando, inchando, até que a bolha de veneno rebenta e se instala em redor. Ou como dizia um filósofo, citado num filme que vi sobre Hitler: para que o mal cresça só necessita que os homens de bem cruzem os braços. O que nos resta, então? Iludimo-nos com a tecnologia. Como se a tecnologia não servisse antes de mais para nos tornar mais dependentes. Como se a tecnologia não fosse a extensão do braço que faz a guerra. Como se a tecnologia não fosse o negócio do século. Aceitamos tornar-nos escravos da deusa dos megabaites, da deusa dos olhos de aço, desde que ela nos iluda com uma centelha de poder.

Lembro-me do olhar dos meus pais na velhice. Lembro-me do olhar das minhas filhas quando eram crianças. Só os velhos e as crianças são capazes de olhar para lá das coisas, para lá do tempo. Olham longe e anulam as distâncias. Só eles têm uma existência verdadeira. Eles, os velhos e as crianças, brincam com as palavras. Para os velhos, as palavras são um véu através do qual reinventam a vida. Para as crianças, as palavras são peças de um jogo de “Legos” com o qual inventam a realidade. Assim reconhecem o sagrado. No meio estamos nós, pobres alucinados pelo poder do discurso que produzimos, escravizados pelo que possuímos, alienados de nós próprios. A tecnologia, sim. A tecnologia serve antes de mais para fazer a guerra. Foi assim desde o primeiro machado de sílex.

Meu Deus, meu Deus. Estou aqui no fundo de um poço. Estou tão longe e nunca me senti tão perto.

Joana, mundo, onde estão todos? A Joana ainda não deu pela minha falta. Eu disse-lhe que me ia demorar, que não esperasse por mim. Ela estava cansada, deitou-se logo. Dorme tão bem que não vai dar pela minha falta. Só de manhã, quando acordar vai sentir a minha ausência. Não me vou esforçar a gritar, vou esperar pacientemente até que venham à minha procura. Até lá vou procurar estrelas cadentes. Quando era criança e passava férias em casa da minha tia na aldeia, à noite ficávamos na varanda à procura de estrelas cadentes. Ganhava quem descobria mais. Na aldeia não havia electricidade, por isso o céu era intensamente iluminado a partir da sua escuridão de fundo, tanto que me assustava pensar que poderia cair lá



para dentro. Com o correr dos anos fui perdendo o gosto por esta brincadeira. Na cidade o céu está tapado pelos edifícios, as luzes fazem recuar o céu até ele se tornar imperceptível. Sem a noção da profundidade infinita apenas olhamos para o imediato, o óbvio, as coisas que estão à nossa frente – e elas são tantas! Pois, estou a recordar-me agora da canção dos Pink Floyd que ouvíamos na minha juventude: mamã, mamã, não há espaço no céu. Ouvimos tantas vezes este disco em vinil – e tudo aquilo fazia sentido, eles misturavam sons da natureza com o som dos instrumentos, o barulho das máquinas de dinheiro, as vozes que transmitiam mensagens muito claras. Foi uma bela época. Para reviver esses tempos, quando os Rolling Stones passaram por Lisboa, eu fui vê-los com alguns amigos. Mas, para dizer a verdade, foi deprimente. Toda aquela gente já careca a passarem charros, mas com chaves de viaturas de grande cilindrada nos bolsos de roupas de marca, sapatos caros, gente em que por vezes se adivinhava alguma humidade nos olhos, os encostos que se provocavam mutuamente, era o Carnaval que antecede a Quaresma. Alguém disse que não ser revolucionário antes dos vinte e cinco anos é não ter coração e continuar a sê-lo depois dos vinte e cinco é não ter cérebro. Cá está, queres leis que expliquem as coisas, aí tens uma. Tenho reparado que o lixo atrai o lixo, a maldade atrai a maldade e o dinheiro atrai o dinheiro. Simples, não é? Mas todas as leis têm exceções, ou não?

Bem, vou concentrar-me apenas no círculo que tenho em cima da cabeça e, como um astrónomo, fazer dele a minha redoma, a minha janela para o universo. Bom, posso levar a observação até um estado paradoxal de subjectividade e jogar um pouco com a minha situação. Era o que dizia há pouco, se perdemos a capacidade de brincar e de rir de nós próprios, então algo tomou conta da nossa alma. Não sei bem o que possa ser, mas alguma coisa de essencial perdemos e já não nos pertencemos. Vou então brincar um bocado. Se alguma estrela cadente cair no meu buraco, eu serei salvo. Vão dar pela minha falta e ainda pela madrugada virão ter comigo. Caso contrário... bem, caso contrário, posso ficar aqui até ao meio-dia.

É uma bela noite, não há dúvida. E agora que deixei finalmente de me debater, que me abandonei, começo a sentir o que não sentia há imenso tempo. Passou uma hora, deve ter passado uma hora, e o que sinto? Parece que os meus sentidos se renovaram. De um estado prolongado de embotamento, os sentidos estão agora como que afinados. No céu vejo um desenho de estrelas que nunca vira antes. Onde havia uma massa pontuada de luzinhas sujas, vejo agora uma rede de pontinhos luminosos e que me parece estarem em movimento. Eu aqui, no meu buraco, como um verme a ter consciência do universo. Eu, que aqui aceitei esquecer-me de mim, consigo ouvir o que antes me era imperceptível. Mas também o que é possível ouvir na cidade meio do burburinho quotidiano? Para lá do barulho

dos motores de todo o género de máquinas, que espaço fica para o silêncio? Ouço agora o ciciar dos grilos e dos ralos e o ramalhar do vento nas ervas. E só agora me dou conta de como nos últimos tempos tem feito tanto vento. Pode ser algum indício do aquecimento global. Talvez tenha encontrado a razão para o espanto do tio Miguel quando me dizia que agora até no Inverno ardem os montes. O vento o vento, para onde vai ele? Huiii... E de onde vem? E eu? E nós? Enquanto tivermos perguntas para fazer sentimos a vida a correr-nos nas veias. Mas virá um dia em que não teremos mais perguntas. Chegará o dia em que restará um único palmo de terra virgem das pegadas dos homens, e aí vamos perguntar-nos: Mas porquê? Porquê? Porquê? E esse será o último dia. As palavras já não perguntam pelos seres, mas perguntam-se por si próprias. Como no jogo da cabra cega. As palavras cegas à procura umas das outras. Rodopiam chocam empurram-se umas nas outras. As palavras desorientadas que já não significam nada para fora de si. As palavras já só procuram manter-se à superfície para evitar o naufrágio. No mundo já se instalou um ruído metálico de fundo, começa a instalar-se a ausência de sentido, porque já não suportamos o silêncio.

My God! My God! Se virar a palavra ao contrário, o que temos? My Dog! My Dog! Meu Deus! Isto já será um sinal de perdição. Estou farto desta língua tecnológica, deste imperialismo linguístico com os seus sinais códigos siglas acrónimos. Soundbaites. Estará a humanidade a construir uma nova Babel com os vértices assentes em Londres Washington Nova Iorque Sidney? E eu aqui num buraco! Talvez haja mais gente como eu metida em buracos, e cada um à espera da sua estrela cadente. E se tentássemos falar uns com os outros? De buraco para buraco de caverna para caverna de casulo para casulo, haveríamos de encontrar alguma linguagem comum. Os prisioneiros comunicam através de pancadas e arranhadelas nas paredes e nos canos das canalizações. Bem, mas para isso temos de saber uns dos outros. E descobrir um código comum de sinais e depois saber se querem realmente comunicar ou não. Por exemplo, no Metro de Lisboa ou Nova Iorque há milhões de pessoas metidas em buracos, ou a trabalhar nas minas. Nos cinemas e nos teatros de todo o mundo há milhões de pessoas sentadas em salas escuras que querem comunicar com a pessoa do lado. Dizer: Olá, estou aqui, podemos fazer alguma coisa juntos? Já reparou que esta noite a lua está velada por um halo de tristeza? Ou isto: posso pôr a minha mão solitária na sua mão? Ou: que posso fazer para lhe devolver a alegria do seu sorriso?

E eu pergunto: Olá, está aí alguém? Alguém me pode dizer as horas? E é capaz de esperar ainda por um milagre na sua vida? Antigamente lançavam-se garrafas ao mar com mensagens dentro. Ainda esta tarde pensei nisto, sentado no meu escritório, ligado à net. As garrafas de hoje são as desesperadas mensagens que circulam pelo ciberespaço. Eu próprio lancei a

minha para o ciberespaço: Homem com rendimento bruto de 10. 000 Euros, quadro superior de empresa bem posicionada no mercado mundial, procura Deus para um relacionamento sério.

Ainda nenhuma estrela cadente iluminou o meu buraco. Que estranho, nunca me tinha dado conta, mas para uma pessoa morrer afogada é indiferente que seja em alto mar ou num simples poço de rega.

Se não fosse o medo que me sobe à garganta, o medo de ficar aqui abandonado a apodrecer, até podia apreciar a minha situação. É quase um privilégio poder estar neste buraco só com a minha consciência. Consciência, é verdade, que palavra! Que palavra tão pesada e tão grave! Sempre que estamos sós ela aparece para nos dizer que a fuga é impossível. Sorrateira, pé ante pé, corre como a água num rio, por vezes devagarinho, se o rio corre pela planície da alma, mas também abrupta e rápida despeñando-se com fragor pelos rochedos, formando cachoeiras, e então certas ideias regressam persistentes, certas imagens martelam a cabeça continuamente. É isso a consciência, um filme animado com imagens gastas e usadas pela realidade. A natureza tem horror ao vazio e a consciência também, por ela se infiltra em todos os espaços em branco. Mas as pessoas do meu tempo não têm tempo para o luxo da consciência por viver demasiado apressadas, estão sempre a cumprir tarefas, entregues à rotina ou em filas de trânsito/a acumular veneno que descarregam para o lado mais fraco da cadeia. Por isso temos horror ao silêncio. Não conseguimos viver sem um ruído de fundo, seja ele da televisão do computador da estrada. Temos de estar sempre disponíveis para o telemóvel, aliás este aparelho está a tornar-se o nosso mecanismo de controlo remoto. Enfim, a vida como sucessão de instantes à velocidade do dedo polegar.

E da minha estrela, nada. Vi, outrora, em casa do meu tio, uma estrela cadente tão brilhante! Era uma noite assim de verão. Eu era uma criança vinda da cidade, nada habituado à profundidade da noite. Vi uma estrela cadente, era tão rápida e tão brilhante na sua cor verde azul de chama metálica, tão rápida e que parecia apontar para nós que eu baixei a cabeça por instinto. Depois cresci, é natural. Acreditava nas ciências exactas, na racionalidade cartesiana que nos governaria e tornei-me engenheiro. Na vida temos de ter certezas, caso contrário andamos no mundo como o lixo das ruas que é empurrado pelo vento de um lado para o outro – plásticos, pedaços de jornais rasgados que contam fragmentos das nossas vidas, assim entregues ao acaso das correntes de ar, dos pontapés dos miúdos, enrolando-se rodopiando, jogados ao acaso. E agora aqui estou, sem tesão, a pensar que também as certezas acabam um dia e que esse é o momento em que algo de novo pode acontecer. Quando o sol se põe é que aparece a coruja da sabedoria. E não será a noite o avesso do dia? Não será a noite o lado frio da existência?

A água e o fogo estão-me tão no sangue. Recordo-me da minha primeira namorada. Era verão. A minha família todos os anos passava o mês de Agosto na praia. Vem daí o meu primeiro amor. A Hale era belga, filha de pai belga e mãe japonesa, e dois anos mais velha que eu, o que na juventude é uma diferença significativa. Foi a minha primeira namorada - linda de morrer. Só pelo nome de cometa! À noite caminhávamos pela praia, e foi aí que... bem, tudo o que se diga sobre a primeira experiência é ridículo. Foi com ela que aprendi que a beleza nasce das profundidades da dor ou das profundidades do êxtase. Passeávamos pela praia, antes e depois do amor. E ela dizia-me: sabes quantas estrelas mortas estão além a iluminar-nos? Como assim? perguntava eu. E ela recitava-me um poema muito curto, quase infantil, e que ela dizia ser sido escrito por um poeta japonês de há quatrocentos anos. Viste aquela estrela cadente? perguntava-me ela. Não, não viste. Aprende que no mínimo está o máximo, naquele pedaço de ferro, ou poeira, está a história do universo. Como era aquele poema breve, breve como o momento em que o asteróide entra na atmosfera terrestre para morrer em beleza, iluminando a noite de dois jovens grávidos de desejo e curiosidade? Se eu me pudesse lembrar agora. Se... Agora só queria ser capaz de enunciar um destes poemas haiku, não digo escrever, porque escrever agora só se fosse na água. Um poema cintilante. Era um poema sobre uma estrela e a solidão do universo. Seria isto, parece-me

Depois do fogo de artifício

A Solidão

De uma estrela cadente.

Não, não. É assim. Assim é que é

Solidão

Depois do fogo de artifício

Uma estrela cadente.

Quero dizer, atingir a exactidão do olhar e do sentimento e viver a eternidade num instante. Até lá só me resta esperar pela madrugada. As estrelas podem estar no céu ou em todo o lado, mas só nos servem se nos soubermos guiar por elas. Isto dá-me uma vontade imensa de morrer. Morrer em beleza como desejavam estes poetas. Ou que alguma coisa morra em mim. Esta noite está a ser mais importante para mim do que qualquer outra. Eu nasci durante a noite, dizia-me a minha mãe enquanto ela tinha boa memória.

Está um homem a meio do seu caminho, a meio da sua vida e cai num poço de rega. Debate-se. Grita. Depois serena. Encontra o ponto alfa, põe-se a pensar e avalia toda a sua existência. Depois acomete-o um imenso

desejo de morrer. Mas então, porque não se deixa simplesmente afundar e pronto?

Os bordos do poço começam a clarear. Os pássaros começam a despertar, já lhes ouço o canto matinal. Amanhece, é a aurora dos dedos róseos a chegar, como poderia dizer Ulisses. Ulisses tinha a sua Ítaca. E eu, o que tenho? Necessitamos dos mitos, de uma narração definitiva e absoluta para a desordem do presente. De mitos refundadores. Poderemos voltar a ser crianças? A salvação do mundo depende disso. As nossas vidas e as vidas dos nossos filhos dependem disso...

– Antónioooo.... Antónioooo..

Parece que alguém chama por mim. É a voz da Joana.

(Grita com pouca convicção): Joanaaa!

– António, como foste aí parar? Porque estás tu no fundo do poço do tio Miguel?



# Alexandre Ferreira, Pintor\*

*Alexandre Vargas*

O meu avô chegou a ser ciclista  
rapidamente teve um táxi-palhinhas  
abriu uma loja de fotografia  
onde cedo aprendeu a revelar os dias.

Ele e a minha avó eram “furiosos dramáticos”  
gostavam ambos muito de teatro;  
quando casaram, o meu avô ficava no pátio  
a cantar ópera e a pintar quadros

Um dos quais herdei: descanso de certo domingo  
uma cornucópia em forma de couve  
com fruta a república num tempo que ouve

As cores de alguém que não se esteve nas tintas  
mas quis sempre nos ii pôr as pintas  
para chegar até mim finalmente num pingo.



---

\* Alexandre Ferreira (1877-1950), meu avô paterno, foi mutualista, fundou a Universidade Livre e os Inválidos do Comércio e foi vereador da Câmara Municipal de Lisboa e deputado, no contexto da Primeira República.

## REGISTO:

- Blogue “*A Ideia Livre*”. Continua activo este blogue que pretende prolongar na Internet o espaço de debate desta revista.  
Endereço: <http://aideialivre.blogspot.com/>
- No dia 12 de Outubro de 2010 faleceu Alfredo Margarido, em Lisboa. Homem de larguíssima cultura não académica, é o primeiro dos amigos dos *Cadernos de Circunstância* parisienses a deixar-nos. Ainda colaborou com *A Ideia* em números recentes da nossa revista.
- No Outono de 2010, além do centenário da República em Portugal, comemoraram-se o da fundação da CNT (*Confederación Nacional del Trabajo*) de Espanha e o do falecimento de Lev Tolstói, duas expressões extremas da variedade de formas que co-existiram desde o anarquismo histórico: o anarco-sindicalismo revolucionário e o libertarismo místico de acção não-violenta.
- Saiu finalmente o anunciado livro de Lanza del Vasto *Peregrinação às Fontes*, Edições Sempre-em-Pé, a/c José Carlos Costa Marques, Rua Camilo Castelo Branco, 70/52, 4425-037 Águas Santas.
- Contas d’*A Ideia* referentes ao ano de 2010:

DESPESAS		RECEITAS	
Tipografia (nº 67 e 68)	1.800,00 €	Saldo de 2009	705,00 €
Envelopes	14,40	Distribuição revista	852,00
Expedições	130,25	Donativos	1.368,60
Apartado 2010 e 2011	60,25		
Taxas ERC	235,50		
Desp. banc.	5,20		
Total	2.245,60 €	Total	2.925,60 €
		Saldo para 2011	680,00 €

- A revista italiana *A, Rivista Anarchica*, acaba de editar um belo número (358) especial comemorativo dos seus 40 anos de existência. Aos amigos Paolo Finzi e Aurora Failla, animadores da mesma desde a fundação, o nosso abraço de saudações.
- Em Janeiro-Fevereiro de 2011, com surpresa geral, ocorrerem na Tunísia e no Egipto verdadeiras insurreições libertárias das populações urbanas, as quais, numa dinâmica imparável mas sem violência, foram capazes de, em poucos dias e contando com a neutralidade do exército, derrubar os ditadores, as suas polícias e os seus regimes autoritários e corruptos. Que viva a liberdade!
- APELO: O próximo número desta revista deverá ser o último da responsabilidade do seu fundador. Para entregar a revista nas boas mãos do novo director, seria desejável que, além de um património moral considerável e da ausência de dívidas, ele recebesse igualmente uma “caixa” onde não houvesse pagamentos atrasados a reclamar. É certo que muitas vezes a revista foi enviada sem que tivesse sido solicitada pelos destinatários. Mas (salvo raras excepções) estes também não a repudiaram. Assim, pede-se aos leitores que verifiquem na página final desta edição o estado dos seus eventuais débitos para com a revista e, podendo fazê-lo, procedam oportunamente à sua liquidação. Qualquer outra ajuda pecuniária é também bem recebida, claro. Antecipadamente agradecemos esse gesto de apoio à continuidade de *A Ideia*.



Desejo que me seja enviado o último número da revista *A IDEIA* (ou os n<sup>os</sup> \_\_\_\_\_).

**Nome:**

\_\_\_\_\_

**Morada:**

\_\_\_\_\_

**Código Postal:** \_\_\_\_\_ - \_\_\_\_\_

**Para compensar os custos, contribuo com o donativo de 10 Euros (ou de \_\_\_\_\_), segundo a modalidade que escolho a seguir:**

- Envio da revista pelos Correios, à cobrança
  
- Vou previamente enviar cheque por correio para:  
*A Ideia* – a/c João Freire – Apartado 140 – 2494-909 Ourém
  
- Vou previamente ordenar transferência bancária à ordem da conta NIB

**0035 0891 00020837 400 82**

*–INFORMAÇÃO ao “assinante”:* seu último número pago foi o \_\_\_\_\_.  
*Tem assim “em dívida” \_\_\_\_\_ Euros.*

*António Ventura*

Um libertário da revolução:  
Emílio Costa

*Gabriel Rui Silva*

Entre o trabalho e a cruz:  
vida, romance e fé  
de Manuel Ribeiro

*Miguel Filipe M.*

Sentimento trágico, consciência  
e existência heróica  
– notas junqueirianas

*João Freire*

Um olhar sobre a ‘Terra Santa’

*Ângela Lisboa*

Centros Educativos  
– um espaço de vida artificial

*Manuel Silva-Terra*

Um homem no poço

Poesia:

*Alexandre Vargas*

