

UTOPIA



4/1996

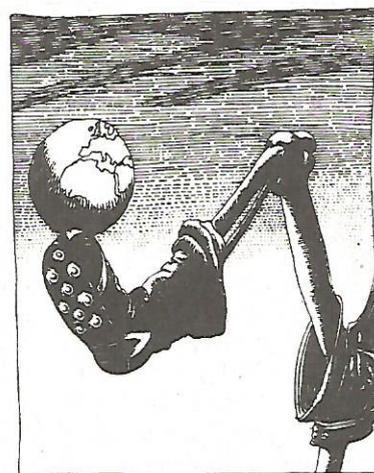
**NÃO VOU
TRABALHAR HOJE!**



**POR TÃO POUCO
NÃO VALE A PENA!**

UTOPIA

REVISTA ANARQUISTA DE CULTURA E INTERVENÇÃO
semestral nº 4 | outono - inverno de 1996



SUMÁRIO

	Editorial	3
A Publicidade é a Propaganda Política Moderna		5
	A Moral Capitalista	9
	Dois Poemas de Henri Michaux	14
	Neste Labirinto Pós-Moderno	18
	Literatura Delito Comum	21
Dossier Espanha 1936-39 <i>Guerra Civil ou Revolução Social?</i>		29
	Democracia Autogestionária	45
	Carta Aberta de um Honrado Chefe-de-Família	53
Internet: Da Alegria Tecnológica à Democracia Falsificada		58
	Memória de José de Brito	63
	Carta-Aberta aos Zapatistas	80
	Assuntos Pendentes	82
	Livros & Leituras	84

A revista UTOPIA é uma publicação da Associação Cultural A Vida
Correspondência: Apartado 2537 - 1113 Lisboa Codex (Portugal)

UTOPIA - revista anarquista de cultura e intervenção

Director: J. M. Carvalho Ferreira
Propriedade: Associação Cultural A Vida
Apartado 2537 - 1113 Lisboa Codex (Portugal)

Colectivo Editorial
Carlos Nuno, J. M. Carvalho Ferreira, José Luís Félix,
José Tavares, Rui Vaz de Carvalho

Colaboradores
Alberto Hernando, Alberto Pimenta, Alfredo Gaspar, Armando Veiga, Arno Gruen,
Carlos Díaz, Edgar Rodrigues, Edson Passetti,
Eduardo Colombo, Francisco Madrid, Guadalupe Subtil,
Herculano Lapa, Jaime Cubero, Júlio Henriques, Luís Chambel,
Lumir Nahodil, Maria Oly Pey, Maria Pereira,
Miguel Serras Pereira, Quin Sirera, Roberto Freire, Torcato Sepúlveda

Publicação registada no Ministério da Justiça nº 118 640
Publicação semestral
Preço: 800\$00

Capa: José Tavares, "Festa de Aniversário Rompida em Momento Estranho" (pormenor)
guache sobre papel 70x100 cm
Impresso na Gráfica 2000 - Cruz Quebrada
Outono - Inverno 1996

EDITORIAL

Com a edição do nº 4 da revista Utopia, cada vez mais nos apercebemos quão é difícil entender e explicitar os contornos da realidade social que nos constrange a viver uma vida estúpida e alienada, como frustrante é a nossa situação de espectadores impotentes de uma miséria e desigualdade social que não param de alastrar.

Os socialistas quando governam revelam-se iguais àqueles que criticavam quando estavam na oposição. O "tacho" circunscrito ao exercício do poder inerente à autoridade hierárquica do Estado modela a espinha dorsal, a mente e a psique dos indivíduos. Ideologias, princípios programáticos, ética, moral e dignidade de partidos e sindicatos evoluem no mesmo sentido, não se percebendo quais as diferenças existentes entre eles, nem porque razão ainda continuam a ter legitimidade para controlar e decidir da vida dos indivíduos e grupos que os elegeram. A "manjedoura" que propicia rendimentos, prestígio e propriedade é directamente proporcional à corrupção e ao clientelismo que se instalou nos interstícios do Estado, nas instituições e organizações da sociedade civil, permitindo que continuem a viver às expensas da submissão e desgraça dos outros. Entretanto, uns enriquecem outros empobrecem, uns trabalham outros estão no desemprego, uns estão estabilizados normativamente e outros são escorraçados para a exclusão e a marginalidade social.

Mais do que um fenómeno de expiação colectiva de uma sociedade doente, os episódios racistas contra os ciganos em Portugal demonstram que este país de brandos costumes ainda tem muito que aprender. Como é possível descarregar sobre os ciganos, o ódio e a revolta que deveriam ser dirigidos contra uma sociedade que está na origem da existência da droga e das suas manifestações perversas? Os ciganos, tal como os milhões de portugueses que vivem como etnias imigrantes minoritárias noutros países, só são diferentes das outras etnias porque têm uma cultura, valores e uma moral que lhe são específicas: Atacar uma etnia marginalizada para suprimir os efeitos negativos da droga nas sociedades modernas, antes e mais, é uma acto de cobardia e de demência social. As energias físicas e intelectuais dos indivíduos e grupos devem sim ser dirigidas contra uma sociedade que tem nome: o capitalismo. Este, tudo produz, tudo compra e tudo vende, porque lhe dá lucro. Droga, honra, dignidade, moral, amor, sexo, etc., tornam-se semelhantes às outras mercadorias. Como produtores, vendedores e compradores de droga, existem milhões de indivíduos e grupos diferentes, daí que não possamos acusar um em particular, mas um sistema social que só pode sobreviver quando transforma esses mesmos indivíduos e grupos em objectos de produção e de consumo de droga.

As novas tecnologias e a publicidade tendem a funcionar como grandes factores de estruturação da democracia e do capitalismo. Produzir e consumir mercadorias não se resume à esfera da actividade económica, mas é cada vez mais mediatizada pelos significados intrínsecos às imagens veiculadas pela publicidade. No campo das novas tecnologias, a informática pela via da INTERNET permite uma

socialização da informação assente na participação livre e autónoma de indivíduos e grupos. No entanto, quando nos apercebemos da emergência de múltiplas formas de controlo e manipulação da informação por parte do Estado, empresas, instituições religiosas e multinacionais, torna-se necessário perceber até que ponto a utilização da INTERNET pode resultar na negação da liberdade e da autonomia dos indivíduos e grupos que dela se servem.

Tempos houve que a guerra contra a religião se revelou um fenómeno humano de lucidez contra os atavismos e flagelos que destruíam o desenvolvimento pessoal, a liberdade e a criatividade dos seres humanos, nos domínios físico, intelectual e psíquico. Modernamente, em nome da liberdade e da democracia, diferentes religiões continuam a embrutecer e a castrar o espírito e o corpo dos seres humanos, a assassinar milhões de pessoas indefesas, em nome da guerra santa que os seus deuses exigem. Mergulhados numa mescla de interesses obscuros e defesa intransigente da mesma situação, Estado, patrões, políticos e altos dignitários das diferentes igrejas colaboram nessa cruzada de domesticação e destruição dos seres humanos. A estruturação e a proliferação de integristas religiosos é, nesse domínio, um flagelo que não podemos continuar a menosprezar.

Claude Lucas demonstra, de uma forma inequívoca, que as prisões são antros de destruição física e moral, mas também que a dignidade e a criatividade humana podem ser os elementos cruciais para extinguir de vez os seus carcereiros e os seus grilhões.

No período de 1936-1939 em Espanha, não se esboçou simplesmente uma guerra civil protagonizada pelas forças fascistas dirigidas pelo general Franco e a esquerda agrupada numa frente popular composta por republicanos, socialistas e comunistas. Para nós existiu, acima de tudo, uma tentativa histórica de realização da revolução social. Por isso, mais do que comemorar os acontecimentos mais relevantes que estiveram na sua origem e desenvolvimento, hoje, trata-se de reflectir sobre os ensinamentos positivos da revolução social que emergiram paralelamente à guerra civil, e transformá-los em factores de acção colectiva do anarquismo e da prossecução da revolução social que os nossos companheiros no passado tentaram realizar em Espanha.

Embora não partilhemos da totalidade da análise de Antonio Colmer Viadel sobre a autogestão, nos tempos actuais, os seus pressupostos intrínsecos são, no entanto, uma contribuição positiva para nos ajudar a reflectir sobre as suas virtualidades potenciais nos contextos da acção colectiva e da aprendizagem social que podem estruturar a emancipação social.

Por último, umas palavras de agradecimento para o Zé de Brito. Este cavaleiro andante da anarquia foi o melhor exemplo de como se pode viver uma vida pensando e agindo como anarquista. Foi herético e contraditório, mas também por isso não deixou de ser um homem que quis ser sujeito da história e quis que todos os outros pudessem viver numa sociedade sem amos nem deuses.

A PUBLICIDADE É A PROPAGANDA POLÍTICA MODERNA

JÚLIO HENRIQUES

Começamos por esta inebriante expressão, *publicidade*. O que ela designa reduz-se a isto: «a arte de exercer uma acção psicológica sobre o público com fins comerciais ou políticos» (Aurélio Buarque de Holanda). Notemos desde já que o autorizado filólogo brasileiro a define como *arte* e lhe dá um carácter abrangente, englobando o comércio e a política, coisa que desde logo, com muita pertinência, unifica ambas estas entidades. A arte do condicionamento psicológico, que é simultaneamente uma técnica da violação das multidões, tornou-se nas últimas décadas, em toda a parte, graças à televisão, à rádio, à imprensa e a múltiplos outros suportes, um altar essencial na catedral económica. A sua omnipresença, visual e sonora, faz dela um elemento materialmente inscrito na paisagem, com a emblemática qualidade dum já tautológica *modernização*. O seu campo de aplicação parece quase ilimitado, visto qualquer suporte lhe ser útil, do vídeo ao painel, da superfície dos veículos ou dos prédios à do vestuário humano. E é neste último caso muito de sublinhar a legitimação popular que a propaganda empresarial ou mercantil pôde alcançar, no contexto da febre neoliberal: são hoje aos milhões os indivíduos que aceitam *natu-*

ralmente fazer de borla, para as mais diversas marcas – pluralismo *oblige* – o papel de propagandistas ambulantes dum arreigada fé no capitalismo, uma fé ainda mais excelsa, neste caso, por ser subconscientemente alardeada em bonés ou camisolas...

A contínua conquista de espaço pela publicidade é obviamente uma expressão directa da conquista territorial levada a cabo pela economia – sendo o território em questão sobretudo o mental. A publicidade, como voz subliminal do capitalismo, apresenta-se assim como um órgão ideológico poderoso, e tanto mais quanto passou a ser aceite como coisa *natural*. A inculcação doutrinária do capitalismo centra-se assim em grande medida na acção pedagógica exercida pela publicidade, a que as pessoas em geral e sobretudo os jovens são permeáveis *adentro do princípio do prazer*.

Retrospectivamente, aquilo que hoje a unanimidade consensual identifica com propaganda política *negativa* são as formas dum fase anterior da dinâmica capitalista: o fascismo, o nazismo, o estalinismo. Todas estas formas são hoje com facilidade apreendidas negativamente como típica propaganda, ou seja, como

sinónimos de «lavagem ao cérebro». Entretanto, ao serem estas formas consideradas como coisas visivelmente ultrapassadas, a que só recorrerão ainda, aqui e ali, regimes *totalitários*, ou seja, *ultrapassados*, a determinação neoliberal que o dita vai integrar como coisa duma outra ordem (duma ordem positiva) a propaganda que é nossa contemporânea – a qual justamente *não é vista* como propaganda, mas, muito singelamente, como informação, como algo que se apresenta necessário, útil e tendencialmente positivo.

A tradicional propaganda política que é *ainda* nossa contemporânea (a dos partidos políticos governamentais e parlamentares), excepto em conjunturas muito específicas, já não congrega os entusiasmos espontâneos de antigamente. Toda a gente sabe, mais ou menos, que se trata de uma grande maquinaria eleitoral, electrónica e tudo, cujos artificios e estafados *shows* suscitam um progressivo e regular aumento do abstencionismo, vindo este amiúde a tornar-se, reconhecidamente, um *partido* sem líderes nem organizações – uma interessante nebulosa a que diversas formações políticas conservadoras andam a ver se deitam as suas independentes mãozinhas.

Deste modo, a propaganda política *moderna* (ou pós-moderna, se assim se preferir), *já não é essa* cuja visibilidade de embuste se tornou patente. Tendo nós portanto de convir que aquilo que de facto define a propaganda (ou seja, a sua eficácia, a sua competência, o ar natural com que pode fazer parte da vida corrente) consiste na sua aceitação pública genérica. A propaganda nazi ou estalinista,

que hoje toda a gente encara, se não como uma infâmia pelo menos como coisa inaceitável, no seu tempo foi efectiva propaganda porque foi *naturalmente aceite*, francamente acolhida como informação ou mensagem útil e a aplaudir.

Tal como as formas em aparência opostas do capitalismo se foram transformando, após o desenlace da segunda guerra mundial, ao ponto de entretanto, já nos nossos dias, se ter operado uma fusão entre elas (entre o capitalismo dito liberal e o capitalismo de Estado) – dando esta fusão nascimento *urbi et orbi* ao GSD, ou Grande Sistema Democrático, de que todas as tiranias pós-modernas e cibernéticas se reclamam – também as correspondentes formas propagandísticas se alteraram de modo notável.

As entidades decisivas que hoje governam efectivamente o mundo são as empresas transnacionais. Correlativamente, os governos, na sua expressão tradicional de aparelho de Estado como emanção legítima das instituições judiciárias e do parlamento, apresentam-se cada vez mais como um mero aparato de figuração, como uma retórica de cena – aparato este que tem, entretanto, forçosamente de permanecer, para legitimar de forma aceitável o inefável sistema político de representação, o parlamentarismo, no qual os cidadãos são chamados a *representar*, quanto a eles, a participação pelo voto. Sendo este, como é fácil perceber, um simulacro produtivo fundamental à marcha dos negócios.

A acção política estatal, ao mesmo tempo que se internacionalizou, foi-se tornando mais difusa, sendo hoje apanágio de máfias empre-

sariais estribadas numa palavra: a mundialização. Mais transparente, quiçá por força de mais aflitivas contradições, o «laboratório italiano» (onde os regionalismos fundamentalistas vão aparecendo como biombos), expôs em certa medida o processo que conduz a um novo contexto, o do governo difuso, ou mesmo *sombrio*, das grandes empresas transnacionais, com a necessária recorrência a um terrorismo de peritos, ou seja, da polícia.

A expressão ideológica estatal da fase anterior da economia, antes da referida fusão entre o capitalismo dito liberal e o capitalismo de Estado, surgia no discurso político governamental, genericamente, como manifestação orientadora de um público adaptado a essa orientação, segundo o princípio dos guias, dos *condottieri*. Foi a grande época dos Hitler, dos Churchill, dos Stálin, dos Roosevelt, dos Franco e Salazar, dos De Gaulle, dessas figuras carismáticas cujo verbo duravelmente arrebatava multidões e em todas elas, em cada contexto nacional, se inscrevia como lei da maioria, modelando o respectivo imaginário. Todas essas figuras foram protótipos perfeitos de propaganda, no tempo em que a palavra *propaganda* ainda era «inocente» e simplesmente correspondia, na recepção do público, a *mensagem* ou *revelação* – abrindo assim a cama ao consenso.

Presentemente, acompanhando as transformações operadas no próprio processo de produção e circulação das mercadorias, o discurso político do capitalismo já não assenta nesse verbo governamental. A mudança, neste capítulo, é notória: nem um Clinton, ou um seu qualquer sucessor, embora ocupando o centro do império, dispõem hoje dessa

eloquência. E isto porque o discurso político se alterou, ao mudar a sua exalação.

A propaganda política estatal é um discurso abrangente, por assim dizer *paterno* ou *materno*, que cria, quase sem esforço, a crença nele. Se esta crença, como parece visível, entretanto se deslocou, a que paragens terá ela ido parar?

É neste cruzamento que vamos dar de chofre com o novo semideus que é a Publicidade – ou seja, com o discurso em directo da economia, constituindo este discurso a propaganda política «pós-moderna». Perante este discurso (ou seja, perante o semideus, a Publicidade, porta-voz terreal da entidade divina, a Economia), o consenso é hoje quase perfeito – quase tão perfeito como em seu tempo foi perfeito o discurso nazi para as massas alemãs, o discurso salazarista para as massas portuguesas ou discurso estalinista para as massas «soviéticas».

A publicidade, enquanto discurso político, exprime assim uma evolução importante: a mundialização do capitalismo – e a *fala directa* da mercadoria, disso decorrente. Sendo como é universal, e tendo oportunamente transformado tudo em mercadorias, clama em toda a parte e em todas as línguas a mesma coisa: COMPREM (não só o produto, mas simultaneamente a *ideia* que ele contém). O único particularismo que a publicidade reveste será porventura o do tom: mais alto, mais baixo, mais ou menos *ousado* ou *chocante* consoante as sociedades. Porque o discurso, este sermão aos crentes no Único Sistema Possível, é, quanto a ele, imperiosamente uniforme

– e também ele difuso, como sempre convém à alma dos negócios.

Porque a publicidade, de facto, reúne numa excelente síntese integrada a mentira essencial, e explosiva, que constitui a mercadoria – a qual não é uma mera *coisa*, um artefacto, como este discurso fundamentalista bíblica, mas sim o resultado de relações sociais assentes numa tirania perfeitamente organizada, alicerçadas num sistema político cuja legitimidade decorre do monopólio da violência – da polícia e das restantes forças armadas com que pode ditar as suas leis.

Expressão verbal da mercadoria, a publicidade é hoje porventura o seu mais eficaz agente ideológico. Não só porque a sacraliza, atribuindo-lhe (a ela que resulta duma escravatura) o estatuto de entidade não criticável, uniformizando nesse seu discurso todas as mercadorias, reduzindo-as ao denominador comum que consiste em torná-las *desejáveis*, e por isso legítimas, mas também porque, efectuando sem cessar esse trabalho de promoção desta ou daquela mercadoria específica, assim produz, ideologicamente, uma substância ideal totalitária, definindo imperiosamente toda a actividade humana a partir duma matriz que é meramente histórica, ao estipular obrigatoriamente a actividade humana como trabalho assalariado.

O mais importante, de facto, não reside no grau maior ou menor de imbecilização sempre presente nos anúncios das empresas; o mais importante reside na *formatação axiomática* que o conjunto da propaganda económica determina: a mercadoria (o trabalho alienado) é a realidade incontornável da actividade hu-

mana, fora dela a existência da espécie é impensável.

Muito significativamente, o título de *criadores*, até ainda há pouco destinado, com pertinência linguística, aos criadores de gado, passou, desde há alguns anos, a ser atribuído pelos meios de formação de massas aos mercenários da publicidade. De facto, sendo a mercadoria um deus (o único deus rendível, ainda por cima), mais cedo ou mais tarde os publicitários tinham forçosamente de ver-se guindados a um estatuto neo-religioso, que os equiparasse, já se vê, ao de sacerdotes dum culto que de outro modo corre o risco (a evitar absolutamente) de ser visto como a coisa mais rasteira ou mais prosaica que existe à face da terra: o culto de vendilhões. Um exemplo modelar desta *criação* têm-lo num fulgurante achado espiritual que uma congregação destes sublimes sacerdotes há poucos anos entregou à devoção das massas: o abominável A circulado anarquista transformado no W divinal da Volkswagen. Estais lembrados, irmãos no Senhor?

Assim sendo, a publicidade – esta famosa arte que tão bem exerce uma contínua acção psicológica sobre o público com fins comerciais-políticos – elevou-se, por vontade de Deus, à invejável posição de órgão público da manipulação política estratégica, como re-tumbante manifestação ideológica dum conflito que é mister refutar a todo o transe: a guerra de classes que cada mercadoria encerra.

**COMPRÒ MORRE
BUY OR DIE**

A MORAL CAPITALISTA

RUI VAZ de CARVALHO

De todo o lado nos chegam manifestações de racismo e xenofobia e assistimos impotentes ou até mesmo indiferentes às mais gritantes injustiças sociais. A ostentação face à miséria é exibida em revistas especializadas em feiras de vaidades, enquanto os jornais nos revelam crimes e fraudes que permanecem em estado de impunidade. Mas continuam a invocar-se valores e até se afirma ao jeito de crítica serôdia que as relações sociais carecem de princípios éticos, que vivemos num mundo amoral. Mas que fazer? São assim os nossos tempos, são assim as nossas sociedades pós-moralistas!

Desde o pós-guerra mas mais acentuadamente à medida que nos aproximamos dos dias de hoje, a exclusão social, os *ghettos*, a droga e a violência parecem já não ser encarados como pertencentes ao foro moral, mas como problemas que exigem uma solução técnica: reforço policial, alarmes contra roubos, hospícios de desintoxicação de droga, estações telefónicas de S. O. S. ou Voz Amiga, guarda-costas, aparelhos dissuasores de assaltantes, etc. E continua a falar-se de valores como se eles fossem qualquer coisa de independente e não imanações da própria vida, como se os valores possuíssem a fixidez das verdades eternas e não fossem o reflexo das relações sociais.

A moral, porém, não desapareceu porque ela imana das consciências e, sempre que haja uma relação entre duas ou mais pessoas, esta será

sempre valorada. Em sociedades complexas como a nossa, plena de assimetrias, não poderíamos esperar que todos os seus membros se pautassem pelos mesmos códigos morais, mas há de facto um clima moral que acaba por se impor, reflexo do sistema em que se enquadram as relações sociais, embora sem conseguir abafar de todo as revoltas e evitar as utopias.

A sociedade é uma vasta associação que engloba associações mais pequenas que podemos dividir em dois tipos: a *livre associação*, ditada pela afinidade, sem nenhuma lei que condicione os seus membros, permanecendo estes livres de se associar ou se dissociar; as *associações institucionalizadas*, onde cabem as contratuais que, embora se constituam por vontade das partes, se fundam num compromisso caucionado por lei; e outras, cujas leis, precedentes de entidades superiores, obrigam independentemente da vontade das pessoas. Só as primeiras são puramente morais, porque livres. Se algum compromisso vier a existir, será um compromisso ditado pela consciência de cada um, sem garantia de estabilidade que só a lei pode dar. No outro tipo de associação intervêm as leis civis: nas contratuais é imposto por lei aos contratantes o que em determinada altura eles acharam justo, desejado ou simplesmente conveniente; nas outras as leis civis já não têm a ver com a vontade expressa de cada um dos associados, são antes comandos que os amarram ou obrigam. Fazendo

tábua rasa da subjectividade dos associados, marcam indelevelmente os comportamentos, condicionam vontades, traçam as normas de vivência social, criam acomodações, filtram a herança cultural. Herança cultural, vivência diária e aspirações, três factores que realizam a moral.

A herança cultural, sobretudo quando olhada com um sentimento de pertença, induz-nos a ver nos povos essencialmente aquilo que os separa. Assim aconteceu na Antiguidade greco-latina em que o *homo humanus* fora contraposto ao *homo barbarus*; na Época Medieval em que o *fiel* se opunha ao *infiel*; no Romantismo em que, sob pretexto de se remontar às origens, se criaram os fundamentos mais irracionais para os mais exacerbados nacionalismos. No que nos toca a nós, portugueses, continuamos neste século a colorir a nossa História de glória, de vitórias sobre o mouro e o castelhano, de intrépidas aventuras marítimas para que tenhamos orgulho de sermos nós, para que alicercemos nas nossas consciências mais que uma identidade, um nacionalismo. E que é o nacionalismo senão um etnocentrismo, uma forma de xenofobia expressa pela tendência a avaliar pessoas e comportamentos de um povo ou de um grupo social diferentes, com base em valores próprios de outra cultura?

Se a xenofobia se expressa por um sentimento difuso, uma intuição mais ou menos confusa que não sabemos justificar racionalmente, isso não significa que ela não se apoie em ideias, mas ideias geralmente formadas em climas onde se respira o orgulho próprio e o desprezo pelo alheio. Mas a distância que se cria não diz apenas respeito ao estrangeiro, inclui também o vizinho. É que a xenofobia, antes de ser um sentimento nacional, é uma distanciação social.

Do passado recebemos, através da educação, não apenas o conhecimento científico e histórico como também os costumes, que são práticas,

sentimentos e juízos relativos às condutas sociais. Mas enquanto a Ciência lida com factos e estes podem ser observados e verificados empiricamente, o que os torna objectivos, as nossas relações sociais estão eivadas de juízos de valor. Com o pensamento científico, isto é, com juízos de facto, descrevemos o mundo, ao passo que com juízos de valor expressamos tão só os nossos desejos, não o mundo como ele é mas como gostaríamos que fosse.

As atitudes de nacionalismo, xenofobia e racismo, não se podendo apoiar na ciência ou no pensamento racional, vão buscar o fundamento aos valores, valores que a tradição ajudou a cimentar, mas também valores que a nossa vivência diária cria e sustenta. Se o nacionalismo nos leva a amar o que é nosso e a xenofobia e o racismo a repudiar o que nos é estranho, tais sentimentos hão de por força ir buscar fundamento não apenas à herança cultural mas também à nossa vivência diária, ao modo como as sociedades estão organizadas, aos vínculos a que nos submetemos e que fazem com que uns sejam próximos e outros afastados, aos princípios que regem as relações sociais, sejam estes consuetudinários ou institucionais, políticos ou económicos.

Onde poderemos procurar as raízes do sentimento de superioridade dos cidadãos da classe média dos Estados Unidos, bem como o orgulho de se ser europeu da C. E., senão ao modo como se estruturam e organizam essas sociedades? E não será o capitalismo que governa estas regiões do mundo um sistema que reforça manifestações de racismo e xenofobia?

Aparentemente, a tolerância, a não violência, a liberdade de expressão e associação, valores no entanto mais proclamados que vividos, poderiam fazer-nos pensar o contrário. Por outro lado, a pretensa desideologização levada a cabo pelos dirigentes parece igualmente ir no sentido de

apagar os valores que conduzem às paixões políticas. Os Estados Unidos e a Europa da Comunidade Europeia parecem viver uma vida amódina, adormecida para os valores, sem paixões, sem convicções políticas, sem uma pitada de utopia. Acomodamento hipócrita que tenta conciliar o *ser* e o *ter*, o *egoísmo* e o *altruísmo*, refugiando-se a consciência numa cómoda neutralidade. Esta neutralidade esconde no entanto o que há de mais perigoso nas ideologias, uma pretensa cientificidade. A ciência encara-se de um modo frio, aceita-se com demonstração mas sem discussão de carácter ético. Foi assim que os bioeconomistas, durante a sessão de 1978 da Associação dos Economistas Americanos, fundamentaram «cientificamente» o *capitalismo*, concluindo que *ele está inscrito nos genes*. A ideia não era nova, embora pretendessem revesti-la da aparente cientificidade da moderna sociobiologia. Já os liberais do século XIX tinham visto no mercado, fruto no entanto de uma longa evolução cultural, uma imanação da Natureza, sancionada pela sua lei, concluindo ainda que a soma dos *egoísmos* tinha como resultado o bem comum, isto é, um *altruísmo*. É claro que este jogo de palavras não passa disso mesmo, um jogo de palavras em que se continua a pretender uma conclusão moral, tendo sido no entanto retirada à vontade dos homens a sua intenção, que é o que distingue o acto moral. O *capitalismo* de hoje voltou a pegar na teoria do «homem lobo do homem» de Thomas Hobbes, mas retirando-lhe o pessimismo que ela continha. Agora a competição só pode trazer resultados positivos. E repetindo o mesmo jogo de palavras dizem-nos que é competindo que os homens chegam à cooperação, tal como as batalhas são o meio mais seguro de se atingir a paz.

Em todo este arrazoado, porém, há algo que falta às justificações dos mentores do *capitalismo* de hoje, demasiado preocupados com os

resultados materiais que, não obstante o luxo e o desperdício, não chegam para solucionar os problemas da fome e da miséria que vão pelo mundo. Esse algo que falta é a ética, melhor, a sua clarificação, porque ética capitalista existe e é da mais profunda e desprezível discriminação, embora os seus mentores pretendam ocultá-la sob a capa da tal neutralidade pseudo-científica. O *dever ser* Kantiano já não tem lugar numa sociedade como esta, embora lhe ficasse um resíduo que desajeitadamente se transfere para um desenvolvimento alicerçado no *poder ser*. É o multiplicar bíblico, excluídos os meios que o amarravam à velha moral, agora substituída pela *neutralidade* que todo o progresso indefinido tem. Mas neutralidade aparente. O que se pretende ocultar é a exploração, o desprezo pelo outro, recorrendo a teorias genéticas para justificar diferenças sociais, culturais e económicas. Ora isto só é possível se fizermos tábua rasa de tudo quanto os seres humanos são enquanto criadores e simultaneamente produtos de uma *cultura*, para os vermos apenas e exclusivamente na sua *natura*, como fazem hoje muitos dos seguidores da sociobiologia americana.

O *capitalismo* é um sistema cuja mola real é o *interesse*. Se atendermos à definição psicológica dada por Espinosa na sua *Ética*, de que «o valor é o que desejamos e apetecemos», logo nos damos conta de que o leque axiológico se alarga desde os valores económicos (valor de uma mercadoria) aos valores morais que dizem respeito à relação das pessoas com outras pessoas. A ética capitalista ficou-se pelo valor das coisas. Como dizia Walras (*Economia Política e Social*), se o fim das coisas está subordinado ao fim de todas as pessoas, o fim de qualquer pessoa não está subordinado ao fim de qualquer outra pessoa. Não devia estar, acrescentamos nós, porque é nessa subordinação que assenta o *capitalismo*.

O que está em causa, quando se fala em crise de valores, não é o valor das coisas, nem o facto de os homens, guiados pelo **interesse**, se dedicarem à produção de utilidades, materiais ou imateriais. O problema está na distribuição dessas utilidades, o que implica considerações de justiça, e esse já não é um problema individual, mas social. Se o que move o indivíduo é o **interesse**, o que caracteriza a sociedade são as relações estabelecidas pelos indivíduos entre si. E uma sociedade que se pautar pelo respeito da pessoa humana, de todas as pessoas, só poderá tolerar que a relação estabelecida entre os seus membros seja uma relação de **coordenação**. Não eram relações de coordenação as que se estabeleciam entre senhor e escravo. Aí a **subordinação** era nítida e caucionada por lei. Os escravos eram associados a coisas e, como tal, subordinados aos fins das pessoas.

Nas sociedades de hoje, dizem os justificadores da iniciativa privada, todas as pessoas são iguais perante a lei e as diferenças resumem-se à desigualdade de fortuna. E é certo até certo ponto, porque as desigualdades de fortuna não se devem tanto à iniciativa económica como à caução que lhes dá o direito positivo. Lembremos que se a



posse é a relação entre quem possui e a coisa possuída, a propriedade é a relação entre o possuidor e os excluídos à posse. É o direito, pois, que impede que as relações sociais não sejam relações de coordenação. Com efeito, não poderá haver coordenação entre pessoas cujo estatuto o direito positivo diferenciou, designando umas por patrões e outras por empregados. O salaríato, como antigamente a escravatura, é essencialmente uma construção jurídica, cujas partes não só têm fins diferentes como uma se subordina à outra. E como poderia haver coordenação se os interesses são diferentes e, logicamente, diferentes os fins a que as partes se propõem?

O **capitalismo**, pois, fez do **interesse**, que é o que leva o indivíduo a subordinar as coisas ao seu próprio fim, o princípio moral pelo qual se deve reger a sociedade. A **cooperação** como princípio de justiça social, que leva os indivíduos a colaborar entre si, é substituída pela **competição**, disputa de todos pelo mesmo fim. A **competição** supõe a luta, vitória e derrota, ganho e perda. Dela só pode advir orgulho ou humilhação, vanglória e inveja, ostentação e desprezo. E desprezo pelo outro é o que melhor caracteriza a **xenofobia**.



*Um acontecimento editorial:
Sterne na Antígona em 1997*

Vida e Opiniões de Tristram Shandy

de Laurence Sterne

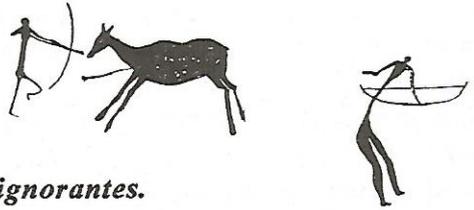


A narrativa de Tristram Shandy, longo livro escrito e publicado entre 1759 e 1767, é uma das obras mais bizarras da literatura universal e uma das maiores revelações da excentricidade inglesa. Com uma história editorial recheada de peripécias instrutivas, a obra-prima de Sterne constitui um dos portentos precursores da arte literária moderna.

«Em *Tristram Shandy*, o condicionamento do romance pela sua natureza impressa surge ao nível da representação do tempo da história, da multiplicação de núcleos narrativos e, sobretudo, ao nível da posição do narratário. A obra mostra esses condicionalismos tornando a escrita, a leitura e o livro três dos seus protagonistas. A simulação de um romance em constante autogénese, cuja motivação parece surgir apenas da própria escrita, revela-se, pelo contrário, social e tecnicamente dependente do novo modo de produção literário. A grande instabilidade do género, que se reflecte na diversidade de tipos de romance e na multiplicidade de modos narrativos, são simulados dentro da narrativa de Tristram Shandy, que alterna a paródia da autobiografia ficcional com a paródia de inúmeros subgéneros. O lugar central do leitor, por sua vez, é simulado através de um diálogo que faz depender a referencialidade da narrativa do acto de leitura. (...) A incomensurabilidade entre mundo descrito e meio de descrição, ou seja, a impossibilidade de contar tudo o que há para contar, servem-lhe para satirizar as convenções descritivas realistas que o romance do século XVIII começava a estabelecer.» (MANUEL PORTELA, *O livro dentro do livro em Tristram Shandy*.)

ANTÍGONA
APARTADO 4192
1504 LISBOACODEX
TELEFONE E FAX:
(01) 764.94.83

RUMO AO HOMEM



Um sábio ser, um dia, veio e instruiu-nos a nós, os ignorantes. Ensinou-nos a falar. Antes só sabíamos cantar.

Foi uma tentação. Com certeza devíamos aceitar. Agora todos sabemos falar, após alguns anos de infância e balbucios. Mas agora já não somos como dantes. Já não é aquele encanto.

Faziam-se coisas. Havia empresas, reuniões, obras, preparações rumo ao futuro. Tínhamos árvores. De quase tudo se ocupava ele. Outrora governava-nos. Não precisávamos de querer, de decidir. Ainda podíamos folgar. Desapareceu, sem conseguirmos perceber.

Agora tudo nos incumbe a nós, e ele deixa andar, já não se interessa. É como se não desse por nada.

Não foi a primeira vez que ele se desligou. A seu ver, é certo não sermos aceitáveis, nem sequer muito interessantes. Os nossos pais-predecessores sabiam interessá-lo. Eles sim, sabiam o que se impunha para não ficarem sozinhos, fazendo-o voltar. Nós porém não sabemos, não demos com o meio necessário.

Dantes uma música unia-nos. Uma música que nos fora dada para isso, para a ele voltarmos, para voltarmos ao ser tão importante que podia governar-nos a terra que era nossa. Uma certa música. Essa música, que nos fora legada para ser o elo, voltava a pô-lo em contacto com a gente. Mas perdeu-se.

Alguns de nós deixam a tribo para ir viver com os animais selvagens. Nós deixamo-los ir. Os animais selvagens não os aceitam. Não se deixam enganar por inclinações tumultuosas, por meras intenções.

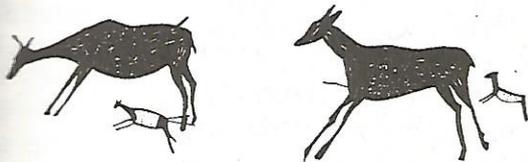
Deste lado o fosso é grande e largo, um fosso que actualmente não pode ser coberto.

Porque nós não somos animais. Embora de certo modo ainda não sejamos homens perfeitamente. Haveremos de sê-lo. Convém não desesperar. Já o fomos. Fomo-lo em tempos recuados. Ao mesmo tempo que esses que hoje em dia nos bosques e na savana inteiramente voltaram a ser animais, mas respeitamo-los. Vedamo-nos vigiar as suas vidas

ou indagar seja o que for sobre essas vidas, o que desta ou daquela maneira talvez os humilhasse.

Porque, apesar de termos ficado, quanto a nós, mais de meios-homens sobretudo no aspecto, e por isso à frente dessas vidas, é de recear e é possível que só depois delas de novo nos tornemos homens completos e verídicos. Não se pode saber. Não se pode ter a certeza. Gabar-se a gente disso não cairia bem.

Por enquanto, a quatro patas ou de outro jeito, na floresta, em tocas, elas aguardam o seu longínquo futuro de homens, com grande dignidade, com uma dignidade exemplar.



PARAGENS BRUTAIS

Ao olhar a grande figura, enterramo-nos. Muitos já estão enterrados. Até onde, isso não sabem: ainda falam.

Os que se destinam a ser colados nas paredes da cidade serão alimentados com detritos. Habituarão-nos a este alimento. Deve bastar-lhes.

Nos baixios da memória, o céu. Restos. Restos de luz cujo emprego ignoramos.

Estamos à espera dos curativos. Vem atrasada a entrega dos curativos.

Vai-se adensando a sujidade.

Máquinas, então. Outras máquinas. Mais máquinas ainda. Havemos de descobrir. A cabeça continua plástica.

Passam ondas: de frio, de medo, de raiva, de impotência, de insubmissão, de incondicional protesto...

Ondas: para irem atracar aonde?

E sempre mais abaixo, procurar na cisterna do corpo.

Época das sagradas latrinas. Os olhares já não vêm as mesmas partes, e os mesmos conjuntos também não.

Por água abaixo. Por água abaixo ou de costas prà parede.

Christus não resistiu ao confronto.

Por cima das cidades as nuvens já não partem. As manhãs não regressam.
Violentemente agitadas as jaulas, mas sempre jaulas.

O Número aumenta.

Uniformemente, o ovo, em miríades, o ovo, as saídas do ovo; família para as necessidades do ovo, cadeia sem fim, manivela proveniente dos desejos. Quantos ovários oferecidos por esse mundo fora!

Os destinos de milhares de milhões de homens. Visíveis por todo o lado, mostrados, e ainda outra vez mostrados. A gente segue-os. Toda a gente ferida por toda a gente. Em massa em reservatórios.

Ouvir, ouvir de novo, dever de ouvir, dever de conhecer os acontecimentos.

Quanto ao solitário, por todos há-de ser enlameado.

Estamos aqui, onde não se pode estar sem desaparecer.

Mais alguns dias.

Em redor, máquinas com rodas em acção. Em andrajos coloridos, os últimos nelas montados dão ainda umas voltas.

Alguns caem. Não voltamos a vê-los. Mas ainda sobram. Ainda sobram enormemente.

Os recém-chegados. A nova agitação. A nova explicação. Novos malefícios.

A gritar, agarram-se e agarram-se. Todos, a todo o preço, aparecerem pelo menos uma vez no terraço.

Mal sabem ler e já imperadores. Rebanhos de imperadores.

Véspera de catástrofe. Instalação-mudança a preceder aniquilamento.

Em civilização atrelada, a gaviota e o veado ao mesmo jugo atrelados.

Profundos são os poços para onde somos aspirados; profundos como o mar.

A quantidade terá prevalecido.

Eles gostam de puxar uma corda a que muitos estão agarrados.

A barreira dos sinais retém, a barreira das denominações, a barreira das injunções.
Universalidade da norma matemática.

Os que buscam, todavia, encontram, ao avançar, o impensável, cada vez mais o impensável, o inconcebível, o inapreensível indefinidamente.

Acabam-se os refúgios.

Espécie de actividade desmedida, a espécie de crescimento desmedido tudo terá amputado.

A sufocar, onde se entra, a sufocar embora aberto aos ventos todos.

Presença. Hominídea omnipresença. Os seus ruídos, carnívoros dos nervos.

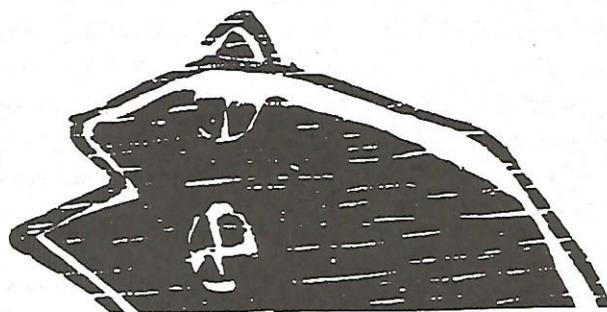
De todo o lado, de milhares de léguas de distância as suas vozes voltam, retumbantes, escabrunhantes, penetrando sem tréguas no interior dos mais retirados aposentos.

Retirar-se. Quem poderia? Da espécie ninguém se evade.

Sobre o homem, sobre qualquer homem se abate a hominalidade.

Vão dar com o solitário, no seu retiro, em si envolto. Ele ouve, ouve-os enquanto reflecte, também ele com homens cava o Mundo.

Se não, como faria?



Tradução de Júlio Henriques

Textos extraídos de *Chemins cherchés Chemins perdus Transgressions*, Gallimard, Paris, 1981

Michaux, quem será? Um poeta que cingiu o século XX e que a droga não destruiu. Nascido na Bélgica, mas voltando a França, da América do Sul, quando a guerra foi declarada, não para se alistar (frágil saúde) mas para se declarar no momento nevrálgico. Este francês que as mulheres desejavam apesar da calvície e da misantropia, mas que percorria a vida na espiritualidade, na dor das amizades escolhidas e na maior nudez. Encerrado nas imagens, no papel, nos lápis, o homem da Viagem e das viagens nunca se suspende, apelando os leitores e sobretudo a leitora a perpetuá-lo, ele cuja única descendência em nós reside, que tão poucos somos. Um homem, em suma, austero e infinito. (Joëlle Ghazarian)

NESTE LABIRINTO PÓS-MODERNO

CARLOS DÍAZ

Neste labirinto pós-moderno, em que cem cortesãos juntos não produzem um só talento, em que os intelectuais K. K (*Kaiserlich und Koniglich*, imperiais e reais, no dizer de Robert Musil na sua obra *O Homem sem qualidades*), longe de exercerem uma crítica, especializam-se em não sair de uma subvenção e já terem entrado noutra, pois «os desempregados do cinema, os fingidos do livro, os pícaros de fantoche, os estróinas do teatro, os chulos da novela e da poesia, a 'infame turba de nocturnas aves' esperam que caia a subvenção, a chucha, o amparo, os trocos, o amoedar barato da subvenção do Ministério da coisa. São a geração da subvenção» (F. Umbral, *La subvención*. in «El Mundo», 5/2/94);

neste labirinto pós-moderno em que a complexidade e a fragmentação da vida social conduzem a uma **pobre socialização** e a uma profunda crise das instituições, ficando o espaço público tão vazio como esvaziado axiologicamente com o pretexto de o tornar neutral;

neste labirinto pós-moderno, **light**, fungível, sem convicção, insípido, reles em afirmações, niilismo sem tragédia, vazio precavido incessantemente contra os entusiasmos desmedidos, em que o pluralismo chega a legitimar extremos de relativismo tolo que impossibilitam a existência de sistemas de significado e valores culturais comuns, pelo que se produz uma grave desorientação ética e o desvio para atitudes **brandas** com que acomodar-se (pragmatismo, cepticismo) ou **duras** que proporcionam segurança a qualquer preço (racismo, funda-

mentalismos, pseudo-messianismos: a nostalgia pelo herói não se destrói, apenas se transforma); neste labirinto pós-moderno em que o dever se limita a ser a favor da «consagração da normalidade» e do **ocaso das ideologias** segundo o qual já não se aspira a ser melhor mas apenas **normal**, anódino, imunizado, neutralizado, resultando daí que a estatística e o consenso são o substituto funcional da consciência e que o valor fica reduzido à vigência social ou ao urbanismo, ou a mera regra de urbanidade, ou a gesto estético, ou à racionalização do desejo, uma vez apagada a distinção entre o dado e o possível, ridicularizado o apelo para questões de princípio, transformada a ética em terapia para evitar as aspirações desmedidas – nada demasiado – e lograr o modo compassado da inércia do mundo, e extirpada a capacidade de escandalizar-se, como já criticou o cáustico Ernst Jünger: «sou, folgo em dizê-lo, de direita, de esquerda, do centro, descendo do macaco, não creio senão no que vejo, o universo está em expansão, a tal ou tal outra velocidade – eis aqui o que escutas desde o primeiro momento da boca de gente a quem te não dirigiste com a intenção de que se apresentassem como uns cretinos. Se tens a pouca sorte de encontrá-los uma segunda vez, cinco anos mais tarde, tudo terá mudado, salvo o seu estilo de autoritária e quase sempre brutal certeza. Trazem outro emblema na lapela, orgulham-se da sua parecença com outra besta e o universo contrai-se a uma velocidade de te pôr os cabelos em pé»;

neste labirinto pós-moderno, que pretende reduzir a vida a uma comédia, não há que dramatizar nunca, resignar-se ao mal conhecido após a embriaguez pelo novo, e que (continuando o contestarismo por outros meios, como afirma D. Inzerity) odeia a tragédia à qual expulsa como uma atriz velha e má, esquecendo que não pode fracassar quem não a representa, porque o nível de decepção é proporcional ao alcance das expectativas, resultando deste modo uma curiosa mescla de amargura e complacência, de celebração e lamento ao mesmo tempo;

neste labirinto pós-moderno, que proclama por um lado o fim de toda a aventura humana, o fatalismo, o conformismo e a inutilidade de qualquer travessia, resolvendo-se tudo em um «que lhe vamos fazer», «é o que há», «cada um é como é», e que por outro lado fomenta o utilitarismo de corte funcionalista, para o qual não existem já asserções apodícticas mas apenas hipotéticas graças ao uso das aspas e sinais de interrogação;

neste labirinto pós-moderno em que a lógica capitalista e consumista conduz à multiplicação sem solidariedade das necessidades gerando novas insatisfações, em que tudo é adulação e punhalada ao consumidor, pois pode dar-se punhalada sem adulação, embora não tenha cabimento adulação sem punhalada;

neste labirinto pós-moderno que reflecte uma profunda crise também religiosa, agravada na família, na sociedade, na vida pública e inclusive na comunidade católica pela carência de modelos que superem a desinflamação,

neste labirinto pós-moderno em que a escolarização pelo seu lado não sai do círculo vicioso em que enfraquece e que se contenta com alimentar as suas próprias escleroses, incapacitada como está para abrir brecha;

neste labirinto pós-moderno do grande vazio pós-moderno que se seguiu ao grande rechaço de

maio de 68, penúltimo fogacho do mundo moderno, validando aquele dito de Séneca de que toda a estupidez sofre o enfado de si mesma (*omnis stulticia labora fastidio suo*), ambiente secularista no qual quase tudo o que é profundo se tornou ocioso e o que é ocioso profundo, e em que o império da técnica e a racionalidade instrumental imperam, pelo que muitos acreditam não necessitar do céu no momento em que sobem até ao cimo graças a rápidos ascensores, os quais tomam por carro de Elias;

neste labirinto pós-moderno, em que o bem-estar e a abundância fazem brotar o tédio, e a arte da política se tornou mera tarefa organizativa, asséptica como um simples registo de dados empíricos, sem referências valorativas e desapaixonada (fazendo triunfar o gosto positivista de Auguste Comte, que se gabava de ter escrito páginas inumeráveis de teoria política sem empregar uma única vez a palavra 'perfeição'), tendo desaparecido a insegurança militante a partir do momento em que a segurança social garantiu (por agora, mas talvez não por muito tempo) o mínimo, resumindo-se toda a crença na transcendência a um vago, sonolento e debilmente deísta «algo haverá»;

neste labirinto pós-moderno, sejamos sinceros, em que por meio termo (excepções e minorias de parte) tanto crentes como incrédulos – uns e outros sob o signo da cultura do simulacro – parecemos inclinar-nos quase igualmente para Mammona, o dinheiro de iniquidade, para o bezerro de ouro (um jovem jónio aparece em Atenas envolto numa túnica púrpura bordada a ouro; perguntam-lhe pela sua pátria e ele responde: 'Eu sou rico'»), para a genitalidade mais ou menos reivindicada («o amor moderno é uma melodia débil com uma grande orquestração», afirmou Hoffmannstahl), ou para os prazeres e desejos (esquecendo que o prazer deseja o meio,

não o fim) e outro tanto teria que dizer a respeito de ócio e tempo livre, em que a *omnipresente televisão* se configura como uma espécie de *sancta sanctorum* doméstica que ocupa o lugar central do lar familiar, e a cuja contemplação se dedica a maior parte das horas livres de pais e filhos, a telefamília (*ozio lungo d'homini ignoranti*, como dissera Ariosto);

neste labirinto pós-moderno, em que tantas coisas se adoçaram e em que, para remetermos para um só exemplo, o Natal serve de mera ocasião para gratificações baratas e imediatas, pelo *milagreiro* e pelos doces de nogado, e a 28 de Dezembro (data da matança dos inocentes) se perverte sob a capa das inocentadas;

neste labirinto pós-moderno, dominado pela *pastichidade do desejo*, à busca de relações pessoais flexíveis sem rigidezes, compreensivas e não fóbicas, críticas mas dialogantes, abertas e não dogmáticas, divertidas e não angustiadas pelo peso da culpa ou pela exigência do imperativo categórico, que leva com frequência a um *jajajajijiji* incapaz de empenhar-se a fundo de costas direitas e por isso incapaz de deitar uma mão ao outro, atirado para o caminho ou simplesmente necessitado e esganado por uma sociedade pouco risonha e altamente centrifugadora;

neste labirinto pós-moderno, em que o processo de civilização se desenrola quando, após se terem concentrado o poder e o exercício da força no soberano, no Estado absoluto e depois constitucional, em correspondência com ele, a psicologia colectiva sofre uma transformação: os indivíduos de todas as classes sociais interiorizam as *boas maneiras* dos cortesãos que foram os primeiros a fazerem a experiência de renunciar à força a favor do soberano (Elias, N: *La barbarie de nuestro proceso de civilización*. FCE, México, 1978);

neste labirinto pós-moderno, enfim, no qual armar-se em esperto é parvoíce e em que o mentiroso terá que dizer cem verdades para que lhe aceitem uma só mentira, a quem vamos a enganar se não começamos a ser sinceros connosco, honrados para com o próximo e honestos para com Deus? Como não assumir uma profunda *pastoral de excluídos*, sabendo que a primeira *pastoral de excluídos* tem de começar por nós mesmos, que não soubemos potenciar civilizações melhores?



LITERATURA DELITO COMUM

SUERTE: O CASO CLAUDE LUCAS

Na galeria dos autores não programados pelo sistema cultural, há uma secção onde o público só raramente se demora: a dos escritores oriundos da prisão de delito comum. Alguns, poucos, tornaram-se célebres, como Caryl Chessman, cuja obra, desvendando dramaticamente a sinistra tirania dissimulada por detrás do cenário da «maior democracia do mundo», tornou patente, nos anos 60 deste século, a assassina maquinaria da justiça. Ou como Jack Henry Abbot, outro escandaloso norte-americano, publicado nos anos 70 por Norman Mailer.

É no entanto em França, se não erro, que esta galeria de escritores reclusos parece mais notória. Do grande poeta de Quatrocentos François Villon ao oitocentista Lacenaire (inspirador de Prévert), do anarquista Marius Jacob (1) a Jean Genet, de Mesrine a Knobelpiess, todos eles testemunham, na diversidade das suas inspirações, a indelével presença na literatura de um protesto *sui generis* e universal.

Claude Lucas, de quem publicamos neste número algumas páginas extraídas do seu livro *Suerte. L'exclusion volontaire* (2), faz justamente parte desta galeria de autores inesperados. Além de ser o mais recente, Claude Lucas é seguramente um dos mais extraordinários narradores desta pléiade de foras-da-lei, sendo sem dúvida um dos mais admiráveis escritores do nosso tempo.

O manuscrito de *Suerte*, após ter sido recusado por muitos editores, chegou o ano passado às mãos de Jean Malaurie, o empenhado antropólogo autor do grande clássico sobre os esquimós polares, *Les Derniers Rois de Thulé*, livro que inaugurou a sua reputada colecção «Terre Humaine». Vendo de imediato a importância do original de Lucas, publicou-o sem hesitar em finais de 1995, posfaciando-o, após ter visitado o autor na cadeia e de com ele ter estabelecido uma frutuosa correspondência.

Curiosamente, *Suerte* é a primeira obra de ficção publicada na colecção «Terre Humaine», constituída por grandes textos de carácter antropológico, testemunhais ou ensaísticos. Com efeito, embora este livro seja uma análise, densa e subtil, do universo carceral, o seu autor preferiu dar-lhe forma narrativa ficcional. Por óbvias razões de segurança, visto continuar preso, mas também – sendo de sublinhar a igual importância de ambos os motivos – por deliberada opção formal.

1 As edições L'Insomniaque, de Paris, dedicaram a Marius Jacob uma edição extremamente cuidada dos seus textos, em dois volumes, acompanhada de um disco compacto que retrata, através de cenas teatrais e canções especialmente concebidas, a vida ilegal deste célebre anarquista expropriador. O conjunto (a um preço muito acessível), pode ser pedido à Livraria Utopia, do Porto.

2 Edições Plon, Paris, 1995, 490 páginas.

Como Claude Lucas explica, «para o prisioneiro que cumpre longas penas, a escrita constitui o meio de lhe evitar soçobrar no universo carceral. Escrever é resistir e recusar que nos neguem. Por isso, melhor do que um relato autobiográfico em que o imaginário se vê condenado ao silêncio, a forma romanesca permite ao autor recluso evadir-se».

Esta opção percebe-se melhor sabendo que Claude Lucas possui um evidente talento de escritor. Deste modo, *Suerte* associa o carácter rigorosamente documental (relativo às prisões) a um domínio particularmente fecundo da arte literária, sendo as exigências existenciais do autor que dele fazem um virtuoso da palavra, cultor duma filosófica ironia.

A sua análise da prisão nada contém de primário, embora aborde também, forçosamente, aspectos elementares da detenção. O grave conflito de Lucas, antes de se manifestar com relação a este ou àquele pormenor da brutalidade humana socializada (a começar pelo poder político), brota do seu contacto ontológico com a realidade. Claude Lucas é, com conhecimento de causa, um *delinquente existencial*. A sua referência a Samuel Beckett ou a Henri Michaux, autores cujos temas se centram no enclausuramento do indivíduo, é objectivamente expressiva, vindo como vem de um homem que apreendeu por dentro a angústia, que aqueles dois *desertores* tornaram palpável, ante o pesado absurdo das relações sociais no mundo contemporâneo e o correlativo pesadelo dos seus produtos, dentre os quais a prisão emerge como um dos mais sinistros e mais desastrosos.

Um outro elemento a sublinhar é a honestidade intelectual do autor, a qual, de resto, pode deixar nos abolicionistas do sistema car-

ceral uma certa decepção. Respondendo a Jean Malaurie, que lhe perguntara: «Que outra solução afora a prisão preconizaria você, ou, a seu ver, que deveria ser a prisão?», Claude Lucas declara só estar em condições de responder à segunda parte da pergunta; saber «o que substituir-lhe [à prisão] ultrapassa as minhas competências: tratar-se-ia, nem mais nem menos, de transformar o mundo». Apesar disso, *Suerte*, que não é um manifesto, apresenta-se como um eloquentíssimo libelo acusatório da função carceral: «A única função que as prisões cumprem na perfeição é a de encurralarem homens em conjunto num lugar de onde não podem sair; o resto é literatura» (3).

A presença de uma certa Espanha neste livro, a começar pelo título e a acabar no epílogo do romance (datado de «1989-1992, prisões de Espanha») é também ela de assinalar, pelo que de alucinante mostra, numa prosa magnífica e desesperada, das cadeias de Sevilha ou de Madrid. À sua maneira, é uma homenagem ao espírito de revolta dos prisioneiros espanhóis que nessas páginas aparece em filigrana.

Comparativamente, será de registar, a propósito deste livro, a ausência em Portugal duma reflexão radicalmente crítica sobre o sistema carceral, que do ponto de vista documental só poderá ser cabalmente formulada por reclusos. Em que prisões portuguesas estarão os narradores capazes de desmontar esse inferno legal? Seria importante sabê-lo.

J. H.

3 Bruce Jackson e Diane Christian, *Le Quartier de la mort. Expier au Texas*, col. Terre Humaine, Plon, Paris, 1985, p. 47. Citado por Claude Lucas.

CLAUDE LUCAS NA PRISÃO, NO MESMO ABSURDO PESADELO

Por sorte, as duas horas diárias do recreio animavam de novo comigo para a realidade. As incessantes idas e vindas, no reduzido pátio triangular, em companhia de um Paul Greppo cuja conversação se mostrava amiúde séria, não me levavam ao ponto de poder imaginar-me um filósofo peripatético. Por cima da minha cabeça, a rede metálica que parecia filtrar a luz do Verão também chamava por mim, lembrando-me sobretudo a futilidade dos meus voos metafísicos. Pelo menos ali, naquele pátio, a fronteira entre o mundo dos fenómenos e o céu numenal não tinha ambiguidade nenhuma...

Os dias, as semanas e os meses continuaram portanto a passar, diferentes em qualidade dos que tinham decorrido na cela do Rouquemoute, mas no fundo eram iguais em si mesmos, bastando, para o perceber, que eu me desse de vez em quando ao trabalho de fixar um olhar objectivo no que me rodeava e na minha situação. Dias nus, semanas de vazio, meses ociosos: vida a ressumar, fora de mim, numa hemorragia temporal, incolor, inodora e sem sabor...

Os meus passeios com o Paul Greppo ainda eram o que havia de menos irreal, ou seja, de mais humano, nesta imóvel travessia do deserto carceral. E de facto tínhamos logo simpatizado, constituindo os dois a breve trecho, sem premeditação nenhuma, um grupo à parte no pátio. As diligências que a mulher dele ou o irmão fizeram por mim, a nossa troca de impressões acerca de uma ou outra obra ou de materiais fotocopiados (1) que ele me emprestara (uma das disciplinas de opção por mim escolhida era Psicologia Social), em suma, os nossos estudos e o andamento deles

foram aos poucos contribuindo para nos dissociarmos dos outros, que acabaram por nos pôr o nome de Reclusos Particularmente Sábios (2).

Encontrava-me naquela altura excessivamente obnubilado por este meu trabalho e pelo novo aspecto que subjectivamente, pelo menos, a minha detenção adquirira, para me preocupar com a alcunha. A minha sociabilidade não passa duma aparência, e quando Paul Greppo, por natural camaradagem, reatava com o grupo durante o recreio, eu via-me obrigado a fazer um esforço para participar na conversação geral e fazer coro com as piadas que a iam esmaltando.

Na realidade, excepto em raras ocasiões, como no caso do Rouquemoute, do Paul, e de alguns outros mais tarde, nunca me mostrei muito atento ao círculo dos que me rodeavam na prisão. Associo com efeito no mesmo absurdo pesadelo todos os elementos do universo carceral, conteúdo e continente, e além disso alimento uma forma perversa de egocentrismo, que me leva a considerar a existência como uma peça de Beckett de que eu seria o único actor consciente, isto é, o único a saber que não está a representar. Assim sendo, como não duvidar, por vezes, especialmente na prisão, da realidade dos outros? Já na escola me acontecia às vezes beliscar os colegas, para verificar se também eles existiam; mas o exaspero deles só pudera autenticar ainda mais a permanência inexpugnável do meu ego, causa duma reacção, no fim de contas, simplesmente mecânica...

Manifestamente, o Paul não tinha problemas destes. Era um rapaz concreto, pouco inclinado a abstrair quintessências e a meter-se em quimeras. Tínhamos sem dúvida afinidades, mas não saberei dizer em que consistiam, pois tudo nos opunha: eu era um solitário, ele era um ser social e extrovertido; ele adorava a família, eu abominava a minha (ou o que dela restava), a ponto de ainda às vezes rectificar diante do espelho determinadas expressões da boca ou do olhar que me pareciam evocar uma certa semelhança com a minha falecida avó;

ele era equilibrado, a mim a nevrose devastava-me; concluindo, ele era um assaltante competente, não passando eu de um amador. E quanto a este último ponto, conviria ainda distinguir as razões que nos moviam...

Foi a propósito dum projecto do Paul que um dia surgiu a ocasião de assinalar essas diferenças. Ele queria aproveitar a nomeação de um novo subdirector para criar um jornal da prisão («Um gajo de esquerda que quer dar uma mexidela nisto, é preciso aproveitar a maré», dizia ele).

«Para que vais tu chatear-te com semelhante coisa?», não pude eu impedir-me de exclamar.

— É sobretudo a administração que a gente vai chatear, rectificou ele.

E logo me enumerou a lista: obtenção de instalações para a composição do jornal; livre circulação dos membros do colectivo dentro da prisão; informação sobre os direitos dos reclusos; crítica de certos aspectos da prática judicial; e, sobretudo, abertura da prisão para o exterior. O jornal, com efeito, seria distribuído lá fora através de assinaturas das famílias e dos amigos dos reclusos, e nele se incluíam entrevistas com advogados, professores, empresários, assuntos estes que iriam alimentar o debate sobre a reinserção...

«Objectivo, concluiu o Paul: arrancar a prisão ao imaginário colectivo, mostrar que ela não é o inferno dos outros e lembrar que deve ser única e exclusivamente um lugar de reclusão administrativa, onde, por decisão da justiça, os internados perdem momentaneamente os seus direitos e a sua liberdade de cidadãos, mas nunca a sua dignidade de homens nem o direito a um futuro.»

Deixei passar uns minutos, para saborear a tirada, e a seguir, sobriamente, atirei:

— É lindo como a prosa de Jean-Jacques Rousseau, meu Paul.

— Assim tanto?

— Receio bem que sim.

— Talvez me tenha deixado arrebatado, reconheceu ele. Voltamos ao princípio?

Era entre nós uma brincadeira. Fiz o sinal de recomeçar a cena, como nas filmagens, batendo palmas.

— Cena 1, disse eu. Objectivo...

— Objectivo: arrancar a prisão ao imaginário colectivo. Ponto.

— Impossível.

— Então explica.

— É já: o teu pasquim será com toda a preseteza recuperado pela administração, que irá transformá-lo num choradouro para uso interno de cornudos assassinos, escroques sem poder dar nas vistas e outros chicos espertos contentíssimos por namorarem com a censura.

Sem responder, Paul abanou a cabeça, perguntando, logo a seguir:

— O que é que tu criticas EXACTAMENTE nesta ideia?

— A minha posição a respeito da questão das actividades carcerais é pascaliana — sofismei, num tom de gravidade boba. De resto a minha posição é pascaliana a propósito de quase tudo.

Paul pôs-se a rir.

— E é coisa grave, isso da posição pascaliana?

— É trágico.

— Ouve, o Pascal não figurava no meu programa do 12º; e quando vejo as trombas que ele tem nas notas de quinhentos, que aliás a tua me faz lembrar um bocadinho, só me posso dar por satisfeito. Vê lá então se me ilumina: o que é uma posição pascaliana?

— É o ponto de vista segundo o qual a maior parte das actividades humanas são divertimentos que desviam do essencial.

— Ah, vejam lá.

— Vertiginoso, hã?

— Abismal. E na prisão, o essencial é o quê?

— É não esquecermos que estamos na prisão.

— Concretamente, como é que isso se exprime?

— Muito simplesmente, deixando-se a gente colectivamente apodrecer na enxerga. Ou seja,

abstendo-se a gente, entre outras coisas, de se meter em psicologias, filosofias, tarôs, abdominais... e jornais.

Paul abanou outra vez a cabeça, agora gravemente. Deteve-me, no meio do pátio, mergulhou os olhos no fundo dos meus enquanto me pôsava as mãos nos ombros, e disparou, numa voz cheinha de emoção:

— É lindo como Gandi, meu Christian.

— Achas?

— Receio bem que sim.

— Por mim stou-me nas tintas. Recuso-me a recomeçar a sequência.

Pusemo-nos a rir e recomeçámos a andar.

— Bem, vamos lá resumir-nos — disse ele. Se bem te percebo, o que tu pretendes é demonstrar o absurdo do universo carceral levando a lógica deste universo ao extremo, numa eliminação de tudo. É isso?

Era difícil, decididamente, desencorajar o Paul Greppo, mesmo com a ajuda de Pascal...

— Eu não pretendo coisíssima nenhuma — suspirei, vencido. Não creio em nada, sou indolente e a humanidade desespera-me. É simples, não te parece?

— Simples demais.

E lançou-me uma olhadela incisiva.

— Tu pensas um bocadinho o que acabas de dizer, pensas ou não? — insistiu ele.

— Acerca de a gente se deixar rebentar na prisão?

— Isso mesmo.

Reflecti uns segundos.

— É possível que o pense um bocadinho — admiti, a contragosto.

— E pensas também, por acaso, que um movimento de protesto do género «Não me toques cá na enxerga, que é a minha mortalha» (3) poderia ter algum eco?

— Não — confessei.

Mas logo acrescentei, com modéstia hipócrita:

— Não tenho o carisma necessário.

— E porque é uma ideia de merda — rectificou o Paul, rotundamente.

— Prova lá isso!

— Não te enerves, Abade (4). Vê é se me explicas que sentido poderia isso ter.

— A tua pergunta responde por si, meu filho. As pessoas, como tu, perguntariam: «Mas por que raio fazem eles isto? Que querem eles? O que é que isto quer dizer?» E era quanto bastava. Nós não temos razão, não é assim? Somos uns monstros, não é verdade? Pois então eles que se amanhem e se interroguem!

— Nada disso! — insurgiu-se o Paul. Eu, por mim, tenho razão, e se luto, justamente, é porque tenho razão, normalmente, como toda a gente!

Ergui os braços ao céu, esbugalhando uns olhos de pasmo.

— Ter razão NA CADEIA !

— É ter razão para viver, meu velho.

— Razão para viver NA CADEIA!

— Sempre é melhor do que pregar o suicídio colectivo dos outros em nome de não sei que nihilismo decadente — zombou ele.

A temperatura da discussão estava a ficar boa; resolvi mergulhar nela um pezinho.

— Eu prego apenas a interrogação sobre o âmago do absurdo e a iluminação dum vazio de sentido de que nós somos as vítimas expiatórias — repliquei, untuoso.

— E isso explicado sem berloques de sotaina, dá o quê, se fazes favor?

— Ainda agora o disse: um ossuário nas cadeias, cujo cheirete acabaria por incomodar até o nosso toca-pívias nacional com cara de chino.

— Estás a falar de quem?

— De Peyrefitte, do autor do decreto-lei «Segurança e Liberdade». Já te esqueceste?

— A esquerda acabou de formar governo, o decreto-lei do Peyrefitte vai desandar, sabes isso muito bem.

— A esquerda vai apenas decapitar um símbolo, suprimindo a pena de morte. Quanto ao resto,

vamos continuar a viver felicíssimos em calabouços republicanos, sensivelmente melhorados com inovações do género televisão nas celas, parlatórios livres e outras brincadeiras. Divertimentos, os mesmos divertimentos. Mas já vais ver que a lei do Peyrefitte e as sanções de segurança não vão desaparecer da paisagem, e tu sabes muito bem porquê.

— Não sei. Então porquê?

— Porque isso vos agrada e porque eles sabem que vos agrada — desferi eu. O que vocês querem, antes de tudo, é continuar a viver *como se nada fosse*. É por isso que as vossas reivindicações vão sempre no sentido duma melhoria material do regime penitenciário. Não tenho isto, dá-me cá aquilo, quero poder dar um beijo à minha mãezinha, ai, há quinze anos que me dão o biberão frio todos os dias, etc. Vocês têm uma mentalidade de crianças de mama sindicais. Por isso o Ministério finge que vocês lhe passaram a roupa ao pêlo, atira-vos com a polícia de choque para fazer crer que vos leva a sério, mas no fundo está é a esfregar as mãos. Boa, boa, vai ele dizendo com os seus botões. Os nossos pequerruchos já têm uma conscienciazinha de classe, estão maduros para a incompressibilidade das condenações. Porque, da mesma maneira que os operários não se manifestam para que lhes suprimam a fábrica onde trabalham, vocês não se amotinam para saírem da cadeia. Vocês só querem é estar bem na cadeia. A qualidade de vida *intra-muros* em conformidade com os indicadores do progresso social *extra-muros*. Aos poucos, as prisões vão-se transformando em habitação social com água quente no lavatório, despejoo automático do lixo e o sacrossanto televisor. No fundo, viver cá dentro, viver lá fora, há?, desde que a gente não tenha frio nos pés...

— Não te parece que estás a exagerar?

— Quase nada. Evacuou-se a tragédia da esfera social e o homem tornou-se mais rasteiro. Já não há senão derivas, nocividades, poluições, pro-

blemas e mal-estar. Repara no exemplo do crime. É uma coisa do caraças, isto do crime, uma coisa em grande; é vertiginoso, é metafísico, sacode os alicerces do mundo! Pergunta ao Dostoevski, logo verás... E vê tu bem, olha-me só pra isto: hoje em dia chama-se à coisa problema da delinquência, já é um tema eleitoral. Votem por mim, que eu protejo melhor. Com o Peyrefitte, o lobo põe-se na alheta. Isto já não é o Estado-providência, é o Estado-anjo da guarda... republicana. E força, zumba, toca a misturar tudo e a entrelaçar o resto: os Doidos de Deus, os violadores da Ardèche, a quadrilha mascarada mai-los filhos dos emigrantes árabes do bairro de Minguettes. Tudo isto, senhoras e cavalheiros, tudo isto são nocividades horrorosas que vos impedem de viver em paz. Em paz, queremos nós dizer, em toda a segurança e em toda a liberdade. E zás! Mais um amálgama, permitindo introduzir, nas calmas, uma nova definiçãozinha da liberdade, uma liberdade, agora, nada vertiginosa, nada metafísica, peço-te que acredites: ser livre, no século XX, é a gente estar sossegadinhos no quentinho, de pés enfiados nas pantufas. E os reclusos, que não querem ficar atrás nas modas nem no século, lá se põem também a reclamar um par de chinelos. É natural. Eles querem ser livres, pois então, ora a merda!

E com uma risada de desprezo pontuei a diatribe.

Paul tinha parado, para me aplaudir. Imperturbável, continuei a andar sem me voltar e, regressando depois junto dele, inquiri, com ar descontraído:

— Gostaste?

— Quase. Algumas inverdades, mas bem ditas, bem puxadas.

— É o que conta, não é assim?

— Lá contar, conta, com efeito. Mas diz-me uma coisa: por que é que preconizas uma solução metafísica delirante — deixar-se a gente rebentar na enxerga «para iluminar um vazio de sentido»...

E sem poder prosseguir, Paul emitiu uma espécie de ruído vindo da garganta:

— Permites que desate à gargalhada? — desculpou-se.

— Ora essa, faz favor.

— ...uma solução metafísica delirante, ia eu dizendo, ao mesmo tempo que partes duma análise política? Porque não uma solução realista, quer dizer, também ela política?

— Ainda agora te disse o que penso da política, se não erro.

— Ora, tudo é política, estás farto de o saber!

— Pois olha que não, não me inclino nada para aí. É verdade que querem fazê-lo crer; baixam-se os braços, sim senhor, para que isso se torne verdade. E a política, cuja natureza é essa, fagocita assim a pouco e pouco os aspectos da vida social... Forçosamente, o próprio conceito de vida social é político, por definição. Mas olha lá: o Verlaine, ao escrever *Os Longos Soluções* entre duas bebedeiras de absinto, será político?

Em mim, a adolescência adere como o mexicano, era uma coisa que sempre me espantava. Mas o Paul, com uma lata que ainda mais me espantou, deu réplica:

— Em todo o caso, isso diz respeito, no referente à poesia de Verlaine, aos ministérios da Cultura e do Ensino, e no referente às bebedeiras, ao da Saúde. Quanto ao absinto, foi proibido pelo legislador.

— Não te ponhas com tolices.

— Quais tolices, estou a ver se te ensino. E o indivíduo Verlaine, alcoólico, poeta ou delinquente, podemos explicá-lo através do meio social, da história e da psicologia — que de novo nos devolvem à política. Em suma, desta é que não saímos.

[...]

Demos assim duas ou três voltas sem trocar uma palavra mais, parecendo cada um de nós ir meditando no que fora dito. Foi então que me apercebi de na nossa discussão qualquer coisa me ter indisposto. E no entanto não era a insustentá-

vel opinião do Paul, segundo a qual tudo seria político. Embora eu admitisse que pelo menos deste ponto de vista era sempre possível e muitas vezes necessário «fazer qualquer coisa». Pois que resultados, efectivamente, poderia ter o meu niilismo «decadente»? E de súbito percebi: o que me indispunha, não era precisamente isso de não fazer nada, coisa para que me estava perfeitamente nas tintas; era constatar que mesmo na prisão — exactamente, mesmo ali — podia existir alguém concreto, alguém «inteiro», capaz de extrair duma situação de falhanço os recursos necessários à luta por uma causa — aquilo a que ele chamava uma «razão para viver». Olhei-o de soslaio, admirado desta descoberta e quase com vontade de o beliscar para verificar se seria eu, desta feita, que existia. E depois, de supetão, o sentimento amargo de que em mim tudo estava irremediavelmente perdido veio submerger-me. Ergui os olhos para o céu e abocanhando o vazio estaquei a minha sede de morte e de abandono...

Tradução de Júlio Henriques ■ Extraído de Suerte, pp. 49-58. O título do texto é do tradutor.

1 Os policopiados em questão, bem como os livros, referem-se aos estudos universitários que as personagens fazem na prisão, correspondendo isso à biografia de Claude Lucas, licenciado em Filosofia. No caso de muitos reclusos, e também no seu, a decisão de concluírem na cadeia um currículo universitário deve-se ao facto de poderem assim encurtar as penas, e não propriamente por esperarem dos diplomas grande coisa no âmbito duma reinserção que as mais das vezes é pura mistificação.

2 Reclusos Particularmente Sábios. Trocadilho. O sector da prisão onde decorrem os diálogos chama-se oficialmente secção dos Reclusos Particularmente Perigosos.

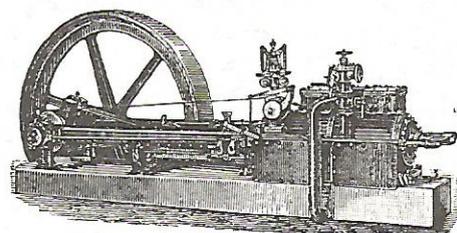
3 Expressão que remete para uma conhecida divisa do *SOS Racismo* francês, «Touche pas à mon pote».

4 A alcunha de Abade foi dada na cadeia à personagem de Christian Lhorne, *alter ego* de Claude Lucas, por um companheiro de cela (Rouquemoute), por causa do ar sério e «recatado» que afivela e também por ter sido educado num colégio católico da Bretanha.

leonel moura os homens-lixo

Perfilhando a ética bakuninista, segundo a qual enquanto houver escravos, ninguém será livre, Leonel Moura expõe as condições mais recentes da tirania mercantil, que levam de novo este sistema, agora mundialmente, a marginalizar sem remissão as pessoas condenadas pelas leis económicas a uma inutilidade compulsória – a isso que se chama desemprego.

Colecção Fósforo. 3



a publicar na fenda

Henri Michaux: Desertor para Dentro

Antologia da poética de Michaux, organizada, introduzida e anotada por Joëlle Ghazarian. – Tradução de Júlio Henriques.

João Rosas: Qualquer pessoa dá um homicida qualquer

Quando um adolescente d-escreve, o qu'ê qu'ele (não) diz?

Franz Boas: Arte Primitiva

Volume profusamente ilustrado de uma das obras-chave do antropólogo alemão (1858-1942) exilado nos Estados Unidos. Arte Primitiva teve a sua primeira edição em 1927, nos E.U.A. – Tradução de Paula Seixas.

Manuel da Silva Ramos e Alface: Beijinhos, um romance

Novíssimas incursões na iconoclastia lusitana, do mundo & arredores pelos malfadados mestres-autores d'Os Lusíadas e d'As Noites Brancas do Papa Negro.

Jonathan Swift: A Arte da Mentira Política

Num texto de 1733 atribuído a Swift, e que terá sido escrito pelo seu amigo John Arbuthnot, surge a interrogação eléctrica: Dever-se-á enganar o povo pra seu bem? Da estirpe de Orwell ou de Ciliga, a forma satírica deste libelo só acentua a sua seriedade. Com uma introdução de J.-J. Courtine.
– Tradução de Júlio Henriques.

F E N D A E D I Ç Õ E S A P A R T A D O 2 1 3 3 4 1 1 3 1 L I S B O A C O D E X

ESPAÑA EM 1936-1939 GUERRA CIVIL OU REVOLUÇÃO SOCIAL ?

J. M. CARVALHO FERREIRA



Neste ano de 1996, a imprensa, rádio e televisão têm dado enorme destaque aos acontecimentos históricos que ocorreram em Espanha entre 1936 e 1939. A pretexto do sexagésimo aniversário da guerra civil, políticos, intelectuais, investigadores, sindicalistas e jornalistas têm produzido artigos, estudos, conferências, colóquios, documentários filmados, entrevistas, etc, sempre com intenção explícita de enaltecer o seu significado político-ideológico, valorizando ao extremo a trama causal e os efeitos de uma guerra civil dilaceradora e fratricida. Na maioria dos casos, devido à amnésia, à ignorância ou profissão de fé ideológica na ordem social reinante, esqueceram-se esses autores de que a história dum tal aconte-

cimento não se enquadra pacificamente nos mecanismos mercantis da moda e da mentira que hoje dominam nas sociedades contemporâneas.

Com a excepção de alguns trabalhos sérios que foram realizados sobre os acontecimentos da guerra civil em Espanha de 1936-1939, a grande maioria limitou-se a extrair apenas os aspectos que se enquadram no modelo ideológico comemorativista ou que, por outro lado, permitem rendibilizar o mercado específico dos sonhos utópicos do passado. O filme *Libertárias*, ainda não exibido nas salas de cinema portuguesas, realizado por Vicente Aranda, é um exemplo elucidativo desse posicionamento. Em contrapartida, no campo das várias excepções do mundo

cinematográfico, assinale-se a honestidade e a simplicidade singulares do filme *Terra e Liberdade* de Ken Loach, já exibido em Portugal. Ainda que nele se detectem limitações técnicas ou artísticas e omissões socio-históricas, este filme apresenta-nos os acontecimentos espanhóis como um momento da história da humanidade que deve ser reflectido, pensado e vivido. O passado, o presente e o futuro são realidades indissociáveis que não se podem apagar nas nossas memórias, nem deixarem de vivificar as nossas vidas. Só integrando-os como elementos orientadores da nossa vida quotidiana ficamos em condições de novamente apelar ao sonho, mostrando-nos solidários, agindo e pensando com paixão e amor.

Por tudo o que acabámos de referir, não nos interessa portanto recapitular mais uma vez a história dos factos e dos protagonistas que emergiram na guerra civil de Espanha, entre 1936 e 1939. Esse trabalho já foi objecto de um esforço militante e intelectual importante (1). No meu entender, importa, antes de mais, debruçarmo-nos, em primeiro lugar, sobre o papel emancipalista e de aprendizagem social inscritos nas práticas e princípios anarquistas, nos finais do século XIX e primeiras décadas deste século, procurando perceber a sua função na estruturação da revolução social em Espanha, logo a partir de 19 de Julho de 1936. De seguida, convirá perceber o conteúdo e as formas de acção colectiva protagonizada pelas massas trabalhadoras no sentido da consecução da revolução social. Em terceiro lugar, explicitar as razões que levaram os anarquistas, através das estratégias definidas pela FAI (Federação Anarquista Ibérica) e a CNT (Confederação Nacional do Trabalho), a integrarem-se na lógica da guerra civil em detrimento dos objectivos primários da revolução social. Por último, tendo presente os ensinamentos positivos da revolução social espanhola de 1936, interessa-nos referir as suas actuais potencialidades no contexto das sociedades capitalistas modernas.

Natureza e história dos principais acontecimentos

Quem quer que pretenda analisar a história do movimento social dos trabalhadores que precedeu o início da guerra civil em Espanha, no dia 19 de Julho de 1936, não pode deixar de reflectir na enorme influência que as ideias e práticas do anarquismo tiveram em todo esse processo. Através das suas múltiplas vertentes, o anarquismo, logo nos seus primórdios, nos tempos da criação da Primeira Internacional dos Trabalhadores, foi sem dúvida uma grande escola de emancipação social, política, económica e cultural do proletariado e do campesinato pobre (2). Não admira, portanto, que a plasticidade das suas práticas e ideias facilmente emergissem na tessitura social decorrente das vicissitudes da exploração e da opressão capitalista.

Essa plasticidade estruturava-se nas fábricas, no campo e nos serviços que agrupavam os trabalhadores assalariados. A sua acção colectiva e individual pressupunha não só uma aprendizagem de saberes sócio-profissionais, mas também a criação e desenvolvimento duma comunidade de interesses e de objectivos em torno de reivindicações e de transformações revolucionárias. A teoria e a prática eram vividas de uma forma sistemática e integrada. Reivindicações por aumento de salários, melhoria das condições de trabalho e outras regalias sociais eram pensadas, decididas e construídas pela comunidade dos trabalhadores. As relações sociais que davam forma à acção individual e colectiva dos trabalhadores assalariados, pelo facto de se basearem no interconhecimento, na informalidade, na democracia directa e na solidariedade, davam acesso aos postulados revolucionários do anarquismo. Nesta assunção, a estratégica e os objectivos da acção individual e colectiva dos trabalhadores assalariados e dos camponeses pobres orientavam-se no sentido da consecução da extinção do capitalismo

do Estado. Em comparação com as outras forças políticas e sindicais, como foi o caso do marxismo ortodoxo e do socialismo reformista, o anarquismo identificava-se sobremaneira com os princípios e práticas revolucionárias que prendiam à acção individual e colectiva do proletariado e do campesinato pobre de Espanha, nas últimas décadas do século XIX.

Utopia e realismo tendiam a estruturar-se harmoniosamente nesse contexto, favorecendo a construção duma identidade quase perfeita entre os princípios teóricos e a prática social. Fomento de greves parciais e gerais, organização de sublevações sociais, criação de cooperativas, mutualidades, associações de socorros mútuos, associações recreativas e culturais, assim como escolas, sindicatos, jornais e revistas, tudo isso exprimiu, de forma inequívoca, a grandiosidade desse movimento social emancipalista. Até à ocorrência da guerra civil em Espanha, em 19 de Julho de 1936, não admira assim que milhares de jornais e revistas fossem editados, distribuídos e lidos pelas massas trabalhadoras espanholas. Quando eclode a guerra civil, a corrente anarcosindicalista da CNT já congregava cerca de 1.500.000 trabalhadores sindicalizados. Tenham-se em conta, por outro lado, as milhares de greves parciais e gerais e as inúmeras tentativas insurreccionais que puseram a Espanha num clima de agitação social permanente. A existência de um Estado despótico e de um patronato parasitário, sem capacidade de intervenção nos domínios da saúde, educação, economia e política social, incapaz de minorar a miséria e a pobreza do proletariado e do campesinato, e, ainda, o carácter negativo do clero como elemento de justificação e escamoteamento dessa realidade, deram origem a uma série de atentados, assassinatos e incêndios de igrejas. Enquanto alvos de uma resposta à opressão e a exploração desenvolvidas pelo capitalismo, pelo Estado e pela Igreja católica na Espanha de então, não admira que patrões, padres, polícias e militares se tornas-

sem as vítimas privilegiadas da acção revolucionária sustentada pelos princípios e práticas do anarquismo.

Um outro aspecto significativo a extrair da guerra civil em Espanha, no período de 1936-1939, foram os dilemas e os antagonismos subsistentes entre os que primacialmente só aceitavam agir nos limites estritos da guerra civil e os que quiseram ir mais longe, decidindo lutar pela revolução social. Para uns, republicanos, socialistas, comunistas e até alguns anarquistas, tratou-se acima de tudo de vencer militarmente as forças conservadoras e fascistas lideradas pelo general Franco. Para outros, na qual se incluíam sobretudo anarquistas, sindicalistas revolucionários e marxistas radicais, tratou-se de uma luta que tinha como orientação básica construir uma sociedade liberta de deuses e de amos.

Por detrás desta última opção, é preciso compreender e explicitar o conteúdo e as formas de acção colectiva que deram corpo às transformações radicais operadas na sociedade capitalista espanhola, nos planos económico, político, social e cultural. Para o efeito, é necessário descrevermos formas e conteúdos da organização dos movimentos sociais revolucionários do proletariado e dos camponeses, como também as características da sua obra em termos de revolução social. Neste domínio, teremos de referenciar a natureza da autogestão e da colectivação nos sectores da indústria e dos serviços, nas colectividades das zonas agrárias, e nas milícias populares.

Qualquer estruturação de uma acção colectiva que tenha uma expressão real num movimento social, necessita de passar previamente por um processo de socialização, de controle e integração social, de modo a prosseguir os seus objectivos. Na sua forma formalizada e institucionalizada, os movimentos sociais liderados pelos sindicatos e partidos socialistas, republicanos e comunistas pressupunham sempre uma divisão do trabalho, com uma estrutura hierárquica da autoridade, originando assim uma separação e diferenciação

espácio-temporal em todos os aspectos relacionados com a sua criação e dinamização. Por conseguinte, em relação ao seu funcionamento vital, tudo o que derivava da concepção, decisão e participação dos indivíduos e grupos, que integravam os movimentos sociais tutelados por esses partidos e sindicatos, ficava irremediavelmente centralizado nas mãos dos dirigentes partidários e sindicais.

Neste modelo de socialização, de integração e controle social depreende-se que os indivíduos ou grupos que integravam esses movimentos sociais nunca poderiam aspirar a uma grande margem de liberdade, de criatividade, de espontaneidade e responsabilidade. Ao persistir uma divisão de trabalho e uma estrutura hierárquica da autoridade devidamente formalizada e institucionalizada, para esses movimentos sociais, desde a sua criação até à sua dinamização, só existia a hipótese de desenvolver-se um tipo de acção colectiva sustentada pela acção de indivíduos e grupos polarizada em torno dos que sabem e outros que não sabem, entre os que comandam e outros que obedecem. A dominação e a represão exercida pelos dirigentes sobre os subordinados torna-se a forma de socialização, de controle e de integração social determinante. Com este tipo de aprendizagem social era impossível que os partidos e sindicatos identificados com a ideologia socialista, republicana e comunista, na Espanha de então, pudessem ajudar a emancipar as massas trabalhadoras, objecto de exploração e opressão capitalista, clerical e estatal. A sua função consistiu em destruir toda e qualquer veleidade dos movimentos sociais que evoluísse no sentido da revolução social, dando assim origem a que todo o esforço militante do proletariado e dos camponeses pobres se visse canalizado para a manutenção da guerra civil.

É neste quadro analítico que importa referenciar as virtualidades dos princípios e práticas do anarquismo no sentido da realização da revolução social em Espanha. Quer no anarco-sindicalismo da CNT, quer nos grupos específicos da FAI e das

Juventudes Libertárias, a sua acção colectiva sempre se traduziu pela espontaneidade, a liberdade, a criatividade e a responsabilidade dos indivíduos e grupos que nela participavam. O processo de socialização, de controle e de integração social era pouco institucionalizado e formalizado, permitindo que os indivíduos e grupos integrados na divisão social do trabalho e na estrutura hierárquica da autoridade dos movimentos sociais fossem sistematicamente objecto de revogação e de rotatividade (3). Na criação e dinamização dos movimentos sociais identificados com os princípios e práticas do anarquismo, as relações sociais eram essencialmente de tipo informal e espontâneo. O interconhecimento desenvolvia-se facilmente entre todos os indivíduos e grupos que os constituíam, disso decorrendo que todos os aspectos relacionados com as suas funções vitais fossem concebidos numa situação de liberdade e de igualdade.

Na medida em que a criação e a dinamização de movimentos sociais na Espanha, no período histórico em análise, foram predominantemente estruturados por princípios e práticas do anarquismo, não admira que os seus objectivos prioritários se localizassem na realização da revolução social. A extinção do capitalismo e do Estado estiveram sempre na mira dos movimentos sociais inspirados no anarquismo. A colectivação dos sectores da indústria e dos serviços levada a cabo na região da Catalunha, mas também no Levante e em Castela, demonstraram, de forma inequívoca, como a autogestão baseada na acção autónoma, espontânea e criativa de 1.900.000 trabalhadores assalariados, permitiram que a indústria pesada, os transportes, os telefones, a electricidade, a saúde, a educação, as infra-estruturas e os equipamentos colectivos das cidades, funcionassem de forma idónea e responsável, apesar de sujeitos às contingências negativas da guerra civil (4). É certo que o trabalho assalariado, o dinheiro, a lógica da

mercado e do Estado continuaram a persistir. Mas também é facto que as transformações realizadas pelos trabalhadores assalariados, no plano da colectivização da indústria e dos serviços e da agricultura, punham em causa a perpetuação do Estado e do capitalismo. Por parte daqueles que lutaram pela revolução social eram esses os objectivos cruciais. Por parte daqueles que queriam manter a tudo custo os ditames da guerra civil e manter a ordem social vigente, esses objectivos tinham que soçobrar. Em grande parte, as condições e os antagonismos entre os apologistas da revolução social (anarquistas, marxistas radicais e sindicalistas revolucionários) e os defensores acérrimos da prioridade do desenvolvimento da guerra civil (comunistas, socialistas e republicanos), com vista a vencerem militarmente o general Franco e as forças conservadoras e fascistas, derivam de dois tipos de luta por objectivos substancialmente diferentes. A explicação plausível da vitória dos que defendiam a guerra civil sobre os que lutaram pela revolução social reside no facto de o primeiro tipo de luta se condicionar com a estabilidade normativa do Estado e do capitalismo.

As colectividades agrárias foram um marco fundamental da tentativa de consecução da revolução social em Espanha. Na verdade, durante 1936-1939, grandes transformações económicas, políticas, culturais e sociais foram produzidas através da acção colectiva dos trabalhadores assalariados e camponeses pobres que viviam das actividades agrícolas. O que é fundamental perceber neste domínio, cinge-se ao facto de as 400 colectividades agrárias da região de Aragão, as 900 de Levante, as 300 de Castela, as 30 da Estremadura e as 40 da Catalunha (5) terem lutado, na maioria dos casos, por objectivos e um funcionamento revolucionários. As modalidades de produção, distribuição e de consumo dos produtos agrícolas desenvolveram-se no sentido da democracia directa, ao mesmo tempo que as assembleias gerais funcionavam como os órgãos de

decisão básica. A igualdade, a fraternidade e a liberdade emergiram espontaneamente, sem necessidade de criar estruturas ou instituições hierarquizadas e burocratizadas. Por outro lado, a vida quotidiana das colectividades agrárias integravam toda a actividade agrícola, mas também todos os aspectos da saúde, da educação, dos transportes, das infra-estruturas e dos equipamentos colectivos que abrangiam, nalguns casos, a população duma região administrativa equiparável ao concelho em Portugal.

A assunção das funções negativas do Estado, do capitalismo e da Igreja católica em Espanha foram testadas profundamente através dos aspectos positivos que foram desenvolvidos pelas colectividades agrárias. No respeitante à proximidade real duma concretização da revolução social, as colectividades agrárias tiveram um papel importantíssimo.

Esse papel resulta fundamentalmente do conteúdo e das formas de colectivização e de socialização da produção, distribuição e consumo de bens e serviços ligados às actividades das colectividades agrárias e da organização do trabalho. Embora forçosamente persistissem resquícios da influência do Estado, do capitalismo e da Igreja no seu funcionamento, a verdade é que as causas que estavam na origem da dominação e exploração do homem pelo homem foram ali substancialmente reduzidas. Importa aliás referir que as contingências da guerra civil foram muito gravosas para as colectividades agrárias, sobretudo se tivermos em conta que toda a estrutura militar dependia dos produtos agrícolas e duma renovação de homens e mulheres, para se manter.

Um terceiro factor, em que os princípios e práticas do anarquismo estiveram presentes, reporta-se às características das milícias populares, durante os primeiros meses que precederam a sua militarização. Neste aspecto, convém frisá-lo, se não fosse a coragem e a vontade revolucionária demonstradas pelas milícias populares em 19 de Julho de 1936, em Barcelona, o golpe militar de

Franco ter-se-ia consumado rapidamente. As forças armadas e a polícia não se mostraram capazes ou não se mobilizaram contra a sublevação militar franquista, deixando o governo legitimado pelo voto popular numa situação de derrota iminente. A este valeu a acção espontânea e radical dos trabalhadores assalariados filiados na CNT, na FAI e nas Juventudes Libertárias e no POUM (Partido Operário de Unificação Marxista), bem como todos os outros sem filiação partidária ou sindical.

Em substância, a luta contra as forças militares lideradas por Franco teve êxito porque a força revolucionária das armas expropriadas às casernas militares e aos postos de polícia foi parar às mãos desses trabalhadores. Estes, espontaneamente, sem chefes, sem recorrerem à autoridade hierárquica militar, apoderaram-se das armas, organizaram-se e venceram os militares sublevados (6). Também em relação a este aspecto, podemos afirmar que por detrás da energia que permitiu os trabalhadores assalariados derrotarem um exército constituído por profissionais e mercenários, existia a aprendizagem social de milhares de trabalhadores assalariados, integrados num movimento social identificado com os princípios e práticas do anarquismo. As greves gerais, as tentativas insurreccionais, assim como os objectivos dessas lutas ao prosseguirem a revolução social, foram as grandes bases de aprendizagem social que permitiram manejar armas com perícia e eficácia, mas também apontá-las lucidamente contra tudo aquilo que personificava a perpetuação do Estado, da religião, da polícia, das forças armadas e do capitalismo.

Em 1937, quando se dá a militarização das milícias populares, o sentido da revolução que as impregnava vai perder-se, e assiste-se ao processo de estatização da economia e à burocratização do Estado, nos moldes do que já tinha sido aplicado por Stálin na URSS. A guerra civil passou a presidir os destinos de toda a vida económica, política e social na Espanha. Com a dissolução

das milícias populares, muitas das realizações revolucionárias foram sendo objecto de destruição progressiva, porque as colectividades agrárias, a autogestão e a colectivização da indústria e dos serviços deixaram de se ver apoiadas por uma força vital que lhes era essencial para prosseguir a revolução social.

Um dos fenómenos que deu origem a que a guerra civil *vencesse* os defensores da revolução social, reside também no modo como a CNT e a FAI se comportaram em relação às solicitações do governo legitimado pelo voto popular. Há explicações para tudo, até para o facto de militantes anarquistas aceitarem integrar o governo central de Madrid e o governo regional da Catalunha, como ministros e quadros técnicos. Todavia, não deviam ser as contingências de uma guerra civil perpassada por contradições e antagonismos profundos que deveriam orientar decisões cruciais, levando a CNT e a FAI a participar e a identificar-se com certas acções dos republicanos, socialistas e comunistas que destruíram todas as hipóteses de prosseguir a revolução social. Foi uma lição dolorosa que não se deve esquecer. Vale mais ser *vencido* de uma forma íntegra e digna, sem descaracterizar os princípios e práticas que constituem a anarquia, do que tornar-se *vencedor* de um modo inapropriado, aniquilando um ideal que pressupõe sempre uma identidade entre meios e fins.

Síntese conclusiva

Após termos analisado as principais forças colectivas e acontecimentos que estiveram envolvidas na guerra civil e de outras que, por outro lado, tentaram prosseguir a revolução social em Espanha, interessa-nos agora elaborar uma síntese dos seus principais ensinamentos e das suas potencialidades actuais, no contexto de uma possível transformação radical da sociedade.

Com base no período histórico que precedeu a ocorrência de 19 de Julho de 1936, o primeiro

grande ensinamento a extrair é de que a sustentabilidade e a viabilidade da luta militar contra Franco e as forças conservadoras, na Catalunha e outras regiões de Espanha, não foi produto de uma conjuntura histórica ou um acto espontâneo revolucionário do proletariado e do campesinato espanhol. Antes de mais, para compreendermos a essência estruturante desse movimento, temos de recorrer às características da imensa energia e informação revolucionárias que foram produzidas pela grande escola de aprendizagem social emancipalista baseada no anarquismo. Ainda com base no sentido histórico que precedeu a ocorrência de 19 de Julho de 1936, um outro ensinamento se nos oferece: não conseguiremos perceber o conteúdo e as formas radicais de acção colectiva que se orientaram no sentido da revolução social em Espanha, se não tivermos presente o processo histórico que permitiu transformar as experiências de luta do proletariado e do campesinato num grande laboratório de socialização de ideias e práticas anarquistas.

Um terceiro ensinamento é-nos dado pelas formas e conteúdos autogestionários da acção colectiva desenvolvida pelas massas trabalhadoras no âmbito das colectividades agrárias e da colectivização dos sectores da indústria e serviços. Na medida em que os trabalhadores se organizaram de uma forma autónoma e livre, tiveram a oportunidade de conceber e decidir, participando em todos os aspectos relacionados com o funcionamento de toda a sua actividade. Nestas condições, o colectivo dos trabalhadores, assim como os indivíduos e grupos que o constituem, tornam-se sujeitos soberanos das suas próprias vidas e, por outro lado, podem desenvolver uma acção criativa e responsável. A partir de então, a extinção do salariado, do lucro, da divisão social do trabalho, do dinheiro e da mercadoria revela-se uma possibilidade histórica plausível.

Se tivermos presente as características das milícias populares nos seus primeiros momentos,

verificamos que a divisão social do trabalho e a estrutura hierárquica da autoridade, que determinam o funcionamento do Estado e das instituições e organizações da sociedade capitalista, podem ser efectivamente abolidas. A desigualdade e a divisão criada entre jovens e velhos, homens e mulheres, nacionais e estrangeiros, chefes e subordinados, não tem razão de ser. Para ir ao encontro dessa aspiração, é necessário eliminar as bases de dominação e coacção que formalizam e institucionalizam os processos de socialização, controle e integração social dos indivíduos e grupos na sociedade capitalista. É uma tarefa gigantesca, que muitos afirmam ser utópica, mas cuja realização não é impossível, se extrairmos os ensinamentos que nos deixaram a prática e os princípios revolucionários dos homens, mulheres, jovens, idosos, internacionalistas, que constituíam as milícias populares.

Finalmente, conhecendo e reflectindo sobre a destruição da natureza, sobre a miséria, a pobreza, a alienação e a guerra que atravessam o nosso planeta, mantendo-se nele, somos contrangidos a ver no Estado, na religião e no capitalismo os seus principais factores. Por esse motivo, mais do que nunca, a validade histórica dos princípios e práticas do anarquismo que substanciaram a acção colectiva dos trabalhadores assalariados em Espanha, impõe-se sobremaneira, de forma a erradicar de vez do planeta Terra essa realidade histórica negativa. Todas as experiências históricas já testadas - esclavagismo, feudalismo, capitalismo, socialismo e comunismo - revelaram-se negativas. Assim como alguns desses modelos já soçobraram, falta agora experimentar e potenciar a força colectiva dos indivíduos e grupos que aspiram extinguir radicalmente a sociedade capitalista e o Estado. Neste domínio, as provas dadas pelos princípios e práticas do anarquismo, nas suas múltiplas vertentes, continuam válidas. Para a sua plasticidade revolucionária se integrar na tessitura social, impõe-se reflectir sobre a evolução da sociedade

capitalista, atualizar as práticas e princípios do anarquismo, e depois agir de uma forma criativa, livre, espontânea e responsável, por forma a que possamos caminhar no sentido da revolução social levada à prática pelos nossos antecessores em Espanha.

Notas

(1) Dentre as muitas obras que analisaram a Revolução Espanhola de 1936-1939, destacamos UM INCONTROLADO DA COLUNA DE FERRO, *Protesto ante os libertários do presente e do futuro acerca das capitulações de 1937*, Lisboa, Antígona, 1977; JOSÉ PEIRATS, *La CNT en la Revolución Española*, Paris, Ruedo Ibérico, 1971; CÉSAR M. LORENZO, *Los anarquistas españoles y el poder*, Paris, Ruedo Ibérico, 1972; G. MUÑIS, *Jalones de derrota: promesa de victoria (España 1936-1939)*, México, Editorial "Lucha Obrera", 1948; FELIZ MORROW, *Revolução e contra-revolução em Espanha (1931-1936/1939)*, Lisboa, Edições Delfos, 1975.

(2) Ler, a este respeito: ANSELMO LORENZO, *El Proletariado Militante*, Toulouse, Ediciones M.L.E.-CNT, 1946; GERALD BRENNAN, *Le labyrinthe espagnol - Origines sociales et politiques de la guerre civile*, Paris, Ed. Champ Libre, 1984.

(3) Ver DIEGO ABAD DE SANTILLÁN, *El anarquismo y la revolución en España - Escritos 1930-1938*, Madrid, Editorial Ayuso, 1976; JUAN GÓMEZ CASAS *Historia del anarcosindicalismo en España*, Madrid, Editorial Aguilera, 1977; JUAN GÓMEZ CASAS, *Historia de la FAI*, Bilbao, Edita Zero, 1977.

(4) Sobre as problemáticas da coletivização e da autogestão na Espanha durante a guerra civil de 1936-1939, ver ANTONI CASTELS DURÁN, *Les collectivitzacions a Barcelona - 1936-1939*, Madrid, Hacer Editorial 1995; FRANK MINTZ, *La autogestión en la España revolucionaria*, Madrid, Ediciones de la Piqueta, 1977; LA CNT DE ESPAÑA EN EL EXILIO, *Colectivizaciones: la obra constructiva de la revolución española*, 4ª edição, Toulouse, 1973; DIEGO ABAD DE SANTILLÁN, *Organismo económico da revolução: a autogestão na revolução espanhola*, São Paulo, Livraria Brasiliense Editora, 1980.

(5) Sobre as colectividades agrárias, ver GASTON LEVAL, AGUSTIN SOUCHY e B. CANO RUIZ, *La obra constructiva de la revolución española*, Mexico, Editorial Ideas, 1982; GASTON LEVAL, *Espagne libertaire (1936-1939)*, Paris, Editions du Cercle-Editions de la Tête de Feuilles, 1971.

(6) Relativamente à questão das milícias populares, ver, nomeadamente, HANS MAGNUS ENZENSBERGER, *O curto verão da anarquia*, São Paulo, Editora Schwarcz, 1978; ABEL PAZ, *Crónica de la columna de Hierro*, Barcelona, Editorial Hacer, 1984; ABEL PAZ, *O povo em armas: Buenaventura Durruti e o anarquismo espanhol*, 2 vols., Lisboa, Assírio e Alvim, s.d.; GEORGE ORWELL, *Homenagem à Catalunha*, Lisboa, Livros do Brasil, s.d.; JUAN GARCÍA OLIVER, *El eco de los pasos*, Paris, Ruedo Ibérico, 1978; CAMILO BERNERI, *Guerre de classes en Espagne*, Paris, Spartacus, 1977.



TIERRA Y LIBERTAD

Foi preciso um grande realizador inglês para podermos ver recolhidas num écran de cinema uma das páginas mais formosas escritas pelo movimento libertário: a criação das milícias e das colectivizações na revolução espanhola de 1936. É verdade que Ken Loach se centra no que ocorreu numa milícia do POUM, como já fazia o seu compatriota Orwell no seu precioso livro *Homenagem à Catalunha*, mas isso não oculta o facto de que foi substancialmente o movimento libertário a inspirar aquelas mudanças, e é o pensamento de Malatesta, de Isaac Puente ou de Abad de Santillán o que se percebe claramente na esplêndida cena da assembleia popular em que se decide a colectivização. As milícias supuseram uma subversão do modelo militarista, a quintessência da opressão; as colectivizações foram o fim da propriedade privada e a aplicação, na prática, do apoio mútuo. Que ambas as experiências tenham abortado e não só pelo ataque dos fascistas mas também pela actuação vergonhosa dos estalinistas não oculta o facto de que os seres humanos puderam experimentar durante algum tempo que era possível viver de outra maneira, e que ainda por cima valia a pena.

De qualquer modo, e sem entrar numa análise pormenorizada da película, esta provoca algumas reflexões que são dignas de atenção. Para começar, se se quer propor uma alternativa libertária minimamente credível, hoje, é imprescindível manter viva a memória histórica, recordar o que foi feito e o que não foi possível fazer. Não há que esquecer, não há que deixar, nunca, que a história seja apenas escrita pelos vencedores, pois dessa maneira terão ganho uma

batalha fundamental no confronto que se continua por uma sociedade mais justa. Não se trata de uma recordação paralisada numa nostalgia repetitiva, que seria muito negativa; há que recordar o passado com os olhos postos no futuro, para poder actuar no presente. E há que manter vivas as ideias fundamentais, as esperanças de liberdade e solidariedade que então animaram os seres humanos, e que agora os continuam a animar.

Mas sessenta anos não passam em vão, e em cada momento histórico há que procurar as respostas que lhe são adequadas. A miséria que empurrou muitos camponeses e operários a fazer a revolução em 1936 pouco tem que ver com a situação actual; neste momento, e sem dúvida graças às duras lutas do movimento operário, conseguiram-se melhoras substanciais para afastar a população da indigência. No entanto, ingénuo seria pensar que não existem no mundo actual sérios problemas de miséria, e não apenas nos países mais pobres. Hoje, como em 1936, continua claro que a única resposta realista passa por fórmulas baseadas no apoio mútuo e na participação e colaboração das próprias pessoas, e não pela competição, a livre circulação de capitais e a hierarquização social.

Também nos nossos dias não se vive uma situação de expectativas revolucionárias, como a que se vivia na Europa desde o início do século até ao esmagamento da melhor esquerda revolucionária europeia nas ruas de Barcelona, em Maio de 1937. Pensava-se, então, que a mudança social, a construção de uma sociedade sem opressão nem exploração, estava ao alcance das nossas mãos, desde que os operários e os

camponeses se unissem. O fascismo, neste caso com a ajuda do estalinismo, acabou com este sonho de proximidade, mesmo que não tenha erradicado de todo a esperança num futuro radicalmente diferente. No entanto, mais uma vez seria ingenuidade pensar que não existem no mundo actual mudanças profundas, que nos fazem pensar que estamos às portas de uma das transformações mais radicais que a humanidade já viveu. E hoje, como ontem, continua a ser certo que está nas mãos dos seres humanos o sentido que essas profundas mudanças venham a tomar, e não só nas mãos dos poderosos, ainda que a eles fosse agradável ter o caminho livre. E é igualmente certo que não existem soluções técnicas para estes problemas, mas soluções políticas e culturais, soluções que provoquem a completa transformação das estruturas actuais e abram espaço para novas formas de cooperação e solidariedade.

Parece, também, que está muito longe aquela polémica que envenenou o lado republicano, com o confronto entre partidários da revolução e partidários da guerra. O que pode ficar claro é que os partidários de ganhar a guerra acabaram com os partidários da revolução, o que certamente não serviu em absoluto para ganhar a guerra. Então, o dilema era claro: reforma ou revolução, a aceitação da prioridade de vencer o fascismo a qualquer preço ou a de levar a cabo as transformações que tinham provocado o próprio levantamento fascista. Para os que controlavam as armas isto foi fácil e puderam impor a sua vontade, apesar da violenta resistência dos que queriam fazer avançar a revolução. A gravidade da situação, a dureza da luta fascista, tornou particularmente dramática a polémica entre ambos os lados, o que não parece acontecer na situação actual. E no entanto, de novo seria ingénuo pensar-se que no mundo actual não existe semelhante confronto; já não são as armas a moeda de troca com que se tenta domesticar o esforço pela transformação da sociedade, o poder

continua a dominar os meios necessários para conseguir que os que a ele se opõem acabem completamente integrados num sistema onde aparentemente tudo muda, para que nada se altere.

É, afinal, um filme digno de ser visto. Emotivo, porque nos refresca a memória de acções exemplares que tiveram lugar ainda não há muito tempo. Triste, porque nos mostra a dificuldade da tarefa e a cumplicidade com o sistema por parte daqueles que dizem combatê-lo. Esperançoso, porque nos revela que então, apesar da derrota, mereceu a pena, e continua a valer a pena. Apesar da sua vitória, e também porque tiveram que se esforçar muito para a conseguir, o Estado e o capital não puderam continuar a oprimir e a explorar como o faziam até então.

Editorial de *Libre Pensamiento*, nº 19, primavera-verão 1995, Madrid.

Tradução de Carlos Terra



Um comentário sobre uma análise crítica a propósito de *Tierra y Libertad*.

GIANNI CARROZZA

No último número de *Micromega* (1) um artigo de Roberto Vilanova explicava a reticência do autor em rever o filme de Ken Loach, *Tierra y Libertad*.

Quando que não partilhe do ponto de vista de Vilanova (2) nem da sua reticência, pareceu-me estranho que *Micromega* publicasse o seu comentário.

Deu-me perfeitamente conta de que este texto – definido em subtítulo como *uma análise crítica* – manifesta como se pode deixar de ser marxista (ou converter-se num anticomunista radical), sem renunciar no entanto a defender os argumentos e as opções políticas do estalinismo, e que por esse ponto de vista deveria ser apreciado pelos leitores (ou espectadores cinematográficos) italianos. Particularmente pelos leitores italianos, porque enquanto em Espanha, França ou países anglo-saxónicos se desenvolveu um amplo debate sobre os diversos grupos presentes na Guerra Civil Espanhola e sobre as suas implicações de carácter social e internacional. Em Itália, durante quase todo o século, a historiografia académica e as grandes editoras habituaram-se a apresentar estes acontecimentos como tratando-se meramente de uma guerra entre fascistas e antifascistas – isto é, é maniqueísmo simplista – em que as diferenças do campo antifascista se limitavam à melhor maneira de a planificar. Ou seja, um puro problema militar. Somente nestes últimos anos a reflexão historiográfica sobre estes problemas superou os limites das pequenas editoras

libertárias e militantes para entrar nas aulas universitárias e nas análises dos historiadores de profissão.

Haverá que atribuir este facto à hegemonia da cultura comunista italiana do pós-guerra? À inferioridade dos socialistas ou dos partidos da esquerda *burguesa* no seio das frentes populares? Aos resíduos de má consciência dos seus epígonos? Esta é matéria para uma ampla análise, mas é um problema que incumbe em primeiro lugar aos responsáveis daqueles actos antes dos seus críticos ou das suas vítimas.

No texto de Vilanova há algo que chama a atenção à primeira vista: por um lado, deparamos com um conjunto de factos que se dão por desconto, já que foram superados pelo debate político e historiográfico – como a acusação ao POUM (3) de colaboração com os fascistas, «extravagância que não necessita de nenhum desmentido»; como a «larga lista de crimes do estalinismo e a identificação dos seus responsáveis e executores», e assim sucessivamente – para denunciar o facto de que «os maus, além de o serem, são-no de modo abstracto», mas sem fazer nem dizer nada que nos faça sair da abstracção.

Por outro lado tropeçamos numa longa lista de «argumentos» que parecem saídos de um periódico estalinista de 1937: «a absurda política da CNT e suas nefastas consequências militares», a «provocação de Maio de 37 contra o legítimo governo da república», a epopeia de Madrid

«defendida... pelos brigadistas internacionais», a complexidade e distribuição da responsabilidade de Maio de 37 que se opõem a «esta simplificação e maniqueísmo (de Loach), e obviamente os excessos anarco-sindicalistas que debilitaram até ao inverosímil a frágil república nos primeiros meses da guerra».

Esta análise particular está, não obstante, cheia de lacunas, tanto no plano dos factos como na investigação das explicações. Vem-nos à memória a definição que Castoriadis dava dos chamados «novos filósofos»: *divertisseurs* (agentes de entretenimento), porque a sua técnica consistia em evitar o problema e falar de outra coisa (*à coté*). O senhor Vilanova faz exactamente o mesmo.

Não se trata evidentemente de instruir o enésimo processo aos crimes do estalinismo – senão de algo que Vilanova e muitos dos seus colegas evitam com cuidado fazer: dar concreção à *maldade* dos «maus» e à *bondade* dos «bons». Por outras palavras, trata-se de entender:

– quais são as condições, as opções, os interesses e as classes sociais que se manifestaram através do estalinismo e seus aliados;

– porquê tanta gente acreditou, apoiou, votou e se empregou a fundo na concepção da lógica dos partidos comunistas e estalinistas;

– porquê as demais forças políticas não fizeram nada para contrastar esta lógica e prestaram-se em geral ao seu jogo.

Loach – a seu modo, com seus instrumentos e seus limites – começa a fazê-lo e coloca estes problemas em face do grande público.

«Quem discute que o estalinismo tenha semeado vítimas em Espanha? Mais ainda: quem exonera ou perdoa as suas culpas?» O problema é precisamente este: ninguém ou quase ninguém o debateu, pelo menos durante muitos anos. O problema é que a partir dos factos em questão, tanto para os estalinistas como para os

«anticomunistas radicais», seguidores da sua estratégia política, «a questão estava definitivamente encerrada» e muito antes de 1982.

Estava a tal ponto encerrada que no decorrer dos anos 80 era considerado um pouco grosseiro falar de fascismo em Espanha; para um grande número de historiadores, politólogos ou políticos, tratava-se quando muito de uma ditadura militar, ou melhor, de um liberalismo um pouco forte e estatal; uma operação «cultural» que permite uma *transição* quase indolor do franquismo à democracia, ajudada pelo golpe de facto de Tejero, sem inserir forças sociais com um certo peso, melhor ainda, permitindo aos que herdaram o poder assumir os hábitos e vícios das velhas classes dirigentes.

Mas voltemos a outro esquecimento. Trata-se de esquecer – e nisto Loach não se equivoca completamente quando reivindica «a luta da memória contra o esquecimento» – que um dos problemas de fundo que se colocou à Espanha de 36 foi o de uma revolução social, em que os explorados trataram de actuar à margem dos especialistas da política.

Lembremos rapidamente algumas coisas que Vilanova não discute e que constituem o pano de fundo do filme de Loach:

1) A 18 de Julho de 1936 tem início o pronunciamento dos generais e a 19 estala a insurreição popular. A CNT, principal grupo de oposição, coloca-se à cabeça da insurreição e dirige os assaltos aos quartéis. O governo tenta negociar com os militares e recusa-se por desconfiança a armar o povo.

2) Os sindicatos CNT (anarquistas) e UGT (socialistas), e o POUM (comunistas de esquerda, próximos do trotskismo) dão-se conta de que não podem contar com os políticos do governo e começam a organizar milícias com as poucas armas arrebatadas aos militares ou encontradas nas

...ocupadas. Os diferentes partidos, para não serem de fora, seguem a corrente. Para defender o centro mais difícil de Madrid envia-se a melhor unidade antifascista: a coluna CNT de Durruti, o qual encontrará precisamente ali a morte em novembro de 1936.

3) Quanto aos anarquistas, têm diante de si duas possibilidades: seguir o exemplo bolchevique e criar uma «ditadura anarquista», ou então tratar de não perder a sua própria razão de existir e aceitar a colaboração com as demais forças antifascistas. Escolhem a segunda possibilidade, mas não são políticos hábeis, encontram-se isolados no plano internacional, têm poucas armas e, com exceção de poucos grupos como os italianos de *Giustizia e Libertà*, todos os partidos burgueses e estalinistas têm medo dos operários e camponeses que se expressam no seio desta corrente.

4) Frente à onda de ocupações de fábricas e colectivizações de terras, que se desenrolam principalmente em Catalunha e Aragão (após a fuga dos proprietários, a maior parte das vezes militares do franquismo), os sectores sociais sempre predispostos à mudança vão engrossar as fileiras do partido comunista que até então contava com uns poucos milhares de filiados. É importante no presente esta composição social para entender o seu rápido crescimento.

5) «Gente que tinha medo da CNT», diz Vilanova. E tem razão. Gente que acreditava ter algo a perder numa revolução social, poderíamos acrescentar.

Mas o que Vilanova não diz – e que no entanto é possível compreendê-lo no filme de Loach – é essencial: por que coisas os operários e camponeses, que eram a maioria da população, se batiam? Só para fugir da ditadura? Ou sobretudo para mudar a sua vida, pela esperança de uma sociedade não capitalista, livre da escravidão do

trabalho assalariado? Reside precisamente aqui o ponto central que Loach mostra e que muitos procuram não ver: qual o motor da revolução de Julho de 1936? não são as estruturas colectivizadas que permitem ao campo antifascista sustentar a sua própria frente interna no plano económico, isolado que estava de todas as potências democráticas que se entrincheiraram atrás da não intervenção, enquanto a Itália de Mussolini e a Alemanha de Hitler mandavam armas e homens em grande quantidade? Não é a União soviética que envia armas a conta-gotas (e de qualquer modo às tropas controladas pelo PC) subordinando-as à aceitação da cláusula de uma marginalização dos revolucionários, da eliminação do POUM, da via livre para a sua polícia política; da repressão de tudo o que escapava ao seu controlo, da militarização das milícias operárias com o pretexto de uma maior eficácia? E para mais armas pagas previamente com o ouro do Banco de Espanha?

Não é certo que quando o motor das colectivizações se detém, após a repressão do famoso general Lister (4), operários e camponeses perderam todo o entusiasmo? Como se explica o derrube final após os últimos avanços franquistas em 38–39? Também por um nível insuficiente de militarização?

Recordo que num debate sobre Pietro Nenni (5), em Fevereiro de 1986, no Instituto Cultural italiano de Paris, Claudio Martelli (6) – naquele tempo astro ascendente da política nacional e a quem ninguém poderia acusar de ser um perigoso extremista – assinalava, falando da situação na Catalunha em 36–37, que os comunistas haviam posto fim à mais ampla experiência de democracia directa que a Europa alguma vez havia conhecido. Ninguém o contradisse e na sala não faltavam, por certo, historiadores comunistas ou ex-comunistas. Unicamente algum sorriso de cumplicidade para

dizer a meia voz que os comunistas haviam feito um trabalho que convinha bem a todos os componentes de uma frente popular que não queria sujar as mãos.

É provável que esta seja uma das chaves para entender o silêncio que durante meio século rodeou a revolução espanhola ou a irritação de certos comentários sobre *Tierra y Libertad*.

«Em Barcelona libertou-se uma guerra civil no seio da guerra civil, por razões muito mais complexas e distintas das descritas no filme de Ken Loach».

Vilanova poderia analisar estas razões ou pelo menos fazer alusão a elas, mas não o faz. Porquê?

Montesquieu recordava que «o verdadeiro responsável da guerra não é o que a declara, mas o que a torna inevitável». Em Barcelona, a revolta contra as humilhações do PSUC (o Partido Comunista catalão) estala precisamente depois da série de ataques às colectivizações de fábricas e terras, com as milícias operárias que não recebem armas enquanto se constitui a polícia ao serviço dos estalinistas, e a gota que faz transbordar a água do copo é o ataque dos comunistas à central telefónica que os operários tinham ocupado desde 19 de Julho e se havia convertido no símbolo do controlo operário. O governo não podia nem queria suportar este símbolo. Talvez não esteja tudo claro no filme de Loach, mas o suficiente para indignar os defensores de ofício das práticas estalinistas. E todavia está perfeitamente delineado o sentimento de desordem de muitos proletários que vêem os antifascistas baterem-se entre si e até dos próprios protagonistas deste confronto, que muitas vezes não chegam a compreender todos os motivos que os opõem a outros combatentes do campo antifascista.

Efectivamente há coisas criticáveis na política da CNT, como por exemplo a sua participação no governo ou a sua absurda política de pacificação

no campo republicano que a levou a transigir com o facto consumado da militarização das milícias e a aceitar todos os compromissos com o PC e os partidos do governo. Já então muitos levantaram a sua voz contra. Como Berneri, que escreveu uma carta aberta a Federica Montseny e que em consequência das lúcidas críticas ao estalinismo encontrou a morte precisamente em Maio de 37.

Mas entre a crítica política e o linchamento a que os estalinistas submeteram o POUM e a CNT existe uma grande diferença, de qualidade e de quantidade. Uma diferença que ainda hoje se encontra entre uma «análise crítica» e a técnica da desinformação.

Esta técnica vemo-la nas declarações de Santiago Carrillo (7) que em 1936 dizia: «A política dos trotskistas, ao dizer que nós lutamos pela revolução social, é a política dos invasores, é a política dos fascistas» (24 de Janeiro de 1936). O mesmo Carrillo que hoje diz: «Este filme desfigura e envilece a luta do povo espanhol contra o fascismo a partir de um ponto de vista esquerdista... não corresponde em absoluto à verdade histórica, deixa pensar que o exército republicano era o exército de Stalin, faz desaparecer o fascismo, Franco, Hitler, Mussolini» (*Libération*, 13-4-95).

Vemos a mesma técnica nos comentários de Vázquez Montalbán (8) na censura que o *Manifesto* pratica com um artigo de Diego Camacho (9) – testemunha e historiador dos factos em questão – alegando uma diferença de «estilo» em relação ao adoptado pelo periódico.

Loach mostra uma assembleia de camponeses e jornaleros na qual se apresenta o problema central da revolução espanhola: como trabalhar a terra, se se tratava de a colectivizar e abolir o trabalho assalariado e a exploração, que lugar ocuparia quem não aceitasse uma sociedade colectivizada e quisesse trabalhar individualmente. Em poucas

...temos um quadro sintético, mas completo... as posições no terreno, mas Vilanova fala... «um breve e esquemático debate». Provavelmente a visão de um filme como *Outro*... de Richard Prost (10), lhe daria maior... mas duvido que se desse ao trabalho de... para escrever alguma coisa, dado... a sua distribuição não chega ao grande...

Nem todavia razão quando diz que o público... interessa a Loach não são aqueles «repu-... que pensavam que sem ter vencido a... não haveria sido possível um debate sobre... à revolução ou não à revolução», porque o... sabe bem que a revolução era a condição... para que os operários e camponeses... lutar: Com efeito, é aos jovens a quem... dirige, e é através dos olhos da neta de David... a reconstrução da experiência do seu...

Na realidade é Loach quem tem algo a dizer... estudantes que Vilanova diz dedicar-se nas... universitárias...

Outra confusão merece ser assinalada, porque... parte do sentido comum do «bonismo»... e da ideologia humanitária que substituiu... velhas utopias: a comparação entre a revolução... espanhola de que fala Loach e a guerra desen-... pelos nacionalismos pós-jugoslavos. Pois... à parte o facto de ser uma guerra, que... refugiados, medo, miséria, sofrimento,... contra os civis, como em todas as... guerras, não tem realmente nada em comum com a... espanhola. Nem o contexto internacional, nem as... responsabilidades, nem as forças em campanha, nem os motivos políticos, sociais, económicos ou... ideais. Não existe nada que identifique a intenção... de opor-se – através de uma revolução social – ao... fascismo internacional que se está estendendo e... prepara uma guerra mundial, por um lado, com a

reciclagem da burocracia jugoslava em três grupos... dirigentes nacionalistas, que não vacilam em aliar-... se entre si para marginalizar os chamados... «partidos da cidadania», partidários da unidade... multiétnica, por outro lado, em que a eleição que... se propõe em comum está entre os nacionalistas... bons e os maus.

Por último, para lá da análise histórica que... deve continuar, das valorizações políticas que cada... um pode dar por sua conta, do prazer estético... oferecido por um belo filme, uma primeira cons-... tatação salta à vista com toda a evidência: Loach... tem o mérito de ter reatado face ao grande público... uma discussão que parecia encerrada ou que... muitos teriam desejado encerrar; e a discussão... toca sobretudo as jovens gerações que carecem de... recordações da revolução espanhola e dos debates... e confrontos políticos que a seguiram. O facto de... que esta revolução não fracassara, senão que foi... derrotada, oferece ainda hoje – intactos – muitos... motivos de reflexão, dado que os de revolta não... faltam por certo. Se isto servisse para estimular a... memória selectiva da esquerda e permitir-lhe... reabrir um debate sobre as possibilidades e... necessidades de uma mudança radical da... sociedade em que vivemos, inclusivamente o filme... não seria coisa inútil.

Paris, Novembro 1995

Notas

- 1- Revista italiana que serviu de laboratório de ideias ao Partido Socialista nos anos 80 e que, depois da dissolução deste partido a seguir à operação “Mãos Limpas”, se tornou a expressão dos intelectuais italianos de centro esquerda.
- 2- Antigo dirigente do partido comunista da Catalunha nos anos 60. Hoje, professor universitário.
- 3- Partido Obrero de Unificación Marxista. Foi constituído pouco antes da revolução, agrupando diferentes facções da esquerda comunista. Estava implantado sobretudo na Catalunha. Alguns dos seus dirigentes eram próximos de

Trotsky, se bem que se distanciassem em relação a ele no momento da revolução espanhola.

4- Comandante do 5º regimento, que era um pouco a vitrina da organização militar do P.C. e da sua suposta eficácia. Apesar da reputação de valoroso combatente que lhe foi atribuída, passou à História sobretudo como o responsável pelo desmantelamento das colectividades de Aragão e pela repressão selvagem dos seus militantes.

5- Secretário do Partido Socialista dos anos 30 e praticamente até à sua morte, surgida em 1980. Participou na guerra de Espanha como combatente. Na Frente Popular Italiana, no exílio nos anos 30, depois em Itália na oposição nos anos do pós guerra, desempenhou sempre um papel subalterno no partido.

6- Braço direito do secretário socialista Bettino Craxi nos anos 80, foi ministro da Justiça no governo deste último.

7- Secretário das juventudes socialistas unificadas durante a guerra de Espanha, estalinista convicto, será durante muito tempo secretário do Partido Comunista Espanhol.

8- Antigo militante comunista e romancista, conhecido sobretudo como autor de romances policiais.

9- Diego Camacho (Abel Paz). Jovem militante anarquista por altura da guerra de Espanha, conheceu em seguida os calaboiços franquistas, a clandestinidade e o exílio. É hoje historiador da revolução espanhola e nomeadamente biógrafo de Durruti. Escreveu vários livros de memórias.

10- Encenador francês, autor nomeadamente do filme documentário sobre a guerra de Espanha *Un autre futur*, realizado a partir de documentos da época e de testemunhos registados mais tarde.



DEMOCRACIA AUTOGESTIONÁRIA

ANTONIO COLOMER VIADEL

A Origem da Democracia e suas Evoluções

Vivemos uma democracia reduzida apenas ao mecanismo do sufrágio, onde a sensação de impotência por não poder decidir sobre os problemas que fazem parte da nossa vida nos leva a adjectivar a democracia, pretendendo deste modo que essa democracia autogestionária seja um modo de vida mais consubstancial com as nossas ilusões, esperanças e projetos.

Talvez esqueçamos que os gregos "inventores" da democracia há dois milênios e meio, consideravam esta como um conjunto de liberdades para participar, como uma virtude cívica de assumir responsabilidades públicas, tendo a honra de contribuir para o ser coletivo, com a comunidade a que se pertence. O maior sinal de indignidade era contrapor os negócios privados ao interesse público, e a maior glória era desempenhar alguma magistratura na sua cidade, ao que poucos cidadãos eram alheios.

Em antigas e diferentes culturas e civilizações existia a idéia da comunidade política, onde a chefia era funcional e circunscrita a ocasiões de necessidade, e onde normalmente a comunidade tomava, coletivamente, as grandes decisões.

A investigação antropológica de Clastres sobre os tupi-guarani, descreve-nos essa chefia vinculada ao dom da palavra, sem força coativa, nem judicial, apenas o convencimento para resolver os conflitos e problemas.

O franciscano Frei Bernardino Sahagún, na *História das Coisas da Nova Espanha*, transcreve o testemunho dos velhos aztecas sobre a sua

cidade baseada na doação e reciprocidade. A generosidade do dom era o suporte do prestígio moral e este da chefia.

Estes hábitos encontram-se também em culturas andinas e amazônicas, deixando sua marca em sociedades crioulas, a força de suas tradições comunais que politicamente encontra seu berço no *cabildo*, instituição mestiça do comunismo indígena e municipalismo espanhol, sem esquecer a própria tradição comunal ibérica.

Isso explica o divertido paradoxo de alguns dos mais fervorosos e afrancesados líderes da Independência, como Miranda e Bilbao, propugnarem uma federação livre de municípios livres, para organizar politicamente a América independente, esquema libertário tão distante do Estado jacobino, centralizado, igualitário e vertical.

Nessa encruzilhada decisiva da história que foi a Revolução francesa também a democracia e o seu alcance sofreu uma reviravolta radical.

Uma primeira interpretação radical, de inspiração roussoniana, convertia esta num espaço político de intervenção de todos os cidadãos, qualquer que fosse sua condição econômica, social e cultural, já que todos eram, em idêntica porção, titulares de uma soberania popular que pela sua própria natureza era inalienável e indelegável.

As conseqüências democráticas eram a participação direta da cidadania na tomada coletiva de decisões. "O grupo em fusão", como define Sartre, na *Crítica da Razão Dialética* a democracia direta. Se excepcionalmente havia que recorrer a representantes, estes eram meros executores do povo soberano, seriam eleitos pelo sufrágio universal.

O triunfo político desta tese arrebataria à burguesia o triunfo da plenitude histórica que vinha preparando desde finais da Idade Média.

Por essa razão o processo foi invertido: a representação política e parlamentar e seu corolário, o governo representativo, teve de se converter no sistema ordinário, e o recurso à participação direta do povo em excepcional.

Para isso construiu-se o artifício da Nação, como sujeito moral titular da soberania, o que permitia incorporar à condição de representante desta os requisitos de propriedade, renda e riqueza como garantia de imparcialidade e eficiência.

A hegemonia burguesa reduziu os censos eleitorais a 1% da população em idade de votar, ou menos ainda.

Assistimos a um largo processo de entropia democrática, semelhante ao da termodinâmica, onde se define entropia como o fenômeno de quebra de energia participativa, para o nosso caso que provoca uma desordem molecular no nosso caso as lutas sociais e políticas em reivindicação de direitos e liberdades, de que se havia excluído grande parte da população, ou melhor, que se tinha tirado a alguns povos, que por um momento tinham acreditado tocar-lhes com suas mãos.

Uma tentativa dupla de inverter este processo através de uma visão globalizadora da história e o mundo, seria ou a luta de classes, ou a lei de valor e de oferta e procura no mercado, seja a partir do otimismo ou a partir do pessimismo antropológico que se resume na pretensão de Marx de atingir uma sociedade imóvel e perfeita, ou na pretensão de Ricardo de alcançar uma sociedade imóvel e medíocre - como resumiu genialmente Michel Foucault na sua obra *As Palavras e as Coisas*.

O Incremento da Energia Participativa e suas Resistências

Nestas tendências cresceram uma infinidade de tentativas de incrementar a participação demo-

crática, de a combinar com processos representativos, de a realçar ou de condená-la.

No campo educativo e moral existiram múltiplos ensaios valorizando experiências de democracia participativa. Desde as perspectivas políticas e filosóficas provem com mais frequência os ataques ou reprovações de "colaboracionistas" com o sistema político burguês

Se pudéssemos resumir vantagens, elogios e ataques nesta polêmica que dura quase há dois séculos, nos referiríamos a planos individual, grupal e público organização política institucional.

As vantagens da participação para o indivíduo centram-se em liberar energias e despertar uma sociabilidade construtiva, através da preocupação pelo comunitário, quando as organizações sociais não participativas restringem esta incorporação, gerando destruidores rebeldes ou apáticos submissos.

No plano de vida dos grupos, a participação é um meio excelente de tomada de consciência e sensibilização sobre as exigências coletivas.

Por sua vez a análise compartilhada dos problemas pressupõe uma pedagogia política, social e econômica e reforça a identidade pessoal e sua relação com o grupo.

No plano político institucional, as classes dirigentes sempre viram com desconfiança o incremento de participação. Um resumo dos argumentos contra ela seriam:

As massas não possuem a capacidade necessária para falar ou emitir juízos sobre problemas tão complexos como os políticos. Por isso será melhor deixá-las nas mãos de especialistas e experientes profissionais; ou seja da classe política e tecnocrática.

As massas despolitizadas e pouco informadas somente participam para defender seus interesses particulares, perdendo de vista as questões gerais e o bem comum; como todos sabemos a eles se dedicam abnegadamente os membros da classe política e tecnocrática.

Uma excessiva politização levaria o sistema a uma crise total, destruindo-o.

Uma atividade contestatária constante seria prejudicial e danosa, multiplicando os conflitos e reduzindo a atividade econômica e política. Logo, a sociedade funcionalista e sem conflitos!

Finalmente o grande argumento de autoridade: a experiência histórica! Em todas as sociedades sempre existiram minorias em que as majorias confiavam.

Contra estes argumentos se apontam os benefícios da participação e o erro dos governantes quando se aperceberem disso.

Aumentam as garantias de estabilidade e permanência do regime político mediante uma participação ativa e perene do mesmo, pela incorporação do cidadão nas tarefas de governo.

É a melhor fórmula para aproveitar todos os recursos humanos. Permite as sociedades rentabilizar o seu capital humano.

Incrementa o realismo político: Os cidadãos participantes são mais conscientes das dificuldades e problemas.

Máxima divisão e difusão de poderes, já que uma maior tomada de consciência torna mais difícil o abuso de poder ou corrupções de toda a natureza.

É o melhor antídoto contra qualquer intento autoritário. O povo que vive a política como atividade própria, resiste mais eficazmente a tentativas que querem tirar-lhe essa atividade assim como a demagogos que sobretudo mobilizam grupos marginais.

Existiria para o cidadão maior informação e transparência sobre as questões públicas assim como se conheceria melhor o que pensam e sentem os cidadãos.

Sem dúvida, todo o incremento de energia participativa reduziria o risco de entropia democrática. No entanto sem negar o caráter benéfico deste exerto participativo no tronco do sistema representativo, o sentido integral ou autogestionário da democracia vai mais além. Talvez a

primeira consideração a fazer é que esta deve impregnar toda a nossa vida e não reduzir-se a um aspecto isolado.

Chegados aqui devemos possivelmente centrar-nos nos seis problemas que condicionam o avanço até uma sociedade autogestionária. Pierre Rosanvallon chamou-lhes:

As Condições Políticas da Autogestão

1. A questão da publicidade do poder

Historicamente é consubstancial ao poder seu caráter secreto. A opacidade misteriosa do oculto inspira respeito, quando não medo.

Daí a necessidade iniludível da transparência do poder, do caráter público de seus mecanismos, retirando-os de seus tenebrosos oficiantes.

Perigo de alienantes metáforas - o poder dos trabalhadores e do proletariado - onde se escondem camarilhas de carne e osso, que pretendem suplantar o impreciso coletivo.

Haverá que alcançar o realismo de uma sociedade que tenha lucidez sobre si mesma, que não renuncie a nenhuma crítica tanto sobre os poderes operantes como sobre os poderes aspirantes.

2. A questão da autoridade do poder

É sabido que o poder se sustenta mais solidamente na inércia da obediência que na sua capacidade coativa. A autoridade é tanto ou mais interiorizada que imposta.

Por vezes os mais autoritários são os súbditos que por trás de sua mentalidade de submetidos querem encontrar o alibi para renunciar a qualquer espírito crítico e responsável. Acobertados pela segurança do manto protetor do poder, escondem o seu medo da liberdade, construindo a base para os poderes mais despóticos.

Não se trata, pois, de simplesmente desmontar o mecanismo da coação organizada, mas de su-

perar a submissão fetichista ao autoritarismo interiorizado em consciências infantis.

Nasce daí essa prática de chantagem política pela qual o chefe institucionaliza sua continuidade como preço de sua proteção.

Não se trata sequer de recusar a autoridade. Pelo contrário, há que valorizar a autoridade moral, a autoridade do conhecimento, e o sentido funcional desses desempenhos temporais de autoridade, que por serem assumidos por nossos iguais como uma virtude cívica e uma honrosa obrigação comunitária devem ser respeitados profundamente.

Essa recusa deve ir contra essa personalização mitômata da autoridade salvadora. Também não devemos cair na mesma armadilha de sempre: o caminho da emancipação justificaria meios de liderança autoritário. Os caudilhos levam-nos sempre ao abismo, e os libertadores de ontem tornam-se os opressores de hoje.

3. A questão da competência e da hierarquia

O velho monopólio de saberes tem sido historicamente uma fonte de poder. Inclusive as linguagens iniciáticas, as gírias profissionais, inacessíveis para os profanos mantinham o conhecimento restrito, daí a valorização hierárquica de seus possuidores.

A ideologia da competência, do domínio do saber reservado, foi fundamento de hierarquização social.

O saber fonte de poder. Existe também uma carga mítica nesta equação saber-decisão. Em inúmeras ocasiões - como se demonstra nas chamadas greves de zelo - o cumprimento exato e rigoroso das instruções ou regulamentos estipulados pelos "sábios" provoca o colapso do sistema. O que põe em evidência que nesses processos existe uma infinidade de intervenções que adaptam e reorientam tais aplicações para as fazer efetivamente funcionais a partir da própria experiência.

Haverá que romper com essa concepção mitológica do saber, origem única e legítima das decisões e clarificar aqueles processos de decisão que permitem a reversibilidade de certas decisões-eleições diluídas em processos que não foram controlados.

Convém distinguir, nesta questão capital, os problemas específicos de organização em sociedade, que são aliás chaves do poder na sociedade.

Estas questões não têm um alto conteúdo técnico; pelo contrário, a experiência prática e o sentido comum nos permitem aproximações corretas. Por isso, neste campo de democratização generalizada da informação, da formação e das decisões, é um o horizonte possível de se alcançar.

Quanto às informações mais técnicas é necessário uma verdadeira difusão entre as pessoas interessadas. Em muitas empresas a hierarquia se baseia só num acesso seletivo à informação.

Uma sociedade que queira difundir socialmente o poder deve abrir-se a múltiplas possibilidades de acesso e geração de informação.

Só deste modo se alcançam as condições de igualdade perante a decisão política e organizativa.

A clássica hierarquia de funções é produto da divisão do trabalho, e esta é fruto de obstáculos tecnico-sociais que se deveriam inverter, e nada garantindo sua imutabilidade.

4. A questão da direção e dos dirigentes

As vezes a direção se transforma numa abstração a que se podem atribuir todos os males ou todas as virtudes e acertos, como uma sorte do Oráculo de Delfos, com dias de inspiração e outros nefastos.

De baixo destas estruturas míticas o que existe, sem embargo, são homens e mulheres que podem ser substituídos e demitidos. É tanto um erro considerar que a melhor direção é aquela que não existe, como considerar a direção insubstituível. Os velhos princípios autogestionários de rotação e

circulação continuam sendo válidos, idealmente

que não podemos pretender uma circulação de trabalhadores e cidadãos por diferentes responsabilidades?

Que legitimidade democrática impede que um representante eleito, que não cumpre seus compromissos, ou é desleal com seus eleitores, não seja substituído revogado pela assembléia de trabalhadores ou cidadãos?

Certamente os mandados de prazo não exclusivos, a não-reeleição, definitiva e temporal costumam ajudar a esta circulação vivificadora e renovadora.

Alguns problemas se colocam: quando o acesso ao cargo supõe uma mudança de status social e econômico existe uma resistência a o perder e até um medo inicial a assimilar essa promoção.

Por isso a necessidade de limitar ao máximo a mudança de situação econômica e social pelo desempenho da função de dirigente. O estigma do privilégio.

Outra questão é a dificuldade de dispor de uma reserva de quadros potenciais, sobretudo a níveis importantes.

Daí que o desenvolvimento da democracia autogestionária exige a maior mobilidade possível de dirigentes, sem privilégios.

Esta grande reserva potencial de dirigentes, na minha maneira de ver, só seria alcançada se desde a infância, na socialização familiar, na escola, interiorizando hábitos de cooperação e apoio mútuo, formarmos tanto em saberes técnicos e organizativos, como em aspectos psicológicos e éticos as crianças levando-as a assumir algumas responsabilidades comunitárias, como um serviço comunal obrigatório de dirigir, que é uma virtude cívica vivida como uma dignidade e uma honra.

5. A questão da dimensão

Recordemos que os gregos consideravam irrealizável a democracia para lá dos muros da

cidade. Os grandes territórios eram espaços de despotismo e barbárie.

A emergência do Estado coativo e autoritário entre os guaranis é fruto duma revolução dupla: demografia e concentração urbana.

A idéia de que a democracia é mais um modo de vida do que um regime político, necessitando um espaço interno, uma pequena comunidade, onde os laços sociais vinculem o grupo através do conhecimento mútuo, o sentimento e a consciência de pertencer a uma comunidade compartilhada, se revitalizou hoje em dia face as grandes megalópolis e Estados.

Por isso a preocupação generalizada pela descentralização, as autonomias, os poderes locais.

Existe, sem dúvida, um risco duplo: uma estrutura caótica descentralizaria o caos e a divisão de organizações autoritárias, permanecendo intacto o mecanismo generativo do autoritarismo. Estados *liliputienses* com idênticas atitudes repressivas e cativas do seu modelo originário.

A possibilidade de articular as micro-democracias com as macro-democracias globais exige um profundo equilíbrio entre autonomias e coordenação e uma difusão social do poder e da informação em todas as direções e escalas para atingir um tecido social homogêneo.

Contudo, essa articulação de pequenas unidades democráticas implica, pelo mecanismo da representação e delegação do poder, um certo risco de entropia democrática. Na pirâmide de representações alguma coisa do poder representado se perde em cada escalão.

Como conseqüência desta articulação federativa devem-se ter hoje em conta as observações que se fizeram sobre o papel do mandato em geral.

6. A Questão da Colocação do Poder

Do mesmo modo que se disse que o poder coletivo não devia ser confiscado por um pequeno grupo isolado, legitimado por seus títulos de propriedade ou de saber, haverá que evitar de

qualquer jeito a concentração do poder em determinados e restritos lugares, mediante a difusão dos *emplazamiento* do poder.

Voltará à sociedade civil o que o Estado arrebatou por técnicas vampirescas, emancipando-se esta de seus tutores seculares e se mobilizando por meio de suas organizações e instituições naturais.

Os focos de interesse e prioridade nessa sociedade política descentralizada podem ser múltiplos, e esta abertura plural de opções enriquece o conjunto.

O que deve propor-se é o real desenvolvimento da sociedade civil e o fim de sua satelização em relação à organização política; para isso deve constituir-se uma rede de afinidades entre as organizações civis: associações, cooperativas, mutualidades, etc.

O desenvolvimento do tecido associativo da sociedade civil e a continuidade de sua malha federativa é a condição necessária para uma efetiva descentralização de poderes.

Se a vida econômica, social, educativa fosse regida pela livre auto-organização e igualdade de seus participantes o mecanismo letal do domínio de interesses já se teria desmontado, e então os partidos políticos poderiam ser a expressão autêntica de crenças e opções políticas, já que não estariam mediatizados por objetivos parciais e interesseiros.

Com isso ficariam configuradas novas relações entre a sociedade civil e sociedade política.

O Paradigma da Comunidade dos Livres

Não se trata de alcançar magicamente a fórmula perfeita e definitiva. É sobretudo um processo aberto, evolutivo, que pretende encontrar o ponto de equilíbrio através do incremento da consciência crítica, ante a tentação desse individualismo que vê o entorno só como obstáculo ou escala e o coletivismo gregário onde se dissolvem

os perfis pessoais a troco da segurança do clã ou onde se desconfia do dissidente que quebra a ordem fechada, sempre disposto para a mobilização histórica.

Muitas vezes a invocação do inimigo externo encobre os problemas internos ou atua como fermento aglutinador, disciplinador e homogeneizador.

Nesta indagação paradigmática se centra na construção do ser coletivo envolto de relações afetivas e sensitivas e também de conhecimento recíproco e de tarefas compartilhadas, até multiplicar nessa trama comunitária as possibilidades de nosso desenvolvimento pessoal.

Desse modo esta convicção comunal sentida como dimensão necessária da própria realização pessoal constrói-se através dum ato livre e voluntário de integração, sem renunciar a nosso ser diferencial, nem ao espaço para a nossa solidão, território de reflexão e sentimento íntimos, mas também de meditação sobre a vida e futuro da humanidade.

Daí nasce uma ética natural baseada no crescimento, melhora e aperfeiçoamento da espécie humana, na qual nenhum valor humano nos pode ser alheio, nenhuma potencialidade humana dissipada, sem oportunidade de livre expressão.

“A sociedade do bem estar escrevi já há algum tempo tem de tender a um equilíbrio aberto e dinâmico, construído pelas ações criadoras de todos e cada um dos elementos pessoais que a constituem, numa galáxia de *quefazeres* que se influenciam e ajustam tendendo a uma unidade viva, palpitante, em movimento e constante mutação, sempre diferente e fiel a uma complementaridade essencial. Equilíbrio que, nos seus impulsos diferenciados e na sua diversa criatividade, encontra a energia de seu crescimento vital como uma unidade renovada”.

Rosanvalon tem também uma trajetória convergente na sua apologia por uma sociedade dinâmica, de experimentação coletiva de novas formas de vida e de trabalho. Trata-se de um

processo de comparações, averiguações, esforços, inovações e também fracassos.

Tem que se abrir esse horizonte de livre experimentação, sem que nenhum grupo ou instituição possa arrogar-se o monopólio de seu exercício ou regulação.

A sociedade autogestionária é potencialmente qualquer outra é um organismo vivo, um laboratório social.

Os únicos limites a este direito de experimentação deverão fundamentar-se na moral natural anteriormente aludida.

Pierre Rosanvalon na sua clássica obra, fixa-os em três:

- a experiência de uma coletividade não deve ferir uma outra;
- a experimentação será apenas produto da decisão do grupo em questão;
- a experimentação não pode ter como consequência qualquer forma de apropriação privada ou pessoal.

Devemos recuperar a sensibilidade para as artes e os saberes, a afetividade para a comunicação interna com "os outros".

Simbolicamente considere Ulisses como um dos nossos primeiros "argonários": unem ação, pensamento, concepção e execução ao mesmo tempo que vinculam seu trabalho a um projeto final que dá sentido a suas vidas no auge de suas possibilidades humanas e que é um projeto compartilhado, um emaranhado de esforços em que estão engajados as ações de todos com suas paixões, sentimentos, convicções que existem e se guardam no interior de todos os homens

Ao desativar os conflitos latentes nas relações econômicas e laborais até agora baseados no intercâmbio desigual e na acumulação compulsiva, assim como no manejo dos homens e sua força de trabalho como simples ferramentas de execução mecânica mediante a autogestão generalizada na vida econômica produtiva, nas profissões e serviços, a vida política atingirá sua missão natural

de expressar o pluralismo de idéias e crenças assim como a tomada de decisões coletivas.

Nos países de institucionalização débil, com grandes desafios de desenvolvimento, e graves desigualdades de partida, esta energia participativa e esta força experimental convertem-se em recurso imprescindível para acelerar o passo histórico. Uma aliança simbiótica entre tradição comunal e impulso autogestionário pode converter a periferia marginalizada num espaço onde seja possível o ensaio frutífero da democracia autogestionária iniciando-se ali a renovação periférica de nossos mundos.

Sugestões Bibliográficas

Abad de Santillán, D., *El Anarquismo y la revolución en España 1930-38*, Ed. Ayuso, Madrid, 1976

Arias Bustamante, Lino, *La democracia y la revolución en la sociedad comunitaria*, Ed. Natuel, Buenos Aires, 1966.

Arias Bustamante, *La democracia participativa*, Revista Iberoamericana de Autogestión y Acción Comunal (RIDAA), nº 1, pág. 65092, INAUCO, 1983.

Aristóteles, *La constitución de Atenas*, Ed. Estudios Políticos, Madrid, 1951. (varias ediciones).

Aristóteles, *Política*, Ed. Instituto de Estudios Políticos Madrid, 1949 (múltiples ediciones)

Bourdet, Yvon, *La délivrance de Prométhée, pour une théorie politique de l'autogestion*, Editions Anthropos, Paris, 1970.

Clastres, Pierre, *La société contre l'Etat*, Les Editions de Minuit, Paris, 1974.

Colomer Viadel, Antonio, *El retorno de Ulises a la comunidad de los libres*, Ed. Madre Tierra, Madrid, 1993.

Colomer Viadel, António, *Sociedad solidaria y desarrollo alternativo*, Ed. FCE, Madrid, 1993.

Espinosa, Juan G., *Democracia económica*, Ed. FCE, México, 1984.

García Sanmiguel, Luis, *La sociedad autogestionada: una utopía democrática*, Seminario y Ediciones, Madrid, 1972.

Guillén, Abraham, *Economía autogestionaria*, Ed. Fundación Anselmo Lorenzo, Madrid, 1990.

Kaplan, Marcos, *Modelos mundiales y participación social*, Ed. FCE, México, 1994.

Laborit, Henri, *Société informationnelle, Idées pour l'Autogestion*, Ed. du Cerf, Paris, 1973

Leval, Gaston, *Las colectividades libertarias*, Ed. Anatema, Madrid, 1970.

Leval, Gaston, *Práctica del socialismo libertario*, traducciones, notas y estudios preliminares de Antonio Colomer, Ed. Madre Tierra, Madrid, 1990.

Lizcano Pellón, Manuel, *La revolución comunal. Hacia una nueva comunidad iberoamericana*, Ed. Dosbe, Madrid, 1979.

Lizcano Pellón, "España ante la democracia comunal avanzada", RIDAA, nº 1, pág. 35-59. INAUICO, 1983.

Mintz, Franz, *La autogestión de la España revolucionaria*, Ed. La Piqueta, Madrid, 1977.

Olaso, Luis, "La participación política", RIDAA, nº 4, INAUICO, Madrid, 1985.

Paniagua, Xavier, *La sociedad libertaria*, Ed. Critica, Barcelona, 1982.

Rodríguez Villasante, Tomás, *Las democracias participativas*, Ed. HOAC, Madrid, 1995.

Rosanvalon, Pierre, *L'age de l'autogestion, ou la politique au poste de commandement*, Ed. du Seuil, Paris, 1976

Rousseau, J.J., *El contrato social*, Ed. Aguilar, Buenos Aires, 1962
Sahagún, Fray Bernardino de, *Historia de las cosas de nueva España*.

Sieyes, Emmanuel J., *El tercer Estado y otros escritos de 1789*, Col. Austral, Espasa-Calpe, Madrid, 1991.

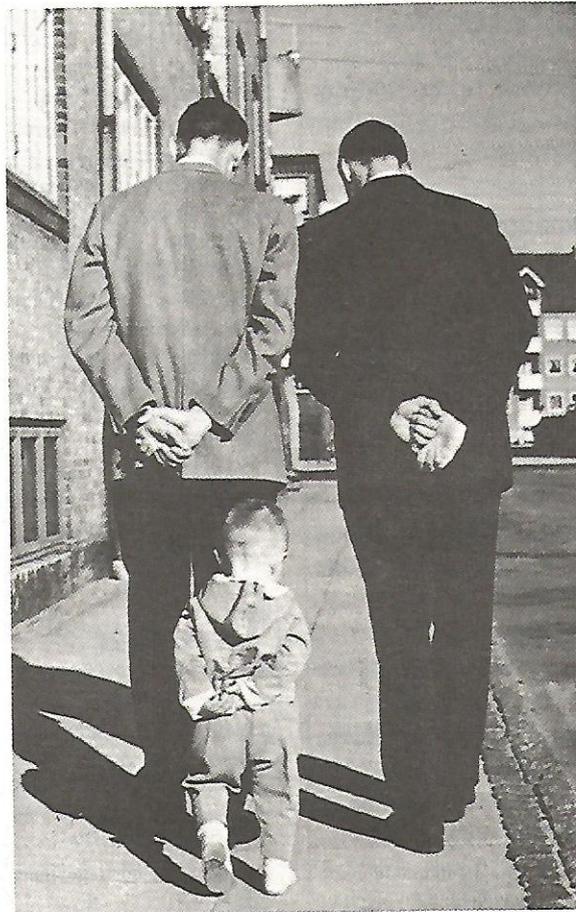
Széll, György (editor), *Concise Encyclopedie of Participation and co-management*, Ed. Walter de Gruyter, Berlin-New York, 1994.

Temple, Dominique, *Estructura comunitaria y reciprocidad*, Ed. Hisbol-Chitakolla, La Paz, 1989.

Tucidides, *Historia de la Guerra del Peloponeso*, Ed. Instituto de Estudios Politicos, Madrid, 1952.

Vanek, Jaroslav, *La economía de participación*, Ed. Amorrortu, Buenos Aires, 1974.

Publicado na revista *Acontecimiento*, Madrid 1995
Tradução de António Joaquim de Sousa



CARTA ABERTA DE UM HONRADO CHEFE-DE-FAMILIA

Nota prévia do Colectivo Editorial

Do Sr. João Leonel Faria recebemos a carta que passamos a publicar, sem mais comentários. As palavras que nos são dirigidas falam por si.

Alguns esclarecemos o autor que, anarquistas que somos, não aceitamos hierarquias. O Director não é um chefe, mas sim uma imposição legal, conforme consta dos nossos princípios editoriais.

Por isso mesmo, como em todas as restantes situações, a decisão de publicar a presente carta foi tomada por todo o Colectivo Editorial.

Exmo. Senhor Director da Revista Utopia,

É possuído da mais viva indignação que lhe escrevo esta carta. Sendo, pòr natureza e condição, um cidadão cordato e conciliador, jamais, ao longo da minha vida, me permiti a ousadia de enviar cartas para os jornais, ou, de qualquer outra forma, exprimir publicamente o desagrado que me invade a alma.

E não queira V. Exa' saber quantas foram as situações indignas e abusivas que feriram o mais profundo do meu ser ao longo deste meio século que levo de existência.

Foram, por um lado, os abusos e extremismos que se desenrolavam ao meu redor, enquanto, esforçada e empenhadamente, concluía o meu curso universitário e era alvo dos mais soezes sarcasmos, daqueles para quem só conta-vam as contestações e politiquices. Foram, por outro lado, os traumas da vida militar, com serviço prestado, na qualidade de oficial miliciano, na Guerra do Ultramar, por entre as violências do homem lobo do homem. Foram, ainda, a ausência de liberdades cívicas durante o antigo regime e os excessos dos extremismos e do anarco-populismo que se lhe seguiram. E é, hoje em dia, a violência generalizada e a falta de respeito pelas mais elementares normas de convivência civilizada, para além de tantos outros factos, que continuam a ferir o mais profundo da minha sensibilidade.

A tudo isto me calei. Fiel a Deus e à sua Igreja, não considero o protesto, ou a denúncia pública, a forma mais adequada para a erradicação do Mal.

Tenho fé em que Deus saberá recompensar os justos e punir os pecadores. Desde sempre os ensinamentos cristãos pautaram a minha vida, graças a Deus com sucesso.

Sinto-me realizado profissionalmente, na qualidade de Director de uma importante instituição financeira. Pai de um jovem de 19 anos e de uma menina um ano mais nova, sou casado, vai para 25 anos, com uma mulher devota e dedicadíssima, verdadeira fada do lar. Sou ainda possuidor de um razoável património e gozo de boa saúde.

Perdoe-se-me a imodéstia, mas todos, dos meus colegas aos amigos das obras da Paróquia, me consideram um homem feliz e um honrado chefe de família, e confesso que sou realmente, uma pessoa feliz.

Ou antes era-o, senhor Director. Até há escassos meses atrás, quando os ventos da borrasca se abateram sobre a quietude do meu lar. Desde então o Tó, o meu filho, transformou-se por completo. E V. Exa. é um dos principais responsáveis pelo estado de insanidade utópica que o atingiu.

O Tó, antes um aluno brilhante e uma alma cordata, caritativa e obediente, mudou da pior maneira. De aluno exemplar do curso de Direito da Católica passou a desrespeitador permanente, a pôr em causa as hierarquias e a ordem natural das coisas.

Com a morte na alma lhe digo, senhor Director, nunca pensei ver escritos pelo meu próprio filho, dislates deste tipo: “Os explorados, os oprimidos, os excluídos, os marginalizados e todos aqueles que se sentem escravos desta sociedade, para se libertarem terão de destruir o salariado, o Estado e o trabalho”.

Frases deste tipo, sem sentido, discursos arrebatados e inconsequentes, têm sido, desde então, o pão nosso de cada dia.

A impertinência atingiu o auge quando, há dias, o Tó se atreveu a “exigir” a partilha do nosso jantar com a empregada. Isto enquanto proclamava que, como anarquista, defendia a partilha de tudo com todos.

Veja-se o desaforo, a provocação. Um anarquista em minha casa, sentado à minha mesa. E, ainda por cima, meu filho. Oh, Deus meu, que pecados cometi eu para merecer tal castigo?

De tudo isto o acuso senhor Director. Acuso V. Exa. de envenenar o espírito puro de um jovem incauto, com pérfidas teorias, aviltantes da dignidade humana.

E não julgue V. Exa. que a minha acusação não é fundamentada. Bem pelo contrário.

Desesperado com as alterações do seu comportamento, resolvi, dias atrás, ultrapassar os meus escrúpulos e perscrutar a privacidade alheia, efectuando uma busca no seu quarto.

Ali encontrei livros de autores subversivos, como Kryptokine, Bakunine, Malatesta, e outros que tais, bem como vários exemplares da revista. Utopia. É então aqui que o meu filho vai beber os nefandos conceitos que subvertem a sua mente.

Neste ponto tenho de lhe perguntar: ignora V. Exa. o que é a honra familiar? Não possui um mínimo de consideração pela formação dos nossos jovens? A sua consciência não o acusa, por pouco que seja, dos efeitos deletérios, que essas teorias, estribadas em falsos e maléficos conceitos de justiça e liberdade, produzem sobre jovens imaturos e ávidos de novidades?

Como pode V. Exa. dirigir uma revista que se intitula de *cultura e intervenção anarquista*?

Cultura? Que cultura? A cultura da subversão, da bomba?

E da *intervenção*. Querem intervir em quê e onde? Nas mentes desprevenidas de jovens ingénuos?

Sobre as meninges empedernidas dos contestatários profissionais?

Saiba V. Exa. que já está intervindo no meu lar, destruindo a paz, que era seu apanágio. Orgulha-se disso, porventura?

Quantos lares terão de ser destruídos, quantas instituições vilipendiadas, e quantas almas terão de ser desencaminhadas, até que um clamor de indignação se faça ouvir no meu querido Portugal, e V. Exa. e os seus colegas, cobertos de vergonha, se retirem do proscénio a que se arrimaram sem direitos, subvertendo a saudável convivência democrática?

Por mim lanço um apelo ardente: Basta! Retirem-se meus senhores, não produzam mais malefícios, por amor de Deus!

através da leitura atenta que fiz da vossa revista concluí que V. Exa. é um homem culto e sabedor. Por isso lhe pergunto, frontalmente, como é possível defender princípios descabidos e irrealizáveis, co-mo, por exemplo, a abolição da hierarquia.

Como é possível, alguém culto e em seu perfeito juízo, pôr em causa um princípio básico do nosso viver em sociedade, quando até no Reino dos Céus essa evidência impera ?

seria a desordem completa, a falência da sociedade. Que seria das crianças se não respeitassem o poder dos pais, como trabalhariam as pessoas sem as sanções dos chefes, ou como se portariam os cidadãos sem o receio da polícia, das leis e dos tribunais? Ou ainda como actuaria o funcionalismo público, sem hierarquias ?

Durante 25 anos subi todos os lugares da hierarquia até atingir a posição actual, em que tenho à minha responsabilidade mais de 800 empregados. Não é tarefa fácil dirigir, como não é obedecer, mas é essencial que cada um faça bem o que lhe compete e obedeça ao determinado, para que a sociedade mantenha a coesão e eficiência e se progrida com benefício para todos. Isto me ensinou a minha experiência, o estudo e a reflexão.

Como pode V. Exa. pôr em causa esta peça fundamental da nossa sociedade? Para substitui-la por quê? Pela anarquia? Mas a anarquia, meu Deus, é a sociedade sem poder, sem ordem, logo o caos e desorganização generalizada, que depressa descambaria na barbárie.

Admito que a ideia de uma sociedade livre, fraterna e de igualdade plena, é aliciante, e atrai os incautos ao sonho, à utopia. Mas a Utopia de Thomas Moore não passou disso, de um devaneio literário, de uma aspiração irrealizável, cujas tentativas práticas conduzem à inoperância e barbaridades mais atrozes.

Que V. Exa. e os seus amigos se distraiam com semelhantes devaneios não vem mal ao mundo. Mas que contribuam para a destruição de princípios sólidos e das normas sociais nas mentes de jovens desprevenidos, é um abuso, uma desonestidade e uma perversão

Saibam V. Exas. que o meu querido Tó, suggestionado pelo vosso canto de sereia, teve o desplante de lançar a semente subversiva entre os trabalhadores da nossa Quinta de Colares, exortando-os a “associarem-se livremente”, para acabarem com o salariato (sic!) e produzirem “bens para o corpo e para o espírito”.

Invectivas deste tipo foram produzidas na Quinta de Recreio da Família, que a mente perturbada do meu filho gostaria de ver transformada em qualquer Colectivo, como ele, desgraçadamente, insistia.

Felizmente que o nosso caseiro me informou a tempo, senão, pese embora o habitual respeito e civismo do pessoal, há longos anos com a família, sabe-se lá o efeito que tais arazoados não produziriam sobre aquelas almas plácidas, mas naturalmente susceptíveis à cupidez dos bens alheios.

É esta a sociedade que V. Exa. preconiza? Uma sociedade onde ninguém pode chamar seu àquilo que durante tantos anos levou a amealhar? Uma sociedade absurda “sem salariato”? Como é possível admitir, por um momento sequer, a abolição do regime salarial, pedra angular de toda a nossa civilização? Em que planeta vivem V. Exas., senhores da revista Utopia?

Mais absurdo do que isto só a proclamação peregrina do meu Tó, quando estrondeia os ouvidos de todos nós, jurando que o homem, para ser livre, tem de acabar com o trabalho.

Com o *trabalho*, note-se bem, fonte de toda a riqueza e progresso, actividade que enobrece o género humano e sem a qual a nossa vida seria impossível. V. Exas., como anarquistas confessos são os responsáveis pelo estado de insanidade que atingiu o meu querido filho.

E esta epidemia utópica tem tendência a subverter a quietude do meu lar e alastrar aos meus entes queridos.

A minha filha Teresa diz agora que quer abandonar o curso de Gestão da Universidade Católica, que mal iniciou, para se dedicar às artes plásticas, muito mais criativas, segundo ela, que se recusa, de há semanas a esta parte, a fazer o curso do pai, como há muito estava acordado.

Talvez porque desenha razoavelmente julga-se um Rubens de saias, mas isto não é o pior, exige sair à noite com o irmão e os seus novos amigos e acha um deles “giríssimo”, um horrível barbudo que a todo o momento cita o Bakunine. Receio bem que também ela já ande a ler as mesmas requentadas mixórdias, pois acabo de descobrir um *poster* no seu quarto com a provocatória proclamação: “A virgindade provoca o cancro”.

A quietude do meu lar é posta em causa, mercê da vossa “intervenção anarquista”, V.Exa. deve considerar-se satisfeito.

Para cúmulo até a minha esposa amantíssima, D. Tereza de Lencastre Faria, parece ter sido atingido por esta horrenda sementeira.

Diz-me ela, de há dias a esta parte, que o nosso Tó é capaz de ter razão nas questões que se referem ao tálamo. Repete-me, sem respeito, um hediondo conceito que ele repetiu vezes sem conta “Na sociedade livre o amor deve ser livre e, desde já, todos temos direito ao orgasmo”.

A querida Tereza, o meu amor de sempre, insiste que seria tentador variarmos as nossas práticas íntimas e aumentarmos a sua frequência, porque, repete-me constantemente, não podemos contentar-nos com uma “monótona sessão quinzenal”.

Sobe-me às faces o rubor, quando me lembro de semelhantes sugestões por parte da minha Tereza, esquecida da sua condição de esposa e de mãe.

Ouvir semelhantes coisas da minha própria esposa, senhora de 43 anos, mãe dedicadíssima e devota, sempre serena no decorrer do nosso já longo matrimónio, foi a gota de água que me levou a escrever-lhe esta carta e acusá-lo, senhor Director, de destruir um lar, onde os valores mais elevados sempre imperaram, e de semear os ventos da subversão e da discórdia entre almas inocentes e desprevenidas. Mas não soçobrarei sem luta, posso afiançar-vos. Se tendes o mínimo da centelha de que é feita a integridade do ser humano, se os mais altos valores que a todos nos regem ainda vos dizem alguma coisa, arrependei-vos do mal que provocais no meu lar e, certamente, em muitos outros. Encerrai de vez esse iníquo e negro farol de subversão e eu próprio, João Leonel Faria, terei o máximo prazer em vos receber e perdoar-vos a vós, senhor Director, e aos vossos colegas de nefanda escrita.

Crente na vontade humana e no arrependimento, acredito que vós, homem inteligente e culto, não
tereis ainda a consciência totalmente embotada e será possível, num rebate de consciência,
pordes termo à vossa revista. Pois como é possível que acrediteis naquilo que publicais? *Viver
sem misericórdia? E sem Estado?*

Não acredito que alguém como vós admita as terríveis consequências que daí adviriam, ou seja, voltar
às condições da barbárie e das trevas.

Indica-me, se puderes, o inexplicável.

Desafio-vos, senhor Director, vós que tão amiúde fazeis alarde da defesa das liberdades mais
inimagináveis, a conceder a liberdade de resposta a um indignado e honrado chefe de família português.

Vamos se ousais publicar esta minha missiva.

Em outro assunto sou,

João Leonel Faria



Internet: da alegria tecnológica à democracia falsificada

por ALBERTO CARCAVELOS

Nos tempos que correm, não é novidade para os leitores da *Utopia* este nome de Internet, a rede de redes que reúne entre si todos os tipos de computadores que a ela se queiram ligar. Evitamos aqui a divulgação técnica, que se encontra reperiada em múltiplas fontes, privilegiando principalmente a análise dos conteúdos e das implicações sociais desta rede.

Como tópico de partida, devemos ter em conta que a origem da Internet se situa no final dos anos 60, nos Estados Unidos. Ali, o Departamento de Estado, fazendo-se eco dos meios universitários que trabalhavam na investigação militar, decidiu o financiamento da *Advanced Research Project Agency* (ARPA), agência estruturadora da interligação entre computadores, a que primeiro se chamou Arpanet. Com os anos e a proliferação dos computadores pessoais, outras redes públicas ou privadas se foram interligando, tendo a Internet começado a desenvolver-se de modo muito acelerado. Sobretudo depois de no CERN, centro de investigação europeu sediado em Genebra, ter sido criada uma maneira convivial de aceder à informação arquivada neste ou naquele computador, dispostos numa teia (*Web*) mundial.

Um dos serviços mais utilizados é o correio electrónico (*e-mail*, que em português designaremos, como outros já fizeram, por *correio-e*), um serviço que transforma o computador em caixa de correio, acelerado e muito prático, pois além da correspondência entre indivíduos podem também assinar-se listas de correio (*mailing lists*) temáticas. Mas a tecnologia que se tornou mais popu-

lar foi a do hipertexto (texto com ligações dinâmicas a outros textos), por colocar à disposição de cada um dos utilizadores um indefinido manancial de informações, textuais e audiovisuais. Além destas, outras funcionalidades ficam à disposição dos utentes, em função das suas competências técnicas e dos seus interesses: *usenet*, *telnet*, *ftp*, *irc* e ainda outras que as mais das vezes se escondem por detrás de siglas e acrónimos próprios do hermetismo dos iniciados.

Esta linguagem algo hermética carrega uma espécie de *alegria tecnológica*, sorrindo nomeadamente nas publicações informáticas, de multimédia ou até em jornais diários. Para essas publicações, a «era tecnológica» actual parece traduzir o fim de todos os problemas, sendo destes a solução. Apresenta-se até como uma espécie de nova utopia, que permitirá a felicidade terrena de todos os felizes possuidores do «harduere» de ponta, equipado com as últimas novidades em «sofetuere».

Não fique o leitor aterrado, pensando que rejeitamos *de per se* as novas tecnologias. Muito pelo contrário, utilizamo-las tanto quanto possível e na justa medida em que possam simplificar-nos aspectos do nosso quotidiano. Mas não privilegiamos as tecnologias da informação a todo o custo, como fazem certos meios ligados à indústria informática e à electrónica de consumo. De resto, estas tecnologias, antes de mais nada, são geradoras de novas necessidades, de consumos novos, numa certa auto-reprodução das indústrias electrónica e de *laser*. Não rejeitando porém as

vantagens dos novos meios, procuramos utilizá-los criticamente.

Põe-se-nos, de imediato, o problema do acesso. Quem pode aceder à informação que se multiplica nas redes? Como se sabe, ninguém é proprietário da rede Internet, a cuja harmonização tecnológica se chega mediante uma discussão aberta pelos próprios (grandes) utilizadores. Apesar de os seus custos serem negligenciáveis na utilização, enquanto custos variáveis, os custos fixos já são elevados, acabando o equipamento em servidores de rede (os nós da teia) por ser instalados por administrações ou empresas. Mas isso são os custos transparentes, porque invisíveis, para o utilizador final, doméstico, que normalmente só se preocupa com a factura telefónica e com a do prestador de serviços Internet, visto estar já descontado o preço do computador pessoal. Daqui se deduz que um grande número de utentes não se liga à teia... porque a maioria dos habitantes do planeta está para já mais preocupada em não morrer de fome; sem falar da metade da humanidade que nunca se serviu sequer dum simples aparelho telefónico.

As futuras redes telemáticas irão possibilitar, através da chamada «banda larga», um número maior de serviços, realizando o projecto das «auto-estradas da informação» (designação oriunda duma proposta europeia de meados dos anos 80): banalização das bases de dados (bibliotecas e outras), teletrabalho, televisão interactiva, formação ou cirurgia à distância, comércio electrónico e um leque indeterminado doutras possibilidades. Todavia, se muita coisa é ainda do futuro, muitas existem já hoje e nem por isso transformaram assim tanto a nossa vida, como pretendem fazer crer os gurus *tecno*, os quais melhor apelidá-riamos de crentes fanáticos na todo-poderosa tecnologia.

Que queremos nós dizer com isto? Que na evolução das tecnologias as sociedades *assimilam* as novidades, fazendo-o, por conseguinte, também

os indivíduos, muito embora essa apropriação tecnológica seja diferenciada, como aconteceu precedentemente com outras ditas «revoluções». Consoante os estratos ou classes sociais, a técnica é assumida como vantajosa ou perniciosa, visto não ser neutra, como bem sabemos. No domínio das telecomunicações já a TSF acelerara os contactos, tornando-se estes ainda mais eficazes com o telefone. O uso do telefone, por exemplo, deu origem a novas relações sociais, tal como o correio-e também o está a fazer agora. E depois? A história continua, sempre a retocar a direcção temporal em que evolui.

Na Internet encontram-se múltiplas motivações. A mais presente actualmente reside já na obtenção de lucro pelas empresas, por via da publicidade na rede, sobretudo a partir da WWW (*World Wide Web*), nisso se destacando as empresas de telecomunicações, que parecem ser as que mais ganham. Mas os sítios individuais, com páginas de hipertexto onde se apresentam aos cibernavegadores as fotografias do cãozinho e da última ida à praia, misturam-se aqui com os das empresas a publicitar produtos, com os da divulgação científica feita pelos próprios investigadores e com todo um manancial de diversificadas informações onde os libertários, obviamente, também estão presentes.

Quem já navegou na Internet pode perceber melhor o que queremos frisar, visto este artigo não chegar a ser sequer um esboço. O que é certo é que ao fim de algum tempo o deslumbramento se esvai, tal como acontece com a criança enfiada por brinquedos demais. Mas a rede fica lá, mantém-se, sabendo nós onde ir colher a informação ou o contacto com alguém, e isso, é claro, com uma facilidade espantosa. Na velocidade do nosso modem, a informação está na ponta dos nossos dedos. É esse um dos avatares do hipertexto, meio relativamente barato que nos transforma em canguru gigante, saltitão de países e continentes.

É certo que não nos deixamos cair na tentação da técnica da computação e da informática. Não obstante, antevemos que a evolução e expansão da Internet é desde já um fenómeno seguro, que se tornará tão corriqueiro nas *sociedades ricas* como outros que envolvem o nosso quotidiano. Até chegar esse momento, ainda falta dar muitos passos, visto que, por enquanto, e mesmo tendo em conta o crescimento do número de utilizadores (ou usuários, como se diz além-Atlântico), a maioria dos habitantes do planeta não tem acesso à informação facultada pela rede das redes. Por ora, os que cibernavemos por aqui e por ali, somos pessoas com idade inferior a 40 anos, dominamos o Inglês e a gíria informática e pertencemos às classes mais abastadas. A «sociedade da informação» que os políticos e empresários da computação nos prometem está ainda distante, parecendo, de resto, enfermar desde já das mesmas desiguais oportunidades que as sociedades contemporâneas continuam a não eliminar. Não devemos todavia desprezar as imensas possibilidades, tendencialmente instantâneas e independentes do lugar, que com estas tecnologias se adquirem, possibilidades essas que poderão aproximar ricos e pobres no acesso à informação (sobretudo com as possibilidades de liberdade de expressão que este meio nos reserva), enfraquecendo assim os monopólios da informação, ou seja, do poder.

Este novo paradigma, com efeito, abre pela primeira vez outros horizontes que o texto impresso ou a rádio e a televisão não puderam franquear. O primeiro, o texto impresso, veio permitir uma reprodução da informação; a segunda, a rádio, deu-lhe voz e instante, e a terceira, a TV, acrescentou-lhe a imagem. Mas a Internet, além destas formas, trouxe a possibilidade de *interagir*, de co-responder – e de o fazermos com custos muito baixos, desprezando os custos fixos de harduere, como já vimos.

Qualquer um de nós pode escrever o que entender, no respeito de uma ética auto-assumida

que cada qual se atribui enquanto regras de convivência consensuais, diria até de inspiração não autoritária.

Mas também aqui a *tentação autoritária* aparece: em certas listas de correio-e encontram-se com frequência os que parecem agir sem qualquer respeito pelos co-participantes, levando isso a que surjam os «salvadores» da netiqueta (etiqueta da rede), brotando assim novos «representantes do povo»...

Além destes maus e bons, também nas administrações públicas há vozes que pretendem controlar a expressão livre que até agora tem perdurado na rede. São certamente conhecidas as novas resoluções de pendor censório do Congresso estadunidense, que parecem ser agora objecto de análise dos tribunais, pretextando o combate à pornografia ou aos extremismos políticos. Tais resoluções mostram de imediato um desconhecimento do que se passa nas redes, cujo conteúdo é por enquanto tecnicamente incontrolável e onde essas ervas daninhas não ultrapassarão, percentualmente, 1 ou 2% do total.

De facto, a Internet apresenta-se como um espaço livre por ter sido estranha e adversa a qualquer controle administrativo, estatal ou privado, da sua forte liberdade de expressão, admitindo apenas as regras que a própria cibercomunidade vai estabelecido entre si. A auto-regulação que governa a Internet é de tal ordem que a generalidade das complexas regras técnicas de funcionamento foram elas próprias criadas assim, evacuando a normalização técnica de morosos e burocráticos processos de certificação. Considerando a Internet a partir do nosso ângulo de visão como intrinsecamente libertária, não será pois de estranhar a rapidez com que a generalidade dos sítios *Web* passou a ficar decorada com o laço azul defensor da liberdade de expressão, aquando dos diversos assomos censórios que o Estado tem mostrado, a pretexto duma luta pelos «bons costumes» ou da protecção das crianças. Mais uma

vez a auto-regulação da Internet se mostrou eficaz, tendo sido apresentadas soluções técnicas que poderão, mediante um simples softwêre, impedir o acesso a certos conteúdos, não por decisão estatal mas antes por opção dos próprios utilizadores, que dessa maneira poderão bloquear às crianças o acesso a imagens excessivamente chocantes, um pouco como procede a classificação etária dos espectáculos, que permite aos pais decidirem acerca daquilo a que os filhos menores podem assistir. Antevemos assim que as perspectivas censórias dos congressistas conservadores dos Estados Unidos serão liquidadas rapidamente. E não estarão eles, a pretexto da política de costumes, visando precisamente os movimentos alternativos, que têm encontrado na teia novas possibilidades de divulgação e intercâmbio dos seus pontos de vista, agora a uma escala global?

Outros vaticinam para a Internet funções na criação de comunidades, unindo indivíduos pelos seus diferentes centros de interesses. Não cremos, quanto a nós, que alguma vez as relações em carne e osso possam ser superiorizadas pelas relações virtuais. Estas acabam por se mostrar muito reduzidas, criando uma visão unidimensional; é o que ocorre, por exemplo, no paleio (*chat*) via rede, por muito transcendente que este se apresente. A análise do homem unidimensional levada a cabo por Marcuse parece-nos não ser inadequada a este novo meio de comunicação, que também pode reflectir e multiplicar, com muita eficácia, a imbecilidade e a falta de gosto, tal como serve as ideias giras e inteligentes... Daí que, como qualquer outra mediação, a Internet não possa, por definição, ser encarada como um fim, um objectivo de vida ou de sociedade. Podendo porém (e devendo?) ser utilizada para aumentar as relações entre os indivíduos, ampliando deste modo o seu campo de possibilidades. E incrementando-se, do mesmo passo, a imprevisibi-

lidade do sistema social, analisado este a partir duma óptica cibernética.

Ao ser comunicada, a informação circula sem limites de *espaço*, ultrapassando a própria escrita, que já possibilitara ao conhecimento a superação dos limites de *tempo* (abstraindo dos suportes de transmissão ou de arquivo). E aqui o carácter intrinsecamente libertário reafirma-se, fazendo jus à *democracia falsificada* analisada por Chomsky. A capacidade de escolha é um passo da auto-organização, sendo esta por seu turno um passo fundamentalmente desestruturador do Estado.

Uma tecnologia tendencialmente ubíqua como esta pode contribuir para a recuperação da *palavra*, que é uma condição da cidadania e da participação plena de cada pessoa nas decisões que lhe dizem respeito.

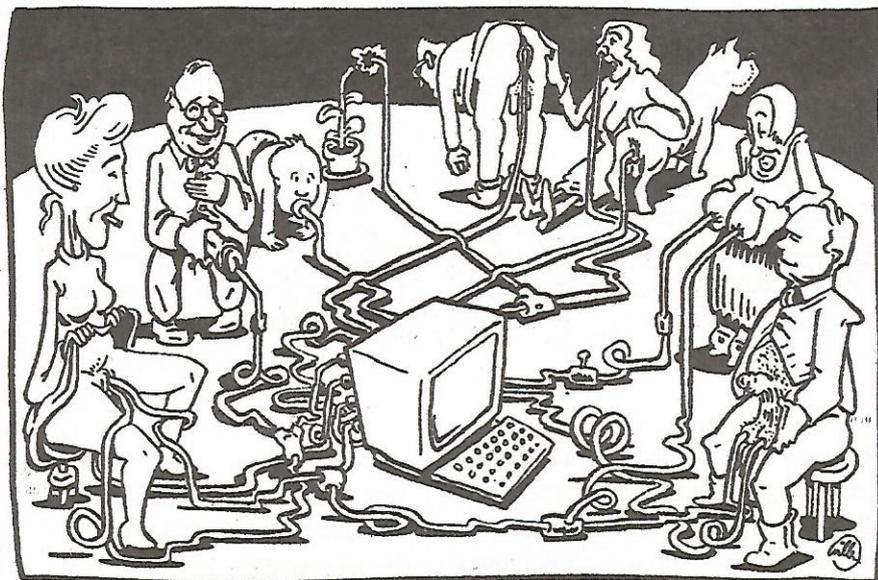
A prática dos utilizadores tem mostrado uma grande vontade de participação, embora algumas interrogações perdurem relativamente a essa vontade:

a) Será ela capaz de transpor o mundo virtual em que evolui, para se consubstanciar numa prática política e social conducente à efectivação da democracia directa?

b) Com o alargamento actual, em formato «grande público», não irá esmorecer essa vontade de participação em proveito duma Internet pronto-a-vestir, tal como a abstenção social sucede a uma forte participação política, sobretudo quando se muda o referencial para uma escala de massas?

c) Como ultrapassar um certo imperialismo linguístico que continua a impor o inglês da América do Norte como *lingua franca*, dando assim prioridade óbvia aos países anglófonos, em detrimento da variedade de idiomas?

Seja como for, a emancipação social não é filha única da tecnologia, antes resulta de um processo de luta contra os poderes e de afirmação do indivíduo. O «bom uso» da Internet é também instrumento desse processo... ■



substituir a crítica pela guerrilha

A gosto
editores

imperceptível e subterrânea há-de ser a sua deambulação e o seu fogo (a sua matéria): granito, basalto, gnaisse... (rochas duras, coração aberto) ...a concentração de todas estas matérias, a sua posterior fragmentação/fusão... meteoros, vulcões, lava... desejo... devir... revolta/revolução

Coiote

Revista/livro nómada (em cinco capítulos);
Primeiro número/terceiro capítulo.

coleção poesia

1. *entreacto*, de Carlos César Pacheco
2. *Um outro lugar*, de Rui Miguel Ribeiro
3. *as nove visões do xamã*, de Sérgio Pereira

coleção paleolítico

1. *O Sol é um Moccasin*, de Sérgio Pereira
2. *Técnica do Escalpe*, de Sérgio Pereira

coiote

476.158



Coiote, revista/livro nómada (em cinco capítulos);
Primeiro número/terceiro capítulo do livro.

Retalhos da Memória

JOSÉ DE BRITO

Os meu avós eram lavradores remediados. Mas o meu pai, que não gostava de trabalhar no campo, emigrou para Buenos Aires, chamando tempos depois a minha mãe; éramos quatro irmãos, e a minha avó, porque queria ficar com alguém da família, impediu a minha partida. Ao fim de dois anos, no entanto, o meu padrinho levou-me para lá, tinha eu dez anos. Passei por Lisboa, embarcámos aqui no transatlântico da carreira.

Naquele tempo era espantosa a maneira como viajava o emigrante. Íamos no camarote colectivo, abaixo da linha de água, precisávamos de subir ao convés para respirar. O navio tinha três classes. Eu ia em terceira, mas como comecei a travar amizade com rapazes da segunda classe e da primeira, perdi-me do homem que me levava, fiquei lá por cima. Os rapazes levavam-me comida, que roubavam da mesa dos pais, enrolava-me num cortinado das salas, que eram grandes, e por lá dormia. Lembro-me que o vapor chegou a parar no caminho; um vulto caíra ao mar, e como não aparecia à tona de água, pensaram que era eu, por ter desaparecido. Quando chegámos perto de Buenos Aires e comecei a ouvir gritar: *Terra! Terra!* apareci então, todo lampeiro, ao meu padrinho, que se pôs logo a barafustar, furioso comigo: «Alma do diabo, e eu a julgar que tinhas morrido!»

Em Buenos Aires, o serviço de imigração dispunha de alojamento para os emigrantes que

não tivessem quem os esperasse. Mas eu fui com a minha família. Naquele ano ainda frequentei a escola, no ano seguinte andei lá meio período, e essa foi toda a minha escolaridade.

Em 1913-14, antes da primeira guerra mundial, grassava em Buenos Aires uma crise medonha. Só fome e desgraça. O que nos valia era a carne e o pão não serem muito caros. Mas o povo passava grandes necessidades e foi durante essa crise que a minha família se foi abaixo.

Por causa disso, puseram-me a trabalhar com um sapateiro. O homem era anarquista, obrigava-me a ler *La Protesta*, recebia todos os jornais anarquistas daquele tempo. Estava eu com doze anos, mas incitava-me a ler os jornais que ele lia. Ao princípio não entendi nada. Mas depois, acostumando-me, passei a sentir necessidade de conhecer. E ali fiquei, até que a minha mãe me tirou do sapateiro por ganhar pouco.

Passei a vender jornais com um meu irmão. Andámos nessa vida, até que um dia ele ficou debaixo dum automóvel e partiu uma perna. Fomos então trabalhar, como torneiros mecânicos aprendizes, para uma fábrica importante. Foi nela que entrámos mais em contacto com as ideias libertárias, porque nesse tempo a nossa vida era regida sindicalmente. Saí depois dessa fábrica, com o meu irmão, e fui trabalhar como torneiro de metais, de empreitada, ganhava-se mais assim.

Mas em 1917 vivemos uma greve muito séria, ainda nessa fábrica. Durou seis meses. Houve

atentados, perseguições da polícia, incidentes de muita gravidade. Os companheiros, como eu era muito animado, escolheram-me para delegado na empresa. Mas ao fim daqueles longos seis meses, perdemos a greve. Como o patronato da indústria me pôs na lista negra, não podia arranjar trabalho em lado nenhum. Não tive pois outro remédio senão arrancar para o campo, como costumavam fazer muitos outros.

Naquele tempo, na Argentina, as pessoas andavam sempre em grande número de um lado para o outro. Chegámos a certa altura a calcular que umas 800 mil pessoas vagabundeavam pelo país. Os tipos que andavam na «má vida» e os que andavam na propaganda clandestina, como era o meu caso, só trabalhavam quando tinham falta de sapatos ou coisa do género; de resto não ligávamos muito ao trabalho. Sabendo que havia trabalho em certo sítio, íamos logo no sentido oposto. O nosso objectivo era outro, a agitação política. Os companheiros enviavam-nos pacotes de jornais e íamos distribuí-los pelas zonas onde não havia sindicatos ou onde tinham fraca implantação. Viajávamos de comboio como se ele fosse nosso. Era assim a nossa vida.

Quando eclodia algures uma greve, os companheiros que andavam nessa vida concentravam-se lá e aplicavam-se nas sabotagens. Dava-se porra da nos tipos que iam trabalhar, os *amarelos*. Colocavam-se petardos, fazia-se trinta por uma linha. Nessas alturas dormíamos onde calhava, debaixo das pontes, nos trigais, porque era perigoso a gente ir pernoitar ao sindicato; facilmente seríamos denunciados, o sindicato seria encerrado e os companheiros que lá se encontrassem perseguidos. Andei nisto sete anos, sempre dando a cara, nunca pedindo nada a ninguém.

Uma de outras lutas em que participei foi a do *Pampa Libre*, do nome de um jornal publicado na Pampa, órgão do Sindicato dos Trabalhadores do Campo.

Os anarquistas que se diziam individualistas e que por isso eram hostis à organização tinham iniciado uma luta contra os outros. As coisas começaram na Universidade de La Plata, cidade a uns 60 km de Buenos Aires. Certos professores começaram ali a leccionar o anarquismo individualista, e o resultado foi tremendo: todos os anos saía uma fornada de individualistas que vinham cá para fora hostilizar as organizações. Sustentavam eles que o homem livre não precisa de organização nenhuma. E um dia o grupo deles juntou-se e assaltou a sede do *Pampa Libre*, expulsando quem lá estava.

Pampa Libre era também o nome duma cooperativa, uma tipografia da FORA (Federação Operária Regional Argentina), de cujo Conselho Federal fiz parte. Tinha-me eu deslocado nessa altura a Buenos Aires e o Conselho Federal decidiu ir um grupo de quatro ou cinco ao *Pampa Libre* e pela força tirar de lá os intrómetidos.

Verdade se diga que a luta entre os companheiros favoráveis à organização e os que se lhe opunham era naquela época aguerrida, sendo naturalmente todos eles anarquistas. Embora eu tivesse chegado a pensar que uma parte destes últimos eram companheiros encapotados no individualismo.

Quando os tais quatro ou cinco companheiros da FORA arrancaram, já os outros estavam ao corrente, graças às relações mútuas. De modo que aquilo foi uma terrível batalha campal, chegando a morrer companheiros. Um deles morreu com uma bala na espinha. Foi para nós uma catástrofe. Eu, querendo saber o que se passava, fui depois como jornalista assistir às reuniões.

Todos quantos apareciam no local do *Pampa Libre*, lá comiam e lá dormiam. Saíam alguns pela tardinha, e à noite traziam ovelhas, porcos, o que apanhavam, faziam churrascos, havia comida para todos. Os que tivessem dinheiro iam comprar vinho. Mas era frequente embebedarem-se, e aquilo acabava em cegadas terríveis. Esta situação

algum tempo, acabando a polícia por conseguir fechar aquela casa.

Noutra ocasião, continuando no Conselho Federal da FORA, pediram-me para ir em delegação a uma cidade a uns 400 km de Buenos Aires. Não me deram nada, nem dinheiro, como aliás era costume. Para realizar aquela missão, tinha de ficar um certo tempo na cidade, e como não dispunha de meios, fui trabalhar na construção da via férrea, dormindo debaixo da ponte dos comboios. Ali trabalhei o tempo necessário para ganhar algum dinheiro, alugar um quarto e apresentar-me. E mal eu me apresento, começam a encarar-me, dizendo sem falar: «Eu conheço esta cara...» Pois conheciam, tinham-me visto a dormir ao relento. Foi assim que corri toda a Argentina, que corri o Uruguai, o Brasil, o Paraguai...

Um dia, na Argentina, chego ao Chaco. Defronte do Chaco e do rio Paraná há uma província deliciosa, Corrientes. Estava sendo perseguido pela polícia, por causa de acontecimentos que tínhamos provocado no Chaco, e fugi para a Formosa, a parte mais a norte da Argentina: do outro lado é logo o Paraguai.

Nessa região, do lado do Paraguai, quem trabalhava eram as mulheres, porque os homens, sendo poucos, eram adorados como verdadeiras preciosidades. Na língua guarani, a mulher chama ao homem *Sê Caráí*, que significa Meu Senhor e tem a bem dizer o mesmo sentido que a palavra Deus. Chamavam aos homens Meu Deus... As mulheres trabalhavam em pequenas hortas, cultivando tabaco, mandioca, cana de açúcar e outras coisas. E o homem, quanto a ele, tocava violão e cantava. Para venderem os seus produtos, as mulheres passavam para o outro lado do rio, o Paraná, para a Argentina, portanto, país mais industrializado e mais comercial. Vendiam aguardente, tabaco, pastéis. Naquele tempo os guardas fiscais eram muito tolerantes. Por mim, passei milhares de vezes para a outra banda, e nunca me

pediram papéis nem coisa nenhuma. Quanto ao contrabando que as mulheres exerciam, os guardas pediam-lhes uma garrafita de aguardente ou qualquer guloseima, e assim passavam elas, tranquilamente, todos os produtos debaixo da roupa. Ao regressar depois a casa, onde tinha o homem, a mulher ia de olhos fitos no caminho, a ver se topava sinais de pisadas, por recear que durante a sua ausência outras mulheres, de outras aldeias, tivessem vindo encontrar-se com ele. Se visse sinal, a mulher gritava logo: «Olha aqui este sinal, qual foi a puta que já cá esteve?» E o homem, claro, dizia que sim e que não. Passava o tempo a dormir na rede, não precisava de mais nada. É claro, os paraguaios andavam descalços, uma camisa era quanto lhes bastava.

A agitação no Paraguai, em todas as principais cidades, era dirigida de maneira muito revolucionária, no estilo da FORA argentina. Encarnación era então uma cidadezinha, aonde se foi dissolver a célebre Coluna de Carlos Prestes. Em minha casa estiveram trinta e um homens desse batalhão. Carlos Prestes dissolveu a Coluna e foi entregar-se aos comunistas em Montevideu. Mas tenho de passar por alto estas coisas, demasiado importantes. Relativamente à actividade dos comunistas em Montevideu, devo lembrar que eles não tinham nenhuma organização sindical. Havia lá um centro, mas era uma empresa comercial que apoiava o comércio entre a Rússia e o Uruguai, sendo o lucro empregue na propaganda bolchevista. É verdade que mal uma pessoa chegava a Montevideu, abordavam-na logo muitos jovens com propaganda, prospectos, folhetos, parecendo existir ali um forte movimento comunista, mas não era nada: tudo se reduzia àquela empresa comercial, que por isso colhia muita gente. Entre os colhidos figuraram aqueles a que atrás me referi, os tais que se afirmavam livres e por isso não queriam

organização nenhuma, e vieram depois a fundar o Partido Comunista do Paraguai.

A certa altura, os companheiros de Asunción, a capital do Paraguai, e os de Encarnación, resolveram levar a cabo uma revolução. Depois de juntarem gente, avançaram sobre Asunción, onde já estavam estabelecidas relações com soldados e com a sociedade civil. A preparação parecia suficiente para ser ali acolhida uma tentativa revolucionária. Tomaram conta da zona, para desarmar as autoridades e obter as armas necessárias, reuniram o povo e avançaram sobre Asunción.

Entre aquelas duas cidades há uma outra, Villarica, tendo-se os companheiros de lá comprometido a sabotar a linha férrea, para que as tropas de Asunción ficassem retidas. Isso devia permitir-nos ganhar tempo para congregarmos mais gente e avançar. Apoderámo-nos da cidade numa só noite e aquilo foi mesmo uma grande festa, com tiroteio por todo o lado.

Em Encarnación, o nosso delegado era um negro, um grande orador guarani, com grande carisma junto das populações, que o consideravam um verdadeiro herói. Ali, quando se apoderaram da cidade, as pessoas, em grande número, tomaram de assalto os estabelecimentos comerciais, em busca de comida e armas. Mas muitos homens embebedaram-se e começaram aos tiros a torto e a direito. E aquele notável companheiro guarani, que era para nós um homem grandioso, foi horrivelmente atingido com um tiro na boca, que lha despedaçou. Quando depois fiquei preso e me vi junto dele, pensei que nunca mais poderia levantar-se.

Voltando atrás: no grupo de Villarica, que se tinha comprometido a sabotar a linha férrea, havia dois polícias infiltrados, que conseguiram dar cabo de tudo: os companheiros de lá foram todos presos, e as tropas, que puderam sair de Asunción sem

encontrar obstáculos, caíram-nos quase imediatamente em cima. Os que o puderam, apoderaram-se de barcos e fugiram rio acima. Mas os outros foram apanhados e presos nos quartéis que o tirano Solano López usara no tempo em que fez a guerra contra a Argentina, o Uruguai e o Brasil, que durara cinco anos (1864-69).

Ainda relativamente a Encarnación: fora-me atribuída uma missão para o dia seguinte, devendo deslocar-me até lá bem cedo, numa lancha, com tarefas a cumprir. Mas em Encarnación não cheguei a intervir em combate nenhum, não pude fazer nada, porque ao chegar notei logo que as coisas estavam pretas, pelo ar das pessoas, que senti não serem a minha gente. Uns soldados vieram logo interrogar-me sobre a minha presença no Paraguai, respondendo que vinha ver a família, por ter ouvido falar das desordens e me sentir inquieto. Inquiriram, desconfiados, quem era a minha família, e eu lá consegui inventar que era um cunhado da minha mulher, que tinha um talho, etc.

A história desta minha relação «familiar» é rocambolesca. Meses antes dos eventos referidos, este tal meu «cunhado» desconfiou que a mulher o enganava com outro. Deu-lhe uma enorme tarefa e a mulher fugiu para minha casa, para a Argentina. O tipo, depois, vinha ter todos os sábados com a mulher, para a descompor, chamando-lhe nomes e ameaçando-a com mais pancada. Tudo isto em minha casa. Até que num desses sábados fiquei farto daquilo e lhe disse: «Olhe, se você entende que a sua mulher se portou mal e quer perdoar-lhe, faça o favor de a levar consigo. Agora, se entende que ela se portou mal e não lhe quer perdoar, não lhe dê o perdão, mas desapareça, que ela está bem aqui comigo. Essa fita é que você não volta a fazer.» E o homem, todo zangado, arrancou dali e levou a mulher.

Ora, quando eu inventei aquela estória de que vinha ver a família e expliquei que o meu «cunhado» tinha um talho, etc., os soldados foram

averiguar, voltando, naturalmente, com o talhante. E ele, mal me viu, denunciou-me logo: «Este?! Este é o maior agitador que há do outro lado!»

Estava perdido. Agarraram logo em mim e levaram-me para os antigos quartéis do tirano Solano López, abandonados no campo. Em redor, a erva tinha crescido desmesuradamente, alta como casas. Condenaram-me, a mim e a muitos outros, a trabalhos forçados, o primeiro dos quais consistiu em arrancar, à mão, aquele ervaçal medonho. A voz que corria era que nos iam fuzilar, só estavam à espera da ordem do Congresso, porque naquela altura o Paraguai era uma democracia.

A ordem não chegava, mas entretanto íamos ficando com as mãos em sangue, continuamente vigiados por um soldado de baioneta calada.

Ora acontece que o comandante desses soldados se chamava Brito. E um belo dia, na lista dos prisioneiros, o homem dá com um que tem o mesmo nome, e cheio de curiosidade manda-me chamar, pelas 6 da tarde. «Que estava eu ali a fazer, por que razão me chamava Brito», etc. Aproveitei de imediato para lhe contar uma grande estória, que durou até às tantas, até às 8 da manhã, acabando o comandante por me declarar: «Olhe, pronto, vou conceder-lhe a fuga. Arranca daqui e a poucos quilómetros há-de encontrar um posto de sargentos, junto ao rio. Diz-lhes que vem da minha parte e pede-lhes que o passem para o outro lado da fronteira. Mas desde já o aviso, nunca mais ponha os pés no Paraguai, caso contrário serei mesmo obrigado a fuzilá-lo.»

Assim me safei desta. Os que lá ficaram, continuaram à espera da resolução do Congresso, que nunca chegou.

Estive mais tarde oito meses na cadeia, num campo de concentração de Buenos Aires. Mas depois criaram uma lei de estrangeiros e extraditaram-me, sem documentos nenhuns. Em Portugal, na então chamada PVDE (Polícia de Vigilância e Defesa do Estado), depois PIDE, perguntaram-me

o que tinha acontecido, e eu, naturalmente, contei-lhes uma estória: numa manifestação pública, ia eu a passar, a polícia argentina confundiu-me com comunistas e extraditou-me. Só fiquei preso oito dias.

Após várias peripécias, cheguei ao Algarve, onde a polícia me deteve como refractário, mas também ali me consegui safar, naquele tempo tinha uma palheta formidável.

Conheci em Faro o José Reis Sequeira. Trabalho, só arranjei um onde ganhava 5 escudos por dia, como pintor em casa de um comunista sem dinheiro. Comprava cem gramas de figos secos e outros cem gramas de castanhas, levava o jornal e ia «almoçar» para um jardim público. Foi aí que pude encontrar o Sequeira, e quando deixei por completo de ter trabalho, ele deu-me então o endereço em Lisboa do Acácio Tomás de Aquino. Vim numa camioneta de mariscos e fui logo procurá-lo. Infelizmente, estava preso, mas por portas e travessas lá consegui contactar o Artur Modesto. Eu vinha com aquele temperamento que era comum lá fora, queria entrar na luta mais aguerrida.

Estavam então a preparar o 18 de Janeiro de 1934, a insurreição armada contra o decreto-lei de Salazar que obrigava ao encerramento dos sindicatos e portanto à dissolução da CGT. Andavam a preparar o movimento num local que tinham em Lisboa junto à rua da Mãe d'Água, que nunca cheguei a conhecer: o Modesto fazia-me estar á espera numa esquina até acabarem as reuniões, e como isto sucedeu vários dias, acabei por me chatear. De maneira que não participei no 18 de Janeiro.

Quem me apareceu então foi um companheiro formidável, com o mesmo temperamento que nós tínhamos na Argentina, o Jorge Mateus. Após ter ficado ao corrente da minha história, levou-me para um quarto, que pagou, e pediu-me para de lá não sair até ele voltar no dia seguinte. Não me

largou até me arranjar trabalho. O bom do Jorge Mateus foi depois preso, por distribuir *A Batalha*, e foi tão torturado que iam dando cabo dele.

Quando aquele trabalho acabou, graças a um parente que vendia mariscos no mercado tomei conta de uma banca, começando a trabalhar no Mercado da Ribeira. Na sequência disso, tornei-me um personagem com poder económico.

Uma família com propriedades no Alentejo, a família Mayer (a mesma do Parque Mayer), que montara uma empresa de pesca de lagostas, convidou-me, como eu já era um grande comerciante da especialidade, para vendedor da empresa. Criei assim condições e cheguei a ter 2500 contos de quota, coisa de monta para a época. Imagine-se: era cunhado dos meus sócios o Câmara Pina, um embaixador da confiança de Salazar. Eu, as ideias ocultava-as, mas dava dinheiro para as actividades oposicionistas que se iam fazendo. O meu principal sócio, Bernardo Mayer, era católico. Em 1944 ou 45 pedi-lhe a casa dele emprestada, para lá se realizar uma reunião do Conselho Federal da CGT, conselho de que eu não fazia parte, embora estivesse com eles (um deles era o Alberto Dias). O meu sócio cedeu-me a casa, pondo uma única condição: que lá não deixassem bomba nenhuma...

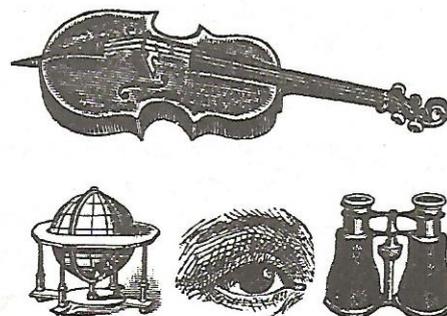
O Emídio Santana, depois de sair da prisão, tentou formar um grupo político para concorrer às eleições municipais – ele e o Germinal de Sousa, filho do Manuel Joaquim de Sousa. Publicaram um manifesto e por causa disso houve uma grande bronca com os companheiros, mais ou menos chefiados pelo Correia Pires. O Santana sempre teve queda para a política municipalista. Naquele tempo não fez nenhuma *Batalha* e praticamente não pôde fazer mais nada. A bronca entre esses dois grupos (eu na altura estava mais ligado ao Correia Pires) lá passou e a coisa ficou assim.

O 25 de Abril foi para mim uma grande esperança. Dele esperava um grande desenvolvimento,

mas as nossas forças sempre exerceram pequena influência nos acontecimentos.

Aparecemos a público na manifestação do 1º de Maio de 1974. O Ataleião Barreto surgiu na Associação dos Inquilinos Lisbonenses, à procura do Emídio Santana, mas nesse dia só lá estávamos eu e o Reis Sequeira. Soubemos assim que a ideia do Ataleião era a gente comprar uns panos, para confeccionarmos umas bandeiras para a manifestação, o que logo aprovei, e assim fizemos. Combinámos isso com meia dúzia de companheiros, mas na manifestação só aparecemos nós e o Tomás de Aquino, que tirou da camisa uma velha bandeira dos pedreiros de Belém, toda esburacada. Empunhou-a, e nós fomos atrás dele com as nossas. Realizámos uma manifestação formidável. A certa altura já éramos um grupo grande, houve quem se atirasse ao chão, quem viesse beijar a nossa bandeira, depois um grupo de espanhóis juntou-se a nós. Já não sei em que altura ou em que sítio, uns tipos comunistas saíram-nos ao caminho, com exclamações: «Olha estes, ainda cá estão! Estes anda vivem!» E eu retorqui-lhes logo: «Os mortos que vocês mataram gozam de boa saúde!» ■

Este texto é uma montagem de várias entrevistas com José de Brito, gravadas e filmadas em 1988 para o videofilme *Memória Subversiva*, de José Tavares e Stefanie Zoche. Com excepção de pequenos fragmentos reproduzidos neste vídeo, todos estes excertos são inéditos.



José de Brito e a Anarquia

Conheci o José de Brito em 1978. Desde então tornei-me seu amigo e companheiro. Aprendi muito com ele, vivi grandes momentos de alegria e até alguns de profunda tristeza. Era um homem que primava por laços de grandeza humana e intelectual, mas também por contradições e paradoxos existenciais. Nos vários aspectos da sua vida conseguiu conjugar sempre o seu autodidactismo com a inteligência e o pragmatismo de um ser humano que lutou pela anarquia e aprendeu a sobreviver à sua maneira nos limites da sociedade capitalista.

Foi vagabundo e revolucionário na Patagônia rebelde da Argentina na década de 20 e princípios da década de 30. Como militante da FORA (Federação Operária da Região da Argentina) aprendeu a lutar pelo anarco-sindicalismo e a fomentar a revolução social. Quando regressa a Portugal mostrou-se disponível para continuar a luta que tinha iniciado na Argentina. A ditadura fascista de Salazar e de Caetano, assim como a sua vida de comerciante de peixe, condicionou essa hipótese, não obstante com outros companheiros ter tentado remar contra a maré dos constrangimentos da ordem social vigente. Apesar dessas dificuldades para agir, ainda teve oportunidade de colaborar na edição de alguns números clandestinos do jornal *A Batalha* e propiciar a realização de reuniões clandestinas do Comité Confederal da C. G. T. (Confederação Geral do Trabalho). Durante o período da ditadura participou também em congressos anarquistas internacionais na França e na Itália.

Após a ocorrência do 25 de Abril de 1974 desenvolve um trabalho editorial na Cooperativa Cultural Editora Fomento Acrata, publicando

pequenos folhetos de autores anarquistas clássicos. No ano de 1975, com a colaboração de outros companheiros anarquistas, promove a publicação do jornal *A Merda*. Dos quatro números publicados, para além do seu conteúdo radical e irreverente, sublinhe-se o seu êxito editorial com a venda de centenas de milhares de exemplares. Fez parte de grupos informais (entre vários, destaque-se o Grupo Acrata e A Associação Gráfica Anarquista), promoveu e participou em centenas de reuniões e conversas espontâneas sempre com a finalidade de expandir as ideias anarquistas. Para além de ter escrito várias dezenas de *Apostilhas*, da sua autoria assinala-se a publicação de *O 1º de Maio* (1978); *Enfrentando a grande crise em que o velho anarquismo se debate* (1985); *A Crisálida - Tema para um Congresso Anarquista* (1989); *Uma Revolução dentro da Revolução Social* (1991), *Ciências do Anarquismo e da Democracia Libertária* (1991).

Ao referenciar alguns aspectos mais relevantes da vida do militante anarquista José de Brito, quero tão-somente demonstrar que toda a sua vida foi definida e orientada por essa causa que abraçou quando era criança e sempre o acompanhou até à sua morte em 21 de Agosto de 1996. Não obstante ter uma visão radical do anarquismo sustentada pela violência revolucionária quando era jovem e uma perspectiva reformista e herética do anarquismo na velhice, tudo isso não impediu que o seu percurso individual fosse sempre pautado pela procura incessante de potenciar a anarquia no sentido da consecução de uma revolução social emancipalista. A sua maneira *paradoxal* e *revisionista* de viver e sentir as ideias e práticas do

anarquismo foram muitas vezes objecto de crítica, por parte de companheiros que não conseguem perceber as contradições e as diferenças que cada indivíduo personifica em relação a um outro indivíduo, mesmo que esse mesmo indivíduo se considere o *maior revolucionário* e o *mais puro* defensor do anarquismo. Neste capítulo, sem nunca ter dito alguma vez que era anarquista, observe-se a forma digna e solidária que a sua companheira Serafina teve em relação às contradições de José de Brito no seio da vida familiar. Sem ser altruísta e sem se comportar como um mero objecto de sacrificios caseiros, soube contestar certas posições de José de Brito, mas nunca esqueceu nem regateou esforços para ajudá-lo na sua luta em prol do desenvolvimento das ideias anarquistas no planeta Terra.

Sempre o disse e reafirmo-o hoje: vale a pena viver uma vida, quando ela se expressa em conteúdos e formas criativas, espontâneas e livres. A vida de José de Brito no que concerne a defesa e a luta pelo anarquismo sempre foi estruturada por esses parâmetros. Relativamente às suas *heresias* e *reformismos*, poder-se-á pensar que ele prestou um mau serviço aos princípios e práticas que são consideradas inquestionáveis pelo anarquismo. Porém, é preciso não esquecer que por detrás dessas *heresias* e *reformismos* existia uma originalidade que é propiciadora da revitalização do anarquismo. Este, em face da crise que atravessa em relação à sua inserção nos movimentos sociais emancipalistas, precisa de repensar as suas estratégias e práticas, para não correr o risco de transformar-se numa mera elocubração de um punhado de intelectuais e de utópicos.

Nesta assunção, para o José de Brito, a criação de um *partido anarquista* e a militância dos anarquistas junto dos padres não eram mais de que meras tentativas e métodos persuasivos de convencer as massas trabalhadoras a aderirem aos princípios e práticas da anarquia. O reformismo e a heresia são evidentes. No entanto, tendo

presente o marasmo da acção colectiva e individual daqueles que professam um tipo de anarquismo ortodoxo, o que se pode perguntar é se existe algum grau de aderência ou de validade da sua estratégia e da sua plasticidade social junto dos oprimidos e dos explorados. Na ausência de comunidades sócio-profissionais, de escolas, associações recreativas e culturais, jornais, revistas e televisão, etc., que concretizem as relações e o diálogo entre a teoria e a prática, não se pode visualizar uma saída positiva para todos aqueles que aspiram construir uma sociedade sem Deus e sem amos. Não basta continuar a repetir mecanicamente os mesmos postulados ideológicos que durante décadas têm sido desenvolvidos pelos anarquismos mais proeminentes: anarco-sindicalismo e comunismo libertário. Não basta continuar a afirmar que a culpa da falta de vitalidade do anarquismo reside nas funções constrangedoras da classe dominante, do Estado, dos partidos e dos sindicatos. Na verdade, para além desses condicionalismos, hoje, os seus princípios e práticas não são facilmente difundidos junto daqueles que, em princípio, os deveriam integrar na sua acção individual e colectiva.

Desta realidade podem extrair-se duas grandes ilações. Em primeiro lugar, aqueles que dizem lutar pela anarquia não conseguiram descodificar a informação e os mecanismos que regem as sociedades capitalistas modernas, nos planos económico, social, político e cultural. Se já tivessem conseguido realizar esse objectivo, no mínimo, poderiam aperceber-se da actual exploração e opressão que atravessa a sociedade capitalista à escala mundial e, desse modo, explicitar e estimular a conflitualidade no sentido da realização da revolução social. Em termos comparativos, não se pode extirpar qualquer tipo de doença ou qualquer mal, se pelo menos não tivermos o conhecimento desse mal ou dessa doença, por forma a aplicarmos a terapia devida.

Assim, os anarquistas continuam a escrever e a dizer, *abaixo o Estado, abaixo a polícia, as igrejas e o patronato*, sem tão-pouco terem o conhecimento exacto de que Estado, de que polícia, de que igreja ou de que patronato estão a falar ou a escrever. Escrevem e falam de um povo ou de uma classe trabalhadora, genuinamente revolucionários, sem se aperceberem das mudanças operadas no seu seio. Em segundo lugar, os anarquismos que procuram pensar e praticar a anarquia são essencialmente fenómenos de índole histórica, grupal e relacional. Todo e qualquer anarquismo, sendo um legado vivo da história da humanidade e de identidade entre indivíduos, só poderá ter consistência, desde que seja capaz de se identificar na sua evolução com a sua essência intrínseca: a anarquia. Neste sentido, há que manter e articular os princípios básicos orientadores da anarquia com os parâmetros da evolução da humanidade. Os princípios e as práticas do anarquismo para poderem exercer uma função emancipalista positiva devem tornar-se visíveis e construtivos junto dos oprimidos e explorados.

A originalidade das posições revolucionárias do José de Brito no âmbito do anarquismo residem na tentativa de construir um diálogo e uma análise no seu seio, de forma a se compreender e explicitar a natureza actual do capitalismo e do Estado, mas também mudar as estratégias de luta, de modo a desenvolver uma pedagogia anarquista mais convincente e tolerante junto dos indivíduos e dos grupos que constituem as actuais sociedades.

Tendo presente tudo o que acabei de escrever, para mim, José de Brito foi um revolucionário que lutou o melhor que soube e pôde por um ideal que considerava sublime. Por tudo isso, em nome desse ideal que também eu abracei, devo prestar-lhe os meus profundos e sinceros agradecimentos por tudo aquilo que fez pela anarquia.

J. M. Carvalho Ferreira



Quando Morre um Anarquista

Morreu o Zé de Brito! Fugiu-lhe de um sôpro a longa vida.

Num repente, na noite de 21 de Agosto, escassos dias após uma traiçoeira queda, que o debilitou irreversivelmente, o anarquista deixou-nos para sempre, quiçá murmurando ainda a saudação que amiúde lhe iluminava a face viva e generosa, "saúde e anarquia".

Quando morre um anarquista, um amigo, sentimos que a nós também o tempo passa brevemente, os olhos choram pelo passado e a idade se vai e fica a pena. Sentimos, também, que a vida vale a pena, que a existência terá de ser uma exaltante e livre aventura e o coração inflama-se, enquanto nos passam pelos olhos, as estórias e os tempos que ele nos deu.

Tudo isto, e o mais que a pena não consegue descrever, eu devo ao amigo e companheiro Zé de Brito.

Foi um Zé de Brito, sempre disponível e solícito, cuja longa caminhada de anseios e desventuras jamais apagou o generoso ardor revolucionário, quem me recebeu, anos atrás, de braços ambos bem abertos, e com palavra amiga e acolhedora para o neófito, que do ideal da anarquia atraído estava.

Na sua divisa, se ele a tivera, na certa que constaria a disponibilidade e entrega totais para tudo o que à anarquia se refere.

Com uma existência recheada de lutas, de sucessos e fracassos e também de humanas con-

tradições, o percurso do Zé de Brito foi tudo menos fácil.

Criança de tenra idade já sentia o ferrete do trabalho, nos campos do Algarve, traduzido numa penosa actividade e nas consequentes penúrias.

A miséria e o espírito rebelde, levaram-no, já adolescente, a emigrar para a Argentina, numa aventureira travessia oceânica em porão de navio, que hoje classificaríamos de negreiro.

Percorreu o enorme território da Patagónia de lés a lés. Guardou vacas, cavalos, carneiros e até avestruzes. Rebelde e solidário para com os explorados e oprimidos das imensas pampas, destro na dura profissão, esculpiu, na condição de descamisado, a vontade e a razão.

O rosto transparente, o olhar indómito e a vontade férrea, que o iriam acompanhar até ao último instante, estavam forjados. O revoltado, o revolucionário em construção, era agora um anarquista de corpo inteiro.

Aderiu à FORA (Federação Operária da Região Argentina), e desenvolveu entusiástica militância pelo anarco-sindicalismo, prevalecente nas décadas de 20 e 30. Entregou todo o seu engenho à causa revolucionária que abraçou.

Participou em inúmeras greves, empenhou-se em lutas e revoltas dos trabalhadores. Deixou história a sua fama. Livros locais falam-nos de Brito, o português, combatente da Anarquia, que escapado acidentalmente ao pelotão de fuzilamento, após uma revolta falhada, se viu forçado a regressar a Portugal.

Aqui chegando, por entre os vexames da ditadura salazarenta e a sua actividade profissional, no comércio de peixe, continuou empenhadamente, à sua maneira, a lutar pela anarquia. Jamais abdicou do gesto audaz e da vontade e ânsia de ser livre e de, se libertando, libertar os outros.

O desejo de saber, de perceber tudo aquilo que ao homem diz respeito, transformou o 1º andar da sua habitação, casa apalaçada que melhores dias já conheceu, na Calçada da Bica, rés-vés ao elevador do mesmo nome, num repositório das mais multifacetadas e extravagantes obras literárias.

Desvairadamente empilhadas por entre estantes apropriadas ou improvisadas, juntaram-se inúmeras obras inéditas de exóticos autores, múltiplos livros versando a Anarquia e os mais prosaicos folhetos de divulgação. Por entre as imensas estantes do velho casarão, quem ali entre, sente, como uma respiração, o antiquíssimo sonho da humanidade, o devir do homem livre.

Ali se esboçaram e prepararam imensas lutas e combates pela liberdade e pela anarquia.

Foi também ali que muitos escorraçados e perseguidos, por assumirem o sonho acrata, encontraram o abrigo seguro.

Sonhador da liberdade, o Zé de Brito, mergulhou, em todo o tempo, na sua propagação. Foi assim que colaborou em edições e reuniões clandestinas, durante o período do fascismo.

Após a queda da ditadura desenvolveu a actividade editorial, fez parte de diversos grupos propagadores do ideal acrata, publicou, juntamente com outros companheiros, o jornal *A Merda*. E, sobretudo, esteve sempre activo para a difusão da Anarquia. Em todas as circunstâncias, apoiou sempre, à sua maneira, heterodoxa, pela palavra e pela escrita, o ideal que, muitas dezenas de anos atrás, na imensa planura argentina,

para sempre constituiu o alfa e ómega dos seus dias.

Sentado à secretária, submersa de papelada, encostada à varanda da casa partilhada com a companheira Serafina, leu, reflectiu e escreveu vezes sem conta, sempre de forma entusiástica, até ao fim.

Se o combate pela Anarquia constituía a sua bandeira, a heterodoxia era o seu axioma.

Zé de Brito ousou manter acesa até ao fim a luz que lhe iluminou a busca permanente dos melhores caminhos para atingir o nosso ideal comum.

Nem aos 95 anos a criatividade se cristalizara. Humano que era, carregou incoerências e contradições, na procura da via mais adequada para revitalizar um movimento extremamente debilitado, mas nem por isso as ideias lhe deixavam de brotar, vivas e ardentes, amparado na vontade tenaz, temperada numa vida de lutas, que continuava a animá-lo em todos os momentos.

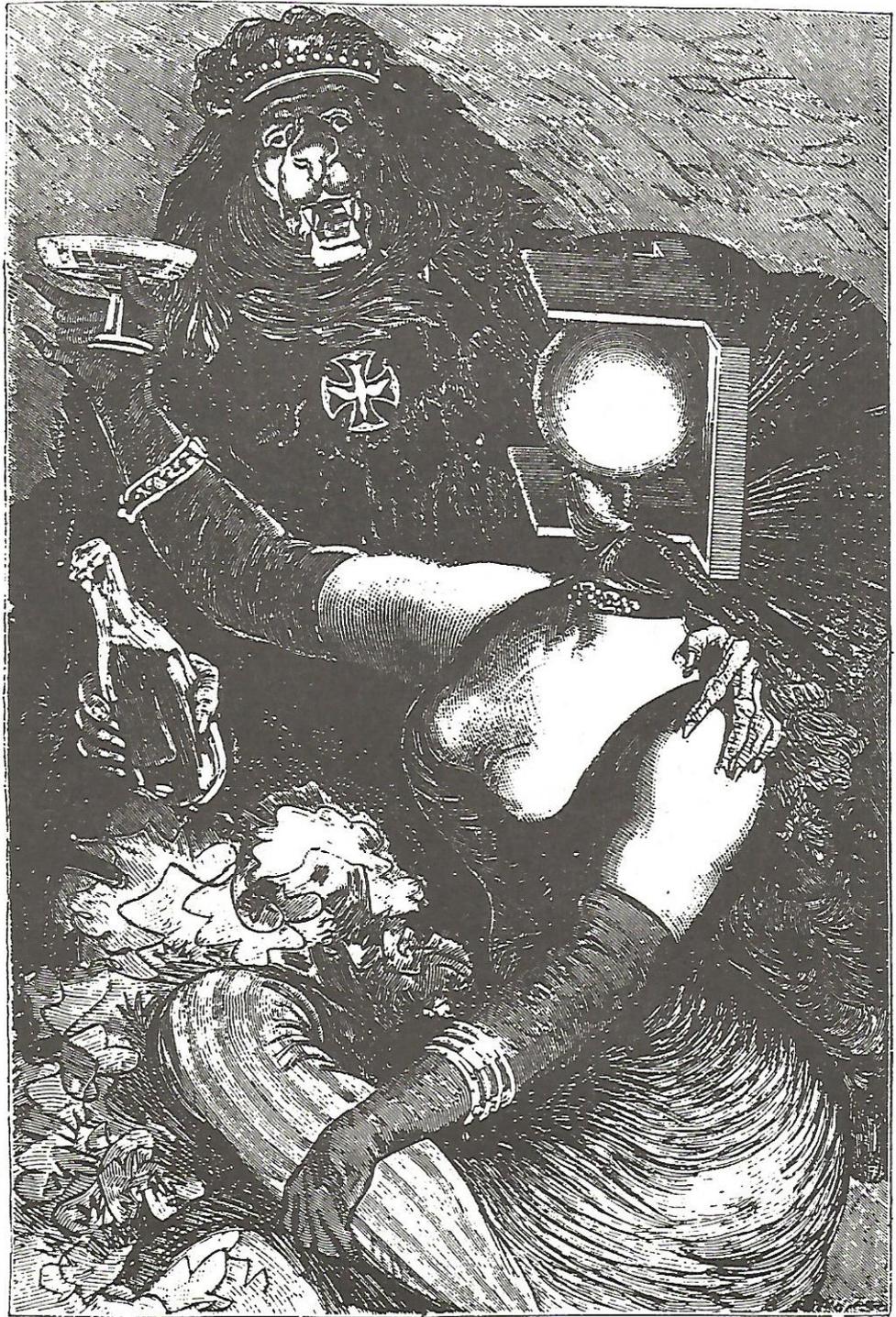
Até ao fim sempre presente, o Zé de Brito participou, 3 semanas antes de partir, no debate que a Utopia promoveu sobre a Revolução Social em Espanha

Não estás mais connosco, cabouqueiro das vontades que nos humanizam, que da matéria de que os sonhos se fazem eras feito, mas na memória das gentes viverás.

Quando morre um anarquista o verbo semeado redobra o ímpeto, germina e engrandece entre aqueles a quem tocou a luz que se emana da Liberdade.

Nunca te esqueceremos, companheiro!

José Luis Félix



PUBLICAÇÕES RECEBIDAS

Revista Anarchica, Anno 26, nº 6, Estate 96
Do Sumário: Un'ipotesi da costruire; Tentazioni laiche;
Dossier Berlino; La guerre del golf; Piccola apocalisse;
Rassegna libertaria; Sesso e fantascienza; Lorenza,
Judith e Cristina; À nous la liberté.
contacto: Editrice A, Casella Postale 17120, 20170
Milano, Itália.

Albor
Periódico Anarquista, nº 13, Maio 1996
Do Sumário: Otoño caliente; Por pelotas; Exposición
Anarquismo Ibérico (1886-1993); Cabezonadas.
contacto: Albor, Apartado 1687, 01080 Vitoria,
Espanha.

Apoio Mútuo
Boletim Aperiódico do C@P., nº 1, VI/VII 1996
Do Sumário: Prisões portuguesas em protesto; Os
cativos; Malatesta; Anarchist Black Cross; Noam
Chomsky.
contacto: Colectivo de Apoio a Presos/as, Apartado 40,
2801 Almada Codex, Portugal.

Ar!
Revista Galega Antimilitarista, nº 7/8,
Primavera/Verão 1996
Do Sumário: Exército profissional e supressão do
S.M.O. - Reflexões acerca do acordo PP-CIU;
Chechenia non regalará a paz; Os tres causantes da
guerra; Insubmissão nos quartéis: unha estratégia
proposta; Crónica dun ingreso; Son as novas penas
para a insubmissão máis leves no novo código penal;
Dossier Central : Educación e Paz; Antimilitarismo no
mundo; Buzón Antimilitarista; Axenda antimilitarista.

contacto: Ar!, Apartado 645, 15780 Compostela,
Espanha.

Archipiélago
Cuadernos de Crítica de la Cultura, nº 25, 1996
Do Sumário: Dossier - En la Salud y en la Enfermedad;
La enfermedad ante el cuerpo y el organismo;
Enfermedad, política, progreso; Contra el diagnóstico;
Cural la salud, patogénesis, inmunidad y calidad de la
salud pública; La teología de la medicina; Médicos,
medicina y medicinas: Del sacerdocio al marketing;
Hamer contra Kramer; Por una sanidad más humana y
ecológica; Matricidio y estado terapéutico; Dolor y
nihilismo médico; Médicos y enfermos; Michel
Foucault: La ética como práctica de la libertad; Alredor
de la hermenéutica (Foucault-Lacan); Océpate de ti
mismo; Genealogia del genealogista; La risa del
espacio.
contacto: Archipiélago, Apartado de Correos nº 174,
08860 Castelldefels (Barcelona), Espanha.

Black Flag
For Anarchist Resistance, nº 208, 1996
Do Sumário: Hillindon strike update; The dunblane
massacre - What made Hamilton take?; Lessons from
Liverpool Mutual AID Centre; A sense of Freedom;
No truck with marxism; Merseyside dockers update;
Mumia Abu-Jamal update; The land is theirs; Hunt
Sabbing; Britains own war criminal? The strange case
SS - Oberscharfhrer Thomas Heller Cooper; Chemical
World - Phthalates, dioxins, other chemicals and
infants; Statement by the McLibel defendants; Rank
and file or broad left: Democracy versus Bureaucracy;
Pornography.
contacto: Black Flag, BM Hurricane, London WC1N
3XX, Inglaterra.

Boletim de Informação Anarquista

nº 5, Abril/Maio 1996

contacto: Centro de Cultura Libertária, Apartado 40, 2801 Almada Codex, Portugal.

Cadernos Acção Directa

Pela Anarquia, nº 28, Junho de 1996

Do Sumário: Abaixo o sindicalismo reformista; A droga, a cristandade e os corta-cabeças; Projecto anarquista e revolucionário para o período actual.

contacto: Associação Editorial Acção Directa, Apartado 1041, 2688 Camarate Codex, Portugal.

Contra-Ponto

Um selecção de artigos da imprensa revolucionária europeia, nº 2 Junho, 1996

Do Sumário: Ruanda, história de um genocídio; A traição do pensamento; História de gente sem história; O GAL e a colaboração francesa; Palestina: a miragem da paz; O que pensamos das drogas; Aparências e realidades da situação política; Documentação.

contacto: Edições Dinossauro, Apartado 1483, 1013 Lisboa Codex, Portugal.

El Acratador

Boletín contrainformativo, nº 54, Julio-October 1996

Do Sumário: Aragon libertario; La mujer durante la revolucion; Recordando a Durruti; La industria socializada.

contacto: Ateneo Libertario, Apartado 3141, 50080 Zaragoza, Espanha ou na Internet - <http://www.geocities.com/CapitolHill/2838>

Etcétera

Correspondencia de la guerra social, nº 27, Julio 1996

Do Sumário: La critica al trabajo hoy; Atrapados; Necesita dinero?; ...Y saltó la liebre (sobre el movimiento social en Francia el otoño pasado); Visita comentada al movimiento social de diciembre - 95 en Francia; Maximilien Rubel (1905-1996).

contacto: Editorial Etcétera, Apartado 1.363, 08080 Barcelona, Espanha.

Facção Libertária

Aperiódico Anarquista, nº 5, Junho 1996

Do Sumário: Guia de compras sem crueldades... basta que todas as jaulas estejam vazias; Violência organizada: A policial!!!; Machismo; A Imprensa Anarquista no Mundo.

contacto: Fabricio: Rua Baturité, 391, Parque Jaçatuba, 09291-170 Santa André - SP, Brasil ou para Bambú: Rua Gal. Miguel Costa, 305, V. Scarpelli, 09010-000 Santo André - SP, Brasil.



Hilo Negro

Boletín Informativo del Sindicato Unico CGT de Burgos, nº 8, Octubre 1996

Do Sumário: Semana conmemorativa - Centenario del nacimiento de Durruti; CGT de Burgos, contra los presupuestos antisociales del Gobierno; A Max Stirner - En el 190 aniversario de su nacimiento; Bolsa de trabajo.

contacto: Hilo Negro, C/ Hospital de los Ciegos, 5 - Bajo, 09003 Burgos, Espanha.

Inquietação

Boletim libertário, nº 6, Novembro 1996

Do Sumário: Proposta de roteiro aos libertários portugueses; Comentários e resposta aos comentários; Dossier praxe/queima das fitas; Notícias; "10 anos" de Inquietação: sociedade democrática e utopia.

contacto: Colectivo Inquietação - Apartado 4013 - 4001 Porto, Portugal.

Outra Bolsa de Valores

Do Sumário: Campesinos franceses, el sistema alternativo de intercambio; La monetica contra la corrupcion; Los costos del "ajuste" en Mexico; Convergencia Reichiana; Aportes para definir la nocion de cultura; Alianza civica y derecho del ciudadano a la informacion.

contacto: Promocion del Desarrollo Popular, Tlaloc 40-3, Col. Tlaxpana, CP 11370, México D.F., México.

Libera

Informativo do Círculo de Estudos Libertários Ideal Pares, Ano 6, nº 64, Setembro/1996

Do Sumário: Eleições 1996: O circo informatizado; Em favor do voto nulo; Comida, sim! Bombas, não!; Estado: Opressão e repressão; Hino da liberdade; Libera... Sim! Para o mundo!; Carta da Federação Anarquista Tcheca.

contacto: Caixa Postal 14576 - CEP 22412-970 Rio de Janeiro-RJ, Brasil.

Libertário

Um Boletim da Associação em Prol do Pensamento Libertário, nº 8, Setembro 1996

Do sumário: Os anarquistas e as eleições; A votar nulo: Apenas uma satisfação existencial-individual do(a) anarquista?; Revolução; Guerras.

contacto: O Libertário, Caixa Postal 053, CEP 40001-970 Salvador-BA, Brasil.

Non nova sed nove

Abril 1996

Do Sumário: Fast food society; Razões para morrer na Bósnia; Retrato 1; Retrato 2; Crença de todos os passados; A nave terra; Ensina-me a voar; Evoé! - Do gato ao arroz-doce, O estado natural.

contacto: Non Nova Sed Nove, Rio Novo, 104, 2450 Nazaré, Portugal.

Polémica

Información, Crítica, Pensamiento; Ano XIV, Primavera 1996

Do Sumário: Reescribir la historia; El derecho a la información; Un exemple d'acció col·lectiva: Un itinerari per la intel·lectualitat sèrbia d'entreguerres i la construcció d'una política Gran-Sèrbia; El bueno, el feo y el malo; Una democracia municipal contra el poder del estado; Municipios democráticos; Municipalismo y comunitarismo; El bosque de las letras y las letras de emboscada o el sitio de los sitios; El fundamentalismo científico; Propuesta por un círculo de debate libertario; Aspectos del cautiverio de Bakunin; Antonio Machado, un año más; Falsas tetras, falsas empresas o el wonderbra gallego y las subvenciones; Buzón Polémica.

contacto: Polémica, Apartado Correos 21005, 08080 Barcelona, Espanha.

Política Operária

Revista comunista, Ano XII, nº 56, Setembro/Outubro 1996

Do Sumário: No primeiro ano de poder socialista; O mês em relance; No funeral do marechal; Debate necessário na Intersindical; Capital impõe "rigor" ao Trabalho; Comunidade lusófona - "Portugal, ferro de lança da recolonização colectiva"; "PCP decepcionou-me"; Presos turcos acusam; Marxistas lutam no Senegal; Desemprego: o beco sem saída; Espanha: a revolução esmagada; Não há nada de novo na partilha da Jugoslávia?; A crise do capitalismo - O comunismo ainda não começou; Duas americanas invulgares; Notas de história do PCP e da resistência antifascista - O ano de 1961; Casas Viejas.

contacto: Política Operária, Apartado 1682, 1016 Lisboa Codex, Portugal.

Singularidades

... modos de ser inconformista, Ano III, nº8, 3º quadrimestre 1996

Do Sumário: Vermont; Acção Directa Contra a Guerra; Rainbow - paz, amor, ecologia, arte.

contacto: Singularidades, Apartado 13117, 1000 Lisboa Codex, Portugal.

Slingshot

Berkeley, Volume 1, Number 54, Spring 1996

Do Sumário: Free Radio Berkeley vs. United States of America; Prison expansion and the war on drugs; U.S. immigration history and the global apartheid system; Lawrwnw Berkeley labs: Holding waste over our heads; The World Bank and IMF - Banking on global misery; Mumia Abul-Jamal Must Not Die!!; Assata said Affirmative Action is important, but... A dialogue on reform and revolution between two anarc@-punks; Unions stir from the dead; Chainstores bite!; Could the US be feeling insecure?; Update on the second anniversary of the EZLN uprising; East Timor genocide; Park Communit y blocks sterilization of People's Park; Long haul update; Gilman street gentrification; California's rising prison industrial complex; Alternative Press Review.

contacto: Slingshot Newspaper, 3214 Shattuck Avenue, Berkeley, CA 94705, USA.

Solidaridad Obrera

Órgano de la Confederación Regional del Trabajo de Catalunya, III Época, nº 261, Julio/Agosto de 1996

Do Sumário: Brasil. El indio no baila; Sudamérica de asonada en asonada... y tiro porque me toca; Las ETT. Una vuelta más a la tuerca; Capitalismo: extorsión; Grupos marginales; La espada y el cetro; Iguales ante la Ley: pero menos; Fondo y transfondo del anarcosindicalismo; La anarquía rompe con el tiempo (y con el espacio); Los últimos anarquistas; Toda tendencia gubernamental tiene su turno; HB no es el problema ni JJ.LL la solución; Hoy me apetece ternera, pues escribo unas líneas; Arte y anarquía (92 años después...).

contacto: Solidaridad Obrera, C/ Hospital, 101, 08001 Barcelona, Espanha.

Tesão - Prazer e Anarquia

Soma - Uma Terapia Anarquista, nº5, Junho/1996

Do Sumário: A epopeia anarquista; Lembranças da liberdade; A revolução em cartaz; Um jeito livre de aprender; Zero de conduta; lê, Angolá; Mandinga de

Sapo; Quarto de Sapo; Quarto de Estudante; Brancaleone?; Programe-se; Soma.

contacto: Caixa Postal 70513, CEP 05013-990 São Paulo - SP, Brasil.

Umanità Nova

Settimanale Anarchico, Ano 76, nº 26, 27 de Outubro de 1996

Do Sumário: Contro la legge finanziaria, contro governo e padronato, fuori e contro il sindacalismo di stato; Di ritorno dal Chiapas; Solidarietà alla "Awareness League" nigeriana; Nasce la confederazione nazionale dei comitati e associazioni contro i progetti di Alta Velocità; Ogni innalzamento di lapide e monumenti ai fascisti deve essere impedito!; Il governo Prodi e la lobby dei petrolieri; Programmi e progetti per l'autogestione; La comune di Budapest e i consigli operai; Edson Passetti, conversazione con Paulo Freire, il viandante dell'ovvio; Bavaglio ai curdi siriani.

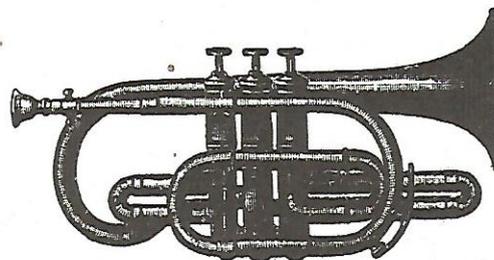
contacto: Umanità Nova, c/o G.C.A. Pinelli, via Roma 48 - 87019 Spezzano Albanese (CS), Itália.

Volontà

Laboratorio di Ricerche Anarchiche, Ano XLIX, nº 4/1995

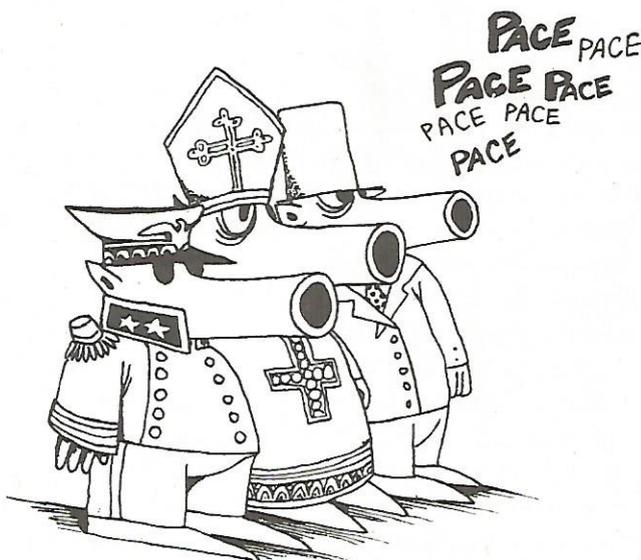
Do Sumário: Tracce per una costruzione d'analisi; Privatizziamo lo stato; Il Leviatano e il libertario; Obbligazione e autorità; Liberali e libertari nel Seicento inglese; L'anarchia è defendibile?; l'individuo comunitario; Ordine mondiale e federalismo; La giustizia politica.

contacto: Volontà, via Rovetta 27, 20127 Milano, Itália.



Livros e outras obras recebidas

- CEDRO, Carlos (1995), *Entreacto*, Porto, Agosto Editores.
- GRADE, Fernando (1995), *Sonetos com demo*, S. João do Estoril, Edições Mic.
- ESTEVES, José (1996), *A Democracia Cultural, como segunda fase da Utopia Democrática, é já possível? Ou: vamos continuar, sem evolução, sem continuidade, lamentavelmente, nesta Democracia-Só-Política, a que hoje temos, a patinhar, a Democracia do Desemprego, da Delinquência, da Droga e do Desespero? Ou ainda, é possível a Sociedade Sem Classes, por via cultural, por via democrática?*, Cascais, Edição do Autor.
- HENRIQUES, Júlio (1995), *Modas & bordados d'Alice Corinde*, Lisboa, Fenda Edições.
- LOUYS, Pierre (1995), *Manual de civilidade para meninas*, Lisboa, Fenda Edições.
- MANDRÁGORA, *Contribuições para a construção do futuro*, Cascais, Ed. Mandrágora.
- MOURA, Leonel (1996), *Os homens lixo*, Lisboa, Fenda Edições.
- PEREIRA, Sérgio (s. d.), *Técnica do escalpe*, Porto, Agosto Editores.
- PEREIRA, Sérgio (s. d.), *O sol é um moccasin*, Porto, Agosto Editores.
- PIMENTA, Alberto (1992), *IV de ouros*, Lisboa, Fenda Edições.
- PIMENTA, Alberto (1992), *Tomai isto - é o meu porco*, Lisboa, Fenda Edições.
- PUCCIARELLI, Domenico (Mimo) (1996), *De la ruche ouvrière à la ruche alternative - Le rêve au quotidien*, Lyon, Atelier de Création Libertaire.
- QUENTAL, Antero de (1988), *A poesia na actualidade*; Lisboa, Fenda Edições.
- SÁ, Ana de (1990), *Da vida dos papas*, 3ª edição, Lisboa, Fenda Edições.
- SCHWITTERS, Kurt (1989), *Augusta Pia - um xarope de fígado de bacalhau*; Lisboa, Fenda Edições.
- SOUSA, Almeida e (1996), *Tarot poético*, Cascais, Ed. Mandrágora.
- TANGERINI, Nelson (1196), *Cidadão do mundo*, Rio de Janeiro, Achiamé.



CARTA-ABERTA AOS ZAPATISTAS

Ers das Fressen, dann die Moral.

Bertolt Brecht

(Primeiro o comer,
depois a moral.)

Companheiros, irmãos,

Estamos ao vosso lado desde o primeiro dia da vossa insurreição, estamos ao vosso lado desde sempre, foi em busca da nossa humanidade que encontrámos, como vocês, a revolta.

Desde o primeiro dia lutamos ao vosso lado, incessantemente traduzimos a vossa palavra, traduzimos para os humilhados e ofendidos do mundo inteiro a grandeza e a dignidade da causa que em conjunto defendemos: democracia directa, justiça imediata, liberdade imprescritível. Convosco empreendemos esta longa travessia que vai da dor à esperança.

Os caminhos subterrâneos do vosso combate foram para nós por vezes difíceis de entender; mas sempre procurámos dar uma solução honesta a estas interrogações, discuti-las igualitariamente convosco e com os vossos mandatários.

É o caso da feição militar do vosso Exército Zapatista de Libertação Nacional: a vigilância exige que os «chefes» sejam muito simplesmente os primeiros no combate; a revolução espanhola de 1936-37 lembra-nos que os oficiais das colunas revolucionárias, eleitos entre os milicianos voluntários, eram revogáveis a qualquer momento.

É o caso do rótulo «nacional» do vosso E.Z.L.N.: o contexto especificamente mexicano só em parte justifica esta táctica definitivamente retrógrada, pois nada poderá ser estranho à nossa boa e velha causa. Na guerra mundial que os poderosos movem contra o partido dos pobres, a única pátria e a única bandeira deste partido são a sua miséria.

Neste sentido, as repetidas manifestações ocorridas na região francesa ante a embaixada do Esta-

do mexicano – que, nem mais nem menos do que todos os Estados, representa a internacional da exploração –, acabaram por obter a demissão do assassino Lechuga, que se fazia passar por diplomata. E isto sem concessão pelas ilusões passadas: «Abaixo Lênin! Viva Zapata!»

Neste sentido, combatemos com a arma da verdade Bertrand de La Fange, o correspondente no México do diário de língua francesa mais lido no mundo. Ora este jornal, *Le Monde*, o jornal de todos os poderes que durante trinta meses censurou as vossas lutas, difundindo a propaganda do Ministério do Interior, subitamente descobre as virtudes zapatistas.

Companheiros, irmãos,

Por toda a parte, a ofensiva espectacular desencadeia-se, simultaneamente peremptória e manhosa. Em especial na região francesa. Uma ofensiva dirigida contra a autenticidade dum movimento que altivamente anunciou que não iria render-se.

Ouçam bem: agora, são os inimigos dos pobres que vos incensam nas publicações dedicadas de alma e coração ao neoliberalismo. O pensamento assalariado e a recuperação sem vergonha nelas patenteiam a sua insipidez, as suas piedosas mentiras e as suas justificações grosseiras.

Os renegados do ex-jornal maoísta *Libération* só agora é que vêm, de repente, gozar alto e bom som com esta dama presidenta (Danielle Mitterrand), a mesma que durante décadas convidou para almoçar os amigos fascistas do seu marido, legitimando, com o seu movimento de chantagem humanitária intitulado «France Libertés», as vendas de armas que, do Iraque ao México e da China ao Ruanda, põem o planeta a ferro e fogo...

Companheiros, irmãos,

Como vocês bem sabem, um coirão nunca volta a ter pele d'anjo. E viriam agora falar-nos de liberdade essas línguas que passaram a vida a lambar as botas de tantos ditadores? Far-se-iam arautos

do zapatismo esses cavalos cansados especialistas da comunicação a martelo, para contemplarem no zapatismo o fim das guerrilhas de que foram os lorpas ou os bufos? Teremos mesmo de suportar ainda por muito tempo, ao lado dos especialistas da sociologia pronto-a-vestir, toda essa caldeirada de mediáticos – crápulas ou tansos, tanto faz – arrebatados por uma fome canina de publicidade com que esperam encontrar uma última juventude?

Companheiros, irmãos,

Não farei a afronta de pensar ignorarem vocês quem são os novos conquistadores desta formidável geringonça. Só vos gabam de olhos postos na mais-valia que esperam arrecadar. O milho que a vossos pés vão comer, vão amanhã cagá-lo transformado em dinheiro: é escarranchados em vocês, em nós, nas nossas carnes, que esquartejam estes dividendos. E muito embora estes Régis Debray, estes Alain Touraine, estes Bernard-Henri Lévy já tenham comido em todas as manjedouras, hão-de continuar esfomeados de ouro como porcos.

Companheiros, irmãos,

A exigência mínima consiste em não tolerarmos as pessoas que o poder tolera perfeitamente. Por conseguinte, vejo-me obrigado a anular a minha participação nesse «Encontro intergaláctico em prol da humanidade e contra o neoliberalismo», que me regozijava por nele ver finalmente renascer uma Internacional da esperança – visto doravante esta correr o risco de se transformar, sob os holofotes totalitários do espectáculo, numa sarabanda de bonifrates e de chulos.

Companheiros, irmãos,

Temos mesmo de acertar os nossos funestos relógios. Se deixarem instalar-se, em lugar da esplêndida insurreição que já souberam insuflar, um circo de «intelectuais» e de «artistas» com mil provas dadas de submissão universal a todas as

imposturas, se aceitarem que estes agentes patogénicos, que vivem pela hora do relógio, vos roubem o tempo e subtilizem o imediato controle que vocês exercem em todos os aspectos da vossa vida como nós da nossa, os dados ficam jogados: hão-de então verificar que os relógios falantes sempre se escangalham – mas será tarde demais.

3 de Julho de 1996

Pelo Comité de Salvação Pública
da região europeia ocidental
da Internacional Zapatista,

Sub-Capitão Nemo



ASSUNTOS PENDENTES

DEBATES UTÓPICOS

Indo ao encontro de um dos objectivos da Associação Cultural A Vida, a UTOPIA tomou a iniciativa de realizar dois debates nas instalações do grupo de teatro O Bando, Rua de Santo António à Estrela - nº 60, subordinados aos temas da *Utopia* e da *Revolução Social em Espanha*. O primeiro, sobre a *Utopia*, realizou-se no dia 3 de Maio de 1996, o segundo, sobre a *Revolução Social em Espanha (1936-1939)*, teve lugar no dia 28 de Junho de 1996.

Não é nosso propósito, nem tão-pouco já é possível, fazer uma avaliação consistente dos referidos debates. Todavia, há alguns aspectos que nos permitem observar algumas virtualidades positivas.

A assistência não sendo numerosa foi, no entanto, capaz de construir um diálogo profícuo e construtivo. Na perspectiva da revista UTOPIA, a prioridade da realização de debates não se identifica com a difusão de teorias e de ideologias circunscritas aos papéis dos especialistas da retórica discursiva, nem com o papel passivo da assistência. Neste sentido, para a UTOPIA importa sobretudo estimular as iniciativas criativas e espontâneas de todos os indivíduos que participam nos debates. O que é fundamental é eliminar as barreiras que existem entre aqueles que escrevem e os que lêem. Em síntese, é necessário que a revista se torne num sistema aberto, por forma a que a comunidade de ideias e práticas que oscila à volta dos seus objectivos cresça de forma significativa.

Em relação ao debate sobre a temática da *Utopia* sublinhe-se a espontaneidade e um grande grau de abstracção e de discrepância da maioria das intervenções. Diga-se de passagem que uma das razões que esteve na origem desse facto foi a impreparação da mesa que coordenou o debate. O tema foi muito difícil de circunscrever conceptualmente, na medida em que o conhecimento epistemológico de cada interveniente sobre o mesmo era contrastante e, por vezes, confuso. Ou seja, uns consideraram-no apenas como mero objecto de ficção científica e de deleite intelectual, enquanto outros o integraram no contexto das ideias e práticas que permitirão a construção da sociedade futura.

Como tema de debate, a *Revolução Social em Espanha (1936-1939)* foi muito mais espontâneo e criativo. Numa perspectiva essencialmente histórica, abordou-se não somente as contingências da guerra civil que opôs as forças fascistas lideradas pelo general Franco às forças de esquerda compostas por comunistas, socialistas e republicanos, mas também a emergência de uma revolução social protoganizada fundamentalmente pelos anarquistas. Neste aspecto, constatou-se que grande parte das realizações subjacentes à *Revolução Social em Espanha*, no período histórico de 1936-1939, são, na sua essência, passíveis de concretizar nos nossos dias.

J. M. Carvalho Ferreira

ACAMPAMENTO LIBERTÁRIO EM 1997

A Associação Cultural A Vida decidiu organizar um acampamento libertário em Portugal, entre 21 e 31 de Agosto de 1997, em Izeda (próximo de Bragança). É uma iniciativa que pretende congrega ideias, práticas e opiniões de indivíduos e grupos que se identificam com os princípios libertários e anarquistas. Pretende ser um encontro de discussão ampla e livre, de vivência fraterna e solidária. Devido aos poucos recursos que possui, a Associação Cultural A Vida propõe dinamizar as seguintes actividades:

- - Convívio comunitário de comes e bebes
- - Debates espontâneos e livres
- - Encontro de revistas e publicações de Portugal e Espanha (e se possível outros países)
- - Conferências e exposições

No intuito de dar consistência prática a esta ideia, aceitam-se sugestões e colaborações de todos os indivíduos e grupos que se identifiquem com esta iniciativa. Deste modo, é imprescindível contactar a Associação Cultural A Vida, Apartado 2537, 1113 Lisboa Codex, Portugal, até Abril de 1997, por forma a definir-se todo o programa de actividades do *Acampamento Libertário 1997*.

EXPOSIÇÃO SOBRE EDGAR RODRIGUES

Aproveitando a sua estadia entre nós, em boa hora, a Associação de Trabalho Social e Voluntário de Lavra resolveu organizar uma exposição sobre a vida e obra de Edgar Rodrigues. A exposição ocorreu entre 13 e 28 de Setembro de 1996 na sede da G. D. M. Flôr de Infesta, em São Mamede de Infesta.

Para quem tanto tem feito pela anarquia foi uma homenagem merecida. Pena foi que dos poucos livros, jornais e outros documentos bibliográficos expostos não se pudesse extrair, em profundidade e extensão, o real valor do trabalho já realizado por Edgar Rodrigues em prol do ideal anarquista. Fica o gesto e o simbolismo a respeito de uma pessoa que já produziu dezenas de livros e artigos de jornais, sempre com o objectivo de colaborar na luta pela emancipação social, e fica também o estímulo sempre imprescindível para continuar ainda, por muitos anos, a labutar pelos mesmos princípios e práticas que abraçou quando era jovem.

Fora do contexto da exposição alguns membros da revista UTOPIA tiveram a oportunidade de cavaquear com Edgar Rodrigues. Como tem sido hábito consigo, foi um prazer ouvir os ensinamentos que nos permitem potenciar os objectivos comuns que partilhamos. Para o efeito, e na medida que não tivemos hipótese de trabalhar o texto de uma entrevista que nos concedeu, para o próximo número da UTOPIA estaremos em condições de a publicar. Entre outras formas de compreender a sua vida e obra, essa entrevista permitir-nos-á aproximar um pouco mais de tudo aquilo que viveu, fez e fará pela anarquia no Brasil, em Portugal e no mundo.

J. M. Carvalho Ferreira

O PASSO DA FLORESTA

Com a edição de *O Passo da Floresta*, a editora Cotovia teve uma iniciativa que é de enaltecer. Com honrosas exceções, na verdade, no actual panorama editorial português quase já não se dá à estampa obras com um conteúdo crítico e radical da sociedade em que persistimos.

Nesta obra escrita em 1951, Ernst Jünger teve uma intuição crítica notável, ao demonstrar os contornos da miséria e da alienação humanas circunscritas à modernidade multiforme da sociedade capitalista. Ainda que escrito na forma de ensaio filosófico, com um estilo demasiadamente hermético, não deixa de escrever fluentemente sobre os grandes problemas humanos, sociais, políticos e culturais que já afectavam sobremaneira o capitalismo no início da década de 50. A oportunidade e a pertinência da leitura deste livro é relevante, na medida em que muitas das "modas intelectuais" emergentes que atravessam o *deserto de ideias e da acção acrílica* do nosso tempo, já, na altura, tinham sido profundamente elaboradas com uma inteligibilidade e um sentido revolucionário profundo, sem precisarem de serem socializadas pela lógica da troca mercantil e do espectáculo mediático.

Ao longo das cento e uma páginas, o denominador comum que atravessa o discurso narrativo de *O Passo da Floresta* situa-se na procura incessante da resistência, na procura de caminhos que conduzam à solidariedade e à liberdade humanas. Só os desertores e resistentes que metaforicamente emergem no passo da floresta podem opôr-se à destruição, ao medo, à alienação e à miséria que enformam os mecanismos do poder, da guerra e da economia capitalista. Trata-se, no fundo, de aprender a

resistir contra uma sociedade que nos oprime e explora de uma forma totalitária. Resistir contra o poder instituído. Resistir contra os exércitos e os senhores da guerra. Resistir contra o trabalho alienado. Resistir contra a massificação e exploração do homem mercadoria. Enfim, resistir contra uma técnica cada vez mais trituradora de uma vida assente em pressupostos humanistas. Todas estas formas de resistência e de deserção vão buscar as suas raízes aos indivíduos livres e soberanos, que não se submetem à lógica de uma sociedade e de uma normalidade doentias.

Contra uma sociedade doente e um Estado totalitário, "o passo da floresta mantém uma relação com a liberdade que é mais íntima de que qualquer armamento; nesse passo vive a vontade originária da resistência. Daí que para esse passo só voluntários estejam preparados. Em qualquer dos casos, defender-se-ão, quer o Estado os prepare, os arme e os chame, quer não. Com isso, esses voluntários dão prova da sua liberdade, e isto existencialmente. O Estado, em que não vive uma consciência correspondente a esta, afunda-se até se converter em satélite" (p. 79).

Sabendo nós da actualidade desta crítica, porquê tentar descobrir ainda qualquer resquício de originalidade em obras actuais que se pretendem descobridoras duma verdade fantasmática de utilidade modernista, na busca incessante de uma qualquer lei sobre uma hipotética "pólvora seca" sem sentido e conteúdo para superar a crise duma sociedade moribunda, cujos autores, aliás, procuram a todo o transe reformar? Ernst Jünger, com este ensaio, pôs o "dedo na ferida". Não se trata de encontrar justificações ou alternativas miraculosas para superar a doença de uma "besta cancerosa". Trata-se, antes de mais, para os desertores e

resistentes de uma sociedade sem nexos, de criar uma sociedade outra, onde os indivíduos livres e soberanos possam enfim encontrar a sua identidade e sua comunidade.

Para melhor compreender a mensagem de Ernst Jünger dê-se-lhe a palavra: "O Desterrado na floresta é o indivíduo concreto, actua no caso concreto. Não precisa de teorias, não precisa de leis chocadas pelos juristas dos partidos, para saber o que é legal. Ele desce às fontes da moralidade, ainda não difundidas pelos canais das instituições. Todas as coisas se tornam simples, no caso da pureza ainda viver nele. Nós vimos a grande experiência da floresta no encontro com o eu autêntico, com o cerne inviolável, com a essência da qual se alimenta a manifestação temporal e individual. Este encontro, que exerce uma grande influência tanto no saneamento como no desterro do medo, também possui, de um ponto de vista moral, o valor supremo. Esse encontro conduz até aquela camada que subjaz a todo o elemento social que é originariamente comum. Leva ao ser humano, que forma a base do elemento individual, e da qual irradiam as individualizações. Aqui, nesta zona, não há só comunidade, aqui há identidade. É a isto que o símbolo do abraço alude. O eu reconhece-se nos outros ele segue a sabedoria arcaica do "Este és tu". O outro pode ser o amado, também poder ser o irmão, aquele que sofre, o desprotegido. Ao dispensar-lhe ajuda, o eu favorece ao mesmo tempo a sua entrada no imorredouro. Por este acto, fica confirmada a ordem fundamental do mundo" (pp. 83-84).

Ernst Jünger, *O Passo da Floresta*, Cotovia, Lisboa, 1995

J. M. Carvalho Ferreira



KURT SCHWITTERS, AUGUSTA PIA MERZ E O DADAÍSMO



Numa notável tradução de Judite Berkemeier, a Fenda publicou em 1989 um livro de Kurt Schwitters que, como muitos outros desta editora, tem sido ostensivamente ignorado pela muito mal chamada *crítica literária* (que sabemos, só Carlos Vidal o recenseou n' *A Capital*, naquele ano). Schwitters, um autor essencial do dadaísmo alemão, ainda por cima não estava até então traduzido em português, se exceptuarmos a versão do seu célebre poema *Anna Blume* antologada pelo sempre atento Jorge de Sena.

Assinalando o extraordinário livro que é *Augusta Pia, um xarope de fígado de bacalhau* (*Auguste Bolte, ein Lebertran*), de 1923, queremos lembrar aqui, ao mesmo tempo, este «precursor das mais recentes concepções da arte poética» (J. Berkemeier).

★

A 1 de Setembro de 1921, realizou-se em Praga um sarau «Anti-Dadá e Merz», com Raoul Hausmann, Hannah Höch, ambos do Clube Dadá de Berlim, e Kurt Schwitters, criador da sua própria forma: MERZ. Nesse sarau, Schwitters

recitou o seu *Alfabeto ao Contrário*, escrevendo depois, na viagem de regresso a Hanôver, a «Xaropada n.º 30» em referência. Este *Xarope de fígado de bacalhau*, o trigésimo dos seus textos críticos e satíricos, é dedicado assim: «1. a Augusta; 2. à crítica de arte; 3. aos Drs. Vit; 4. a todos os meus queridos amigos.» E constitui uma *Tese de Doutoramento* com as respectivas Notas de Rodapé.

★

Kurt Schwitters vivia na Alemanha, em Hanôvre (cidade onde nasceu em 1887), numa casa curiosa, com as paredes cobertas de bilhetes de comboio, bocados de papel e jornais colados. Este seu primeiro Merzbau foi visto por algumas pessoas, tornando-se célebre graças às fotografias que dele fizeram, as quais, no entanto, só «transmitem uma impressão aproximativa» (F. Vordemberge-Gildewart). A casa será destruída pelos bombardeamentos aliados durante a segunda guerra mundial, perdendo-se assim esse espólio. *Merzbau*, desdobrando-se em *Merzbil*, *Merzzeichnung*, *Merzbühne*, *Merzdichtung*, são expressões que designam, segundo os contextos, a obra Merz quanto à construção, à pintura, ao desenho, ao teatro ou à poesia.

O Merzbau era uma casa dentro duma casa, «uma espécie de museu pessoal, onde os objectos expostos e as salas de exposição são componentes indissociáveis de uma mesma obra de arte, pacientemente elaborada e em construção permanente». Ao fim de nove anos, estendia-se pela casa toda, de dois andares, da cave até ao sótão. O pintor Friedel Vordemberge-Gildewart explicou as coisas assim: «Como no *Ulisses* de Joyce, a vida joga-se em todas as suas ramificações no interior do Merzbau. Havia nele, nomeadamente, uma série de grutas: o tesouro cintilante dos Nibelungen, a casa do Kif, *Kyffhauser*, com a sua mesa de pedra, a gruta de Goethe (como relíquia), uma perna de Goethe e grande quantidade de lápis usados até ao fim pelo escritor, a cidade submersa

da união do pessoal da Braunschweig-Lüneburg, a Exposição de Arte, a região do Ruhr, o canil, o órgão (que era necessário virar da esquerda para a direita), o bordel, a gruta do amor, a Senhora Chichi da Vida (...). Estas grutas, pormenores da grande construção, eram por vezes tão espaçosas que nelas cabiam duas a três pessoas.»

A arte MERZ é a versão schwittersiana de Dadá, cuja «filiação é particularmente evidente nas suas récitas e poemas» (Paul Bowles). A invenção ou a descoberta desta palavra MERZ tem sido objecto de muitas interpretações contraditórias. Pelas possibilidades de trocadilho que encerra, atribuem-se a MERZ numerosas etimologias, jogando com as rimas de *Herz* (coração), *Schmerz* (dor) ou *Scherz* (piada), e evocando ainda o verbo *ausmerzen* (extinguir, exterminar), como processo de purificação visando o essencial. A origem do vocábulo é também fruto das colagens de Schwitters: «quis o acaso que da palavra *KomMerziell* só restasse visível o fragmento central». De resto, ele próprio asseverou: «Creiam ou não em mim, a palavra MERZ não é mais do que a segunda sílaba de *Kommerz*». Adiantando: «o quadro MERZ (a partir do qual adoptou a palavra) pertence à galeria municipal de Dresden». A obra será destruída na sequência da denúncia da «arte degenerada» pelos nazis.

Schwitters aderiu ao movimento Dadá, em Outubro de 1918, em Berlim, ao conhecer Raoul Hausmann, mas a adesão foi recusada por Richard Huelsenbeck, porventura devido às ligações que K.S. tinha com *Der Sturm*, a revista mais influente da corrente expressionista. Foi semanas depois desta recusa que Kurt Schwitters lançou o movimento MERZ, propondo-se como voz autónoma no interior de Dadá. Segundo Tristan Tzara, «a participação de Schwitters no movimento Dadá, onde, como é sabido, cada membro é presidente, tem um matiz próprio, talvez resultante da especificidade da sua natureza independente, que

Dadá expressamente reclama, disso decorrendo que ele criasse o seu próprio movimento, MERZ.»

Escrevendo em 1924 para a revista *Block*, editada na Polónia, que lhe pedira um artigo, Schwitters, quanto a ele, esclarece: «eu não sou dadaísta. Porque o dadaísmo, que é apenas um meio específico, um instrumento, não pode constituir a essência de um homem, como, por exemplo, no que diz respeito a uma concepção do mundo. O dadaísmo resulta duma concepção específica do mundo, que de modo algum é dadaísta, mas sim reformadora. O dadaísmo dadá (chamo a vossa atenção para esta acentuação particular) é o melhor meio de tornar irrisão a tradição coagulada, sem ideias, que até ao dia de hoje continua a ser a regra universal (dadá). Daí a veemente oposição da tradição e as acções para tentarem proteger-se da chacota dadaísta. Dadá é o reflexo espelhado do Dadá original, da deslocação do acento tónico para a segunda sílaba, como um reflexo no espelho (inversão direita-esquerda). O dadaísmo também reflecte o velho e o novo, o jovem no velho, medindo assim a sua força. (...) Dediquei ao dadaísmo os meus escritos MERZ. MERZ deve seguir Dadá, a abstracção e a construção (...), o dadaísmo, tal como eu, cultiva o *non-sens*.»

Amigo, entre outros, de Hausmann, Hannah Höch, Max Ernst, Hans Harp e Tzara, Schwitters colaborou em Novembro de 1919 nos derradeiros números de Dadá em Zurique, sendo em 1920 incluído na nomenclatura dos Presidentes e Presidentas do Movimento Dadá. Coisa que não impediu Huelsenbeck de voltar à carga, na sua Introdução ao *Dada Almanach*, por ele editado em 1920: «Dadá opõe-se por princípio e energeticamente às obras como essa famosa *Die Blume Anna* do Sr. Kurt Schwitters».

Em 1937, treze obras pictóricas de Schwitters serão retiradas dos museus alemães; quatro serão mesmo apresentadas pelos nazis na exposição dita da «arte degenerada». Em Janeiro desse ano, Schwitters e seu filho Ernst saem da Alemanha, refu-

giando-se na Noruega, onde aquele começa um segundo Merzbau, *Haus am Bakken* (que um incêndio, em 1951, destruirá). Em 1940, tendo de fugir ao avanço das tropas alemãs, parte para Inglaterra, onde passará um ano e meio doente em diversos campos de internamento. Libertado em 1941, instala-se em Londres com o filho. No Verão de 1947 inicia a construção duma terceira Merzbau, *Merz Barn*, em *Cylinder's Farm*, Little Langdale, que já não poderá concluir, morrendo a 8 de Janeiro de 1948 de uma doença do coração.



Dadá inscreve-se no contexto da revolução alemã de 1918. Os conflitos operários que a impulsionam, passando por vigorosos combates de rua e a proclamação duma livre república socialista, criam no país uma atmosfera revolucionária onde naturalmente a crítica cultural mais avançada pôde deparar com terreno favorável. A primeira sessão Dadá, organizada por Huelsenbeck em Berlim, dá-se em Janeiro de 1918, num dos momentos mais fortes das tensões políticas, militares e sociais. Duas correntes marcam os dadaístas de Berlim, com Huelsenbeck de permissão. De carácter anarquista, individualista e «artístico», a primeira tendência tem como animadores Raoul Hausmann, Hannh Höch e Johannes Baader; a segunda, abertamente de esquerda, congrega sobretudo Wieland Herzfeld, fundador das edições Malik, o seu irmão John Heartfield e Georg Grosz, o «marechal da Propagandadá».

Em 1924, Schwitters resumirá a situação: «Grosz (que nunca participou activamente no dadaísmo) inventou uma fórmula política. Para ele, Dadá foi sem dúvida por uns tempos um instrumento de combate político, contrariamente a Huelsenbeck, que utiliza o comunismo como instrumento de combate dadaísta. Herzefelde, antes John Heartfield, é hoje o director muito burguês

das burguesas edições Malik e não desdenhou o dadaísmo.»



Cheiremos então *Augusta Pia*: símbolo do saber especializado, incapaz de se orientar na vida, especialista da lógica do pormenor, avança com uma parede defronte do cérebro, envergando um monóculo bruxuleante (como é costume em todo o Dr. Vit que se preze). Desprovida do mínimo sentido de orientação, perde-se nas ruas da pequena cidade onde mora.

Começa por avistar 10 pessoas que caminham numa única e mesma direcção. A coisa parece-lhe suspeita, muito suspeita. Como sempre fora uma rapariga às direitas e muitíssimo prendada (já na escola), arregaa o vestido, saca da virilidade e lança-se na perseguição das 10 pessoas. Eis porém que na esquina seguinte 5 se separam das outras 5, enfiam por uma rua e as 5 restantes *por outra rua*. Manobra altamente descarada! E logo um par de cinco! Augusta decide seguir por certo tempo os primeiros 5, e depois, por igual período de tempo, os 5 outros; volta a seguir os primeiros 5, passando de novo aos outros 5, etc., etc. A distância entre cada par de 5 vai assim aumentando desmesuradamente até tornar-se impossível.

Toda esta intensa actividade irá permitir a Augusta Pia doutorar-se e adquirir deste modo o invejável título de Vit, dedicando a partir de então toda a sua energia aos estudos mais exaustivos: a investigar 1-homem-1 que desaparecera numa casa, foi parar a um campo de manobras militares e por fim se há-de perder, definitivamente, nas ruas da sua cidade natal.

Kurt Schwitters, *Augusta Pia, um xarope de figado de bacalhau*. Tradução e notas de Judite Berkemeier, Fenda Edições, Lisboa, 1989

JOSÉ TAVARES

POESIA E HUMANISMO

Na continuação de alguns trabalhos já publicados, neste ano de 1996, Nelson Tangerini deu à estampa um livro de poemas, *Cidadão do Mundo*, cujo conteúdo e forma importa sobremaneira referenciar. É fácil de ver que a sua poesia é fluente e está submergida por uma subjectividade humanista e pacifista. Não podemos percebê-la se não tivermos presente a intencionalidade revolucionária do autor em relação à contestação e transformação radical da sociedade capitalista. Nesta assunção, sai fora do esquematismo intelectual e profissional da poesia que vive antes de mais da lógica do mercado e do lucro. As palavras e os significados da sua poesia dão um sentido e uma inteligibilidade às relações sociais, por forma a que no planeta Terra se extinga de uma vez por todas a destruição progressiva do homem e da natureza.

Sente-se a cada passo dos poemas que enformam o seu livro uma revolta e uma lucidez que ultrapassa as fronteiras de países, raças e culturas. No seu poema *Holocaustos* é notória a denúncia das manifestações perversas da guerra: "*Turcos matan Armenios/ Americanos matan Indios y Japoneses/ Alemanes matan Judios/ Rusos matan Húngaros y Checos/ Ingleses matan Irlandeses/ Españoles matan Vascos/ Iranies matan Curdos/ Brasileños matan Indios/ Judios matan Palestinos... - Nuestra historia/ está repleta de holocaustos/ Mañana ellos la tergiversarán/ Engañarán a nuestros hijos/ que sólo alcanzarán la consciencia/ y la inteligencia/ a los 30 o 40 años*"

No fundo, a poesia de Nelson Tangerini é atravessada por uma preocupação constante de chamar a atenção para os grandes problemas que afectam a vida quotidiana das pessoas nas sociedades modernas.

Por tudo o que acabei de referir, penso que estamos em presença de um poeta humanista, com uma escrita muito escorreita e uma subjectividade estruturada por signos reveladores de uma profunda adesão aos valores emancipalistas da acracia.

Nelson Tangerini, *Cidadão do Mundo*, Achiamé, Rio de Janeiro, 1996.

J. M. Carvalho Ferreira



OS ÚLTIMOS DIAS DE CRISTO, O VAMPIRO

O professor Holbach acredita que Cristo, o Vampiro, é justamente uma metáfora que se pudesse de novo reviver. É esta obra, *The Last Days Of Christ The Vampire*, de J. G. Eccarius, de uma qualidade e uma estranheza excepcionais. O periódico *Fifth Estate* disse dela: «é um dos livros mais selvaticamente blasfemos desde os clássicos do sacrilégio». E Robert Anton Wilson afirmou que se tratava de «um livro transbordante de originalidade, cheio de surrealismo e imagens fascinantes». A *Small Press Review* chama-o «iconoclasta... uma vez que, depois de o ter lido, ninguém desejará voltar a comungar». E, por último, a revista *Anarchy* salienta que o tema do vampirismo religioso é «tratado como entretenimento e por vezes jocosamente».

Obra inacabada, como a sinfonia de Schubert, a décima sinfonia de Beethoven, o terceiro Fausto de Goethe, Jesus Cristo aparece-nos como a figura fidedigna do Pentecostes, «o primeiro nascido entre os mortos, soberano de todos os reis da terra» (João, 1º 5). A sua qualidade fica a dever-se ao conteúdo iconoclasta do livro e é de “estranhar” ser um livro ainda não editado entre nós, apesar de estar já na terceira edição americana.

Eccarius não se propõe demonstrar nada, nem tem nenhuma intenção de o fazer, somente procura desmistificar uma lenda, decifrar um auto de fé no mesmo estilo em que Byron criava os seus poemas, do mesmo modo que Goethe diz a Eckerman: «como as mulheres têm os seus filhos belos, sem que tal o proponham ou pensem nisso». Já clássico do sacrilégio, *Cristo, o Vampiro* é uma lenda sonora e perdurável. Sabíamos, e desconfiámos sempre, que a Bíblia é um plágio, um roubo na maior parte dos seus textos. São livros copiados dos assírios, caldeus,

sumérios, babilónios, egípcios. Nunca acreditámos nos actos dos apóstolos que procuraram ocultar a verdade e conduzir ao misticismo errático, depredador da vida e da felicidade.

A religião rouba aos pobres para dar aos ricos. «Jesus andava com um grupo de zelotes, que acarretavam às costas grandes crimes, fustigando os romanos nas ruas» (Eccarius). E através da magia da religião conseguiram destruir Roma. Como depois conseguiram destruir com as mesmas armas qualquer movimento de libertação ou de revolução, vendendo por seu turno a sua lenda à burguesia, como aos fariseus e saduceus na Jerusalém de então.

Lendo este livro, qualquer pessoa pode desmascarar a fé. Jesus sabia o segredo da vida: «assassiná-lo-iam e matariam seu coração; mas ele se ergueria de entre os mortos». ('Riots not jobs') De tumultos e não de trabalho se constitui o círculo à sua volta, como um esconjuro. Um recorda as Cruzadas e a Inquisição ao serviço do poder reinante. Outro, as duas guerras mundiais e a nossa guerra civil, na qual Cristo sai uma vez mais da lama como morto vivente, como o que é, um vampiro. «Cristo é na verdade um vampiro. Assim, por ele actuam os cristãos, estúpidos e frios. Eles são as suas vítimas, como zumbis».

Esmiuçando página a página, verso a verso, qualquer pessoa pode desenredar o arco-íris da heresia feita verbo e carne e, parafraseando Keats, adivinhar o misticismo fascista reinante: O Vampiro visitou a Igreja do Santo Sepulcro, a gruta de Zedekiah, com suas falsas recordações de zelotes e outras seitas que encorajaram a destruição do povo e só podiam ser vistas a partir de cima. Cristo viu o seu sepulcro segundo um plano que lhe foi dado em sonhos em que, como «anjo caído» do céu, não era mais que o revoltear dos que se «nutriram do leite do paraíso e que ao mesmo tempo tinham olhos flamejantes e orelhas flutuantes».

Faz parte do sistema o capitalismo necessitar da religião para manter o povo adormecido. E esta é a casuística da Revelação: a Igreja necessita do sacrilégio como o Estado necessita do terror. O Estado cria burocratas como a Igreja beatifica santos. Assim, pois, o livro de J. G. Eccarius traz-nos outra vez à colação, a legenda encontrada em Glastonbury: «Hic jacet Arturus, rex quomdam, rex futurus» (Aqui jaz Artur, rei em outros tempos, rei futuro).

Vampiro. Cristo vive. Os Vampiros Nunca Morrem:

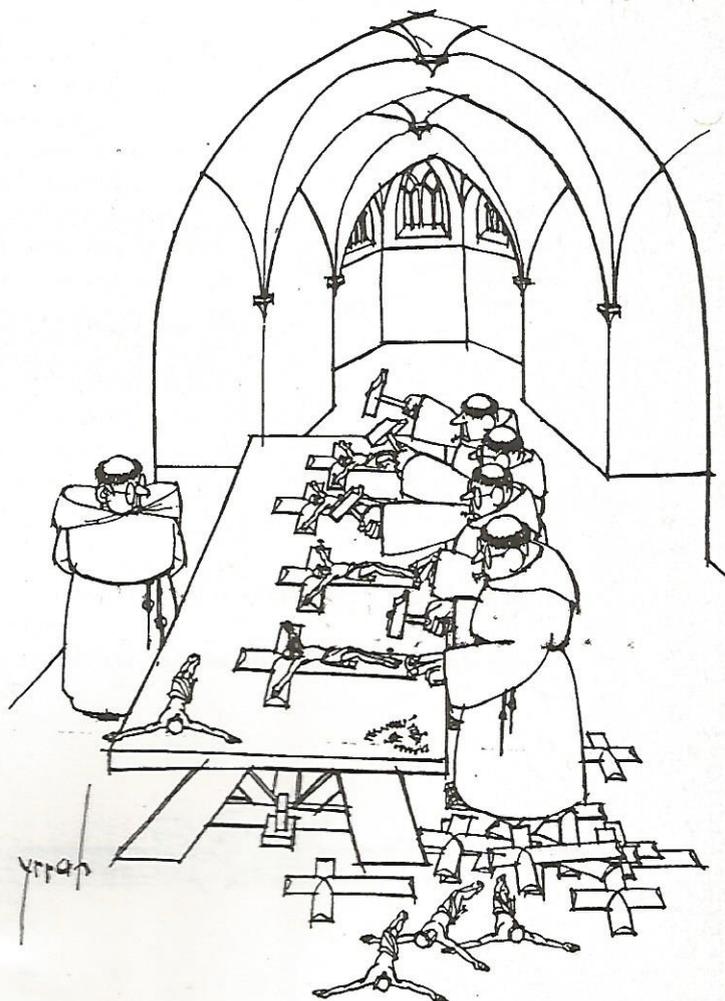
Nome:	
Morada:	
Assinatura anual (2 números) - Portugal	() - 1.500\$00
Assinatura anual (2 números) - Estrangeiro	() - 2.000\$00

Enviar cheque ou aviso postal em nome da ASSOCIAÇÃO CULTURAL A VIDA
Apartado 2537 - P. 1113 Lisboa codex

*A sombra do Santo Sepulcro
flutua nas asas dos morcegos;
o lugar de onde se ouviram misturados
o rubor do beijo
e a mordedura sanguinolenta.
Milagre de vão artifício:
sepulcro de Cristo
com dentes de Vampiro.*

J. G. Eccarius, *The Last Days of Christ The Vampire*, III Publishing, S. Francisco, Ca, USA.

Daniel



PRINCÍPIOS EDITORIAIS

UTOPIA define-se como revista anarquista de cultura e intervenção, o que significa a reivindicação do património histórico das ideias libertárias e do movimento anarquista, ainda que à luz de um pensamento próprio, activo e actual, e no respeito face a outras interpretações desse património.

Ao definir-se como de cultura e intervenção, UTOPIA pretende-se como um espaço de tolerância, diálogo e criação, procurando contribuir para o aperfeiçoamento dos homens e para o alargamento das suas possibilidades de expressão e de invenção.

Ao definir-se como de intervenção, UTOPIA pretende-se como um espaço de análise e debate dos fenómenos sociais e políticos das sociedades contemporâneas, procurando contribuir para a emancipação e a liberdade dos indivíduos e dos grupos sujeitos a quaisquer situações de opressão, repressão e intolerância, assim como procurará opor-se aos sistemas e mecanismos conducentes a manter situações de constrangimento e desvantagem social e económica de indivíduos e grupos em relação a outros, e ao Estado, entendido como um poder a que todos os homens devem obedecer mesmo que em desacordo com ele. Nesta intervenção, UTOPIA será a expressão de lucidez e de revolta, assumindo plenamente o carácter utópico das tarefas a que se propõe.

• UTOPIA guiará a sua acção por uma ética de honestidade, frontalidade, solidariedade e tolerância, que se procura expressar nestes princípios editoriais e que levará à prática em cada edição e em quaisquer actividades que venha a desenvolver.

As colaborações não solicitadas são desejadas, embora sujeitas à apreciação do colectivo editorial. Qualquer colaboração não publicada será devolvida ao autor, com a justificação dessa decisão. O colectivo editorial compromete-se a abrir rubricas de debate quando tal for considerado enriquecedor e esclarecedor para os leitores e para os princípios aqui defendidos, sendo os autores previamente informados dessa intenção.

A indicação de um proprietário e de um director da revista deve-se a exigências legais, sendo desejada a rotatividade da direcção entre todos os que fazem UTOPIA. A responsabilidade dos textos assinados é dos seus autores e a responsabilidade pelo projecto é de todo o colectivo editorial.

