

VOL190–3

MAR2020

BROTÉRIA

CRISTIANISMO E CULTURA

BROTÉRIA
CRISTIANISMO E CULTURA

PARTIDOS PORTUGUESES:
UM BREVE
GUIA IDEOLÓGICO
João Cardoso Rosas

FAKE NEWS: ACREDITAR
EM TUDO, OU
EM NADA ACREDITAR?
Eduardo Jorge
Madureira Lopes

IDADE MINÍMA PARA
SE TATUAR?
Lourenço de Sousa Eiró SJ

CAMINHAR JUNTO
AOS POBRES
Hermínio Rico SJ

DIRETIVAS ANTECIPADAS
DE VONTADE
António Barbosa de Abreu

SEM POESIA,
NÃO HÁ CIÊNCIA
Manuel Sérgio

O RELICÁRIO
DO CONDE DE OURÉM
André das Neves Afonso

DISTOPIAS: QUANDO
A LITERATURA AVISA
María Jesús Fernández

MILANDOS DE
UM SONHO
Manuel Ferreira SJ

+

CADERNO CULTURAL
Literatura,
Cinema, Exposições,
Teatro

Director	António Júlio Trigueiros SJ
Director adjunto	Manuel Lencastre Cardoso SJ
Conselho de direcção	Francisco Sassetti da Mota SJ João Norton de Matos SJ Vasco Pinto de Magalhães SJ
Conselho de redacção	Carlos Capucho Francisco Malta Romeiras Guilherme d'Oliveira Martins Henrique Leitão Joaquim Sapinho José Carlos Seabra Pereira José Souto de Moura Manuel Braga da Cruz Margarida Neto Miguel Corrêa Monteiro
Caderno Cultural	Madalena van Zeller
Revisão de texto	Maria Benedita Soares Franco Teresa Esteves da Fonseca
Design gráfico	Nonverbal Club
Impressão e acabamentos	Minhografe – Artes Gráficas, Lda. Braga, Portugal
Propriedade	Brotéria – Associação Cultural e Científica NIPC 503312070
Direção, administração, assinaturas e distribuição	Rua de S. Pedro de Alcântara, 3 1250–237 Lisboa, Portugal Telefone 213 961 660 / Fax 213 956 629 revista@broteria.org www.broteria.org
Assinatura 2020	Portugal 55€ / Europa 90€ / Outros países 95€
Assinatura Digital	Todos os países 40 €
Número avulso	Portugal 8€ / Europa 10€ / Outros países 12€
IBAN	PT50 0007 0101 0046 1660 0022 5
ISSN	0870–7618
Depósito legal	54960 / 92
Tiragem	1200 exemplares

A recente abertura dos arquivos do pontificado do papa Pio XII (1939–1958), vem lançar luz sobre um dos mais polémicos e delicados períodos da história da Igreja do século XX. A disponibilização destas fontes históricas vem desmistificar as acusações de silêncio do pontífice diante do holocausto e mostrar que o Vaticano procurou ajudar judeus, durante a II Guerra Mundial. Revelam-se particularmente importantes a série documental onde se acham as acusações contra Monsenhor Ottaviani por ter concedido documentos falsos aos judeus e os ter hospitalizado em edifícios extraterritoriais, bem como um telegrama enviado a Washington, no qual se informa que, na noite entre 15 e 16 de outubro de 1943, muitos judeus foram presos em várias partes do mundo, 24 deles em Roma e que revela que a Santa Sé estava não só preocupada com esses acontecimentos, mas empenhada em atender casos particulares e em tomar providências para que não ocorressem mais prisões.

259 Atualidade
PARTIDOS PORTUGUESES:
UM BREVE GUIA IDEOLÓGICO
João Cardoso Rosas

O espectro partidário português com representação parlamentar parece ter mudado nas penúltimas e, sobretudo, nas últimas eleições legislativas. Temos agora um espectro mais plural. De um dos lados, além do PCP e dos seus aliados permanentes, os Verdes, temos não apenas o BE mas também uma deputada não-inscrita, eleita pelo Livre, partido situado entre o BE e o PS, e ainda o partido Pessoas-Animais-Natureza, situado entre o PS e o PSD, mas mais próximo do primeiro. Se o fenómeno do Livre parece tão efémero como outros no passado, o mesmo não se aplica ao PAN, que parece ter chegado para ficar. Do outro lado

do espectro há também novidades. Entre o PSD e o CDS intrometeu-se o partido Iniciativa Liberal e, no extremo, após o CDS, o “Chega!”. Pelo menos em relação a este último, a avaliar pelos estudos de opinião, também se poderá dizer que tem potencial para crescer e solidificar.

268 Sociedade e Política
FAKE NEWS:
ACREDITAR EM TUDO, OU EM
NADA ACREDITAR?
Eduardo Jorge Madureira Lopes

As notícias falsas não são uma ocorrência recente, mas tornam-se particularmente danosas no ecossistema digital, onde uma gigantesca quantidade de informação circula a uma velocidade aceleradíssima. Os benefícios políticos, os bons negócios à custa da mentira e o modelo económico das redes sociais, por exemplo, conferiram ao problema uma dimensão mais vasta e corrosiva. A educação para os *media* e o *fact-checking*, ainda assim, têm potencialidades para atenuar o impacto pernicioso das *fake news*.

280 Sociedade e Política
IDADE MÍNIMA PARA
SE TATUAR?
Lourenço de Sousa Eiró SJ

As tatuagens tornaram-se num elemento bastante comum na cultura ocidental dos nossos dias. Todos conhecemos pessoas que se tatuaram (sejam elas familiares, colegas de trabalho ou personagens famosos). O significado de uma pessoa se tatuar envolve a liberdade de um indivíduo que toma a decisão de marcar definitivamente o seu próprio corpo com uma palavra ou imagem do campo simbólico. Tal ato pressupõe uma intrusão no próprio corpo, com a intenção de o transformar de algum modo. O carácter permanente desta mudança implica uma escolha ponderada e refletida do sujeito, já que a tatuagem permanecerá como uma marca permanente. Devemos por isso perguntar-nos: haverá uma idade mínima para o fazer?

CAMINHAR JUNTO
AOS POBRES: FATALIDADE OU
DECISÃO DE DEUS
Hermínio Rico SJ

‘Caminhar junto aos pobres’ denuncia a inspiração direta intencional nas mais recentes Preferências Apostólicas Universais da Companhia de Jesus, promulgadas em fevereiro de 2019. Na continuidade da Congregação Geral 36 do final do ano 2016, estas Preferências, fruto dum discernimento alargado, da base até ao topo, durante quase dois anos, e depois confirmadas pelo Papa Francisco, são uma forma resumida de focar e guiar a missão da Companhia de Jesus, o apostolado de todos os jesuítas e colaboradores, nos próximos dez anos. As quatro Preferências, na sua formulação sintética, são: mostrar o caminho para Deus mediante os Exercícios Espirituais e o discernimento; caminhar junto aos pobres, aos descartados do mundo, aos violados na sua dignidade, numa missão de reconciliação e justiça; acompanhar os jovens na criação de um futuro pleno de esperança; e colaborar no cuidado da Casa Comum.

298 Ética

DIRETIVAS ANTECIPADAS
DE VONTADE:
TEMOS LIBERDADE DE DECISÃO?
ONDE ESTÁ A DIGNIDADE?
António Barbosa de Abreu

É necessário olhar o outro na sua natureza humana, integrado no seu contexto pessoal (bio-psico-socio-cultural) irrepetível, bem como, interpretar o sofrimento (o próprio e o do outro) e, necessariamente, sensibilizar para a incapacidade de olhar para quem sofre como um ser igual em dignidade, independentemente da sua situação concreta. É essencial que se repense o enquadramento legal que vigora em Portugal, em que é possível ter uma vontade pessoal com validade legal sem capacitação ou avaliação de competência, com o consequente dilema ético inerente, e que envolve

na sua maioria os prestadores de cuidados de saúde, os procuradores de cuidados de saúde e até o próprio doente, dado que, na sua maioria, essas disposições estão muito distantes do momento da ação.

311 Filosofia

SEM POESIA,
NÃO HÁ CIÊNCIA
Manuel Sérgio

Já não se escondem, envoltas em mistério, a matéria, a vida e a mente, porque se encontraram as suas leis básicas através, respetivamente, da teoria quântica, do ADN e dos computadores. Falta-nos uma *teoria de tudo* que é bem possível desponte da sinergia entre a matéria, a vida e a mente, ou seja, entre a revolução quântica, a revolução molecular e a revolução informática. Falta-nos poesia: porque não pode reduzir-se a consciência às leis da física, porque da cultura emergem elementos originais em relação à vida, porque a matéria não se cansa de inventar. O cientista não pode criar o novo, sem poesia.

316 Artes e Letras

O RELICÁRIO DO
CONDE DE OURÉM: DO CULTO
DAS RELÍQUIAS
ÀS “ARQUITECTURAS” PARA AS
CONTER E EXPOR
André das Neves Afonso

Jóias, cofres, cruzes, ostensórios, objetos antropomórficos (braços, pés, cabeças), retábulos ou capelas inteiras podem configurar-se como verdadeiros relicários. Enquanto sinais e elementos de mediação entre a relíquia e os fiéis, assimilarão a forma através da qual mais facilmente atingirão o fim a que se propõem, seja numa natureza mais resguardada, seja numa dimensão mais ostensiva. O *Relicário do Conde Ourém* é um exemplo paradigmático deste último caso. Proveniente da igreja-colegiada de Nossa Senhora da Misericórdia de Ourém, deu entrada no Museu Nacional de Arte Antiga em 1914 configura-se como um dos mais

belos exemplares da ourivesaria portuguesa de meados do século XV, encontrando-se classificado como <i>Tesouro Nacional</i> .	339	Caderno Cultural
	340	LEGÓMENA
	346	CINEMA
324 Artes e Letras	349	SÉRIES
QUANDO A LITERATURA AVISA:	353	EXPOSIÇÕES
DISTOPIAS NA LITERATURA	360	TEATRO
PORTUGUESA		RECENSÕES
NO INÍCIO DO SÉCULO XXI		
María Jesús Fernández		

Quando o presente se torna insuportável, a imaginação e o pensamento humanos traçam dois caminhos: a visão utópica, que mostra vias bem-sucedidas de felicidade e harmonia social, e a premonição distópica, que, ao representar modelos sociais caóticos, avisa em relação às consequências perversas, no futuro, de erros cometidos no presente. Esta última modalidade, que pretende representar cenários catastróficos e adversos por meio de uma configuração temática e formal de conhecido desenvolvimento na literatura ocidental, tem sido explorada na literatura portuguesa dos primeiros decénios do século XXI em diversos romances. Apresentamos brevemente algumas destas narrativas, sublinhando no conjunto a escolha dos espaços onde se desenvolve a distopia: Portugal ou um mapa mundial mais abrangente.

333 Artes e Letras
MILANDOS DE UM SONHO
Manuel Ferreira SJ

Bahassane Adamodjy nasceu na Beira, em 1960, e na Beira morreu, em 2011. Embora se tenha revelado como poeta, com o livro *Mussodjy*, foi sobretudo como prosador que ele se tornou reconhecido no âmbito da literatura lusófona. A Espanha deu-nos Cervantes, com *Dom Quixote* e *Sancho Pança*. A Itália deu-nos Guareschi, com *Dom Camilo* e *Pepone*. E Moçambique deu-nos Bahassane, com o *Camarada Luta Continua* e o *Nhantumbo Cossa*, personagens de *Milandos de um sonho*, uma grandiosa criação em que se movimenta mais de uma centena de personagens.

ANTÓNIO
JÚLIO TRIGUEIROS SJ

BROTÉRIA

UMA IGREJA SEM
MEDO
DA HISTÓRIA

O Papa Francisco publicou a 22 de outubro de 2019 uma carta apostólica sob forma de motu próprio intitulada *A experiência histórica* com a qual mudou a denominação do Arquivo Secreto Vaticano para Arquivo Apostólico Vaticano. O Arquivo Pontifício começou por se chamar Secreto (*Archivum Secretum Vaticanum*) tem origem no núcleo documental da Câmara Apostólica e na Biblioteca Apostólica (a chamada *Bibliotheca secreta*) e nasceu no início do século XVII. Embora a abertura aos investigadores tenha ocorrido apenas em 1881, entre os séculos XVII e XIX já inúmeras obras eruditas puderam ser publicadas com o auxílio de documentos conservados pelos prefeitos do Arquivo Secreto Vaticano.

Relativamente à mudança do nome do Arquivo Vaticano, de secreto para apostólico, Francisco explica no mesmo documento que:

Enquanto perdurou a consciência da estreita ligação entre a língua latina e as línguas que dela originam, não havia necessidade de explicar ou até mesmo justificar o título *Archivum Secretum*. Porém com as progressivas mudanças semânticas nas línguas modernas e nas culturas e sensibilidades sociais de várias nações, de modo mais ou menos marcado, o termo *Secretum* ao lado de Arquivo Vaticano começou a ser mal-entendido, e interpretado de modo ambíguo, até mesmo negativo. Pois perdera o verdadeiro significado do termo *secretum* ligando-o ao conceito expresso pela palavra moderna “secreto”. Isso é exatamente o contrário do que o Arquivo Secreto Vaticano foi e pretende ser, pois – como disse o meu santo predecessor Paulo VI – este conserva ‘ecos e vestígios’ da passagem do Senhor na história”. E a Igreja não tem medo da história, aliás, ama-a, e gostaria de a amar mais e melhor, como Deus a ama! Solicitado nestes últimos anos por alguns estimados prelados, assim como pelos meus estreitos colaboradores, e depois de ter escutado o parecer dos superiores do Arquivo Secreto Vaticano, com este meu *motu proprio* decido que: de agora em diante o atual *Arquivo Secreto Vaticano*, sem modificações da sua identidade, da sua organização e da sua missão, seja denominado *Arquivo Apostólico Vaticano*.

Esta mudança de designação corresponde a uma nova atitude, de que a recente abertura dos arquivos do pontificado do papa Pio XII (1939–1958), um dos mais polémicos e conturbados períodos da história da Igreja do século XX, é um claro sinal. A disponibilização destas fontes históricas vem desmistificar as acusações de silêncio do pontífice diante do holocausto e mostrar que o Vaticano falsificou documentos para ajudar judeus, durante a II Guerra Mundial. Revelam-se particularmente importantes a série documental 1352b, onde se acham as acusações contra Monsenhor Ottaviani por ter

concedido documentos falsos aos judeus e os ter hospedado em edifícios extraterritoriais, bem como um telegrama enviado para Washington, no qual se informa que, na noite entre 15 e 16 de outubro de 1943, muitos judeus foram presos em várias partes do mundo, 24 deles em Roma e que revela que a Santa Sé estava preocupada com esses eventos, estava a atender casos particulares e a tomar providências para que não ocorressem mais prisões.

As requisições de espaço para investigação no Arquivo Apostólico do Vaticano dispararam. No passado dia 2 de março, data da abertura da documentação para consulta eram já 85 os investigadores interessados em ter acesso a este acervo, provenientes do Museu do Holocausto de Washington, e de outros países como Israel, Alemanha, Itália, França, Rússia, Espanha e vários da América do Sul.

Eugénio Pacelli foi nomeado núncio em Munique em 1917, e pôde assistir a todo o advento do nacional socialismo na Alemanha. Já Secretário de Estado de Pio XI, entre 1933 e 1939, Pacelli emitiu 55 protestos de violações da concordata com o 3º reich – a *Reichskonkordat*. No início de 1937, com a ajuda de vários cardeais alemães redigiu um protesto contra as violações nazis da concordata, que veio a dar origem à encíclica de Pio XI conhecida como *Mit brennender Sorge*, (Com profunda preocupação) escrita em língua alemã e não em latim, e secretamente distribuída por uma operação de motociclistas para ser lida em cada púlpito das paróquias católicas alemãs no Domingo de Ramos de 1937. Nela se condenava o paganismo e a ideologia do nacional-socialismo, e o pontífice atribuiu sempre a sua autoria ao seu secretário, Pacelli.

Eleito papa em 1939, com o nome de Pio XII, na noite de Natal de 1942, condenou a perseguição aos judeus numa famosa alocução natalícia e no ano seguinte pronunciou um discurso aos cardeais, em que reafirmou a sua condenação da política alemã. Quando, em 10 de setembro de 1943 os nazis invadiram Roma, Pio XII abriu a Santa Sé aos judeus, estimando-se que tenha concedido a cidadania do Vaticano a entre 800.000 e 1.500.000 de pessoas. Nos meses em que Roma se encontrava sob ocupação alemã, deu instruções ao clero italiano sobre como salvar vidas usando todos os meios possíveis. 155 casas religiosas romanas foram refúgio de aproximadamente 5.000 judeus. Pelo menos três mil encontraram asilo na residência estiva papal de Castel Gandolfo. Sob proteção dos jesuítas, sessenta judeus viveram escondidos durante nove meses dentro da Universidade Gregoriana e muitos foram escondidos no subsolo do Pontifício Instituto Bíblico. Seguindo as instruções de Pio XII, muitos padres, monges, freiras, cardeais e bispos italianos empenharam-se em salvar milhares de vidas de judeus.

A figura de Pio XII foi alvo de controvérsia após a sua morte em 1958, tendo sido acusado de não ter condenado energicamente o holocausto e as outras atrocidades nazis. A controvérsia estalou com

a estreia em 1963 em Berlim de uma peça de teatro de Ralf Hochhuth, intitulada *O Representante*, onde se apresenta o papa como um ser preocupado exclusivamente com o bem da Igreja e distanciado do que acontecia aos judeus. O clamor suscitado por esta obra dramática fez Paulo VI em 1964 abrir os Arquivos do Vaticano a uma equipa de quatro jesuítas, que teve como resultado a publicação de onze volumes de documentos (1966/1981) que não conseguiram pôr termo à controvérsia. Em 1999, o papa João Paulo II nomeou uma nova comissão, formada por seis historiadores, três católicos e três judeus, para examinar de novo os documentos, mas a comissão dissolveu-se em 2001 sem ter chegado a uma conclusão firme.

A vida de Pio XII foi igualmente alvo de pelo menos dois filmes de cinema que tratam da sua personalidade de modo antagónico. Em 2002, foi lançado o filme *Amen* do cineasta grego Costa Gavras, que trata em tom crítico da suposta omissão de Pio XII e da igreja católica relativamente ao nazismo. Em 2015, foi lançado o filme *Shades of Truth*, da cineasta Liana Marabini, que numa leitura apologética defende a hipótese de Pio XII ser o “Papa dos Judeus” em vez de o “Papa de Hitler”.

O historiador John O’Malley na sua *A History of the Popes*, afirma que Pio XII condenou o Holocausto, mas fê-lo na comedida linguagem diplomática a que estava habituado desde os seus tempos de núncio em Munique e “que era para o bem e para o mal o único modo com que era capaz de falar e de pensar”. O que disse soa hoje um pouco brando e demasiado abstrato, mas naquele momento concreto foi suficiente para enfurecer os nazis. Pio XII acreditava que uma crítica mais explícita provocaria represálias, como sucedera quando os bispos holandeses falaram com clareza condenando o nazismo a 26 de julho de 1942, tendo como consequência a invasão pela Gestapo das casas religiosas onde vivessem católicas de origem judaica, que foram imediatamente presas e enviadas para os campos de concentração, como foi o caso de Edith Stein e de sua irmã Rosa.

Entre os documentos já em estudo, publica o *Osservatore Romano* de 3 de março passado, acha-se a comovedora carta dirigida ao Papa Pio XII por alguns judeus, depois detidos pelas SS e pela Gestapo no Colégio Militar do Palácio Salviati na via della Lungara. O telegrama enviado por Pio XII para Washington em outubro de 1943, relativamente às muitas prisões de judeus por todo o mundo e agora revelado, deixa clara uma linha de absoluta discrição por parte da Santa Sé para evitar ainda maiores danos. O telegrama tem uma nota nas margens da página com a típica caligrafia do Papa Pio XII dirigida a Mons. Tardini, Secretário da Congregação para Assuntos Eclesiásticos Extraordinários, na qual o pontífice pergunta se “é prudente que o Serviço de Imprensa mande esta notícia?”, à qual Mons. Tardini respondeu com um seco e decidido “No davvero” (Absolutamente não).

A abertura deste fundo documental foi considerada pelo cardeal bibliotecário do Vaticano, D. José Tolentino Mendonça, como um “acontecimento histórico”, que em declarações ao *Vatican News* citadas pela *Ecclesia*, assegurou que estes documentos podem ser consultados com total abertura, e sem qualquer restrição de religião, de proveniência, de ideologia.

A Igreja não tem medo da história, mas considera a avaliação dos estudiosos com a certeza de que seja compreendida a natureza de sua ação, afirmou o bibliotecário do Vaticano.

JOÃO CARDOSO
ROSAS

UNIVERSIDADE DO MINHO
INSTITUTO DE LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS

PARTIDOS
PORTUGUESES:
UM BREVE
GUIA IDEOLÓGICO

ATUALIDADE

O espectro partidário português com representação parlamentar foi especialmente estável desde a instauração da democracia nos anos setenta do século passado até recentemente, quando visto em termos comparativos com o que se passou em países próximos. Com algumas entradas e saídas de pequenos ou micropartidos com efémera representação parlamentar (União Democrática Popular, Partido Popular Monárquico, Partido Renovador Democrático, Partido da Solidariedade Nacional, etc.), o sistema partidário assentou largamente no Partido Comunista Português (sozinho ou em coligações por ele controladas), no Partido Socialista, no Partido Social Democrata (antes Partido Popular Democrata) e no Centro Democrático Social (que acrescentou a designação Partido Popular, em 1993). A partir de 1999, o Bloco de Esquerda entrou na Assembleia da República e passou a ocupar uma posição estável entre o PCP e o PS. No entanto, algo parece ter mudado nas penúltimas e, sobretudo, nas últimas eleições legislativas.

Temos agora um espectro mais plural. De um dos lados, além do PCP e dos seus aliados permanentes, os Verdes, temos não apenas o BE mas também uma deputada não-inscrita, eleita pelo Livre, partido situado entre o BE e o PS, e ainda o partido Pessoas-Animais-Natureza, situado entre o PS e o PSD, mas mais próximo do primeiro. Se o fenómeno do Livre parece tão efémero como outros no passado, o mesmo não se aplica ao PAN, que parece ter chegado para ficar. Do outro lado do espectro há também novidades. Entre o PSD e o CDS intrometeu-se o partido Iniciativa Liberal e, no extremo, após o CDS, o “Chega!”. Pelo menos em relação a este último, a avaliar pelos estudos de opinião, também se poderá dizer que tem potencial para crescer e solidificar.

Diante desta diversidade parlamentar, normal noutras latitudes democráticas, mas uma novidade entre nós, coloca-se com mais acuidade a questão da compreensão das diferenças substantivas entre as várias forças partidárias. De certa forma, todos nos apercebemos de algumas diferenças pelo discurso dessas forças e pelas medidas legislativas e políticas que preconizam ou defendem. Mas uma forma mais segura, ou mais fundamental, de mapear mentalmente este espectro partidário consiste em examinar a ideologia política das forças em presença, isto é, os conceitos e valores mais gerais que inspiram o seu ideário, a sua representação do mundo e o seu projeto de sociedade, servindo para mobilizar apoiantes e demarcar-se face aos adversários ou inimigos políticos.

Para tal, proporei aqui duas grelhas de análise a partir de categorias consagradas no estudo das ideologias. A primeira baseia-se na dicotomia esquerda/direita e noutras dicotomias políticas que a complementam ou com ela se cruzam. A segunda parte da chamada “análise morfológica” e procura conferir ordem à diversidade a partir da esquematização das principais macro- e microideologias contemporâneas (o que isso significa será explicado mais abaixo).

A dicotomia política esquerda/direita surgiu com a Revolução Francesa e a transformação, em 1789, dos Estados Gerais convocados pelo rei Luís XVI em Assembleia Nacional Constituinte. Nos Estados Gerais inicialmente convocados pelo monarca francês, os lugares ocupados na sala pela família real e pelos ministros do rei, assim como pelos delegados das três ordens – clero, nobreza e povo – estavam perfeitamente codificados e estabelecidos, com destaque para a realeza e, depois, para as ordens superiores, o clero e a nobreza. Com a transformação em Assembleia Nacional Constituinte, aceite pelo rei, esta codificação desaparece. Os delegados passam a sentar-se por afinidades políticas, independentemente das ordens que representam. Nesta dinâmica, os mais leais à monarquia e, muito especificamente, favoráveis ao veto legislativo do rei, sentam-se à direita face à mesa. Os mais críticos da realeza e contrários ao veto legislativo do rei sentam-se do lado esquerdo face à mesa. Assim nasce a dicotomia propriamente política, ainda que a divisão entre esquerda e direita seja muito mais antiga, sempre com a prevalência simbólica da direita face à esquerda (o apóstolo preferido senta-se à direita do Messias, o Filho senta-se à direita do Pai).

Ora, esta dicotomia torna-se comum ao longo do século XIX em França e, mais do que isso, universaliza-se com a expansão dos próprios regimes constitucionais modernos e antes mesmo da emergência dos partidos políticos formais. Onde quer que as liberdades fundamentais estejam consagradas e existam parlamentos livres, existe pluralismo ideológico e a divisão entre a esquerda e a direita. Aliás, a dicotomia presta-se a alguma complexificação porque cedo se percebe que existe não uma esquerda, mas várias esquerdas, e não uma direita, mas várias direitas. Assim, existe também o centro, ou melhor, centro-esquerda e centro-direita, bem como os extremos, de novo quer à esquerda, quer à direita.

A generalização desta linguagem entre os próprios atores políticos e entre os analistas e os cidadãos em geral indicia precisamente a necessidade de uma certa ordenação do pluralismo ideológico. Face às diversas correntes existentes, torna-se cognitivamente útil dividi-las com recurso às referidas dicotomias espaciais e simbólicas. Uma tal categorização da diversidade política auxilia também a formação de alternativas de poder em regimes marcados por eleições com sufrágio mais ou menos alargado e livre.

Uma questão diferente e muito debatida na Teoria Política consiste em saber se existe algo de substantivo e permanente na dicotomia esquerda/direita. Antecipando um pouco uma linguagem que será abordada na próxima secção deste artigo, podemos atentar nas ideologias específicas que foram ocupando o seu espaço no contínuo esquerda-direita. Assim, o pensamento conservador ou tradicionalista sempre ocupou o lado direito,

enquanto que o lado esquerdo, no final do século XVIII e em boa parte do século XIX, era ocupado pelo pensamento liberal, crítico face ao tradicionalismo e à sociedade do Antigo Regime. Com o crescente sucesso das ideias socialistas, estas passaram a ocupar o lado esquerdo, enquanto que o liberalismo era empurrado para o centro ou mesmo para a direita, às vezes desaparecendo politicamente, ou então dividindo o espaço político com o conservadorismo, que se manteve na sua posição inicial. Note-se que nos Estados Unidos, onde as ideias socialistas nunca tiveram sucesso, os liberais mantiveram-se à esquerda – um “liberal”, nos EUA, é sinónimo de “pessoa de esquerda” –, embora evoluindo muito no seu pensamento num sentido socializante, enquanto os conservadores, mais uma vez, mantiveram-se à direita, ainda que muitas vezes evoluindo num sentido mais liberal, sobretudo na economia.

Ora, se as forças políticas à esquerda e as forças políticas à direita vão mudando o seu pensamento e até mesmo a ideologia fundamental em que se inscrevem, será que podemos falar de um conteúdo mínimo permanente da dicotomia esquerda/direita, ao longo dos tempos e das geografias políticas?

A resposta mais conhecida a esta questão foi dada por Norberto Bobbio. Para o pensador italiano, aquilo que divide a esquerda da direita, em qualquer circunstância, é a ideia de igualdade. A esquerda é sempre mais igualitária e a direita menos. Mas a diferença é de grau, não de natureza. Com efeito, a direita também pode ser igualitária em muitos aspetos, mas segundo Bobbio a esquerda é-o mais. Este critério é analítico e não normativo. Ou seja, Bobbio não nos está a dizer se é melhor ou pior ser sempre mais igualitário.

Além disto, a diferença entre esquerda e direita reconhece-se geralmente pelo facto de a esquerda estar geralmente mais inclinada para usar o poder do Estado precisamente para gerar maior igualdade, seja ao nível social (educação, saúde, etc.) e económico, seja ainda ao nível do reconhecimento das identidades presentes na sociedade (culturais, de género, etc.).

Ao ter em consideração o espectro partidário português não será difícil concordar, de novo em termos meramente analíticos, que o PCP e os Verdes, o BE, o Livre e o PS são partidos de esquerda. Creio que o PAN também o é, embora não goste de reconhecer-se como tal.¹

1 Por vezes, os partidos não querem identificar-se como de esquerda ou de direita por questões de estratégia ou oportunidade. Assim, por exemplo, no Portugal dos anos setenta, nenhum partido se apresentava como de direita – até o partido mais à direita era do Centro, e além do mais, Democrático e Social. Da mesma forma, aquando da transição à democracia no Leste da Europa, os partidos de esquerda muitas vezes recusavam apresentar-se como tal com receio de ser penalizados eleitoralmente em sociedades ainda traumatizadas pelo comunismo.

Em geral, estes reivindicam mais igualdade e hesitam menos do que a direita em usar o Estado e o poder legislativo para realizar essa igualdade na prática. Por isso, em geral, defendem mais impostos do que a direita, maior redistribuição, um Estado mais presente na sociedade e na economia, maior igualização do reconhecimento identitário, etc.

Da mesma forma, o PSD, o IL, o CDS e o “Chega!” são, nas mesmas questões, geralmente menos igualitários – mas, recorde-se, a diferença é apenas de grau. Ou seja, estes partidos tenderão a criticar o aumento de impostos para mais redistribuição, o crescimento do Estado e das suas tarefas sociais, a excessiva intervenção deste na economia, o uso vanguardista da legislação para promover a igualdade de género, o multiculturalismo, etc.

Mas é claro que existem muitas diferenças entre os partidos, à esquerda e à direita. Uma forma possível de diferenciação mantendo a dicotomia básica consiste em recordar que uns estão mais ao centro e outros mais à direita, ou mesmo na extrema direita, mais ao centro ou mais à esquerda, ou mesmo na extrema esquerda. PCP e BE parecem estar mais à esquerda do que o PS ou mesmo o Livre. O CDS parece estar mais à direita do que o PSD ou o IL, mas numa direita menos extremada do que o CH. Tais distinções são importantes e intuitivas, mas talvez não suficientes. Como distinguir melhor, por exemplo, o PCP do BE, ou o CDS do CH?

Uma possibilidade explorada no estudo das ideologias consiste em traçar uma linha vertical perpendicular à linha horizontal esquerda-direita. Forma-se assim um esquema bidimensional que cruza o eixo E/D (mais igualdade, menos igualdade) com o eixo Cima/Baixo (mais autoridade, mais liberdade). Assim, há esquerdas mais libertárias (BE) e mais favoráveis à autoridade (PCP), assim como existem direitas que acentuam mais a liberdade (IL, mesmo o CDS) ou mais a autoridade (Chega!). Na representação espacial destas diferenças os partidos mais favoráveis à autoridade, à esquerda ou à direita, situam-se na parte superior do esquema, enquanto os partidos mais favoráveis à liberdade, de novo à esquerda ou à direita, ocupam a parte inferior do esquema.²

MORFOLOGIAS IDEOLÓGICAS

Como vimos acima, o mapeamento do nosso sistema recorrendo à dicotomia esquerda/direita revela distinções substantivas, mas, mesmo com algumas afinações e complementos conceptuais, constitui ainda uma malha conceptual lassa e que não capta em pormenor todas as

diferenças ideológicas entre os partidos. Por isso, convém recorrer agora à abordagem desenvolvida pela Escola de Oxford, de Michael Freedden, que se concentra na morfologia das grandes formações ideológicas, a saber: o conservadorismo, o liberalismo e o socialismo. Freedden prescinde por completo do contínuo esquerda-direita, que considera excessivamente simplificador, mas nós aqui adotaremos uma visão mais pessoal e utilizá-lo-emos conjuntamente com aspetos da análise morfológica.

O conservadorismo, o liberalismo e o socialismo são as grandes ideologias da modernidade política. Embora tenham as suas raízes intelectuais nos séculos XVII e XVIII, é durante o século XIX que se afirmam politicamente e começam a ser reivindicadas por fações políticas e, depois, por partidos organizados. Aliás, as próprias palavras que as designam são oitocentistas.

Na análise morfológica, cada uma destas três macroideologias é caracterizada por uma estrutura de conceitos, de tipo nuclear, adjacente e periférico, e pelas relações e significados que esses conceitos estabelecem entre si, os quais podem ser compreendidos mediante o estudo sistemático da linguagem política. Assim, por exemplo, todos reconhecemos a importância e a interconexão de conceitos nucleares como os de ordem natural e continuidade histórica para o conservadorismo, muitas vezes ligados à religião e à preservação de tradições. No liberalismo são centrais os conceitos de racionalidade individual, de liberdade e direitos, assim como as reservas face à acumulação do poder. O socialismo tem uma visão menos individualista e mais comunitarista e acredita especialmente na igualdade e no progresso humano como sua realização.

Mas a análise morfológica incide também nas chamadas microideologias. Considero que existem dois tipos de microideologias. Em primeiro lugar, aquelas que correspondem a variações específicas dentro de cada uma das macroideologias, por vezes recebendo influências de mais do que uma delas. Por exemplo, dentro do socialismo encontramos variações tão diversas como o marxismo-leninismo, o trotskismo e o maoísmo, todos de natureza revolucionária e correspondendo a experiências históricas diferenciadas, mas também variações não-revolucionárias e com influências liberais, como o trabalhismo inglês ou a social-democracia alemã. Variações específicas dentro do conservadorismo são por exemplo o reacionarismo francês, a ideologia *tory* no Reino Unido, ou mesmo a democracia-cristã na Europa, uma espécie de conservadorismo católico, mas com aspetos socializantes devido à doutrina social da Igreja. O liberalismo pode ser de matriz económica, defendendo sobretudo a liberdade comercial, ou então de matriz política, por exemplo, mas pode também ser um liberalismo conservador em matérias de costumes. Há muitas variações específicas.

Em segundo lugar, há também microideologias de conteúdo mais reduzido e que são transversais em relação às três macroideologias

referidas, podendo a elas associar-se. Um exemplo típico é o nacionalismo. Em Portugal, devido à herança do Estado Novo, tendemos a associar o nacionalismo a um conservadorismo extremado. Isso acontece em muitos casos. Mas o nacionalismo inicialmente é sobretudo liberal e continua a haver muitos casos destes na atualidade. O nacionalismo pode também ser socialista e até associar-se a vertentes mais extremas do socialismo. Pense-se por exemplo na Catalunha, onde coexistem todos esses nacionalismos (da mesma forma, o nacionalismo espanhol, tão forte como o catalão, existe em versões conservadoras, liberais e socialistas). Mas também o ecologismo é uma microideologia que se associa muitas vezes pelo menos ao socialismo ou ao conservadorismo. Um outro exemplo com especial relevância atual é o populismo. Seguindo Cas Mudde, que por sua vez segue Freedén, consideramos o populismo uma microideologia “fina” que opõe o povo virtuoso às elites corruptas, sendo os líderes populistas os fiéis intérpretes da vontade geral do povo. Assim, o populismo pode associar-se a qualquer uma das macroideologias. Há populismos de direita, mas também de esquerda.

No espectro partidário português com assento parlamentar, a esquerda em geral inscreve-se numa matriz socialista, mas com diversas combinatórias microideológicas. O PCP é um partido oficialmente marxista-leninista, atendo-se à visão marxista da história e da transformação revolucionária da sociedade, mas também à visão leninista do partido como vanguarda da classe operária e organizado de acordo com o centralismo democrático. Mas o PCP é também um partido muito marcado pelo contexto português e pelo seu papel na resistência ao Estado Novo.

O BE é formado a partir da convergência de outras correntes socialistas revolucionárias, como o maoismo da União Democrática Popular, o trotskismo do Partido Socialista Revolucionário (de Francisco Louçã) e o comunismo dissidente da corrente Política XXI (de Miguel Portas). É certo que ultimamente o BE chegou a apresentar-se como partido social-democrata, mas tal não é credível. Continua a tratar-se de um partido revolucionário de base marxista, embora especialmente sensível aos temas fraturantes e identitários que não estão presentes no perfil ideológico, mais tradicional, do PCP.

O Partido Socialista inscreve-se de forma igualmente clara no socialismo democrático entendido como sinónimo de social-democracia europeia, a partir do exemplo do SPD alemão. Este socialismo é reformista, revisionista e não marxista, aceitando plenamente a democracia parlamentar, a economia de mercado regulada, os compromissos europeus de Portugal, etc. (para os socialistas revolucionários a União Europeia é uma construção liberal e, portanto, não podem a ela aderir plenamente). O PS procura também recolher as tradições liberais e republicanas especificamente portuguesas e oposicionistas face ao Estado Novo.

Uma parte da esquerda socialista é também ecologista. O ecologismo, como acima se referiu, é uma microideologia que se combina facilmente com as diversas variantes do socialismo, ainda que este não seja à partida ecologista (pelo contrário, tanto os socialismos marxistas como revisionistas tendiam no passado a ser desenvolvimentistas, sem incluir especiais preocupações com o ambiente). O ecologismo dos Verdes, aliados permanentes do PCP, exprime preocupações ambientais, mas mantendo uma visão antropocêntrica e próxima do socialismo revolucionário. O Livre é, ou foi, uma tentativa para combinar um socialismo mais democrático e europeísta, como o do PS, com uma vertente ecológica muito mais forte, centrada no ambiente e nas alterações climáticas, do que aquela que existe no PS. O PAN é um partido cujo ecologismo tem uma base animalista, que depois se expandiu às questões ambientais em geral.³ Neste caso, não podemos falar de socialismo, mas de uma ideologia que se inscreve na esquerda por valorizar a igualdade, inclusive estendendo-a à consideração ética dos animais não humanos dotados de senciência.

Para mapear as ideologias da direita devemos abandonar a matriz socialista e passar a considerar duas outras: a liberal e a conservadora. Começamos pelo PSD. Este é um partido especialmente indefinido em termos ideológicos. Embora na sua constituição, com Sá Carneiro, esteja presente o pensamento social-democrata europeu, juntamente com a doutrina social da Igreja e a experiência da chamada “ala liberal” do antigo regime, seria um erro inscrever este partido na social-democracia europeia que, aliás, sempre recusou tal filiação. A base social do partido e o seu posicionamento ao longo do tempo não é são socialistas. Trata-se de um partido que combina correntes de liberalismo social, com outras mais estritamente liberais – minoritárias – e outras ainda de tipo conservador. O PSD é um partido que favorece as reformas liberalizantes que conduzem ao crescimento económico, com preocupações sociais e assistenciais, mas sem socialismo. Trata-se, pois, do partido português do centro-direita, que se opõe ao partido do centro-esquerda, o PS, mas que com ele também pode aliar-se em circunstâncias específicas.

Mas se o PSD nunca chegou a abraçar verdadeiramente o liberalismo, uma ideologia de liberalismo estrito encontrou recentemente a sua manifestação, de forma clara e coerente, no IL. Este partido afirma a importância da liberdade como não interferência na esfera individual, dos direitos individuais, da liberdade no plano social, da liberdade de mercado, etc.

Já o conservadorismo, sobretudo na vertente democrata-cristã e da afirmação do personalismo cristão, é a força dominante no CDS,

combinada com correntes mais fortemente tradicionalistas e nacionalistas e com uma corrente minoritária mais liberal, sobretudo em termos económicos. O “Chega!” é também um partido conservador, mas dificilmente poderá ser inscrito nas vertentes mais tradicionais do conservadorismo presentes no CDS (e também no PSD). Por isso, tem sido considerado – corretamente, do meu ponto de vista – como um partido da direita populista, que se proclama contra as elites dominantes, que considera de esquerda. O CH combina também a defesa dos chamados “valores tradicionais”, comum aos conservadorismos, com um certo autoritarismo (justicialista e policial) e o nativismo (crítico da imigração e da multiculturalidade), como é típico da nova direita na Europa e na América.

Para finalizar, note-se que há aspetos gerais do sistema que todos podemos reconhecer: a posição no espectro e a dimensão afetam a intensidade ideológica dos partidos. Os partidos mais à esquerda ou mais à direita têm uma definição ideológica mais clara. À medida que caminhamos para o centro essa definição ideológica atenua-se. A maior definição ideológica é também apanágio dos partidos mais pequenos, por oposição aos grandes partidos. Os grandes partidos, no nosso caso o PS e o PSD, ocupam o centro, centro-esquerda e centro-direita, e são aquilo a que os politólogos chamam *catch-all parties*, ou seja, partidos que procuram atrair todas as camadas sociais e sensibilidades e que, por isso mesmo, não poderão ter uma definição ideológica tão pronunciada como os partidos mais pequenos e situados nas franjas.

Em qualquer caso, para os atores políticos e para os próprios cidadãos, a visão dos partidos e do conjunto de forças em presença tende a ser moldada pelo lugar que cada um ocupa no espectro. Não há nada de errado nisso, desde que seja reconhecido. Assim, é normal que quem está no CH ou no CDS considere que todos os outros partidos são de esquerda, ou mesmo socialistas, incluindo o PSD. Da mesma forma, quem está no PCP ou no BE considerará que todos os outros partidos são de direita, incluindo o PS. Para quem está nos partidos do centro, PS e PSD, é possível considerar PCP e BE como de extrema esquerda e CH e CDS como de extrema-direita, embora estes partidos dificilmente aceitassem ser classificados como extremos. Em suma: o modo como cada um perspetiva os outros depende do lugar que ele próprio ocupa. Uma visão ideológica é sempre parcial e reconfigura “o outro” em função dessa parcialidade.

EDUARDO JORGE
MADUREIRA LOPES

PÁGINA 23

FAKE NEWS:
ACREDITAR EM TUDO,
OU EM
NADA ACREDITAR?

SOCIEDADE E
POLÍTICA

A história, infantil, é por demais conhecida. O protagonista é um rapaz que vive numa aldeia serrana. Chama-se Pedro¹. O trabalho que tem é simples: tomar conta das ovelhas enquanto elas pastam. É rudimentar, mas é, amiúde, igualmente aborrecido. Sem ninguém com quem conversar ou brincar, Pedro decidiu forjar uma diversão, que consistia em gritar ininterruptamente: «Lobo, lobo, socorro, acudam-me. Está aqui um lobo!» Os aldeões, que escutaram o rapaz aflito, correram para o ajudar a afugentar o lobo. Mas quando chegaram, constataram que não havia lobo algum. Pedro riu-se muito e os aldeões, que não acharam graça à brincadeira, foram-se embora.

Pedro resolveu repetir a gritaria poucos dias depois: «Lobo, lobo, socorro, acudam-me. Está aqui um lobo!» Os aldeões alarmaram-se e correram para ajudar o rapaz, mas não tinha aparecido lobo algum. Pedro fartou-se outra vez de rir, o que agravou a zanga dos que o foram socorrer. Um deles, no caminho de regresso a casa, desabafou: «Este miúdo pensa que não temos mais nada que fazer».

Passados uns quantos dias, os aldeões ouviram Pedro gritar mais uma vez: «Lobo, lobo, socorro, acudam-me! Está aqui um lobo!» Desta vez, os pedidos de socorro não surtiram efeito, tendo uma das pessoas afirmado: «Não nos vamos deixar enganar. Hoje permanecemos aqui». Pedro continuou a gritar, porque havia mesmo um lobo que estava a matar as ovelhas. Quando o lobo se foi embora saciado, Pedro perguntou a si próprio: «Porque é que ninguém me ajudou? Agora fiquei sem ovelhas». Um dos aldeões deu-lhe, mais tarde, a resposta: «Não te ajudámos porque pensávamos que era mais uma brincadeira tua».

É muito provável que Pedro tenha sido involuntariamente o primeiro irradiador de *fake news*, digamos assim, de que muitos terão ouvido falar. Apesar de ser contada em múltiplas versões apócrifas com outros propósitos morais, a fábula de Esopo mantém uma surpreendente actualidade quanto à principal consequência pública da difusão de notícias falsas: a corrosão da confiança. O efeito é tão nefasto que, a partir de um certo momento, é na própria verdade que se deixa de acreditar.

UNIVERSO DIGITAL: UMA ENXURRADA DE DADOS

O problema agrava-se ao transitar do universo rural para o digital, que nos oferece um ecossistema especialmente favorável à incubação e transmissão de *fake news*. O volume de informação *online* e a velocidade

* Página 23 é um site sobre jornais, informação, comunicação e educação para os media.

1 Num velho livro da 4.^a classe, da Editora Educação Nacional, chama-se Horácio. Outras vezes, o nome não é indicado.

da sua difusão não cessam de aumentar, o que, em conjugação com outros factores, vai tornando difícil ou mesmo impossível a verificação mais ou menos atempada da respectiva veracidade.

Uma das múltiplas ilustrações da enxurrada de dados que circulam na Internet encontra-se no *Rapporto sul digitale. Una panoramica completa e i dati più rilevanti sullo stato del digitale nel mondo e in Italia*² apresentado pelo Centro Economia Digitale, um organismo que dispõe da colaboração científica da Sapienza Università di Roma, da Università di Roma Tor Vergata e da Università Roma Tre. Um dos indicadores apresentava o que sucedia a cada minuto no universo digital: através de correio electrónico são enviadas mais de 156 milhões de mensagens; através do *WhatsApp* o número é um pouco mais reduzido, mas excede os 29 milhões; no Snapchat, são 210 mil. No *Google* realizam-se mais de 3,8 milhões de pesquisas. No *Facebook*, são colocadas 243 mil novas fotografias e no *Instagram*, mais de 65 mil. No *YouTube*, são descarregadas – por minuto, sublinhe-se – mais de 400 horas de vídeos; no *Spotify*, são descarregados mais de 1,5 milhões de canções. O número de ficheiros carregados para o *Dropbox* é de 800 mil. No *Twitter*, há 350 mil *tweets*. As contas abertas no *LinkedIn* são 120 e no *Tinder* são agendados mais de 18 mil encontros. A lista inclui outros itens e mesmo assim está longe de ser exaustiva.

A capacidade de armazenamento de um volume cada vez mais elevado de informação impressiona. Três *exabytes* (três triliões de *bytes*) era tudo o que a humanidade conseguia guardar em 1986. Cinco *exabytes* permitiam guardar todas as informações produzidas até 2003, mas para armazenar todos os dados gravados em 2011 já eram necessários 1,8 *zettabytes* (1,8 mil triliões). Em 2020, estima-se que se produza diariamente mais de um *zettabyte* de dados, contabilizando todas as interacções com os ecrãs: deslizar, clicar, adicionar um gosto, comprar, pesquisar e comunicar. Por segundo, cada pessoa gerará durante o ano corrente 1,7 *megabytes* (1,7 milhões de *bytes*) de dados.

Esta imensa quantidade de dados é objecto de tratamento e de análise para extrair informação que pode ser de interesse público, mas também é susceptível de servir apenas fins de manipulação política, conforme se ficou amplamente a saber em 2018 com o escândalo provocado pelo facto de a empresa *Cambridge Analytica* ter acedido ilegalmente aos dados de milhões de utilizadores da rede social Facebook para os usar na campanha eleitoral de Donald Trump para a Presidência dos Estados Unidos da América.

2 Centro Economia Digitale, *Rapporto sul digitale. Una panoramica completa e i dati più rilevanti sullo stato del digitale nel mondo e in Italia*, 2018. Disponível em <http://www.centroeconomiadigitale.com/wp-content/uploads/2018/11/CED-Rapporto-sul-DIGITALE-2018-2.pdf>

O pano de fundo das *fake news* é oferecido por um conceito hoje assaz vulgarizado, consagrado em 2017 como a palavra do ano para os dicionários Oxford, a «pós-verdade». Para dizer mais ou menos o mesmo, ou seja, para assinalar a derrota dos factos, há quem prefira a palavra «pós-factual». Em «*How technology disrupted the truth*»³, a jornalista Katharine Viner assinalou diversas ocorrências reveladoras de uma indiferença que já não é apenas pela veracidade dos factos, mas pela sua mera plausibilidade.

A primeira diz respeito a uma notícia sobre uma obscenidade protagonizada pelo ex-primeiro-ministro britânico David Cameron. A informação, publicada no ano anterior no *Daily Mail*, teve ampla repercussão nos *media* tradicionais e foi amplificada através de milhões de publicações nas redes sociais. A notícia caracterizava-se por não ter sido acompanhada por qualquer elemento que, de algum modo, demonstrasse que o que era narrado tinha acontecido. A jornalista Isabel Oakeshott, que assinava a notícia, reconheceria na televisão, com singular cinismo, que não sabia se o que tinha relatado era verdadeiro. Ao responder às pressões para fornecer provas da denúncia, admitiu que não tinha nenhuma. Afirmou ainda que se limitara a reproduzir uma descrição não comprovada feita por uma fonte, cabendo aos leitores decidirem se conferiam ou não credibilidade à história.

Katharine Viner nota que não foi a primeira vez que se publicou uma denúncia extravagante com base em provas frágeis, mas a defesa foi «extraordinariamente desavergonhada», parecendo não ser já necessário que os jornalistas acreditassem na verdade do que publicam e na necessidade de obter provas do que noticiam. Cabendo a decisão ao leitor, que nem sabe a identidade da fonte, é provável que muita gente nunca tenha sabido que a informação era falsa, admite Katharine Viner. Para agravar, a notícia mentirosa continua, ainda hoje, *online*, oferecendo ao embuste uma perniciosa longevidade.

O segundo momento *pós-verdadeiro* ocorreu durante a campanha para decidir se a Grã-Bretanha sairia da União Europeia. Katharine Viner observou que, durante meses, a imprensa eurocéptica noticiou factos falsos e amplificou denúncias duvidosas, ignorando tudo o resto. O financiador da campanha pela saída da União Europeia, Arron Banks, garantiu que a exposição de factos não ajudaria a ganhar o referendo. Ao jornal *The Guardian* referiu que «o que desde cedo se disse foi: “Os factos não funcionam” e é isto. A campanha pela permanência na União Europeia

3 Katharine Viner, *How technology disrupted the truth*, *The Guardian*, (12.06.2016). Disponível em <https://www.theguardian.com/media/2016/jul/12/how-technology-disrupted-the-truth>

apresentou factos, factos, factos, factos, factos. Isso simplesmente não funciona. É necessário estabelecer uma conexão emocional com as pessoas. É o que faz o sucesso de Trump». Efectivamente, a campanha de Donald Trump para a Presidência dos Estados Unidos da América proporcionou o terceiro momento em que a verdade foi colocada de lado.

Katharine Viner nota que, presentemente, as pessoas suspeitam de grande parte do que lhes é apresentado como um facto, sobretudo se os factos forem incómodos ou não estiverem em sintonia com aquilo em que acreditam. É provável que uma certa dose de desconfiança se possa revelar avisada, mas importa cuidar que não seja desmesurada, tornando-se contraproducente. Na era digital, é cada vez mais fácil publicar informações falsas, rapidamente compartilhadas e consideradas verdadeiras, como tantas vezes vemos em situações de emergência, quando as notícias são transmitidas continuamente e em directo.

O QUE IMPORTA É QUE AS PESSOAS CLIQUEM

A maioria dos indivíduos que vivem nos países com economias maduras consumirá até 2022 mais informação falsa do que verdadeira, dizem as *Gartner Top Strategic Predictions for 2018 and Beyond*⁴, da empresa de consultadoria Gartner. O que, de certo modo, é novo e significativo é a circunstância de as imposturas terem, para muitos, o mesmo valor que factos objecto de definitiva comprovação. A informação falsa pode mesmo ter uma valia superior por ser mais extravagante e por ser, frequentemente, mais excitante para partilhar.

Os cientistas do Massachusetts Institute of Technology comprovaram-no, quando analisaram mais de 126 mil histórias, algumas verdadeiras e outras falsas, que foram tuitadas milhões de vezes desde 2006 até ao fim de 2016. Citado pelo jornalista David Klepper em «*Cyborgs, trolls and bots: A guide to online misinformation*»⁵, o estudo detectou que as histórias enganosas ou incorrectas circulavam seis vezes mais rapidamente – e chegavam a um número superior de pessoas. O resultado torna patente o quão elevado é o cinismo. Neetzan Zimmerman, que já trabalhou para o *site* Gawker como especialista em matérias de tráfego viral, citado no texto «*How technology disrupted the truth*», testemunha-o: «Hoje em dia, não importa se uma história é verdadeira. O que realmente importa é que as pessoas cliquem para a ler». Os factos, disse

4 *Gartner Top Strategic Predictions for 2018 and Beyond*, 2020. Disponível em <https://www.gartner.com/smarterwithgartner/gartner-top-strategic-predictions-for-2018-and-beyond/>

5 David Klepper, *Cyborgs, trolls and bots: A guide to online misinformation*, Associated Press, 2020. Disponível em <https://apnews.com/4086949d878336f8ea6daa4dee725d94>

ele, acabaram. «São uma relíquia do tempo da tipografia, quando os leitores não tinham opções». Agora, «se uma pessoa não compartilha uma notícia é porque, na sua essência, não é uma notícia».

SE NON È VERO,
È MOLTO BEN TROVATO

A difusão das *fake news* não é fácil de travar. Tanto mais que, quando as notícias falsas corroboram aquilo em que se acredita, o impulso é ajudar a disseminá-las. Os que colaboram na sua difusão fazem-no instrumentalmente, indiferentes a que sejam ou não verídicas: *Se non è vero, è molto ben trovato*. As *fake news*, além disso, apresentam-se como um expediente eficaz para fazer frutificar múltiplos e proveitosos negócios.

No início de Outubro de 2012, os meios de comunicação social – incluindo a imprensa portuguesa tradicionalmente avessa a publicar *faits divers* sobre celebridades – noticiavam o roubo da casa de Justin Bieber, divulgado em primeira mão pelo próprio cantor através do Twitter, onde, pouco depois, alguém ameaçava revelar o material roubado, particularmente o conteúdo de um computador e de uma câmara fotográfica. Não foram necessários muitos dias para se saber que a notícia do roubo tinha sido apenas um isco publicitário que tinha funcionado. O truque visava promover o mais recente vídeo do cantor.

Além das dificuldades específicas em erradicar as *fake news*, o propósito nem sempre é, de facto, virtuoso, por camuflar – às vezes nem sequer muito bem – o desejo de estabelecer um controlo geral da informação; de toda ela e não apenas da falsa. «Os defensores da liberdade de expressão temem que a legislação prejudique a própria democratização da informação e da opinião que as novas tecnologias permitiram. Em alguns países, a legislação poderia ser usada para silenciar os *media* críticos», observam Cherilyn Ireton, jornalista que dirige o *World Editors Forum* na *World Association of Newspapers and News Publishers* e Julie Posetti, investigadora no *Reuters Institute for the Study of Journalism* da *University of Oxford*⁶. Acrescente-se, por fim, que a criação de um ambiente de desconfiança favorece os que podem ser alvo de notícias verdadeiras que os prejudiquem, designadamente na política ou nos negócios.

Mas as *fake news* também têm a possibilidade de se multiplicar graças aos «truques» cada vez mais sofisticados que a tecnologia torna acessível para perturbar seriamente a faculdade de distinguir entre a

6 Cherilyn Ireton e Julie Posetti, eds., *Journalism, 'fake news' & disinformation: handbook for journalism education and training*, UNESCO, 2018. Disponível em <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000265552>

mentira e a verdade. O *Courrier International*⁷ apresentou uma ilustrativa «caixa de ferramentas do fabricante de fake news» que oferece utensílios que tornam possível criar rostos falsos (a sociedade *Nvidia* criou um sistema capaz de criar rostos falsos inspirados em celebridades); olhares falsos (o programa *DeepWarp* permite alterar a direção dos olhos de uma pessoa numa fotografia); emoções falsas (o *software Face2Face* permite alterar as expressões faciais de um indivíduo num vídeo); vozes falsas (os investigadores do *Google* desenvolveram o *Tacotron 2*, que pode produzir uma voz artificial que se assemelha à de um humano); palavras falsas (a empresa americana *Adobe* apresentou em 2016 o protótipo *Voco*, capaz de transformar extractos de áudio, adicionando palavras que não foram ditas); discursos falsos (uma equipa da Universidade de Washington reproduziu o rosto de Barack Obama em 3D e depois manipulou os lábios sincronizando-os com uma montagem de áudio); meteorologia falsa (os investigadores da empresa americana *Nvidia* conceberam um sistema capaz de manipular as condições climáticas num vídeo já gravado); ambientes falsos (o *software Ultimatte 12* facilita grandemente a incrustação, num fundo verde, de elementos que não estavam presentes no estúdio de filmagem).

Particularmente perturbadores são os *deepfakes*. Recorrendo a *software* gratuito e de fácil manuseamento, torna-se possível substituir o rosto de uma pessoa – qualquer pessoa – num vídeo, fazendo com que apareça a dizer o que nunca disse. Esta é, agora, uma das técnicas mais apetecíveis para fins de desinformação sendo poderosamente sofisticada. É por isso uma das mais temíveis. É por apresentarem a fala manipulada de alguém que os *deepfakes* são perniciosos. Mas são-no igualmente por oferecerem um álibi aos que se arrependerem por algo que tenham dito ou aos que não queiram que se saiba que afirmaram o que afirmaram, permitindo-lhes garantir que o seu discurso – efectivamente proferido – terá sido forjado. O discernimento torna-se complexo.

TROLLS E BOTS

As mentiras e as meias verdades têm ainda ao seu dispor o contributo de *trolls* e *bots*. O jornalista Luís Assardo⁸ explica como é que funciona a manipulação e como é que ela veio inaugurar um relevante negócio. Durante muitos anos (e até há muito pouco), a opinião pública na Internet

7 «La boîte à outils du fabricant de fake news», *Courrier International* 1451 (2018): 28–29.

8 Luís Assardo, *Los Netcenters: negocio de manipulación*, 2018. Disponível em <https://medium.com/@luisassardo/los-netcenters-negocio-de-manipulación-2140cf7262fc>

media-se apenas pela quantidade. Deste modo, ter abundantes seguidores era um sinal claro de popularidade. E inundar as redes sociais com um tema poderia reflectir-se na opinião pública e alterar a percepção que sobre ele se tem. Por isso surgiu um mercado de perfis falsos (tipo *trolls* – a palavra *troll* usa-se para designar os que, *online*, têm um comportamento provocatório) que cresceu em viveiros de perfis falsos (*bots*). Depois acrescentaram-se perfis reais (*influencers* verdadeiros ou fictícios) que, com um par de perfis tipo *troll* e um exército de *bots* ou perfis de baixo nível, podem manipular a percepção de um tema. Desde que existe a facilidade de criar um perfil numa rede social, abriu-se a porta para que, de forma anónima, qualquer um possa criar um perfil falso.

Criar um perfil falso requer dois minutos, mas criar 100 mil é algo que, por obrigar a dispor de uma tal quantidade de tempo, não será feito por qualquer político ou personagem pública. Uma pessoa consegue administrar uma certa quantidade de perfis falsos, mas há um limite. Um programador, todavia, é capaz de desenvolver uma ferramenta que crie milhares de perfis falsos (*bots*), obedientes a instruções. Daqui surgiu a possibilidade de dar resposta às pretensões de certas pessoas para inflacionar a quantidade de seguidores, não importando se alguém os administrava. No entanto, com o tempo, podia causar estranheza que se possuísse milhares de seguidores e houvesse pouca interacção, fazendo suspeitar da popularidade real do cliente. Eram necessários perfis que seguissem as instruções que lhes fossem dadas, colocando *likes* ou retuitando. Surgiram assim os *bots*, fabricados em empresas com viveiros de perfis falsos, úteis, portanto, para inflacionar as actividades dos clientes.

Nos *netcenters* 3.0, hoje, um *troll* propõe um tema, os perfis falsos criam um contexto de aceitação do tema e os *bots* inflacionam os números, mas a partir de um determinado poder de penetração em bolhas ou em micro redes, os *bots* tornam-se dispensáveis. Os *netcenters* 3.0 são vendidos a quem necessita dos respectivos serviços, mas – novidade – especializaram-se em criar crises.

O papel dos *bots* tem sido objecto de análise. Um estudo realizado por investigadores da Universidade do Sul da Califórnia examinou os *tweets* relativos às eleições presidenciais dos Estados Unidos da América que foram enviados em Setembro e Outubro de 2016 e constatou que um em cada cinco foi enviados por um *bot*, menciona David Klepper⁹. O mesmo autor refere igualmente um estudo do *Pew Research Center* que, em 2018, concluiu que as contas suspeitas de serem *bots* são responsáveis por pelo menos dois terços de todos os *tweets* com *links* para *sites* populares.

AS NOTÍCIAS FALSAS PÕEM EM RISCO O DEBATE PÚBLICO?

Em *Les fake news menacent-elles le débat public?*¹⁰, publicado num site de informação – *vie-publique.fr* – que pretende fornecer as chaves para compreender os grandes debates que animam a sociedade e que tem a particularidade de ser realizado por um organismo na dependência do primeiro-ministro francês, o professor universitário Romain Badouard indica as três características essenciais – e mais problemáticas – das *fake news*.

A primeira é o uso muito frequente para fins de propaganda política. Nos Estados Unidos da América e na Europa, indivíduos ou redes estruturadas, frequentemente com um posicionamento na extrema direita do espectro político, recorrem à produção de rumores para desqualificar os adversários políticos e para estabelecer determinados pontos de vista. Esta prática parece ter assumido uma escala sem precedentes, designadamente durante duas campanhas eleitorais, a americana de 2016 e a francesa de 2017. Para o sustentar, é referida uma análise quantitativa de oito milhões de *links* partilhados no *Twitter* e no *Facebook* durante as eleições presidenciais francesas realizada pela empresa *Bakamo*¹¹, que concluiu, por exemplo, que um quarto desses *links* correspondia a tentativas de desinformação.

A segunda característica indicada por Romain Badouard reporta-se à industrialização do modo de produção das notícias falsas que, diz ele, se sustenta no modelo económico das redes sociais. Em alguns casos, acrescenta, a disseminação em larga escala de notícias falsas pretenderá apenas gerar receita publicitária.

As *fake news* constituem, portanto, produtos informacionais particularmente competitivos no mercado da informação – ou, se se preferir, na disputa encarniçada pela captura da atenção – que as redes sociais representam porque são geradoras de aliciamento, ou seja, produzem cliques, partilhas e comentários – capturam mais eficazmente a atenção, portanto –, contribuindo para o crescimento económico das plataformas.

Dizendo respeito a um elemento do contexto e explicativo, em grande medida, das proporções que o problema em torno das *fake news* assumiu, a terceira característica da lista apresentada por Romain Badouard deriva do papel desempenhado pelas redes sociais no mercado da informação, designadamente o *Facebook* e o *Twitter*, criados para que os seus usuários interajam e compartilhem conteúdos pessoais. Mas,

10 Romain Badouard, *Les fake news menacent-elles le débat public?*, République Française, 2018. Disponível em <https://www.vie-publique.fr/parole-dexpert/268468-les-fake-news-menacent-elles-le-debat-public>

11 *The Role and Impact of Non-Traditional Publishers in the 2017 French Presidential Election*, Bakamo, 2017. Disponível em <https://www.bakamosocial.com/frenchelection>

acrescenta Romain Badouard, à medida que o número de usuários cresce (o *Facebook* tem mais de dois mil milhões de contas), fazendo aumentar a partilha de informações da actualidade, as redes tornam-se actores-chave para os *media online*, fornecendo-lhes uma parte significativa dos seus leitores. As redes sociais desempenham assim um papel fundamental nas práticas de consumo de informação sobretudo para os mais jovens.

Com efeito, segundo o *Digital News Report 2017 do Reuters Institute*¹², que estuda o mercado de informações *online* em 36 países diferentes, incluindo Portugal, as redes sociais tornaram-se a principal fonte de informação para os jovens com idades compreendidas entre os 18 e os 24 anos em todos os países. Romain Badouard menciona o relatório para dar conta da importância desta tendência, na medida em que, nessas plataformas, as notícias falsas se tornam concorrentes directas dos conteúdos produzidos pelos *media* tradicionais.

INFORMAÇÃO INCORRECTA, DESINFORMAÇÃO E MÁ INFORMAÇÃO

O uso da expressão *fake news* não é desprovido de controvérsia. «*Fake news* é hoje muito mais do que um rótulo para as informações falsas e enganosas, disfarçadas e divulgadas como notícias», comentam Cherilyn Ireton e Julie Posetti em *Journalism, 'fake news' & disinformation: handbook for journalism education and training*¹³, acrescentando que o termo se tornou «emocional», sendo usado como arma para debilitar e desacreditar o jornalismo. Por essa razão, consideram preferível outra terminologia, como a proposta por Claire Wardle e Hossein Derakhshan, investigadoras no *Shorenstein Center on Media, Politics and Public Policy*, da *Harvard Kennedy School*, que distinguem entre informação incorrecta, desinformação e má informação¹⁴. A informação incorrecta e a desinformação têm em comum serem informação falsa. A desinformação e a má informação partilham o propósito de causar dano.

Como grande parte do discurso sobre as *fake news* conjuga as noções de informação incorrecta e de desinformação, Claire Wardle e Hossein Derakhshan julgam útil estabelecer uma distinção: a informação incorrecta é informação falsa, mas a pessoa que a divulga acredita que é

12 Reuters Institute, *Digital News Report*, 2017. Disponível em https://reutersinstitute.politics.ox.ac.uk/sites/default/files/Digital%20News%20Report%202017%20web_Q.pdf

13 Cherilyn Ireton e Julie Posetti, eds., *Journalism, 'fake news' & disinformation: handbook for journalism education and training*, UNESCO, 2018. Disponível em <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000265552>

14 Claire Wardle e Hossein Derakhshan – «Thinking about “information disorder”: formats of misinformation, disinformation, and mal-information», in Ireton e Posetti, eds., *Journalism, 'fake news'*.

verdadeira; a desinformação é informação falsa e a pessoa que a divulga sabe que é falsa. A desinformação é uma mentira intencional e deliberada.

Simultaneamente, há a má informação, a que é usada para causar danos a uma pessoa, a uma organização ou a um país, tem a particularidade de ser baseada na realidade. Para ilustrar o que é má informação, é apresentado o exemplo de um relatório que revela a orientação sexual de uma pessoa sem que haja qualquer justificação de interesse público – em Fevereiro, o *site* informativo francês *Mediapart* recusou uma oferta para divulgar em primeira mão um assunto da esfera íntima de um candidato às próximas eleições para a presidência do município parisiense. Evitou ser um veículo de má informação, o que não obistou a que a má informação se tivesse propagado por outros canais, provocando a demissão do candidato.

As autoras consideram que, apesar de terem diferentes características, as consequências da informação incorrecta, da desinformação e da má informação no panorama informativo e na sociedade podem ser semelhantes (corromper a integridade do processo democrático ou reduzir as taxas de vacinação são os dois exemplos apresentados). Previnem ainda que há casos em que os três conceitos se combinam «e há evidências de que exemplos individuais de um são frequentemente acompanhados pelos outros (por exemplo, em plataformas diferentes ou em sequência) como parte de uma estratégia mais ampla de difusão de informação por actores específicos»¹⁵. Ainda assim, advertem, é prudente ter as distinções em conta porque as causas, as técnicas e os antídotos são variadas.

EDUCAR PARA OS MEDIA

«Qual é o maior perigo para a nossa civilização? Que ninguém acredite em nada ou que toda a gente engula mentiras sem vacilar?»¹⁶ Aviv Ovadya, especialista em novas tecnologias no *Center for Social Media Responsibility da University of Michigan* formula as duas interrogações e dá a resposta: «Se não tomarmos medidas imediatas para proteger o nosso ecossistema de informações, iremos descobri-lo em breve». Depois, constata que «estamos a caminhar directamente para um infocalipse – um colapso catastrófico do mercado da troca de ideias».

Entre aquilo que pode contrariar o «infocalipse» encontra-se a educação para os *media*. É, aliás, um remédio desde há muito conhecido

15 Claire Wardle e Hossein Derakhshan – «Thinking about “information disorder”: formats of misinformation, disinformation, and mal-information», in Ireton e Posetti, eds., *Journalism, ‘fake news’*.

16 Aviv Ovadya, «Les remèdes contre l’“infocalypse”», *Courrier International* 1451 (2018): 30–31.

– um bom remédio – mas sempre insuficientemente considerado, em particular pelos poderes públicos com responsabilidades pedagógicas. Educar para os *media* pode começar por dar a perceber que estar informado é útil, mas dá trabalho. Entre a massa torrencial de informação com que o bombardeiam, o receptor tem de saber como estabelecer uma distinção entre a verdade e a mentira (ou a meia verdade). Como os processos de desinformação se vão sofisticando, também a capacidade para lidar com eles tem de se ir apurando. O receptor tem de, além disso, perceber como deve filtrar a informação, destrinchando a útil da inútil e retendo – ou procurando – apenas a que lhe for pertinente.

Não se pode confiar em tudo, nem desconfiar de tudo. Mas há suspeitas que se recomendam quando, por exemplo, uma notícia provoca de imediato um sentimento forte: uma grande indignação, um enorme medo ou uma imensa comoção; ou pede com urgência um clique, um «gosto», uma partilha ou um reencaminhamento.

Um remédio contra as *fake news* é o *fact cheking*. Não eliminará uma enfermidade extraordinariamente contagiosa, mas ajuda, com certeza, a aliviar alguns sintomas. Podemos aprender no Livro de Daniel¹⁷ o quão benéfico se revela a verificação dos factos.

Acusada por dois anciãos de ter tido relações sexuais com um rapaz apesar de ser casada, a bela Susana foi condenada à morte. A imputação de adultério era falsa, mas a palavra de Susana de nada valia perante o que dois velhos diziam ter presenciado. A mentira, forjada como consequência de Susana se ter firmemente recusado entregar-se aos anciãos, iria impor-se como verdade, se Daniel não viesse em socorro da condenada, procedendo a um simples *fact cheking*¹⁸. Primeiro, separou os velhos, que asseguravam ter visto o mesmo: Susana e o jovem entregando-se voluptuosamente debaixo de uma árvore. Depois, formulou a cada um a mesma pergunta para aclarar debaixo de que árvore se tinham os corpos envolvido. «Sob um lentisco», asseverou um. «Sob um carvalho», garantiu outro.

Uma simples interrogação é o bastante para detectar uma mentira. Questionar as notícias que circulam é um princípio adequado para chegar à verdade dos factos. Uma pergunta certa pode lograr ser o suficiente para erradicar uma falsidade.

17 Livro de Daniel 13, 1-64, Nova Bíblia dos Capuchinhos, Difusora Bíblica, Lisboa/Fátima, 1998.

18 Livro de Daniel 13, 51-58, Nova Bíblia dos Capuchinhos, Difusora Bíblica, Lisboa/Fátima, 1998.

LOURENÇO
DE SOUSA EIRÓ SJ

INSTITUTO INÁCIO DE LOIOLA

IDADE MÍNIMA
PARA
SE TATUAR?

SOCIEDADE E
POLÍTICA

A recente série de televisão *blindspot*, produzida e dirigida por *Martin Gero*, estreada em 2015 e já com 5 temporadas, pode ser uma boa forma de entrarmos no tema tão actual das tatuagens. No episódio inaugural, é-nos apresentada uma cena em Times Square, Nova Iorque, onde alguém deixou um saco de viagem de tamanho médio, no meio da rua. Lançado o alarme, depressa a movimentada e famosa praça é evacuada pela polícia. Com todas as cautelas necessárias (mediante a suspeita de bomba), os agentes inspecionam o conteúdo do saco. Dentro dele, inesperadamente, surge uma mulher, a personagem *Jane Doe*, nua, com o corpo completamente coberto de tatuagens. O sucedido rapidamente atrai a atenção do FBI e *Jane* é levada para uma unidade especial desta agência, para que o seu corpo seja investigado e analisado. O enredo está lançado para uma óptima série de espionagem e suspense. Resulta que *Jane* acaba de despertar dum sono profundo e sofre de amnésia grave, de tal modo que não se lembra do seu passado, nem sequer do seu próprio nome. Obviamente que também não sabe quem tatuou o seu corpo.

Quem tatuou o corpo de *Jane* teve uma intencionalidade específica, pretendeu imprimir nela uma espécie de “mapa do tesouro”, transmitindo um emaranhado de mensagens encriptadas, que os investigadores irão ter que descobrir. Cada tatuagem contém um significado simbólico, com uma linguagem própria, a qual constituirá uma pista para a investigação de um crime. O que surpreende é que essas mensagens foram gravadas, para sempre, no corpo desta mulher. Ela torna-se o próprio meio de comunicação, a tela onde se grava a rede de conspiração a ser decifrada.

As tatuagens tonaram-se num elemento bastante comum na cultura ocidental dos nossos dias. Todos conhecemos pessoas que se tatuaram, sejam elas familiares, colegas de trabalho ou personagens famosos. Embora a história das tatuagens nos possa levar muito longe, até à antiguidade, este acto de marcar o próprio corpo com imagens, palavras e símbolos, que noutros tempos era considerado no ocidente uma acto de marinheiros e marginais, foi-se vulgarizando, tornando-se algo acessível a qualquer pessoa. Historicamente, o registo mais antigo de um corpo tatuado parece pertencer a Ötzi, o homem do gelo tirolês europeu, que morreu e foi enterrado sob uma geleira alpina na fronteira entre a Áustria e a Itália por volta de 3250 a.c. Este corpo estava coberto de 61 tatuagens¹. Já nas civilizações antigas, as tatuagens eram utilizadas pelos egípcios, tendo sido encontradas várias múmias com estas marcas. As tatuagens podiam ter um significado cultural, religioso e de guerra nos nativos da Polinésia, Filipinas, Indonésia e Nova Zelândia.

1 “Ancient Ink: Iceman Otzi Has World’s Oldest Tattoos”,
9 de Dezembro de 2015, consultar em <https://insider.si.edu/2015/12/debate-over-worlds-oldest-tattoo-is-over-for-now/>

Há registos um pouco por todo o mundo de marcas corporais (e até faciais) que pretendiam sobretudo demarcar uma identidade e o sentido de pertença a um clã, a uma cultura ou a um povo. Para os gregos e romanos, as tatuagens eram usadas para marcar os escravos e criminosos. Na idade média, no processo de cristianização da Europa, as tatuagens eram equiparadas ao paganismo, como uma prática condenável, já que eram vistas como uma profanação do corpo humano, considerado como criação de Deus e templo habitado pelo Espírito Santo. Já no Séc. XIX, este costume passou para as classes superiores, havendo vários registos de personalidades da alta sociedade, aristocratas e reis, que se tatuavam. Na II Guerra mundial, os soldados adquiriram o costume de se tatuarem com o nome de pessoas queridas. Outro exemplo ainda eram as marcas dos números de série dos prisioneiros nos campos de concentração nazi, tatuadas no corpo dos mesmos.

RAZÕES PARA SE FAZER UMA TATUAGEM

Não pretendemos neste artigo fazer um percurso histórico exaustivo sobre a origem das tatuagens, embora seja importante contextualizar esta prática ancestral em tantas culturas e povos ao longo dos séculos, para entendermos que se trata de um fenómeno muito antigo.

O significado do acto de uma pessoa se tatuar (no caso das tatuagens voluntárias) envolve a liberdade de um indivíduo que toma a decisão de marcar definitivamente o seu próprio corpo com uma palavra ou imagem do campo simbólico. Para tal, a pessoa deve entregar-se a um artista especializado, o qual insere debaixo da sua pele uma tinta própria para o efeito. Tal acto pressupõe uma intrusão no próprio corpo, com a intenção de o transformar de algum modo. O carácter permanente desta mudança implica uma escolha ponderada e reflectida do sujeito, já que a tatuagem permanecerá como uma marca permanente. No processo, a pessoa que decide tatuar-se estará disposta a passar por um processo algo doloroso, o qual comporta ainda os seus riscos, visto que a operação e o elemento invasivo (a tinta) poderão produzir infecções ou outras complicações de saúde.

A tatuagem pressupõe então uma experiência estética e sensitiva, pois interfere com uma mudança concreta na imagem da pessoa. É sensitiva não só pela “encarnação” do produto que produzirá a imagem, como também pela sensação que causará nos outros, visto que a imagem da pessoa muda, por vezes até significativamente². Embora as tatuagens sejam frequentemente equiparadas ao *body piercing*, como acto de perfuração corporal, estas distinguem-se de outras formas de joalharia e elementos de adorno mais discretos, como sejam os brincos ou até a maquilhagem, pelo carácter permanente que assumem.

Quais serão então as razões para uma pessoa decidir tatuar o seu corpo? Conforme já vimos, poderíamos dizer que as razões para uma pessoa se tatuar (voluntariamente) são incontáveis. Porém, existem algumas razões mais comuns que levam alguém a fazê-lo.

É notória a influência que têm hoje em dia, sobretudo junto dos jovens, os actores, os artistas, os desportistas ou outros personagens famosos, como modelos de pessoa na praça pública. Estas pessoas emanam para os mais novos uma mensagem de êxito e “felicidade”, ao ponto de serem considerados heróis ou ídolos. A sua imagem corpórea/estética passa então a ser uma referência, produzindo o desejo inevitável de imitação. Muitos destes ídolos da actualidade exibem com orgulho o seu corpo tatuado, incitando tantos jovens a fazerem o mesmo. Como exemplo paradigmático, referimos o famoso cantor *Ed Sheeran*, que possui mais de 100 tatuagens em todo o seu corpo. Questionado sobre as razões de ter feito tantas tatuagens, ele afirma que cada uma tem um significado particular e faz memória de uma relação, um concerto ou um momento marcante da sua vida³. Estas pessoas constituem, como ao longo de toda a história, modelos estéticos e psicológicos a seguir. Geram também modas, que rapidamente serão adoptadas pelos seus fãs e seguidores. À diferença de outros tempos, os avanços tecnológicos permitiram uma rapidez de transmissão da informação, o que torna mais acessível globalmente a propagação da imagem física destes ídolos.

Para alguém em processo de crescimento, numa idade jovem, a necessidade de afirmação, de ruptura com o expectável e com o comportamento normalizado, constitui um desejo premente. As tatuagens podem ser vistas como uma forma de expressão da própria identidade, de marcação da diferença individual. Já não sendo suficiente ser original na forma de vestir, os níveis de expressão da própria identidade passam para a “marcação” do próprio corpo.

Para um jovem, o sentido de pertença a uma cultura ou um grupo é essencial para a afirmação da sua identidade. Daí que as tatuagens possam ser também encaradas como uma marca simbólica que faz referência à pertença a um grupo de companheiros com quem se partilham certas convicções. Ao horror ao anonimato acresce a necessidade da pessoa se demarcar e identificar, através de uma visibilidade pública expressa no seu próprio corpo.

Algumas razões mais superficiais podem justificar as tatuagens, como sejam a vontade de exibicionismo, a produção de uma experiência

2 Ferreira, Vítor Sérgio, “Tatuagem, *Body Piercing* e a Experiência da Dor: emoção, ritualização e medicalização”, in *Saúde Soc. São Paulo*, v.19, n.2, 2010 (231-248)

3 “The story behind Ed Sheeran tattoos”, 13 de Novembro de 2017, em <https://www.youtube.com/watch?v=GigaCQqiToc>

estética, um ímpeto irreflectido ou simplesmente porque é “fixe”. Nestes casos, verifica-se uma desadequação entre a superficialidade das razões invocadas e os meios para alcançar o fim pretendido, já que, como vimos, as marcas feitas no corpo serão definitivas.

Muitas pessoas optam pela tatuagem também por razões afectivas, querendo expressar o seu amor incondicional pela pessoa amada. São muitas as tatuagens que fazem alusão a familiares, a namorados(as) ou até a pessoas por quem se sente admiração. Pretendem ser uma espécie de declaração de amor, a qual, expressa no próprio corpo, afirma precisamente o seu carácter “eterno”.

Curiosamente, vale a pena salientar um paradoxo que se produz na decisão de fazer uma tatuagem, sobretudo em idades mais jovens. Verificamos hoje a dificuldade que muitas pessoas têm em assumir compromissos sérios e definitivos, na sua vida pessoal: os casamentos que terminam; a palavra dada que é desmentida; a dificuldade na adesão a grupos; etc. Esta tendência social contrasta com a escolha de produzir uma marca no seu corpo, a qual se sabe, com maior ou menor consciência, que será para sempre. Nesta cultura apelidada de *líquida*, significando a constante volatilidade e reversibilidade das próprias escolhas, coexistem também estes sinais culturais da incapacidade de estabelecer um compromisso sério e duradouro para com outra(s) pessoa(s).

A LEGALIDADE DAS TATUAGENS

Centrando-nos mais precisamente na intenção deste artigo, vejamos agora como está a situação jurídica nos vários países, acerca da idade para se fazer uma tatuagem. Na linha do que referimos anteriormente, em muitos países, as tatuagens e os piercings corporais são considerados em simultâneo, como formas similares de deixar uma marca no corpo da pessoa.

Actualmente, nos Estados Unidos da América, a chamada *body art* (arte do corpo) inclui as tatuagens e os piercings, mas pode incluir outros tipos de intervenções corporais, como sejam a inclusão de objectos debaixo da pele, cicatrizes como forma de adorno cutâneo, entre outros. A popularidade deste tipo de arte tem crescido muito nos últimos anos, o que fez com que os governos estatais sentissem a urgência de a legislar. Na maioria da legislação estatal, as tatuagens ou os piercings corporais (exceptuando os brincos), é são proibidos a menores, sem a autorização expressa dos pais ou encarregados de educação⁴. Nesta legislação, o “menor” (minor) é considerado alguém com menos de 18 anos de idade. Nos países da Europa, a legislação

4 National Conference of State legislatures, “*Tattooing and Body Piercing. State Laws, Statutes and Regulations*”, 13 de Março 2019, em <https://www.ncsl.org/research/health/tattooing-and-body-piercing.aspx>

assume uma maior diversidade. Em vários deles não existe qualquer lei acerca da idade mínima para fazer uma tatuagem. Nos países que o têm regulamentado, há uma preponderância para permitir tatuagens e piercings corporais em jovens maiores de 16 anos, na maioria dos casos, com necessidade de autorização parental⁵.

No nosso país, não existe qualquer legislação específica. Existem leis que declaram proibições para certas actividades, em relação a menores de idade (menos de 18 anos), como sejam tirar a carta de condução ou aquisição de bebidas alcoólicas. No artigo 122.º do Código Civil português, afirma-se: “É menor quem ainda não tiver completado dezoito anos de idade”. Nos seguintes artigos, 123 e 124, diz a lei que os menores não têm autonomia no exercício de direitos, pois não possuem a idade mínima para serem responsáveis pelos seus actos, devendo ser essa incapacidade suprida pelo poder parental⁶. De onde se deduz que um menor de idade não pode aceder a um serviço de tatuagem, de forma legal, se não for autorizado pelos seus pais ou encarregados de educação.

Segundo a *Deco-Proteste, Defesa do Consumidor*, em 2005 foi entregue ao secretário de estado do Comércio, Serviços e Defesa do Consumidor um manual de boas práticas para tatuagens e piercings. Existe ainda um projecto-lei de 2008 que reúne a maioria das propostas deste organismo, embora nunca tenha sido levado a discussão no Parlamento⁷. Assistimos então a um vazio na regulamentação desta actividade na Lei portuguesa.

O problema surge não só com a possibilidade de um menor aceder livremente a tatuagens e piercings, mas também na falta de regulamentação para os estabelecimentos que o praticam, uma vez que estes lidam com operações delicadas e com produtos potencialmente tóxicos, como as tintas aplicadas nas tatuagens. Em 2016, a Agência Europeia de Produtos Químicos emitiu um estudo intitulado “*Segurança de tatuagens e maquilhagem permanente – ponto de situação e tendências da prática de tatuagens*”, o qual proíbe o uso de numerosas substâncias que podem ser nocivas para o corpo humano. Ora, este estudo nunca foi implementado em legislação específica em Portugal⁸.

5 Dados recolhidos na Wikipédia a 25 de Fevereiro de 2020, em https://en.wikipedia.org/wiki/Legal_status_of_tattooing_in_the_European_Union

6 Código Civil, em http://www.pgdlisboa.pt/leis/lei_mostra_articulado.php?nid=775&tabela=leis&so_miolo=

7 Tatuagens à espera de lei, 22 de Novembro 2018, em <https://www.deco.proteste.pt/saude/beleza-cuidados-pele/noticias/tatuagens-a-espera-da-lei#>

8 “Segurança de tatuagens e maquilhagem permanente – ponto de situação e tendências da prática de tatuagens”, publicado em 2015, consultado em <https://ec.europa.eu/jrc/en/publication/safety-tattoos-and-permanent-make-state-play-and-trends-tattoo-practices>

Não pode deixar de surpreender que um acto tão vulgarizado como o de fazer uma tatuagem ainda não tenha qualquer legislação. Acaba por se manter ao abrigo das proibições gerais daquilo que um menor de idade pode ou não fazer. O problema será que, na ausência da dita legislação, os centros de tatuagens possam mais livremente realizá-las em menores, mesmo sem o consentimento explícito dos pais. Além disso, a segurança em termos de higiene, esterilização e outros cuidados podem ficar comprometidos, levando o consumidor a correr riscos desnecessários.

QUAL A IDADE PRÓPRIA PARA UMA PESSOA SE TATUAR?

Tentando finalmente responder à pergunta inicial, embora legalmente a idade mínima para alguém, livre e autonomamente, poder aceder a tatuagens aponte para os 18 anos (maioridade), podemos perguntar-nos se haverá uma idade moralmente aceitável para o fazer?

A pergunta, como tantas outras, é relevante, sobretudo pelo facto de ser um desejo algo frequente em tantos jovens nos nossos dias, idade em que tipicamente se é atraído por coisas novas, diferentes e excêntricas. É ainda relevante devido ao carácter permanente que comporta uma decisão destas. Portanto, na essência, devemos questionar-nos acerca de qual a idade em que o jovem tem a maturidade suficiente para fazer uma escolha que o comprometerá para o resto da vida. Neste sentido, poderíamos equiparar esta questão ao acto de contrair matrimónio, de ter a primeira relação sexual ou de ser submetido a uma intervenção cirúrgica importante. Quando terá alguém a capacidade de assumir uma escolha desta amplitude? Se a questão for colocada nestes termos, então teríamos de dizer que depende. Depende das circunstâncias, da maturidade, do acompanhamento dos pais e de tantos outros factores.

A verdade é que todos os pais se confrontam, na educação dos seus filhos, com “idades mínimas” para autorizar uma série de decisões e actividades: a idade para ter telemóvel; a idade para sair à noite; a idade para conduzir; etc. Há que ponderar sempre o risco que cada autorização envolve e o benefício que poderá trazer, num caminho de crescimento e de entrada na vida adulta do filho.

O aspecto central e mais importante seria acompanhar o jovem no processo de discernimento para fazer uma tal escolha. O bom acompanhamento é muitas vezes a garantia de que a pessoa ponderou todos os aspectos, reflectiu sobre as consequências e sobre os riscos que corre. O papel dos pais (ou tutores) nesta tarefa é essencial para que este equilíbrio seja assegurado. Daí que o diálogo sério e honesto, entre pai/mãe e filho, seja fundamental. Poderá ajudar a distinção entre aquilo que *quero* e aquilo que, no momento, *me apetece*. Aquilo que “quero” integra o meu projecto de vida e de felicidade, garantindo que o que

faço agora é fruto de uma escolha bem pensada e coerente com os meus valores. Aquilo que me apetece tem um carácter momentâneo, passageiro, fugaz e resulta de uma escolha baseada em apetites momentâneos, da qual me posso vir a arrepender mais tarde.

As tatuagens podem ainda considerar-se no âmbito das transformações do próprio corpo. O que levanta a questão se somos “donos” do nosso corpo. Numa perspectiva religiosa, para quem tem Fé, e se vê como uma criatura de Deus, tudo aquilo que tem foi-lhe dado por amor. Embora a Igreja Católica não tenha nenhuma proibição explícita quanto à prática de tatuagens, sendo a única referência bíblica a citação do Antigo Testamento no Livro do Levítico (Lev. 19, 28) “*não fareis incisões no vosso corpo por um morto, nem tatuagens na pele*”, uma incisão corporal deste tipo poderá entender-se como a transformação da beleza e perfeição que é o corpo humano, transformando-o. O profundo respeito pela criação e pelo corpo poderá levar a pessoa a reconhecer que ele já é perfeito assim, tal como é.

HERMÍNIO RICO SJ

CIL – CENTRO INACIANO
DO LUMIAR

CAMINHAR JUNTO
AOS POBRES:
FATALIDADE
OU UMA DECISÃO
DE DEUS?

Esta reflexão nasceu do desafio que me foi lançado para fazer uma das Conferências de Advento, promovidas habitualmente pelo ‘Centro Inaciano do Lumiar’ ou CIL (nome que nós jesuítas damos ao conjunto agregado das nossas comunidades e obras que se situam naquela zona de Lisboa), em dezembro passado. O título proposto era: “Caminhar com os pobres. Fatalidade ou uma decisão de Deus?”

Sendo uma conferência de Advento, tinha como objetivo situar e mover a viver com mais profundidade e abertura esse tempo litúrgico, em que o preparar e fazer caminho, o confronto com o surpreendente despojamento em pobreza e a revelação de Deus por modos tão inesperados são centrais. Mas a primeira frase, “Caminhar junto aos pobres”, denuncia também a inspiração direta intencional nas mais recentes Preferências Apostólicas Universais da Companhia de Jesus, promulgadas em fevereiro de 2019. Na continuidade da Congregação Geral 36 do final do ano 2016, estas Preferências, fruto dum discernimento alargado, da base até ao topo, durante quase dois anos, e depois confirmadas pelo Papa Francisco, são uma forma resumida de focar e guiar a missão da Companhia de Jesus, o apostolado de todos os jesuítas e colaboradores, nos próximos dez anos.¹

O contexto e as referências indicadas estimulavam a uma exploração que procurasse articular os relacionamentos internos dos aspetos social, espiritual e teológico que o tema imediatamente apresenta, buscando, a um nível mais profundo, uma síntese integradora destas três dimensões.

MISSÃO SOCIAL E ESTILO DE VIDA

A segunda Preferência Apostólica Universal remete-nos claramente para o campo da missão social. É uma forma de reafirmar a missão da Companhia de Jesus como promoção da justiça, uma afirmação que vem já de 1975, do famoso decreto quarto da 32ª Congregação Geral. Na carta de promulgação das Preferências isso fica bem claro:

O caminho que queremos fazer junto aos pobres é o de promo-

1 As quatro Preferências, na sua formulação sintética, são:
A. Mostrar o caminho para Deus mediante os Exercícios Espirituais e o discernimento. B. Caminhar junto aos pobres, aos descartados do mundo, aos violados na sua dignidade, numa missão de reconciliação e justiça. C. Acompanhar os jovens na criação de um futuro pleno de esperança. D. Colaborar no cuidado da Casa Comum.
O texto completo da carta do P. Geral Arturo Sosa, de 19 de fevereiro de 2019, que promulga as Preferências Apostólicas Universais da Companhia de Jesus, 2019-2029, encontra-se em <https://jesuits.global/es/documentos/send/8-uap-docs/62-preferencias-apostolicas-universales>

ver a justiça social e a mudança das estruturas económicas, políticas e sociais geradoras de injustiça, como dimensão necessária da reconciliação dos seres humanos, dos povos e suas culturas entre si, com a natureza e com Deus.

Convém atentar cuidadosamente no modo como está construída a formulação síntese completa da Preferência: “Caminhar junto aos pobres, aos descartados do mundo, aos violados na sua dignidade, numa missão de reconciliação e justiça”. Há um fim – a justiça e reconciliação; e há uns destinatários preferenciais bem identificados – pobres, descartados, vítimas de abusos. Mas começa-se por uma proposta de compromisso – caminhar junto aos pobres – que é tanto o apontar do meio para o fim, como um desafio a fazer uma escolha clara de onde se quer viver, perto de quem, e como se quer viver.

A ênfase acaba por recair neste imperativo, no meio como estilo de vida que vai servindo também o fim, mais do que numa preocupação em alcançar sucessos imediatos. Caminhar junto aos pobres não é só uma estratégia prática eficaz de trabalhar pela justiça, com o objetivo de transformar a vida dos pobres – uma empresa moral que queremos cumprir com uma eficiência medida por resultados palpáveis. Reenquadrar o apostolado social nesta atitude fundamental de caminhar junto aos pobres, é também um alerta para não o reduzir a um ativismo social. O empenho no serviço aos mais carenciados inclui necessariamente, e precisa de ter como fundamento, um tipo de comprometimento pessoal de abertura a uma conversão. Não é só fazer – uma mera ação numa só direção, dos que têm e podem, para os carentes e as vítimas; é todo um modo de vida, onde é fundamental que vá acontecendo o encontro e a aprendizagem mútua. Os dois lados dão e os dois lados recebem; todos procuram e juntos vão fazendo caminho. Mais uma vez, a carta de promulgação explica isso bem:

A condição necessária para nos fazermos companheiros de caminho ao estilo de Jesus é, a partir da proximidade com os pobres, “anunciar o seu Evangelho de esperança aos inumeráveis pobres que habitam hoje o nosso mundo”. Acercar-nos dos pobres significa ir às periferias humanas e às margens da sociedade, adotando um estilo de vida e de trabalho adequado a essa situação para tornar credível o nosso acompanhamento.

A determinação de caminhar junto aos pobres decorre do desejo, a montante, de ser discípulo de Jesus, da procura de viver ao seu estilo. Permanecer discípulo é condição para ser apóstolo, para poder anunciar o evangelho com credibilidade.

E tem ainda um alcance maior a jusante. Caminhar junto aos pobres não é só um desafio a nos aproximarmos, deixando o que for preciso deixar. É também um colocar-se “a jeito” para sermos transformado pela proximidade com eles, numa abertura arriscada a sermos

constantemente desafiados no mais fundo das nossas ideias, concepções e atitudes. Implica adotar um certo estilo de vida, mas não parar por aí. Um modo de vida a caminhar junto aos pobres mudará o próprio modo de encarar a vida e, até, o modo de nos relacionarmos com Deus.

Este último salto fica mais compreensível se se faz a ligação ao contexto de Advento. Olhando para o Advento, vemos como o primeiro a escolher caminhar junto aos pobres é o próprio Deus. Quando escutamos Isaías nas liturgias desse tempo, vemos como a boa nova é anunciada aos pobres, como o pequeno resto de Israel é consolado por uma promessa de retorno e reconstrução de Jerusalém, como o Senhor virá ao seu encontro e à volta deles se reunirão todos os povos, num Reino de harmonia universal. A escolhida para mãe do Messias é uma rapariguinha pobre, numa aldeia perdida nos confins de Israel. O nascimento do esperado descendente de David acontece em pobreza escandalosamente quase desumana, numa gruta de animais. Os primeiros a saber a notícia e a testemunhar o evento são os pobres pastores. E assim por diante.

Uma Preferência Apostólica de caminhar junto aos pobres reflete a preferência de Deus pelos pobres, é fiel ao caminho da encarnação e à escolha de Jesus que anunciou o Reino aos pobres, viveu como pobre e caminhou com os pobres toda a sua vida. Então, a determinação de caminhar junto aos pobres tem um alcance muito mais vasto e abre para uma complexidade muito mais rica. Não é só uma questão de apostolado social ou de caridade. É todo um portal de onde nos podemos adentrar num questionamento das nossas ideias fundamentais sobre a nossa condição de criaturas e o modo como nos relacionamos em liberdade com todas as coisas criadas; sobre os nossos modelos de felicidade, de triunfo e de realização humana e os caminhos para os ir construindo e os alcançar; sobre as nossas imagens do divino e a nossa busca de um maior conhecimento, proximidade e comunhão com Deus.

É essa expansão do sentido e alcance de ‘caminhar junto aos pobres’, considerado num contexto de Advento que quero agora explorar, avançando na direção de um questionamento fundamental daquilo que imaginamos que Deus é e do modo como o posicionamos nas nossas construções teológicas e espirituais do seu relacionamento connosco.

POBRES E ‘POBREZAS’

Para chegar a esse objetivo será conveniente um não tão pequeno excuroso pelos diferentes usos, às vezes equívocos, que fazemos das palavras ‘pobres’ e ‘pobreza’. Quando, em contexto cristão, começamos a falar de pobreza, facilmente nos atolamos em confusões. Proponho que a principal razão disso é que usamos a mesma palavra para falar de coisas diferentes, referidas a dimensões distintas da nossa existência e com

valorações morais que podem até ser opostas. Muito simplesmente, para começar, refiro só o contraste entre o uso de ‘pobreza’ para descrever uma situação socioeconômica de carências básicas ou até miséria; e o uso de ‘pobreza’ para referir uma virtude cristã. E as coisas complicam-se quando atribuímos aos mesmos sujeitos estas duas categorias: os pobres de carência material como exemplo de virtude de pobreza: ‘bem-aventurados os pobres...’ Mas, a pobreza socioeconômica é um mal para erradicar, enquanto a virtude cristã da pobreza é um bem para promover. Duas pobreza, então, uma má para se lutar contra ela promovendo a justiça, e outra boa para todos procurarmos viver.

Mais ainda, não são só opostas como parece que se contradizem: os socioeconomicamente pobres são os que, com muito maior probabilidade, vivem e testemunham a virtude cristã da pobreza. Então, como cristãos, o que queremos: acabar com os pobres ou sermos todos pobres? E a complicação, senão confusão, vai por aí fora...

Ajudará talvez, para evitar constantes e maçadoras qualificações usar palavras novas, distintas, mesmo que sejam uma coisa um pouco arrevesada, para estes dois tipos de pobreza. À pobreza socioeconômica, enquanto falta de acesso aos bens indispensáveis para sustentar uma vida digna, proponho chamar pobrezinjustiça. Esta pobrezinjustiça é um atentado à dignidade humana, impossibilita a realização livre de pessoas concretas. É um mal contra o qual temos a obrigação de lutar, colaborando no estabelecimento da dimensão terrena e presente do Reino de Deus anunciado e instaurado por Jesus. Esta pobrezinjustiça é fracasso, fracasso muito humano, porque da nossa responsabilidade comum, é pecado estrutural.

À virtude que nos faz bem-aventurados proponho chamar pobrezumildade. Ela é experiência gozosa enquanto descoberta numa relação equilibrada tanto com o que temos como com o que não temos. Consiste na conquista de uma liberdade para dispensar realmente o que é obstáculo a vivermos a verdade do que somos, e nos abrirmos ao Reino que nos é oferecido. Ajuda-nos a estar sempre prontos para receber o Senhor que vem. A pobrezumildade é graça, dom divino, bem-aventurança. Reflete-se num estilo de vida que dispensa ostentação, preocupação com o supérfluo, domínio ou manipulação do outro. Inclui frugalidade no que se refere ao uso dos bens, que é também cuidado pela criação. Sobretudo, centrando-se na experiência aceite e apreciada do valor de ser criatura e de viver como criatura sem revolta nem recusa, faz transparecer a verdade que cada um é, numa autenticidade sem postigos nem disfarces, num abraçar sereno da vulnerabilidade não vivida como ameaça, mas antes como libertação. Essa aceitação de não ser autossuficiente nem o procurar ser faz resplandecer a glória do Criador, num descentramento de si que mantém à distância as tendências para o egocentrismo, e o narcisismo até, tudo confiando e

tudo acolhendo da mão criadora de Deus.

'POBREZINJUSTIÇA' E 'POBREZUMILDADE' AO LONGO DA HISTÓRIA

Pobrezinjustiça e pobrezumildade estão ligadas, mas ligadas de modo diferente no tempo de Jesus e até tempos relativamente recentes, por um lado; e no nosso próprio tempo, por outro.

Até à irrupção do fenómeno do desenvolvimento económico na história humana, à descoberta da possibilidade real de fazer evoluir as estruturas socioeconómicas das sociedades, proporcionando um crescimento enorme e rápido da produção de bens básicos e da capacidade de os tornar acessíveis a um cada vez maior número, a pobrezinjustiça era uma fatalidade. Nascia-se pobre, morria-se pobre. A promessa de restabelecimento da justiça era sobretudo uma esperança escatológica.

Na experiência bíblica de Israel, fazem parte da Aliança um conjunto de imperativos de justiça social: a salvaguarda da justiça, a proteção ao órfão e à viúva, o acolhimento do estrangeiro, o ideal de uma sociedade de contraste, justa nos seus ordenamentos, e o jubileu para salvaguarda contra as desigualdades definitivas. Contudo, na realidade da história, isso parecia ser mais do Reino da utopia, do ideal, do que um mandato mobilizador. Tudo o que acontecia para reverter fomes, exílios, invasões, escravidão... a libertação de todas as situações de pobrezinjustiça vividas pelo povo, eram ação de Deus. O povo esperava – o infundável Advento judaico... – e ia aprendendo o significado e o modo da fidelidade de Deus.

Ao mesmo tempo, quando Deus intervinha mostrava uma clara preferência por meios pobres e humildes, improváveis, para vir em auxílio do povo: José do Egito, Moisés, Juízes, David... a própria escolha de um povo pequeno, pobre, para parceiro de Aliança com Deus. Na condição inelutável de pobrezinjustiça como fatalidade sobre a qual materialmente parecia nada se poder fazer (para além das panaceias da caridade generosa dos afortunados que nasceram ricos), foi-se revelando também uma preferência ou proximidade especial de Deus às vítimas desta pobrezinjustiça. O povo em geral nos tempos de prosperidade e os mais prósperos e poderosos em qualquer tempo eram sempre os que mais facilmente se afastavam da Aliança. Pelos profetas, Deus vai dando esperança aos desfavorecidos e chamando o povo a desenvolver a virtude da pobrezumildade: a valorização do “resto de Israel” (‘não temas pequenino rebanho’) como rebento do qual brotará a restauração do Reino de Israel, Reino que se afirmará por cima de todos e unirá todos os povos à sua volta em Jerusalém é um tema constante nas leituras de Isaías do tempo de Advento.

O Evangelho assenta totalmente nesta lógica e está cheio destes exemplos: aqueles que estão na primeira linha para receber o anúncio

da boa nova são os pobres (cf. Lc 4, o discurso na sinagoga citando Isaías); os que correm o risco quase inevitável de recusar este dom são os que estão absorvidos nas suas riquezas e autossuficiências (cf. as parábolas dos convites para o banquete, os fariseus, ‘é mais fácil passar um camelo pelo fundo de uma agulha...’...). As Bem-Aventuranças resumem tudo isto: “bem-aventurados os pobres, porque deles é o Reino dos Céus”. Que pobres são estes? Que tipo de pobreza?

Assim, pobrezinjustiça como fatalidade sociológica e pobrezumildade como virtude religiosa são quase coexistentes e confundidas, sem grande necessidade de fazer distinção. Com todos os riscos de se usar ideologicamente uma para legitimar o não se fazer nada contra a outra e manter os privilégios dos hereditariamente favorecidos.

Contudo, entre os discípulos de Cristo, vão aparecendo muitos exemplos de ricos que descobrem o valor da pobrezumildade e deixam todas as suas riquezas: a vida religiosa em geral, no seu ideal, desde os primeiros eremitas do deserto até ao grande exemplo de Francisco de Assis e muitos outros até aos dias de hoje. No entanto, facilmente estes casos são postos sob uma luz de heroicidade ascética apenas.

Quando, há um par de séculos, se começa a perceber que a pobrezinjustiça não tem de ser uma fatalidade, aparece o imperativo de lutar pela justiça, de transformar as estruturas socioeconómicas, de libertar as vítimas da pobrezinjustiça das forças políticas, sociais, económicas que as excluem e exploram. Primeiro, aparece um ímpeto revolucionário de reversão das hierarquias, a que a Igreja resiste em nome da paz entendida na definição de S. Agostinho como tranquilidade na ordem, ainda presa a uma mundividência de um equilíbrio estático perene, onde as desigualdades são de somenos importância face à retribuição na vida futura e, no presente, suficientemente amenizáveis pela caridade cristã dos mais ricos – um sistema aparentemente completo que não se quer abanar.

Rapidamente, no entanto, a atitude da Igreja muda, quando o desenvolvimento torna patentes ao nível do escândalo situações de desigualdade, injustiça e exploração. Começa aí o que designamos hoje por Doutrina Social da Igreja. E com o Concílio Vaticano II acontece uma definitiva afirmação da centralidade da missão social na razão de ser e ação da Igreja: o anúncio da fé é indissociável da promoção da justiça, a evangelização vai a par com o empenho na transformação das estruturas socioeconómicas, etc.

Se, antes, os sujeitos da pobrezinjustiça e a pobrezumildade se sobrepunham na sua quase totalidade e até, em grande parte, os dois conceitos se confundiam, agora é necessário fazer distinções inequívocas. Quando a pobrezinjustiça passa a ser vista como um mal a erradicar, a pobrezaumildade ganha ainda uma importância maior como forma de enquadrar e ordenar para o fim justo toda a luta contra pobrezinjustiça, mas também como caminho de humanização que nos faz aproximar

mais radicalmente de Deus.

A luta, em nome da salvação de Deus, contra a pobrezinjustiça não se pode ficar por um combate ideológico ou assentar meramente numa opção de classe. Não é apenas uma rejeição revolucionária de um sistema socioeconómico. É passo para a construção de um desenvolvimento humano integral (na expressão da *Populorum Progressio*, de 1967) que se expande para um desenvolvimento sustentável integral ao incluir também uma ecologia integral (segundo a nova proposta da *Laudato Si*, de 2015).

Esta superação de todos os tipos de pobrezinjustiça, agora vista como imperativo moral e sentida como projeto mobilizador, é um compromisso que abarca todas as dimensões da pessoa e do seu contexto: social, económico, político, ambiental, o mundo todo e o planeta todo, as gerações presentes e as futuras. E, por isso, tem de assentar, necessariamente, na pobrezumildade, porque só sobre ela se podem construir uma experiência integrada e humanizadora de vida verdadeira. É a experiência profunda de pobrezumildade que nos alerta para todos os enganos sobre os quais se constroem as hierarquias e as seguranças do mundo. A pobrezaumildade pede despojamento, mas não é um vazio, é antes um fundamento sólido. Quando está ausente ou se recusa o mesmo espaço de alicerce enche-se apressadamente com toda a espécie de coisas enganadoras e desordenadas, construindo uma vida ilusória e sempre tão ameaçada pela insegurança que, precisamente porque se sente frágil, nunca descansa de querer sempre mais, num ciclo interminável de acumulação ou consumo. E essas são as dinâmicas que criam as injustiças e destroem o equilíbrio ecológico da nossa casa comum.

UM DESAFIO TAMBÉM TEOLÓGICO-ESPIRITUAL

Se da passividade e resignação passámos à ação contra a pobrezinjustiça e depois integrámos também o cuidado com a Criação, há ainda um passo mais para dar: incluir também, para além do social e do ecológico, o nível teológico-espiritual. A pobrezumildade é igualmente a via de acesso à relação mais verdadeira com a verdade de Deus. O Advento e o Natal mostram-nos isso e abrem-nos para uma consideração mais vasta da pobrezumildade, do seu significado mais profundo, e do caminho para ela e do caminho que ela nos abre.

Concluindo o excursus, regressemos à exploração dos níveis de significado do ‘caminhar junto aos pobres’. Caminhar junto aos pobres é, então, um compromisso de colaborar na libertação dos pobres das suas pobrezinjustiças. Mas não é só um imperativo moral unidirecional, é também, nessa proximidade, oportunidade de aprendermos a crescer em pobrezumildade, ensejo de conversão. E é, ainda, a mais certa via e uma exigência espiritual para alcançarmos um encontro mais profundo

com Deus, aproximando-nos, à medida da nossa semelhança com Ele, de experimentar a pobreza de Deus que se revela em pobreza porque em si mesmo é pobre e humilde.

Os pobres são os primeiros e prioritários recipientes da salvação, aqueles a quem é anunciada a notícia, os que primeiro descobrem o Deus-connosco. Mas são também, ao mesmo tempo, sujeitos de evangelização, manifestações visíveis e eficazes da boa-nova trazida por Jesus, ao mostrarem, na medida em que vivem a pobrezumildade, o caminho da salvação plena, o caminho da verdadeira vida, o caminho que nos faz mais à semelhança de Deus, mais autênticos, mais livres, mais nós mesmos, sem nos escondermos sob disfarces nem distorções.

Porque os pobres não são apenas aqueles que precisam de nós, para que os acompanhem na luta contra a pobrezinjustiça. Eles são também aqueles que nos ensinam pela sua pobrezumildade o caminho para Deus, são um *locus* de revelação de quem Deus é! O Natal não seria o natal do filho de Deus, do Verbo Divino que monta a sua tenda no meio de nós se a encarnação não fosse junto dos pobres e em estilo pobre e humilde. Jesus nasceu pobre e caminhou sempre junto aos pobres. Não é uma questão de heroicidade moral, nem de resignação, nem de azar. Nem sequer é uma escolha. É a opção natural, a que, na encarnação, ajusta melhor a natureza de Deus à nossa condição humana.

Deus, pela encarnação, entra por baixo na humanidade, é o seu caminho espontâneo. Não é uma decisão à maneira de truque de *marketing*, mas uma determinação de se comunicar sem disfarces, em perfeita transparência, de se dar a nós como é, inteiramente, sem se guardar nem dissimular. A encarnação, que é pobreza divina que se revela a nós nos contextos árduos da nossa pobreza humana, é um ato da mais pura e sincera simplicidade, não uma estratégia. Porque a comunicação de Deus é a doação de si mesmo, não uma representação de um papel.

Encarnar pobre no meio dos pobres estabelece logo o fundamental da revelação de Deus em Jesus. Outra qualquer forma de encarnação, mais de acordo com os nossos critérios e o nosso imaginário do divino, seria menos encarnação, menos fiel ao ser de Deus. Jesus a nascer pobre no meio de pobres não foi uma contrariedade por maldade humana, algo que correu mal. Fazer-se presente em pobrezumildade é essencial à encarnação.

Caminhar junto aos pobres é também responder ao desejo de encontro com Deus, é procurar que em nós se revele a verdadeira imagem de Deus. Contra a lógica que nos domina, lógica de riqueza, afirmação e poder, é procurar adentrar-nos na verdadeira natureza de Deus. Isso implica pormo-nos a jeito para sermos questionados, desafiados, surpreendidos, incomodados nas nossas certezas, desmentidos nas nossas convicções sobre a felicidade e os requisitos para a alcançar. É difícil, por isso é caminho, não é constatação assimilada à primeira.

E um caminhar sempre com alguma distância, apenas num modesto 'junto a', quase pedindo licença para estar por perto, sem ousar afirmar que se quer 'caminhar com', porque isso, se calhar, seria já um arrogar-se uma identificação pouco respeitadora da verdade do desafio e do desejo que nos move. Junto com os pobres, então, em respeito pela transcendência de Deus que neles assoma.

Pobrezumildade é parte intrínseca da glória de Deus. Proclama, expressa, exalta a santidade de Deus, o que Deus é na sua essência, um Deus não contaminado pela insegurança (tão nossa) que leva ao instinto de posse, domínio, um Deus que não troca aquilo que é pelo que tem. Criador e sustentação de tudo o que existe, mas criador totalmente livre, total gratuidade, amor inteiro puro. Mais que um Deus que ama, um Deus que *é* amor. A pobrezumildade de Deus, não é um menos, é um mais, não é um abaixar pela carência ou insuficiência (como nós sentimos a pobreza), é a verdadeira elevação de quem encontra a plenitude no que é, sem necessidade de acrescentar nenhum ter ou poder. Para nos assomarmos a começar a perceber a verdade de Deus, precisamos de pôr de lado as nossas escalas de valores e ideias de perfeição e, tanto quanto não podemos libertar-nos totalmente da nossa lógica, abrir-nos ao pensamento paradoxal.

Na frase atribuída a S. Francisco Xavier, *para Deus sobe-se descendo!*, o Céu não é presidido lá tão acima das nossas cabeças, está antes muito abaixo de todas as nossas presunções e construídas seguranças. Chegamos lá inclinados, quando reconhecemos e aceitamos Aquele que de joelhos nos quer lavar os pés. O mesmo que desde o princípio nasceu no meio dos pobres, viveu pobre e escolheu caminhar sempre junto aos pobres, alertando todos para os enganos de riquezas e poder e chamando todos a provar da alegria da pobrezumildade. Começamos a entrevê-lo quando descemos de todos os pedestais donde tanto gostamos de olhar o resto do mundo a partir de cima, quando largamos todas as honras que nos afagam o egocentrismo, quando nos descascamos de todas as máscaras que pensamos nos acrescentam valor, quando abandonamos todas as escadas que estamos sempre a tentar trepar, numa ilusão de sempre mais subir que, na realidade, mais nos afasta do descer que verdadeiramente nos eleva.

O caminho para Deus é descer, e onde se aprende melhor é caminhando junto aos pobres na busca de sermos contagiados pela sua experiência e sabedoria de vida. Por muitas coisas que lhes demos para atenuar a sua pobrezainjustiça, o pouco que tenhamos capacidade de aprender da sua pobrezumildade valerá sempre mais. Através deles, passa para nós o dom de Jesus que se fez pobre por nós para nos enriquecer com a sua pobreza (2 Cor 8, 9).

ANTÓNIO BARBOSA DE ABREU

MÉDICO

DIRETIVAS ANTECIPADAS DE VONTADE

TEMOS LIBERDADE
DE DECISÃO?
ONDE ESTÁ A DIGNIDADE?

Numa abordagem com intuito prático, procurámos esclarecer em que consiste o Testamento Vital (TV), sem descuidar o seu enquadramento global na realidade portuguesa. Para esse efeito propomo-nos abordar, neste artigo, os diversos componentes das Diretivas Antecipadas de Vontade (DAV), bem como algumas das suas implicações práticas e inerentes reflexões éticas.

De acordo com a definição de Winzelberg “As DAV são documentos individuais que especificam as preferências de cuidados e tratamentos no fim da vida e que podem designar um procurador de cuidados de saúde, se a pessoa ficar incapacitada para tomar as suas decisões. [Um dos] objetivos a atingir [...] é a promoção do respeito por quem não consegue comunicar.” (1:1270)

Há ainda o *Planeamento Antecipado de Cuidados*, mais seguido nos Países Baixos, explicado por Houben *et al.*, que consiste num “processo que permite que os pacientes, em consulta com profissionais de saúde, a família e pessoas mais próximas, esclareçam que cuidados de saúde lhes devem, ou não, ser prestados no futuro, preparando, assim, decisões sobre eventuais tratamentos médicos” (2:477). “Procura ser um processo em contínuo que inclui discussões sobre as metas de tratamento, as técnicas de ressuscitação e as próprias Diretivas Antecipadas de Vontade” (2:477), sendo deste modo um procedimento mais abrangente e que procura ser mais integrador.

Para além de outras especificações/determinações, as DAV de acordo com Norman e Rosenbaum “incluem [...] um procurador de cuidados de saúde, o testamento vital, decisões de transfusão, de ordem de não reanimação, de ventilação mecânica, de alimentação parentérica (que em Portugal estão incluídas no formulário proposto do testamento vital) e ainda decisões relativas à doação de órgãos” (3:233) (em Portugal, há um registo específico para os não dadores de órgãos). Para Zimmerman *et al.* “As DAV expressam as preferências de cuidados de saúde não só para manter a autonomia do Paciente, mas também para minimizar o fardo que a decisão comporte para a família que pode encontrar-se numa situação de fragilidade emocional.” (4:514)

A origem destes mecanismos que procuram reconhecer autonomia ao paciente reside no desenvolvimento tecnológico, médico e biomédico. Se, por um lado, estes progressos permitem a ressuscitação, o salvamento de uma vida, um aumento do tempo de vida, por outro podem levar ao

* A análise efetuada e a consequente elaboração deste artigo deram-se inicialmente como parte do Projeto de Tese do Mestrado Integrado em Medicina e tiveram a colaboração de diferentes pessoas de áreas como Direito, Filosofia e Medicina.

prolongamento artificial desta e a um arrastar da hora da morte (com possível obstinação terapêutica). Estes documentos são, portanto, normalmente “escritos para evitar o prolongamento inevitável do processo de morte, muitas vezes doloroso. Contudo, estes mecanismos podem ser usados [...] para ser realizado ‘tudo o que for possível’”. (5:111)

A criação destes mecanismos surge, assim, para tentar combater a obstinação terapêutica e o uso excessivo de diferentes tecnologias mais ou menos invasivas, mas que artificialmente podem manter a “vida”.

Houben *et al.* ressaltam, no entanto, que estes documentos têm muitas limitações, nomeadamente quanto à atualidade das preferências do paciente sobre tratamentos e procedimentos de suporte de vida e de cuidados em fim de vida. Essas preferências podem ter-se alterado e já não corresponder à real vontade do paciente no momento da atuação médica. (2:484) Além disso, as tecnologias e procedimentos referidos no documento podem já estar ultrapassados.

Apesar de haver autores a defender que a elaboração das diretivas antecipadas de vontade está associada a menor peso sobre os cuidadores, há outros estudos que criticam o seu valor, concluindo que os profissionais de saúde diferem na interpretação das diretivas e por vezes tomam decisões terapêuticas discordantes delas. (2:484)

TESTAMENTO VITAL

Procurando definir Testamento Vital, citamos Walter Osswald, que refere o TV como “um documento em que a pessoa, antecipando uma situação clínica em que não possa exprimir a sua vontade (por estar inconsciente, demente ou incapaz por outro motivo) declara qual ou quais os tratamentos ou as técnicas que não deseja que lhe sejam aplicados.” (6:197) Completando a definição, Rui Nunes aborda o TV numa perspetiva de “instrumento ético/jurídico que permite reforçar a autonomia da pessoa, podendo ser complementado com a nomeação de um procurador de cuidados de saúde.” (7:114).

Numa objetividade prática sobre o TV, o mesmo autor ao citar Robertson 2001 menciona que “a generalidade das legislações aprovadas nesse domínio opta por formulários simples, com expressões genéricas, em que mais do que caracterizar os atos médicos específicos se dá uma indicação dos valores éticos a respeitar” (7:112). Reforçando a importância de “alguns requisitos básicos do consentimento [...] devem verificar-se quando se opta pelo consentimento prospetivo, através da elaboração de uma DAV na forma de TV.” (7:109) O consentimento e a competência, essenciais a uma decisão consciente e válida, vão ser abordados seguidamente.

PROCURADORES DE CUIDADOS DE SAÚDE

A procuração de cuidados de saúde é o documento pelo qual se atribui a uma pessoa, voluntariamente e de forma gratuita, poderes representativos em matéria de cuidados de saúde, para que aquela os exerça no caso de o outorgante se encontrar incapaz de expressar de forma pessoal e autónoma a sua vontade. — art 12º-1, da Lei n.º 25/2012, de 16 de julho. (8)

Na perspetiva de enquadrar melhor a definição legal, citamos Goede e Wheeler:

“O Procurador de cuidados de saúde é alguém que uma pessoa escolhe, para que decida em seu nome e no seu melhor interesse, quando essa pessoa estiver incapaz de tomar decisões. Não há, neste caso, um documento com parâmetros orientadores que apontem ao procurador quais seriam as opções de tratamento aceitáveis. Frequentemente, isto é remetido para discussões informais que o paciente e o seu procurador forem tendo ao longo do tempo. O Procurador deve agir segundo o que pensa que seria a forma como o paciente teria procedido, mesmo que ele próprio discorde da decisão.” (9:445) — aplicando um julgamento substitutivo. Contudo, a lei em Portugal nada diz sobre os condicionamentos e âmbito das competências do Procurador de cuidados de saúde nem apresenta circunstâncias restritivas, contrariamente ao que faz em relação ao TV.

Procuramos perceber qual a melhor atuação a ter quando é nomeado um Procurador de cuidados de saúde. Norman e Rosenbaum referem que “quando não há um procurador dos cuidados de saúde, recorre-se normalmente à família e ao seu consenso, [...] sendo o cônjuge o principal ouvido. [...] Contudo, os procuradores, na melhor das hipóteses, apenas se aproximam da decisão do paciente, dada a sua interpretação subjetiva e o seu viés, valores e preocupações.” (3:242) É importante para Bledsoe *et al.* que: “O Procurador de cuidados deve ter acesso a toda a informação relevante de que o paciente necessitaria para tomar uma decisão informada, contudo não lhe deve ser dada, por rotina, informação confidencial, simplesmente porque o paciente não está competente.” (10:1236)

De forma a realçar a importância desta complexa matéria, Norman e Rosenbaum ainda alertam que, por vezes, os próprios procuradores “podem apresentar conflitos de interesse que distorcem o testemunho sobre o que o paciente quereria” (3:242), não lhes permitindo tomar uma decisão isenta. Na mesma perspetiva, reconhece-se que “alguns tratamentos médicos têm uma intensa conotação cultural e podem envolver limitações das liberdades individuais ou podem ter sido anteriormente alvo de abuso. Decisões sobre este tipo de intervenções não podem ser

tomadas por procuradores e exigem uma avaliação pelo tribunal.” (3:243)

“A adequação de um procurador devidamente designado é normalmente assumida, mas deve ser questionada em duas situações” (10:1236) De acordo com Bledsoe *et al.* essas situações são:

– Quando o procurador age contrariamente aos desejos conhecidos do paciente – alguém que saiba que as indicações do procurador estão em conflito com os desejos expressos do paciente tem a obrigação de em conjunto com o procurador chegar à decisão que melhor respeite os esses desejos do paciente ou, de outro modo, procurar assistência do hospital junto da comissão de ética ou do departamento jurídico do mesmo.

– Quando há dúvida em relação à competência e capacidade do procurador de cuidados reter e processar informação. (*IBIDEM*)

Procurando o que fundamenta a ação prática (não necessariamente ética) das DAV, Szalados *et al.* consideram que “a teoria lógica na qual se baseiam as noções das diretivas antecipadas de vontade é apresentada pelo seguinte silogismo: Se os pacientes, antecipando qualquer incapacidade, podem comunicar explicitamente e especificar os cuidados de saúde que pretendem receber no futuro, então eles podem anular as dúvidas e considerações éticas e legais dos prestadores de cuidados que ficam, assim, com a certeza moral de que o cuidado dos pacientes foi adequado e legalmente preservado.” (11:321) Esta teorização da anulação da dúvida põe em causa a própria ética e a lei. A vontade individual não é *per se* confirmação de enquadramento ético-legal e cabe aos prestadores de cuidados essa avaliação.

As DAV, ao invés de apoiarem e orientarem a decisão clínica, segundo a reflexão de Walter Osswald podem aumentar a “conflitualidade entre o paciente (e/ou família) e o profissional de saúde, sempre que o testamento vital contenha indicações prescritivas ou [...] proscritivas de [atitudes] e técnicas terapêuticas [...] que sejam, na opinião médica, desajustadas, erradas ou lesivas [...]” (6:202) O clínico fica sujeito, desta forma, a ser sancionado (por omissão de auxílio), se não agir em prol do bem do doente (de acordo com o seu código deontológico) e a ser sancionado se agir de acordo com a vontade do doente, que é não ter esse auxílio. (*IBIDEM*)

COMPETÊNCIA / CAPACIDADE E AUTONOMIA

Zimmermann *et al.* no seu capítulo sobre a comunicação nos cuidados paliativos referem que “para que as DAV tenham [validade e] sentido é importante explicar aos pacientes em que consistem estes tratamentos

de suporte e de que forma iriam, ou não, contribuir para a qualidade e duração de vida na sua situação.” (4:514) Szalados *et al* sobre o mesmo tema acrescentam que “é essencial estar a par dos diferentes riscos e benefícios, da existência de tratamentos alternativos, ou de não tratamento, e ter o conhecimento da doença e do respetivo prognóstico.” (10:320) É necessário capacitar e informar para que se possa tomar uma decisão autónoma e consciente.

Em considerações sobre o ato médico, Walter Osswald, numa perspetiva de enfatizar a importância do consentimento informado, afirma que “o ato médico tem por óbvia motivação a intenção de beneficiar o doente, mas este não se pode sujeitar passivamente ao que lhe é proposto: tem-se aqui como ideal a conjugação e articulação da beneficência do prestador de cuidados com a autonomia daquele que os recebe.” (6:196) “O que se pretende não é mais do que associar o doente ao processo de tratamento, transformando-o, de um sujeito passivo das resoluções de outrem, num colaborador ativo, responsável e capaz de tomar decisões.” (6:197)

Norman e Rosenbaum esclarecem-nos sobre o termo mais correto a empregar: “a maioria dos especialistas prefere usar ‘capacidade’ (já que ‘competência’ é um termo legal) para descrever os conhecimentos necessários para se poder participar numa decisão médica.” (3:236)

O respeito pela autonomia requer o respeito pelos valores e desejos individuais do paciente; contudo o seu exercício requer a informação adequada para que esta possa ser posta em prática. (6:1235–1236) Na esfera da decisão “a competência [...] deve ser considerada mais como pressuposto do que [...] como elemento do consentimento (7:100).

Assim sendo, a autonomia para tomar uma decisão médica não existe na ausência de competência. A competência tem vários elementos críticos.

1.º – pré-condições – “o paciente que vai decidir tem de ser capaz de compreender a informação relevante, o que envolve memória e processamento mental.” (10:1235) isto é “competência para compreender e agir, e voluntariedade em decidir” (7:100)

2.º – elementos da informação – “requer a capacidade de reter e manipular informação, bem como prever consequências.” (10:1235–1236)

3.º – elementos do consentimento – “a capacidade de formular e comunicar uma escolha, alguns padrões de competência reforçam esse requisito exigindo que essa escolha seja estável (uma ambivalência na decisão pode ser, assim, sinal de incompetência).” (10:1236) – ou seja a “decisão a favor de um plano e autorização do plano escolhido.” (7:100)

Assim sendo, “pressupõe-se que o doente não apenas compreenda a informação transmitida, mas [...] [que seja] capaz de efetuar um juízo independente e de acordo com o seu sistema de valores.” (*ibidem*) Desta forma, parece-nos sensato “[ser] obrigatório excluir qualquer tipo de distorção, ainda que temporária da personalidade [e realidade].” (7:44) É necessário também avaliar os défices de capacidade (compreensiva e decisional) que podem ser temporários ou permanentes. (3:236) Algumas situações que podem levar a perda de capacidade são, por exemplo: “estar sob a influência de medicamentos, disfunção cognitiva, lesões, distúrbios metabólicos” (11:320), ou seja, a capacidade depende das circunstâncias. Para além da competência e informação, é importante que a decisão seja livre de coerção e que haja consciência das consequências e alcance dessa decisão.

Zorowitz alerta para o facto de “em medicina geriátrica, a prevalência de comprometimento cognitivo devido a demência ou *delirium* ter trazido perguntas difíceis sobre a capacidade de os doentes participarem no processo de consentimento informado. É importante distinguir entre comprometimento cognitivo e comprometimento decisivo. A presença de um comprometimento cognitivo não exclui necessariamente a possibilidade de tomar decisões médicas. Logo a incapacidade de dar consentimento para uma determinada decisão não implica necessariamente a incapacidade para outras intervenções.” (12:82)

No caso de incompetência quem decide? Não nos debruçaremos sobre esta pergunta por não caber no objetivo principal deste artigo, mas subescrevemos a necessidade de balizar a procura a três princípios enumerados por Walter Osswald: a autonomia do doente, o espírito de beneficência de quem o trata e a subsidiariedade dos familiares e/ou eventuais representantes legais. (13:39)

A quantidade de informação necessária a transmitir é um fator fundamental que se deve ponderar. Bledsoe *et al.* consideram que “os pacientes para participarem na decisão médica devem ter informação suficiente para poderem pesar os riscos e benefícios das diferentes intervenções médicas. No passado, o padrão de informação para se estar informado era o comum da informação que os médicos davam nas comunidades. Subsequentemente, informado passou a significar o que “uma pessoa razoável gostaria de saber. [...] Deste modo, é mais correto dirigir a informação individualmente no sentido de ‘o que é que aquela pessoa concreta precisa de saber para decidir’. [...] [Não obstante [isto], é necessário que o médico apresente a informação de modo que esta possa ser compreensível para o paciente, de acordo com o nível de formação e capacidade linguística.” (10:1236) Contudo, em relação à informação para decidir e escrever uma DAV, atrevemo-nos a considerar que, a maior parte vem dos meios de comunicação e da Internet, sem filtro algum e sem capacidade integrativa de conceitos para a futura situação clínica de cada paciente.

No nosso País, para a aplicação das DAV não é necessário que o paciente seja previamente avaliado nas suas capacidades e competências, nem sequer é necessário que tenha uma orientação médica para que a sua decisão seja fundamentada e consciente; basta que o paciente escreva a sua vontade. A vontade escrita, não escrutinada nem fundamentada, tem valor legal, na medida em que é reveladora da vontade do doente, seja esta qual for, ética ou não. Tal como está descrito:

Requisitos de capacidade

Podem outorgar um documento de diretivas antecipadas de vontade as pessoas que, cumulativamente:

- a) Sejam maiores de idade;*
- b) Não se encontrem interditas ou inabilitadas por anomalia psíquica;*
- c) Se encontrem capazes de dar o seu consentimento consciente, livre e esclarecido.*

Artigo 4º da Lei n.º 25/2012, de 16 de julho. (8)

Num documento elaborado pelo RENTEV apresentam-se, entre outros, os seguintes pontos:

2 Sobre a receção das Diretivas Antecipadas de Vontade (DAV)

2.1 Pode ser recusada a receção da documentação caso o Funcionário RENTEV considere que o cidadão/utente não se encontra no pleno gozo das suas capacidades mentais?

Não. Todos os cidadãos são livres de utilizar as suas capacidades como entenderem e só o Tribunal pode aferir e decretar a incapacidade, quer por interdição, quer por inabilitação e até por incapacidade temporária. (14:7)

Ou seja, uma DAV pode ter efeitos legais numa pessoa incapacitada, sem que haja qualquer mecanismo que o evite.

2.2 É obrigatório o cidadão/utente ter uma consulta médica para o aconselhar na sua declaração de vontade constante da DAV?

Não. Não é obrigatório qualquer tipo de procedimento médico anterior ou prévio ao preenchimento da documentação, no entanto, é recomendado que antes de elaborar um Testamento Vital, o Utente seja devidamente aconselhado do alcance das suas decisões. (14:8)

Pela leitura atenta dos documentos, na maioria das vezes, o único intermediário entre a declaração com validade legal e o outorgante da DAV

(já que não é descrita como é feita a validação jurídica do documento) pode ser o funcionário de balcão do RENTEV. Deste modo, é possível registar uma DAV sem que haja capacitação, sem que haja um mecanismo ou possibilidade de avaliar a coerção para assinar uma DAV. É possível ter hoje em Portugal uma vontade autónoma e com validade legal sem que haja efetivamente um empoderamento da pessoa, um consentimento informado ou um contacto médico prévio.

2.3 Pode algum familiar do cidadão/utente vir impugnar a DAV?

Sim, mas como o SNS não é competente para tal, a DAV só pode ser impugnada através dos Tribunais.

2.4 Como é que se faz se o utente parecer estar em estado de embriaguez ou outro estado de incapacidade temporária notória?

Deve aceitar-se a documentação, proceder à respetiva conferência documental e de assinatura (por semelhança) e dar entrada do processo no sistema, mas acrescentar uma nota no campo “Nota Funcionário RENTEV”. (14:8)

No seguimento da análise anterior, se ninguém impugnar uma DAV esta mantém a sua validade legal, mesmo que o outorgante seja incompetente. Consideramos, desta forma, que o documento subverte o seu sentido primário de dar autonomia ao paciente, uma vez que esta não é alcançada sem a capacitação.

DIGNIDADE

Dos argumentos principais a favor destes mecanismos defensores da autonomia, temos a dignidade humana a presidir como estandarte. O que se entende por dignidade humana? A dignidade mede-se? De que forma alguém é menos digno ou tem uma morte menos digna? O que é esta dignidade que se clama inviolável? O Professor Daniel Serrão numa das suas palestras (15) dá alguns esclarecimentos.

Para Daniel Serrão, a “dignidade humana intrínseca [...] caracteriza [verdadeiramente] os seres humanos e singulariza[-os] no conjunto dos viventes, vegetais e animais. (15:71) Não é nenhuma das “dignidades postíças dos dignitários políticos, religiosos, universitários, [...] [nem está relacionada com] a[s] rede[s] [...] de poder, sujeição dor e morte, e (in) dignidade” (IBIDEM) que suportam a vivência social no mundo de hoje. (IBIDEM) Esta dignidade é por si só e assenta em dois grandes pilares:

– a Vida, sendo “a dignidade de ser e estar vivo. [Logo] toda a ofensa à vida humana é ofensa à dignidade humana e, desta forma, o corpo morto já não é portador de dignidade”. (15:74)

– “o exercício de uma inteligência reflexiva, criadora e simbolizadora.” (IBIDEM) Expresso pela capacidade de representação abstrata e imaterial, sendo o ser humano capaz de “projetar essa representação simbólica em objetos exteriores, cuja forma transporta e exprime um significado”. (IBIDEM)

Conclui o autor afirmando que o ser humano se representa a si próprio como outro, (adotando a expressão de Paul Ricoeur *le soi-même comme un autre*) e aqui está a base. Se se consegue representar a si próprio como outro, pode ver-se e representar-se a si mesmo, assumindo uma identidade pessoal na qual vivencia a sensação de ser ele próprio com corpo material e vida espiritual. (15:73)

Ao abordar a temática da dignidade humana, Rui Nunes considera que ao Ser Humano, por pertencer à espécie humana, é-lhe atribuído um estatuto de relevância superior. (7:29) “O raciocínio, permitindo a manifestação de características especificamente humanas, é condição suficiente, embora não absolutamente necessária, para a inserção na comunidade moral. Na verdade, o raciocínio é suficiente para identificar uma personalidade, mas um ser humano pode existir mesmo sem dispor de raciocínio. O ser humano é o suporte material da pessoa.” (7:29-30) O reconhecimento da autoconsciência é o início da estrutura da pessoa por um processo de memorização da cultura exterior simbólica. (7:30) A presença de atributos, nomeadamente a capacidade de abstração intelectual e cognitiva, os vários planos representacionais e o tipo de relação de amor que se desenvolve são únicos. A presença destes, mesmo na forma potencial (em crianças ou recém-nascidos), “em nada diminui a sua concretização [...], pelo que o conceito de dignidade enquanto génese dos direitos mantém-se” (7:29). Conclui o autor, baseando-se em Renaud, que esta dignidade tem um valor intrínseco, não instrumental e não instrumentável e inalienável da pessoa. Associando-se à perspetiva de Kant, afirma que a dignidade “está acima de todo o preço e não permite equivalente”. (7:30-31)

Há situações que podem pôr em causa essa dignidade como as que se discutem nas DAV e na eutanásia, que atacam o corpo vivo e afetam a inteligência emocional e a inteligência lógica abstrata. Baseando-nos na reflexão de Daniel Serrão sobre a dor, consideramos, portanto, que a dor é uma dessas ameaças, na medida em que afeta decisivamente os dois pilares da dignidade humana. Contudo, “o sofrimento que ela gera na psique não é absoluto, não é sempre destruidor da dignidade humana, tal como ela é percecionada pelo próprio, e muito menos tal como ela é percecionada pelo outro. Aqui a leitura do outro é [essencial] para que se saiba manter a autoestima e, com esta, a autoconsciência da dignidade pessoal” (15:75) e que está na pessoa como ser humano que é. “[É] anterior a comportamentos delinquentes, [é anterior] à perda de movimentos,

[é anterior à sua dependência], [...] salvaguarda[ndo] a dignidade humana na leitura pessoal daquele que sofre.” (*IBIDEM*)

Daniel Serrão afirma também que “a dignidade é uma qualidade transcendente, própria de todos os seres humanos, mas exprime-se na imanência de um corpo com a sua estética e a sua ética irrecusáveis.” (16:184) Na mesma linha de raciocínio e na procura de uma compreensão mais profunda da autoconsciência da dignidade e o que a pode tolhar, conclui que “a dor ocupa de tal forma o campo da consciência que impede a fruição da dignidade de a pessoa pensar livremente e de agir eticamente. O sofrimento, com ou sem dor, bloqueia a comunicação e anula a esperança num processo de morrer sereno, partilhado e digno. (16:185)

Na perspetiva da sociedade atual, o sofrimento é inconcebível e nessa perspetiva todo o que sofre é alvo de piedade e misericórdia. Nesta linha de pensamento, é tão mau ver alguém sofrer que seria melhor que esse alguém desaparecesse. Por vezes, não é pela autoperceção que o outro tem de si mesmo, nem pelo seu sofrimento em si, mas pelo efeito do sofrimento do outro no observador/cuidador.

A primeira intenção será retirar o sofrimento à pessoa, mesmo que isso leve à sua morte; contudo isto implica a desdignificação permanente da pessoa. Deve, portanto, procurar-se dignificar a pessoa na medida em que o sofrimento a afeta. Isto é, minimizar o sofrimento de tal forma que se possa manter a autoconsciência da dignidade pessoal. E se o sofrimento não é destruidor da dignidade humana é importante suplantá-lo com a dignificação, olhar para o outro que sofre, para si próprio se sofrer, com um olhar de que se sabe que se vale pelo que se é, e não pelo que se faz, pelo que se consegue, pela perceção que se tem, mas pela inerência de se ser, que se alcança também pela perspetiva que o outro tem da dignidade de quem sofre (como referido acima).

Este grande argumento da dignidade humana ser posta em causa depende, em última análise, da forma como cada um encara o sofrimento.

O que é digno ou indigno, segundo esta perspetiva, varia de interpretação de pessoa para pessoa, pelo que, por exemplo “ter um tubo endotraqueal, um cateter urinário, um suporte de ventilação mecânica, entre outras intervenções, para algumas pessoas, não é um preço aceitável para uns meses extra de vida, especialmente se de pouca qualidade.” (17:6) Esta interpretação variável é dependente do conceito de dignidade situacional e não intrínseca à condição de pessoa. Concluindo, não é a dignidade que está em ponderação, mas um juízo sobre os prós e os contras dessas técnicas e terapêuticas e a disponibilidade de sujeição às mesmas.

CONCLUSÃO

Portanto, procurámos alertar para a necessidade de olhar o outro na sua natureza humana, integrado no seu contexto pessoal (bio-psico-socio-cultural) irrepetível, bem como, interpretar o sofrimento (o próprio e o do outro) e, necessariamente, sensibilizar para esta incapacidade de olhar para quem sofre como um ser igual em dignidade, independentemente da sua situação concreta.

É essencial também, na nossa perspetiva, que se repense o enquadramento legal que vigora em Portugal, em que é possível ter uma vontade pessoal com validade legal sem capacitação ou avaliação de competência, com o conseqüente dilema ético inerente, e que envolve na sua maioria os prestadores de cuidados de saúde, os procuradores de cuidados de saúde e até o próprio doente, dado que, na sua maioria, essas disposições estão muito distantes do momento da ação.

- (1) WINZELBERG GS.
Advance Directives. In: Runge MS, Greganti MA. Netter's Internal Medicine. 2nd Edition. Saunders Elsevier; 2009. p.1270-1274.
- (2) HOUBEN CHM, Spruit MA, Groenen MTJ, Wouters EFM, Janssen DJA. Efficacy of advance care planning: a systematic review and meta- analysis. J Am Med Dir Assoc. 2014 Jul; 15(7): 477-489.
- (3) VAN NORMAN GA, ROSENBAUM SH. Ethical Aspects of Anesthesia Care. In: Miller RD, Eriksson LI, Fleisher LA, Wiener-Kronish JP, Cohen NH, Young WL. Miller's Anesthesia, 8th Edition. Elsevier; 2015. p.232-250.
- (4) ZIMMERMANN C, CAISSIE A, FREEDMAN O. Communication about palliative care and end-of-life planning. In: Mellar D, Feyer P, Ortner P, Zimmermann C. Supportive Oncology, 1st Ed. Saunders; 2011. p.513-520.
- (5) KENNETH VI, CARLTON EH. Bioethics. In: Walls RM, Hockberger RS, Gausche-Hill M. Rosen's Emergency Medicine: Concepts and Clinical Practice. Elsevier; 2018. p.2438-2439.
- (6) OSSWALD W.
Da Vida à Morte. Horizontes da Bioética. Lisboa: Gradiva; 2014.
- (7) NUNES R.
Diretivas Antecipadas de Vontade. Brasília: Ed. Conselho Federal de Medicina; 2016.
- (8) Lisboa. Lei n.º 25/2012 de 16 de julho, Diário da República, 1.ª série — N.º 136, p.3728-3730.
- (9) GOEDE M, WHEELER M. Advance Directives, Living Wills, and Futility in Perioperative Care. Surg Clin North Am. 2015 Apr; 95(2): 443-451.
- (10) BLEDSOE TA, WARD NS, LEVY MM, Basic Ethical Principles in Critical Care. In: Vincent JL, Abraham E, Moore FA, Kochanek PM, Fink MP. Textbook of Critical Care, Seventh Edition. Elsevier; 2017. p.1234-1237.
- (11) SZALADOS JE, Discontinuation of Mechanical Ventilation at End-of-Life: The Ethical and Legal Boundaries of Physician Conduct in Termination of Life Support. Crit Care Clin. 2007 Apr; 23(2): 317-337.
- (12) ZOROWITZ RA. Ethics. In: Ham RJ, Sloane PD, Warshaw, GA, Potter JF, Flaherty E. Ham's Primary Care Geriatrics, 6th edition. Saunders; 2014. p.77-91.
- (13) OSSWALD W.
Do morrer e do deixar morrer. Um fio de ética. Coimbra: Instituto de Investigação e Formação Cardiovascular, ed. 2001.
- (14) Serviços Partilhados do Ministério da Saúde SPMS EPE https://servicos.minsaude.pt/utente/Repo/feeds/files/RENTEV_FAQ_20140704_v3.1.pdf
- (15) SERRÃO D.
Procurar a Sabedoria, Partilhar o Conhecimento. V Jornadas Cofanor. A dor múltipla. Porto: Ed. Cofanor+formação, 2010.
- (16) SERRÃO D.
Na Academia das Ciências. Comunicações Regimentais, Elogios Académicos, Outras Participações. Braga: Ed. Barbosa e Xavier Lda — Artes Gráficas. 2010.
- (17) HILTON AK, JONES D, BELLOMO R. Clinical review: The role of the intensivist and the rapid response team in nasocomial end-of-life care. Crit Care. 2013 Apr; 17 (2): 224.

MANUEL SÉRGIO

UNIVERSIDADE TÉCNICA DE LISBOA
FACULDADE DE
MOTRICIDADE HUMANA

SEM POESIA,
NÃO HÁ
CIÊNCIA

FILOSOFIA

A ciência moderna nasce, não só em 1620, com o *Novum Organum*, de Francis Bacon, ou com a crença na estrutura matemática da natureza, em que Galileu piamente acreditava, mas também com o capitalismo e com os Estados centralizados. Na história das ciências ocidentais, não só há, a partir do século XVII, uma rutura com o saber logoteórico dos antigos (na ciência moderna, é com o apoio de meios técnicos que o estudioso se relaciona com a realidade), mas também com o fixismo da política feudal que desconhecia o papel determinante da economia na complexidade das estruturas sociais. Na consciência do progresso, na modernidade, há um vínculo que a liga, acesa e buliçosa, ao capitalismo... com todos os desmandos que se conhecem e que o socialismo científico de Marx, Engels e Lenine não conseguiu erradicar, já que baseou os dinamismos da sua economia numa planificação ditatorial! Um ponto parece incontornável: a ciência moderna precisou do capitalismo para desenvolver-se. E não é por acaso que ela se apresenta, sobranceira, com as características seguintes: objectiva, inquestionável, empirista, linear, dogmática, elitista, individualista, socialmente neutra, descontextualizada. Dela emergiam a força e o poder do capitalismo. Só que o princípio nunca é a lei, a ordem, a certeza. O princípio é o jogo das forças contraditórias. Hoje, sabe-se que é da desordem que nasce uma nova ordem, que é do caos que nos é possível descortinar o mundo dos possíveis. Colhi, numa tese de doutoramento, o seguinte: “A dinâmica do caos relativizou e alterou inexoravelmente a ideia clássica linear de causa-efeito (...). O homem, a sociedade, a espécie, enfim o mundo, para inovar, deverá considerar-se longe do equilíbrio o tempo todo”¹.

Folheio um outro autor: “o primeiro, o primário é o livre, o rebelde à lei. A natureza cria, afirma-se, lá onde a lei, marca de uma ordem, devém incapaz de controlar o excesso de afirmação do singular. A Ordem não é lei, mas excepção: minoria e não império”². Adentro-me na leitura do livro de Ilya Prigogine, *Entre o Tempo e a Eternidade*, donde seleciono: “O universo clássico, infinito pelas suas dimensões espaciais, não deixa de ser fechado, no sentido de que a evolução e a novidade estão dele excluídos e de que qualquer evolução deve idealmente ser reduzida ao modelo dos movimentos periódicos”³. Em *O Caos e a Harmonia, a Fabricação do Real*, Trinh Xuan Thuan, notável astrónomo vietnamita, professor na Universidade da Virgínia, nos Estados Unidos, sustenta: “com a teoria do caos, o acaso e não determinismo invadiram, não só a nossa vida de todos os dias, mas também o domínio dos planetas,

- 1 Gabriel Jardim Gonçalves, *A Acção Homeodinâmica – a caminho de uma caoicologia do homem no desporto*, Universidade da Madeira, 2008, p. 31.
- 2 Sousa Dias, *Mil Experimentações, O pensamento e o mundo*, Livraria Civilização Editora, Porto, 1980, p. 9.
- 3 Ilya Prigogine, *Entre o Tempo e a Eternidade*, Gradiva, Lisboa, 1990, p. 206.

das estrelas, das galáxias”. E mais adiante: “O caos libertou a matéria da sua inércia. Ele permite à natureza (homem incluído) entregar-se a um jogo criativo; produzir o novo não anunciado, pelos seus estados precedentes”⁴. Prigogine elucida, a propósito, que “tradicionalmente, chamamos simples aos sistemas que têm poucos graus de liberdade e complexos aos sistemas que se descrevem com numerosos graus de liberdade”⁵. Até ao século XIX, reverenciava-se Newton como o cientista que havia resolvido o que de fundamental existia na Física. Hoje, no entanto, após tratamento exaustivo do pormenor, é a teoria do caos a pedra angular da complexidade.

“A complexidade é a dialógica ordem/desordem/organização. Porém, por trás da complexidade, a ordem e a desordem dissolvem-se, as distinções esvanecem-se”⁶. Nesta conformidade, a complexidade é caos e no caos tudo é possível. Demais, o conhecimento é subjetivo-objetivo. Com efeito, ele procura dados objetivos, mas são sistemas de ideias que comandam esta busca incessante, em demanda do que está oculto. Bachelard parece ter razão: *só há ciência do que está oculto!* “Há cerca de 300 anos aproximadamente, com o nascimento do capitalismo, as nações que acumularam vastas riquezas e exploraram recursos naturais e capital tornaram-se predominantes”, como referiu Adam Smith, em *A Riqueza das Nações*.⁷ Porém, segundo Thurow, no século XXI, a inteligência e a imaginação, a invenção e a organização de novas tecnologias são os ingredientes estratégicos fundamentais”⁸. O futuro, no meu modesto pensar, há-de ser a síntese de dois contrários: o sentido dionisíaco da vida, de inspiração nietzschiana, e um progressismo de origem iluminista. Daí que Lester C. Thurow, no seu livro *The Future of Capitalism*⁹, repense, em pleno fim das certezas ou no borbulhar de inúmeros caos, as coerências passadas e se abra à emergência lúdica de novos possíveis. É da identidade que desponta a diversidade. E bem é que assim seja – não aconteça, como a História o refere, que a metalinguagem se vista com o despotismo da Verdade...

Do que acabo de dizer até aqui se conclui que já não se escondem, envoltas em mistério, a matéria, a vida e a mente, porque se encontraram as suas leis básicas através, respetivamente, da teoria quântica, do ADN

- 4 Trinh Xuan Thuan, *O Caos e a Harmonia, a Fabricação do Real*, Bizâncio, Lisboa, 1999, p.73.
- 5 Ilya Prigogine, in Vários Autores, *A Sociedade em busca de Valores*, Instituto Piaget, 1998, p.233.
- 6 Edgar Morin, *O Problema Epistemológico da Complexidade*, Publicações Europa-América, Lisboa, 1996, p.194.
- 7 Adam Smith, *Riqueza das Nações*, Lisboa, 2010, p.67.
- 8 Michio Kaku, *Visões, como a ciência irá revolucionar o século XXI*, Bizâncio, 1998, p.194.
- 9 Lester C. Thurow, *The Future of Capitalism*, Penguin Books, Nova Iorque, 1996.

e dos computadores. Falta-nos uma *teoria de tudo* que é bem possível desponte da sinergia entre a matéria, a vida e a mente, ou seja, entre a revolução quântica, a revolução molecular e a revolução informática. Falta-nos poesia e, porque não pode reduzir-se a consciência às leis da física, porque da cultura emergem elementos originais em relação à vida, porque a matéria não se cansa de inventar – o cientista não pode criar o novo, sem poesia. “Para André Breton, o problema da poesia foi sempre a luta contra a prosa (...); contra o prosaico, o útil, as ideias feitas”¹⁰. Edgar Morin ensina: “Até a ciência tem a sua própria poesia. Lautréamont cantou a beleza da severa matemática. O cosmos revelado pela astrofísica, em finais do século XX, está envolto em poesia e simultaneamente em mistério (...). O estado poético dá-nos a sensação de transpormos os nossos próprios limites, de sermos capazes de comungar com aquilo que nos ultrapassa”¹¹. No pigmento das citações que venho adiantando, julgo caber inteiramente a interrogação de Edgar Morin: “O que é a vida? A vida é um tecido misturado ou alternativo de prosa e de poesia”¹². Em *O Sentimento de Si*, na página 61 da edição portuguesa, o neurologista português, mundialmente famoso, António Damásio escreve: “Nos últimos anos, tanto a neurociência como as ciências cognitivas, abraçaram finalmente a emoção. Uma nova geração de cientistas transformou a emoção no seu tema preferido. Além disso, a suposta oposição entre emoção e razão deixou de ser aceite automaticamente”. Se a ciência fosse razão tão-só jamais poderia transformar-se na linguagem da transgressão...

10 Alberto Pimenta, *O Silêncio dos Poetas*, Cotovia, Lisboa, 2003, p.69.

11 Edgar Morin, *O Método V. A Humanidade da Humanidade, a identidade humana*, Publicações Europa-América, Lisboa, 2003, p.133.

12 Edgar Morin, *Amor, Poesia – Sabedoria*, Instituto Piaget, Lisboa, 1999, p.61.

Conhecemos o poema de Ricardo Reis:

*Para ser grande, sê inteiro: nada
Teu exagera ou exclui.
Sê todo em cada coisa. Põe quanto és
No mínimo que fazes.
Assim em cada lago a lua toda
Brilha, porque alta vive.*

Poderíamos lembrar, neste momento, o António Gedeão da “Pedra Filosofal”:

*Eles não sabem, nem sonham,
que o sonho comanda a vida.
Que sempre que um homem sonha
o mundo pula e avança
como bola colorida
entre as mãos de uma criança.*

Sem poesia, não há criatividade científica.

ANDRÉ DAS NEVES
AFONSO

MUSEU NACIONAL DE ARTE ANTIGA
ASSISTENTE DAS COLEÇÕES
DE OURIVESARIA E JOALHARIA

O RELICÁRIO DO
CONDE
DE OURÉM

DO CULTO DAS RELÍQUIAS
ÀS “ARQUITETURAS”
PARA AS CONTER E EXPOR

Que também os corpos dos santos Mártires e de outros que vivem com Cristo, que foram membros vivos de Cristo e templo do Espírito Santo, que ele há de ressuscitar e glorificar para a vida eterna, pelos quais faz Deus aos homens muitos benefícios, devem ser venerados pelos fiéis.

Foi esta uma das ordenações emanadas da Sessão XXV do Concílio de Trento (1545–1563), realizada no último ano do evento conciliar, onde a Igreja contrarreformista reafirmara a sua antiquíssima posição em torno da “intercessão e invocação dos santos, honra das relíquias e uso legítimo das imagens”, elucidando ainda que “é útil e bom invocá-los humildemente, e recorrer às suas orações, intercessão e auxílio para alcançar de Deus os benefícios por Jesus Cristo seu Filho e nosso Senhor”.

Ainda que a tradição do culto em torno das relíquias apenas se tenha estabelecido de uma forma mais consistente e pública no século IV, esta não se poderá dissociar das violentas perseguições contra os cristãos desenroladas a partir de meados do século III por todo o Império Romano e, naturalmente, dos inúmeros martírios daí decorrentes, deixando um importante lastro para o desenvolvimento do culto dos mártires, dos seus túmulos e dos seus restos mortais. Não obstante, exemplos existem de que, mesmo anteriormente, tal prática de veneração já ocorria – talvez de uma forma mais pontual – e já se verificavam e registavam os seus efeitos taumatúrgicos (e não necessariamente apenas em relação aos mártires). Veja-se o próprio exemplo relativo a São Paulo, descrito nos *Atos dos Apóstolos* (Act 19, 11–12), no qual “Deus fazia milagres extraordinários por intermédio de Paulo, a tal ponto que bastava aplicar aos doentes os lenços e as roupas que tinham estado em contacto com o seu corpo, para que as doenças e os espíritos malignos os deixassem”. Um outro caso bastante recuado e amplamente citado é o martírio de São Policarpo, discípulo dos Apóstolos e bispo de Esmirna (na atual Turquia), ocorrido por volta do ano 155 ou 156. Após ter sido queimado vivo, membros da comunidade cristã local recolheram os seus ossos, “mais valiosos do que pedras preciosas e mais finos do que o ouro refinado”, e concluem, referindo: “colocámos os mesmos em um local adequado, onde o Senhor nos permitirá reunir, conforme somos capazes, na alegria e na felicidade, para comemorar o aniversário do seu martírio” (Lameira, Evaristo e Loureiro, 2016: p.12).

Estes dois casos remetem-nos, em certa medida, para duas importantes dinâmicas na classificação das relíquias: as relíquias enquanto “remanescente” ou “resto” mortal dos santos (e aqui reside a origem etimológica da palavra “reliquia”); e as relíquias de contacto, isto é, aqueles objetos que estiveram em contacto com o corpo de um santo (durante a sua vida ou após a sua morte). Para além destas, outras classes de relíquias, consideradas menos importantes, poderiam ainda ser elencadas, nomeadamente aquelas que se reportam aos objetos que

estiveram em contacto com as duas classes anteriormente mencionadas. Como já se referiu, no século IV observar-se-á um maior desenvolvimento e estabelecimento mais oficial e público do culto e veneração das relíquias, aproveitando, naturalmente, as tréguas decorrentes do Édito de Milão (313) a partir do qual o Cristianismo deixou de ser perseguido, as conversões de Santa Helena e do imperador Constantino, seu filho, e a consequente exteriorização e expansão do culto cristão por todo o Império (de Oriente a Ocidente).

Serão vários os teólogos que, nesse século, promoverão com a força da sua retórica ou com ações objetivas este culto crescente, nomeadamente Santo Ambrósio de Milão (c. 339–397). Uma ação concreta que desenvolveu foi a trasladação dos corpos dos Santos Protásio e Gervásio para o interior de uma igreja, acontecimento que terá sido acompanhado pela cura de um cego, como testemunha o próprio Santo Doutor da Igreja. É através dele, também, que se conhece um dos primeiros testemunhos acerca da importante tradição – ainda hoje bem viva – da colocação de relíquias sob os altares das igrejas: “Que essas vítimas triunfantes sejam levadas ao lugar onde Cristo é a vítima. Mas Ele sobre o altar, que sofreu por todos; eles sob o altar, que foram redimidos pela sua Paixão” (Thunø, 2018: p.153). Não raro também se construirão igrejas sobre túmulos de santos.

Associada à disseminação deste culto estará uma procura cada vez maior desses “restos” sagrados, originando uma mais vasta disseminação e, por vezes, a própria repartição de relíquias. São Victricius (c. 330–407), bispo de Ruão (França), contemporâneo e conhecido de Santo Ambrósio – de quem recebera diversas relíquias – defendia que o poder de cura de uma relíquia repartida não era menor que o de uma ainda inteira. Em situação inversa, ainda que posterior, encontra-se o conhecido episódio em que o Papa São Gregório Magno (c. 540–604) rejeitara um pedido da imperatriz bizantina Constantina no qual esta solicitava o envio de relíquias corporais de São Paulo – nada mais que a sua própria cabeça – para Constantinopla, invocando-se, para tal recusa, que uma antiga tradição romana proibía o desmembramento dos corpos dos santos. Em contrapartida, o Santo Papa remeteu para a capital imperial um pedaço têxtil que fora colocado sobre a referida relíquia paulina (*brandea*) – uma relíquia de contacto, portanto.

As peregrinações à Terra Santa, em certa medida inauguradas por Santa Helena, serão igualmente uma fonte importante e constante de relíquias de diversa natureza (a começar pelas da *Vera Cruz*), diversificando o que anteriormente se circunscrevia, quase exclusivamente, às relíquias dos santos mártires.

Se as relíquias eram colocadas sob os altares e impulsionavam a construção de novas igrejas e capelas, cedo também serão colocadas em relicários de natureza mais móvel. O próprio carácter cada vez





RELICÁRIO

Portugal, século XV (c. 1452-1460)

Prata dourada, esmalte policromo – A 58,5 × L 28,4 × P 20,2 cm

MNAA, inv. 481 Our

Fotografias

© DGPC/ADF, Luísa Oliveira

mais móvel das relíquias – considerando, até, as devoções privadas e pessoais que ao longo de toda a Idade Média não dispensarão a sua posse – tornará os relicários, também, nos seus verdadeiros templos.

Se há um aspeto que caracteriza bem o relicário enquanto tipologia de alfaia paralitúrgica é o facto da sua morfologia apresentar inúmeras e muito diversificadas categorias e formas, ao contrário da generalidade dos objetos litúrgicos e paralitúrgicos que, genericamente, e não obstante as naturais evoluções tipológicas e estilísticas, não diferem na sua essência formal (cálices, turíbulos, navetas, etc.) (Thunø, 2018: p.150). Joias, cofres, cruzes, ostensórios, objetos antropomórficos (braços, pés, cabeças), retábulos ou capelas inteiras podem configurar-se como verdadeiros relicários. Enquanto sinais e elementos de mediação entre a relíquia e os fiéis, assimilarão a forma através da qual mais facilmente atingirão o fim a que se propõem, seja numa natureza mais resguardada, seja numa dimensão mais ostensiva.

O *Relicário do Conde Ourém* é um exemplo paradigmático deste último caso. Proveniente da igreja-colegiada de Nossa Senhora da Misericórdia de Ourém, deu entrada no Museu Nacional de Arte Antiga em 1914 – por via da *Lei de Separação do Estado das Igrejas*, de 1911 – e configura um dos mais belos exemplares da ourivesaria portuguesa de meados do século XV, encontrando-se classificado como *Tesouro Nacional*. A origem desta alfaia encontra-se associada a D. Afonso de Bragança (c.1402/03-1460), 4.º Conde de Ourém e 1.º Marquês de Valença. Filho de D. Afonso I, 1.º Duque de Bragança e, portanto, neto do rei D. João I e de D. Nuno Álvares Pereira. Sabe-se que terá viajado para a península itálica em 1451 com o encargo diplomático de chefiar a comitiva lusitana que se deslocou até Roma para o casamento de D. Leonor (irmã do rei D. Afonso V) com o sacro imperador Frederico III (Barradas, 2006). Ao regressar a Portugal, em 1452, terá trazido consigo um considerável conjunto de relíquias e, entre esta última data e a da sua morte, ocorrida em 1460, terá muito provavelmente mandado executar este relicário em prata dourada para nele depositar as cerca de vinte relíquias de diversos santos apóstolos, mártires e até cristológicas e marianas (Caetano, 2012: p.87; Orey, 1995: p.104). O brasão de armas do Conde-Marquês surge figurado num medalhão esmaltado afixado na face frontal do coroamento do relicário (possivelmente existiria outro no lado oposto, hoje em falta) e, em duas zonas da base da alfaia, surge o seu emblema ou empresa: dois guindastes que elevam uma filacteria com a palavra *NEIS*, abreviatura de “Neminis” (“Ninguém”). A esta dimensão simbólica e heráldica do nobre D. Afonso, poderíamos ainda associar a representação da gilbardeira – a sua planta-símbolo ou planta heráldica – nas outras faces da base (Caetano, 2012: p.87; Orey, 1995: p.104). De facto, quer o brasão, quer a empresa e a gilbardeira são elementos que surgem igualmente representados na sua arca tumular, instalada

precisamente na igreja-colegiada de Nossa Senhora da Misericórdia de Ourém que D. Afonso fundara em 1445.

Se existem alguns elementos e valores estruturais e decorativos que caracterizaram a grande maioria das obras de ourivesaria gótica, a sua relação com a linguagem arquitetural é seguramente um deles – e o relicário do Conde de Ourém e Marquês de Valença testemunha isso mesmo. Existem exemplos nesta época onde, na arte da ourivesaria (e não só), se miniaturizaram edifícios efetivos ou imaginados e a partir dos quais François Bucher cunhou, em 1976, o conceito de *micro arquitetura*. Este conceito engloba igualmente a ideia de que, nestas *micro arquiteturas*, se desenvolviam “campos de experimentação, de projeto e de utopia, cujos resultados seriam nos melhores exemplos transpostos para a arquitetura construída” (Caetano, 2012: p.64). Ainda que não possamos falar da replicação integral e miniatural de um edifício, pontuam, no relicário de Ourém, diversos elementos estruturais e decorativos relacionados com a arquitetura coeva. Destaca-se, neste caso, a secção superior da alfaia, composta por uma estrutura em forma de templete, enquadrada, nos quatro cantos, por contrafortes vazados por janelões de feição ogival e, por cima destes, pequenas torres com arcos e ameias. A cobertura deste templete faz-se através de um telhado de quatro águas que nasce, de certa forma, de uma platibanda com flores-de-lis estilizadas colocada sobre um friso de círculos com quadrifólios vazados que percorre todo o entablamento do objeto – elementos que facilmente encontramos no edificado tardo-gótico.

Neste relicário, ao contrário de outros, há uma manifesta e expressa ideia em promover uma fácil visualização das relíquias contidas (muitos paralelismos se poderiam fazer entre os relicários e as custódias) e considerando este objetivo, o templete encontra-se, por um lado, fechado por faces (“paredes”) em vidro e, por outro, eleva-se através de uma esguia haste que assenta numa base polilobada. A mediação entre a relíquia (e, em certo sentido, o sagrado) e o fiel encontrava-se, assim, aparentemente garantida.

Desvirtuado, hoje em dia, dos sagrados despojos que lhe deram origem – que se conservam em Ourém –, o relicário de D. Afonso de Bragança permanece, contudo, impregnado de um compêndio de mensagens a um tempo religiosas, cultuais, históricas, artísticas e simbólicas – mensagens que, naturalmente, se procuravam tornar indelévels através das encomendas artísticas deste género.

BIBLIOGRAFIA

- BARRADAS, Alexandra Leal
Ourém e Porto de Mós : a obra mecenática de D. Afonso, 4.º Conde de Ourém. Lisboa. Edições Colibri / Instituto de Historia da Arte, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas – UNL, 2006.
- BAGNOLI, Martina (et. al.) (ed.)
Treasures of Heaven : Saints, Relics, and Devotion in Medieval Europe.
Cleveland: Cleveland Museum of Art;
Baltimore: Walters Art Museum;
London: The British Museum, 2010:
- CAETANO, Joaquim Oliveira
«Arquitectura, Iconografia e Decoração na Obra Gótica e Manuelina», in OREY, Maria Leonor Borges de Sousa d' (coord. científ.) – *Inventário do Museu Nacional de Arte Antiga: A coleção de ourivesaria: 1.º volume: do românico ao manuelino*. [Lisboa]: Instituto Português de Museus, 1995, pp.190-195.
- CAETANO, Joaquim Oliveira
«III. A microarquitetura. O uso da decoração arquitetural na ourivesaria portuguesa», in PIMENTEL, António Filipe (coord. científ.) – *A Arquitetura Imaginária: pintura, escultura, artes decorativas*. Lisboa: Museu Nacional de Arte Antiga, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2012, pp.62-67.
- LAMEIRA, Francisco,
EVARISTO, Carlos e LOUREIRO, João
Retábulos relicários. Faro:
Universidade do Algarve, Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, 2016.
- OREY, Maria Leonor Borges de Sousa d' (coord. científ.)
Inventário do Museu Nacional de Arte Antiga: A coleção de ourivesaria: 1.º volume: do românico ao manuelino. [Lisboa]: Instituto Português de Museus, 1995
- SILVA, Nuno Vassallo e
«A ourivesaria como 'micro-arquitectura'», in PEREIRA, Paulo (dir.) – *História da Arte Portuguesa – Do 'Modo' Gótico ao Manuelino (Séculos XV-XVI)*. 4.º vol., Rio de Mouro: Círculo de Leitores, 1995-1997 (reimp. 1ª edição), pp.88-95.
- SILVA, Nuno Vassallo e
Obras-primas da arte portuguesa: Ourivesaria. Lisboa: Athena, 2011.
- THUNØ, Erik
«Reliquaries and the cult of relics in Late Antiquity», in JENSEN, Robin M. e ELLISON, Mark D. – *The Routledge handbook of early Christian Art*. London and New York: Routledge – Taylor & Francis Group, 2018, pp.150-168.

MARÍA
JESÚS FERNÁNDEZ

UNIVERSIDAD
DE EXTREMADURA

QUANDO A
LITERATURA AVISA:
DISTOPIAS
NA LITERATURA
PORTUGUESA
DE INÍCIOS
DO SÉCULO XXI

ARTES E
LETRAS

O paradigma ocidental que, herdado da Ilustração, confiava no poder da ação humana para progredir sempre responsavelmente na procura da felicidade comum foi-se debilitando ao longo da primeira metade do século XX. A seguir à Segunda Guerra Mundial, após um cenário de catástrofes que desfigurou o mapa mundial, o ser humano aparece como única espécie capaz de provocar a sua própria auto-aniquilação, ajudada pela tecnologia em contínuo avanço. Resulta deste contexto o chamado *dystopian turn*¹ acontecido na cultura ocidental do passado século, de maneira que se tornam mais frequentes e relevantes as percepções negativas e angustiadas do futuro. Assim, desaparecida a confiança na racionalidade e na predisposição humanas para aperfeiçoar o meio e e se aperfeiçoar a si próprio, o futuro torna-se um território imprevisível e escuro em que são projetados os medos coletivos.

No conjunto dos discursos culturais que produz qualquer sociedade, desde muito cedo foi a ficção literária que acolheu e deu forma a estes sentimentos de decepção em relação ao presente e de ansiedade ao olhar para o futuro. Se bem que os grandes romances distópicos clássicos tenham sido publicados na primeira metade do século XX², o género consolida-se na segunda e, nas primeiras décadas do século XXI, a temática distópica experimentou um autêntico impulso, sucesso que pode ser explicado tanto por a literatura distópica se ter aproximado da ficção científica e focalizado o público juvenil, como por alguns exemplos terem sido promovidos à categoria de best-sellers e adaptados ao cinema.

No entanto, apesar de esta eclosão de publicações que, por vezes, apenas prometem evasão, ao longo da sua existência a narrativa distópica pretendeu ser profundamente crítica ao projetar no futuro a incapacidade das comunidades humanas para resolver os problemas do presente, deixando que se intensifiquem as consequências negativas de algum deles: sistemas de governo que se tornam cada vez menos democráticos, subtraindo liberdades até se tornarem opressivos e autoritários, catástrofes ambientais devidas à sobre-exploração dos recursos, epidemias que dizimam a população, tecnologias que passam a ser controladoras da vida humana, etc.

- 1 Assim designado por Lyman Tower Sargent em referência a um processo que é ao mesmo tempo literário e cultural, começado no âmbito anglo-saxónico. Propõe também o conceito *Utopianism* para se referir a um fenómeno mais abrangente do que a prática literária e que incluiria o modo distópico. (L.T. Sargent, *Utopianism: a very short Introduction*, Oxford University Press, New York, 2010).
- 2 Basta relembra *Nós* (1921) de Yevgueni Zamiatin, *Bravo Novo Mundo* (1932) de Aldous Huxley ou *1984* de George Orwell (1949).

Através da escrita distópica podem ser identificadas as mudanças sentidas como responsáveis pela perda do horizonte utópico e causantes da catástrofe futura. Observar estes relatos dentro de uma cultura concreta, como a portuguesa, permite uma aproximação das preocupações que, em relação ao contexto presente, essa cultura alimenta. Será possível uma tal leitura visto que, como os estudiosos do género reconhecem, se dá nos relatos distópicos uma evidente interconexão entre o mundo literário representado e mundo empírico em que se inspira, expressa na dupla temporalidade que o leitor deve poder reconhecer e decodificar. Junta-se a este traço a necessária finalidade crítica que inspira a narrativa distópica, de maneira que ao mostrar exemplos de inépcia e falência da organização social se pretende, por via da inquietação, mobilizar o leitor para a análise e o questionamento do seu meio.

Assim, pois, caberá aproximar-se da literatura portuguesa de inícios do século XXI para observar, por um lado, qual é a presença desta ficção distópica no campo literário português contemporâneo³ e, por outro, que traços negativos são projetados para o futuro, evidenciando apreensão relativamente ao seu desenvolvimento adverso nos próximos tempos.

A FICÇÃO DISTÓPICA PORTUGUESA: COM OU SEM PORTUGAL

A crescente atenção dada à temática distópica não implica que qualquer narrativa com ambientação catastrófica possa ser considerada exemplo do género. Como assinalávamos, para além de uma configuração temática e formal próprias, a distopia pressupõe uma determinada funcionalidade crítica que foca uma sociedade ou a Humanidade no seu conjunto. Cabe, portanto, diferenciar o relato distópico daqueles que, embora se projetem sobre um cenário desolador de caos generalizado, colocam, no entanto, no primeiro plano problemáticas existenciais, amorosas, relacionais, etc. que ilustram conflitos exclusivamente individuais. A narrativa distópica, muito pelo contrário, apresentará o conflito do cidadão em relação a uma estrutura de poder superior a ele que determina o funcionamento social e, portanto, condiciona a sua vida diária, tornando-a numa experiência de perda de liberdades, direitos, autonomia.⁴

Para além desta primeira apreciação que põe o foco no conflito entre o indivíduo e a estrutura social e de poder, podemos salientar uma segunda distinção ao considerar a escolha do espaço em que se ambientam os relatos, traço que se revela de interesse para a interpretação da modalidade distópica na literatura portuguesa. Assim, por um lado, algumas narrativas decorrem em Portugal e, habitualmente, será motivo de questionamento o futuro do estado-nação no quadro distópico representado; por outro lado, são frequentes os casos em que os autores apagaram os perfis reconhecíveis do espaço político em que se localiza a ação.

Com a publicação em 1995 de *Ensaio sobre a Cegueira*⁵, José Saramago explorara com grande sucesso este apagamento da nação concreta a favor de uma localização vaga, que assim poderia ser qualquer canto do mundo urbano evoluído. Deste modo, a crítica explícita incumbe a toda a humanidade, sublinhando a natureza mutável, manipulável e violenta do ser humano em circunstâncias de extrema tensão. Como já sublinharam alguns estudiosos acerca da obra de José Saramago, para além da feição alegórica e distópica de *Ensaio sobre a Cegueira*, há uma clara “vertente anti-utópica” em grande parte da produção do escritor desde finais dos anos noventa, visível em romances como *A Caverna*, em textos do volume *O ano 1993* e em contos como “Coisas”, entre outros.⁶

Na senda deste desaparecimento das marcas espaciais com correspondência no mundo empírico, presente já nalguns dos clássicos da literatura distópica da primeira metade do século XX, a ausência de contrato toponímico é explorada em romances distópicos portugueses como *O Dom* de Jorge Reis-Sá, *O Destino Turístico* de Rui Zink, *Um Piano para Cavalos Altos* de Sandro William Junqueira, *A Decadência dos Olfactos* de Luís Caminha ou *Os Números que Venceram os Nomes* de Samuel Pimenta.⁷

Nestes romances são recriadas sociedades futuras que tanto podem estar reclusas numa cidade, como em *Um Piano para Cavalos Altos*, cercadas por um muro após um desastre global, ou fechadas num *shopping* (*O Dom*) após uma estranha praga que transforma os indivíduos em contas de colar, como podem espalhar-se por todo o planeta,

- 3 Será impossível atender a todas as formas que a temática distópica pode acolher, nomeadamente dentro da ficção científica ou do género fantástico.
- 4 Haverá, portanto, romances que só parcialmente apresentem alguns elos de ligação com o género distópico ao representarem contextos sociais de ameaça, alienação ou degradação do meio-ambiente num tempo mais ou menos longínquo, mas nem sempre pretendem a problematização do contexto atual através da exacerbação dos seus efeitos negativos projetados no futuro. Assim, apesar dos cenários pós-apocalípticos, hostis e opressivos, alguns romances apenas partilham determinados elementos com o género distópico, mas em outros traços afastam-se da configuração formal e/ou funcional próprias do relato distópico. Seriam exemplo desta interseção romances de Gonçalo M. Tavares como *Um homem: Klaus Klump* e *A Máquina de Joseph Walser*; *Por este Mundo Acima* (2012) de Patrícia Reis ou *A Instalação do Medo* (2012) de Rui Zink.
- 5 José Saramago, *Ensaio sobre a Cegueira*, Editorial Caminho, Lisboa, 1995.
- 6 Em Fátima Vieira (org.), *Saberes Partilhados: o lugar da utopia na cultura portuguesa*. Portugal, Quase, 2006, pp. 174-187 e 188-207.
- 7 Jorge Reis-Sá, *O Dom*. Editorial Magnólia, Vila Nova de Famalicão, 2007; Sandro William Junqueira, *Um Piano para Cavalos Altos*, Lisboa, Editorial Caminho, 2012; Luís Caminha, *A Decadência dos Olfactos*, Lua de Marfim, Póvoa de Santa Iria, 2012; Samuel Pimenta, *Os Números que Venceram os Nomes*, Marcador, Barcarena, 2015

sob um poder que surge como uma ditadura global (*Os Números que Venceram os Nomes*). Governos autoritários decidem sobre a vida dos cidadãos, desprovidos de liberdade para agir, pensar, deslocar-se ou relacionar-se. As formas mais extremas de imposição do poder do estado são expressas, por exemplo, na obrigação de os indivíduos se entregarem para serem eliminados (*A Decadência dos Olfactos*) ou na identificação de pessoas, animais ou objetos a partir de combinações numéricas e algoritmos, proibidos os nomes e outras formas da linguagem (*Os Números que Venceram os Nomes*). No topo do processo de desumanização erigem-se as suspeitas de canibalismo (*Um Piano para Cavalos Altos*). Em todas as narrativas, por meio da espacialidade imprecisa, de perfis metafóricos, é convocada a ideia de que os conflitos poderiam irromper em qualquer parte do planeta. É patente como a imaginação distópica, em seguimento da utópica, escolhe topografias marcadas pela existência de muros, cinturões em torno das cidades, desertos ou bosques com que tornar visível a dicotomia dentro/fora que preside às múltiplas formas dos conflitos sociais.

Como já tivemos a oportunidade de sublinhar, a estratégia de apagar rastros que liguem o espaço distópico ao mudo extraliterário é subvertida noutros romances em que é escolhido Portugal como território político que se projeta no futuro, imaginado com novos perfis fronteiriços ou, inclusive, desaparecendo como estado-nação por razões diversas, como veremos.

Portugal acaba, ou esmorece, como estado ao integrar-se numa entidade política superior, a Europa do futuro no romance *O Jardim das Delícias* de João Aguiar⁸. Em meados do século XXI, surgiu a grande Federação Europeia, onde se diluíram as antigas nações a fim de se atingirem níveis mais altos de progresso e, neste novo mapa, Portugal passou a ser apenas a «Região Portuguesa». No entanto, a Federação é de facto governada pelos grandes grupos económicos que, procurando só benefícios e a rentabilidade dos investimentos, se esquecem dos cidadãos, desempregados e empobrecidos por causa da deslocação e encerramento de fábricas e empresas. Junta-se a esta situação crítica a falta de liberdade de expressão e a censura. A personagem protagonista, um afamado jornalista português, vai-se apercebendo da tensão crescente. Como consequência do desânimo e do descontentamento, renascem as ideologias nacionalistas e, com estas, o terrorismo como forma de luta. Retornam os antigos fantasmas da velha Europa e o romance conclui com o ataque em uníssono de grupos terroristas de um ao outro extremo da falida Federação.

Também no conto «As águas amanhã», incluído na coletânea *Onde a terra acaba*⁹, e no romance *O Destino Turístico* de Rui Zink, o Portugal futuro foi integrado numa estrutura política maior e a «Nova Bruxelas» decide agora sobre os destinos dos cidadãos europeus. No conto,

o ponto de partida é uma crise climática que fez com que o degelo dos polos inundasse grande parte das costas da antiga Europa. Portugal é uma estreita fímbria de terra ameaçada pelo avanço do mar, contido com sucessivos muros. Quando o sistema de contenção já não suporta a pressão do mar, a barragem é aberta sacrificando a vida dos habitantes até ao próximo muro. A proposta do governo para estes cidadãos é a eutanásia ou uma operação que, supostamente, lhes faculta guelras e lhes permite uma vida aquática. Já no romance *O Destino Turístico*, Portugal, como região escassamente produtiva apesar dos fundos de coesão, foi obrigado a transformar-se num parque temático que oferece aos turistas experiências limites de perigo e violência num cenário de guerra fictícia. Os figurantes desta encenação são os portugueses, impedidos pela Nova Bruxelas de trabalhar noutro setor económico que não seja o turismo, condenados assim a viver miseravelmente.

O fim do estado, como entidade política que protege os cidadãos e promulga as leis da vida social, e a fragmentação do território que lhe pertence são o mote central do romance *Despaís* de Pedro Sena-Lino¹⁰, obra nascida no rescaldo da crise financeira, começada em 2008 e que tão duramente flagelou Portugal. Com o ano 2023 como coordenada temporal, o relato oferece um quadro apocalíptico de degradação política, social e moral, de violência extrema e regresso a formas tribais de organização. Os pedidos de ajuda dirigidos à Europa não são atendidos e alguns portugueses, em naves rudimentares, encontram no mar uma saída física, que os deixa à deriva, náufragos do seu próprio país, esperando um salvamento que não chega.

Nestas quatro narrativas, no retrato do país destaca-se como principal elemento do cenário distópico a perda da identidade política do estado-nação, quer seja pela dissolução na Europa que impõe uma política férrea e desigual, quer seja pela falta de perícia da própria classe política. O desaparecimento de Portugal, engolido pelas águas, transformado num lugar de ócio, vendido a empresas estrangeiras ou ocupado pela vizinha Espanha, é a metáfora com que se problematiza a relação do país com a Europa, atualizando a tensão centro/periferia latente no mapa político europeu.¹¹

Por último, representam uma via intermédia aqueles romances que incluem o espaço português como parte de um território global

8 João Aguiar, *O Jardim das Delícias*, ASA Editores, Porto, 2005.

9 Rui Zink, «As águas amanhã» in *Onde a terra acaba*, 101 Noites. Criação de Produtos Culturais, Lisboa, 2006; *O Destino Turístico*, Teodolito, 2008.

10 Pedro Sena-Lino, *Despaís*, Porto Editora, Porto, 2013.

11 Estudámos esta questão em «O desaparecimento de Portugal: narrativas distópicas na literatura portuguesa contemporânea», *Cartografías del Portugués. Actas do IV Congreso de la SEEPLU*, Seeplu, Cáceres, 2016, pp. 341-364.

igualmente afetado pelo conflito. Miguel Real, em *O último Europeu*¹², escolhe um futuro longínquo (ano de 2284) para ficcionalizar o fim da Europa, que é nessa altura um entre outros impérios em que se fragmentou o mapa político mundial. Aos olhos do narrador, um velho bibliotecário que escreve para preservar a memória da civilização europeia à beira da sua destruição, a utopia da felicidade coletiva foi atingida pela Nova Europa ao ligarem-se os cidadãos ao Grande Cérebro Eletrónico, que monitorizava o pensamento dos neo-europeus e permitia a comunicação telepática entre eles. Por se tratar de uma máquina, livre portanto das fragilidades emocionais dos humanos, o computador orientava, apagando o individualismo e corrigindo quaisquer efeitos negativos irracionais. O alto desenvolvimento tecnológico em todos os âmbitos garantiu o bem-estar e a paz até o ataque do império asiático dos Mandarins às suas fontes de energia. Sem a ajuda do computador central para decidir como atuar, as pessoas são facilmente destruídas. O velho bibliotecário será escolhido para, com um pequeno grupo de indivíduos, reconstruir uma sociedade inspirada no modelo neo-europeu desaparecido. O lugar para esta tentativa é uma ilha oculta no arquipélago dos Açores, onde ainda mora uma família autóctone. Nesta segunda parte do romance, o narrador vai dando conta das dificuldades do regresso aos modos naturais de existência sem o apoio da tecnologia. A impossibilidade desta nova utopia na ilha portuguesa é sublinhada pela dificuldade para ultrapassar obstáculos e resolver discórdias.

Como acontecia nas distopias clássicas¹³, será frequente também que nestas sociedades disfóricas os governos orquestram fórmulas para o controlo da linguagem, de maneira que, por meio da transformação das palavras ou da sua proibição, seja possível regular o pensamento dos cidadãos. Em *O Último Europeu*, o nascimento de uma Nova Europa pressupõe a assunção de uma nova linguagem, a *Universalis*, em que desaparecem os nomes como distintivo dos indivíduos e são declaradas malditas palavras como «consumo» ou «trabalho». O controlo da língua será o traço central que transforma em distópica a sociedade recriada no romance *Ecologia*¹⁴ de Joana Bértholo. Numa sociedade que atingiu um elevado desenvolvimento tecnológico, sempre ao serviço de uma lógica consumista, a língua humana é transformada num produto comercial cujo uso deve ser pago. Perante esta privatização da linguagem humana, os cidadãos vão endividando, às vezes, desistindo da comunicação verbal e outras tentando fugir ao controlo dos computadores. A escala do negócio é planetária, por isso a localização das cenas, tanto escolhe países, como cidades de qualquer canto do planeta.

12 Miguel Real, *O Último Europeu. 2284*, Lisboa, D. Quixote, 2015.

13 Em *1984* de Orwell será a «Novafala».

14 Joana Bértholo, *Ecologia*, Lisboa, Caminho, 2018.

CONSIDERAÇÕES FINAIS:

A DUPLA TEMPORALIDADE DO RELATO DISTÓPICO

É próprio da imaginação distópica tematizar os medos coletivos, de modo que será frequente atribuir a este género a função de «termómetro» das preocupações de uma sociedade num tempo e num espaço concretos. Se o relato distópico verbalizava a desconfiança em relação à capacidade de uma sociedade para resolver os conflitos em que está envolvida, será fulcral para o efeito autocrítico que o leitor decifre o diálogo entre a projeção para o futuro e a preocupação latente com o presente.

A partir dos relatos aqui apresentados¹⁵, é possível vislumbrar algumas das inquietações que a literatura lusa tratou de modelar e que poderiam estar configurando, e traduzindo, um imaginário negativo acerca do futuro da sociedade portuguesa.

Por um lado, a falta de confiança nos governos para resolver quaisquer tipos de crise, tanto políticas como económicas ou climáticas, reaparece nas narrativas distópicas da literatura portuguesa atual, intimamente ligada à preocupação com a deriva autoritária e a submissão dos governos aos interesses mercantilistas dos grandes empórios económicos. Por outro lado, naqueles romances em que Portugal é o espaço, a representação do futuro encaminha-se para as imagens de um país invadido, fragmentado ou vendido. Estes relatos põem em causa a viabilidade de Portugal como estado-nação num contexto europeu desfavorável para as nações economicamente mais débeis. Em *O Jardim das Delícias*, será o sentimento de perda da independência política e económica e o renascer de soluções nacionalistas. Em *O Destino Turístico* ou *Amanhã as águas*, o poder central europeu adota medidas que comportam o sacrifício da população portuguesa. Em *Despaís*, o resultado da crise económica é perspectivado como causa da destruição do estado português. Por meio da imaginação literária, são problematizadas as relações de dependência de Portugal em relação à Europa.

O horizonte de inquietação com o futuro de Portugal alarga-se em romances como *O último europeu*, em que a sobrevivência ameaçada não é só a portuguesa, mas a europeia; e atinge o mapa-múndi em *Ecologia*, visto que pouco interessam as fronteiras políticas e culturais quando todos os governos alinham com um novo poder económico global permitindo a comercialização da linguagem humana.

Com Portugal ou com o planeta como cenários, observamos como estes romances revisitam alguns dos temores recorrentes nas distopias clássicas e, também nalguns casos, nas distopias críticas de finais do século XX.¹⁶ Vemos, pois, como a literatura portuguesa contribui para um género que, por todo o mundo, avança fazendo do discurso literário uma ocasião para a reflexão e a autocrítica, alertando ao mostrar mundos futuros que a Humanidade deveria saber evitar.

16 Rafaella Baccolini e Tom Moylan estabelecem quatro períodos históricos no desenvolvimento do género distópico: Primeira metade do século XX: formas clássicas do distopismo; década de 60 e 70: utopias críticas (ecologia, feminismo, *new-left*); década de 80: movimento *cyberpunk*; e década de 90: distopias críticas (género híbrido que mistura tendências). Em *Dark horizons: science fiction and the dystopian imagination*, New York-London, Routledge, 2003.

MANUEL
FERREIRA SJ

UNIVERSIDADE CATÓLICA
DE MOÇAMBIQUE

MILANDOS DE
UM SONHO:
UM GRANDE ROMANCE
MOÇAMBICANO

ARTES E
LETRAS

O moçambicano Bahassane Adamodjy nasceu na Beira, em 1960, e na Beira morreu, em 2011. Como Mia Couto, começou pela poesia, como é tão natural num poeta, e escreveu «Mussodjy» (lágrimas), com poemas de sabor social e político, para dissabor e alerta dos politiquieiros. Foi professor do ensino secundário e Diretor de um Centro Educacional. Formado em antropologia cultural e artes visuais, fez exposições de pintura em alguns países da Europa e nos Estados Unidos. Ultimamente, dedicava-se mais à literatura, com colaboração dispersa, por diferentes órgãos de informação, em Moçambique e no estrangeiro.

Em 2000, a Bertrand publicou-lhe, em Lisboa, o romance *Milandos de um sonho*. De 2002 a 2005, viveu na capital portuguesa. A morte, aos 51 anos, veio apagar o brilho fulgurante de uma promissora carreira literária. Mas *Milandos de um sonho*, que era para ser o primeiro de uma série, ficou-nos como símbolo e densa amostra do muito e excelente que ele estava para produzir.

O *sonho*, de que se trata aqui, era o ideal nacional de uma Pátria verdadeiramente independente, finalmente liberta, em paz e prosperidade. *Milandos é chisena* e significa desilusões, desenganos, desencantos. Naquela altura, interpretar assim a recente história de Moçambique (a da FRELIMO!) constituía um perigoso atrevimento. E ainda hoje se vivem em Moçambique o mesmo *sonho* nascido no coração do povo e os mesmos *milandos* resultantes das várias atuações da corrupção.

E foi talvez por isso que este romance, que em qualquer parte do mundo teria tido festiva publicidade, em Moçambique, alguém se encarregou de o ocultar. Não se lhe pôde prestar a atenção que merece e que certamente teria tido, em países bem mais ricos em grandes obras literárias. *Milandos de um sonho* foi publicado nada menos que pela Bertrand. E quando ele saiu, um responsável da Editora disse-me: — é amigo do Bahassane? Então anime-o a escrever mais, que tudo o que esse homem escrever nós aqui publicamos. *Milandos de um sonho* é uma grandiosa criação, um mundo impressionante, em que se movimentam dezenas de personagens. Mas os protagonistas são dois: o camarada *Luta Continua* e o camarada *Cossa Nhantumbo*.

Luta Continua é o guerrilheiro idealista, ingénuo, generoso e a seu modo frágil. Trouxe os mais puros ideais da Luta Armada para a Independência, do coração das matas para o coração do povo simples e acolhedor do Bairro beirense de Matacuane. *Luta Continua* representa a parte mais nobre da alma moçambicana. É uma espécie de Dom Quixote moçambicano. À medida que a ação se vai desenrolando e desenvolvendo (e com que mestria!), ele vai adquirindo cada vez mais a estatura do herói. Uma criatura admirável, que vai constantemente crescendo, a partir das suas próprias potencialidades, e não por qualquer intervenção inoportuna do seu criador.

Cossa Nhantumbo é o outro. Um alfaiate todo mesquinhez e ambição, que se encosta ao nobre *Luta Continua* e à custa dele vai fazendo carreira, até chegar a derrubá-lo, com o seu reles oportunismo tão espertalhão como nojento. Qual sabujo salteador, apodera-se dos ideais de *Luta Continua*, até ao ponto de se considerar mais revolucionário do que ele. E acaba por destruí-lo. Um boçal Sancho Pança a destruir o nobre sonhador Dom Quixote. Eterno drama dos povos, não é?

Luta Continua é o sonho, é o povo, é a Frente de Libertação. *Cossa Nhantumbo* é os milandos, é o povo traído pelo Partido.

Milandos de um sonho é um romance grande, mas é sobretudo um grande romance. E embora se refira a Moçambique e tenha sido escrito em Moçambique por um moçambicano, um dos elementos a fazerem dele uma obra clássica é o esplendor com que ele ultrapassa as fronteiras do espaço e do tempo. Passando-se tudo num Bairro periférico e obscuro de uma cidade moçambicana, bem depressa se veem envolvidos nesta criação, não só o povo moçambicano, no que tem de nobre e de vilão, mas, afinal, o Homem de todos os tempos e lugares, com o que tem de deus e de fera. Em *Milandos de um sonho*, lidamos com igrejas e mesquitas, crianças, jovens, adultos, mulheres mais novas e mais velhas; representantes de todas as profissões: barbeiro, alfaiate, mecânico, sapateiro, estivador, padeiro, comerciante, padres e até dois doutores acabados de formar na América, com bolsa arranjada por um Bispo moçambicano. Além dos moçambicanos, atuam aqui oriundos de Portugal, da Grécia, da América, da China, do Paquistão.

Particularmente sugestivo se nos revela o papel desempenhado por três grupos de miúdos, crianças da rua, pobres, analfabetos, mas determinantes nesta grandiosa história. Constituem uma espécie de expansão das dimensões universais do *Camarada Luta Continua*, que, a dada altura, à frente desses seus miúdos, entra num jardim zoológico privado que havia lá no Bairro e oferece-nos a emocionante cena da libertação dos passarinhos, a trocarem festivamente as suas gaiolas pelo vasto céu. Lembra a riqueza humana e poética de um Francisco de Assis. Um jardimzito zoológico perdido num canto urbano transforma-se num centro de humanismo e humanidade. E *Luta Continua* manifesta ali, como sempre, um grande amor aos passarinhos e às crianças e uma respeitosa ternura pela mulher.

Bahassane Adamodjy imita muito bem o linguajar das várias camadas do povo, com uma linguagem criadora, com um vocabulário rico, novo, variado.

Milandos tem ainda excelentes retratos e caricaturas. Por exemplo, o retrato do *Mugarego*, um velho de origem grega, que, num comício popular, vai relembrando, gradualmente e com naturalidade, muitas coisas fundamentais da história Moçambicana antiga e mais recente.

A Espanha deu-nos Cervantes, com *Dom Quixote e Sancho Pança*. A Itália deu-nos Guareschi, com *Dom Camilo e Pepone*. E Moçambique deu-nos Bahassane, com *o Camarada Luta Continua e o Nhantumbo Cossa*. Mal *Milandos* saiu, o Bahassane ofereceu-mo, com uma longa dedicatória. Mas aquele a quem o emprestei deve ser dos que, como George Bernard Shaw, recomendam: não emprestem livros, que eu tenho uma grande biblioteca feita toda ela de livros emprestados.

CADERNO CULTURAL

- 339 Legómena
A DANÇA COMO
FORMA DE ORAÇÃO
Beatriz Lisboa
- 340 Cinema
UMA VIDA ESCONDIDA
Carlos Capucho
- 343 UNCUT GEMS
Guilherme Branquinho
- 346 Séries
HOMELAND
Nelson Faria SJ
- 347 THE KOMINSKY
METHOD
Teresa Esteves da Fonseca
- 349 Exposições
R2 FABRICO SUSPENSO:
ITINERÁRIOS
DE TRABALHO
Antão Costa e Almeida
- 350 VESTIDA DE BRANCO:
A IMAGEM DE
NOSSA SENHORA
DO ROSÁRIO DE FÁTIMA
Nuno Resende
- 353 Teatro
SUBITAMENTE NO
VERÃO PASSADO
António Magalhães Guedes
- 356 À ESPERA DE GODOT
Diogo Costa Seixas

- Recensões
- 360 Filosofia
SOUSA DIAS
*ANTI-DOXA: A FILOSOFIA
NA ERA DA
COMUNICAÇÃO*
Joana Corrêa Monteiro
- 360 Política
ANNA FIFIELD
O GRANDE SUCESSOR
Francisco Sassetti
da Mota SJ
- 361 Religião
JOHN BARTON
*UMA HISTÓRIA DA BIBLIA:
O LIVRO E AS SUAS FÉS*
Francisco Martins SJ
- 362 Arte
VASCO D'OREY BOBONE
IGREJAS DE LISBOA
António Júlio Trigueiros SJ
- 363 Biografia
ADELINO CUNHA
*ÁLVARO CUNHAL: RETRATO
PESSOAL*
Guilherme Oliveira Martins
- 364 JOÃO LOBO ANTUNES
*UM NEUROCIRURGIÃO EM
CONSTRUÇÃO*
Armando Malheiro da Silva

A DANÇA COMO FORMA DE ORAÇÃO

A dança vive da repetição. Durante horas, por dias consecutivos, o bailarino modela o seu corpo. Esse trabalho não é uma resignação das formas a um molde, mas antes um alargamento de limites, através do diálogo entre a gravidade e uma força vital que procura subsistir. O bailarino não revive o movimento mecanicamente, uma e outra vez, para atingir uma suposta representação ideal ou uma espetacularidade física. O bailarino revive o movimento através da novidade que a repetição comprometida traz, quando a palavra é assumida no gesto.

Cada gesto é uma escolha e o seu critério é a honestidade. Não interessa imitar – até porque a verdade é irreproduzível – só interessa descobrir-se continuamente no movimento autêntico. E o que é isto senão uma vida vivida em discernimento?

A assunção da palavra no gesto é provavelmente o traço mais distintivo da dança. Neste, ela torna-se símbolo entre a expressão e o silêncio, entre o corpo e o espírito. É uma/a forma de conhecer a nossa interioridade: o próprio corpo, muitas vezes objeto de uma suposta compreensão total, torna-se então instrumento de matéria viva para habitar o desconhecido. Daqui nasce uma certa relativização das palavras, quando a substância da vida se torna presente naquilo que se faz quando atuamos.

A dança não é entretenimento, é comunicação. Na generalidade do nosso quotidiano, a forma como usamos o corpo mata à partida as suas possibilidades comunicativas. Na dança, é na superação do medo, em relação ao alegre dinamismo a que somos chamados, que a verdade que somos é surpreendentemente tratada quando nos expomos diante de nós e do outro descobrindo a real amplitude da nossa existência no tempo e no espaço.

A dança é celebração que nos torna crianças de novo.

Dançamos quando Deus nos vê, nus.

Importa a beleza do barro que Ele modelou com as suas mãos.

É preciso ser-se para dançar. Um bailarino é aquele que é, um santo é aquele que é. Por isso exortava Pina Bausch: “Dancem, dancem ou então estamos perdidos.”

– Beatriz Lisboa

UMA VIDA ESCONDIDA

(T.O.) – A HIDDEN LIFE

Estreia em Portugal 16.01.202 / 2H54 minutos – M/ 14 anos

Realização TERRENCE MALICK

DRAMA BIOGRÁFICO / Cinematografia JÖRG WIDMER

Argumento TERRENCE MALICK

Música JAMES NEWTON HOWARD / Música Pré-Existente BACH E ARVÖ PÄRT

Atores Principais AUGUST DIEHL, VALERIE PACHNER,

MARIA SIMON, KARI NEUHÄUSER E BRUNO GANZ

BREVE SINOPSE A acção decorre em 1939, na Áustria ocupada. Franz Jägerstätter, casado e pai de três meninas, é agricultor e sacristão na sua pequena aldeia. Durante a recrutação dá-se conta da iniquidade ideológica e bélica do regime nazi. Compelido a ser incorporado para a frente de guerra recusa prestar juramento a Hitler e a combater, na base das suas convicções cristãs. Detido, torturado e acusado de traição, é sentenciado à morte em julgamento perverso, com desfecho decidido antecipadamente. Com outros condenados é executado em guilhotina. O argumento é desenvolvido a partir dos acontecimentos reais.

NOTA CRÍTICA Terrence Malick (n.1943), realizador, argumentista e produtor norte-americano, iniciou a carreira em 1973 com *Badlands* (*Os Noivos Sangrentos*). O tipo de cinema que propôs, logo na obra de estreia, e o facto de ter realizado ao longo de 38 anos (entre 1973 e 2011) apenas cinco filmes criaram no público uma aura algo mítica que alguns quiseram aproximar a um outro expoente raro do cinema, Stanley Kubrick (1928–1999), pelo espaçamento das produções e, sobretudo pela longa preparação de cada filme, associada a uma qualidade rara. Isto aliado a elementos mais triviais da vida pessoal, como a recusa de entrevistas e de presença em acontecimentos sociais ou a um ‘desaparecimento’ prolongado em Paris, para estudar. A *Os Noivos Sangrentos* seguiu-se um inolvidável *Dias do Paraíso* (1978), apresentando algo que apenas alguns cineastas têm conseguido concretizar de forma ímpar: uma atmosfera. Em 1998, *The Thin Red Line* (*A Barreira Invisível*), apresentou um extraordinário libelo sobre a guerra, debruçando-se sobre um episódio da Segunda Guerra Mundial, a Batalha de Guadalcanal, no Pacífico. Tendo recebido o Urso de Ouro no Festival de Berlim o filme, sintomaticamente, perdeu a corrida ao *Oscar* em favor de *O Resgate do*

Soldado Ryan, de Steven Spielberg. *The Thin Red Line* mostrou a enorme capacidade de Malick transportar as categorias estéticas do seu cinema para um género tão marcado na história de Hollywood, como o filme de guerra. No meu trabalho de 2005 – *Magia, Luzes e Sombras* – considerei *The Thin Red Line* como caso paradigmático de um tipo de cinema americano de qualidade superior, digno de ser analisado no contexto de estudo de casos que então realizei. Licenciado em filosofia (com doutoramento não concluído em Oxford, no Reino Unido) o apogeu do cinema de Malick terá sido atingido em 2011, um patamar superior na abordagem de elementos reportando à transcendência através do aclamado filme *A Árvore da Vida* que conjugou, de forma superlativa, as características presentes, até aí na filmografia deste autor. Nesta obra encontramos, concentrados, os elementos que até aí definiram uma imagem de marca dos filmes de Malick: uma preocupação filosófica na abordagem dos acontecimentos, a apresentação de uma natureza esplendorosa, o uso reiterado da *voice over*, uma banda sonora lírica e insinuante, um fluxo narrativo não necessariamente linear, pontos de vista da câmara inovadores e enquadramentos pouco canónicos, um cuidado extremo com a construção imagética. Em suma, a estética, imagem de marca do realizador. *A Árvore da Vida* recebeu, com justiça, a Palma de Ouro no Festival de Cannes.

A partir de 2012 o ritmo de produção de Malick acelerou e, de forma sintomática, os dois filmes que se seguiram dececionaram um público habitualmente recetivo a este realizador, tal como tiveram mau acolhimento da crítica internacional e também em Portugal: *To the Wonder* (2012, *A Essência do Amor*); *Knight of Cups* (2015, *Cavaleiro de Copas*). De forma geral apontava-se a forma repetitiva dos dispositivos fílmicos explorados até aí e sinais evidentes de exaustão da capacidade criativa, apostando antes numa fórmula já conhecida. Em 2017, *Song to Song* (Música a Música), mais não fez que acentuar todo um desapontamento face ao cinema de Malick apresentado então. E este mal-estar instalava-se independentemente de os filmes continuarem muito cuidados, valendo aspetos técnicos particulares, merecedores de alguns prémios e de muitas nomeações em festivais cinematográficos, estimáveis, mas de menor projeção internacional.

E chegamos a 2019 e a *Uma Vida Escondida*, apresentado no Festival de Cannes onde recebeu o prémio François Chalais, galardão atribuído a um filme que realce os valores do jornalismo (!), um prémio sob os auspícios da viúva do jornalista e historiador francês que lhe dá o nome.

O caso de Franz Jägerstätter, na Áustria ocupada durante o período nazi, em 1939, é digno de consideração e de registo para as gerações seguintes. Um simples camponês dá-se conta da figuração do mal nas práticas de guerra do regime de Hitler e recusa a imposição do juramento de fidelidade ao ditador, bem como a sua participação no combate.

Esta recusa fundamenta-se fortemente nas suas convicções cristãs católicas e, essa postura leva-o, em coerência profunda, à prisão, à tortura e, finalmente, a uma morte infligida de forma ignóbil. A Igreja Católica reconhece essas virtudes em 2008 e proclama-o mártir e beato. Um caso admirável a todos os níveis. Ora, o que faz Malick, desta situação exemplar, no seu filme? De forma diversa de filmes anteriores opta por uma narrativa de fluxo linear, sem desvios, de forma clara. Porém, de um ponto de vista estético, aplica os esquemas e formulações dos filmes anteriores, com relevância para *Árvore da Vida*. Até à exaustão, durante três largas horas. Nada de novo, portanto: belas imagens da natureza alpina austríaca, impositiva utilização da *voice over* (reproduzindo os pensamentos de Jägerstätter, ou as cartas que este dirige à esposa), uma banda sonora impositiva em excesso, fazendo, nalguns momentos uma leitura segunda e condicionante, como no momento em que Franz é detido, ouvindo-se o coro introdutório da Paixão de S. Mateus, de Bach. Nada, portanto, de novo, reitero. Tão só a repetição de fórmulas antes dadas por adquiridas e que, por tão repetidas, se tornam numa saturação de símbolos e signos através da imagem e da banda sonora. Poderão retorquir que estas observações pouco interessarão a um espectador que não tenha visto outros filmes de Malick e que tem todo o direito de saudavelmente se emocionar com este filme. Não contestando essa legitimidade direi, no entanto, que o cinema é uma forma de arte, e que um realizador é um autor. Decorre, pois, daí que um filme ganhará pertinência se considerado em contexto do conjunto da obra e que sai enriquecido o seu visionamento se tivermos em conta uma evolução da linguagem em relação a cada momento e a cada tema proposto. É isto a literacia cinematográfica, algo de que carecemos.

Não ignoro que o júri ecuménico presente em Cannes tenha sublinhado a qualidade cinematográfica desta obra. A verdade, como sempre acontece nos filmes de Malick, é que o produto é digno, é ‘artístico’, mas, neste caso concreto, do ponto de vista fílmico, nada acrescenta. Poderá esta interpretação ser contestada com o argumento de que o ‘bem’ que este filme faz está em primeiro lugar. A isto faço minha a expressão de Jacques Rancière: precisamos de “espectadores emancipados” que não se ‘sirvam’ do cinema para a abordagem de temas, mas não esqueçam que os temas, por mais nobres, são-nos propostos em filmes. Mantenha-se pois o discernimento crítico. Contudo, e volto a sublinhá-lo, não é a transcendência, a fé e o exemplo extraordinário de Franz Jägerstätter que estão em causa. Essa é outra história que, inclusivamente pode ser lida em relatos, em livros ou na proclamação da Igreja Católica. De um filme espera-se algo mais... Apenas a título de exemplo, e para memória, recordei três extraordinários filmes que abordam personagens santificadas pela Igreja Católica e que são paradigmas do que um cinema maior pode fazer com a sua linguagem

própria, renunciando os realizadores à tentação hagiográfica, mas numa atitude de profundo respeito e admiração declarando-se, curiosamente, dois deles, agnósticos: Roberto Rossellini, *Francesco Giullare di Dio* (O Santo dos Pobrezinhos, 1950); Alain Cavalier, *Thérèse* (1986); Jacques Rivette, *Jeanne, La Pucelle* (Joana, a Donzela, 1994).

Uma referência, em jeito de homenagem a Bruno Ganz. Este grande actor suíço, falecido em 2019, tem uma penúltima aparição no cinema em *A Vida Escondida*. Aparição fugaz mas impressionante.

Será duvidoso, tendo em conta o presente filme, e os imediatamente anteriores, após *Árvore da Vida*, que a linguagem fílmica de Malick evolua e se recree. Aguarda-se, para ver, o seu próximo filme, *The Last Planet*. Do realizador polaco Roman Polanski está em exibição *J'Accuse-O Oficial e o Espião* (2019). Se queremos tomar consciência do que é a capacidade artística de evoluir em cinema, de manter um ponto de vista fílmico em constante recriação, a opção por uma linguagem fílmica que corta para o essencial, veja-se as admiráveis três horas desta reflexão pujante e oportuna sobre o antissemitismo do histórico Caso Dreyfus, narrada à maneira de um trólar, como em *O Escritor Fantasma* (2011), do mesmo Polanski.

– Carlos Capucho

DIAMANTE BRUTO

(T.O.) – UNCUT GEMS

Estreia em Portugal 31.01.2020 / 2H15 minutos – M/ 16 anos

Realização BENNY SAFDIE, JOSH SAFDIE

POLICIAL / Cinematografia DARIUS KHONDJI

Música DANIEL LOPATIN

Actores Principais ADAM SANDLER, KEVIN GARNETT, IDINA MENZEL,
LAKEITH STANFIELD, JULIA FOX, ERIC BOGOSIAN

Os mineiros etíopes estão revoltados: houve um acidente na mina e um dos seus companheiros está à beira de ceder face aos ferimentos na perna. Aproveitando a anarquia instaurada, dois mineiros entram sorrateiramente e, de lanternas em riste, chegam a um ponto marcado no interior da mina por um colete de segurança. Uns leves golpes do martelo e um pequeno calhau cinzento solta-se da parede rochosa. Um dos mineiros ergue-o e dá-lhe uma pancada, abrindo umas ‘feridas’ na rocha, umas janelinhas para o seu interior colorido. A câmara

aproxima-se e mergulha na pedra preciosa, embrulhando-se nas cores psicadélicas das suas formas abstratas, autênticas nuvens galácticas que preenchem o quadro e parecem compor o cosmos, como se naquela opala negra estivesse contido todo o mistério da criação. Longos penetrantes acordes de sintetizadores, que nos remetem ao universo etéreo de Vangelis, pontuados por coros que bradam, tempestuosos, como nas composições viscerais de Morricone, envolvem-nos num transe tecno-sinfónico apoteótico, à medida que as profundezas do universo dão lugar à textura esponjosa de um intestino grosso. Sem que a incansável banda sonora de Daniel Lapotin cesse, a câmara ergue-se do cólon de um homem de meia idade encolhido numa sala de exames, impotente diante do doutor que lhe investiga os interiores à procura de sinais de cancro. O paciente é Howard Ratner, um joalheiro judeu nova iorquino viciado no jogo e afogado num vórtice auto induzido de dívidas e más decisões que lhe irão, inevitavelmente, engolir por inteiro.

À primeira vista, pode parecer que criar uma simbiose imagética entre o interior de uma gema preciosa e o reto de um homem não passe de um artifício empregue gratuitamente por dois jovens realizadores sedentos por se exibirem, ou simplesmente à procura de uma piada fácil, até porque o ator que encarna Howard é Adam Sandler, que apesar de já ter no passado mostrado provas da sua versatilidade enquanto ator, nunca esteve tão sublime diante da câmara. À dupla de realizadores nova iorquinos, Josh e Bennie Safdie, razões para se exibirem não faltam. O furor gerado em Cannes pelo seu filme de 2017, *Good Time*, chamou a atenção de alguns pesos pesados da indústria, ajudando-os a abrir caminho para realizarem um filme que já planeavam há uma década — *Uncut Gems*. Além de Sandler a encabeçar o elenco, e Martin Scorsese que assina a produção executiva, Darius Khondji, mítico diretor de fotografia, vem conferir uma polidez plástica inédita à obra dos cineastas.

Gems supera toda a expectativa que o nome Safdie tem vindo a criar entre os amantes do cinema dito independente. É claramente a sua obra mais madura, e de gratuito ou improvisado não tem nada — é talhado ao milímetro. Numa segunda visita ao filme torna-se aparente que, com a sequência descrita acima, os Safdie preparam-nos para as duas horas delirantes que se seguem: um mergulho profundo e frenético nas forças por detrás da ganância humana, onde o dinheiro é Deus e quem o cegamente procura, santo.

A vida de Howard é o caos. Dono de uma loja de diamantes na famosa Diamond District de Nova Iorque, está fadado a canalizar todos os esforços profissionais para pagar aos cobradores que o seguem, espancam, roubam e humilham. Em casa, uma pequena mansão nos subúrbios onde vive com a mulher e os três filhos, a situação não é melhor. Está prestes a divorciar-se da mulher, que o odeia profundamente, porque mantém um caso extraconjugal com Julia, sua empregada e

parceira no crime, que aloja no seu apartamento em Manhattan. Pode dizer-se que Howard precisa de um milagre.

É aqui que entra a opala, a sua mais recente aquisição que promete desafogar-lhe o crédito vicioso. Porém, o anti-herói Safdiano é ambicioso e quando Kevin Garnett, estrela da NBA (protagonizado pelo próprio), entra na sua loja e se encanta com a pedra contrabandeada, julgando dar-lhe os poderes necessários para vencer no campo, Howard recusa-se a vender. Após insistência, cede em empréstá-la ao atleta por uma noite, na condição deste divulgar o seu negócio nas redes sociais. Como colateral, Howard fica com o seu anel de campeão, que na cena seguinte penhora. Mas em vez de utilizar o dinheiro para liquidar a dívida, faz uma aposta de altíssimo risco no jogo dessa noite.

A genialidade do guião que os Safdie assinam juntamente com Ronald Bronstein, que também assina a montagem de ritmo pujante, encontra-se precisamente em fazer-nos torcer por uma personagem visivelmente detestável. Pouca coisa em Howard passa incólume a olhos morais — é aldrabão, trai a mulher, é um pai ausente, aposta com dinheiro que não é seu —, mas é-nos impossível não ser invadidos por um arrebatador *pathos* e de sofrer de ansiedade com cada má decisão que a sua avidez impiedosa motiva-o a tomar. A verdade é que o compreendemos, e a persistência daquele que é um eterno sonhador, um otimista capaz de esboçar um sorriso honesto diante do seu carasco, torna-se irresistível. Neste sentido, *Gems* segue a estrutura de uma tragédia clássica, e à medida que testemunhamos a gradual ruína de Howard Ratner, resta-nos suplicar, angustiados, por uma redenção final, merecida ou não.

— Guilherme Branquinho Oliveira

HOMELAND

Gênero CRIME, DRAMA, ESPIONAGEM / Duração 55 min

País EUA / Idioma original INGLÊS

Produtores ALEX GANSA, HOWARD NORTON

Distribuição NETFLIX (até à temporada 7) / Data de estreia 02.10.2011

Nº de temporadas 8 / Nº episódios 85

Resisti bastante a ver o primeiro episódio de *Homeland*: no mundo pós-11 de setembro, abundam filmes e séries sobre “contra-inteligência”, “guerra contra o terrorismo” e incursões dos EUA no mundo árabe. O meu muro de preconceito ruuiu perante o ataque concertado de três fatores: a insistência de um amigo; um certo FMO – *fear of missing out*, tendo em conta que em fevereiro de 2020 estreava a oitava e última temporada –; e o tom geralmente positivo da crítica, principalmente em relação às primeiras três temporadas. Afinal, não é tanto o tema, mas a arte com que a história nos é entregue que nos deve levar a julgar uma série.

A nível técnico, o mais notável desta série é a omnipresença de uma tensão murmurada através da forma como vão alternando planos. Parca em música e efeitos sonoros, somos introduzidos na história à medida em que desequilíbrios entre os distintos protagonistas se vão gerando, levando-nos a questionar constantemente quem é merecedor da nossa confiança. O eixo central da história desenrola-se entre Carrie Mathison (Claire Danes) e Saul Berenson (Mandy Patinkin), protegida e mentor, ambos membros da CIA, com duas personalidades claramente contrastantes, sendo Carrie mais intuitiva e temerária, e Saul mais ponderado e temeroso.

A personagem Carrie é a verdadeira protagonista, revelando-se uma patriota obstinada, inteligente e notoriamente intuitiva. Claire Danes dá corpo e voz a esta personagem de forma notável, chegando ao ponto de adquirir tiques de fala, faciais e corporais, em momentos de maior tensão emocional ou de vertigem, levando-nos a compreender melhor porque ganhou dois Emmy’s de cinco nomeações pelo seu desempenho. A protagonista não cai nas caixas comuns da heroína masculinizada ou da *femme fatale*, e a série evita todas as caricaturas de género – quer as androcêntricas (os homens são capazes; as mulheres são frágeis); quer as ginocêntricas (os homens são primitivos; as mulheres são inteligentes e tenazes – como nos Simpsons ou no

Universo Cinematográfico da Marvel). O que temos é a representação de uma pessoa real, com uma hierarquia de valores, capaz de grandes sacrifícios, de profundas percepções e de enormes erros.

Ainda que seja um belo exemplo, esta série não escapa aos pontos fracos mais comuns e correntes do género: a religião e a cultura islâmica são representadas de forma simplista, com personagens às quais falta uma certa densidade; é patente a tendência para branquear a tortura ou outros métodos de pressão em interrogatórios. Tendo os normais elementos do género – diálogos interessantes e bem estruturados, traições, traições duplas, traições triplas, tramas amorosas, *twists*, – o mais extraordinário de *Homeland* é a exposição ao real das vidas destas pessoas, como quem caminha conscientemente, na tentativa de travar o próximo ataque, entre dois abismos: o da imersão asfixiante no dever que eviscera toda a dimensão relacional e o da desagregação pessoal pelas decisões tomadas.

– Nelson Faria SJ

THE KOMINSKY METHOD

Género COMÉDIA / Duração 25–63 min

País EUA / Idioma original INGLÊS / Produtor MARLIS PUJOL

Distribuição NETFLIX / Data de estreia 16.11.2018 /

Nº de temporadas 2 / Nº episódios 16

Chuck Lorre, ao longo da sua carreira de realização, habituou-nos às típicas *sitcoms* americanas como *The Big Bang Theory*, *Dharma and Greg* e *Two and a Half Man*. Em 2018 surpreendemo-nos com um Chuck Lorre a prescindir das gargalhadas gravadas e a mergulhar nas profundezas da natureza humana, nas cenas mais tardias de uma vida. Ligeireza e profundidade: eis os dois ingredientes que fazem desta série uma intrigante comédia.

Temos quase um *two-man-show* com a dupla brilhante Michael Douglas e (o sempre encantador) Alan Arkin. A centralidade da série assenta na amizade entre Sandy Kominsky (Douglas), um ator outrora bem-sucedido e que agora se dedica a dar aulas de representação, e Norman Newlander (Arkin) um *acting agent* e abastado empresário, que está de luto pela sua musa (que o espectador perde logo no primeiro episódio, mas que Norman perde depois de 50 anos de casamento).

A dinâmica Douglas-Arkin é o prato principal desta comédia. Dois homens que já viveram a vida quase toda e que se vão deparando com os desafios da fase “decadente” da vida (viuvez, cânceros da próstata iminentes, reencontrar o amor aos 70 anos, etc..). A relação entre estes dois velhos amigos é-nos apresentada através de diálogos cuidados, inteligentes, de um humor quase-negro e sem filtros. Com o avançar da idade, os filtros vão caindo e as coisas vão sendo ditas como que vai tendo cada vez menos a perder, e é isto que vemos em Sandy e Norman: dois homens de máscaras caídas que, com algum sarcasmo, mas pouca melancolia, vivem num mundo cru e algo desencantado.

Lorre, numa entrevista ao *The New York Times*, refere que “a história não é um factor determinante em nada do que eu faço”, e que “as personagens são um valor primordial” (trad. livre). Esta ideia de Lorre está muito presente em *The Kominsky Method*, onde há uma clara despreocupação com eventos fantásticos e *plot twists* surpreendentes, e um foco óbvio na profundidade dos diálogos e na construção das personagens. Alguma crítica tem referido que as restantes personagens fora da bolha Sandy-Norman são reflexo de falta de imaginação de Chuck Lorre. É verdade que é possível fazer uma distinção clara entre os dois protagonistas e o resto dos intervenientes. No entanto, parece-me precipitado concluir que isto constitui algum tipo de languidez ou incapacidade do realizador. Uma comédia que vai ao fundo da natureza humana, para que continue a ser comédia e para não correr o risco de se tornar num festival de auto-comiseração, precisa de *comic reliefs*: uma filha divorciada que passa o tempo no estúdio de teatro do pai a apanhar os cacos da vida dele, uma outra filha completamente desnorteada, viciada em drogas, e que aparece quando precisa de dinheiro, uns alunos de teatro *Millenials* que confrontam Sandy com a modernidade, tudo isto constituem elementos profundos, mas menos detalhados, que nada retiram à ação central (pelo contrário, até acrescentam) e são fundamentais para a ligeireza pretendida nesta série.

— Teresa Esteves da Fonseca

R2/FABRICO SUSPENSO: ITINERÁRIOS DE TRABALHO

CENTRO DE ARTE OLIVA, SÃO JOÃO DA MADEIRA

9 NOVEMBRO 2019 – 19 ABRIL 2020

TERÇA A DOMINGO 10H30 – 18H00 / ENCERRA À SEGUNDA-FEIRA

RUA DA FUNDIÇÃO 240, 3700–119

S. JOÃO DA MADEIRA

Após 25 anos de atividade, Lizá Defossez Ramalho e Artur Rebelo suspenderam o fabrico para exporem pela primeira vez o trabalho do seu estúdio, R2. Com a curadoria de Paula Pinto e Joaquim Moreno, *R2/Fabrico Suspenso: Itinerários de Trabalho* proporciona um momento de reflexão sobre o trabalho de um dos estúdios mais criativos no panorama nacional.

O *arquivo*, a *paisagem*, a *transmissão*, a *matéria* e a *produção*, que formam os ditos “itinerários de trabalho”, organizam a exposição em cinco núcleos ou laboratórios que se contaminam mutuamente. O primeiro laboratório é dedicado ao arquivo, e é através deste que entramos no imaginário do estúdio, habitado por toda a espécie de artefactos: livros, mapas, ferramentas, próteses, memórias, línguas e tempos diferentes, são “as dobras do mundo”. O segundo laboratório é dedicado à paisagem. Mostra a tipografia encontrada no território ou em diálogo com ele, numa escala que não é nem dos pontos nem das *paicas*. São literalmente “letra(s) à beira da estrada algures em Monchique(...)”. O terceiro momento exhibe trabalho produzido em diversos contextos e explora a relação das imagens com os seus meios de transmissão. Da fotocópia à televisão, do analógico ao digital, é o laboratório onde se investigam as marcas da tecnologia. Por contraste, o penúltimo núcleo dedica-se à exploração da matéria como ponto de partida para encontrar novas soluções gráficas. Afinal “de que são feitas as coisas do design (...)”? Por fim, o último laboratório incide sobre o modo como a produção influencia o processo criativo, dois momentos indissociáveis na prática do design. Apresenta alguns dos trabalhos mais reconhecidos do estúdio a par com a documentação da sua execução. Desde maquetas a vídeos, aqui podemos ver o trabalho pelos olhos de quem o faz.

A montagem e produção da exposição são reflexo do cuidado e habilidade próprios dos R2 e a sensação é de uma mostra que está para lá da documentação, propondo um olhar altamente estimulante sobre o design.

— Antão Costa e Almeida

VESTIDA DE BRANCO: A IMAGEM DE NOSSA SENHORA DO ROSÁRIO DE FÁTIMA

CONVIVIUUM DE SANTO AGOSTINHO,
BASÍLICA DA SANTÍSSIMA TRINDADE, FÁTIMA

11 DEZEMBRO 2019 – 15 OUTUBRO 2020
TODOS OS DIAS 9H00 – 18H00

AV. DE DOM JOSÉ ALVES CORREIA DA SILVA,
2496–908 FÁTIMA, PORTUGAL

A exposição intitulada *Vestida de Branco: a imagem de Nossa Senhora do Rosário de Fátima*, aberta ao público no espaço *Conviviuum de Santo Agostinho*, na Basílica menor da Santíssima Trindade (até ao dia 15 de Outubro de 2020), pretende comemorar o centenário da primeira escultura de Nossa Senhora da Fátima (executada em 1920).

Desenvolve-se ao longo de sete núcleos pelos quais se dispõem 152 peças. A produção está a cargo do Santuário de Nossa Senhora de Fátima, comissariada por Marco Daniel Duarte estando o projecto museográfico a cargo dos arquitectos Humberto Dias e Pedro Gândara.

Ao entrar no espaço expositivo o visitante é confrontado com uma enorme tarja para a qual converge e percorre o olhar e onde se apresentam o título e o mote da exposição, repetido em cada núcleo, e que recorda as palavras da vidente Lúcia, as quais se tornaram matriz ou fonte para a iconografia da primeira imagem da Virgem de Fátima.

Embora cada núcleo se apresente numerado e seguindo uma imagem gráfica padrão, o percurso estabelecido confunde o visitante na forma como foi delineado com estruturas divisórias, sendo para tal necessário orientá-lo, como fazem alguns assistentes dispersos pelas instalações.

Os núcleos são diversos em tipologias de objeto, o que confere ao percurso uma estimulante experiência de observação ao longo do percurso, mas para um visitante sem qualquer conhecimento sobre Arte poderá parecer confusa a sucessão e a relação dos objectos entre si, ainda que as devoções e as iconografias presentes possam sugerir alguma linearidade. É importante pensar que o público-alvo que visita e visitará a exposição será constituído, cremos, maioritariamente por fiéis que acorrem ao santuário. No dia em que a visitamos (12 de Janeiro), dezenas de pessoas circulavam no percurso expositivo, algumas com mera curiosidade por cumprir o percurso e menos com atenção aos conteúdos nele exibidos.

A escolha dos núcleos, dos seus objectos e as razões inerentes a tal sequencialidade caberá, naturalmente, ao comissário, e embora pareça lógica a organização que procura uma genealogia da iconografia mariana, não surge clara a escolha de algumas peças, tanto mais que existe já em Portugal (ao contrário de outras iconografias) um conjunto de levantamentos e inventários que permitiriam justificar a escolha de uma amostragem relevante para a temática em questão. É caso para recordar os trabalhos: *O Culto de maria Santissima na Diocese do Porto* (1904), *O Culto de Maria no Patriarcado* (1926) e a obra mais recente, dirigida por Carlos Moreira Azevedo, *Vigor da Imaculada* (1998). Não se reconhece, pois, nem uma representatividade estilística, nem tipológica, nem geográfica das invocações e respectivas iconografias. Ainda assim entende-se, por exemplo, a presença da extraordinária escultura da Virgem da Conceição de Leça, que é uma das peças mais notáveis da exposição.

O diálogo com as artes contemporâneas, quase obrigatório no contexto expositivo religioso católico actual, permanente ou temporário, parece um pouco inesperado e não acrescenta valor visual ou estético ao percurso, até porque neste núcleo (III) o nosso olhar é imediatamente atraído, dentre todas as obras, pela colorida pintura proveniente da Igreja de São Francisco de Lamego (peça n.º 29), repleta de imagens alegóricas relativas às qualidades espirituais da Virgem.

A utilização de suportes audiovisuais e digitais é uma mais-valia da exposição que tenta articular imagem e som com os objectos uma interpretação do tempo e do contexto a eles associados. E ainda que dissonantes entre si em extensão ajudam a compreender melhor a ideia desta exposição, a de explorar a origem e difusão da imagem e culto da Virgem do Rosário de Fátima.

Nesse sentido o núcleo V é o mais importante, o mais interessante e o mais necessário de todos. A exposição dos instrumentos dos artistas da oficina que executou os primeiros modelos da imagem, a associação de objectos e fontes primárias torna, a partir daqui a exposição numa verdadeira experiência pedagógica sobre o modo de pensar, criar e difundir a representação de um culto nascido quase no início do século XX e sem dúvida a mais importante devoção católica desta centúria. A propagação do modelo, a sua projecção a nível global, por variados meios apresenta-se de uma grande riqueza na apresentação dos conteúdos e dos objectos entre os números 40 e 114. Também a questão da conservação da escultura nos parece de sobremodo interessante para completar esta visão integrada de uma escultura religiosa com 100 anos.

Espanta, por isso, que se sigam a este núcleo algumas peças aqui extemporâneas, como o manto da malograda rainha D. Amélia (número 142), que não obstante o seu valor material e estético, não constituiu, de modo algum, um objeto que contribua para a História da devoção

de Fátima. Pelas suas dimensões e «impacto» histórico anula outras peças «menores» que atrás no percurso mereciam destaque.

O catálogo de exposição, de cuidado e limpo grafismo (19 páginas, a cores), distribuído gratuitamente, é um bom instrumento de consulta imediata sobre os objectos expostos, ainda que algumas peças merecessem uma explicação e descrição mais aprofundadas e, naturalmente, desse a conhecer a filosofia de composição desta exposição – absolutamente necessária passado o centenário sobre a criação da imagem mais reverenciada em Portugal.

– Nuno Resende

SUBITAMENTE NO VERÃO PASSADO

Encenação BRUNO BRAVO / Texto TENNESSEE WILLIAMS /
Tradução MIGUEL CASTRO CALDAS
Com ALICE MEDEIROS, CAROLINA SALLES, JOANA CAMPOS,
JOÃO PEDRO DANTAS, JOSÉ LEITE, MARINA ALBUQUERQUE,
MÔNICA GARNEL / Cenário e figurinos STÉPHANE ALBERTO
Confeção de figurinos ATELIER OFICINA
Construção de cenário DAVID PAREDES
Assistência de cenografia VIRGINIA ALVES DA SILVA (CUCA)
Desenho de luz ALEXANDRE COSTA
Música e sonoplastia SÉRGIO DELGADO / Voz off BRUNO HUCA
Produção executiva e assistência de encenação LEONARDO GARIBALDI
Coprodução TEATRO NACIONAL D. MARIA II,
PRIMEIROS SINTOMAS

Foi com agradável surpresa que soubemos que uma obra de Tennessee Williams voltaria a estar num palco em Lisboa. Depois de aqui termos escrito sobre *A Noite da Iguana* em 2017 (encenada pelos Artistas Unidos no Teatro de São Luiz), desta feita tratamos de *Subitamente no Verão Passado* que companhia Primeiros Sintomas trouxe até à sala-estúdio do Teatro D. Maria II com encenação de Bruno Bravo.

A personagem principal desta peça é Sebastian Venable. No entanto, nunca o vemos em cena. Morreu no verão anterior ao tempo vivido na peça. O cenário leva-nos para o jardim tropical da sua casa de família, típico da classe alta sulista dos Estados Unidos. Deixamos já uma nota inicial sobre o cenário. A zona do palco da sala-estúdio do Teatro Nacional é bastante larga mas pouco comprida, o que resulta num claro desafio a qualquer encenação. Sobre a resolução desse problema, já nos debruçaremos mais à frente.

Há um mistério para desvendar. O que aconteceu realmente naquele verão onde Sebastian pela primeira vez trocara a mãe pela prima Catherine (Carolina Salles) como sua companhia, na viagem que os dois fizeram a Espanha, à praia de Cabeza de Lobo, onde acabaria por morrer em circunstâncias desconhecidas?

Catherine, a quem é concedida uma saída do hospício onde foi internada, tem a sua versão dos acontecimentos. Mas a dureza dessa versão faz com que Violet Venable (Mónica Garnel) não acredite nela e a

queira submeter a uma lobotomia como vingança pela morte do seu filho. Somos, durante toda a peça, confrontados com as explicações da morte de Sebastian destas duas mulheres que o amavam, cada uma à sua maneira. Somos também provocados a decidir em qual delas acreditamos.

A peça abre com Violet a descrever o filho ao médico (José Leite). Exalta-o como um poeta brilhante, casto, puro, sensível e até assexuado. Fala sobre a sua busca por Deus, a sua integridade, e como todos o olhavam com admiração. Mas Catherine dá-nos outra imagem do primo. E é com ela que nos damos conta da possível homossexualidade de Sebastian e do seu lado mais perverso, de como usava as mulheres para atrair outros homens, e sobretudo homens mais novos e de um estrato social inferior.

O enredo da peça caminha para o monólogo final de Catherine, onde terá oportunidade de relatar o episódio da morte de Sebastian. Pelo meio encontramos as personagens de Mrs Holly (Marina Albuquerque) e George (João Pedro Dantas), mãe e irmão de Catherine, respetivamente, que aparecem para tentar convence-la a desistir da sua versão dos factos, sob pena de perderem o direito à herança que sabiam ter sido deixada por Sebastian.

A presença do médico dá voz às perguntas do público. O seu papel é o de ouvir e questionar os relatos das duas mulheres. É um papel difícil porque de certa maneira resume-se a isso. Resume-se a pôr em causa as duas versões para que se possa decidir se, de facto, Catherine está de tal maneira fora das suas capacidades mentais que se justifique uma lobotomia.

Subitamente no Verão Passado é um exercício de memória fundamentado sobre o conceito de verdade e as suas diferentes perspetivas. No fim do monólogo é muito difícil não acreditar na versão de Catherine. No entanto não deixa de ser curiosa a maneira como Violet, que muito provavelmente se terá dado conta da homossexualidade do filho e até das suas escolhas mais iníquas, prefere acreditar na versão que melhor o protege. Acredita, ao ponto de estar totalmente inteira na tentativa de convencer o médico de que Catherine precisa de fazer essa operação, apenas para salvar a imagem do filho.

Um traço também interessante é o triângulo que se constrói entre as personagens de Violet, Catherine e o médico, ponte para o triângulo das duas com Sebastian. No início da peça, Violet diz que o médico a faz lembrar o seu filho, e a sua atração por ele, embora discreta, é visível. Em Catherine vemos a clara aproximação dos dois que culmina num beijo. É esse triângulo que o torna uma personagem muito forte e constitui um traço do génio de Williams.

Há um pormenor sobre a encenação de Bruno Bravo que não passa despercebido: a estaticidade das personagens durante a peça. Os movimentos das personagens em palco são bastante limitados e algumas

passam grande parte do tempo completamente imóveis. Isso é gritante em personagens como a governanta de Violet, quase sempre parada na penumbra e em silêncio. Também no momento em que aparecem pela primeira vez, Mrs Holly e George ficam estáticos durante largos minutos. Confessando não conhecer outros trabalhos de Bruno Bravo e da companhia Primeiros Sintomas, fica a dúvida de se esta decisão de encenação é uma tentativa de solucionar o pouco espaço em palco, como acima referi, ou se é comum noutras produções. No entanto, não ficaria surpreendido se esta opção tiver sido estranha para uma parte do público, ainda que aos olhos de quem escreve este texto não tenha “chocado”.

Uma nota positiva vai para a prestação de Carolina Salles no papel de Catherine. Nela conseguimos perceber a loucura, não a patológica, mas sim a de quem, convencida de que está a contar a verdade, é exposta a tratamentos horríveis por não acreditarem na sua história. O seu desempenho imprime também uma fragilidade curiosa a Catherine, misturada com a força de quem lhe interessa mais a verdade do que as consequências que essa possa ter.

Como é comum em várias peças de Tennessee Williams, *Subitamente no Verão Passado* tem uma forte componente autobiográfica. Este lado de Williams que, sendo católico, sempre se confrontou com a sua homossexualidade num contexto familiar difícil, e sobretudo com essa busca por Deus de que nos fala Violet. E isso é interessante para quem conhece a sua obra. Vemos esta componente também em *Jardim Zoológico de Vidro*, *O Doce Pássaro da Juventude*, *Noite da Iguana*. Terminamos como começamos. Uma agradável surpresa poder voltar a ver Tennessee Williams que, não escondo, faz parte dos meus dramaturgos de eleição. Mas também uma boa surpresa poder conhecer o trabalho destes Primeiros Sintomas e de Bruno Bravo, que a partir de agora estarão debaixo do nosso radar.

Subitamente no Verão Passado esteve em cena de 6 a 23 de Fevereiro no Teatro Nacional D. Maria II em Lisboa.

— António Magalhães Guedes

À ESPERA DE GODOT

Encenação DAVID PEREIRA BASTOS / Texto SAMUEL BECKETT

Tradução JOSÉ MARIA VIEIRA MENDES

(À espera de Godot, edições Cotovia, 2000)

Com BRUNO SIMÃO, DAVID PEREIRA BASTOS, MIGUEL MOREIRA,

RUI M. SILVA & Cenografia e figurinos BRUNO SIMÃO

Desenho de luz JOSÉ ÁLVARO CORREIA

Coordenação de produção MANUEL POÇAS / Produção ESTADO ZERO

Coprodução TEATRO NACIONAL D. MARIA II

Regressou ao Teatro Nacional D. Maria II um dos textos fundamentais da dramaturgia contemporânea. Escrita por Samuel Beckett e estreada em 5 de janeiro de 1953 no *Théâtre de Babylone*, em Paris, *À Espera de Godot* é uma peça que nos apoquenta e confronta como espelho da nossa condição. Uma peça onde o tempo oscila pendularmente, deixando-nos permanentemente em suspenso entre o desespero e a esperança.

Samuel Beckett é um autor preciso, que ao rasgar as convenções que guiam a arte teatral, apresenta-nos as suas normas. Ao ler *À Espera de Godot*, com o subtítulo uma *tragicomédia em dois actos*, somos guiados pelo texto, os seus diálogos e os seus silêncios, e, ainda, pelas múltiplas e cirúrgicas indicações do próprio autor. As personagens encontram-se numa estrada no campo, junto a uma árvore. David Pereira Bastos não rejeita estas coordenadas, mas traz-nos a sua leitura: um poste de madeira com uma luz, suspenso por cabos, e uma estrutura móvel, de paredes brancas, com uma pequena abertura semelhante a uma janela, colocada no centro do palco, dentro da qual estão cadeiras e uma mesa.

Entramos na sala e as personagens, Vladimir e Estragon, estão em palco, imóveis. Antes dos espetadores se sentarem e da peça começar, já as personagens são e vivem a sua condição. A peça inicia-se com Estragon a tentar descalçar a bota, exausto e com a respiração ofegante, ladeado por Vladimir. Dois homens que aguardam uma terceira personagem: Godot. Não sabemos quem é Godot, nem as razões que levaram aqueles homens a estar ali. Vladimir e Estragon esperam e enquanto esperam confrontam-se com o *tempo* e o *tédio*, procurando formas de passar o primeiro e de eliminar o segundo, questionando-se se estão no sítio certo, se será aquele o dia combinado para o encontro e se o próprio Godot não terá passado por ali. Enquanto lutam com a dificuldade em preencher o tempo durante o qual aguardam por Godot, o diálogo entre Vladimir e Estragon é estranho, bizarro, circular e incongruente, alimentando-se da sua própria ambiguidade e incerteza:

“Vladimir: *Mas será que sou mais pesado do que tu?* Estragon: *Lá isso não sei. O que é que tu achas? Há cinquenta por cento de hipóteses. Ou quase.* Vladimir: *Então o que é que fazemos?* Estragon: *Deixa estar. O melhor é não fazermos nada. É mais seguro.* Vladimir: *Vamos esperar para ver o que é que ele diz.* Estragon: *Quem?* Vladimir: *O Godot.* Estragon: *Boa ideia.* Vladimir: *Vamos esperar para saber exactamente em que pé estamos.”*

Numa extraordinária entrevista concedida a Anabela Mota Ribeiro e publicada no *Diário de Notícias* em 2003, Eduardo Lourenço dizia-nos que “[s]e nos tornámos numa civilização e numa cultura-divertimento, é também porque as possibilidades do tédio aumentaram. E à medida que o mundo do trabalho se reduzir, o espaço entediante aumenta. É uma perspectiva apocalíptica, essa sim.” Em parte, será esta uma das razões pelas quais a peça de Samuel Beckett é tão atual. Nem a nossa época contemporânea, com todas as suas oportunidades de entretenimento, eliminaria o tédio e o vazio que Vladimir e Estragon sentiram, enquanto aguardam por Godot.

Por outro lado, a meio do primeiro acto, conhecemos Pozzo e Lucky: Pozzo, de chicote, conduzindo Lucky que tem uma corda à volta do pescoço. Lucky aparece primeiro em cena, carregando uma mala, um banco desdobrável e uma geleira, seguido de Pozzo. Servo e mestre, escravo e senhor, sem curar a ausência de sentido da narrativa. Perante a incredulidade de Vladimir e Estragon, ao observarem o tratamento do ironicamente denominado Lucky, Pozzo afirma “*Porque é que ele não se põe à vontade? Vamos tentar clarificar as coisas. Será que ele tem o direito? Claro que tem. Acontece que não quer. Aí têm uma boa razão. E porque é que ele não quer? [...] Ele quer impressionar-me, para que eu fique com ele. [...] Ele quer amolecer-me para eu desistir da ideia de o abandonar. Não, também não é bem isso. [...] Ele acha que, se me mostrar como é um bom carregador, eu ficarei necessariamente tentado em mantê-lo nessas funções.*” É inevitável que fiquemos boquiabertos com tamanha insensibilidade e a extraordinária interpretação dos atores transporta-nos até à crueza dos lugares paralelos que conhecemos da nossa própria realidade. A encenação chega mesmo a quebrar as fronteiras do palco e as personagens movem-se entre a plateia. Pozzo, opressor e tirânica personagem, aproxima-se e beija alguns dos espetadores, num ato que à luz das atuais circunstâncias de receio pandémico devido ao coronavírus, se converte, despropositadamente, num arrojado e singular gesto artístico.

Seja como for, perante a ambiguidade e falta de lógica do texto – diriam alguns, *absurdo* –, o próprio Beckett não fazia vingar a sua interpretação autêntica, permitindo intermináveis interpretações. Curiosamente, em 1953, aquando da estreia da peça, o encenador, Roger Blin, pediu indicações ao autor sobre como dirigir a mesma, ao que Beckett terá respondido, “*the only thing I’m sure of is that they’re wearing bowlers*”. Ao decidir que Vladimir e Estragon não usariam os *chapéus de coco*, mas chapéu *bucket* e boné com copa redonda, respetivamente,

David Pereira Bastos afasta-se da famosa referência de Becket. Por outro lado, apresenta-nos um Lucky careca, em vez dos *longos cabelos brancos* e um Pozzo de cabelos compridos, em vez de uma personagem *completamente careca*, como descrito na peça, jogando, assim, com as didascálias da própria obra, como que para evidenciar as contradições e a ausência de sentido da mesma, sem o pretensiosismo de um encenador que pretende corromper o texto com as suas idiossincrasias.

Para além do tempo, estamos perante uma peça de espaços, verdadeiramente universal, onde a condição das personagens vive e comunga do contexto histórico e social em que são trazidas à cena. No segundo acto, perante a queda em palco de um Pozzo cego e vulnerável que grita por ajuda, Vladimir exclama: *“Não vamos perder mais tempo com discursos inúteis! Vamos fazer qualquer coisa enquanto podemos! Não é todos os dias que somos precisos. Se bem que não sejamos precisamente nós a ser precisos. Outros abordariam o problema tão bem quanto nós, se não mesmo melhor. Aqueles gritos de socorro, que ainda tintilam nos nossos ouvidos, foram dirigidos a toda a humanidade! Mas, neste local, neste momento, nós somos toda a humanidade, quer queiramos quer não.”* Oiço estas palavras e procuro tomar consciência de como a peça e a encenação nos tocam como inelutável reflexo da nossa condição. Uma das mais marcantes interpretações do texto de Samuel Beckett aconteceu em 1993, em pleno cerco de Sarajevo, encenado por Susan Sontag. O absurdo da guerra e do sofrimento, enquanto se espera por algo ou alguém que salve e que nunca chega. O próprio cenário e o seu conteúdo minimalista, escolhas do autor, opções artísticas e metáforas, tornaram-se realidade diária naquela cidade. Perante os perigos e a ausência de meios, teve de ser tomada a decisão de suprimir o segundo acto. Não valeria a pena confrontar os cidadãos de Sarajevo com um tempo onde novamente se aguarda por alguém que nunca chega – bastava o primeiro acto para que cada um encontrasse naquele palco a sua história e a história daquela cidade.

David Pereira Bastos encenou uma peça que convoca ideias profundamente marcantes: a dificuldade em encontrar um sentido, a constante presença do absurdo, a espera e o tempo, apesar de conseguir, creio, fazer uma leitura de *À Espera de Godot* marcada por alguma esperança. Certamente que tal seria difícil, senão mesmo impossível, em Sarajevo e, cada um de nós, encontrará, por vezes, a mesma dificuldade nos nossos lugares. Na verdade, a receção inicial da peça ilustra a sua natureza: rejeitada pela crítica e pelo público, seria entusiasticamente acolhida nas apresentações em estabelecimentos prisionais. Vladimir e Estragon mantêm-se juntos, debatem-se com a indefinição do seu lugar e do seu espaço, desesperam e discutem, reconciliam-se e abraçam-se, resistem e sobrevivem à sua condição. No final do segundo acto, perante um Estragon abatido que afirma *“Não posso continuar assim”*, Vladimir

responde, “*Isso é o que tu pensas*”, e, deste modo, mantêm-se imóveis e esperam por algo ou alguém que nunca chega e sobre o qual Vladimir afirma que se vier “*estamos salvos*”.

À Espera de *Godot* esteve em cena no Teatro Nacional D. Maria II, em Lisboa, de 6 a 8 de março de 2020.

– Diogo Costa Seixas

RECENSÕES

FILOSOFIA

SOUSA DIAS

ANTI-DOXA: A FILOSOFIA NA ERA DA COMUNICAÇÃO

260 PÁGS., DOCUMENTA, 2019 (16€)

Anti-Doxa reúne ensaios corrigidos e modificados de dois livros anteriores, *Estética do Conceito* (1998) e *Questão de Estilo* (2004), e acrescenta-lhes alguns inéditos, como *As 4 Idades da Filosofia*. Talvez o caminho de leitura mais óbvio da obra possa descrever-se adaptando o nome do projecto de Tiago Pereira: “A filosofia portuguesa a gostar dela própria”. Na verdade não se tematiza algum assunto relacionado com “portuguesidade”, mas apenas por haver subjacente em todos uma interrogação, ou mais precisamente, uma provocação relativa à natureza da própria filosofia, enquanto actividade, estilo, projeto.

Sousa Dias terá razão quando explica, à boleia dos seus autores prediletos (Žižek, Deleuze ou Marx) que a era da comunicação, da técnica, do *marketing*, engoliu a filosofia, para a devolver numa versão contra-feita, domesticada (cf. “Sócrates e os Sofistas, versão contemporânea” p.7–30). O texto que explica a sua oposição à filosofia escolar e ao programa da disciplina no ensino secundário, “O Hara-Kiri da Filosofia Escolar” (p. 247–254), é especialmente interessante nesse ponto. Mas o problema de uma posição assim é que facilmente resvala para um certo elitismo, que se põe a si próprio ao lado de um pretenso grupo de iluminados, supondo que apenas um tipo especial de pessoas terá acesso a um tipo particular de visões/aparições/experiências conceptuais que caracterizam a filosofia (cf. “Lógica e Estética do Conceito”, p. 31–42). Em certa medida isto será verdade – nem todos serão Sócrates, único, irreplicável, insensível. Mas o apelo do exame da própria vida, do cuidado com a alma, apela potencialmente a qualquer um.

Justice, um curso de Harvard de filosofia moral e política, concebido por Michael Sandel e disponível no Youtube em várias

línguas, tem, no primeiro episódio da versão original, mais de 10 milhões de visualizações. Talvez este seja, para Sousa Dias, um exemplo acabado do que a filosofia não é. Mas mesmo concordando com isso, o que parece inegável é que esta tensão, o desejo de clareza inscrito na etimologia da filosofia, é amplamente partilhada. Mais, a própria argumentação, construção sempre necessária (mesmo se auxiliar) de qualquer visão originária sobre qualquer tema, supõe a possibilidade de fazer sentido – e não implica isso que esse sentido possa ser apreendido pelos que partilham uma rede conceptual, uma língua, uma razão? Mesmo que tudo comece com uma alucinação-intuição original, não precisa essa alucinação de ser depois comunicada, desenvolvida, partilhada, testada na discussão, rejeitada nos seus próprios termos, até, por vezes? Não tem sido isso a história da filosofia?

– Joana Corrêa Monteiro

POLÍTICA

FIFIELD, Anna

O GRANDE SUCESSOR

360 PÁGS., CASA DAS LETRAS, 2019 (19,90€)

O Grande Sucessor é um fantástico livro de praia. Anna Fifield escreve num tom ligeiro e divertido, oferecendo uma visão rara do que provavelmente serão o percurso de vida e o carácter de Kim Jong-un. O formato da narrativa passa por ir contando histórias e relatando episódios que envolvem Kim Jong-un, ou aqueles que lhe são próximos, criando ao longo de todo o livro uma sensação de enorme familiaridade com um dos ditadores mais obscuros de que há memória em décadas recentes.

Os primeiros capítulos do livro são interessantes do ponto de vista da reconstrução histórica das origens de Kim Jong-un. Anna Fifield faz um breve resumo da história recente das Coreias, da ascensão de Kim Il-sung e do tempo no poder de Kim Jong-il. Fala da educação de Kim Jong-un na Suíça, do seu fascínio por automóveis e aviões, do exército de servos que o rodeava,

e que o fez crescer “com a sensação de ser o menino mais especial do universo” [67], do amor de Kim Jong-un por basquetebol, ou do facto de o próprio estar convicto da origem divina do seu nascimento.

Dito isto, os capítulos mais importantes do livro são os que retratam a vida de Jong-un enquanto líder da Coreia do Norte. Fifield dá especial relevo a duas coisas: à renovação da máquina de propaganda norte-coreana operada por Kim Jong-un (o exemplo de como Kim renovou os dez mandamentos que todos os norte-coreanos devem saber de cor é significativo); e à renovação da sua política externa (focando-se curiosamente mais na forma como tem banalizado Donald Trump do que na relação com a Coreia do Sul).

Talvez o problema do livro consista precisamente naquilo que lhe dá força: o carácter anedótico e informal da sua narrativa. Uma vez que não tem acesso direto a Kim Jong-un, o processo de investigação de Anna Fifield passa basicamente por procurar pessoas que se dizem próximas dele, e de contar as histórias que lhe foram contadas. Mas o resultado é que toda a narrativa é, por essa razão, hipotética e de fiabilidade duvidosa: serão as fontes de Fifield, quase sempre anónimas, tão próximas de Kim quanto dizem ser? Ou, ainda que sejam próximas, será que as suas intenções merecem confiança?

Tudo somado, *O Grande Ditador* é um livro que merece ser lido. Pelas razões apontadas, talvez a sua utilidade para académicos não seja a mais elevada. Para todas as outras pessoas, é uma fascinante introdução à vida de um dos homens que maior influência poderá ter na política internacional ao longo das próximas décadas. Este é, sem dúvida, um fantástico livro para levar para a praia este ano.

– Francisco Sasseti da Mota SJ

RELIGIÃO

BARTON, John

UMA HISTÓRIA DA BIBLIA. O LIVRO E AS SUAS RELAÇÕES

616 PÁGS., TEMAS E DEBATES, 2019 (24,40€)

Escrever sobre a Bíblia nunca foi tão difícil e tão necessário. No contexto pós-cristão das nossas sociedades, este “livro de livros” tornou-se um ilustre desconhecido: pouco ou quase nada lido ou escutado, é ainda objeto de generalizações e vítima da seletividade da citação. Na qualidade de fonte do pensamento e da cultura ocidental, continua, contudo, a irrigar, ainda que de forma subterrânea, muito do que vivemos, fazemos e dizemos. John Barton, antigo professor de Bíblia na Universidade de Oxford, está perfeitamente consciente disto e oferece, em *Uma História da Bíblia*, um guia de excelência a todos aqueles que desejam, crentes ou não-crentes, descobrir a longa história de redação, transmissão e interpretação do texto bíblico.

Com uma linguagem e estilo acessíveis, o autor esforça-se por expor de forma imparcial o que são hoje os debates e as certezas acerca da composição dos distintos livros do Antigo e do Novo Testamento (partes I e II), oferecendo antídoto contra um certo fundamentalismo anistórico na leitura da literatura sagrada. Os capítulos dedicados à questão do texto das Escrituras tanto no Judaísmo como no Cristianismo (parte III) mostram, por seu lado, que as teorias da conspiração de tipo *Dan Brown* acerca do cânone bíblico são puras fantasias: a antiguidade e a organicidade do processo de seleção de um *corpus* são inegáveis. A quarta e última parte é dedicada à história da interpretação da Bíblia no seio do Judaísmo e do Cristianismo da Antiguidade até hoje, com um interessante capítulo final (18) sobre as traduções do texto. A conclusão retoma a reflexão que o autor anunciara já na introdução sobre a relação entre a Bíblia e a fé: o livro é, ao mesmo tempo, mais e menos que os conteúdos doutrinários das religiões (Judaísmo e Cristianismo) que dele nasceram.

Mais, porque oferece uma diversidade que as tradições tantas vezes se esforçam por minimizar ou suprimir; menos, porque tanto o Judaísmo como o Cristianismo são religiões vivas, cujos membros nunca renunciaram ao esforço de se apropriar do texto nos seus diferentes “aquis e agora”.

Se o livro de Barton merece todos os elogios que se lhe possam fazer, a tradução portuguesa é, neste caso, mais obstáculo que ajuda. O literalismo torna a leitura difícil e pouco agradável. E também não faltam erros. Alguns, como traduzir “deuteronomistic” por “deuteronómico/a” (em vez de “deuteronomista”) ou “form criticism” por “criticismo formal” (em vez de “crítica das formas”), são eventualmente desculpáveis, dado o carácter técnico das expressões. Outros, como traduzir “Church Fathers” por “Pais da Igreja” (em vez de “Padres da Igreja”), são mais difíceis de compreender e evidenciam que uma revisão cuidadosa da tradução teria, e muito!, beneficiado o produto final.

– Francisco Martins SJ

ARTE

BOBONE, Vasco d'Orey (DESENHOS DE)
IGREJAS DE LISBOA /
CHURCHES OF LISBON

142 PÁGS., ED. AUTOR, 2019 (25 €)

Os álbuns ilustrados particularmente populares nos tempos em que não havia fotografia e que se colocavam em sítios estratégicos nas salas e bibliotecas, permitiam a quem os folheava uma visita ao património histórico e artístico das cidades sem necessidade de deslocação. Recreavam-se os olhos dos seus fruidores, davam a conhecer as belezas dos templos cristãos, alimentavam a sua devoção e imaginação e faziam sempre nascer o desejo de visitar os monumentos ali reproduzidos.

É este o primeiro desejo que brota em quem folheia esta coleção de desenhos de 137 fachadas de igrejas, capelas, ermidas e impérios da cidade de Lisboa, da autoria de Vasco d'Orey Bobone. Estas ilustrações

“atentas e rigorosas” constituem um “trabalho paciente de um artista fecundo e provado neste género de labor”, no dizer de D. Carlos Azevedo, do Pontifício Conselho da Cultura, que prefacia esta obra.

Três obras de referência serviram de base à minuciosa seleção da mais de uma centena de templos lisiponenses que aqui se apresentam. Desde logo os dois volumes da aparatosa *História dos Mosteiros Conventos e Casas Religiosas de Lisboa na qual se dá notícia da Fundação e Fundadores das instituições religiosas, igrejas, capelas, irmandades desta Cidade com biografias, descrição de ornatos e imagens e indicações acerca dos seminários e noviciados estabelecidos em Lisboa*. Trata-se da transcrição de um manuscrito anónimo existente na Biblioteca Nacional, datado do princípio do século XVIII. Segundo Durval Pires de Lima, que a transcreveu e publicou entre 1950 e 1972, sob o patrocínio do município de Lisboa, o autor é um padre da Companhia de Jesus, provavelmente o Pe. Jerónimo de Castilho, que integrou o grupo fundacional da Real Academia Portuguesa da História, que está neste ano a celebrar 300 anos. Trata-se de um imenso inventário de arte sacra lisiponense que nos permite conhecer a vida religiosa e os lugares de culto da cidade de Lisboa antes do terramoto de 1755. A esta obra monumental se juntaram duas mais recentes que permitem uma atualização da obra anterior ao terramoto: o pequeno volume do historiador Gustavo de Matos Sequeira, *Igrejas e mosteiros de Lisboa*, publicado em 1961 e a recente e volumosa obra *As igrejas de Lisboa e as suas histórias*, de José Luiz de Saldanha Oliveira e Sousa, coordenada por António Rugeroni de Saldanha e João da Rocha Páris e dada à estampa em 2018.

Vasco d'Orey Bobone, autor dos desenhos destas *Igrejas de Lisboa* esclarece na introdução o critério que presidiu à seleção. Optou-se por não inserir “aquelas [igrejas] que, de datas recentes, foram construídas de forma discreta e, apesar do respeito que merecem, fogem à evolução da estética patrimonial que se observou ao longo dos séculos.” Optou-se por outro lado por inserir as que já se encontram dessacralizadas ou mesmo profanadas, como é o caso da

antiga igreja de São Julião, hoje museu do Dinheiro do Banco de Portugal, da do convento das Trinas, pertencente ao Instituto Hidrográfico da Marinha e da do convento de S. Francisco de Xabregas, que foi fábrica de tabacos e hoje é uma sala de teatro. Inseriram-se ainda as que foram cedidas a outras confissões religiosas como é o caso da igreja do antigo convento dos Marianos, em Santos (hoje catedral lusitana de S. Paulo, da igreja Lusitana Evangélica, da comunidade anglicana em Portugal), da Capela do Senhor Jesus da Boa Nova (emprestada aos ortodoxos russos) e da igreja de Nossa Senhora da Conceição da Luz (frequentada pela comunidade ucraniana).

Na Quinta-Feira Santa existe a tradição de se visitarem sete igrejas, à semelhança da prática romana de visitar as sete basílicas. Fica o leitor deste volume com um belo itinerário pela Lisboa sagrada para poder sair à descoberta do rico património religioso lisiponense, nestes dias que antecedem a Páscoa.

– António Júlio Trigueiros SJ

BIOGRAFIA

ANTUNES, João Lobo
*UM NEUROCIRURGIÃO EM
CONSTRUÇÃO*

288 PÁGS., GRADIVA, 2019 (17€)

O rol de médicos devotos e cultores das Letras e das Artes não é pequeno dentro e fora do espaço nacional. E por se tratar de uma evidência forte merece ser encarada com atenção, e não por acaso está a ser investigada academicamente através de projetos interessantes, como o SiS Médicos (uma pareceria das Universidades Federal da Bahia e do Porto, tendente a mapear e biobibliografar clínicos baianos e portugueses com um significativo currículo como escritores e artistas). Mapeamento que ajude a refletir a tendência que foi forte até algumas décadas atrás e que pode entroncar na defesa de uma formação médica humanista. Esta, aliás, foi sempre a posição claramente defendida pelo neurocirurgião João Lobo Antunes (1944–2016),

de quem a Gradiva editou o seu *curriculum vitae* póstumo. É como tal, aliás, que este livro pode ser classificado, com um título mais ambicioso do que o texto remetido ao prelo: nota-se, aliás, um corte algo brusco, sendo o trabalho finalizado com o capítulo “31 Stein e a partida”, ou seja, a narrativa parou no regresso definitivo do Autor. A frase “A 23 de Dezembro de 1983 voltei a Portugal” encerra, friamente, o livro na pág. 279.

De 1984 em diante, a vida de Lobo Antunes, no seu país natal, foi produtiva e conheceu êxitos e prestígio, nos planos cívico-político (tendo-se inclusive envolvido como mandatário da candidatura presidencial de Aníbal Cavaco Silva), clínico e cultural, pelo que não nos parece que o período de vinte e três anos seguintes não lhe merecesse qualquer registo autobiográfico. A explicação é dada no final do capítulo 1 “A Circunstância”: “Como me fiz cirurgião do cérebro é o que me proponho contar, começando pela minha infância em Benfica até ao meu regresso a Portugal em 1864. O que se passou depois é outra história e não menos feliz!” O capítulo 2 tem a data e nos seguintes fala do seu nascimento (“4 de junho de 1944”), nos seguintes, das famílias Lobo Antunes, Almeida Lima e dos pais. Depois são quase duas dezenas de capítulos em que não aparece só o protagonista mas o seu contexto e o(s) seu(s) tempo(s) e lugares, oferecendo, assim, um testemunho preciso e sério de conjunturas históricas (interna e externa) e da formação científica e profissional que recebeu na Universidade portuguesa e nos Estados Unidos, mesclando, por matriz natural e por convicção sólida, razão e intuição (inclusive espiritualidade...), bem ilustrada pela comovente e sensível história que conta no final do capítulo 1.

Uma história de final feliz porque, *in extremis*, salvou a vida de uma menina ao ter escutado uma voz interior que lhe disse: “Vai já!”. As palavras podem ser usadas com elegância estilística e rigor em nome da verdade – este é o lema de João Lobo Antunes, que soube narrar, de forma clara e sugestiva, pensamentos e realidades numa busca conseguida de aproximar o leigo da Ciência e da mais diáfana Sabedoria.

– Armando Malheiro da Silva

ÁLVARO CUNHAL. RETRATO
PESSOAL E ÍNTIMO

640 PÁGS., DESASSOSSEGO, 2019 (22,20€)

Publicada pela primeira vez em 2010, a presente obra foi profundamente atualizada e revista, tendo em consideração novas investigações entretanto realizadas, apresentando um interesse renovado e um zelo especial do autor, preocupado em dar-nos uma visão objetiva de uma das personalidades mais complexas e influentes do século XX português. Trata-se de uma obra indispensável para a compreensão de quem foi Álvaro Cunhal (1913-2005) e do seu lugar na história. Foi um homem de poder, com exigência intelectual e sensibilidade artística. É uma personalidade multifacetada a que emerge desta obra, plena de factos, de acontecimentos, de testemunhos, de um grande rigor nos sinais e nas aparências... Adelino Cunha procura o homem por detrás do mito. “Cunhal recusava o papel de líder individual, mas as suas ações remetiam aos olhos dos outros para esse heroísmo de assinatura e o mistério biográfico ajudou a desenhar o avatar revolucionário” (p.15). Severo ou terno? Naturalmente que os testemunhos num e noutro sentido têm razão de ser. No entanto, o homem de poder não poderia misturar as esferas, tinha de salvaguardar as distâncias. O certo é que o impacto emocional, que Jorge Amado refere, causado nos encontros pessoais por Cunhal é algo de significativo. De facto, ainda que não gostasse de se sentir refletido em qualquer mito, compreendia ao menos a importância de uma aura, que implicitamente alimentava. Só a título de exemplo, leia-se o que escreveu em 1957, na prisão, sob a ameaça do prolongamento indefinido do encarceramento, pedindo que lhe pudessem ser concedido o exílio legal. Fá-lo com longa reflexão e sacrifício. “O exílio significaria, além do mais, o afastamento da Pátria amada e insubstituível e dos entes queridos, que estaria necessariamente longos anos sem ver. Só porque estar na prisão é também estar longe da Pátria e

dos entes queridos, encarou o signatário tal possibilidade e se decidiu a fazer o referido requerimento” (p.321). Importa não esquecer que Cunhal “defendeu sempre, e de forma intransigente, que a *revolução* teria de ser feita *de dentro para fora* e caberia ao PCP liderar no *interior* as massas populares nessa tomada violenta de poder”. O sentido patriótico tem, assim, um pendor revolucionário, condicionado no caso pessoal pela impossibilidade, que verificou, de se exilar no estrangeiro, pela imposição de reiteradas medidas de segurança e pela transformação da condenação no Forte de Peniche numa “prisão eterna”. À dura perspectiva penitenciária associa-se a reflexão artística e moral, sobre a concretização do “sacrifício revolucionário”, inspirado em obras de Caravaggio e de Van den Weyden ou no *Cristo Morto* de Mantegna... E a dimensão artística prolonga-se na reflexão (pessoal e familiar) sobre a parábola do filho pródigo, representada, na obra de Rembrandt. E Cunhal lembra aquele “que correu mundo, que sofreu a solidão e o abandono, que tem naqueles pés nus superiormente pintados a marca de toda essa longa caminhada e dessa longa experiência e que regressa carente de proteção, de carinho e de amor” (p.326). Estamos no difícil período da prisão em Peniche, que vai corresponder à orientação do PCP dirigida por Júlio Fogaça, e assumida no Congresso de 1957. É a “saída doce”, que Álvaro Cunhal não tolera. “Fogaça considerava que a solução democrática e pacífica representava uma oportunidade histórica para o PCP aproveitar as ‘possibilidades de luta legal dentro das próprias instituições do Estado Novo’, na exata medida em que o ‘bloco eleitoral’ da oposição conseguisse eleger mais ou menos deputados” (p.328). O PCP passaria a estar disposto “a lutar com a burguesia e os dissidentes do Estado Novo por uma solução democrática e pacífica que conduzisse a desagregação do regime e permitisse a consequente formação de um governo de unidade nacional para garantir o processo de democratização” (p.331). Cunhal recusava liminarmente a secundarização do “partido” e do papel das massas populares. As experiências

da prisão conhecera-as em 1937-38, em 1940 e desde 1949, quando foi surpreendido no Luso com Militão Ribeiro e Sofia Ferreira. O silêncio de Álvaro Cunhal, em Peniche desde 1956, depois de sete anos de isolamento na Penitenciária de Lisboa (*A Estrela de Seis Pontas*, de Manuel Tiago) permitira as profundas alterações no PCP preconizadas por Fogaça. Mas depois tudo mudaria, após a espetacular fuga de janeiro de 1960, de dez dirigentes comunistas, o líder e seis membros do comité central, que humilhou o Estado Novo. A partir daí Cunhal interviria com uma dureza extrema no sentido da anulação da “saída doce”. A descrição pormenorizada da fuga de Peniche, os riscos corridos, a determinação de Cunhal em corrê-los são elementos fundamentais no relato histórico desta obra. Uma vez tomando as rédeas do partido, Cunhal fá-lo regressar aos trilhos que preconizava, afastando Fogaça e mudando a orientação, inexoravelmente. Só ano e meio depois da fuga, tomado o pulso da organização, o novo secretário-geral (lugar que estava vago desde a morte de Bento Gonçalves, o pai político, em 1942), toma a decisão definitiva de se exilar e de chefiar o PCP fora de Portugal. José Dias Coelho e Margarida Tengarrinha encarregam-se de ‘emitir’ o passaporte necessário. Álvaro Cunhal, mulher e filha “saíram de Portugal no final de Agosto (1961). Atravessaram Espanha e França de carro com um casal de funcionários do PCP que aceitara cumprir a delicada missão de retirar de Portugal a jovem companheira de Cunhal (Isaura Moreira) e a sua filha recém-nascida (Ana)” (cf. p.385). Em finais de setembro, foram para Praga e daqui seguiram para a União Soviética, onde fixaram residência em Moscovo (Voroby'evskoye Shossé). Aí vivem até outubro de 1965, concretizando-se no Congresso da Ucrânia (1964) a orientação definida em *Rumo à Vitória*. Depois, Cunhal muda-se para Paris, onde acompanha a execução do seu plano para a tomada do poder em Portugal, e torna-se uma figura internacional, lidando internamente com a dura repressão policial que se abate sobre o PCP. Mas não se exime a criticar a centralização burocrática da

organização interna, que torna vulnerável a ação política. Então torna-se necessário, sob a orientação direta do secretário-geral, o reforço da ação nas estruturas nas empresas, sindicatos nacionais, meios agrícolas e nas Forças Armadas. O tema das Forças Armadas tornar-se-á decisivo, ligando a contestação universitária e a tomada de consciência da situação dos oficiais milicianos. Vários são os temas que merecem atenção nesse momento, desde a relação difícil com o general Humberto Delgado, herdada de Fogaça, até Praga 1968. Sobre Delgado, Cunhal dirá: “Correndo atrás de ilusões, correu para a morte. (...) Ter-se-á deixado seduzir pela perspectiva de uma iminente luta armada que o levaria ao poder”. Em 1968, aquando a invasão soviética pôs termo à “Primavera de Praga” temos o drama protagonizado por Cândida Ventura, amiga de Cunhal desde a juventude. Sendo representante do PCP, torna-se próxima da causa de Dubcek, que Cunhal começa por ver com alguma simpatia, apesar de no final ter apoiado a invasão, que levará à dramática rutura com Cândida. Escrita de modo claro e encaadeado, a obra está plena de elementos fundamentais para a compreensão do século XX português e da revolução de 25 de abril, avultando, por exemplo, referência aos encontros de Paris com Mário Soares em setembro de 1973 e março de 1974... Ao cair do pano diz Cunhal: “A revolução trouxe surpresas e originalidades. Na ponta final, o fator militar adquiriu papel decisivo para o derrubamento da ditadura, mas nas linhas gerais, confirmaram a via e as perspectivas indicadas pelo PCP” (p.479). Mas, como comenta Adelino Cunha, essa originalidade significou, no fundo que o controlo direto e imediato do processo revolucionário, escapou ao PCP... De facto, são insondáveis os desígnios históricos.

— Guilherme d'Oliveira Martins

AOS VOSSOS LUGARES!

No dia 12 de março, em face da crise epidémica que o mundo vive, tivemos que tomar na Brotéria uma decisão extraordinariamente difícil: fechar as portas que abrimos pela primeira vez há pouco mais de um mês. Contudo, não estaremos parados. A Revista mantém-se em publicação; continuamos a trabalhar na mudança da biblioteca; e vamos descobrindo modos de aproveitar a internet para continuar a oferecer conteúdos culturais.

A nossa motivação é simples. Sabemos que o que fazemos, o que lemos, o que vemos, o que ouvimos, continua a poder ser um remédio para o desassossego. Temos estado por isso atentos às conversas que estão a acontecer pela internet, que é uma grande aliada nestes tempos de incerteza. E acreditamos que a cultura passa por aqui também. Isolados mas não adormecidos, desafiámos uma comunidade de artistas, escritores, músicos e outros agentes culturais a criar um momento de beleza e de silêncio, que será publicado todos os dias em aosvossoslugares.com.

Há pontes para construir nestes dias. Não queremos forçar um sentido lírico sobre aquilo que é dramático. Mas confiamos que, enquanto comunidade, há paz para transmitir e há um futuro para construir.

**Aos vossos lugares é um projeto
da Brotéria com**

Matilde Campilho

Joana Gama

Vera Marmelo

Domenico Lancellotti

Bernardo Pinto de Almeida

Marcos Barbosa

Jacinto Lucas Pires

Rapaz Ego

Ricardo Toscano

Afonso Reis Cabral

Luísa Jacinto

José Tolentino Mendonça

Rui Chafes

Planeta Tangerina

Madalena Matoso

Lourenço Ferreira

Qual Albatroz

Capitão Fausto

aosvossoslugares.com

PARTIDOS PORTUGUESES:
UM BREVE
GUIA IDEOLÓGICO
João Cardoso Rosas

IDADE MINÍMA PARA
SE TATUAR?
Lourenço de Sousa Eiró SJ

DIRETIVAS ANTECIPADAS
DE VONTADE
António Barbosa de Abreu

O RELICÁRIO
DO CONDE DE OURÉM
André das Neves Afonso

MILANDOS DE UM SONHO
Manuel Ferreira SJ

FAKE NEWS: ACREDITAR
EM TUDO, OU
EM NADA ACREDITAR?
Eduardo Jorge
Madureira Lopes

CAMINHAR JUNTO
AOS POBRES
Hermínio Rico SJ

SEM POESIA,
NÃO HÁ CIÊNCIA
Manuel Sérgio

DISTOPIAS: QUANDO A
LITERATURA AVISA
María Jesús Fernández

REVISTA PUBLICADA PELOS
JESUÍTAS PORTUGUESES DESDE 1902

www.broteria.org