

BIBLOS

Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

NÚMERO 3, 2017
3.ª SÉRIE

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

DIRETOR

José Pedro Paiva | lepaiva@fl.uc.pt
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

DIREÇÃO EXECUTIVA

COORDENADORA:

Rita Marnoto | rmarnoto@fl.uc.pt
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

ADJUNTOS:

António Campar de Almeida | campar@ci.uc.pt
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Isabel Mota | ifmota@fl.uc.pt

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Beatriz Marques | beatrizmarques@ci.uc.pt

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

SECRETÁRIA:

Maria Manuel Almeida | bliblos.fluc@fl.uc.pt
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

CONSELHO CIENTÍFICO

Abel Barros Baptista | abelbb2@gmail.com
Universidade Nova de Lisboa

Agustín Serrano de Haro | agustin.serrano@cchs.csic.es
Universidade Complutense de Madrid

Albano Figueiredo | afigueiredo@fl.uc.pt
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Ana Gabriela Macedo | gabrielam@ilch.uminho.pt
Universidade do Minho

António Manuel Martins | amm.fluc@gmail.com
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

António Martins da Silva | ams@ci.uc.pt

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

António Sousa Ribeiro | asr@ces.uc.pt

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Ataliba Teixeira de Castilho | ataliba@uol.com.br

Universidade de São Paulo

Carlos Reis | c.a.reis@mail.telepac.pt

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Christian Möckel | MoeckelC@philosophie.hu-berlin.de

Universidade Humboldt de Berlim

Diederik Meijer | d.j.w.meijer@arch.leidenuniv.nl

Universidade de Leiden

Domingo González Lopo | domingoluis.gonzalez@usc.es

Universidade de Santiago de Compostela

Eliás Sanz Casado | elias@bib.uc3m.es

Universidade Carlos III de Madrid

Étienne Nel | etienne.nel@otago.ac.nz

Universidade de Otago

Fátima Velez de Castro | velezcastro@fl.uc.pt

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Fernanda Delgado Cravidão | cravidao@fl.uc.pt

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Fernando José de Almeida Catroga | fcatroga@hotmail.com

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Francisco Javier Pizarro Gómez | jpizarro@unex.es

Universidade de Extremadura, Cáceres

Francisco Oliveira | foliveir@fl.uc.pt

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Gilles Gauthier | gilles.gauthier@com.ulaval.ca

Universidade do Québec, Montréal

Gustavo Cardoso | gustavo.leitao.cardoso@gmail.com

Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa –

Instituto Universitário de Lisboa

Isabel Vargues | ivargues@fl.uc.pt

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

João Lima de Sant'Anna Neto | jlsn57@uol.com.br

Universidade Estadual Paulista

Jordi Tresseras | gestiocultural@ub.edu

Universidade de Barcelona

Jorge de Alarcão | jorge.alarcao@gmail.com

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

José Antonio Frías | frias@usal.es

Universidade de Salamanca

José Augusto Cardoso Bernardes | augusto@ci.uc.pt

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

José Augusto Guimarães | guima@marilia.unesp.br

Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho"

Lucinda Fonseca | fonseca-maria@campus.ul.pt

Universidade de Lisboa

Lúcio Sobral da Cunha | luciogeo@ci.uc.pt

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Luísa Trindade | trindade.luisa@gmail.com

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Marc Lits | marc.lits@uclouvain.be

Universidade Católica de Louvain

Márcio Moraes Valença | marciovalenca10@gmail.com

Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Maria da Graça Simões | gsimoes@uc.pt

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Maria del Carmen Paredes | paredes@usal.es

Universidade de Salamanca

Maria Helena da Cruz Coelho | coelhombh@gmail.com

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Miguel Bandeira | bandeira@ics.uminho.pt

Universidade do Minho

Pavel Szobi | pavel.szobi@vse.cz

Universidade de Economia de Praga

Pedro Aullón de Haro | p.aullondeharo@gmail.com

Universidade de Alicante

Peter Andersen | peter.andersen@uib.no

Universidade de Bergen

Roberto Gigliucci | roberto.gigliucci@uniroma1.it

Universidade de Roma, La Sapienza

Rui Pedro Julião | rj@fcsb.unl.pt

Universidade Nova de Lisboa

Soterraña Aguirre Rincón | sote.aguirre@gmail.com

Universidade de Valladolid

Teresa Seruya | t.seruya@letras.ulisboa.pt

Universidade de Lisboa

Thomas Earle | thomas.earle@mod-langs.ox.ac.uk

St. Peter's College, Oxford

Viriato Soromenho Marques | viriatosmarques@netcabo.pt

Universidade de Lisboa

Vitor Oliveira Jorge | vojorge@clix.pt

Universidade do Porto

REVISÃO DE INGLÊS

Phillippa Bennett, Rosa Bandeirinha, Eulalie Pereira

REVISÃO DE PROVAS

Maria Manuel Almeida

BIBLOS

Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

3 FUTUROS

NÚMERO 3, 2017
3.ª SÉRIE

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

EDIÇÃO

Imprensa da Universidade de Coimbra
Rua da Ilha, 1 - 3000-214 Coimbra
Email: imprensa@uc.pt
URL: http://www.uc.pt/imprensa_uc
Vendas online: <http://livrariadaimprensa.uc.pt>

DESIGN

Carlos Costa

IMPRESSÃO E ACABAMENTO

Simões & Linhares, Ld.ª,
Rua do Fetal, Lote 5 Coimbra - 3020-923 Torre de Vilela

ISSN

0870-4112

ISBN Digital

2183-7139

DOI

<https://doi.org/10.14195/0870-4112>

DEPÓSITO LEGAL

1401/82

PERIODICIDADE Anual • TIRAGEM 200 ex.

Biblos. *Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra* está indexada no European Reference Index for the Humanities (ERIH Plus).

<HTTPS://IMPACTUM.UC.PT/EN/CONTENT/REVISTA?TID=28707&ID=28707>

<HTTP://WWW.UC.PT/FLUC/INVESTIGACAO/BIBLOS>

© JULHO, 2017

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
FACULDADE DE LETRAS DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

PROPRIEDADE • CONTACTOS • SEDE DE REDAÇÃO

Biblos. *Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra*

Gabinete de Comunicação e Imagem. Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Largo da Porta Férrea • 3004-530 Coimbra (Portugal)

Telef. 239 859984 • biblos.fluc@fl.uc.pt

SUMÁRIO

<i>Futuros</i>	9
<i>Media</i> digitais: o milagre da multiplicação dos géneros	11
<i>Clara Almeida Santos e Ana Teresa Peixinho</i>	
How brain and neuronal networks explain human reality.	33
<i>Javier Monserrat</i>	
Raul Proença: há futuro no eterno retorno?	65
<i>Maria Celeste Natário</i>	
Il futuro nel Futurismo	79
<i>Stefania Stefanelli</i>	
Cyberana – uma poética da máquina.	101
<i>Ana Marques Gastão</i>	
A criação de serviços de informação para refugiados: uma necessidade e uma oportunidade para o futuro	123
<i>Filipa Rino Almeida</i>	
Um futuro sempre presente: a continuidade da missão da Biblioteca Nacional.	149
<i>Maria Luísa Cabral</i>	
Vestígios para um amanhã.	169
<i>Sérgio Alexandre Gomes</i>	
On the human mind: from Plato to Heisenberg to dark energy	193
<i>Henry Horst Mantsch</i>	
O Antropoceno como narrativa: uma lente útil para entender o presente e imaginar o futuro?	205
<i>João Ferrão</i>	
<i>Cruzamentos</i>	
Acção, pensamento e futuro	225
<i>Gonçalo M. Tavares</i>	

Entrevista

Une pensée pour un nouvel avenir à inventer. À l'écoute de Jean-Luc Nancy 229
Jean-Luc Nancy

Recensões

Ana Hatherly. Le Roi de Pierre 245

Maria do Rosário Neto Mariano

Anselmo Borges. Deus. Religiões. (In)Felicidade 251

Maria Beatriz Moscoso Marques

Lino Tavares Dias. Paisagens Milenares do Douro Verde 255

José d'Encarnação

Próximo número

4. Refúgios. 259

3

FUTUROS

FUTUROS

Aquilo que ainda está para vir sempre fascinou e ao mesmo tempo intrigou o Homem de todos os tempos e de todas as culturas. Porvir ou posteridade, horizonte a construir ou fadário, o que há de acontecer é um mistério instigante. Porém, a ausência indelével que dentro de si carrega acaba afinal por reverter num potentíssimo catalisador do preenchimento desse espaço e desse tempo ainda por vir.

Aquilo que ainda está para vir, não sendo presente, tem os seus cenários vinculados ao fluxo do andamento temporal, a cada um dos momentos que vivemos. Levada ao seu ponto extremo, a confiança nos ritmos de repetição sustém a formulação das leis da física, do desenvolvimento ambiental, da evolução económica, dos desempenhos sociais, dos sistemas de informação, de comunicação, etc. Contudo, apesar de a planificação recorrer a metodologias de prognóstico e antecipação extremamente exigentes e que pretendem ser cada vez mais rigorosas, facto é que a sua aplicação não consegue rasurar um certo grau de imprevisibilidade. A instabilidade parece alojar-se na cadeia dialética mais acabada. Aliás, é a própria física, como a mecânica quântica o sugere, a sustentar a hipótese de existência de uma multitude de universos paralelos, onde diferentes futuros se materializam, ou a possibilidade de viajar no tempo, como a relatividade geral o prevê, com a contingência de um regresso ao passado. Assim, o avanço pode comportar um retrocesso no tempo.

A qualidade do que é novo sem que seja presente sempre se mostrou extremamente apelativa, ao longo dos séculos, para a imaginação, o onirismo, as profecias, com toda uma gama de utopias a partir daí formada. Na verdade, aquele mesmo presente em que a utopia se implanta é o trampolim que o relega para a inaturalidade. Mas foram as vanguardas a levarem essa atração pela novidade até um ponto extremo, com o seu desejo absoluto de viver hoje o amanhã. A performance, meio expressivo privilegiado dessa deslocação de sentido, pretende afinal trazer o amanhã para o hoje, acabando porém por o vincular ao mais lídimo presente.

De resto, este enigma que pende sobre aquilo que ainda não é mas virá a ser confere a este campo uma abertura que só encontra a sua resolução no plural: *Futuros*. Se o que há de vir não está pura e simplisticamente inscrito na previsibilidade, nas pré-determinações e até nas realizações de um presente ou de um passado que seja, a sua declinação é a da pluralidade. O leque de possibilidades rasgado por esses *Futuros* é tal que os limites de previsão se passam a erigir em potenciais focos de interação com os fulgores da criação, infiltrando-se na ficção, de forma a potenciar, em sucessivas simbioses, a carga metafórica de uma materialidade sempre incompleta, a desvelar a sua humanidade.

O mundo, em geral, vive uma situação de alguma indefinição de sentidos, até de desorientação e de ausência de rumo, padrão que se vem perpetuando desde os alvares do século XXI. Assiste-se, porventura, a uma crise de *Futuros*. As humanidades e as artes são territórios habituados e indispensáveis para reconstituir, entender e explicar as dinâmicas evolutivas que envolvem a humanidade e as formas sociais em que ela se vai organizando. Daí que quem maneja estes saberes possua conhecimentos e instrumentos de análise da máxima utilidade, não só para pré-figurar o que deste tempo de algum impasse pode surgir, como para alertar, sem que essas reflexões se possam assumir como veredictos, quanto aos riscos a evitar ou até dar pistas do que seria útil tentar construir.

Garantia de alternativa e de mudança, essa pluralidade que marca os *Futuros* poder-se-á pois resolver em contributo para a pluralidade dos presentes. Ou não, quando transmutada numa disparidade carente de nexos. Não obstante, de uma ou de outra forma, o confronto prístino permanece: a realização dos *Futuros* nunca será plural. A sê-lo, essa coexistência requererá a passagem para um outro plano, o teológico.

Rita Marnoto
Coordenadora da Direção Executiva

MEDIA DIGITAIS:
O MILAGRE DA MULTIPLICAÇÃO
DOS GÊNEROS

Digital media:
The miracle of the multiplication of genres

CLARA ALMEIDA SANTOS

clara.santos@fl.uc.pt

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra / CEIS20

ANA TERESA PEIXINHO

apeixinho71@gmail.com

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra / CEIS20

DOI

https://doi.org/10.14195/0870-4112_3-3_1

Recebido em setembro de 2016

Aprovado em dezembro de 2016

Biblos. Número 3, 2017 • 3.^a Série

pp. 11-32

RESUMO.

Pretende-se, neste artigo, problematizar os géneros jornalísticos no meio digital. Uma leitura atenta do novo ecossistema mediático possibilita que se repense a questão dos géneros desta formação discursiva à luz de processos de reciclagem e de hibridização.

Assim, partindo da discussão teórica desencadeada, na segunda metade do século XX, na qual os estudos de Martinez Albertos assumiram um papel seminal, e tendo como referência a produção textual do primeiro *medium* português assumidamente digital – o *Observador* – procura-se compreender em que medida as transformações nas rotinas de produção e na disseminação de produtos mediáticos, aceleradas na era digital, implicam também mudanças ao nível dos géneros jornalísticos. Reconhecendo-se que raramente os géneros foram categorias fechadas ou modelos puros, hoje, especialmente, o jornalismo contemporâneo não se compagina com definições estanques, sendo antes meio de cultura para os fenómenos de hibridização já referidos, que tornam qualquer tipologia rapidamente obsoleta. Arrisca-se, assim, focar a atenção em dois fenómenos que conhecem grande vigor no momento atual do estado da arte: as *newsletters* e os explicadores.

Palavras-chave: Géneros jornalísticos; *Media* digitais; Newsletters; Explicadores; Hibridização.

ABSTRACT.

The aim of this article is to rethink journalistic genres in a digital context. A thorough observation of the contemporary media ecosystem enables us to look at discourse genres as a result of processes of hybridization and recycling. Our starting point is the theoretical discussion provided by Martinez Albertos' studies (in the 2nd half of the 20th century) and the textual production of the first reference Portuguese medium that is entirely (and exclusively) online – *Observador*. We try to understand how changes in journalistic production and dissemination routines, accelerated by the digital shift, are responsible for changes as far as journalistic genres are concerned. Considering that these genres were rarely considered as hermetic categories or pure models, contemporary journalism practices provide the perfect setting for hybridization, rendering all typologies obsolete.

We focus on two of these phenomena, that we consider particularly relevant as far as state-of-the-art journalism is concerned: newsletters and explainers.

Keywords: Journalistic genres; Digital *media*; Newsletters; Explainers; Hybridization.

A 8 de junho de 2014, um artigo publicado na revista *The Economist* refletia sobre a “moda dos artigos «explicadores»”, afirmando que estes “estão aqui para ficar”. Começando por criar um momento de sarcasmo à volta dos “explicadores”, aludindo a uma eventual necessidade futura de criar “explicadores dos explicadores dos explicadores”, o autor (identificado apenas com as iniciais L. S., como é norma na publicação¹) discorre acerca da presença cada vez mais frequente dos explicadores enquanto género jornalístico. Os explicadores são afirmados como “forma jornalística” e prova-se que a sua existência percorreu já algum caminho, citando Jay Rosen que, já em 2008, afirmava a importância deste tipo de textos no jornalismo. O notável professor de jornalismo e pensador dos *media* propõe, inclusivamente, que a explicação preceda a informação, numa total inversão da estrutura habitual dos conteúdos noticiosos (Rosen 2014). Rosen publica, em dezembro de 2014, uma lista com as 21 tendências que estão a mudar o jornalismo. Em 17.º lugar surge a referência ao “futuro do jornalismo de contexto e de explicador”. Para o autor, trata-se de uma resposta do jornalismo a um certo tipo de procura, no sentido económico do termo. Os explicadores seriam, então, uma das estratégias jornalísticas que fornecem o contexto necessário para entender as novas notícias. O ambiente digital, caracterizado pelo excesso de informação disponível, é o meio de cultura perfeito para soluções que ajudem a criar sentidos. Também Matt Thompson (2009) vê nos explicadores (independentemente da forma que possam tomar) um antídoto para a sobrecarga informativa presente na *web*.

A partir da assunção do papel cada vez mais importante de tipos textuais jornalísticos novos, como os “explicadores”, pretende-se, com o presente artigo, criar um momento de reflexão sobre os géneros jornalísticos na era digital,

¹ O jornal *The Economist*, fundado em 1843, mantém a rotina do anonimato dos seus redatores. Esta tradição foi encetada como um meio de fazer parecer que poucos eram muitos. Hoje em dia, a prática é justificada com o princípio de fazer com que os autores falem a uma voz coletiva: os temas são discutidos colegialmente e frequentemente as matérias são escritas a várias mãos. Só as reportagens especiais (na edição semanal impressa) constituem uma exceção a esta regra, a par dos mais raros editoriais escritos pelos editores que se aposentam. Curiosamente, e a propósito da necessidade de explicar e de se explicar, esta informação consta de um artigo publicado no *The Economist*, na rubrica “The Economist explains – Explaining the world, daily”.

tendo por base a constatação de que o ecossistema mediático contemporâneo exige que repensemos as tipologias clássicas.

OS GÊNEROS COMO GRELHAS DE LEITURA E DE PRODUÇÃO

A reflexão sobre genologia² jornalística tem sido feita desde o momento em que os gêneros jornalísticos emergiram como entidades mais ou menos estáveis, num contexto de autonomização e profissionalização da atividade. A criação de uma superestrutura definida para as notícias – a célebre pirâmide invertida – e a necessidade de distinção entre opinião e informação são dois aspetos importantes que contribuem, como é sabido, para a definição de um quadro genológico no âmbito da textualidade jornalística. De facto, tendo em consideração a matriz clássica do jornalismo, que se encontra em manuais de técnicas de redação e em livros de estilo, parece muito claro que, desde a autonomização do jornalismo como campo profissional e discursivo, a textualidade a ele inerente se dividia em dois grandes modos fundacionais³: a narrativa e a argumentação – precisamente aquelas que Teun van Dijk considera serem as duas principais superestruturas textuais⁴ (Van Dijk 1998) – que correspondiam essencialmente à consagrada fronteira entre informação e opinião, cunhada pelo *Daily Courant* ainda no século XVIII, porém, só mais tardiamente adotada no jornalismo continental.

A problematização dos gêneros no jornalismo exige, porém, uma clarificação de dois campos de atuação diversos: por um lado, o reconhecimento de que a

² Termo sugerido por Paul van Tieghem e retomado na Teoria da Literatura de R. Welleck e A. Warren na década de 60 do século XX (Welleck e Warren 1962: 293). Como se perceberá pela discussão desenvolvida, a reflexão sobre gêneros do discurso jornalístico não pode separar-se da reflexão que, neste âmbito, foi desencadeada pela Teoria da Literatura e pelos estudos de pragmática linguística.

³ Conceito utilizado na discussão sobre gêneros literários, que se refere a “categorias abstratas, transhistóricas [...] encerrando virtualidades não exclusivamente literárias” (Reis 1995: 238).

⁴ Para Teun van Dijk, existem duas grandes superestruturas textuais, através das quais utilizamos textualmente a linguagem: a narrativa e a argumentativa. A superestrutura é, segundo Van Dijk, “um tipo de esquema abstrato que estabelece a ordem global de um texto e que se compõe de uma série de categorias cujas possibilidades de combinação se baseiam em regras convencionais” (1998: 144).

praxis profissional tem da questão, que poderá ser observada na leitura de livros de estilo⁵, de manuais de técnicas de redação e, mais concretamente, na prática textual empírica⁶; por outro lado, a abordagem teórica à questão dos géneros, que surge no âmbito dos Estudos de Jornalismo, em meados do século XX, e que se desenvolverá de modo mais circunstanciado abaixo. É também interessante uma incursão pelo território do ensino do Jornalismo, correlato com a dimensão profissional, merecendo especial atenção a presença da genologia jornalística nos *curricula* académicos. Como afirma Rodríguez Betancourt (2004: 323), “estudiar los géneros, su origen y evolución, sus procedimientos, su tipología y sus perspectivas significa estudiar el Periodismo que se hace en los medios”. Seria, então, de supor que o estudo dos géneros jornalísticos e da Teoria dos Géneros ocupasse um lugar de relevo no ensino do Jornalismo no ensino superior, pressuposto contrariado por uma breve análise comparada de planos de estudo de quatro instituições de ensino superior de referência⁷. Uma leitura desses *curricula* leva-nos a concluir que os géneros jornalísticos não estão no topo das prioridades

⁵ A consulta aos livros de estilo de dois órgãos de comunicação social portugueses de referência – jornal *Público* e Agência Lusa – não deixam margens para dúvidas. O *Livro de estilo* do jornal *Público* tem uma secção intitulada “Critérios, Géneros e Técnicas”, na qual se começa por definir: “Tal como não existe objetividade em estado puro, não existem nos textos jornalísticos fronteiras absolutas entre informação, interpretação e opinião. De qualquer modo, há três níveis essenciais na construção das peças: a apresentação dos factos, que podem ser a divulgação da opinião de terceiros — a informação; o relacionamento desses factos entre si — a interpretação; e o juízo de valor sobre esses factos — a opinião” (Público 2005: 46). Quer isto dizer, não explicitando nunca a questão dos géneros, baseia-se a tipologia textual em critérios de objetividade / subjetividade discursiva. O *Livro de estilo* da Lusa, sem a sistematicidade classificatória, explica como escrever notícias, sínteses, flashes, entrevistas, perfis e reportagens (Lusa 2012).

⁶ Segundo Paulo Nunes da Silva, “apenas o texto constitui um objeto empírico, porque só ele é uma entidade fisicamente manifestada, seja através da oralidade ou da escrita”, embora seja com base na realidade concreta da prática textual que se definem os tipos e géneros discursivos (Silva 2012: 82).

⁷ Ensaíamos uma pesquisa exploratória nos *curricula* de Jornalismo e Ciências da Comunicação em quatro instituições de ensino superior, duas no Brasil – Universidade Federal do Rio de Janeiro e Universidade de São Paulo – e em Portugal – Universidade Nova de Lisboa e Universidade do Porto. Entendemos que as instituições seriam comparáveis, uma vez que são todas universidades públicas, situadas nas maiores cidades de cada um dos países e conhecidas por serem estabelecimentos de ensino superior de referência.

de ensino dos cursos de jornalismo (ou congêneres) das universidades de referência no Brasil e em Portugal⁸, muito possivelmente porque a longevidade dos *currícula* académicos não se compadeça com as mudanças sucessivas a que estes géneros estão sujeitos, enquanto entidades socio-discursivas que acompanham as alterações da formação discursiva a que pertencem.

Naturalmente que entre a prática textual e discursiva quotidiana e a teoria, que visa definir, clarificar e categorizar, existe um hiato epistemológico e temporal considerável, pesem embora as relações de mútua implicação. Além do mais, como realçam alguns autores, de uma perspectiva teórica, os géneros notabilizam-se quer pela sua elevada capacidade de reprodução, quer pela facilidade com que “entram e saem de cena” (Giltrow; Stein 2009: 10).

⁸ Na Universidade Federal do Rio de Janeiro, a Graduação em Comunicação Social - Jornalismo não apresenta nenhuma unidade curricular cujo nome se relacione diretamente com os géneros jornalísticos. O mais aproximado, em termos de conteúdos, pode ser encontrado na unidade curricular “Redação Jornalística I”, onde se lecionam “princípios teóricos, técnicos e históricos da redação jornalística para meios impressos, eletrônicos e digitais. Relação entre o texto e o processo de produção jornalístico. Estrutura da notícia. Hierarquização e angulação de notícias”. Já na unidade curricular “Redação Jornalística II” podemos encontrar a continuação da matéria, sendo elencados os seguintes temas: “Produção de textos para meios impressos, eletrônicos e digitais. Interpretação em textos noticiosos. Textos jornalísticos não noticiosos; Copidesque. Normas e critérios editoriais para os textos. Manuais de redação”. Na Universidade de S. Paulo, e a partir da análise da estrutura do curso de Comunicação Social – Habilitação em Jornalismo, os géneros jornalísticos surgem apenas como um ponto no programa de “Fundamentos do Jornalismo”, uma disciplina optativa livre. “Géneros jornalísticos e estrutura” é uma alínea do tema “Estrutura do texto”. Já em Portugal, na Universidade Nova de Lisboa, encontramos no percurso de Jornalismo, uma das opções do perfil do 1º Ciclo em Ciências da Comunicação, a unidade curricular “Géneros Jornalísticos”, uma das nove opções condicionadas oferecidas aos alunos. A Universidade do Porto, na Licenciatura em Ciências da Comunicação: Jornalismo, Assessoria, Multimédia, propõe “Tipologias de imprensa” como um dos tópicos do ponto Introdução da unidade curricular “Técnicas de Expressão Jornalística I – Imprensa”. Na unidade curricular de “Técnicas de Expressão Jornalística II – Imprensa”, o tema é abordado novamente, centrando-se em três géneros jornalísticos: a entrevista, a crónica e o artigo. São entendidos como género pois os pontos do programa, para cada um destes tipos textuais, propõem-se abordar o “enquadramento do género”. Será interessante referir ainda que não foi encontrada qualquer referência a géneros jornalísticos online ou relacionados com ciberjornalismo na unidade curricular de “Técnicas de Expressão Jornalística I – Online”. Em “Técnicas de Expressão Jornalística II – Online”, no ponto referente à “Prática do Ciberjornalismo”, referem-se os seguintes conteúdos: Normas e estilos ciberjornalísticos; Narrativa hipertextual; Multitextualidade e Produção para diferentes suportes.

No caso da reflexão sobre gêneros jornalísticos, a questão é ainda mais problemática, sobretudo porque existem classificações diversas em função da cultura jornalística e do enfoque teórico; e existem categorias genológicas dissemelhantes, até em função dos autores e das suas matrizes teóricas. Contemplando a teorização desencadeada em Espanha, na segunda metade do século XX, desde os estudos seminais de Martínez Albertos da década de 70, encontram-se diversas categorizações e opiniões, por vezes, díspares.

Parece, pois, importante, para a clarificação da questão, e sem a pretensão de construir um estado da arte sistemático sobre o tema, ter em consideração três pressupostos essenciais: i) o de que a questão dos gêneros no jornalismo está em parte dependente do conceito de gênero utilizado quer em linguística, quer em teoria da literatura, áreas fundacionais da reflexão teórica sobre o tema; ii) o de que é importante clarificar bem a terminologia utilizada, uma vez que a discussão sobre gêneros aparece, recorrentemente, inquinada pela adoção de critérios classificatórios e de conceitos de natureza diversificada; iii) o de que se trata de uma reflexão que deve ser fundada sempre na evolução e dinâmica do próprio jornalismo, evitando ver o gênero como uma mera “postulação normativa ou autoritária, com puro propósito classificativo” (Reis 1995: 235)⁹.

Assim, entender a constituição e funcionamento dos gêneros jornalísticos pressupõe que se recupere o legado de Bakhtin¹⁰ e a sua definição de gêneros de discurso. Contrariando a herança saussureana, que entendia o uso da língua como atividade eminentemente individual, o autor russo defendeu que a atividade dos falantes – concretizada pela produção de textos vários – é um ato de

⁹ Esta advertência é feita por Carlos Reis no campo da genologia literária. Porém, acredita-se poder adaptá-la à formação discursiva do jornalismo.

¹⁰ Segundo Lia Seixas, em trabalho que aborda precisamente a evolução dos gêneros jornalísticos, Bakhtin foi o responsável pela adaptação da teoria genológica a práticas discursivas fora do âmbito da literatura: “Seu conceito de dialogismo, ao colocar o berço dos gêneros na esfera prosaica da linguagem, seduziu todos aqueles que queriam trabalhar com o discurso cotidiano, precisavam compreender a esfera do reconhecimento, ou ainda, analisar o hibridismo e a pluralidade. Os mais diversos gêneros da comunicação cotidiana, além da comunicação cultural organizada, ganham o estatuto de gêneros da linguagem, tipos que merecem ser analisados” (Seixas 2009: 41).

criatividade individual sempre enquadrada, contudo, por modelos socialmente partilhados, decorrendo no quadro de géneros de discurso dependentes da condição social da linguagem em uso. Para o autor, qualquer enunciado verbal é sempre uma combinação das formas da língua cuja adaptação aos contextos e situações é social:

[...] tout énoncé particulier est assurément individuel, mais chaque sphère d'usage du langage élabore ses types relativement stables d'énoncés, et c'est ce que nous appelons les genres discursifs. (Bakhtin 1984: 265).

Idêntica abordagem adotou Marie-Laure Ryan, defendendo que os géneros condicionam o uso da língua em dois domínios diferentes: numa perspetiva puramente linguística, o género condiciona as escolhas semânticas, sintáticas e fonológicas; num segundo nível, os géneros, dada a sua dependência cultural, constituem-se como conjuntos de procedimentos e orientações que permitem uma maior eficiência na comunicação textual (Ryan 1979: 334). Dominique Maingueneau, já no final da década de 90 do século passado, também advoga que os géneros discursivos são construções essenciais aos diversos tipos de discurso, resultando da “crescente cristalização dos textos que constantemente se adaptam às necessidades específicas da formação sociodiscursiva em que cada género teve origem”, conforme explica Paulo Nunes da Silva, na excelente síntese que escreve sobre a questão (Silva 2012: 66).

Nesta linha de raciocínio, entender-se-á o jornalismo como um tipo de discurso, conceito contíguo ao de formação discursiva de Foucault¹¹, cuja prática textual se processa mediante um conjunto de géneros, mais ou menos estável, responsável pela construção de grelhas de produção textual, com capacidade modalizadora de horizontes de expectativas.

¹¹ Na linha de Foucault, dir-se-á que qualquer ato discursivo deriva de sistemas enunciativos próprios fundamentados em fatores de natureza sociocultural e psicológica a que dá o nome de formações discursivas (Foucault 1969: 152-154).

Reconhece-se, assim, como válida a definição proposta por Paulo Nunes da Silva: “um género discursivo não constitui um texto ou um conjunto de textos, mas um conceito que corresponde a uma classe de textos abstraída, neste caso, a partir de diversos critérios” (Silva 2012: 81). No âmbito do discurso jornalístico, aceita-se que a notícia, a reportagem, o editorial, a entrevista, o perfil, etc. sejam géneros discursivos diferenciados, que resultam de propriedades típicas dos textos que os constituem, sendo que é importante ter em atenção as hipóteses de cruzamento e hibridização potenciadas pela porosidade de fronteiras entre eles.

O intuito classificatório que preside ao conceito de género depende, em grande medida, de parâmetros de natureza diversificada: além de propriedades de natureza estilística, consideram-se também questões de estrutura textual e de conteúdo, de periodicidade e dimensão, bem como a variedade de efeitos perlocutórios¹² pretendidos. Ora, tendo em consideração o conceito de género e a forma como ele se constituiu, a sua historicidade e diacronia, pode concluir-se que, à semelhança do que sucede com os géneros literários¹³, também no jornalismo eles evoluem, se transformam e vão-se sucedendo num processo de renovação, dependente dos contextos, dos dispositivos de mediação e da relação comunicacional estabelecida.

Parece, portanto, legítimo questionar hoje o aparecimento de novos géneros jornalísticos, decorrentes das múltiplas transformações culturais, tecnológicas e comunicacionais que o advento da *web* trouxe ao ecossistema mediático. Se a história dos *media* e do jornalismo nos tem mostrado que géneros como a notícia ou a crónica tiveram na sua origem motivações histórico-culturais, profundamente enraizadas nas evoluções tecnológicas e sociais, parece legítimo reconhecer que a grande revolução hipertextual que vivemos há quase duas décadas tem suscitado novas práticas de produção textual dentro do jornalismo.

¹² Sobre esta questão, veja-se Silva 2012: 65-75.

¹³ Carlos Reis esclarece a este respeito: “[...] os géneros literários são por natureza instáveis e transitórios, sujeitos como se encontram ao devir da História, da Cultura e dos valores que as penetram e vivificam [...]” (Reis 1995: 247).

CRISE E OPORTUNIDADE NA TEORIA DOS GÊNEROS JORNALÍSTICOS

As transformações nas rotinas de produção e na disseminação de produtos mediáticos, aceleradas na era digital, implicam também mudanças ao nível dos gêneros jornalísticos. As taxonomias, nesta como em outras áreas, são sistemas complexos e necessariamente abertos à mudança, como atrás se disse. Mais, a crise da teoria dos gêneros jornalísticos já foi anunciada e analisada por vários autores (Díaz Nocci, Salaverría 2003). Reconhecendo-se que raramente os gêneros foram categorias fechadas ou modelos puros, hoje, especialmente, o jornalismo contemporâneo não se compagina com definições estanques, sendo antes meio de cultura para os fenómenos de hibridização já referidos, que tornam qualquer tipologia rapidamente obsoleta. E, no entanto, como diz Juan Cantavella, estamos permanentemente à procura de “formas novas, originais e mais produtivas para comunicarmos com os leitores” (Cantavella 1999: 64).

O domínio absoluto da narrativa hipertextual, essencialmente construída numa lógica intertextual e multimedial, veio, na última década, transformar a nossa relação com a realidade. Recorrendo aos prenúncios de Guy Debord, sobre a civilização do espetáculo, Marc Lits reflete sobre a transformação radical dos suportes tecnológicos e dos nossos quadros de referência que implicam necessariamente uma recomposição dos modos de organização narrativa e dos papéis dos agentes no sistema mediático. Num recente artigo, o autor explica circunstanciadamente essa evolução, propondo, inclusive, a criação de uma *hipernarratologia* capaz de responder às mudanças da narrativa em ambiente digital com um novo aparato teórico (Lits 2015: 13-27).

Podemos afirmar, com Giltrow e Stein (2009), que a existência de “pré-sinais” confirma o pacto que dá conta da presença de gêneros. Usando o exemplo dos jornais, o leitor é conduzido a saber – através de fórmulas visuais ou textuais, geralmente enunciadas no espaço paratextual – que está na presença de artigos de opinião, por exemplo. Ou, como defende Echeverría (1998: 10): “los gêneros forman parte de ese segundo lenguaje, no verbal, que envuelve a las palabras y trasmite al lector datos relevantes sobre lo que está leyendo”. Pode dizer-se

que, neste sentido, os gêneros são arquitextos¹⁴, fundamentais para conformar as práticas de produção textual e, sobretudo, a recepção / leitura.

Porém, a existência de gêneros jornalísticos específicos pode ir além da sua materialidade textual. Pode ser, como afirmam Salaverría e Cores (2009), a prova de vida de uma nova forma de jornalismo: “la aparición de nuevos géneros periodísticos vendrá a probar que ha nacido una nueva forma de periodismo” (Salaverría, Cores 2009: 183). À semelhança do que sucede na literatura, também o aparecimento de gêneros novos confirma a vitalidade das linguagens e dos campos discursivos, correspondendo à evolução de práticas específicas. Sabe-se, pois a história dos *media* o explicou já, como o aparecimento de um gênero como a notícia, no século XIX, anunciou um novo período na história da imprensa que, da fase romântica e panfletária, paulatinamente se firma como indústria; ou como a evolução do romance-folhetim oitocentista, publicado no rodapé da página dos jornais, para a radionovela foi fruto de uma evolução tecnológica, coincidente com o aparecimento de um novo *medium*, que, por sua vez, implicou uma alteração dos hábitos culturais.

Como explicam Janet Giltrow e Dieter Stein, a questão dos gêneros ganhou nova força precisamente com o advento da Internet, precisamente porque esta fez aparecer gêneros novos ou suscitou a reciclagem de gêneros antigos (Giltrow; Stein 2009: 1-2)

Na verdade, a história da constituição de um gênero como a notícia é bastante eloquente quanto à influência de critérios externos, de natureza extralinguística, na sua gênese e cristalização. Como diversos autores têm explicado, a notícia e as propriedades que a definem, nomeadamente a estrutura de pirâmide invertida, foram resultado de um processo histórico que contou essencialmente com a evolução tecnológica – o aparecimento do telégrafo, a Guerra da Secessão, o aparecimento dos primeiros enviados:

Os progressos tecnológicos foram um dos fatores principais na modificação da estrutura da notícia. Nos começos da imprensa escrita não existia

¹⁴ Usa-se o conceito de arquitexto de Genette (1987).

o atual conceito de informação [...] Em 1840, com o aparecimento do telégrafo, a estrutura das notícias sofre a primeira modificação profunda. (Fontcuberta 1999: 58)

A notícia parece ser o único género que escapa à divergência doutrinária em relação à classificação dos géneros jornalísticos em função da primeira grande distinção entre informação e opinião (Salaverría; Cores 2009) sendo, sem dúvida, um género informativo, diríamos mesmo o género informativo por excelência:

La noticia es el género emblemático del periodismo. Lo ha sido antes de internet y lo sigue siendo también en la Red. Los cybermedios ofrecen un lugar preeminente a este género, que puebla la mayor parte de su espacio editorial. (Salaverría; Cores 2009: 151)

Não obstante, o advento da era digital, nomeadamente o aparecimento da *web 2.0*, trouxe consigo mudanças no modo de pensar este género. É conhecida a teoria de João Canavilhas, segundo a qual a tradicional superestrutura da pirâmide invertida deu gradualmente lugar a uma outra, cujo critério de ordenação textual passou a ser a quantidade e não a relevância: referimo-nos à pirâmide deitada, nova forma de produzir e consumir notícias na *web* (Canavilhas 2006, 2010).

Não nos interessa, no tempo e espaço deste artigo, em que o digital (em todas as suas manifestações) ocupa uma parte substancial do terreno jornalístico, olhar para a evolução da notícia enquanto estrutura, na sua transmutação do impresso para o digital. As características essenciais do género mantêm-se, no sentido em que uma notícia continua a ser o género jornalístico informativo por excelência, consistindo num relato sumário de um acontecimento. Responde, fundamentalmente e a partir de um nó principal (a que tipicamente se chama *lead*), às questões: quem fez o quê, onde e quando. As dimensões de multimedialidade, hipertextualidade e interatividade introduzidas (ou desenvolvidas sem precedentes) pelo jornalismo digital não alteram esta definição, podendo, no entanto, criar outros níveis de complexidade e de estruturação textual, como foi já aludido anteriormente.

Salaverría e Cores (2009) já propuseram uma taxonomia para classificar os géneros ciberjornalísticos, partindo do estudo de caso dos meios de comunicação digitais em Espanha. Além da notícia, os autores identificam outros géneros, dentro dos quadrantes informativo, interpretativo, dialógico e argumentativo. Importa, neste momento, realçar que a grande parte dos contributos teóricos para a discussão dos géneros jornalísticos tem chegado, precisamente, de Espanha, tendo sido a Universidade de Navarra, aliás, pioneira nesta questão (Seixas 2009)¹⁵.

Utilizamos, pois, a classificação proposta pelos autores já referidos por ser, dentro do quadro dos autores mais profícuos nesta matéria, uma das que primeiro se debruça de forma mais circunstanciada sobre os géneros especificamente ciberjornalísticos, tecendo pontes sobre a diferente natureza dos meios, para se centrar mais na permeabilidade dos géneros às características próprias do digital. Antes, porém, deve sublinhar-se, com Giltrow e Stein, as duas principais características dos géneros discursivos na internet, pois elas afetam também os géneros do ciberjornalismo de que aqui se fala: a sua abertura pragmática e a sua enorme fluidez (Giltrow, Stein 2009: 9).

Assim, dentro dos géneros informativos, encontramos a *infografia* como o género que, tendo uma génese no jornalismo impresso (e, acrescentamos nós, televisivo), mais se terá desenvolvido dentro do quadro digital, alegando os autores mesmo a existência de um relevante salto qualitativo. Assim, as possibilidades trazidas sobretudo pela multimedialidade e pela hipertextualidade permitem a integração de vários elementos e a complexificação das estruturas textuais. Discute-se, ainda assim, se a *infografia multimédia* (expressão que os autores preferem a infografia digital) se pode considerar como um género independente.

Seguindo a mesma classificação, encontramos depois os *dados em bruto*, que se consubstanciarão em dados pouco ou nada contextualizados, passíveis de ser utilizados isoladamente ou como complementos de outros géneros eminentemente factuais.

¹⁵ Uma completa resenha das várias propostas de classificação de géneros jornalísticos e ciberjornalísticos é apresentada por Lia Seixas (2009).

Já dentro dos géneros ditos interpretativos, sugere-se a inclusão da reportagem e da crónica. Não nos deteremos neste último como tendo características especificamente ciberjornalísticas, uma vez que Salaverría e Cores escrevem num tempo (2009) em que os blogs tinham um protagonismo na internet que hoje se pode considerar muito atenuado. No entanto, a crónica de opinião tem, nos jornais digitais, um espaço muito considerável, mantendo este género, genericamente, as especificidades que o jornalismo tradicional lhe confere. Relativamente à reportagem, ela surge efetivamente como multimédia e reconhecida de tal maneira que há registo de Prémios Pulitzer de Jornalismo atribuídos a este género ciberjornalístico. Aliás, a última das perguntas frequentemente colocada no site destes que são os mais prestigiados prémios de jornalismo é: “How do multimedia elements fit into “writing” categories, such as Feature Writing and Editorial Writing?” Sendo a respetiva resposta: “While juries will place primary emphasis on the quality of the writing, multimedia elements are welcome in order to enhance an entry”¹⁶.

Verificamos, entre os mais recentes premiados, a existência de reportagens verdadeiramente multimédia, explorando as diferentes possibilidades oferecidas pela utilização de recursos digitais¹⁷. Podemos considerar como reportagem multimédia aquela que é, desde a sua origem, concebida para o ambiente digital, que articula, na sua construção, vários formatos, enfatizando as possibilidades da hipertextualidade, da multimedialidade e da interatividade. Uma reportagem verdadeiramente multimédia não poderia ser transmutada sem perdas para a tradicional estrutura exclusivamente textual ou audiovisual.

São ainda enumerados por Salaverría e Cores os géneros designados como dialógicos, nos quais se encontram a *entrevista*, o *forum*, o *chat* e o questionário, e os géneros argumentativos como o editorial, a coluna, as cartas ao diretor, as críticas ou resenhas, e ainda o *cartoon* ou vinheta.

¹⁶ <http://www.pulitzer.org/page/frequently-asked-questions>. Acedido a 30/7/2016.

¹⁷ Ver, por exemplo, <http://www.tampabay.com/projects/2015/investigations/florida-mental-health-hospitals/cuts>. Acedido a 30/7/2016.

Relativamente à entrevista e às suas especificidades no enquadramento digital, poder-se-á dizer que esta abre novas possibilidades de inscrição de diferentes graus de interatividade. Exemplo disso são as perguntas dirigidas pelo público ao entrevistado ou as perguntas e respostas feitas em tempo real. O *chat* acaba por ser a concretização desta simultaneidade, numa versão em que não há “hierarquia” entre participantes (embora possa existir um moderador ou facilitador) nem um limite, à partida, ao número de pessoas envolvidas. No entanto, tanto o *chat* como o *forum* (que não é específico dos meios digitais, uma vez que versões deste género se podem encontrar nos meios radiofónico e televisivo) não nos parecem ser construções textuais jornalísticas, uma vez que a polifonia é constituída sobretudo por vozes que não pertencem a jornalistas e que, normalmente, não sustentam opiniões estruturadas como género.

Falta ainda mencionar, seguindo a proposta de Salaverría e Cores, os géneros que se abrigam no quadrante argumentativo, praticamente identificados como géneros de opinião. Seriam eles, então, o editorial, a coluna, o “suelto”¹⁸ (opinião breve, normalmente anónima ou escrita sob pseudónimo), as cartas ao diretor, a crítica ou resenha e a vinheta ou *cartoon*. Não nos deteremos muito sobre estes géneros, uma vez que são, em geral, “los que menos han ahondado y aprovechado las posibilidades comunicativas de la red” (Salaverría; Cores 2009: 177). Manifestando-se em textos tipicamente de tipo autoral, apesar de veiculados em meios digitais, mantêm as características plasmadas nos *legacy media*. A transmutação para o digital poderá fazer com que estes géneros, tornando-se mais ciberjornalísticos, passem simultaneamente a integrar-se melhor nos géneros dialógicos.

Como a maioria dos autores reconhece, a hibridização e a dificuldade em estabelecer fronteiras são realidades insuperáveis. E, no entanto, a tentativa de analisar este tema, nas suas manifestações concretas e na sua permanente mutabilidade, permite-nos compreender melhor o que é o ciberjornalismo hoje, nas suas motivações, práticas e consumos.

¹⁸ Não encontramos, em português, tradução para este género, tendo-se optado por manter a designação original, em espanhol.

NEWSLETTERS E EXPLICADORES

Interessa, portanto, e neste momento, sublinhar a existência de novas formas de construção de narrativas que surgem pela natureza do próprio ambiente digital e das novas exigências que são sua consequência e, simultaneamente, fonte de novos fenômenos. Depois de um surto significativo de estudos sobre os gêneros ciberjornalísticos, o interesse parece ter esmorecido nos últimos anos. Talvez as mudanças na internet, sobretudo a passagem para a *web* social e para a *web* semântica, e nos produtos mediáticos disponíveis online assim o tenham ditado. Construir teorias e taxonomias exige uma certa estabilidade dos conceitos e, no domínio em causa, a única estabilidade garantida reside na constância da mudança.

Arrisca-se, ainda assim, focar a atenção em dois fenômenos que conhecem grande vigor no momento atual do estado da arte. Comece-se pelas *newsletters*. O modo epistolar não é novidade no campo jornalístico, já que, como explica Ross Eaman, trata-se de:

One of the earliest forms of news dissemination. Their development was facilitated by the growth of private and state postal networks in the 16th century. They continued to play an important role even after the introduction of corantos and in fact constituted one of their main sources of information. (Eaman 2009: 217)

Embora se reconheçam os argumentos que defendem ser a epistolaridade um modo discursivo e não um gênero textual, poder-se-á dizer que, no caso da sua utilização jornalística, terá toda a pertinência enquadrá-la como gênero dialógico. Entendemos que esta assunção faz ainda mais sentido no caso das *newsletters* que circulam através do protocolo de email e que podem ser subscritas digitalmente. Acontece que estas *newsletters* são, na sua generalidade, agregadores de notícias com assinatura. Segmentadas por temas ou por enfoque (em função da hora de envio, por exemplo), representam as escolhas de alguém, nomeadamente opções de editores, diretores ou subeditores, jornalistas reconhecidos. A questão da legitimidade é, neste caso, crucial, uma vez que o sucesso do gênero (que pode ser medido com rigor em função do número de subscritores e da taxa de abertura

das *newsletters*) depende da identificação dos públicos com as escolhas que são feitas. Trata-se de uma espécie de *gatekeeping* transmutado pelo digital. Thorson e Wells (2015) propõem que se olhe para os principais aportes da teoria do *gatekeeping*, considerando o paradigma comunicacional atual, numa abordagem a que chamam de *curated flows*, que poderíamos traduzir livremente por “curadoria de fluxos”. Esta proposta parte de dois pressupostos:

(1) that contemporary networked publics are subject to a multiplicity of information curators, increasingly on an individual, rather than mass, basis; and (2) that processes of curation may be better conceptualized as drawing information in rather than keeping it out.

(Thorson; Wells 2015: 27)

Como género dialógico que se defende ser (e que considera o destinatário como um indivíduo que, ademais, escolheu subscrever aquele produto específico), a *newsletter* coloca questões relacionadas com a interatividade que devem ser equacionadas a dois níveis distintos: ao nível do *medium*, cujas potencialidades técnicas o habilitam a ser mais ou menos interativo; e ao nível textual, pois o próprio discurso deve ele mesmo ser intrinsecamente interativo¹⁹. Se a escrita tradicional da carta deixou de integrar os hábitos quotidianos do século XXI, é muito interessante perceber como, num contexto digital, há a necessidade de recuperar certas propriedades do epistolar que foram progressivamente caindo em desuso no quotidiano das trocas interpessoais. Destas características salientamos essencialmente três: a coloquialidade discursiva; o hibridismo genológico e a subjetividade.

A entrada das *newsletters* nos *media* digitais em Portugal deu-se com o *Observador*, jornal exclusivamente online que começou a ser publicado em maio de 2014. Vários órgãos de comunicação, como o *Expresso*, o *Diário Económico*, entre outros, investiram, depois, neste que se advoga ser um género ciberjornalístico, se não novo, pelo menos reciclado.

¹⁹ Sobre a tipologia da interatividade como propriedade hipertextual, veja-se Ryan 2001: 204-224.

No que diz respeito aos explicadores, com que se iniciou este artigo, tendo já sido explanado o seu conteúdo, pode afirmar-se que este género é facilmente enquadrável no quadrante informativo dos géneros ciberjornalísticos. Mas poderia também encaixar-se na dimensão interpretativa, uma vez que a contextualização que opera exige já um grau de intervenção bastante sofisticado por parte do jornalista que o produz. Tentando definir o perfil de questões a que responde o explicador, usando o modelo clássico aplicado às notícias (que devem apresentar solução para as perguntas Quem? Fez o quê? Onde? Quando? Como? Porquê?), será útil, desde logo, perceber quem explica. Neste género, como nas *newsletters*, a questão da autoria é fundamental. Ainda que possa não se vislumbrar o autor individual da explicação, como acontece e já foi referido no caso de *The Economist*, só prestaremos atenção à explicação se reconhecermos credibilidade e autoridade a quem explica. A segunda questão diz respeito ao conteúdo, ou seja, ao que explica, tipicamente enunciado no título do explicador. Coloca-se, depois, a questão de como é explicado, sendo possível uma grande diversidade de linguagens e formatos, do texto ao vídeo, passando por infografias (e cruzando-se assim, hipoteticamente, com outros géneros ciberjornalísticos, afirmando a cultura de hibridização).

Qualquer que seja o formato em causa, os explicadores não são geralmente muito longos. Trata-se, afinal, de um género ciberjornalístico que apresenta uma adaptação total ao ecossistema mediático sustentado em redes, sobretudo em redes sociais, parecendo ter inscrito na sua matriz a partilha.

CONCLUSÃO

Seguindo a pauta da evolução do ciberjornalismo ou jornalismo online proposta por vários autores, como Fidler (1997) ou Cabrera-González (2000), e que mostram o desenvolvimento dos *media* jornalísticos digitais, percorrendo um caminho que passa pelos modelos assentes na repetição, enriquecimento, renovação e inovação, pode dizer-se que géneros ciberjornalísticos como as *newsletters* ou os explicadores, mesmo recuperando fórmulas que há muito o jornalismo já conhece, correspondem à fase da inovação ou modelo multimédia. São géneros pensados em função de um modelo de negócio que já existe e está em franca

expansão, sendo orientados para os anúncios e próprios de uma cultura mediática que é *web first*. Acrescente-se ainda que, ao contrário da notícia, da reportagem ou da entrevista, estes géneros ou não resistiriam a uma adaptação ao impresso e ao audiovisual ou sofreriam uma clara amputação das suas potencialidades.

Voltando a *The Economist*: a publicação escolheu, no final de 2015, os seus dez explicadores mais populares (em 2014 e 2013, já tinham sido selecionados os explicadores mais importantes: “top”). Olhar para os títulos destes explicadores ajuda a compreender a variedade de temas que interessaram ao público de *The Economist*, fornecendo também algumas pistas sobre a construção deste género²⁰.

As mudanças operadas nos géneros jornalísticos podem ser a própria metáfora das mudanças operadas no jornalismo e na forma de contar histórias. Decretada a morte do jornalismo, transformado em conteúdos, e dos jornalistas, transformados em produtores de conteúdos, assistimos a uma verdadeira ressurreição digital de que os “novos” géneros são o santo sudário. As novas necessidades dos leitores-consumidores, as práticas de consumo, os suportes e as plataformas de distribuição parecem finalmente estar a encontrar eco no ambiente digital. O jornalismo online ou ciberjornalismo, abandonada a condição de parente pobre do jornalismo, descobre que um dos caminhos possível é fazer do género o *medium*. Até onde nos é dado ver no presente, será num contexto digital que se moverá o jornalismo do futuro. E este jornalismo do futuro deve ser analisado em termos projetivos e compreendido nas suas dinâmicas, numa perspetiva académica, mas também de promoção da literacia mediática por o futuro ser, parafraseando Woody Allen, “o sítio onde vamos passar o resto das nossas vidas”. A começar já.

²⁰ Alguns dos títulos dos explicadores de *The Economist*: Por que tantos holandeses trabalham em tempo parcial? Por que as vendas da McDonald's estão a baixar? Por que os suíços desindexaram o franco? Tudo o que quer saber sobre a queda de preços do petróleo. O que a Rússia está a tramar na Ucrânia. Tudo o que quer saber sobre o acordo nuclear iraniano. Por que o islão proíbe imagens de Maomé? Como funcionam os fundos de cobertura. O *dress code* para mulheres da Arábia Saudita. Por que o preço do ouro está a cair? (trad. nossa).

BIBLIOGRAFIA

- Bakhtine, Mikhaïl (1984). *Esthétique de la création verbale*. Trad. Alfreda Aucouturier. Paris: Gallimard.
- Canavilhas, João (2006). “Webjornalismo: da pirâmide invertida à pirâmide deitada”, <http://bocc.ubi.pt/pag/canavilhas-joao-webjornalismo-piramide-invertida.pdf> (consultado a 30/7/2016).
- Canavilhas, João (2010). “O novo ecossistema mediático” <http://www.bocc.ubi.pt/pag/canavilhas-joao-o-novo-ecossistema-mediatico.pdf> (consultado a 30/7/2016).
- Díaz Noci, Javier; Salaverría, Ramón (2003) (coords.). *Manual de redacción ciberperiodística*. Barcelona: Ariel Comunicación.
- Díaz Noci, Javier (2004). “Teoría de los géneros ciberperiodísticos”. Comunicação apresentada ao II Congresso Iberoamericano de Periodismo Digital, em Santiago de Compostela, 29-30 de novembro de 2004, <http://www.ufrgs.br/limc/participativo/pdf/generos.pdf> (consultado a 30/7/2016).
- Eaman, Ross (2009). *Historical Dictionary of Journalism*. Maryland / Toronto / Plymouth: The Scarecrow Press.
- Echevarría Llombart, Begoña (1998). “Porqué hablar hoy de géneros periodísticos”, *Comunicación y Estudios Universitarios*, 8, 9-14 [Madrid: Fundación Universitaria San Pablo].
- Foucault, Michel (1969). *L'archéologie du savoir*. Paris: Gallimard.
- Genette, Gérard (1987). *Introdução ao arquitexto*. Trad. Cabral Martins. Lisboa: Vega.
- Giltrow, Janet; Stein, Dieter (eds.) (2009). *Genres in the Internet*. Amsterdam, Filadélfia: John Benjamins.
- Lits, Marc (2015). “As investigações sobre a narrativa mediática e o futuro da imprensa”, *Mediapolis*, 1, 13-27 [Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra].
- LUSA (2012). *Livro de estilo*. Lisboa: Lusa.
- Público (2005). *Livro de estilo*. 2.ª ed. Lisboa: Público - Comunicação Social S.A.
- Reis, Carlos (1995). *O conhecimento da literatura. Introdução aos estudos literários*. 1.ª ed. Coimbra: Almedina.
- Rodríguez Betancourt, Miriam (2004). “Géneros periodísticos: para arropar su hibridez”, *Estudios sobre el Mensaje Periodístico*, 10, 319-328 [Madrid: Universidade Complutense de Madrid].
- Rosen, Jay (2008). “National Explainer: A Job for Journalists on the Demand Side of News”, http://archive.pressthink.org/2008/08/13/national_explain.html (consultado a 30/7/2016).
- Rosen, Jay (2014). <http://pressthink.org/2014/11/how-to-be-literate-in-whats-changing-journalism> (consultado a 30/7/2016).

- Ryan, Marie-Laure (2001). *Narrative as Virtual Reality. Immersion and Interactivity in Literature and Electronic Media*. London: The Johns Hopkins University Press.
- Salaverría, Ramón; Cores, Rafael (2009). “Géneros periodísticos en los cibermedios hispanos”, in Salaverría, Ramón (coord.). *Cibermedios. El impacto de internet en los medios de comunicación en España*. Sevilla / Zamora: Comunicación Social. Ediciones y publicaciones, 145-185.
- Seixas, Lia (2009). *Redefinindo os géneros jornalísticos. Proposta de novos critérios de classificação*. Covilhã: Labcom.
- Silva, Paulo Nunes da (2012). *Tipologias textuais. Como classificar textos e sequências*. Coimbra: Almedina.
- Thompson, Matt (2009). “An antidote for web overload”, <http://niemanreports.org/articles/an-antidote-for-web-overload> (consultado a 30/7/2016).
- Thorson, K.; Wells, C. (2015). “How gatekeeping still matters”, in Vos, T.; Heinderyckx, F. (eds.). *Gatekeeping in Transition*. New York / London: Routledge, 25-44.
- Van Dijk, Teun (1998). *La ciencia del texto*. Trad. Sibila Hunziger. 5.ª ed. Barcelona: Paidós.
- Wellek, René; Warren, Austin (1962). *Teoria da literatura*. Trad. José Palla e Carmo. Lisboa: Europa-América.

HOW BRAIN AND NEURONAL
NETWORKS EXPLAIN
HUMAN REALITY

*Cómo el cerebro y las redes neuronales
explican la realidad humana*

JAVIER MONSERRAT
javier.monserrat@uam.es
Universidad Autónoma de Madrid

DOI
https://doi.org/10.14195/0870-4112_3-3_2

Recebido em setembro de 2016
Aprovado em dezembro de 2016

Biblos. Número 3, 2017 • 3.ª Série
pp. 33-63

ABSTRACT.

How is human reality presented to us as a phenomenological experience? It is, in fact, the one we see present in our daily personal and social life. We are made of matter, we are part of the evolutionary universe. In addition, a psychic life is formed in us: sensation, a system of perceptions, an integrated consciousness, a condition of psychological subject; Although we produce knowledge, emotions, motivations, we mostly have a mind that rationally moves and installs us into a world of human emotions; This emotional reason lies at the basis of the search for the universal truth, the meaning of life and the moral responsibility in personal and social life. Therefore, our human reality is a personal reality. What science, namely neurology, must explain is obvious: how our sensibility-consciousness, our condition of psychic subjects, knowledge and emotional reason have emerged in the universe.

Keywords: Neurology; Sensitivity-awareness; Subject; Emotional; Neural networks.

RESUMEN.

Cómo se nos presenta, fenomenológicamente la realidad humana? Es la que vemos diariamente en nuestra vida personal y social. Estamos hechos de materia, formamos parte del universo evolutivo. Además, está formada en nosotros una vida psíquica: la sensación, un sistema de percepciones, una conciencia integrada, una condición de sujeto psicológico; producimos conocimiento, emociones, motivaciones; pero, sobre todo, tenemos una mente que discurre racionalmente y nos instala en un mundo de emociones humanas; esta razón emocional está en la base de la búsqueda de la verdad del universo, del sentido de la vida y de la responsabilidad moral, en la vida personal y social. Nuestra realidad humana es, pues, una realidad personal. Somos personas. Lo que la ciencia, a saber, la neurología, debe explicar es obvio: el hecho de que haya emergido la sensibilidad-conciencia, nuestra condición de sujetos psíquicos, el conocimiento y la razón emocional.

Palabras clave: Neurología; Sensibilidad-conciencia; Sujeto; Razón emocional; Redes neurales.

The scientific importance (as a strictly scientific question) of the causal explanation of the appearance of the animal and human psyche (ie sensitivity-consciousness) depends on the monistic hypothesis which are related with the evolutionary process; Hypothesis, essential in science, which respond to the general expectation of the world's scientific explanation. In fact, for billions of years, since the big bang, there was only a pure physical universe. From this physical reality, it must have been originated the passage to the mechanical structure of. However, within this germinal mechanism, should come the first emergence of biophysical sensibility (which may have taken place at a certain moment of unicellular evolution); That must also be postulated as a principle; Than later, among the complexity of advanced multicellular organisms, comes the appearance of a central nervous system, the sensory-perceptual systems, and the animal consciousness. Therefore, the evolution that emerged as a pure physical set has then entered the emerging level of the psychological world: the psycho-bio-physical. Now, is there any scientific alternative to this initial assumption? We do not think so. It is therefore an essential scientific hypothesis for the harmonious unity of our universe understanding: the primordial physical world ontology must offer a sufficient explanation for the later evolutionary process. Such explanation is leading to the emergence of the actual fact of the *psyque*. That is, the appearance of living beings with the properties of the animal psyche and the human psyche.

Returning once again to the previous question, what is then the radical physical support that makes the evolutionary emergency of the *psyche* and the consciousness something intelligible? How does one understand how the physical world has evolutionarily produced the psycho-bio-physical ontology? How does one understand that this supports the real existence of the animal and human psyche? The answer, will obviously depend on the image that the physical sciences offer. If, according to the image they have so far offered of physical reality, physical sciences were not able to give a congruent explanation of the appearance of the psychic world, then obviously other explanatory hypotheses would be used; The new hypothesis should not be excluded (regardless dualisms and others). Nevertheless, science will always relate to the above-mentioned assumption. However, before entering into the exposition of our reflections on how to answer the proposed questions, we must make some introductory remarks about science.

PHYSICAL SCIENCE

For many centuries, science has been considered paradigmatic for two reasons. First, because it aims the knowledge of the universe from the most basic and fundamental: matter and the results of its evolution to constitute the physical universe; Therefore, all sciences, including biological and human sciences, depend on the results of physics. Second, because physics is the science that has been able to produce basic knowledge of the universe and applied technologies with greatest precision. It is in physics that the most rigorous demands of the scientific method are fulfilled. Physical science is the one that, in fact, has gotten more rigor. Since the Renaissance, the history of science shows how all sciences have tried to approach the model of physics.

Here we are going to assume the general epistemological framework or theory of science, commonly accepted today by most research. This includes both the establishment of scientific knowledge intentions (and the special sciences in their own epistemologies), the establishment of normative knowledge methods to construct the kind of knowledge that we call “science” (in general, and in the special sciences). Therefore, being the physical scientific knowledge of matter (matter that provided with dynamic energy produces the birth and evolution of the universe in the totality of its manifestations), the scientific idea of the physical universe (matter) determines the derived form of conceiving all our biological universe and our human universe. Physics (matter) is thus at the root of the holistic universal knowledge: matter, life, mankind and its integration into the system of the real-as-a-whole (which we call the universe, the world or the cosmos).

The parallel and autonomous scientific dialog was an attribute from past centuries. Today, they are more and more conceived according to their interdisciplinary connection. This does not allow them to produce unequivocally autonomous knowledge, but necessarily dependent on the interdisciplinary connection. Today, the so-called techno-science states a fact that is not an idea, but rather a pathology of science and technology; In reality, that makes the scientist and the technocrat, say, a functional proletarian serving of the social system, with the superior human “intellectual” condition reduced to minimums. But the great scientists from our time are, fortunately, not techno-scientific. They are still thinkers who try to approach the interdisciplinary field. This goes

as far as the scientific method allows them an answer to the great questions of human knowledge about the universe.

Therefore, science, such as physics, builds an interdisciplinary knowledge about matter, life and mankind. That knowledge is what we call the image of the universe in science. It is the most reliable rational image and, without a doubt, the one of greater social prestige, although we know that science does not cover everything and that there are other methods of knowing; Methods also legitimate and perhaps more important from the point of view of the last existential questions (for example, philosophy). As we shall see, our reflection will focus precisely on studying how this image of the universe in science, projected on neurology, affects our current image of the personal reality of man.

NEUROLOGICAL EXPLICANDUM AND PHENOMENOLOGY

Therefore, in order to understand the way in which neurology, as a science, explains the evolutionary causes of human reality, there is a first and fundamental question. That is, the scientific explanation of the fact that, over the evolutionary process, after billions of years of existence of a purely physical universe, the sensibility-consciousness has emerged into living beings. From the explanatory line that begins with the sensibility and the consciousness depends on everything that can later be said about knowledge, memory, emotions and reason; Of course, what we can say, from the conscience and neurology point of view, connects to man's personal reality. It is obvious that, in this article, although we cannot undertake a deep analysis and discussion of phenomenology, we still want to address three very important phenomenological features or contents of our human experience (reducible to two), which are part of the basic *explicandum* of the human sciences and to which we will refer later. Science cannot ignore or avoid explaining them. They are the following:

- 1) The unitary character of *consciousness*. Our consciousness is noticed as a system which integrates in a unity the different sensory modalities (vision, audition, proprioception...) which are projected at the psychical subject that coordinates them and sets responses.

- 2) The *holistic* character of consciousness. Our experience of consciousness is wide open: we feel the external space's openness through vision, the unitary extension of our sensations through our own body, or the wide unity of our internal experience when we close our eyes and follow the stream of our thoughts.
- 3) The *indeterminate nature* of the responses on a conscious subject. Subjects notice themselves as open to a multitude of possible responses and consider themselves as the cause of these responses. Responses may be driven by programmed automatisms, but subjects strategically exercise their control and feel that their lives are played out without an absolute determinism, with free indeterminate options (which does not mean absolutely unconditioned). This phenomenology from our own experience of indetermination (free will) creates the basic persuasion that provides sense to our personal and social life.

It is evident that these three features are not exclusive to the human domain. According to the modern views of comparative psychology, ethology, biology and evolutionary neurology, we can make a scientific inference based on the fact that these three features—the unity of holistic consciousness, and the flexibility/indetermination of adaptive responses. Such features are present in animals in varying degrees and with their corresponding characteristics. It is clear that animal indetermination is not comparable to the free will of man, opened by the exercise of reason; but it is certainly an evolutionary prologue. For that reason, the features that we select as a reference in our presentation are common, in this sense, to both the animal and human domains.

NEXUS

To explain sensitivity-consciousness, its physical origin and the way it produces the animal and human mind, science depends on its own view of the physical world. In this sense we all know that science has open two visions of the physical world (still today not harmonized satisfactorily): classical mechanics and

quantum mechanics. At the same time, neurology addresses the explanation of the *psyche* (the mind) through its understanding on what neural networks are. These constitute the functional architecture of the brain. This works by neural networks. But what is the architecture, the form of organization, and the matter's deep ontology that constitutes the brain? The problems are, therefore, the neural networks and the ontology of the physical reality that constitutes the neurons, the brain, in its depth. The answers depend on whether we organize explanations within classical mechanics or quantum mechanics. In each of these approaches we can explain, better or worse, the phenomenological features of our functional experience of the mind. We are going to see it. In the following epigraphs, we gradually enter into a vision of the brain from classical mechanics and quantum mechanics.

1. PSYCHIC ARCHITECTURE IN CLASSICAL NEUROLOGY

All of the essential lines of psychic architecture are already known. Further on in the article we will refer to Edelman, but we consider it convenient to stop here to present a brief synthesis of classical neurology (Monserrat 2007, 2008a).

We will begin with visual images. A pattern of light, codified by its differential reflection in the external world, processed by the optics of the eye before being eliminated in the layer of photoreceptors in the retina. If the point's image differences were codified in the light patterns, they would produce a trans-codification at the retina: it passes from a photonic code to a neural code. The electro-chemical signals, via ordinary synaptic communication, transmit the image to the brain. The signals arrive at the superior colliculus, the oldest visual nucleus in evolutionary terms, and then to more modern centers such as the LGN (lateral geniculate nucleus). From there the signals travel to zones V_1 , V_2 , and V_3 at the visual cortex. These zones connect with nearby zones like V_4 and V_5 and, more widely, with the brain through the "where route" (towards the superior parietal lobe) and the "what route" (towards the parietal lobe). The correct activation of the neural engram, pattern, or canon of a specific image creates the psychic effect of "seeing". In this active system (from the retina to the cortex), each of the parts plays a special role in producing the image.

The visual system produces the activation of a complex neural pattern which produces the psychic effect of “seeing” the image with its wide range of *qualia*.

The image is constructed, then, in the module that processes images (for example, the image of a lion). But this image is also connected with the temporal lobe, in which its cognitive interpretation occurs (what is a lion); visual agnosia allows us to determine that it is possible to have an image without a cognitive interpretation (to see a lion without knowing what it is). The idea of a lion is connected too with the semantic and phonetic areas of the brain that process language, so we can shout: “a lion!”. In a similar way, there are connections with the limbic system (the amygdala), so an emotional reaction of fear occurs because of the lion. Likewise other modules are activated in turn, especially in the prefrontal and frontal areas, and subsequently a plan of action is defined to confront the situation.

(Monserrat 2008b: 7-28)

This psychological subject, which is also present in the animal domain, has emerged little by little in the process of evolution by neurally mapping the body in the brain (as explained by Antonio R. Damasio (1994, 1999, 2003)). We simply want to point out that, in normal subjects, this psychological and neural architecture is not a closed or static system, but a very flexible one which can reach surprising degrees of plasticity. For example, when some parts of the body are missing, the brain can simulate them (i. e., phantom limbs); however, when it is a certain part of the brain that is missing, the brain can reorganize itself in amazing ways to still “deal” with the stimulation that comes from the body (i. e., reorganization of motor or linguistic areas after a brain lesion). *Classic architecture* has its own characteristics. We would point out seven of them:

- 1) It is stable, but also oscillating. It is not a neural network of retropropagation which can be controlled from some other system. Afferent stimulations (which arrive in the sensitive brain and move towards connected areas) produce interactive structures (engrams) in a classic, unitary system in which they are registered or “facili-

tated” (Hull), becoming then available for later reactivation. These structures are stable, not in a rigid but oscillatory way (as we can see in the fuzziness of our memories).

- 2) These structures (engrams) are co-participative connections: the same neurons and the same branches of synaptic connections (each neuron can have thousands of synapses) can co-participate in multiple different engrams.
- 3) These networks of connections expand in a classical three-dimensional macroscopic space which responds to the shape of the brain.
- 4) The networks are connected and activated in parallel inside the same three-dimensional spatial topology, i. e., when seeing an image in real time, the subject simultaneously notices that vague reminiscences flow into his memory, feels his own body and follows a line of thought.
- 5) These networks are built following the logic of a well-arranged topology: this ordering allows for an ordered interaction of, for example, the engrams which are activated and de-activated whenever exploring a piece of knowledge which was registered in the mind (in the frontal and prefrontal areas but interacting with other cerebral modules). This gives rise to what William James called the stream of consciousness, whether the engrams are images or thoughts. This ordering is both intra-modular (i.e., an ordered record of folders with images or sounds) and inter-modular (i.e., a knowledge system which, after the activation of the frontal areas, connects the images activated in parallel in the visual registry in real time module).
- 6) These networks are dynamic. This means that, although the neural records are stable, as we said before, they are being continuously transformed. As we postulated, the transformation should occur, for example, in the continuous stream of visual or auditory images, in the unconscious occurrence of engrams which control language, motility or among the stream of thoughts.
- 7) These networks are plastic in the sense that their functions allow the architecture itself to construct or improvise with the properties that

we discussed before: the brain can re-organize itself when either some substantial part is missing or after a brain lesion occurs. Therefore, we could say that the classical neural architecture is self-generating: a germinal architecture which is not yet developed allows its own functions to adequately generate the complex architecture that we observe in the mature system.

2. GERALD M. EDELMAN AND THE SUFFICIENCY OF THE CLASSICAL NEURONAL ARCHITECTURE

In this article, when speculating about sufficiency, we ask whether classical neurology offers a satisfactory explanation for the phenomenological *explicandum*. Many neurologists have taken for granted the classical explanation without noticing any problems. Others have observed, at least to some degree, that the classical view can be problematic and have tried to offer a convincing answer.

In fact, Edelman understands that classical neurology should explain phenomenological experience. In *The Universe of Consciousness* his phenomenology (which we will not detail here) presents two essential features described as “continuous unity” and “infinite variety”, which are, to our mind, a light version of Edelman’s ideas on holistic unity and indeterminate free will. “Continuous unity” refers to the unitary sensation at the body and of all the psychological modalities levels (sensations, emotions, etc...) and their convergence in the conscious subject. “Infinite variety” refers to the modality of human or animal actions caused from consciousness to the unknown (against the “instructional” determinism of computers). So, where then does Edelman’s explanation take us? (Edelman; Tononi 2000: 9).

Edelman’s explicative system is based on neural Darwinism and the theory of neural group selection (TNGS - Edelman 1987, 1989; Edelman; Tononi 2000). What has been selected was an amount of neural groups (not individual neurons but several groups of them) and the connections which form the most adaptive maps or engrams. The neural architecture, as Edelman conceives it, agrees with the descriptive characteristics of the classical architecture presented before. Edelman has mainly contributed to the explanation of the emergence

of the representative processes among the mechanisms of memory. Now it will be dedicated more focus to his concept of “dynamic nucleus” because it will be the basis for an explanation of the phenomenological features that we mentioned before.

The dynamic nucleus hypothesis is an explanation of how the brain works. Thinking about psychological experience: Our conscious self coordinates proprioceptive, visual, auditory, tactile and kinesthetic experiences in a single moment as if they were a remembered present of complex auto-images, dense systems of awareness, thought, registered imagination, emotional states, etc., that flow over into the present. All these guide the direction of behavior and coordinate our motor functions, although they vary and are redirected following changes in stimuli and the use of the ability to choose, degenerate and generate an infinite array of new possibilities (Edelman 2006; Edelman; Tononi 2000).

How is such complexity possible? Edelman responds with the dynamic nucleus hypothesis: In real time, in the hundreds of milliseconds that constitute collective activations occurring over and over again (generated and degenerated) and mapped from diverse modules that contain the neural bases for all the different psychological activities, everything flows together in the psychological subject as a single system because of the complex activation and de-activation buses that are coordinated by multi-directional re-entries. These complex relationships of re-entry among modules are the neural correlates that support conscious activity, both as a continuous unity and the way it can be informed (modular diversity and registered content).

Therefore, what science should now explain is the continuous unity and infinite variety. As we have pointed out earlier, the dynamic nucleus hypothesis must justify two mind properties: integration and re-entry (form the basis for continuous unity) and differential complexity (which form the basis of differentiation and infinite variety). Edelman believes that his dynamic nucleus hypothesis, as a synthesis of macroscopic neurology (of neurons and synaptic networks), explains how the different maps unitarily flow together in real time and how the complexity (i.e., the huge population) of the maps permits a selection that is controlled by the subject in the context of the environment. The mind is thus unitary as a parallel system, i.e., it is “selective”. For Edelman, this

is the same as saying it is indeterminate, not “instructional”. In this sense, due to its selectivity, neural Darwinism would be based both on indetermination and on animal and human behavior (Monserrat 2006).

3. THE PHYSICAL SUPPORT PROBLEM OF PSYCHISM

Does the mentioned Edelman’s hypothesis explain the phenomenological *explicandum* that we started with? It seems clear that, partially, it does contribute something, at least by explaining it. Nevertheless, the problem should be analyzed in the light of our own ideas (as understood by the physical sciences) about “physical support,” which proceed from our understanding of psycho-bio-physics. From this point of view, we can discuss whether Edelman’s version of the classical explanation of phenomenological experience is sufficient.

The scientific expectation, as we have said before, is monistic. The biological world has been evolutionarily produced due to a preexisting ontology of “physical support”. In return, the psychological world has also been produced due to the same preexisting ontology of “physical support”. How do we know that this “physical support” depends on physical science?

Current ideas about matter no longer follow the atomic model from the Greeks. The primal matter of the *big bang* is radiation, which then extends to physical fields. Particles are “folded radiation” that gradually forms what we call “matter” or physical objects. There is, in certain conditions, a conversion of matter into energy or radiation, and vice-versa. Matter “unfolds” and converts into energy; the energy in radiation can “fold up” into matter. The wave-corpuscule (or particle-field) duality is one of the principles of quantum mechanics. The physical world has as many “field” properties as “corpuscule” properties. The ultimate idea, however, is that the ontology of real things is an “energy field”, given that particles (and physical bodies) are made up of a folding or alteration of the base energy in that field (which has received diverse names throughout the history of physics and that today remains related to the concept of a quantum vacuum).

Important to remember that physics currently differentiates two types of particles. First, there is bosonic matter which is formed by a certain type of particle that has the property of easily unfolding in fields of unitary vibration.

In this way, the mass of bosonic particles, for example, the photon, lose their individuality when they enter into a state of unitary vibration that is extended in a field constituting a state which is recognized as quantum coherence. The wave function is symmetric and it is considered that this depends on these properties. The first description of these coherence states were Bose-Einstein condensates. Today, in modern physics, a multitude of quantum coherence states have been described within the most strict experimental conditions.

Second, there is fermionic matter. These are particles whose wave function is asymmetrical, so that their vibrations have difficulties entering into coherence with other particles. They persistently maintain their individuality, not fusing with other particles and remaining in a state of unitary indifferenciation. Electrons and protons, essential constituents of atoms, for example, unite and form material structures according to the 4 natural forces: gravity, electromagnetic force, strong nuclear force and weak nuclear force. Nevertheless, every particle maintains its individuality. Every electron in an atom, for example, has its orbit, which, when completed, makes the electron vibrate in its orbital space. According to quantum principles, we cannot know exactly where the electron is. The location in space depends on the “collapse of the wave function” of said particular electron; the collapse is produced, for example, by the experimental intervention of an observer. Due to the fact that the *big bang* energy caused the folding of this type of fermionic particles, the classical macroscopic world exists: stellar bodies, planets, living things and man. Their folding accounts for differentiation and the possibility of a multitude of unfathomable things, like the survival of living beings with stable bodies and standing firmly on the surface of the earth.

This enables an idea about how causality happened in the classical macroscopic world, i.e., the world organized in terms of fermions. One can think of two stones crashing into each other and breaking, or of a watch whose gears transmit motion. These physical entities, stones or metallic pieces, remain as closed and differentiated units. If we go down to the quantum level of microscopic fermionic entities, we can see that in molecules and macromolecules, every atom and every particle continue to have the same identity. Actions and cause-effect series are, in this world, associations and dissociations of independent particles, atoms and

molecules by means of ionic unions and covalence abiding by the four previously mentioned forces. Shared orbits of electrons can be formed in covalent links, but they are very localised and probably do not nullify the independence of the electrons. However, what is interesting to note here is a consequence: Causal interactions do not break the enclosure and differentiation of the component elements in the classical macroscopic world made up of fermions. In other words, holistic fields do not appear in the world of physical fields.

Furthermore, these causal systems are partly deterministic: The conditions that blindly produce a bond or dissociation follow the laws of physics and chemistry. On the other hand, however, these systems can give rise to indeterminate states: We will not know the precise effect of a state that is produced among a multitude of possible states. We attribute the effect to a chance that is unpredictable certain. This happens in the physics of chaotic systems and in biology, for example, in cytoplasmic biochemistry that gives rise to Darwinian selection. The fermionic evolution (mechanical-classical) of the universe has produced states or loops of indetermination; but what is finally produced in these indeterminate environs is caused by cause-effect series that are blind and deterministic.

We now return to the question that was asked before: Does the architecture of Edelman, as an excellent theory of classical neurology, explain phenomenological experience? The first thing we should notice is that classical neurology constructs its explanations based on a microscopic fermionic world. In discrete events occurring among neurons of this network, which is our brain, deterministic cause-effect series are transmitted (along with the previously mentioned chaotic reservation) that do not create fields nor break the differentiation of entities in each neuron or in other structural entities (macromolecules, molecules, atoms, particles etc.) conforming with their fermionic nature.

As a consequence: 1) The “unity of consciousness” is partially explained, as with Edelman, by the parallel convergence of all the engrams that project their effect in the psychic subject-coordinator, but this unity is made up of differentiated and isolated parts; it is like the unity seen in the complex mechanism of a watch. 2) The “holistic unity of consciousness” does not seem to be explained as a function of an adequate “physical support” for the same

reasons: In vision, for example, an image transmitted by a photonic code in light becomes disintegrated in the brain, and it is not possible to understand what the integration field observed in the phenomenological experience could consist of. 3) The explanation concerning the “indetermination of the conscious subject” can be accomplished in part through the mechanics of chaos and darwinistic biological selection within a fermionic classical macroscopic framework. However, phenomenological experience contains something more that is not explained: Animals choose responses based on the telenomic logic of their systems, and man, in addition, chooses responses based on rational and emotional thinking (it is not a pure chaotic indetermination chosen by chance because of darwinistic selection) (Monserrat 2008b: 14).

4. QUANTUM NEUROLOGY IN SEARCH OF A “PHYSICAL SUPPORT” OF PSYCHISM

Edelman makes the observation that “sensation” cannot be explained by science (Edelman 1992: 116-117, 138-139). We cannot know why matter is susceptible to producing sensation. We completely agree with this observation. Questions of the type like “Why does matter produce sensation instead of not producing it?” or questions also like the classic question of Leibnitz, reformulated by other philosophers, “Why does something exist instead of nothing?” are questions that do not have a response. We begin with the fact that something exists, and the problem of science, then, is not so much whether matter produces consciousness or not (something which is a fact), but to understand how the ontology of matter can explain its phenomenological properties.

Can a discontinuous world — with some entities isolated from others, corpuscular or “fermionic” in the previous sense — explain the unity of consciousness and its holistic contents (sensitive integration of fields of reality as in vision or in proprioception)? Can the causality produced by deterministic cause-effect series from interactions among entities made of fermionic matter explain certain variations in the indeterministic flexibility in animal behavior and human freedom? Everything is debatable, but many certainly think that it cannot be explained.

Where to find, then, an adequate “physical support” to ground in a sufficient manner the phenomenological properties of psychism? Current psycho-physics is moving towards the field aspects of physical reality, already known for many years now. It was almost an inevitable option to think that the solution, or at least a more convincing manner of explaining that comes closer to the phenomenological *explicandum*, could be found by searching in physical fields and among the properties of matter described in quantum mechanics. In 19th century classical mechanics, physical reality was corpuscular matter and radiation. Quantum mechanics unified these two aspects in the corpuscle-wave duality, with particles as “folded radiation” (as we said before). Every matter, either bosonic or fermionic, is “radiation” in its ontological core. Bosonic matter tends to be diluted easily in everything unified, in vibrating fields, losing the individuality of its particles in states of “quantum coherence”. But, although fermionic matter firmly maintains its individuality, it can also produce states of coherence, as has been verified in extreme experimental situations. Note that fermionic matter also pertains to the quantum world. In other words, knowledge about quantum mechanics (e.g., the electron in its orbit is a vibrating wave) is applied to it. Quantum neurology considers the existence of macroscopic states of quantum coherence. Overcoming all difficulties for these states to occur, fermionic particles are involved in these macroscopic states.

What do we understand, by “quantum neurology” than? A more general definition could be the following: It is the search for and investigation about the quantum properties of the most primitive matter in order to relate them to the neuronal system aiming for the establishment of the appropriate “physical support” and to explain the phenomenological properties of psychism. To this end, authors like John von Neumann, Henry Stapp, Herbert Fröhlich, Stuart Hameroff, David Bohm, Roger Penrose, Albert F. Popp, among others, have contributed ideas. These authors have contributed with ideas and proposals, but they do not exhaust quantum neurology. Their contributions can be more or less certain, and above all, debatable, always setting aside experimental and empirical evidence. It is very possible that the truly prolific ideas for quantum neurology have not yet been proposed, and that crucial empirical contrasts perhaps have not yet been designed.

My position. What is my personal position on the proposals to address a quantum explanation of the animal and human psyche? My point of view is identified with what is known as the von Neumann-Stapp hypothesis (it is the hypothesis proposed by von Neumann, popularized and commented later by Henri Stapp). Its foundation is a realization: that between the phenomenological properties of psychism (indetermination, campal holism) and the properties of the physical world described in quantum mechanics (indetermination, physical fields) there is a surprising parallelism. This is not the case of classical mechanics (mechanistic determinism and a differentiated space in independent points). The hypothesis then arises with great obviousness: the search for the “physical support” of consciousness (psyche) should be done within the framework of the quantum properties of matter. It is, therefore, a merely heuristic hypothesis (which indicates a search horizon). It does not offer any explanation of the actual physical-biological implementation of quantum-effects in living organisms, so that in them were the “physical support” of consciousness. So what about concrete proposals for locating the quantum structures of consciousness, such as those of Bohm or Hameroff-Penrose? The truth is that I do not consider myself prepared enough to value them personally and take a position. I consider them extremely bright and suggestive; But it is still perhaps premature. They should be studied and discussed. In fact, I think that many indications point today to a new physics that, when formulated, may allow to save with precision the leap between the physical and the psychic world.

THE HAMEROFF-PENROSE HYPOTHESIS

In this article, we cannot deal with the exposition of the ideas of these authors mentioned. But we take for granted that their ideas are already known. Since we are now going to refer to them, we will at least recall the basic outline of the Hameroff-Penrose hypothesis (Monserrat 2008a; Edelman 1989; Hameroff 2006), now the center of discussions. Very briefly synthesized, the hypothesis consists in arguing that some structures of the cellular cytoskeleton, microtubules, widely distributed through the entire neuron, could possess the appropriate physico-biological characteristics, so that the phenomenon of quantum

coherence could occur in them. Vibrating states in quantum coherence would have a wave function that would be in “quantum superposition” (in multiple states at the same time or just at no defined state). However, at certain moments, a “wave-function collapse” of the system would be produced. The Hameroff-Penrose (1996) hypothesis would postulate that states of consciousness (and all the *qualia* that accompany them, e.g., in a visual image) would result from the entrance into quantum coherence of vast quantities of microtubules from different neurons and brain modules due to the effects of action-at-a-distance or non-local causation, already known in quantum mechanics from the imaginary experiment of Einstein, Podolsky and Rosen in 1935 (EPR effects).

The Hameroff-Penrose hypothesis, then, opens new avenues to explain the phenomenological properties of psychism. Quantum coherence states due to action-at-a-distance (EPR effects) the most appropriate would be the “physical support” to explain the unity of consciousness and field sensations (proprioception and vision); in order to produce “sensation” would be a field property of matter, as long as there was a “psychical subject” capable of “sensing it.” The indetermination-freedom of behavior would have its physical support in indeterminate quantum states and in the property of superposition. The subject could induce the collapse of the wave function in a flexible manner that would allow the descending control of the mecano-classical mechanisms of movement.

Let us suppose that the Hameroff-Penrose hypothesis were correct, and let us think about the consequences it could have for vision science. In principle, we would consider the neuronal engram of an image, when activated, as producing the collapse of the wave function in a subsystem of microtubules belonging to that engram. The sensation of the visual image would be the psychic effect (phenomenological) of the system interaction because of action-at-a-distance (EPR effects) of the state of quantum coherence of those microtubules. The image’s pattern would be given outside, objectively in the world, and would consist in the pattern of light that reaches both retinas. Since images are continually different in optical flow, one would have to think that the subsystem of microtubules involved would be varying in a continuous manner.

This makes us realize that the fundamental explicative problem would consist in knowing the mechanisms or series of interactions that begin from

the determinant pattern of light (the external physical world that “imposes” the content of an image) up to the collapse of some or other systems of microtubules. It would be a bottom-up process. In this process, a classical-quantum interface should mediate, since the transmission of an image is made by means of classical neural engrams (fermionic) that should induce precise effects in the states of quantum superposition of the microtubules within each of the neurons activated in an image, producing quantum coherence at a distance among microtubules as EPR effect. The almost totality of these interface processes are not known to us. The Hameroff-Penrose hypothesis and many other things that are being investigated today concerning the biochemistry of neurons (e.g., the proposals concerning how to understand the functions of tubulin dimers on the walls of microtubules, or the manner of producing quantum coherence, or the function of the so-called “hydrophobic pocket,” or clatrans, etc.) are only initial proposals that should be given a relative value, as they are obviously debatable. We will not go into them.

In the same manner, but the inverse sense (top-down), the conscious psychical subject would be the result of a “subject engram” and of a special system of associated microtubules. Evolution should have designed a descending mechanism (top-down), so that the decisions (variable, flexible, indeterminate) of the subject would control action (motor system) for the same thoughts’ (mind) flow. Superposition and quantum indeterminism would allow us to understand how the subject could induce the collapse of the wave function of some or other microtubules and how, from there, would be generated a quantum-classical interface that, supported by motor automatisms, would end in the final production of movement (Penrose 2005).

5. PSYCHO-BIO-PHYSICAL ONTOLOGY FROM THE SCIENTIFIC PERSPECTIVE OF QUANTUM NEUROLOGY

The way living beings are really constructed, together with the nature of their components, constitutes their *ontology*. If the superior factor is the mind, may be speaking of the mind ontology. It is a physical ontology, because it is made in a “physical world.” It is a biological ontology because it is a “physical world”

organized as biological or living matter. It is a psychic ontology, because in the mind are produced psychic effects (sensation-perception-consciousness-subject) that interact (bottom-up and top-down) with the biological and the physical. In contrast, we see that, in agreement with all the available empirical evidence, current computers have a different ontology that is purely physical (neither biological nor psychic).

This psycho-bio-physical ontology has an *architecture*. In return, “architecture” is defined as the structural form of the physical construction of that psycho-bio-physical ontology. Depending on the preceding analysis and, within the supposed hypothesis, on of a quantum neurology, we could say that this architecture has three levels (or three sub-architectures) and two (eventually three) systems of interface among them. 1) The *physical architecture* of reference, since the mind is united systemically to the physical world (e.g., united to the electromagnetic fields of light for vision). 2) The *classical architecture*, constituted by the nervous system or neuronal system connected to the global physical structure by the system of senses, internal and external. The architecture of engrams, patterns, canons or neural networks connects stimulations to automatic (without producing *qualia*) and conscious (psychic life and the sensation of *qualia*) response loops. In this architecture, physical-biological-neuronal processes happen in a differentiated world of macroscopic, fermionic, objects, in which cause-effect series are transmitted among independent entities. Previously, in this same presentation, we analyzed more extensively the properties of classical architecture. 3) The *quantum architecture*, in which living organisms would have to construct “biological niches” that made possible the presence of matter in quantum states that were the support for sensations and for their holistic and indeterminate dimensions. Quantum coherence, superposition of states, indetermination and action-at-a-distance or non-local causation (EPR effects) would be the foundations of this architecture. Bosonic and fermionic matter could be involved in this architecture, since fermionic matter (although it produces individual differentiation) has a quantum nature (e.g., electron) and it has been verified that it can also enter into states of quantum coherence. 4) The *classical-quantum interface* would be the totality of ascending, bottom-up, mechanisms, because of which the world

imposes the selection of activated microtubules (e.g., in visual image). 5) The *quantum-classical interface*, because of which the conscious subject gets capable of generating a descending, top-down, cause-effect series; of controlling the mecano-classical, fermionic structures; and of breaking biological determinism by introducing continually the factor of psychic unpredictability (freedom). 6) Furthermore, one could add a *physico-biological interface* of lesser importance (e.g., the connection of light pattern to the retina through interface with the eyeball optic), which we omit so as not to prolong this analysis.

Functionality (operativity) of the psycho-bio-physical ontology. Every ontology has an architecture that, *eo ipso* (by itself), involves a certain mode of functioning that excludes other modes. The same happens for the psycho-bio-physical ontology of living beings and mankind. a) It allows a functionality founded on a deterministic causality proper to the mecano-classical world that produced all the system's automatisms. b) It also allows a new functionality, generated from sensation-perception-consciousness-subject states, that is supported by quantum coherence states. c) One actually deals with an integrated functionality in which, whatever is automatic, is coordinated with, and at the service of, a holistic functionality that is terminally directed from consciousness.

Operative logic of the psycho-bio-physical functionality. Some ontologies with their own functional systems can be presented as systems that operate within certain logical systems. This applies to the psycho-bio-physical ontology, since it has been formed evolutively in order to assimilate and to adaptively operate within the natural world order. Sensation, perception, consciousness, subjectivity, attention, memory, cognition, language, learning, thought, etc., have emerged by evolution to operate this natural order.

Phenomenological access to the logic of neural networks of the operative system. The Aristotelian logic itself was a first description of how the mind logically functions; the first space-time mathematics (arithmetic and geometry) was also a first description. A generalized phenomenological analysis of how our mind works (cognitive psychology) allows us to infer the most likely manner

of constitution of the logical networks of engrams of the neural system in its special modules and in the intermodular coordination of brain activity as a whole. Thus, for example, visual images are registered and organized in “folders” that have a logical order, allowing orderly access to them. Another example: When we study a certain university subject, we produce in our frontal and pre-frontal zones an enormous quantity of ordered engrams, allowing access from one to another (connected, in turn, to other brain modules, e.g., vision), which, whenever activated, produce an orderly flow of reasoning. This logic is possible because the architecture of the psycho-bio-physical ontology grounds it. Today, we still do not fully know the codes of the space-time order of those neural networks and the rules of their interconnection. Deciphering that physical order’s code would be a discovery as important as, or even greater than, the discovery of the spatial ordering code of the DNA due to the work of Watson and Crick (Monserrat 2008b: 14).

6. ONTOLOGIES, ARCHITECTURES, AND ARTIFICIAL FUNCTIONAL LOGICS

By the word “artificial,” we refer here to their production by man in a real physical or imaginary (abstract) manner. We begin with some observations about functional logics.

Functional logics, formal systems, and simulation. The natural mind already carried out some useful functional logics and mathematics in the field of life, its environment and about calculation. But the human mind, inspired by the structural and space-time shape of the world, has come up with formal systems that assume the natural operations of calculation and allow many other new, more complex, superior, and useful operations. We have in mind the mathematical analysis itself (potentiation, logarithmation, derivatives, integral calculus, theory of functions, etc.): not only the systems conceived by modern mathematics, but also artificial formal systems that allow the amplification of natural logical functioning calculation and life in general. Contrary to Penrose, I think the human mind can conceive formal systems that simulate

and exceed the functioning of the natural logic of the mind (it has already been done abstractly both in mathematical formalization and in logical formalization, e.g., in axiomatic systems). Nevertheless, the problem would not be so much the abstract conception of formal systems that integrally simulate the functional logic of the mind, but in the integral knowledge of the natural logic of the mind that we should simulate. At least, one could always design partial systems of simulation.

Ontologies and artificial architectures. Abstract and formal complex systems created by the human mind have been able to operate (that is, have been able to “function”) in the human mind. Engineers, with paper and pencil, have been resolving numerous mathematical calculations. However, the human mind has been capable of conceiving and constructing new ontologies, with their own architectures, that allow receiving information and “operating” on them (processing them, working on them) through the application of abstract formal systems created by the same mind. Two ontologies are created today: First, the brilliant conception of Turing’s universal machine that, in an algorithmic, serial, and computational manner, has allowed extraordinarily useful applications of all types, and will continue to allow them for many years. The second ontology would be that of the parallel distributed processing (PDP) connectionist computer.

Turing’s machine will be very useful, but it is undoubtedly different at ontological, functional, and architectural levels from the human mind. In effect, it has no deposits of 1’s and 0’s; it has no CPU; nor is it algorithmic, etc. PDP systems are more similar to the ontology of the mind (this is what they intend), but much is still needed. The mind is not a neuronal network engaged in propagation that produces outputs analyzed from another system, and that permits the control of values by retro-propagation for the next propagation. In order for PDP systems to approximate what is neuronal, they would need, at least, one of the three architectures (quantum architecture) and the two systems of interface mentioned. Furthermore, if we do a one-by-one analysis of the seven points that we previously emphasized as characteristics of classical

architecture, we will also see how the so-called “artificial neuronal networks” are still far from “real neuronal systems.”

Thus, neither the serial-algorithmic ontologies nor the PDP ontologies have properties, allowing us to argue that they are 1) ontological, 2) functional (since every ontology presupposes some possibilities and determinant functional-operative exigencies), and 3) architectonically comparable to the human mind. Nevertheless, the human mind has serial (e.g., in cataloging images, in thought, in language, in motricity) and parallel aspects that can be understood from a “weak metaphor” perspective, by applying the model of a computer, be it serial or connectionist. Ontologies and architectures, serial and connectionist computers, have thus been created that can assist us to “operate” logical-formal systems, which are created in order to simulate the human mind. This simulation, as we have said before, will be possible and credible, but it will not be perfect, nor will it presuppose ontological or functional identity with the real animal-human mind.

It is possible to continue searching for new ontologies and new architectures. Microphysical states susceptible to two states (0-1) and capable of registering and recuperating information are sought; for example, the Qubits’ road to quantum computation. Physical engineering related to the field properties of the quantum world (for example, teleportation and quantum cryptography) is also possible. This engineering could progressively be applied to design systems in which artificial holistic fields are “sensed” by an “artificial subject”. But then, rather than the creation of “computers”, it probably would be more appropriate to speak of the creation of “artificial life”. Penrose has referred to it recently.

7. FORMALIZATION TOWARDS NEW ONTOLOGIES AND ARCHITECTURES

Although today it may be difficult to think about the creation of ontologies and architectures similar to the natural mind (which we actually still do not know well), it is possible to create approximations that are ever more useful. PDP connectionism has already been a useful approximation. Nevertheless, which formal systems could serve as instrument to shape these new ontologies? We

conclude this presentation with a brief allusion to preferred formal systems. In our opinion, classical architecture should be inspired by mathematical formalizations based on *graph theory*: Trees growing in parallel and ending in “closed cups,” but with infinite “vines” (or connections) among them. They would be immense forests with independent roots, but infinitely connected at the top (they would be Edelman’s *re-entry*). On the other hand, quantum architecture should be inspired by *topology*, or the study of continuous environments in pluri-dimensional spaces. Unitary topological spaces with boundary, separated at a distance, should “cover” other second-order imaginary spaces. This, current topology should exert efforts to create new and more specific formal instruments that could serve as model formalizations for quantum-holistic spheres produced in physical ontologies and architectures of living beings.

A new theory of graphs that formalizes classical neurology and a new topology that formalizes quantum neurology, aside from an appropriate formalization for the classical-quantum connection interface: Are these the most appropriate suggestions? Are there other alternatives? How should we design the precise formal properties of these proposed systems? Which proposals in line with Feyerabend’s own can we offer? We do not intend to respond to these and other similar questions in this article. We only aim to present an epistemological argument to show that the state of current classical-quantum explanation brings us conceptually to the need to create new types of formalizations tailored by the demands of current classical-quantum neurology. These formalizations do not exist yet. It is, though, important to realize that they should exist, since they would help in advancing our knowledge of real psycho-bio-physical ontology and of artificial psycho-bio-physical systems engineering.

8. HOW NEUROLOGY EXPLAINS HUMAN REALITY

As we have just seen, neurology explains the functioning of animal and human mind from two assumptions: a) the existence of complex neural networks that, by millions of entries and reentries, transmit millions of engrams or neural patterns; These constitute logical networks in which the automatic mechanisms of language, movement, or rational thought and of the emotional systems con-

nected with the cognitive are established; b) the assumption that these neural networks have an ontological substrate that contributes to the subjective effect (qualia) that manifests itself in the activity by phenomenological experience. We do not know, in a final and definitive way, the form of neural networks; We also do not know for sure what the final ontological nature of matter is, which is the substratum of the universe, of the biological and of our brain. The form of one explanation or another depends on whether we move within the framework of classical mechanics or quantum mechanics, or a balanced, harmonic equilibrium between one and another (this is our position). In any case, these assumptions are those that today allow neurology to construct a sufficient explanation of the birth of human reality; From the most mechanical to the finest one, to abstract thought, to the rational search for the meaning of life, to the deepest human emotions, both in a personal and social sense.

The evolutionary explanation of the animal mind. The first cells were almost certainly purely classical deterministic systems (as in us embryogenic determinism still governed by the genetic code). Sensitivity probably emerged at an advanced stage in the evolution of unicellular living (from the microtubules of the cytoskeleton, if the Hameroff-Penrose hypothesis was correct). In the multicellular animals, a nervous system was specialized to organize the internal and external sensation as well as to use it as an information system to respond to the medium effectively. In the stimulation / response connection, the psychic subject gradually emerged. Sensations in the various sensory systems were transmitted to the central nervous system (brain) where activation of engrams (or systems of interactive neurons via the classic synaptic route and, perhaps, with their consequent quantum effects on the microtubules) occurred. Activation of these engrams (or patterns, patterns, maps or neural networks) had as a psychic effect the correlate of sensations (sensitive images). Such effect began to register in the whole brain (from the old brain to the modern cortex). When the cortex appeared in mammals, memory mechanisms were perfected to register and connect the various engrams to each other by means of neural links and to order them in the mind, facilitating their recovery. The animal then begins to respond to the medium in function of the remembered present,

the “presente recordado” of Edelman. The animal thus begins to act not only in terms of real time sense, but also in function of other contents of memory that are present when activated by the network of links that connects them. Through this combination of images, the present and the past, the animal begins to form “representative packages”, produces abstractions, is able to categorize, perform primitive logical functions, anticipate the future and have plans of behavior. All this has not yet produced the rupture of the signitive or instinctive character that still dominates knowledge and animal behavior.

The evolutionary explanation of the human mind. Hominization is the evolutionary transition from the animal to the human, from knowledge-animal behavior to human knowledge-behavior. The turning point between the animal and the human is the emerging of reason. It is also clear that reason produced a new emotional world. For this reason we could say that the inflection took place in the emergence of the emotional-reason. Now, what are the causes of the evolutionary emergency of reason and what is its nature? What is reason? Within the emergentist theory, according to the theory of engrams or neural networks, a set of causes that probably produced the emergence of the reason: biological unspecialization (A. Gehlen); The work (Luria, Marxist neurology); Socialization-language in the animal group (Eccles, Tobias, Richard Leakey); The complexity of protohuman behaviors in the animal world (K. Lorenz, the biology of the knowledge of his disciple Rupert Riedl). The theory of the Spanish philosopher Xavier Zubiri, in my opinion the most correct, states that the cause of the hominization was the hyperformalization produced in the animal nervous system (which became human). These five theories are harmonious and congruent with each other to explain the system of causes that produced the hominization; That is, the evolutionary ortho of reason. Zubiri’s theory of hyperformalization would hypothesize that the new specific state of the human nervous system (hyperformalization) would have produced a) feeling the stimuli no longer as pure stimuli, but as “realities”, b) in such a way that this new Looking at real things in themselves would have made man realize that they are real as “structures”, c) bringing all this to the emergence of a new function of mind, reason, which through analysis And synthesis of real

structures, would lead to the formation of rational representations of the world. By this search for the founding roots of reality the human mind would have been open to rational knowledge, science, and metaphysics. That the human psyche was able to produce this transit to reason is also explained by the state of psychic hypercomplexity already produced in higher animal species, especially in hominids. Abstraction, categorization, basic logical inferences, imagination, anticipation of the future ... were all functions of the animal mind; No doubt, made possible the evolutionary transition to the new “human representation of reality”. I have referred to all these questions extensively in other writings.

History is explained as a product of the human mind. We have just seen how the nature of the human mind and reason are explained in the framework of current science. Ultimately, it is much more difficult to explain how and why the ability to “feel” (even in unicellular animals) has emerged to explain, already assumed to be the evolutionary existence of the universe and the emergence within it of “sensible life” The causes and processes that could lead to the hominization, that is, the emergence of emotional reason. We have, thus, offered a hypothetical scientific explanation of the origin and nature of the rational mind.

Do we need anything else to explain the causes of what mankind has done over history? We do not believe it. Mankind, in a very similar way to the animal mind, but already as a rational mind, is born with an organization of its sensory systems, internal and external, with a buses (connection ways) with the superior nervous system (normal organization of the species Which can be remodelled to surprising extremes by brain plasticity). As you live you are setting up in your mind an enormous amount of engrams or mapped ones that, when activated, produce that the psychic subject sits in real time or remembers by the memory. The animal brain, only sensory-motor, has been completed by the knowledge, by the thought and by the emotions that interpret the sensible world.

Thus, both knowledge and interpretation of the world are recorded in engrams of frontal and prefrontal areas (specific to the human species). In lan-

guage the human species has found a superior tool to know and think about the world. Man knows and thinks not only through sensible images, but also through language. An enormous amount of neural records (engrams) are located in the brain, mapping it, in relation to the sensitive-imaginative, knowledge, creative-interpretive thinking and language. Each personal biography involves a personal mapping of his brain. At the same time, the world of knowledge and the world of actions, both in the same representative / motor system, are linked by a dense web of links to the emotional brain that connects with the determining “value” of “life”. The human mind builds a moral system, both personally and socially. The human person, in all its rational, moral, existential and emotional richness, is made possible by the complex systemic activation of engrams in his brain. Man — namely, his “I”, his sensory, cognitive, imaginative, representative, motor, emotional systems — is nothing more than the complex network of neural engrams of his mind. When the network fails, as it happens in old age and in degenerative diseases of the nervous system, its individual personality collapses dramatically and the “biographical self” disappears. It is an unquestionable fact.

Human thought, religions, social organizations, culture, science, philosophy, emotions, literature and poetry, art and all forms of human imagination, history in all its manifestations, are a product of the neural activity of the mind, as we have described. It is not, therefore, that man is not the man of possession, of art, of literature, the man of all the finer manifestations of his sensibility. But what we know today is that this man is capable of producing all those manifestations of his psychic life from the neural activity of his brain. It is true what is said today: scientifically, man is his brain. This is what today allows us to understand the results of science.

9. CONCLUSION

There is a certain prevention, extended among those who try to preserve traditional humanism, given the explanation we have provided. Astonishes that can be said: science explains everything. This must be qualified. It is true, as we have explained, for example, that feelings and poetry are produced as an engramatic activation of the brain; This is what science claims, although it is

not currently able to accurately describe the neural structures that are at the basis of most concrete psychic activities. However, this does not mean that science can or should explain the actual content produced by poetry. Studying Rilke's poetry, for example, describing and balancing it, is a characteristic of the human sciences and their methods. Ethics and its content, the senses of life, philosophy, the principles of social organization ... are characteristic of the human sciences. Nevertheless, they must be aware that the human mind products they are studying are the result of brain activity, as we have explained.

BIBLIOGRAPHY

- Damáso, Antonio (1994). *Descartes'Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*. New York: Quill/HarperCollins Publishers Inc.
- Damáso, Antonio (1999). *The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness*. Florida: Harcourt, Inc.
- Damáso, Antonio (2003). *Looking for Spinoza: Joy, Sorrow, and the Feeling Brain*. Florida: Harcourt, Inc.
- Edelman, G. M. (1987). *Neural Darwinism: The Theory of Neuronal Group Selection*. New York: Basic Books.
- Edelman, G. M. (1989). *The Remembered Present: A Biological Theory of Consciousness*. New York: Basic Books.
- Edelman, G. M. (1992). *Bright Air; Brilliant Fire: On the Matter of the Mind*. New York: Basic Books.
- Edelman, G. M. (2006). *Second Nature: Brain Science and Human Knowledge*. New Haven/ London: Yale University Press.
- Edelman, G. M.; Tononi, G. (2000). *A Universe of Consciousness: How Matter Becomes Imagination*. New York: Basic Books.
- Hameroff, Stuart; Penrose, Roger (1996). "Orchestrated reduction of quantum coherence in brain microtubules: a model for consciousness", in Hameroff, S. R.; Kaszniak, A. W.; Scott, A. C. (eds.), *Toward a Sciences of Consciousness. The First Tucson Discussions and Debates*. Cambridge: MIT Press, 507-540.
- Monserrat, Javier (2006). "Gerald M. Edelman y su antropología neurológica: Presentación y discusión de su teoría de la mente", *Pensamiento*, 62, 441-170.

- Monserrat, Javier (2007). "Neural networks and quantum neurology: a speculative heuristic towards the architecture of psyquism", *IWINAC International Work-Conference on the Interplay between Natural and Artificial Computation*, 1, 1-20.
- Monserrat, Javier (2008a). "Neural networks and quantum neurology", *Neurocomputing*, 2088, Elsevier.
- Monserrat (2008b). *La percepción visual. La arquitectura del psiquismo desde el enfoque de la percepción visual*, 2.^a ed. Madrid: Biblioteca Nueva.

RAUL PROENÇA:
HÁ FUTURO NO ETERNO
RETORNO?

*Raul Proença:
is it a future in eternal return?*

MARIA CELESTE NATÁRIO
mcnatario@gmail.com
Instituto de Filosofia da Universidade do Porto

DOI
https://doi.org/10.14195/0870-4112_3-3_3

Recebido em setembro de 2016
Aprovado em dezembro de 2016

Biblos. Número 3, 2017 • 3.ª Série
pp. 65-78

RESUMO.

A partir do pensamento do filósofo português Raul Proença, e mais especificamente do seu ensaio “A filosofia de Epicuro e a concepção heróica da vida”, publicado em 1922, refletimos neste ensaio sobre alguns traços essenciais da sua visão do tempo-futuro e do tempo do ser, o que, na obra de Raul Proença, implica o seu diálogo com o filósofo alemão Nietzsche a respeito do “eterno retorno”.

Palavras-Chave: Futuro; Tempo; Eterno retorno; Raul Proença; Nietzsche.

ABSTRACT.

Based on the thinking of the Portuguese philosopher Raul Proença and specifically from his essay, “The philosophy of Epicurus and the heroic conception of life”, published in 1922, we will reflect on some essential features of his vision about the being and the future-time, which naturally results in a dialogue with the German philosopher Nietzsche about the “Eternal Return”.

Keywords: Future; Time; Eternal Return; Raul Proença; Nietzsche.

O título proposto, ao tomar a forma interrogativa, pode parecer paradoxal. Afinal, dir-se-ia, futuro haverá sempre, ainda numa visão cíclica do tempo. Mas, no caso da concepção de eterno retorno de Raul Proença, que, como veremos, retoma a concepção de Nietzsche, a questão é bem mais complexa, tornando a nossa resposta menos imediata.

I. O HOMEM DE ELITE E A FILOSOFIA DO FUTURO

O espaço intelectual deste pensador especulativo do nosso século XX, centrado no tempo intelectual do eterno retorno, está longe de implicar uma fuga ao mundo, uma entrega ao fatalismo, e, muito menos, uma recusa da acção. Bem pelo contrário, pois a acção era para Raul Proença a marca por excelência do “homem de elite”, consciente do ritmo do mundo.

Importará com certeza perguntar de que “homem de elite” falamos. A questão é recorrente na sua obra. Mas é num ensaio intitulado “A filosofia de Epicuro e a concepção heróica da vida” (Proença 1922) que Raul Proença, procurando clarificar a filosofia de Epicuro, expõe de forma mais específica o papel do “homem de elite”. Este “homem de elite” constitui, para Raul Proença, a razão da sua esperança no futuro. E este diálogo do homem de elite com o tempo futuro é o húmus do seu pensamento, do seu idealismo vitalista, precisamente porque a consciência adormecida do “homem de elite” em que acreditava era apenas isso mesmo: uma consciência adormecida, ou seja, passível de se cumprir, com base numa vontade criadora e numa ampla concepção prospetiva de progresso.

Raul Proença, partindo de uma análise crítica do pensamento de Epicuro, refere ter sido precisamente Epicuro “um dos pensadores sobre que o vulgo nutre mais errados juízos”, acrescentando: “decerto esse perspicaz arengador dos jardins de Atenas [...] apodava os outros filósofos de cabotinos e ignorantes e inventava uma filosofia para uso dos valetudinários” (*ib.*: 309). Neste ensaio, tão esclarecedor como explícito, afirmou ainda Raul Proença, contra o que outros pensavam, que a moral de Epicuro mostra bem que ele está longe de ser um diletante do prazer, cultivando apenas no seu jardim as flores raras da sensação. Nem é, como outros queriam, “o criador duma filosofia generosa,

heróica, elevadora do *tonus vital*” (*ib.*). Há ainda algo de Proença em Epicuro, ou algo de Epicuro em Proença, porque, segundo Proença, para Epicuro, “os mundos do prazer e da dor não são separados; comunicam a cada instante e a cada passo um se converte no outro”, ainda que os epicuristas tenham limpo a sua filosofia da omnipresença da dor. Aliás, continuando, Proença escreve: “muitas vezes as coisas mais doces deixam um depósito de amargor incomparável”.

Parece assim contrariar a leitura de um Epicuro para quem o prazer significasse – ou fosse entendido como – a ausência de qualquer tipo de dor, fosse do corpo, fosse da alma. Segundo Proença, a posição de um mundo fechado à dor, que vê no prazer apenas a ausência da mesma, acabaria por anular o esforço, a insatisfação do espírito, o princípio da vontade criadora, condições que ele entendia como fundamentais para uma verdadeira moralidade, que visasse uma ética do heroísmo da vida e do progresso criador. A plenitude da vida, a plena dinâmica da vontade, não pode encontrar-se, escrevia, “na calma dos lagos mortos, no fundo dos vales”, onde a “crispação das ondas” não existe. A vida é bem mais do que a “simples ausência de dor” ou o “prazer sem desejo”, “a ausência de inquietação” e a “serenidade de consciência” (*ib.*: 310).

Embora as posições que opunham os epicuristas aos estoicos (extremadas na forma como eram lidas) possam à primeira vista parecer antagónicas, ambas seriam, segundo o filósofo português, de certo modo, defensoras do “suicídio”. Numa posição ou noutra, onde é que se poderia encontrar o esforço criador? Onde estaria afinal a razão de ser da vida, se existia algo bem mais importante que ela?

Proença supõe que houvesse razões para tais filosofias, nomeadamente para o grande êxito do epicurismo: pode ser que, no mundo grego, em que era indisfarçável a ideia de decadência, Epicuro tenha sido “o Messias dos filisteus”, e por isso tenha contribuído para ajudar nessa época “os homens pequenos demais para poder suportar os terrores da morte e dos deuses”, contentando-se com a mediocridade. Desinteressada a comunidade da política, paralisado o “esforço criador”, a elite desapareceria seguramente, porque perdidos estavam “os entusiasmos da vontade vitoriosa” e, sem esta, tornar-se-ia impossível qualquer elite, assim colocando em causa o futuro tal como era perspectivado pelo pensamento ético e político de Raul Proença (*ib.*: 310-311).

O epicurismo, no que concerne à moral do prazer que concebeu, iludiu-se, iludiu os seus seguidores, por mais que quisesse “fazer brotar as mais altas flores da vida das suas raízes mais profundas” (*ib.*: 311), porque não conseguiu encontrar um ponto de apoio sólido. O prazer não deve ser confundido, segundo Raul Proença, “com o que há de primordial e fundamental em toda a moral do prazer” (*ib.*). Querendo construir uma moral com base no mais profundo da própria terra, “nas tendências mais elementares da vida orgânica, nos movimentos espontâneos de tudo o que sente e respira”, e fazendo “coincidir o círculo das virtudes com o dos interesses”, pretendendo convencer os homens da importância e do interesse próprio de praticar o bem, o epicurismo teria caído num egoísmo moral. Ora, se os meios do epicurismo poderiam eventualmente ser aceitáveis, os seus fins não o seriam certamente, já que, ao pretender descer às raízes da vida, não viu que essas mesmas raízes “mergulhavam mais fundo do que o prazer e a dor”. Por isso, no mais profundo da existência, o epicurismo acabaria por negar depois o elemento primordial que, segundo o nosso autor, seria o *desejo*, isto é, “a tendência da própria vida a afirmar-se e a exceder-se exactamente na medida em que se afirma” (*ib.*: 312).

Não podemos pois separar estas questões sobre Epicuro da importância que a noção de Futuro tem na sua filosofia, ainda que o conceito de “Futuro” esteja dissimulado sob outros conceitos prospetivos: o desejo, a superação do presente, o vitalismo das decisões humanas. Proença, explanando ainda mais os prós e os contras de uma moral epicurista, tende a discordar de Epicuro, e sobretudo do que do seu pensamento fizeram os discípulos de Epicuro, traidores do mestre, uma vez que “reduzir as torrentes da vida à quietude plácida dum pântano” – pese embora Epicuro não ter suprimido a sensibilidade –, fá-la descer a um nível que jamais subscreveria. Fiel ao seu vitalismo, só poderia discordar de uma moral que tinha como ideal supremo, na sua interpretação, “o sono descansado... o zero da escala afectiva” (*ib.*), porquanto o espírito criador em acto e potência estagnara e, nessa perspectiva, a reflexão e meditação desapareceriam também no futuro.

No mais profundo de si próprio – que na vida via um progresso, aspiração consciente, e na “ambição cada vez menos fechada e mais generosa a grande lançadeira que tece e trama a vida” onde o prazer e a dor se entrelaçam (*ib.*) –

acreditava por isso também que, na vida, o “homem de elite” teria que ser “uma das mais poderosas lançadeiras do progresso do mundo” (*ib.*). Contrariamente à atitude de Epicuro, o “homem de elite” tinha de colocar-se firme em face dos homens para que fosse possível ver a vida em posição de desafio e de combate. Assim, para o nosso autor, esse homem teria que ser “servidor”, viver “para se dar e se multiplicar, e não para receber e subtrair”, pelo que o egoísmo só podia ser “a mais grave lesão e amputação de nós próprios”, situação a que a doutrina epicurista conduziria (*ib.*: 313).

O “verdadeiro homem de elite” era, para Proença, a “maior esperança do mundo”, “a célula ressonante e actuante do corpo social”, trabalhando para “a satisfação integral da sua consciência”, tendo que desprezar a glória e vendo na política “a mais nobre e a mais bela das ocupações do homem”. A existência, com todas as suas limitações e oposições, tinha que ser sentida pelo “homem de elite” para que as pudesse saber ultrapassar “pela beleza, pela força espiritual, pela audácia generosa”, porque só assim lhe daria sentido e valor, contribuindo para “fazer da vida a mais bela obra de arte” (*ib.*).

Pesem as óbvias diferenças de conteúdo e contexto, estas reflexões de Raul Proença aproximam-se muito das que motivam a Filosofia do Futuro de Eugenio Trías, ainda que neste filósofo contemporâneo o diálogo se estabeleça com Hegel e não com Epicuro. Também para E. Trías, a filosofia tem de ser, hoje e sempre, reflexão sobre o presente. “Solo que el presente no es, como quiso Hegel, epifania del espíritu absoluto, sino presencia, *par-ousia*, revelación, en sentido heideggeriano, de un *fundamento en falta* que se escamotea al mostrarse *abi*, que adviene y abre un horizonte, futuro, desde el cual se funda el presente como reiteración, repetición de lo que *es sido*” (Trías 1983: 9; itálicos do original). Uma filosofia centrada no presente e sem a ideia de futuro, alimentaria o nada, ainda que involuntariamente porque dela é um reflexo, sob a “forma siniestra y obscena de una nada posible”. E se somos alarmistas é só porque, às vezes, na história, “las predicciones o profecias no se cumplen a si mismas sino que terminan disuadiendo y produciendo cumplimientos invertidos” (*ib.*). É pois importante antever o futuro: para o construir ou para o destruir, para o melhorar ou para o manter, sendo certo que a filosofia serve para escapar ciclicamente ao “presente como reiteração, repetição do que tem sido”.

Segundo Trías (em 1983), aproximamo-nos de uma época em que crescentemente se constrói uma possível ética da felicidade humana escassa em recursos, uma nova fase do epicurismo, “cifrada en la autolimitación, moderación y contento afirmativo en la escasez de bienes y apetencias”. Por excesso de população e escassez de bens, se poderia antecipar um novo paradigma, o do crescimento infinito: “Traspassedo cierto umbral en el desarrollo parece abrirse una situación próxima al colapso, en lo que se refiere al entorno mismo en el qual puede existir vida” (*ib.*: 10). Radicalizado, o nosso epicurismo parece também voltar a ser a “simples ausência de dor” ou o “prazer sem desejo”, “a ausência de inquietação” e a “serenidade de consciência” (cf. Proença 1922: 310). A Filosofia teria pois um papel decisivo: a da manutenção do desejo num mundo limitado, niilista, em que parece vedada a própria continuidade do indivíduo.

A atualidade da obra de Raul Proença, ainda que bem anterior a Trías, parece-nos pois evidente. Também para Proença toda a filosofia só poderia ser futura, na medida em que a vida não seria nunca obra feita, mas sim algo que se conquista “pela elevação gradual da consciência” e onde “as formas mais altas da vida são sempre *fins* em relação às formas inferiores”. O papel do “homem de elite” seria acima de tudo o de um herói, que tivesse como base da sua ação “o culto da responsabilidade”, em que “o amor paterno” fosse para ele “uma das mais altas expressões dessa responsabilidade”. A utilização da palavra grega “par-ousia”, revelação, no texto de Trías, é significativa, pois também ela traz para a liça a visibilidade/ invisibilidade de Deus. Na sua atitude heróica, que para Proença é de um heroísmo ético, o “homem de elite” desejaria “infinitamente que Deus e a vida eterna existissem (com a condição *sine qua non* de para esta não importar o fim de todo o trabalho e de toda a atividade). Com efeito, não seria precisa tal existência para dar um valor e um sentido à vida”, acrescentando Proença, ainda assim, crer, sublinhe-se, que “é a diminuta probabilidade duma recompensa futura que dá todo o seu preço à moralidade” (*ib.*: 312).

Raul Proença, admitindo aqui a existência de Deus e da vida eterna, reafirma contudo o seu ateísmo ético: entende que, embora esse Deus e essa eternidade possam ser um desejo, o valor e o sentido da vida não podem ter como alicerce tal crença (nem que seja diminuta), sob pena de a moralidade deixar de ser pura para poder *ter um preço*. O “homem de elite” não precisa-

ria, afirma Proença, da crença num Deus que “há-de guardar por sua própria mão numa jaula de ferro, a alma de Locusta, num relicário de ouro, a alma de Platão” (*ib.*: 313). Precisaria sim, pelo contrário, da crença de valores sem Deus, sem vida eterna.

II. O HOMEM DE ELITE, O SUPER-HOMEM E A FILOSOFIA DO FUTURO

Como é comumente reconhecido, o estudo sobre o eterno retorno constitui o mais importante trabalho de natureza filosófica e reflexiva de Raul Proença (Proença 1987-1994). Redigido na sua maior parte ao longo do ano de 1916 e até princípios de 1917, é entretanto interrompido, sendo apenas retomado em 1938 em circunstâncias específicas¹. Embora só a partir de 1938 este estudo sobre o eterno retorno viesse a ter uma maior visibilidade (causada pela errada interpretação feita por Sant’Anna Dionísio e também pela inesperada resposta de Raul Proença), é certo também que ele já estava quase completo no final de 1916, conforme testemunha o seu autor, no artigo de resposta na *Seara Nova*.

É significativo que, neste mesmo contexto em que apresenta o seu ideal de “homem de elite”, a questão de Deus e da vida eterna volte a ser equacionada. Em *O eterno retorno*, Raul Proença apresenta com pormenor uma descrição das diversas doutrinas retornistas desde a Antiguidade até Nietzsche e, sobretudo, evidencia as suas grandes preocupações sobre a ambiguidade do conceito. Para este estudo, que de forma denodada e inequívoca ocupou o nosso autor durante o ano de 1916 e depois a partir de 1938, contribuíram motivos de natureza diversa, desde preocupações e interesses de ordem pessoal, desde logo o fascínio que lhe despertara não só o tema como a própria personalidade de

¹ O regresso a este estudo e sua reflexão crítica inicia-se novamente cerca de vinte anos depois com um artigo publicado em *Seara Nova*, 555, de 2-4-1938, intitulado “Sobre a teoria do eterno retorno”, contendo cerca de vinte páginas. Este artigo surge como resposta a um artigo da autoria de Sant’Anna Dionísio, inserido no n.º 550 da mesma revista, de 26/2/1938, onde este interpretava erradamente o estudo de Proença, atribuindo-lhe características *retornistas*, à semelhança de Nietzsche, ao que Proença se apressa a responder, contrariando.

Friedrich Nietzsche. Volvidos cerca de quatro anos sobre o seu primeiro estudo dedicado ao eterno retorno, Proença deixa claro que essa questão não ficara ainda resolvida, sendo certo que ela não era sequer resolúvel num pensamento como o do nosso autor². Além das referências que o vivo e arguto pensador vinha fazendo, pelo menos desde 1908, ao filósofo de Rocken (Proença 1908: 13), é a partir do início de 1916 que o testemunho do interesse desse autor nos é apresentado, primeiro por Jaime Cortesão e depois por António Sérgio.

Jaime Cortesão refere-se assim ao interesse de Proença pelo conhecimento da doutrina do eterno retorno, em 1916: “Tenho um amigo que se deu ao trabalho de estudar a ascendência do *retour-éternel* – trave mestra da filosofia nietzschiana [*sic*], orgulho daquele homem que para divergir de toda a humanidade, inverteu de alto a baixo a velha tábua de valores morais. Resultado: aquela ideia é tão velha como a própria filosofia” (Cortesão 1916: 973).

O testemunho de António Sérgio é dado através de uma carta datada de 2 de Março de 1916 (Sérgio 1987: 140), onde se depreende um pedido de Proença para que lhe enviasse alguns volumes da obra do filósofo alemão. Escreve Sérgio na referida carta: “Meu caro Proença: dos volumes que precisa só possuo em alemão o *Zaratustra* que lhe envio”. Sérgio esclarece ainda o destinatário da sua carta que “a edição que existe na Biblioteca da Universidade de Genebra³, também por ele usada, era de 1901/1903. Na sequência possível de algum pedido mais específico do amigo, acrescentava: “Não vi nela parte, parágrafo, ou nota com o título: *Die Wiederkunft des Gleichens*, se bem que tenho ideia de haver encontrado em Nietzsche, já não sei quando nem onde, esta expressão em laia de título. Há sim no vol. XII da Biblioteca uma parte intitulada *Die Ewige Wiederkunft* (póstuma)”, afirmando Sérgio logo a seguir ser este “o plano da doutrina que o nosso maluco depois desenvolveu” (*ib.*: 141)⁴. Ainda num

² O mesmo acontecerá também com quase todos os pensadores do final dos séculos XIX e XX em Portugal, com esta matriz de pensamento.

³ António Sérgio encontrava-se nesta época na Suíça em funções diplomáticas.

⁴ Não deixa de ser curioso que António Sérgio se refira a Nietzsche como “o nosso maluco”, que embora não deva ser interpretado num sentido depreciativo, era talvez uma expressão que

segundo testemunho de António Sérgio numa carta seguinte, datada de Julho de 1916 (*ib.*: 141-2), o autor de *Ensaio*s refere o envio de cópias de trabalhos de Nietzsche, que lhe estava a fazer na Biblioteca de Genebra, desta vez de um volume que continha o tema *Der Wille zur Macht*, que certamente Proença lhe pedira também, e que Sérgio dizia ser difícil de conseguir, justificando: “está sempre em leitura”, acrescentando ironicamente: “(creio que se trata de um estudante que anda a martelar o nosso maluco)” (*ib.*: 141).

Mesmo assim, ao defrontarmo-nos na revista *A Águia* com os dois artigos sobre o eterno retorno a que já nos referimos, somos (quase) inevitavelmente levados a pensá-los como paradoxais num pensador que de um modo geral, até aí, nos aparecia inserido na doutrinação política e social, na análise crítica, no polemismo; um homem que lutava em prol da justiça, da dignidade, e, por isso, imbuído do desejo de uma reforma das mentalidades. Em *A Águia*, onde já desde a 1.^a série colaborava com escritos de natureza um pouco diferente dos habituais noutras publicações, vai mais uma vez (na 2.^a série) (re)aparecer de forma mais surpreendente: Proença é um pensador inquieto, cada vez mais reflexivo, que encontra no tema do eterno retorno um eco para o seu pensamento de homem ansioso, sempre na busca de respostas para as suas maiores desassossegos e para o seu vitalismo espiritualista que pensou encontrar algumas afinidades no vitalismo nietzschiano.

Neste diálogo com Nietzsche, há tanto de fascínio como de repulsa. À surpresa dos artigos publicados em *A Águia*, atenuada contudo pelas referências de Cortesão e Sérgio, não deixa também de ser importante acrescentar que o interesse pelo autor de *Assim falava Zaratustra* não constituía propriamente algo de inédito⁵, uma vez que a influência de Nietzsche (1844-1900) em alguns escritores e pensadores portugueses dos fins do século XIX e início do século XX

Proença não usaria. De qualquer modo, registre-se que também António Sérgio tinha interesse no filósofo alemão, que lia muito atentamente.

⁵ A surpresa é sobretudo a do estudo do tema. O estudioso e divulgador do pensamento proenciano António Reis crê que uma das possíveis causas para o contacto de Proença com a obra de Nietzsche poderá estar também relacionada com o afastamento progressivo das teses positivistas que na juventude marcaram o nosso autor (Reis apud Proença 1987: 11).

já se fazia sentir. A esta influência do autor alemão em Portugal como noutros países da Europa, incluindo na própria Alemanha, não foi alheia uma certa definição de um quadro ideológico-literário, em que a preparação de uma certa modernidade que se queria otimista (talvez à força) decorria de um tempo de mudança e grandes convulsões que culminaram na Primeira Guerra Mundial.

Em Portugal, o programa político da jovem república implantada em 1910 – que muito prometeu e mais ainda desiludiu, criando uma conjuntura própria ao aparecimento de *A Águia*, assim como à criação da *Associação Renascença Portuguesa* – pode ser entendido como o momento propício para o cenário da presença de Nietzsche entre nós⁶. Foi certamente com o grupo de *A Águia* que o pensamento do filósofo alemão começou a ser divulgado, embora de forma ainda um pouco incipiente, porque aparentemente circunstancial e ajustado às “conveniências” das preocupações de cada autor que o citava. É contudo seguro que o conhecimento do autor de *Assim Falava Zaratustra*, desde 1895, era conhecido em Portugal por uma elite intelectual portuguesa. Tal pode justificar que, reunidas certas condições político-culturais, Nietzsche venha a tornar-se uma importante referência para alguns autores. Não tanto pelas suas ideias político-filosóficas, mas pelo que o seu pensamento permitiria, tendo em vista a transformação sonhada para o país pelo grupo de *A Águia*. Como em 1979 Seabra Pereira já sublinhou e em 2015 Afonso Rocha investigou, afastava-os do discurso de ideais que, pelo menos no plano político, consideraram ultrapassados, e alimentava as suas pretensões de instaurar uma nova conceção humanista e axiológica (Pereira 1979; Rocha 2015).

Nietzsche foi assim entendido como possibilidade de uma “modernidade” de que Portugal carecia (Ferreira 1994). Sendo embora diversas as perspetivas a partir das quais Nietzsche pode ser abordado, sabemos que a sua influência, concretamente no grupo de *A Águia* e depois também na *Seara Nova*, de que Raul Proença se tornou o principal promotor, foi na verdade essencial.

⁶ A inversão de valores, o otimismo e o vitalismo de Nietzsche contagiaram alguns intelectuais portugueses que tinham, de um ou outro modo, lutado por mudanças que entretanto tardavam em verificar-se. Sobre tal matéria, torna-se fundamental o estudo de Afonso Rocha, *Nietzsche: a filosofia de outro Ocidente* (Rocha 2015).

De qualquer modo, Proença não fica apenas pelo reconhecimento das características apontadas, tentando encontrar no mais profundo da alma do pensador alemão e na sua teorização do eterno retorno possíveis respostas para maiores interrogações existenciais. Desde a Antiguidade até Nietzsche, Raul Proença historiou as várias doutrinas do eterno retorno, classificando-as segundo os seus fundamentos filosóficos, fazendo também uma crítica das suas bases lógico-rationais. Mas, de todas as análises, a mais profunda foi efectivamente a que visou o pensador de *Zarathustra*, com quem Proença teve uma reiterada relação de “amor-ódio”, atração, e afastamento.

As contradições em que entende que o filósofo alemão caiu, em consequência da aceitação do eterno retorno, estavam, afirmava, “em completa oposição à sua crença no Super-Homem”. Talvez, ainda mais, pelas inconsequências de ordem moral a que o seu nihilismo levou, Proença, que de forma contundente repeliu tal teoria, considerou-a em absoluta oposição com a sua perspectiva ética e também metafísica.

Uma moral da Vida, do Amor, de coerência dinâmica e criadora, onde o progresso espiritual era a via de sucesso mais importante para as mais elevadas e nobres formas da consciência e da existência, levou Proença à heróica e “sofredora” atitude de uma concepção ética em que a existência de Deus e a vida eterna tinha que estar ausente, como condição de uma “moralidade pura”. Para um pensador desta índole, a vida nunca poderia ser entendida como foi em Nietzsche. Considerando o “sem sentido” que a aceitação do eterno retorno reservava, onde o homem não seria mais que um “simples acidente de combinação de átomos”, sem qualquer liberdade, “deterministicamente condenado a um plano pré-estabelecido de toda a eternidade”, seria impossível que pudesse concordar com tal doutrina. O Super-Homem de Nietzsche seria para Proença o protagonista de uma Filosofia sem uma verosímil ideia de Futuro.

Aliás, quer em relação à vida humana individual como à vida universal, entendia que Zarathustra, ao afirmar a eterna repetição das coisas, negava todo e qualquer verdadeiro sentido à vida, retirando igualmente qualquer significação profunda e religiosa às coisas, criando no Universo uma espécie de vazio moral, o que obviamente a razão e o coração de Proença renegarão. Em suma, com o seu aparentemente perfeito retornismo, Nietzsche negava a esperança, o futuro. Algo que, ao invés, Proença nunca deixou de afirmar, até pela sua aposta, nunca renegada,

no “homem de elite” – caber-lhe-ia a tarefa de acordar do sono de Epicuro, ou seja, a tarefa de sobrelevar, de vencer, esse fado dito inexpugnável do eterno retorno.

Voltemos ao estudo de Eugenio Trías e à leitura encomiástica que este autor faz geralmente de Nietzsche. Compreendemos talvez melhor Trías, ao recordarmo-nos do grupo de *A Águia* ou da *Seara Nova*, e da facilidade com que Nietzsche é usado para contestar modelos racionalistas que a *Filosofia do Futuro* de Trías considera ultrapassados, para alimentar as suas pretensões de instaurar uma nova conceção humanista e axiológica:

En general, todo al *Zarathustra* está atravesado por el siguiente *pathos*: El hombre se realiza como tal, alcanza su finalidad, su telos en la medida misma en que se autotransciende. Su amor al devenir – que es en rigor autotranscendencia – lleva el hombre verdadero a preparar y querer su próprio ocaso, condición de la creación. Para poder crear, es decir, para producir un ser que trasciende la propia individualidade, para dar vida a un ser diferenciado de Uno Mismo (y eso es crear, engendrar), es preciso diferenciarse de si mismo, desbordar el próprio limite alcanzado, saltar ‘por encima de la propia cabeza’, condición todo ello de *poesis* en sentido genérico. [...] La idea nietzscheana nuclear a que me estoy refiriendo es, pues, esta conexión intrínseca, enunciada com claridade en el *Zarathustra*, entre amor y creatividad como clave antropológico-vital fundamental, como principio general de la vida y particular de la vida humana. (Trías 1983: 86-87)

A simpatia de Trías pelo discurso crítico antidecadentista e antipessimista tem em Nietzsche um arauto à medida, é uma indesmentível realidade: “La Filosofía sin Futuro es aquella que no logra pensar el movimiento de autotranscendencia, desligando individuo y género, glorificando o denegando aquel o este, según los casos” (*ib.*: 88).

Mas não será isso ler Nietzsche fora do seu co-texto? Ler Nietzsche fora do que Nietzsche diz sobre o eterno retorno e o Super-Homem? Não temeria precisamente Proença essa rutura extremada entre o que somos e o que queremos ser, ainda na recriação poética? Não o temeria Zarathustra? “O meu próprio grito despertou-me e voltei a mim” (Nietzsche 1980: 151).

É o discípulo que diz ao mestre o significado do sonho. Mas estará o discípulo certo?

Não o diz o mestre.

Às voltas com a vida, mas sobretudo com a morte, ou com a imortalidade da alma, como se pode pensar no futuro? Acreditamos que a resposta possa estar no futuro, ou seja, na importância que damos ao presente, mas que desnadadamente mascaramos quando dizemos “fazer isto ou aquilo a pensar no presente”, ou na nossa sobrevivência. Será isto mesmo o futuro? Raul Proença considerara que o problema filosófico fundamental é o problema da imortalidade (Natário 2005). De algum modo, é o problema do futuro ou do que fazer no presente com esse futuro. Perguntaríamos, enfim, se este não é afinal o problema do presente, da própria vida.

BIBLIOGRAFIA

- Cortesão, Jaime (1916). “Afirmção da consciência nacional”, *Atlântida*, 3, 967-981 [Lisboa].
- Ferreira, João (1994). “Os veios nietzscheanos da modernidade literária portuguesa”, *Cerrados*, 3, 122-145 [Brasília].
- Natário, Celeste (2005). *O pensamento filosófico de Raul Proença*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.
- Nietzsche, Friedrich (1985). *Assim falava Zaratustra*. Trad. Alfredo Margarido. Lisboa: Guimarães e C.^a
- Pereira, José Carlos Seabra (1979). *Do fim do século ao tempo de Orfeu*. Coimbra: Almedina.
- Proença, Raul (25-11-1908). “Preocupações”, *República*, 13 [Lisboa].
- Proença, Raul (1922). “A filosofia de Epicuro e a concepção heroica da vida”, *Anais das Bibliotecas e Arquivos*, 309-314 [Lisboa: Biblioteca Nacional].
- Proença, Raul (1987-1994). *O eterno retorno*. 2 vols. Introd., fixação do texto e notas António Reis. Lisboa: Biblioteca Nacional.
- Sérgio, António (1987). *Correspondência para Raul Proença*. Organização, introd. José Carlos Gonzalez. Lisboa: D. Quixote / Biblioteca Nacional.
- Trías, Eugenio (1983). *Filosofia del futuro*. Barcelona: Ariel.

IL FUTURO NEL FUTURISMO

The future in Futurism

STEFANIA STEFANELLI

stefania.stefanelli@sns.it

Accademia della Crusca

Scuola Normale Superiore di Pisa

DOI

https://doi.org/10.14195/0870-4112_3-3_4

Recebido em setembro de 2016

Aprovado em dezembro de 2016

Biblos. Número 3, 2017 • 3.^a Série

pp. 79-99

RIASSUNTO.

'Futuro' è la parola chiave che ha dato il nome al movimento di Marinetti, attorno alla quale si è costruita e sviluppata tutta l'arte del gruppo degli artisti italiani, ma anche di molti artisti delle avanguardie europee. È una parola antica ma che, nel corso dei secoli, ha modificato sensibilmente il proprio significato. Negli anni del Futurismo, correnti di pensiero filosofico e scientifico, come l'intuizionismo di Bergson e la teoria della relatività di Einstein, modificano profondamente il concetto di tempo. All'idea della continuità cronologica si sostituisce quella della 'durata reale', cioè il flusso, il mutamento indivisibile di tutte le cose in un solo attimo percettivo della coscienza. Nelle concezioni dei futuristi, il futuro è la positività del progresso, contrapposta alla negatività della tradizione. Tutta l'arte del movimento futurista si realizzerà cercando di dare forma visibile a questa fede nell'élan vital di bergsoniana memoria.

Parole chiave: Futurismo; Dinamismo; Simultaneità; Velocità; Aeroplano.

ABSTRACT.

'Future' is the keyword that gave its name to Marinetti's movement, around which all the art from the group of Italian artists and also from many artists from the European avant-garde period was built and developed. It is an ancient word but, over the centuries, it has significantly changed its meaning. In the years of Futurism, philosophical and scientific thought currents such as Bergson's intuitionism and Einstein's theory of relativity profoundly changed the concept of time. The idea of chronological continuity was replaced by that of 'real duration', in other words, the flow, the indivisible change of all things in a single moment of perception of consciousness. In the concept of the Futurists, the future is the positivity of progress, as opposed to the negativity of tradition. The whole art of the Futurist movement will be realized trying to give visible form to this faith in the élan vital that recalls Bergson's theories.

Keywords: Futurism; Dynamism; Simultaneity; Speed; Airplane.

Una delle caratteristiche ricorrenti delle avanguardie artistiche contemporanee è quella di uscire dalle logiche tradizionali assumendo il paradosso come norma per il loro operare. Basti pensare (ma gli esempi potrebbero essere moltissimi) al celebre dipinto di Magritte dal titolo *La trahison des images* che rappresenta una pipa ma reca la scritta “Ceci n’est pas une pipe”. Ma anche le serate dadaiste al Cabaret Voltaire erano paradossali perché si proponevano come letture poetiche ma confondevano le voci e scomponevano i suoni. E il gruppo brasiliano dei Noigandres creava testi visuali basati essenzialmente su parole che si destrutturavano e componevano nuovi significati. Il Futurismo non fu meno paradossale degli altri, anzi fu il primo movimento a introdurre il paradosso come forma d’arte, e, a questo proposito, basta ricordare le serate futuriste organizzate nei teatri italiani, rivolte a scatenare la disapprovazione e l’insulto da parte del pubblico, al contrario di ciò che normalmente avviene nelle rappresentazioni teatrali.

La norma del paradosso (ma anche questo è un paradosso) regola tutti gli ambiti dell’operare artistico delle avanguardie ma è applicata con particolare intensità alle sperimentazioni che riguardano il linguaggio verbale, forse perché è questo lo strumento più carico di connotazioni storiche, sociali, estetiche. La ostentata negazione del valore primario della parola è ben rappresentata in opere dell’Arte Concettuale, come *One and three chairs* di Joseph Kosuth, nella quale l’oggetto è posto sullo stesso piano della sua rappresentazione iconica (la fotografia) e di quella verbale (il lemma “chair” tratto dal vocabolario). Quanto al Futurismo, è nota la rivoluzione linguistica e tipografica proclamata da Marinetti a partire dal suo *Manifesto tecnico della letteratura futurista* del 1912: “Bisogna distruggere la sintassi disponendo i sostantivi a caso, come nascono” (Marinetti apud Caruso 1990: vol. 1, n. 26). Apocalisse linguistica? Distruzione della comunicazione verbale? Non proprio. La destrutturazione dei legami sintattici che sovrintendono, nell’uso quotidiano, alla composizione del senso complessivo di un testo finisce per potenziare il significato della singola parola, esposta ‘nuda’ all’occhio del lettore. Basta aprire il poema parolibero di Marinetti *Zang Tumb Tuuum* alla prima pagina per verificare che del testo privo di sintassi ciò che ci colpisce immediatamente sono le parole “FINALMENTE” e “nascere” astratte dal

contesto ed evidenziate dalla tipografia, la cui essenza del tutto asintattica genera un effetto di forte impatto e di pregnante significazione.

Come negli altri movimenti artistici, ma anche come nei fenomeni storici e sociali, ci accorgiamo in definitiva che tutto ruota intorno ad alcune parole-chiave destinate a rimanere nel tempo i contrassegni di una moltitudine di concetti e di eventi fissati nella nostra memoria. Anche il Futurismo non è da meno: parole come *dinamismo*, *simultaneità*, *passatismo* esprimono il cuore concettuale del movimento, o il paradosso secondo il quale il linguaggio è l'obiettivo della *pars destruens* dei manifesti e invece, al contrario, le parole diventano le colonne portanti della loro ideologia. È forse banale ricordarlo, ma la parola fondamentale attorno alla quale ruotano tutti gli assunti teorici e le realizzazioni artistiche del movimento futurista è *futuro*. Ciò che allora vale la pena di chiederci è quale sia il significato effettivo che la parola assume nelle elaborazioni teoriche e artistiche del Futurismo e se davvero sia stato capace di introdurre innovazioni significative anche nell'ambito semantico della lingua.

La prima attestazione della parola (significativamente contrassegnata dall'iniziale maiuscola) risale al *Discorso ai triestini* di Marinetti, coevo al manifesto di fondazione del movimento:

La nostra poesia è poesia essenzialmente e totalmente ribelle alle forme usate. Bisogna distruggere i binari del verso, far saltare in aria i ponti delle cose già dette, e lanciare le locomotive della nostra ispirazione, alla ventura, attraverso gli sconfinati campi del Nuovo e del Futuro! Meglio un disastro splendido, che una corsa monotona, quotidianamente ripresa! (Marinetti. *Discorso ai triestini* apud De Maria 1990: 249)

Naturalmente, anche nel manifesto fondativo del 1909 il concetto assume un ruolo centrale ma, curiosamente, la parola che lo esprime non è *futuro* ma *avvenire*, forse a causa della contiguità con il francese, lingua in cui il manifesto è comparso su *Le Figaro*: "Per i moribondi, per gl'infermi, pei prigionieri, sia pure: – l'ammirabile passato è forse un balsamo ai loro mali, poiché per essi l'avvenire è sbarrato... Ma noi non vogliamo più saperne, del passato, noi, giovani e forti

futuristi!"¹. Ma il concetto è già pienamente assimilato, tanto da far derivare da esso sia il nome del movimento che quello dei suoi seguaci: "È dall'Italia, che noi lanciamo pel mondo questo nostro manifesto di violenza travolgente e incendiaria, col quale fondiamo oggi il 'Futurismo', perché vogliamo liberare questo paese dalla sua fetida cancrena di professori, d'archeologi, di ciceroni e d'antiquarii" (Marinetti. *Fondazione e Manifesto del Futurismo* apud Caruso 1990: vol. 1, n. 3).

È tuttavia il musicista Balilla Pratella, nel 1910, il primo a offrire, nel suo *Manifesto dei musicisti futuristi*, una definizione del termine *Futurismo* in diretta correlazione con l'idea di futuro: "Il Futurismo, ribellione della vita, della intuizione e del sentimento, primavera fremente ed impetuosa, dichiara guerra inesorabile alla dottrina, all'individuo e all'opera che ripeta, prolunghi o esalti il passato a danno del futuro" (Pratella. *Manifesto dei musicisti futuristi* apud Caruso 1990: vol. 1, n. 13). E anche nel *Manifesto dei pittori futuristi* l'idea di futuro tende a prendere forma in contrapposizione a quella di passato: "Compagni! Noi vi dichiariamo che il trionfante progresso delle scienze ha determinato nell'umanità mutamenti tanto profondi, da scavare un abisso fra i docili schiavi del passato e noi liberi, noi sicuri della radiosa magnificenza del futuro" (Boccioni; Carrà; Russolo; Balla; Severini. *Manifesto dei pittori futuristi ib.:* vol. 1, n. 11).

Se è vero, come io credo, che le parole rivelano e danno corpo agli universi di pensiero che le generano, l'idea di futuro era già largamente circolante in Europa negli anni in cui venne fondato il movimento di Marinetti. È infatti da tempo accertato che il termine *futurismo* venne diffuso in una cerchia ampia di pubblico per la prima volta dal poeta catalano Gabriel Alomar, autore del saggio dal titolo *El futurisme* pubblicato nel 1905 ma rielaborato sul testo di una conferenza tenuta nel 1904, del quale venne proposto un riassunto sul

¹ "Pour des moribonds, des invalides et des prisonniers, passe encore. C'est peut-être un baume à leurs blessures, que l'admirable passé, du moment que l'avenir leur est interdit!... Mais nous n'en voulons pas, nous, les jeunes, les forts et les vivants *futuristes!*" (Marinetti. *Le Futurisme* apud Caruso 1990: vol. 1, n. 0).

Mercur de France nel 1908². Afferma Pär Bergman, lo studioso che ha analizzato capillarmente le possibili fonti del Futurismo: “Noi saremmo inclini a credere che Marinetti (o Cinti) abbia letto l’ampio resoconto dell’opera [...] che si trova nel *Mercur de France* del 1.° dicembre 1908. Si ricordi che Marinetti comunica nel dicembre 1908 a De Maria che voleva fondare una scuola intitolata ‘futurismo’” (Bergman 1962: 2-53)³.

Più controversa è la questione dei rapporti ideologici tra il saggio di Alomar e il manifesto di Marinetti, perché alcuni critici hanno ritenuto di individuare una filiazione diretta del movimento italiano dalle idee del poeta catalano, mentre altri l’hanno negata⁴. Ora, per quanto appaia improprio stabilire un rapporto di discendenza diretta, anche soltanto perché gli influssi culturali ai quali sono esposti Marinetti e i futuristi sono molteplici e prestigiosi, mentre la voce di Alomar arriva isolata e per di più riferita indirettamente, è comunque impossibile non constatare consonanze e analogie. Prima di tutto, la contrapposizione tra due mondi con la quale si apre il saggio del catalano, cioè due impulsi fondamentali dell’essere, l’uno rivolto verso la tradizione e il passato, l’altro rivolto in avanti. Inoltre, la lotta dell’uomo per dominare la natura, il trionfo dell’intuizione contro l’erudizione, il sentimento del nuovo, l’ideale dinamico contro l’ideale statico, il nazionalismo, qui catalano. Ma soprattutto, è il tono complessivo di queste pagine, lo stile retorico che si appoggia all’enfasi

² Cf. Grilli 1990: “Introduzione”. Ma già Migliorini faceva risalire allo scrittore spagnolo il conio della parola (Migliorini 1975: 52), pur notandone il ‘rilancio’ a livello europeo per merito del movimento italiano (Migliorini 1990: 28, 169).

³ Anche Goriely sembra dello stesso avviso, e acclude come testimonianza il brano di un articolo del *Dokumente des Fortschritts* di Berlino del 1912: “Il poeta spagnolo Gabriel Almar, originario di Palma nelle Baleari, fondò un originale movimento poetico che chiamò *Futurismo* (*Poesia dell’avenire*). [...] L’idea e anche la parola ‘futurismo’ vennero riprese qualche anno dopo da un gruppo di poeti italiani alla testa del quale si trovava il milanese Marinetti, il quale da vero niciano superò il pensiero di Nietzsche nella glorificazione della forza” (Goriely 1967: 154-155).

⁴ Rappresentano le due posizioni rispettivamente Litvak 1972: 585-603 e Sansone 1976: 178-196.

elativa⁵, all'interrogativa retorica⁶, alla personificazione⁷, a richiamare da vicino lo stile di alcuni manifesti futuristi, soprattutto i primi e soprattutto quelli sui quali domina la personalità di Marinetti.

Le distanze si accentuano e le differenze prevalgono sulle somiglianze proprio nell'atto di definire il Futurismo. Dopo aver ricordato in una lunga serie elencativa marcata da interrogative retoriche i molti esempi nella storia di combattenti per un ideale contrario a quello dominante, Alomar così conclude:

Orbene: questo affanno impavido di sacrifici e di redenzione, offerto ad una umanità indegna, nella speranza dell'avvento di un'umanità migliore, ed accettato freddamente con la sola fede in un ideale sconosciuto, impreciso, è la prima causa di ogni evento, di ogni evoluzione. È il redenzionismo, è il futurismo, è la visione profetica dei tempi nuovi, visione che è un privilegio degli eletti, sufficiente a far sì che le braccia si aprano alla morte con un gesto di gloria che rimanga come un *remember* e come una testimonianza di verità.

(Alomar apud Grilli 1990: 29)

Nell'intero saggio la questione estetica, di primaria importanza per Marinetti, rimane ai margini, come conseguenza ultima di una complessiva palingenesi spirituale. Ed è appunto questo risorgimento dell'anima il soggetto principale di un discorso dai toni esplicitamente messianici rivolto in primo luogo a risvegliare la coscienza nazionalistica della regione catalana, inducendola a proiettare lo sguardo in un tempo avvenire.

⁵ “*Fiat!* Sii TE STESSO! Sii unico! Contraddici! Smettila di essere gli altri! Grida e protesta! Dissenti dalla moltitudine! Vivi!” (Alomar apud Grilli 1990: 17).

⁶ “Forse che l'espressione, l'immagine, la forma, la creazione, non sono l'alimento nutritivo dell'anima? E forse l'idea stessa, che sembra tanto puramente intellettuale, può essere concepita in altra maniera che come un'immagine, secondo la stessa provenienza del suo nome?” (*ib.*: 39-40).

⁷ “E, dopo questo chiarimento, il pensiero ormai liberato può spiegare le ali per volare e rimontare, contro corrente, la bufera degli spazi senza fine, lasciando cadere il seme dei raccolti futuri” (*ib.*: 37).

Nonostante le orgogliose rivendicazioni di paternità da parte di Alomar, neppure suo è stato il conio assoluto della parola *futurismo*: nell'accezione filosofica di "senso, coscienza del futuro" veniva già usato da Gioberti (Barberi Squarotti 1961: s. v. "Futurismo") e il sintagma *littérature futuriste* è attestato in Francia nel 1896, anche se non sembra che abbia relazione con le correnti letterarie dell'epoca, quanto piuttosto che sia un prestito isolato dall'inglese *futurist*, nel senso appunto di "tournée vers l'avenir" (Imbs 1971: s. v. "Futuriste"). Ed effettivamente, l'aggettivo inglese *futurist*, attribuito a colui che crede che le profezie delle Scritture debbano compiersi nel futuro, è attestato nel linguaggio teologico fin dal 1842 (Simpson; Weiner 1989: s. v. "Futurist"). L'aggettivo, dunque, gode di una lunga tradizione nelle lingue di cultura europee, anche se ristretta a circoscritte aree intellettuali. Non si riscontrano invece attestazioni così antiche né nell'inglese né nel francese per il nome Futurismo, la cui quasi contemporanea fortuna presso lo scrittore catalano e presso il poeta italiano può essere dovuta all'ampia diffusione degli -ismi nell'arte di quegli anni. In ogni caso, non si può escludere che sia la scelta del termine *futurisme*, sia il tono profetico che anima tutto il saggio di Alomar trovino una medesima radice in correnti di spiritualismo religioso che percorrevano le società intellettuali del primo Novecento, in conflitto con il sapere positivista declinante.

A proposito di positivismo declinante, nel 1905 Einstein dava il primo annuncio della teoria della relatività con l'articolo "Sull'elettrodinamica dei corpi in movimento". Ne rimbalzò l'eco nel manifesto di fondazione del Futurismo, dove si legge: "Il Tempo e lo Spazio morirono ieri. Noi viviamo già nell'assoluto, poiché abbiamo già creata l'eterna velocità onnipresente" (Marinetti. *Fondazione e manifesto del Futurismo* apud Caruso 1990: vol. 1, n. 3). Nel 1916, appena due anni dopo la teoria della relatività generale, incentrata sulla relazione tra accelerazione e forza di gravità, Marinetti scrisse nel manifesto *La nuova religione-morale della velocità*: "La velocità distrugge la legge di gravità, rende soggettivi, e perciò schiavi, i valori di tempo e di spazio. I chilometri e le ore non sono eguali, ma variano, per l'uomo veloce, di lunghezza e di durata" (*ib.*: vol. 1, n. 81). Ancora più diretto appare l'influsso dell'intuizionismo di Bergson, come afferma Luciano De Maria:

L'intuizione marinettiana, nel *Manifesto tecnico*, si oppone decisamente all'intelligenza ed ha innegabili coloriture bergsoniane, nonostante le proteste di Marinetti (vedi le *Risposte alle obiezioni*) [...]. Anche il termine *materia*, così come viene impiegato da Marinetti nella teoria delle parole in libertà, è di chiara derivazione bergsoniana: materia per Marinetti, come per Bergson, è "l'insieme delle immagini" percepibili e non coincide affatto con la sola realtà fisica degli oggetti.

(De Maria 1990: LXIX)

In effetti, già nel 1910 Giovanni Papini aveva tradotto in italiano *Introduction à la métaphysique* del filosofo francese, e i numerosi contatti con l'ambiente parigino da parte di Marinetti e di pittori come Boccioni e Severini avevano reso possibile una osmosi profonda tra la cultura circolante negli ambienti culturali della capitale francese e gli artisti del nascente movimento. La filosofia di Bergson, allora all'avanguardia per la sua opposizione al positivismo imperante, è certamente rientrata in questa osmosi. Le nuove idee diventano così suggestioni prontamente recepite dai pittori futuristi. Nella *Prefazione al Catalogo delle Esposizioni di Parigi, Londra, Berlino* di Boccioni, Carrà, Russolo, Balla, Severini, i firmatari affermano: "Nel nostro manifesto, abbiamo dichiarato che bisogna dare la *sensazione dinamica*, cioè il ritmo particolare di ogni oggetto, la sua tendenza, il suo movimento, o per dir meglio la sua forza interna". La razionalità analitica non è più il motore della conoscenza: l'intuizione, la conoscenza-contatto tra soggetto e oggetto, l'abolizione della loro separazione divengono un'esperienza specifica grazie alla quale si rivela all'individuo la "durata reale", ovvero il flusso, il mutamento indivisibile di tutte le cose. Sia per Bergson che per i futuristi la durata non può essere ricondotta a una sola forma di temporalità, perché non costituisce un valore uguale per tutti come il tempo comune, ma varia a seconda del punto di vista e, come sostengono i futuristi, secondo gli "stati d'animo": "La simultaneità degli stati d'animo nell'opera d'arte: ecco la mèta inebbrante della nostra arte" (apud Caruso 1990: vol. 1, n. 22). Questa riflessione accomuna tutti gli artisti del gruppo, ma pertiene in particolare a Boccioni il quale, nella mostra parigina a cui si riferisce la *Prefazione al Catalogo* citata, espone il dipinto dal

titolo *Visioni simultanee*, manifesto anch'esso del nuovo modo di intendere la pittura. E non è casuale che la simultaneità dell'esperienza venga affrontata e esplicitata proprio nella pittura: nel suo saggio *Sulla simultaneità* (Vitale 2011: 28, 16), che analizza il pensiero di Merleau-Ponty, Sergio Vitale osserva come, secondo il filosofo francese, “la simultaneità” risulti “in maniera *visibile* unicamente nel pensiero che prende forma in pittura”. E riporta le parole di Bergson che hanno influenzato Merleau-Ponty, quel Bergson che è stato anche il *maître à penser* di Marinetti: “dacché c'è percezione, c'è immediatamente, e senza alcuna misura, simultaneità di semplice visione, non solo tra due eventi dello stesso campo, ma anche tra tutti i campi percettivi, tutti gli osservatori, tutte le durate”.

Il concetto di simultaneità, che costituisce il corrispettivo in arte del pensiero bergsoniano, scardina le fondamenta della tradizionale concezione del tempo: *simultaneità* non significa dunque per i futuristi la compresenza di vari fenomeni, ma piuttosto il considerare la dinamica di più fenomeni in rapporto a uno stesso momento del tempo interiore. Secondo Bergson “Mesurer la vitesse d'un mouvement [...] c'est simplement constater une simultanéité”⁸. Nella distruzione della ordinata sequenza lineare passato-presente-futuro, tipica del pensiero tradizionale, il concetto di futuro diventa altro, perché non è più in un rapporto di complementarità rispetto a passato e presente: *futuro* significa lo slancio dell'anima protesa verso una rivoluzionaria creazione della realtà, è l'*élan vital* bergsoniano e si identifica con una ideologia di vita: “Crediamo con Bergson che *la vie déborde l'intelligence*, cioè straripa, avvolge e soffoca la piccolissima intelligenza. Non si può intuire il prossimo futuro, se non collaborandovi col vivere *tutta la vita*” (Marinetti. *In quest'anno futurista* apud Caruso 1990: vol. 1, n. 70).

Un altro cardine della teoria futurista risiede nel concetto di dinamismo, parola chiave nel lessico dei manifesti perché denota un concetto centrale nella sua filosofia, quello dell'assunzione del movimento e della velocità come forze di propulsione della vita moderna e insieme come elementi fondanti delle

⁸ Citazione, datata al 1889, apud Imbs 1971: s. v. “Simultanéité”.

realizzazioni artistiche, tanto che Marinetti fu a lungo indeciso se nominare il suo movimento proprio con questo termine⁹. Il sostantivo compare nella scrittura marinettiana fino dal 1912, in un manifesto fondamentale per la teoria delle parole in libertà che conteneva anche, come esemplificazione, il primo esempio di testo parolibero, dal titolo *Battaglia Peso + Odore*: “Le parole liberate dalla punteggiatura irradieranno le une sulle altre, incroceranno i loro diversi magnetismi, secondo il dinamismo ininterrotto del pensiero” (Marinetti. *Supplemento al manifesto tecnico della letteratura futurista* apud Caruso 1990: vol. 1, n. 28). Effettivamente, il concetto di dinamismo è alla base della rivoluzione sintattica introdotta in letteratura da Marinetti, perché proprio nel *Manifesto tecnico della letteratura futurista* giustifica l’abolizione dell’aggettivo con la volontà di fare del sostantivo nudo una sorta di proiettile che colpisca il lettore, analogamente a quanto avviene per l’uso dei colori puri nella pittura: “Si deve abolire l’aggettivo, perché il sostantivo nudo conservi il suo colore essenziale. L’aggettivo avendo in sé un carattere di sfumatura, è inconcepibile con la nostra visione dinamica, poiché suppone una sosta, una meditazione” (*ib.*: vol. 1, n. 26). Strettamente correlato all’idea di dinamismo è il tema della velocità, altro asse portante della ricerca futurista, una velocità che è tipica delle macchine moderne, ma prima ancora è uno stato del pensiero dell’uomo moderno. Proprio nel “dinamismo ininterrotto del pensiero”, così consonante alle posizioni filosofiche di Bergson¹⁰, è possibile individuare la radice ideologica che Marinetti attribuisce a tutto il futurismo, oltre che alla propria poesia. Simultaneità, dinamismo, velocità sono concetti che trovano una oggettivazione artistica nei testi dei letterati ma soprattutto nei quadri e nelle sculture degli artisti visivi, a partire da Boccioni. Il carattere rivoluzionario dell’*élan vital* si realizza in una nuova forma d’arte che non è altro che la

⁹ “Sembra che anche i termini ‘dinamismo’ e ‘eletttricismo’ siano stati presi in considerazione come possibili nomi del movimento, ma, per motivi propagandistici, Marinetti avrebbe invece scelto ‘futurismo’ quale denominazione più efficace della ‘sua’ scuola (perfino le sue iniziali entrano nel nome FuTurisMo)” (Bergman 1962: 119).

¹⁰ Imbs 1971: s. v. “Dynamisme” attesta l’uso filosofico del sostantivo citando in particolare il sintagma *dynamisme bergsonien*.

proiezione di una nuova modalità del pensiero umano, un pensiero totalizzante che coinvolge e, insieme, annulla il tempo: il futuro non è più “ciò che sarà” ma “ciò che è” in assoluto.

Eppure, l'esigenza di stabilire una comunicazione con un ampio pubblico – uno dei tratti innovatori che rendono questo movimento un'avanguardia che oltrepassa i territori dell'arte – trascina con sé, quasi inevitabilmente, la necessità di usare tratti didascalici e semplificatori per rendere accessibili a un ampio pubblico concetti talmente nuovi e complessi da rischiare l'incomprensione. La definizione degli obiettivi del movimento passa così attraverso una netta contrapposizione tra ciò che, agli occhi del pubblico, rappresenta il passato e ciò che può rappresentare il futuro. Nella *Lettera aperta al futurista Mac Delmarle* (1913; apud Caruso 1990: vol. 1, n. 43), il nome *Futurismo* viene definito da Marinetti mediante la sua identificazione con una serie di parole connotate positivamente, come *avanguardia*, *innovatori*, *nuovo*, *velocità* ma anche mediante la contrapposizione con un'altra serie di parole, questa volta dalla connotazione negativa, come *antico*, *vecchio*, *lento*, *erudito*, *professorale*. Si arriva così a stabilire due serie contrapposte di termini che conducono all'antitesi conclusiva: *nuovo / antico*; *gioventù / vecchiaia*; *velocità / lentezza*; *ottimismo / pessimismo*; *scoperte scientifiche e meccanismo moderno / erudizione professorale*; *Futurismo / passatismo*: “L'Italia, più di qualunque altro paese, aveva un bisogno urgente di Futurismo, poiché moriva di passatismo”. Forse tradendo in parte i presupposti filosofici ai quali si era inizialmente ispirato, Marinetti configura l'idea di futuro mediante una opposizione binaria con il passato, reintroducendo apparentemente la cesura temporale voluta dalla tradizione, per agevolare una più ampia comprensibilità dei valori propugnati dal Futurismo. Al punto che lo scrittore avverte la necessità di creare un neologismo, la parola *passatismo*, direttamente derivante dalla contrapposizione concettuale con il nome attribuito al suo movimento, nome che invece, come si è detto, non era affatto una formazione neologica di Marinetti.

In realtà, la scansione temporale superata dal concetto di simultaneità non viene reintrodotta: si configura piuttosto una nuova opposizione tra passato e futuro che non è temporale ma qualitativa, nella quale il passato rappresenta il male, tutto ciò che è necessario abbandonare e dimenticare, mentre il futuro è

il bene, la realtà innovativa alla quale gli uomini devono aspirare. Gli artisti, e i cittadini tutti, devono, nelle intenzioni di Marinetti, adeguarsi a un nuovo stile di vita basato sulla velocità, sull'audacia, sulla modernità, che dovrà entrare a far parte dell'oggi in opposizione agli stili di vita dominanti, improntati alla lentezza, all'erudizione, alla tradizione:

Noi canteremo le grandi folle agitate dal lavoro, dal piacere o dalla sommosa: canteremo le maree multicolori e polifoniche delle rivoluzioni nelle capitali moderne; canteremo il vibrante fervore notturno degli arsenali e dei cantieri incendiati da violente lune elettriche; le stazioni ingorde, divoratrici di serpenti che fumano; le officine appese alle nuvole pei contorti fili dei loro fumi; i ponti simili a ginnasti giganti che scavalcano i fiumi, balenanti al sole con un luccichio di coltelli; i piroscafi avventurosi che fufano l'orizzonte, le locomotive dall'ampio petto, che scalpitano sulle rotaie, come enormi cavalli d'acciaio imbrigliati di tubi, e il volo scivolante degli aeroplani, la cui elica garrisce al vento come una bandiera e sembra applaudire come una folla entusiasta.

(apud Caruso 1990: vol. 1, n. 3)

Il concetto di futuro si sostanzia quindi nelle immagini di una nuova civiltà industriale, quella delle metropoli e delle macchine, quella della *Città che sale* (come recita il titolo di un celebre dipinto di Boccioni), quella del volo degli aeroplani che diventerà il tema conduttore della ricerca letteraria e artistica nella fase del Futurismo posteriore alla prima guerra mondiale.

Negli anni anteriori al conflitto bellico, il futuro si sostanzia anche nell'entusiasmo per la guerra. L'espressione *guerra sola igiene del mondo* – titolo di una delle principali raccolte di scritti teorici di Marinetti¹¹ – è comparsa fino dagli esordi del movimento, la prima volta nel manifesto di fondazione del

¹¹ Filippo Tommaso Marinetti, *Guerra sola igiene del mondo*, Milano, Edizioni futuriste di "Poesia", 1915. La maggior parte dei testi compresi in questo volume era già stata pubblicata in Francia nel 1911 con il titolo *Le Futurisme*.

1909: “Noi vogliamo glorificare la guerra – sola igiene del mondo” (Marinetti. *Fondazione e manifesto del Futurismo* apud Caruso 1990: vol. 1, n. 3) e questa idea rimbalza in uno dei punti che il *Programma politico futurista* del 1913 firmato, oltre che da Marinetti, anche da Boccioni, Carrà, Russolo, impone di realizzare: “Una più grande flotta e un più grande esercito; un popolo orgoglioso di essere italiano, per la Guerra, sola igiene del mondo e per la grandezza di un’Italia intensamente agricola, industriale e commerciale” (*ib.*: vol. 1, n. 45). Ciò che appare eclatante in questa espressione è l’accostamento tra *guerra* e *igiene*, parola da intendersi qui nel suo senso profondo di catarsi, palingenesi. Scrive a questo proposito Luciano De Maria:

Per Marinetti la guerra, se da una parte è legge profonda della vita, dall’altra nella sua manifestazione concreta, è festa, nel senso etnologico lumeggiato da Roger Caillois, esuberanza vitale, dispendio giocondo di energie, igiene non in senso preventivo, ma attivo e liberatorio. Assistiamo, nella visione futurista della guerra, a un’imponente estetizzazione del fenomeno bellico. (De Maria 1990: LXV)

Anche il questo caso, la guerra non è altro, nella immaginazione futurista, che la manifestazione dell’*élan vital* bergsoniano nel quale si realizza quel vortice rivoluzionario inteso come futuro dell’umanità: “La conflagrazione sensibilizza sempre più la sensibilità europea. La nostra grande guerra igienica, che dovrà soddisfare tutte le nostre aspirazioni nazionali, centuplica la forza novatrice della razza italiana” (Filippo Tommaso Marinetti, Bruno Corra, Emilio Settimelli, Arnaldo Ginna, Giacomo Balla, Remo Chiti, *La cinematografia futurista* (apud Caruso 1990: vol. 1, n. 88). Invece, sappiamo oggi come la prima guerra mondiale significò tutt’altro per l’Italia.

Nel manifesto di fondazione del Futurismo assume una posizione di forte rilievo uno dei simboli più potenti di quella idea di futuro che si incarna nello slancio verso ciò che rivoluziona l’esistente: l’aeroplano, inteso non soltanto come emblema della modernità, al pari delle altre macchine, diventa l’espressione di un nuovo modo di sentire, improntato allo svincolamento dai parametri estetici tradizionali – la successione temporale nel dire, quella spaziale nello

scrivere, la norma della prospettiva in pittura – e dominato dalle leggi della velocità. Arma ineguagliabile di guerra, come la guerra l'aereo suscitava ardori che sconfinavano nell'eros: "I nostri aeroplani saranno per voi, a volta a volta, bandiere di guerra e amanti appassionate! – Deliziose amanti che nuotano, aperte le braccia, sull'ondeggiar dei fogliami, o che indugiano mollemente sull'altalena della brezza!..." (Marinetti. *Uccidiamo il chiaro di luna! ib.:* vol. 1, n. 20). Non a caso, il *Manifesto tecnico della letteratura futurista* si apre con queste parole: "In aeroplano, seduto sul cilindro della benzina, scaldato il ventre dalla testa dell'aviatore, io sentii l'inanità ridicola della vecchia sintassi ereditata da Omero". L'aeroplano diviene così una creatura vivente gioiosa e fiera, capace di suggerire all'artista i mezzi per infrangere i limiti imposti dalla tradizione e accedere alla ignota e avventurosa dimensione del futuro: "Guardando gli oggetti, da un nuovo punto di vista, non più di faccia o per di dietro, ma a picco, cioè di scorcio, io ho potuto spezzare le vecchie pastoie logiche e i fili a piombo della comprensione antica" (*ib.:* vol. 1, n. 26)¹². L'aeroplano entra, come suggestione di grande rilievo, anche nelle riflessioni degli artisti: già nel 1909, Paolo Buzzi aveva pubblicato la sua raccolta poetica *Aeroplani* nella quale sviluppava quell'idea squisitamente futurista della macchina come strumento di dominio del mondo e dell'aeroplano come mezzo delle audacie più rischiose. Il musicista Luigi Russolo concepì per il suo intonarumori la musica *Convegno di automobili e di aeroplani* (1914) e un altro musicista, Francesco Balilla Pratella, nel suo scritto *La musica futurista. Manifesto tecnico* del 1911, affermava la necessità di "dare l'anima musicale delle folle, dei grandi cantieri industriali, dei treni, dei transatlantici, delle corazzate, degli automobili e degli aeroplani" (*ib.:* vol. 1, n. 16). Si inaugurava così una corrente di musica motoristico-aeronautica che, nel 1920, si espresse, ancora grazie a Pratella, nell'opera

¹² Nel 1912, lo stesso anno di pubblicazione di questo manifesto, Marinetti pubblicò in francese *Le Monoplan du Pape*, romanzo in versi nel quale l'aereo è il vero protagonista: l'autore immagina di sorvolare Roma e il Vaticano, dove una immensa pinza appesa all'aereo avrebbe rapito il Papa. Il romanzo venne tradotto in italiano nel 1914 con il titolo *L'aeroplano del Papa* ed è da notare, dal punto di vista lessicale, il passaggio da *monoplan*, traducibile con *monoplano*, alla più moderna forma *aeroplano*.

*L'aviatore Dro*¹³, il cui protagonista, un giovane aviatore dalla vita dissipata e dannunziana, muore in un incidente di volo. L'aeroplano entrò con veemenza anche nei movimenti d'avanguardia stranieri: Guillermo de Torre, intellettuale e poeta di grande rilievo nella Madrid della prima metà del Novecento, fu tra i padri fondatori dell'Ultraismo, il movimento d'avanguardia spagnolo ispirato al Futurismo. Nel 1923 pubblicò una raccolta poetica dall'esplicito titolo *Hélices* (Torre 2005), nella quale l'immagine dell'aeroplano compare di frequente. Ciò che forse appare di maggior rilievo in questa raccolta è la lirica verbovisiva *Paisaje plástico* nella quale le parole che denotano un paesaggio agreste sono disposte sulla pagina in modo da simulare la veduta aerea del paesaggio stesso¹⁴. Ancora nella Penisola Iberica, uno dei più convinti protagonisti del Futurismo portoghese, José de Almada Negreiros, si fece immortalare in una celebre foto vestito da aviatore¹⁵.

L'esordio ufficiale della nuova tendenza artistica si deve, come al solito, a lui, a Marinetti: nel corso dei primissimi anni Trenta, uscirono sia il *Manifesto dell'aeropittura* che il *Manifesto dell'aeropoesia*. Il primo – a firma di Balla, Benedetta Marinetti, Depero, Dottori, Fillia, Prampolini, Somenzi, Tato – fu pubblicato in occasione di una mostra organizzata per celebrare la prima traversata atlantica di Balbo. In realtà, era stato anticipato da un articolo di Marinetti sulla *Gazzetta del Popolo* del 22 settembre 1929, dal titolo *Prospettive di volo e aeropittura* che riportava stralci di uno scritto di Mino Somenzi senza citarne la fonte, del che, lo stesso Somenzi ebbe a lamentarsi in una lettera inviata al capo del Futurismo¹⁶. Nel manifesto vengono celebrate le “prospettive mutevoli del volo”, la “mobilità perenne”, la “necessità di sintetizzare e

¹³ “L'ispirazione aviatoria (sovente forzata, dobbiamo dirlo) fu poi, negli anni Venti e Trenta, alla base di una notevole quantità di opere dei compositori Luigi Grandi e Franco Casavola, e venne teorizzata definitivamente da Marinetti nel marzo 1934 con il *Manifesto futurista dell'aeromusica*” (Ferioli 2001: 116-123).

¹⁴ Su questi temi rinvio a Corsi 2014.

¹⁵ Su Almada, è di particolare interesse il volume curato da Valeria Tocco, che raccoglie le traduzioni dei suoi scritti (Tocco 2014).

¹⁶ Vd. Godoli 2001: Paola Pettenella, s. v. “Somenzi, Stanislao”.

trasfigurare tutto” e si contrappongono le “velocità terrestri”, caratterizzate dalla “continuità orizzontale”, alle “velocità aeree” che mutano “il valore e il ritmo dei minuti e dei secondi di visione-sensazione”: “Il Colosseo visto a 3000 metri da un aviatore, che plana a spirale, muta di forma e di dimensione ad ogni istante e ingrossa successivamente tutte le facce del suo volume nel mostrarle” (apud Caruso 1990: vol. 4, n. 401). Parole, queste, che confermano la distruzione delle sequenze temporali a opera della velocità: il concetto di un futuro paradossalmente atemporale, quale si era venuto formando fino dai primi scritti di Marinetti, rappresenta ormai, nel corso del secondo Futurismo, una colonna portante dell'estetica del movimento¹⁷.

L'esperienza del volo, in consentaneità con la metafora di Nietzsche, apriva agli artisti nuovi orizzonti ascensionali capaci di liberare l'individuo dai condizionamenti terreni, dando l'avvio a una inedita tendenza mistica che si affacciò al declinare del Futurismo, testimoniata anche da Marinetti che scrisse con Fillia il *Manifesto dell'arte sacra futurista* (apud Caruso 1990: vol. 2, n. 202) in evidente contraddizione con l'anticlericalismo dimostrato precedentemente e, poco prima di morire, *L'aeropoema di Gesù* (Marinetti 1991), nel quale espresse pensieri sul ruolo dell'arte e dell'artista. Una tendenza che, nell'aeropittura, è ben individuabile nel celebre dipinto di Tullio Crali, *Prima che si apra il paracadute* del 1939, raffigurante un aviatore che si lancia dall'aereo, proprio nell'attimo precedente all'aprirsi del paracadute: l'immagine è vista dall'alto e la figura dell'uomo a braccia aperte richiama quella di un crocifisso sullo sfondo del paesaggio terreno che ruota sotto di lui¹⁸. E d'altra parte, lo stesso Marinetti aveva già scritto nel suo *Manifesto dell'aeropittura*: “si giungerà presto a una nuova spiritualità plastica extra-terrestre” (apud Caruso 1990: vol. 4, n. 401). È difficile comprendere attraverso quali passaggi interiori il fondatore del Futurismo, che ha devoluto tutta la sua esistenza a esaltare le conquiste

¹⁷ Il mito dell'aeroplano generò anche un piccolo dizionario dei termini aviatori: Filippo Tommaso Marinetti; Fedele Azari (2014). *Primo Dizionario aereo italiano*. Ristampa anastatica a cura di Stefania Stefanelli. Sesto Fiorentino: Apice libri.

¹⁸ Il quadro è stato scelto per la copertina del catalogo della mostra del Futurismo che si è tenuta al Guggenheim Museum di New York (Green 2014).

della vita moderna, quelle che avrebbero configurato il futuro, si rivolga alla dimensione spirituale e metafisica. Eppure, già nel 1916 definiva così la velocità aerea: “odio della terra (misticismo perpendicolare) ascensione spirale dell’Io verso il Nulla-Dio = Aviazione, agilità purgativa dell’olio di ricino” (*ib.*: vol. 1, n. 81). La macchina-aeroplano diventa anch’essa lo strumento per un *élan vital* che assume in questo caso toni mistici.

Le relazioni del Futurismo con i gruppi delle avanguardie internazionali e gli apporti alle ricerche artistiche che si svilupparono nei decenni di vita del movimento e anche in quelli successivi sono stati estesamente investigati da Günter Berghaus che scrive a questo proposito:

[...] the Futurist impulse coming from Marinetti and his Italian followers was simultaneously repealed and preserved in the receiving cultural environments. The imported conceptions were creatively transformed into a new aesthetic that operated on a different level and was recognizable as something dissimilar to Marinetti’s brand of Futurism, yet also intimately connected to it.

(Berghaus 2012: 189)¹⁹

Queste parole si addicono perfettamente anche agli esiti che la diffusione del Futurismo ebbe nella Penisola Iberica e, in particolare, in Portogallo. Non è questa la sede per ripercorrere il tema dei rapporti tra il Futurismo italiano e i Modernismi portoghesi²⁰, ma appare ormai acclarato che l’avanguardia italiana, anche grazie alle capacità pubblicitiche del suo fondatore, trovò risonanze significative tra gli intellettuali portoghesi. L’manifestazione più celebre dell’esistenza di questo rapporto fu l’uscita del numero unico della rivista *Portugal Futurista*. Se rileggiamo i manifesti e gli scritti teorici di questo fascicolo (ad eccezione, per

¹⁹ Berghaus è anche il curatore dei volumi dal titolo *International Yearbook of Futurism Studies*. Berlin: De Gruyter, 2011-.

²⁰ È impossibile qui fare una bibliografia esaustiva su questo tema. Ricordo soltanto alcuni tra i contributi più recenti: Marnoto 2009, 2015; Stefanelli 2007; Tocco 2014.

ovvi motivi, delle traduzioni riadattate dei testi dei futuristi italiani), notiamo che la parola *futuro*, sia nella sua accezione di nome che in quella di aggettivo, trova la sua più alta frequenza nell'*Ultimatum* di Álvaro de Campos, eteronimo di Pessoa. A conclusione dell'invettiva contro i passatisti che stanno distruggendo l'Europa ("Lixo guerreiro-palavroso"), culminante nella parola "MERDA!" scritta a caratteri cubitali²¹, compare il termine fatidico che rappresenta la nuova frontiera per l'umanità: "A Europa tem sêde de que se crie, tem fome de Futuro!". E poco più sotto: "A Europa anseia, ao menos, por Theoricos de O-que-será, por Cantores-Videntes do seu Futuro!"; "O que ahi está a apodrecer a Vida, quando muito é estrume para o Futuro!". Anche qui la parola *Futuro* compare con la iniziale maiuscola, proprio come negli scritti di Marinetti, quasi a simboleggiare una dimensione altra e sconfinata, nella quale si inserisce il concetto – innovatore, per l'epoca – di Europa, vista come corrispettivo geografico del concetto temporale. Ma è nella parte in cui prospetta nuove drastiche soluzioni per la politica, ovvero l'avvento di una "coordenação dictatorial dos impulsos do momento" che emerge con esplicitzza quella cancellazione di ogni diacronia a favore della unidimensionalità del tempo che è propria del pensiero marinettiano: "Abolição total do passado e do futuro como elementos com que se conte, ou em que se pense, nas soluções políticas. Quebra inteira de todas as continuidades" (Álvaro de Campos, "Ultimatum", *Portugal Futurista* 1990: 30-34). E d'altra parte, nel suo articolo su Santa Rita Pintor, Bettencourt-Rebello scriveva: "N'ele o Futuro è já Presente..." (Bettencourt-Rebello, "Santa Rita Pintor", *Portugal Futurista* 1990: 4).

È ancora oggetto di riflessione fino a che punto le proposizioni e le realizzazioni artistiche del Futurismo italiano abbiano potuto influire sui movimenti delle avanguardie a livello internazionale. Ci si chiede, per esempio, se davvero uno scrittore geniale e multiforme come Pessoa abbia accolto le tesi futuriste o non abbia piuttosto voluto usarle per lanciare uno stimolo iconoclasta nel

²¹ È questa forse una memoria del manifesto di Apollinaire dal titolo *L'Antitradition futuriste*, pubblicato nel 1913, nel quale compare a caratteri cubitali la parola "MER....DE...." (apud Caruso 1990: vol. 1, n. 41).

mondo della letteratura portoghese²². È vero però che il Futurismo ha rappresentato un modo assolutamente nuovo e persino irritante di raffigurare la realtà mediante le arti, sconfinando anche in territori inconsueti, come la sessualità, la politica, la religione, attingendo a correnti di pensiero innovative, come la filosofia bergsoniana, il pensiero nietzschiano e persino la nuova scienza. Il baricentro di questa rivoluzione è la parola *futuro* — ed è interessante, per il linguista, osservare come una parola antica possa nel tempo diventare altro da sé, assumendo valori semantici completamente diversi dal passato.

BIBLIOGRAFIA

- Barberi Squarotti, Giorgio (1961 ss.) (ed.). *Grande dizionario della lingua italiana*. Torino: UTET.
- Berghaus, Günter (2012). “Le Futurisme mondial: reception and adaptation in international Futurism”, *Revista de História da Arte*, 2, 182-189.
- Bergman, Pär (1962). “*Modernolatritia*” et “*Simultaneità*”. Uppsala: Svenska Bokförlaget.
- Caruso, Luciano (1990) (ed.). *Manifesti, proclami, interventi e documenti teorici del Futurismo 1909-1944*. Firenze: SPES, 4 vols.
- Corsi, Daniele (2014). *Futurismi in Spagna*. Roma: Aracne.
- De Maria, Luciano (1990) (ed.). F. T. Marinetti. *Teoria e invenzione futurista*. Milano: Mondadori.
- Feroli, Alessandro (2001). “Futurismo e aviazione”, *Rivista Aeronautica*, 1, 116-123.
- Godoli, Ezio (2001) (ed.). *Il dizionario del Futurismo*. Firenze: Vallecchi, 2 vols.
- Goriely, Benjamin (1967). *Le avanguardie letterarie in Europa*. Milano: Feltrinelli.
- Green, Vivien (2014) (ed.). *Italian Futurism, 1909-1944. Reconstructing the Universe*. New York: The Solomon R. Guggenheim Foundation.
- Grilli, Giuseppe (1990) (ed.). Gabriel Alomar. *Il Futurismo*. Palermo: Edizioni Novecento.
- Imbs, Paul (1971 ss.) (ed.). *Trésor de la langue française. Dictionnaire de la langue du XIX et du XX siècle*. Paris: Editions du Centre National de la Recherche Scientifique.
- Lancastre, Maria José de (1997). “Pessoa e le pose dell’avanguardia. Comportamenti, atteggiamenti e immagini del Modernismo portoghese”, in De Rosa, S. (ed.), *Modernismo in Portogallo 1910-1940. Arte e società nel tempo di Pessoa*. Firenze: Olschki, 67-82.

²² Cf. Lancastre 1997: 67-82.

- Litvak, Lily (1972). "Alomar and Marinetti: Catalan and Italian Futurism", *Revue des Langues Vivantes*, 38, 585-603.
- Marinetti, Filippo Tommaso (1991). *L'aeropoema di Gesù*. Montepulciano: Editori del Grifo [reimpr.].
- Marnoto, Rita (2009). *Francisco Levisa. Negreiros-Dantas. Uma página para a história da literatura nacional*. [Lisboa]: Fenda.
- Marnoto, Rita (2015). "O Futurista azul", *Revista da História da Arte*, 2, 405-419.
- Migliorini, Bruno (1975). *Parole d'autore (Onomaturgia)*. Firenze: Sansoni.
- Migliorini, Bruno (1990). *La lingua italiana del Novecento*. Firenze: Le Lettere.
- Portugal Futurista* (1990). Lisboa: Contexto. Edição facsimilada [1.^a ed. 1917].
- Sansone, Giuseppe E. (1976). "Gabriel Alomar e il futurismo italiano", *Lettere Italiane*, 28, 178-196.
- Simpson, John; Weiner, Edmund (1989) (eds.). *The Oxford English Dictionary*. Oxford: Clarendon Press.
- Stefanelli, Stefania (2007) (ed.). *Avanguardie e lingue iberiche nel primo Novecento*. Pisa: Edizioni della Normale.
- Tocco, Valeria (2002) (ed.). *I manifesti dell'avanguardia portoghese*. Viareggio/Lucca: Mario Baroni.
- Tocco, Valeria (2014) (ed.). José de Almada Negreiros. *Prosa d'avanguardia*. Perugia: Edizioni dell'Urogallo.
- Torre, Guillermo de (2005). *Eliche*. Arezzo: Bibliotheca Aretina.
- Vitale, Sergio (2011). *Sulla simultaneità*. Milano: Guerini e Associati.

CYBERANA – UMA POÉTICA DA MÁQUINA

Cyberana – machine poetics

ANA MARQUES GASTÃO

amgastao@gmail.com

*Centro de Literaturas e Culturas Lusófonas e Europeias
da Faculdade de Letras de Lisboa (CLEPUL)*

DOI

https://doi.org/10.14195/0870-4112_3-3_5

Recebido em setembro de 2016

Aprovado em novembro de 2016

Biblos. Número 3, 2017 • 3.ª Série

pp. 101-121

RESUMO.

Construtora de uma máquina-escrita, Ana Hatherly apontava já, na década de 60, a sua *mão inteligente* para o mundo da robótica. *La Fée électricité* cedo antecipa o futuro. Os inventos-máquina atraem-na na arte como na ciência. Em *O POETA ROBOT H2*, segue o rumo das primeiras 39 tisanas, que encenam a marcha da criança até ao robot. O caminho é genesiaco, mas em sentido oposto. O futuro, ligado ao conceito de esperança, foi sempre entendido enquanto rede, pensado pela poeta-ensaísta segundo premissas espinosianas, a partir do presente. Faz-se coexistir passado e futuro num vórtice: quando uma espiral termina, outra começa. A *waste land* transforma-se em revelação.

Palavras-chave: Futuro; Máquina; Golem-robot; Corpo; Entropia.

ABSTRACT.

Creator of a writing-machine, Ana Hatherly's intelligent hand was already pointing in the 60s towards the world of robotics. *La Fée électricité* foretells the future from early on. She was drawn to machine-inventions, both in art and in science. In *ROBOT POET H2*, the first 39 tisanes lead the way, portraying the child's steps towards the robot. The path is like Genesis in reverse. For the poet and essayist, the future, linked to the concept of hope, has always been understood as a network constructed along Spinozan premises beginning in the present. The past and the future are made to co-exist in a vortex: as soon as a spiral ends, another one begins. The *waste land* is turned into a revelation.

Keywords: Future; Machine; Golem-robot; Body; Entropy.

Voilà une contradiction surprenante. En un sens, l'homme se veut parfait; il se veut Dieu.

En même temps, il se veut jeune, il se veut imparfait.

Gombrowicz

INTRODUÇÃO

Desejo, tempo e infinito são conceitos essenciais do alfabeto hatherlyano aos quais se acrescenta a integração precoce do pensamento de Ana Hatherly numa antropologia filosófica da máquina que aborda, entre outros aspectos, os laços que ligam humanidade e artificialidade. No fundo sempre se tratou de uma tentativa de renovação do esforço dos alquimistas em criar um homúnculo. Na sua robótica poética, a criadora de *Joyciana* legou-nos um mecanicismo triunfante e nem sempre optimista, herdeiro da sistematização do Humanismo e do espírito crítico do Renascimento.

A obra de Ana Hatherly assenta não só num vasto conhecimento da Antiguidade e do Barroco – área privilegiada de estudo –, mas na harmonia entre a arte e uma visão do mundo, entre a apreensão directa do real e as pretensões da interpretação simbólica às quais o estruturalismo, enquanto nova linguagem, muito acrescentou. Havia que tomar nas mãos a própria vida, como os renascentistas o fizeram, aceitando a exortação antiga de que o homem deveria forjar o seu próprio destino – *faber fortunae suae*. (Burckhardt s/d). Giordano Bruno e Francis Bacon foram exemplos. Com eles, *Regnum hominis* passou a significar a instauração de um domínio progressivo da humanidade sobre a natureza física, obtido graças à evolução das ciências naturais e das aplicações técnicas, matérias que interessaram em particular à escritora, construtora de uma máquina-escrita.

Em alguns aspectos, a sua obra – uma *literatura que humaniza* – é um corpo-em-processo, corpo-estrutural, edifício-futuro e, por isso, em fabricação do ponto de vista anatómico. Isto se concebermos a escrita de um modo visual. Podemos observá-lo de modo microscópico e hiperbólico. Mais veementemente na fase experimental, mas não só, Ana Hatherly combina elementos (letras, palavras, conjuntos icónicos, sons da língua que procedem da fala) de tal for-

ma que qualquer modificação num deles altera os outros, o que condiz com a definição de estrutura de Lévi-Strauss (Lévi-Strauss 1958). A alternância entre a desordem, devida ao acaso, e a ordem é uma característica marcante de uma poética pensante e de enquadramento axiológico. O real é-nos transmitido numa aparência de totalidade, mas o leitor capta apenas fragmentos dessa totalidade. A dificuldade hermenêutica perante o *corpus* hatherlyano nasce daí porque os sistemas não possuem somente elementos aleatórios. Há uma unidade desejada, de sentido e forma, como preconizou Derrida (Derrida 1967), uma ordenação semântica que usa métodos estruturalistas, mas não abdica da dimensão histórica e assume o lado straussiano da teleologia do inconsciente.

Uma vasta investigação fenomenológica preside, todavia, a esta obra em que a análise da consciência se torna análise de actos na relação com objectos. Essa essência da intencionalidade, tão husserliana, fornece um conteúdo realista a um percurso lírico indissociável de uma corrente de experiências vividas e percebidas. Por outro lado, em determinada medida, a obra de Ana Hatherly pode ser observada, do ponto de vista da sua dimensão visual, como um corpo gigante, à luz da descrição da circulação do sangue por Harvey (Harvey 1628), primeiro médico a encarnar, segundo Gusdorf (Gusdorf 1960), as ideias do Barroco interessadas no movimento. O labirinto hatherlyano passa por essa movência-dentro e não só exterior, por uma movência-máquina com a qual Descartes havia explicado as obras da Natureza. Para a definir, Robert Boyle¹ pôs em circulação o vocábulo *mechanicus*, usando a expressão *mechanismus universalis*. Importou à autora pensar não exclusivamente a condição humana a partir de conceitos, imagens, órgãos – *Fibrações* (Hatherly 2005) centra-se, por exemplo, no coração, personagem em *O Mestre* (Hatherly 1963) –, mas colocá-los também em funcionamento, forma de oferecer ao leitor/espectador imagens, representações de mundos visíveis e invisíveis. De algum modo, seguiu

¹ Boyle (Boyle 1683) acreditava que o comportamento das substâncias poderia ser explicado pelo movimento dos átomos por intermédio da mecânica e foi também um estudioso da natureza do sangue.

o exemplo de Leonardo da Vinci, especialmente empenhado na relação entre teoria e prática, entre força criadora e ciência, na fulgurância da máquina.

Ana Hatherly é também uma típica artista renascentista – conhecedora da gramática, da retórica, da dialéctica e possuidora de uma exigência filológica rara –, uma vez que se debruçou sobre múltiplos domínios da vida, da arte e da ciência, valorizando bem mais o antropocentrismo do que o teocentrismo medieval, ainda que deste haja colhido muito, sobretudo no esclarecimento da sua espiritualidade. Relembre-se a influência que sobre a sua obra tiveram os escritos de Roger Bacon no campo da medicina mágica, da óptica, da mecânica, da astrologia, da filosofia e da alquimia. De algum modo, a autora é herdeira da sistematização metodológica do *Doctor Mirabilis*, baseada em ciclos repetidos de observação, hipótese, experimentação e verificação. Parafraseando Pico della Mirandola, assim deve o homem viver, nessa clausura de estar aberto a tudo, sobretudo à experiência; sem si próprio jamais conhecerá o divino. Na poética hatherlyana, a *jouissance* da Natureza alia-se, por outro lado, a uma energia singular, recheada de contrastes violentos, de luzes e sombras profundas. A naturalização do mundo e da Natureza nasce de uma cosmovisão, mas havia que compreender a história e a ordem existente para as transformar.

FUTURO E ESPERANÇA

Ana Hatherly apontava já, na década de 60, a sua *mão inteligente*, sobretudo no domínio da poesia ficcional, para o mundo da robótica, aonde tanto do ser humano se inseriu em matéria de poder, desespero, amor e falta, procedendo a uma reflexão sobre a prática da liberdade e aquilo que se pode intitular “vazio de significado”. O encontro com a obra de arte fazia-se, pois, por meio da imaginação, da experiência, mas em autoconsciência. Sonhar sim, como aconselha Nietzsche, mas sabendo que se está a fazê-lo de forma não estática. O futuro, esse, foi sempre entendido enquanto rede, era pensado pela poeta-ensaísta, segundo premissas espinosianas, a partir do presente.

Na obra de Ana Hatherly, o futuro está ligado ao conceito de esperança, concebido enquanto afecto e evocado a partir da interrogação em torno do tempo: passado, presente e o que está para vir. Nessa senda, a de Ernst Bloch, o sujeito

poético, não sem o negrume de algum nevoeiro, procura a essência das essências, não chegando a alcançar o que deseja (Bloch 1976: 13). A pulsão é a de uma sede/fome de função antecipatória, que encerra a espiritualidade de uma marcha, método tranquilo da *durée* e do espaço. Utopia, cujo propósito último é viver na plenitude do instante, define-se, na obra de Ana Hatherly, como uma ontologia do “ainda não”, que transcende a ideia de existência terrena melhor, o lugar-comum utópico; nasce da reconfiguração social de um universo mítico e constitui uma forma racional do imaginário (Wunenburger 1979: 53-58). Deve ser entendida enquanto imaginação activa transportada pelo concreto: as cidades do sol também se criam na mente. Não sendo um messianismo, não deixa de conter em si algum do seu apaziguamento. Por essa razão, a arte surge numa dimensão de veículo de transformação e libertação, concentrada num estado-após-possibilidade. O possível objectivo só pode ser considerado insuficiente, vivido *hic et nunc*, aqui e agora.

Essa objectividade do conhecimento do real está presente em toda a obra da autora de *Rilkeana*, mas, no período do Experimentalismo, a preocupação com a multiplicação vertiginosa da comunicação e dos desejos – oposta a uma sociedade superiormente esclarecida na acepção de Lessing ou Hegel –, é mais concentrada, adquirindo por vezes uma dimensão de narrativa científica ou filo-ficção. A substituição da força orgânica pela anorgânica, a robótica e a inteligência artificial, as tecnologias informáticas, a sociedade massificada, e a luta entre o homem e o seu semelhante, foram, por isso, *leitmotiv* de um núcleo de textos anunciadores da contemporaneidade, a maioria dos quais incluídos em *Um Calculador de improbabilidades* (Hatherly 2001), colectânea, que reúne poemas, em prosa ou não, publicados entre 1959 e 1989².

Não se tratava, pois, de “idealizar como condição perfeita o tempo das origens”, pois seria tão vazio como idealizar o futuro como tal: o sujeito pós-moderno deixara de ser o da “evidência irrefutável” (Vattimo 1991: 47). Ciente disso, a poeta-pintora passa a usar na sua escrita um efeito-projectil em cadeia e

² Relembre-se, a título de exemplo, os poemas “Um Calculador de Improbabilidades” e “Anatomia e Liberdade do Poeta Robot TU-114-Ag” (Hatherly 2011: 61-62; 101-106), bem como a tendência mecânica e tipográfica em muitos dos textos de “LEONORANA” (Hatherly 2011: 226-231).

modo de repetição, o mundo do “presente/futuro” torna-se alvo de um conhecimento metódico, racional e analítico, e a arte uma forma de implicação reactiva e ambiciosamente transformadora. Dos pequenos ciclos aos grandes ciclos, do Eu para o colectivo e vice-versa. A arquitetura é sempre a da imagem – incapaz de representar um original –, do simulacro, do reflexo, a arte um contramovimento. A obra *dir-se-ia*, no entanto, no sentido heideggeriano, um acontecimento do Ser no jogo especular do mundo, promessa de felicidade descontínua.

Foi sempre vital para Ana Hatherly obrigar-se à variação dos meios de representação, dos modos de pensamento e dos processos, a uma certa objectivação do poético. Havia que comprová-lo experimentalmente até ao esgotamento das possibilidades. Sabedoria, ciência e técnica cedo deram as mãos, mas não só na obra literária. O futuro estava mais dentro que fora. Nos filmes *Diga-me, o que é a ciência?* (I) e *Diga-me, o que é a ciência?* (II), documentários realizados em 1976 para o Ministério da Educação, a artista pretende demonstrar que a realidade segue, pelo menos num sentido mais estrito, os seus caminhos próprios, independentemente das condições sociais, económicas, históricas, políticas. Veja-se como os camponeses e os operários dizem exactamente o contrário do que convinha ao poder instalado.

De modo quase anónimo, Ana Hatherly, ausente do ecrã, manipula, enquanto personagem interrogativa, o microfone, conferindo mistério à rodagem. A crueza das perguntas e a filmagem roualtiana dos rostos – suspensos num olhar que não esquece o neorealismo italiano – constituem a unidade substancial cinematográfica. Conclui-se que o método, nesta arte, não procura uma condição da verdade, dá a ver. Submerso em camadas orgânicas profundas, o processo de abstractização usado amiúde pela criadora de *Tisanas* era na realidade muito concreto e a estrutura da sua obra bergsoniana (Bergson 2013), pois para o filósofo o intelecto só pode ser julgado a partir da acção.

A ferramenta-máquina (naquele caso a câmara e o microfone) tende a diminuir o esforço, a acelerar os processos, a auxiliar a mão humana, mas *dir-se-ia* igualmente um instrumento de desvalorização, algo que Ana Hatherly investiga, sobretudo no domínio literário e plástico, não deixando de observar a arte enquanto meio de fabricação de coisas. Esse lado maquinal da obra surge ainda da ligação musical com os processos rítmicos e periódicos do mundo

exterior e com a ideia da automação. A série de textos-automóvel – o mais recente, em *Neo-Penélope*, toma a forma de uma carta de amor endereçada a um Clio (Hatherly 2007: 31) – não pretende representar tão só a importância de mecanismos para obtenção de resultados orientadores da ordem humana; evidencia que a máquina, a mais perfeita, a começar pelo nosso corpo, é finita.

GOLEM-ROBOT

Mesmo aplicados à arte, quaisquer princípios de organização procuram ampliar o poder sobre a Natureza, algo que a antropologia estuda e a autora não desdenha no seu caminho artístico: “Com a mesma energia cega que impele para diante o seu espírito, o homem procura objectivar-se a si próprio; encontra no mundo exterior os modelos e imagens do seu próprio ser misterioso” (Gehlen 1960: 33). Feito à imagem e semelhança de Deus, o ser humano constrói uma narrativa, cria um golem-robot à sua imagem, Pinóquio que logo quebra o nariz. O Sistema é uma projecção e, na obra, neste caso, um paradigma, um arquétipo. O poeta transcende o padrão, qual ser apocalíptico.

Ana Hatherly aborda, sobretudo no período experimental, o conceito de máquina – explanado em vários (prosa)poemas –, associando-o aos conceitos de operação, de diversos tipos e influência estruturalista, e de (não)comunicação (*Sigma* e poemas contemporâneos). Acresce na sua obra a importância da Teoria de Informação, ramo da teoria da probabilidade e da matemática estatística, que lhe foi fornecendo inspiração, principalmente sobre os modos de comunicação e transmissão de dados, a criptografia e a codificação. A imagem converte-se num dispositivo de correspondências sistémicas, as composições literário-visuais vão do unidimensional ao bidimensional e ao multidimensional. A vertente exploratória torna-se futuroológica.

A aparente mecanização da linguagem só destapa aqui e ali o véu de uma literatura do espírito que a poeta-ficcionista sempre praticou e à qual associou considerações e cálculos probabilísticos³ (Laplace 1840), a com-

³ Do latim *probare*, provar, testar.

binatória, que estuda colecções finitas de objectos, ou a teoria axiomática. O conceito de entropia⁴, interpretado com recurso à analogia, e veiculado pelos estudiosos da Teoria da Informação, tornou-se, por outro lado, extremamente relevante na obra de Hatherly, ou seja a ideia segundo a qual, na transformação das mensagens, como na transformação da energia, acontece sempre uma degradação. A informação infinita é impossível e impensável. Intolerável. Esse é o fundamento da síntese-rigor na obra de Ana Hatherly, que procura a justa medida, um centro. Isto é: se fornecermos informação errada a uma máquina, um autómato, um robot, estes processam-na mal e tornam-se perigosos na medida em que podem gerar o caos, algo aplicável à máquina-empresa-mundo, que tantas vezes despoja tudo e todos de tudo à velocidade da luz (Lévy 1987). Leia-se a Tisana 39, escrita na década de 60, na sua elaboração irónica e profética da sociedade contemporânea. Por lixo entenda-se TUDO:

Tendo a gerência de um grande hotel resolvido mecanizar os seus serviços de limpeza adquire para esse efeito um robot cinzento estreito e funcional. O robot limpa admiravelmente. Despoja as pessoas de tudo o que trazem na mão ou sobre o corpo. Como as pessoas deixam de frequentar o hotel o robot limpa o hotel de toda a mobília e de todos os objectos que nele se encontram acumulados. Quando não restam mais objectos para limpar o robot que se chamava ANONA-UÁ erra pelos corredores raspando as paredes para libertar o hotel de todo o lixo.
(Hatherly 2006: 41)

As repetidas transmutações da matéria adoptam, no percurso da autora de *O Cisne intacto*, a forma de sucessivas OPERAÇÕES anatómicas das palavras – do corpo-texto –, como nas variações de LEONORANA.

⁴ Shannon, Wiener e Brillouin compararam as perdas de informação ocorridas na transmissão de mensagens, por intervenção do acaso, à degradação de energia exposta segundo princípios da termodinâmica.

Detergência de *detergir*, refere a poeta, em *Um Calculador de improbabilidades* (Hatherly 2001: 18), querendo significar *mudança-lavagem* na obra e na sociedade; na sociedade por meio da obra. O conceito de imagem, tecido referencial, não existe apenas enquanto entidade isolada, mas como inscrição numa rede de relações. Não importa o que a arte faz, mas como penetra no mundo da cultura, para isso é preciso *making it work* (Goodman 1996: 55).

Com e depois de Turing (1912-1954), assistia-se no tempo do Experimentalismo ao debate sobre a possibilidade de existência de uma máquina pensante, apoiada por uns e negada por outros, hesitantes entre o progresso e uma descida aos infernos. A verdade é que hoje algoritmos se entrelaçam com redes de neurónios artificiais, os ciborgues da ficção científica passaram a compensar a deficiência física a exemplo dos implantes na cóclea ou magnéticos. O próprio ser humano pode definir-se como ciborgue, pois integra na sua organicidade dispositivos como os *pacemakers*. A possibilidade de existência de uma “máquina universo” avisa-nos, por outro lado, por meio de uma rede cerrada de computadores conectados, para o perigo de uma sociedade sobrevigiada, com meios de controlo cada vez menos subtis. Deleuze alerta-nos para ela em vários escritos: “Nem o Estado dispõe de meios políticos, institucionais ou financeiros que permitam travar os contragolpes sociais desta grande “máquina abstracta” (Deleuze 1996: 175).

A literatura não a deixou de parte e chamou-lhe, pela mão de Orwell, *Big Brother. Fahrenheit 451*, de Ray Bradbury (1953), filmado por François Truffaut (1966), vem à memória, o *melhor dos mundos* que Huxley nos legou; Yevgeny Zamyatin deixou em *Nós*, romance satírico e distópico da década de 20, as impressões de um cientista sobre a sociedade opressora. E assim perduramos com uma visão estereotipada do mundo, presos a próteses técnicas com efeitos tão positivos quanto perversos. O *smartphone* prolonga a mão, é memória-fora, e a ficção aproveita a linguagem dos telemóveis ou a correspondência electrónica, algo já realizado de forma semelhante por Ana Hatherly, mas de modo complexamente erudito, no período experimental.

LA FÉE ÉLECTRICITÉ

Consciente de que a mecânica clássica pertence à memória, de que as máquinas da musculatura humana e da tracção animal foram ficando para trás nas sociedades mais avançadas (e com elas um determinado tipo de ruído hoje substituído por outros), de que a evolução trouxe desemprego em massa, acelerando a produção industrial, a poeta opõe a cadência infernal dos novos tempos à solidão. *La Fée électricité* cedo antecipa o futuro, sabe, antes de testemunhar certos avanços da técnica, que a identidade não se resume um *tablet* ou a uma *nuvem*, formas enviesadas de extensão corpórea. Do mesmo modo que fascinaram os futuristas, os inventos-máquina atraem-na na arte – relembre-se Léger –, como na ciência, num jogo de espelhos integrados na materialidade dos signos.

Só que hoje se vive dentro da máquina a partir de um narcisismo *selfie*, as refeições fazem-se com *fantasmasphones* à mesa e o amor passou a ser a três, contando com o telemóvel. Mundos admiráveis encenam-se ao pôr-do-sol no *facebook*, os livros-blogue são, antes de chegarem ao papel, sem cheiro, a velha materialidade quotidiana fere-nos de um modo menos directo, mas automatiza-uniformiza o ser humano. Acelera-se, mas afastando o embate emocional corpo-a-corpo. A inteligência artificial, de magnificência neónica, aparta-se da intimidade recôndita num alargamento do poder de numerar, que perde a dimensão simbólica. Do número ao carácter alfabético, à imagem pixelizada e ao som electrónico. Nenhum silêncio, quase nenhum. A concepção de tempo sobrepõe-se – um sms chega quase em simultâneo a emissor e receptor –, enquanto a Wikipédia toma as vestes do saber enciclopédico. A escolha faz-se entre o conforto e a barbárie, a comunidade e a solidão virtual, o apagamento e a velocidade incalculada. A cultura progressiva leva ao isolamento; são tantas as aplicações de telemóvel e os modos de comunicação *online* que a presença no usufruto do relacionamento humano passa a ser a excepção à regra.

A máquina-ferramenta vestia-se, porém, prematuramente, de corpo-máquina, em “Eros Frenético”, de Ana Hatherly, poema que dá título ao livro de 1968 (Hatherly 1968: 48-52). Usando uma imagística singular – em sua geometria codificadora da linguagem e respectivos fluxos energéticos –, a poeta descreve, de modo implacável e alucinante, o corpo em solidão amorosa como se este “fosse uma máquina sofredora” (Hatherly 2004:160). O vocabulário,

inusitado, vale-se, por outro lado, da nomenclatura científica, da anatomia à química e à astrofísica, como se pode ler num excerto do texto:

Suas bocas caladas exalavam o cheiro acre do
combustível muito quieto aguardando as próximas
violentas combustões.
(Hatherly 1968: 48)

O inter-relacionamento entre dois seres é abordado no poema a partir da metáfora da combustão – processo de obtenção de energia, no qual as palavras se integram –, por meio da qual se formam diversos produtos resultantes da combinação de átomos dos reagentes. Na queima em ar de hidrocarbonetos (por exemplo, gasolina ou diesel), criam-se centenas de compostos, entre os quais o H^2O , a fórmula molecular da água (com 89 designações no *Dictionnaire Myto-Hermétique*, de A.-J. Pernety⁵), símbolo cosmogónico, elemento que figurará no título de um poema fulcral da autora, *O POETA ROBOT H2*. Hatherly dá a conhecer que os princípios da Arquitectura, da Física (a Dinâmica, como ramo da Mecânica) e da Química regem a estrutura do corpo humano e fá-lo de forma oblíqua, por vezes microscópica, no desenho e na escrita. Relembre-se o texto “Aperto a tua mão até os ossos doerem” (Hatherly 1968: 20-21), em que o animal dorido (outro *leimotiv* da obra), a quem se aperta a mão, é um Cristo martirizado, autoabsorvido, para quem *o tremor de um cílio é já demasiado* e a *carícia na anca muito branca* se torna *parábola nas mãos trémulas* (*ib.*).

Com Espinosa (Espinosa 1955), a escritora identifica, por outro lado, a Natureza e Deus com a ordem geométrica [necessária] do mundo, escolhendo o léxico da máquina para falar de outra coisa, algo diverso do que os olhos lêem na aparência. Se, por outro lado, podemos dizer que a linguagem verbal não existe sem o humano, ela descreve-se pela linguística das articulações que se transpõem para um computador, mas este não é nem O, nem UM criador, não se mostrando capaz de tomar uma decisão não racional. O *lap-top* não pensa,

⁵ Consultar bibliografia.

não sente, não tem emoções, algo que Ana Hatherly aborda de modo contrastante em “Glória”, de *Eros Frenético*, livro que guarda tonalidades de *O Mestre*.

Neste texto, a autora usa expedientes cinematográficos – não tão obviamente como em “O Pastor em Imagens. Um Poema em Cinema” (Hatherly 2001: 166-168) –, estruturando o discurso em vários planos, o da máquina e o da mística, o do lirismo e de uma crueza metálica. Um simples “olá” torna-se numa palavra demasiado longa para uma existência tão cruel, povoada de tarefas difíceis. O ser sente que é infinitamente alheio a toda a perfeição. O desaparecimento (mais que o fim) surge como tema central na obra hatherlyana, bem como a conjugação entre uma aparente frieza da linguagem e a sua dimensão sublime, que glosa a tradição, absorvendo-a, subvertendo-a, desconstruindo-a, quase a destruindo. Aproximação e distanciamento são recursos poéticos característicos em Ana Hatherly: escalada e queda ajudam à hiperbolização do real, a poesia é a do sujeito objectivado para que se obtenha maior subjectivização.

Neste excerto de “Glória”, a ideia de ameaça e de retirada (para perseguir *Glória*, a sublimação, a separação entre matéria e espírito, a evocação) dominam a página. A maquinização do Eu torna-se centro elocutório de forma tão violenta que o sujeito se metamorfoseia em mercadoria, insusceptível de ser amada:

[...] Dizendo um para o outro de nós
somos dotados de um maquinismo razoável
trouxeram-nos para aqui para realizarmos as tarefas
difíceis
Às vezes é preciso retirar
Perseguindo Glória.
Ah chora
Chora por mim agora
Se eu morrer não sei quem por mim chora.
Se eu morresse agora amanhã de manhã aparecia no
jornal um anúncio assim
MÁQUINA DE ESCREVER
VENDE-SE
(Hatherly 1968: 44-47)

O texto, tragicômico, redigido em telas alternas, com significações contrastantes, encena, em curto-circuito rítmico, a imperfeição do humano, a incomunicabilidade instalada na intersubjectividade, o poder nenhum da máquina perante o divino, assumindo uma plasticidade secreta. Glória, fenómeno óptico observado em voo devido ao tunelamento da luz, é também o nome da fêmea que luta com o macho imposto, “o que nós julgávamos ser um macho” (*ib.*: 44) e preside a uma jaculatória contemporânea, usando vestígios dos neumas, elementos básicos do sistema de notação musical antes da invenção da notação de pautas de cinco linhas. O poema está recheado de *virgas* e *tractulus* invisíveis. Há nele sinais de mínimas alterações rítmicas, melódicas, assinaladas com letras que poderiam estar separadas e não estão como “A-h”, “(O-l)-á”, “G (ló-ria)” ou “No-me”, de onde se forma, entre outras, a palavra GOLEM, a subdivir noutras *ad infinitum*. O que não se vê na página traça, por outro lado, triângulos, representantes da tríada sagrada, equilíbrio das forças divinas.

O maquinismo, em *Eros Frenético*, centrado nas transições do amor (humano e o divino, protagonizado pelo jardim-horto de “E Mesmo o Jardim está em tua Coxa” (*ib.*: 15-17), anunciava já um mundo oscilante entre o tiquetaque do relógio antigo e o ritmo silencioso dos relógios digitais dos *tablets*. Foi a máquina, depois da orientação pela alternância entre o dia e a noite, a introduzir o tempo no universo quase intemporal dos pré-humanos. A coisa fabricada não anula, porém, a transcendência e o impulso da alma, tal como Ficino ou Pico della Mirandola os traçaram num permanente devir. A máquina também ajuda o homem a perseguir a emoção e coloca-o perante a questão da eternidade. Recorde-se como Proust se deslumbra perante a chegada do aparelho telefónico, assinalando, de modo poético, os seus efeitos na vida pessoal:

C'est lui, c'est sa voix qui nos parle, qui est là. Mais comme elle est loin!
Que de fois je n'ai pu écouter sans angoisse, comme si devant de cette
impossibilité de voir, avant de longues heures de voyage, celle dont la voix
était si près de mon oreille, je sentais mieux ce qu'il a de décevant dans
l'apparence du rapprochement le plus doux.

(Proust 1998: 126)

Dante prevenira-nos, porém, no primeiro canto do *Paraíso*, diante Beatriz resplandecendo como um outro sol, quanto à vertigem de tudo querer, de tudo alcançar, sobretudo além da condição humana: “Transumanar (ultrapassar a condição humana)⁶, o sentido que observa / por palavras se exclui; o exemplo baste / a quem a graça experiência reserva” (Moura 1995: 599). *Trasumanar* comporta um movimento transformador, o da tentativa de o ser humano se aproximar do divino. Esta dinâmica afasta-se da futurologia do movimento transumanista na sua concepção voluntarista de um indivíduo quase-deus, construído sob a forma de avatares numéricos, fundado na convergência das nanotecnologias, da biologia, da informática e das ciências cognitivas. Os dispositivos de comunicação organizam-nos, nunca deixando de ser fora-corpo, são ferramentas úteis do desenvolvimento e (ou) instrumentos do anódino.

Na obra, nem sempre experimentalista, mas ininterruptamente experimental de Ana Hatherly, a linguagem de programação empregada, por exemplo, em *O POETA ROBOT H2* (Hatherly 2011: 58-60), é utilizada, convertida, ou traduzida, em código-máquina, algo que abarca, por analogia, as dez sefirot que contêm algo de mecânico. A dança das abelhas em *O Mestre* (Hatherly 1963: 132) remete, por outro lado, o leitor para os *Parzufim*, rostos da divindade (de Luria), associando-os à morte⁷, ou para as ligações em favos de mel, representadas por Knorr von Rosenroth (Rosenroth 1677-8), que nada mais são do que reestruturas do diagrama da árvore sefirótica. Observado microscopicamente, assemelha-se ao motor de um carro (Ezequiel 1,4, 28). As rodas representam a história humana como um todo harmonioso, dirigida por uma mão infinita – a mão de Deus.

Neste prosopoeia de *Sigma* (1965), uma mensagem escrita num telegrama ordena ao *homo sapiens*, indivíduo em trânsito, para construir, numa oficina situada numa cave, um robot que evitaria que ele mais nada fizesse. A descrição

⁶ Ir além do humano é algo que não se pode dar a conhecer com palavras. Que baste o exemplo de Glauco: “Trasumanar significar *per verba / non si poria; però l'esempio basti a cui esperienza grazia serba*” (Moura 1995: 598-599).

⁷ Mais do que a morte, o desaparecimento é um conceito central na obra de Ana Hatherly.

que a autora faz do indivíduo é classificatória, a de um corpo em evolução antropológica e em observação científica. Estamos perante um organismo biológico, sem idealização – o “exemplar [é] taxinómico” de “prognatismo consideravelmente atenuado” (Hatherly 2011: 59) –, mas sobrecarregado de bagagem. No poema subvertem-se as coordenadas do Renascimento, que estimulou uma nova separação entre o Corpo e o Ser, cujo conceito viria a ser formulado por Descartes. Ana Hatherly não alude aqui a uma geometria pedagógica, como a de Dürer perante os arquétipos bíblicos de Adão e Eva, mas dá-os a ver de outra forma. O homem enquanto medida de todas as coisas é reduzido aos seus próprios limites. Leonardo da Vinci, que nos legou um *corpus* magnífico de desenhos anatómicos, ao traçar os primeiros esboços de uma máquina voadora, antecipava a história moderna, algo que este texto reformula em forma de anúncio de uma revolução tecnológica que compromete escola, códigos de trabalho, a livre escolha. Marginalizá-la seria, porém, deixar o ser humano na borda da sociedade.

No poema, o homem carrega não uma bagagem comum, mas em dobradiça (que faz mover a porta, mecanismo de passagem). Não vai na mão e entra em processo de eliminação gradual (a morte aproxima-se). A cruz deste ser mais robot do que o robot é um *dépliant*, uma brochura, tal como a descreve a autora: “Ele viajava com uma bagagem em dobradiça, um *dépliant*, que além de ser o seu *baedeker* [guia de viagem neste caso do peregrino], o seu *vademecum*, o seu instrutor e piloto [remissão para *Piloto do Céu*], era também a sua despensa, o seu alforge, o seu *picnic basket*. E o seu leque” (*ib.*: 58). A inclinação da figura permite que o ângulo de incidência fique exactamente igual ao ângulo de reflexão. Se nos detivermos num dos momentos mais líricos do texto, vemos que o robot passa a imitar, com eficiência poética, as emoções do ser humano. Observe-se como, de forma manipulatória (promessa/desejo), se estabelece também uma relação de dependência, uma dialéctica senhor/escravo:

Daqui bem diante não precisarás de fazer mais nada. Eu trabalharei por ti.
Colocar-me-ás no promontório mais a sul e enquanto tu dormires deitado
na areia eu trabalharei. À passagem de uma nuvem cerrarei a pálpebra e

verterei uma lágrima para dentro. À passagem de um pássaro criarei o riso e quando o mar avançar mais alteroso estremecerei. Quando o vento soprar começarei cantando e ao sol poente criarei a dança propiciatória da noite. Ficarei ébrio com o cheiro do pólen, um perfume do mar pigmentará meus sobressaltos e a cada pancada do teu coração criarei um nome e com tudo isso farei um poema.

(Hatherly 2001: 58-60)

Considerado pela autora uma poetização do tema da robótica e da inteligência artificial, o texto insere-se igualmente na linha da literatura cabalística de Ana Hatherly. Nele, a criatura humana sente cada vez menos e é substituída pelo robot até se perceber que as emoções são experiências humanas: “O homem recuava. O mar adormecendo o dia poetava e o Robot avançava. / O mar” (*ib.*: 60). Só que o robot é, por outro lado – e em aparente contradição com a faceta crítica do discurso –, um golem, criatura fabricada de modo *artificial* e, que, de modo mágico, combina os Nomes Divinos. O golem, independente da astrologia no judaísmo, figura apenas uma vez na Bíblia (Sl. 139, 16), e aí se recolhe o seu sentido talmúdico, relacionado com algo de imperfeito, de inacabado, matéria sem forma, que só a arte ou a mística, ligadas a experiências extáticas, esculpem. A verdade é que somos ferramentas e máquinas, matéria moldável. Que diferença há, então, senão a da Ética, entre o sujeito e o instrumento técnico? Protagonizamos uma história de artifícios com os nossos músculos exteriorizados, as nossas próteses técnicas, a nossa improbabilidade humana, imagens de uma imagem idealizada ou deturpada, interdita, a de Deus.

Nada de muito diferente do ser humano este (*O*) *POETA ROBOT H2*. Leia-se H2 como AGADOIS ou HACHEDEUX, tradução fonética, referida a título de exemplo, em português e em francês. Leia-se 2 como número da dualidade (matéria/espírito, bem e mal, etc.), tal como Pitágoras o definiu. E não significa *HACHE* martelo (que imita o punho), símbolo da ferramenta que antecedeu a máquina, ambos pertencentes a mundos intermediários entre o ser humano e a Natureza? Combinando as letras do título do poema (atendendo ao som), encontramos de novo o número OITO (ACHT em ale-

mão, EIGHT em inglês, OTO em latim⁸, central na organização do alfabeto estrutural criado por Ana Hatherly em *Mapas da imaginação e da memória* (Hatherly 1973)⁹. Oito, bem conhecido dos construtores de catedrais, é o número da ressurreição (CHRISTUS), do infinito, do equilíbrio cósmico anunciador de uma nova era ($5+3=8$), o que nos conduz à estrela de oito pontas (octagrama), aos oito caminhos da via de Buda ou às oito miríades de Kami. Outras leituras haverá, porém irreveláveis, para o título do texto.

ESPELHO PERFEITO

Por isso, em *O POETA ROBOT H2*, a ideia do espelho enquanto espelho de Deus (Arabí 1997: 66), lugar de manifestação do seu segredo, é central, temática cara tanto a Platão como a Plotino, bem como à filosofia e mística muçulmanas, inspiradas no neoplatonismo. Como nos quer dizer Ana Hatherly, antes de jogar com a imagem do prisma, o espelho não tem como única função reflectir uma imagem: sendo um espelho *perfeito*, a alma participa dele e transforma-se, “forma-se no infinito” (Hatherly 2011: 59). A analogia água-espelho remete-nos, por outro lado, para o *mar* obsessivo, com o qual encerra o texto, simbolizando o *polimento* pela ascese:

Todos os dias me deitarás contigo e segundo o desenho dos teus sonhos eu renovarei as minhas células. De manhã me levarás até ao promontório onde eu estarei historicamente em frémite até que a noite [a morte] nos reúna. Ouviu isto o homem e achou que estava bem.
(Hatherly 2001: 60)

⁸ “escrevo com sete línguas como quem atira / contra um alvo”, “Litoteana”, *Poemas de Eros frenético e contemporâneos* (Hatherly 2011: 147-156).

⁹ Ler de Ana Marques Gastão, Ana plurinímica: http://www.acad-ciencias.pt/document-uploads/4900851_ana-marques-gastao-ana-plurinimica.pdf (consultado a 1/9/2016). Refira-se, no entanto, em síntese, que o valor de YHVH (yod-hé-vav-hé), o TETRAGRAMATON (O Nome de Deus), do ponto de vista da gematria, é igual a 26. Adicionando $2+6$, obtemos 8. São 26 gerações a separar Moisés de Adão. O livro IV do Génesis, que começa pela palavra Adão e termina com o tetragrama sagrado, inclui 26 versículos: $2+6=8$.

Talvez seja o momento de regressar à epígrafe de Gombrowicz que nos diz que o homem deseja-se Deus, mas jamais conseguirá a perfeição. Pretende a juventude eterna, mas a juventude é imperfeita. Se alguma sabedoria se adquire vem com a experiência que o faz correr para o desaparecimento, para o futuro. E qual? Talvez por isso se extasie com a possibilidade de construção de seres vivos, algo difundido nas tradições mágicas e por tantos escritores como Mary Shelley. De algum modo, *O POETA ROBOT H2* segue o rumo das primeiras 39 tisanas, que encenam, segundo a autora, a marcha da criança até ao robot. O caminho é genesíaco, mas num sentido oposto, invertido. O “daqui em diante não precisarás de fazer mais nada” do poema (Hatherly 2001: 59) nasce em contraposição à forma como a origem do trabalho é descrita no Livro de Génesis: “No suor do teu rosto comerás o teu pão até que te tornes terra; porque dela foste tomado” (Génesis 3: 19). E mais adiante: “Ouviu isto o homem e achou que estava bem” (*ib.*: 60), como Deus: Leia-se em contraponto: “E viu Deus tudo quanto tinha feito, e eis que era muito bom; e foi a tarde e a manhã, o dia sexto” (Génesis 1: 31).

Estamos diante de uma dialéctica das rotações (como as de um motor), paralela à de Yeats, como se do lado da lua só víssemos metade, e perante uma poética apocalíptica. Ana Hatherly faz coexistir presente, passado e futuro num vórtice: quando uma espiral termina, outra começa, transformando a *waste land* numa revelação. Os seus textos encobrem um mistério, são feitos de vagas alusões, de enigmas, apólogos, fábulas, parábolas e alegorias. Os jogos de palavras são, na verdade, ocultações do discurso cifrado sobre o que não pode ser dito, mas age, intervém, transforma a realidade. Explica-nos Frank Kermode que “a crise é uma forma de cada um pensar o seu próprio momento, não é inerente ao próprio momento. A transição, como outras fases apocalípticas, é, para repetir a frase de Focillon, uma “agonia intemporal” (Kermode 1997: 104)”. Esta comporta ameaça e promessa, o final sem fim de Derrida.

Da migalhinha que escorre pelo olho do homem (e nos remete para a parábola da mulher cananeia, Mateus 15, 21-28) à abordagem do prisma enquanto elemento óptico que refracta a luz, a do infinito, e à visualização, por analogia, do prisma pentagonal (um poliedro) enquanto representação esquemática de uma planta de uma catedral, o texto decorre fluido e desconcertante,

estruturalmente descontínuo. O *telegrama que se entrega*: “SE QUISESERES SER FELIZ USA O ROBOT” (Hatherly 2011: 59), é, de modo subliminar, um Cristo interno, o do *artista* que caminha durante muito tempo, erra pelas vias falsas, e vê finalmente escorrer água a seus pés – o mar que encerra o poema, mar de vidro semelhante ao cristal, de João (Apocalipse 4, 6-7).

O poema não deixa de ser um roteiro sobre a obediência e a rebelião, trajecto geometrizado de um trilho interior e seus corredores escondidos. São fortes os músculos que partilham o esforço da construção, o homem leva-a nos braços. O robot de Ana Hatherly cumpre, afinal, de modo contemporâneo, a tradição antropomórfica da potência divina, que os textos sagrados e Homero nos legaram, oferecendo a terra e a arte como lugares de exploração. O robot representa um mito metálico, um outro conto de fadas, alma falante num corpo só, revelando-nos que sem alma não há criação, nem bem-aventurança, algo encenado pelo mar, assombroso. Para isso, há que ver-em, ver-dentro, imaginar-ver. Esse dir-se-ia o mérito da arte, a capacidade de cultivar a simulação e de a transformar até ao infinito. O futuro consiste nisso, em saber que toda imagem é ficção. Ficção sobre o aqui e o além – *faire semblant*.

BIBLIOGRAFIA

- Arabí, Idn (1997). *Le livre des chatons des sagesse*s. Trad., notas e comentários de Charles-André Gilis. Vol 1. Paris: Les Éditions Al-Bouraq.
- Bergson, Henri (2013). *L'évolution créatrice*. Ed. crit. Frédéric Worms. Pref., notas Arnaud François. Paris: Presses Universitaires de France.
- Bloch, Ernst (1976). *Le Principe espérance*, 3 vols. Trad. F. Wuilmart. Paris: Gallimard.
- Boyle, Robert (1683). *Memoirs for the Natural History of Human Blood, Especially the Spirit of that Liquor*. London: Samuel Smith.
- Burckhardt, Jacob (s/d). *A Civilização da Renascença italiana*. Trad. António Borges Coelho. Lisboa: Editorial Presença [1.ª ed. 1860].
- Deleuze, Gilles; Parnet, Claire (1996). *Dialogues*. Paris: Flammarion.
- Derrida, Jacques (1967). *L'écriture et la différence*. Paris: Seuil.
- Espinosa (1955). *Pensées méthapysiques. Oeuvres complètes*. Trad., intr. Roland Caillois, Madeleine Francès, Robert Misrahi. Paris: Gallimard, Pléiade, [1663].

- Gehlen, Arnold (1960). *A Alma na era da técnica. Problemas de Psicologia Social na sociedade industrializada*. Trad. de Manuela Pinto dos Santos. Lisboa: Livros do Brasil.
- Goodman, Nelson (1996). *L'Art en théorie et en action*. Trad. J.-P. Cometti; Roger Pouivet. Paris: Éditions de l'éclat.
- Gusdorf, Georges (1960). *Introduction aux Sciences Humaines. Essai critique sur leurs origines et leur développement*. Strasbourg: Publications de la Faculté des Lettres.
- Harvey, William (1628). *Exercitatio Anatomica de Motu Cordis et Sanguinis in Animalibus*. Francofurti: Sumptibus Guilielmi Fitzeri.
- Hatherly, Ana (1963). *O Mestre*. Lisboa: Arcádia.
- Hatherly, Ana (1968). *Eros frenético*. Lisboa: Moraes Editora.
- Hatherly, Ana (1973). *Mapas da imaginação e da memória*. Lisboa: Moraes Editores.
- Hatherly, Ana (2001). *Um Calculador de improbabilidades*. Coimbra: Quimera.
- Hatherly, Ana (2004). *Interfaces do olhar. Uma Antologia crítica. Uma Antologia poética*. Lisboa: Roma Editora.
- Hatherly, Ana (2005). *Fibrilações*. Trad. para castelhano de Perfecto E. Cuadrado. Lisboa: Quimera.
- Hatherly, Ana (2006). *463 Tisanas*. Lisboa: Quimera.
- Kabbala Denudata, seu, Doctrina Hebraeorum transcendentalis et metaphysica atque theologica* (1677-8-1684). Ed. Christian Knorr von Rosenroth. Sulzbach. Frankfurt: J. D. Zunner, 2 vols.
- Kermode, Frank (1997). *A Sensibilidade apocalíptica*. Trad. de Melo Furtado. Pref. de José Augusto Mourão. Lisboa: Século XXI.
- Laplace, Pierre-Simon (1840). *Essai philosophique sur les probabilités*. Paris: Bachelier.
- Lévy, Pierre (1987). *La Machine univers*. Paris: La Découverte.
- Lévi-Strauss, Claude (1958). *Anthropologie structurale*. Paris: Pon.
- Moura, Vasco Graça (1995). *A Divina comédia de Dante Alighieri*. Venda Nova: Bertrand.
- Pernety, A.-J. (1980). *Dictionnaire Mytho-Hermétique (1758)*. Milano: Archè.
- Proust, Marcel (1998). *Le côté de Guermantes*. Paris: Folio Gallimard.
- Vattimo, Gianni (1991). *A sociedade transparente*. Trad. Carlos Aboim de Brito. Rev. Artur Morão. Lisboa: Edições 70.
- Wunenburger, Jean-Jacques. (1979). *L'utopie ou la crise de l'imaginaire*. Paris: Jean-Pierre Delarge.

A CRIAÇÃO DE SERVIÇOS DE
INFORMAÇÃO PARA REFUGIADOS:
UMA NECESSIDADE E UMA
OPORTUNIDADE PARA O FUTURO

*The creation of refugee information
services: an unmet need
and future opportunity*

FILIPA RINO ALMEIDA

filipa.r.almeidax@gmail.com

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

DOI

https://doi.org/10.14195/0870-4112_3-3_6

Recebido em setembro de 2016

Aprovado em dezembro de 2016

Biblos. Número 3, 2017 • 3.ª Série

pp. 123-147

RESUMO.

A atual crise dos refugiados foi o mote para este trabalho. Nos últimos anos, sobretudo devido ao conflito sírio milhares de refugiados têm chegado à Europa. Aqui, procuram-se agora soluções para conseguir socorrer e integrar estas pessoas. O objetivo deste artigo é alertar para a necessidade de criar planos de integração dos refugiados que incluam as bibliotecas públicas, através da criação de serviços de informação multiculturais. Para a sua elaboração foi fundamental analisar relatórios e *web sites* de entidades como o ACNUR, o CPR e o SEF, bem como manifestos e normas da IFLA/UNESCO para a implementação de serviços de informação. Conclui-se que a integração das bibliotecas públicas nos planos de acolhimento é uma mais-valia devido ao seu elevado potencial informacional e cultural. Conclui-se também, que urge criar um serviço de informação para refugiados de modo a centralizar a informação e fornecer um serviço adaptado às suas necessidades.

Palavras-chave: Serviços de informação; Refugiados; Acolhimento; Europa; Bibliotecas públicas.

ABSTRACT.

The current refugee crisis was the driving force behind this paper. In recent years, mainly due to the Syrian conflict thousands of refugees have arrived in Europe. We are now faced with the task of searching for solutions to get assist and integrate these people. The purpose of this paper is to rise awareness of the need for refugee integration plans that include public libraries, through the creation of multicultural information services. We analysed reports and web sites from organisations such as the UNHCR, the CPR and the SEF (Portuguese Boarder Agency), as well as manifests and rules of IFLA/UNESCO manifests and guidelines on the implementation of information services. We conclude that the integration of public libraries in the refugee reception plans is an advantage due to its high informational and cultural potential. We also conclude that there is an urgent need to create an information service for refugees to centralise information and provide their needs.

Keywords: Information services; Refugees; Reception; Europe; Public libraries.

INTRODUÇÃO

Nos últimos anos temos assistido a um aumento de conflitos duradouros que têm consequências nefastas ao nível local, e cada vez mais a nível global. Desde logo o aumento de deslocados internos e de refugiados, depois o facto dos conflitos se prolongarem não permite o regresso das pessoas, obrigando-as a fugir. Muitas vão para os países vizinhos, na maior parte dos casos, países pouco desenvolvidos. O resultado é um amontoado de seres humanos em campos de refugiados completamente lotados.

Para os refugiados africanos e do médio oriente, devido à proximidade geográfica, a Europa é um sonho americano e é para aqui que se têm deslocado de forma intensiva nestes últimos dois anos. Com milhares de refugiados às portas da Europa é preciso agir rapidamente: urge encontrar soluções duradouras para estas pessoas. Uma das soluções é a sua recolocação pelos diversos países europeus promovendo a sua integração local, algo que já tem vindo a ser posto em prática nos últimos anos.

Neste processo o acesso à informação e a sua correta assimilação é essencial para refugiados e para as populações nativas, por forma a promover uma cultura de respeito, desfazendo o medo e ideias preconcebidas. É este o objetivo dos serviços de informação para refugiados. Este artigo mostra a importância que estes serviços podem ter a nível local para a integração dos refugiados, sendo a sua criação uma prioridade.

1. BREVE SINOPSE HISTÓRICA: O PERÍODO DA II GUERRA MUNDIAL

Antes de enveredar por esta investigação é necessário fazer uma breve contextualização histórica sobre o conflito que está por detrás daquela que era, até agora, considerada a maior crise de refugiados da História: a II Guerra Mundial.

Este conflito mundial, entre 1939 e 1945, dividiu a Europa e o resto do mundo, opôs a Alemanha, chefiada por Hitler e os seus aliados, em especial a Itália e o Japão, às chamadas forças do Eixo, à Inglaterra, França e, mais tarde, URSS e EUA, entre outros países, formando os Aliados (Gilbert 2010: 251-301). A guerra desenvolveu-se em várias frentes, sobretudo devido à po-

lítica expansionista e antissemita levada a cabo por Hitler que invadindo na Europa a Checoslováquia, Áustria, Polónia, Jugoslávia e a França, procurava criar o que chamava de “espaço vital”, necessário para afirmar a supremacia da raça ariana¹. Preconizando o nazismo, Hitler defendia a superioridade da raça ariana sobre todas as outras e a exterminação dos judeus. Neste sentido, foram criadas leis antissemitas, das quais se destacam as Leis de Nuremberga e criados campos de concentração provocando a morte a cerca de 6 milhões de judeus. Sem sucesso, Hitler procurou ainda, juntamente com Mussolini, alcançar o domínio do norte de África e da Rússia. Por outro lado, a oriente, China e Vietname travaram a chamada Guerra da Manchúria com o Japão, a que se juntou os EUA após o ataque japonês a Pearl Harbor em 1942 (*ib.*). Após este ataque aos EUA e à invasão da Rússia por Hitler, estas duas potências uniram-se aos Aliados, provocando uma reviravolta inesperada na guerra que até então parecia ganha pelas forças do Eixo. Após o desembarque das tropas aliadas na Normandia no verão de 1944, a vitória dos Aliados tornou-se eminente, terminando a guerra em 1945 com a vitória dos Aliados (*ib.*).

Em 1945 a Europa estava de rastos, destruída política, económica, social e culturalmente. Na Manchúria, o Japão foi o principal derrotado, sendo que ali a guerra terminou de forma abrupta com a detonação de duas bombas atómicas, respetivamente, a 6 e 9 de Agosto de 1945, na cidades de Hiroxima e Nagasáqui, fazendo ao todo mais de 180 mil mortos, sendo que os efeitos da radiação permaneceram por décadas (*ib.*). No fim da guerra, o balanço foi desastroso: milhões de mortos, calcula-se que cerca de 33 milhões de pessoas

¹ A ideia da existência da “raça ariana”, derivava da eugenia, uma teoria que defendia que era possível controlar as qualidades genéticas humanas, podendo aperfeiçoá-las, através da seleção controlada de seres humanos considerados superiores, incentivando a sua reprodução e da extinção dos seres humanos considerados imperfeitos, por seres portadores de deficiências (Judt 2007: 391). Influenciado por esta e outras teorias semelhantes, Hitler defendia que a “raça ariana” era composta pelos povos dos países nórdicos que eram, genericamente, altos, louros e de olhos azuis e, por isso, considerados uma “raça superior” às outras, sendo os judeus considerados “inferiores” e acusados de degenerarem esta “raça”. Pode ler-se mais sobre estes conceitos e a ideologia racial nazi em United States Holocaust Memorial Museum (2016).

entre soldados, marinheiros, aviadores, prisioneiros de guerra, civis (10 milhões, dos quais, 6 milhões eram judeus) (*ib.*: 300-301).

Para além dos mortos, um conflito desta dimensão provocou milhões de desalojados devido aos bombardeamentos e uma grande crise de refugiados. Estes eram na sua maioria judeus, que fugiam da Europa rumo, sobretudo à Palestina. Por outro lado, no fim da guerra, houve deslocções em massa de alemães e polacos devido aos acordos de Potsdam que determinavam a divisão da Alemanha. Todos os alemães que viviam em países que haviam sido ocupados pela Alemanha durante a guerra foram obrigados a sair destes territórios, para dar lugar aos polacos que agora tinham direito a eles. Nas palavras de Martin Gilbert:

A conferência de Potsdam acordou especificamente na “retirada dos alemães da Polónia, Checoslováquia e Hungria”. Estes alemães já estavam em retirada, formando um imenso contingente de refugiados. Em consequência da anexação da Polónia Oriental pela União Soviética, milhões de polacos estavam também em debandada, a caminho das partes da Alemanha que tinham sido transferidas para a Polónia. Milhões de alemães e povos de língua alemã foram expulsos pelos soviéticos, polacos e checos de regiões onde viviam há muitas gerações. A Prússia Oriental estava a ser limpa dos seus habitantes alemães, em preparação para a partilha e ocupação por russos e polacos. Os Sudetas estavam a ser esvaziados dos seus alemães sudetas para que os checos pudessem lá viver.

(Gilbert 2010: 297-298)

Entre 1945 e 1957, quando fechou o último campo de refugiados, foi necessário gerir milhares de refugiados. Na Alemanha, no final de 1945 havia 227 campos e centros de auxílio a refugiados e deslocados. Mais tarde, em 1947, existiam já 762 campos na Europa Ocidental. Sem contar com a população das forças do Eixo, havia 6 795 000 civis libertados a cargo das Nações Unidas ou repatriados pela UNRRA (United Nations Relief and Rehabilitation Administration). Havia ainda cerca de 7 milhões de refugiados sobre autoridade soviética (Judt 2007: 50). Como referido, muitos eram judeus, sendo que entre

1948 e 1951, 332 000 judeus deslocaram-se para Israel e 165 mil para França, Grã-Bretanha, Austrália e Américas do Norte e do Sul (*ib.*). Ao todo, entre judeus, refugiados políticos alemães e polacos e outros que decidiram abandonar a Europa, chegaram aos EUA 400 000 mil pessoas até 1953, chegando depois mais 185 000 até 1957. O Canadá permitiu a entrada de 157 000 refugiados e deslocados e também a Austrália recebeu 182 000 mil pessoas (*ib.*: 54).

Após a guerra foi imperativo repensar o mundo, em geral, e a Europa, em particular. A II Guerra Mundial deixou marcas profundas e uma enorme vontade de que tão cedo não voltasse a suceder algo semelhante. Neste sentido, houve uma reflexão acerca da condição humana e da necessidade de proteger os cidadãos, garantindo-lhes melhores condições de vida, sobretudo na doença, no desemprego, na viuvez e/ou orfandade e na velhice. Assim, começou a ser implementado na Europa um sistema de proteção social, designado por Estado Providência que previa a existência de um serviço nacional de saúde, subsídios para acautelar situações de doença, velhice ou desemprego, educação gratuita e programas de habitação social. Em suma, pretendia-se criar condições de vida mais equitativas e aumentar a qualidade de vida dos europeus (Fraser 2009: 14).

Com o propósito de alertar para as violações dos Direitos Humanos, que foram uma constante durante a guerra, e no esforço da sua erradicação ou pelo menos da sua atenuação, foi aprovada pelas Nações Unidas, a 10 de Dezembro de 1948, a Declaração Universal dos Direitos do Homem. Nela estão consignados 30 direitos e deveres básicos para que qualquer ser humano possa viver dignamente (Diário da República Eletrónico 2016): o direito à não discriminação, à igualdade de tratamento, à educação, à liberdade de expressão, ao respeito pela integridade da pessoa humana, à habitação, à livre deslocação para qualquer parte do mundo, etc., e são condenados atos de violência ou de desrespeito pelo ser humano (Gilbert 2010: 315). Esta declaração é até aos dias de hoje o principal referencial no que diz respeito aos Direitos Humanos.

Por fim, e tendo em conta o contexto de crise de refugiados que se vivia na altura, a 28 de Julho de 1951 foi aprovada pela Organização das Nações Unidas (ONU), a Convenção relativa ao estatuto dos refugiados, em Genebra. Nesta convenção está estabelecido o estatuto de refugiado, os seus direitos e de deveres, bem como os dos Estados que a ratificaram. Também esta convenção

continua hoje a ser um marco importante para a concessão do direito de proteção internacional e asilo². Tendo ficado estabelecida, no Capítulo I, artigo 1.º, a definição de refugiado:

Para os fins da presente Convenção, o termo “refugiado” se aplicará a qualquer pessoa: [...] que, em consequência dos acontecimentos ocorridos antes de 1.º de janeiro de 1951 e temendo ser perseguida por motivos de raça, religião, nacionalidade, grupo social ou opiniões políticas, se encontra fora do país de sua nacionalidade e que não pode ou, em virtude desse temor, não quer valer-se da proteção desse país, ou que, se não tem nacionalidade e se encontra fora do país no qual tinha sua residência habitual em consequência de tais acontecimentos, não pode ou, devido ao referido temor, não quer voltar a ele.

(ACNUR³ 2016: 2)

Esta definição deixa bem claro, que o refugiado não é um migrante comum que se desloca para fora do seu país por vontade própria, é sim uma pessoa que é forçada a fugir de cenários de guerra, de violência ou de perseguição, temendo que o seu país não consiga garantir os seus direitos, liberdades e garantias.

2. A CRIAÇÃO DE SERVIÇOS DE INFORMAÇÃO EM CONTEXTO DE GUERRA: O EXEMPLO DOS *CITIZENS ADVICE BUREAU*

A ação de criar está por norma associada a um propósito e a uma necessidade de mudança, de testar novas soluções e de fazer a diferença. Ora, apesar do cenário de guerra e de conflitos armados possa parecer infértil para construir algo bom e diferente, é precisamente aqui que necessidades não faltarão.

² A convenção está disponível em ACNUR (2016b).

³ O Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (ACNUR) foi fundado em 1950 com o objetivo de proteger os refugiados e arranjar resoluções efetivas para que estes possam refazer as suas vidas, num ambiente pacífico e estável. Para saber mais acerca desta organização aceda-se a ACNUR (2016a).

O essencial é reinventarmo-nos, fazer muito com pouco e adaptar pessoas e recursos à realidade, para a tornar melhor.

Ora foi precisamente isso que os *Citizens Advice Bureau* (CAB) fizeram há cerca de 70 anos atrás. Surgiram durante a II Guerra Mundial em Inglaterra⁴, perante a necessidade de ajudar as pessoas a solucionar problemas relacionados com a guerra (Citizens Advice Bureau 2009: 4-5). O lema era: “aliviar a aflição pessoal e confusão, fornecendo, gratuitamente, conselho ou informação confidencial, imparcial e independente sobre qualquer assunto a qualquer pessoa que o pedir.” (Working Party on Community Information 1980: 14). Nesta altura, como na atualidade, a informação corretamente transmitida é absolutamente essencial. Em 1939 era essencial por defeito, havia falta de informação. Um rádio era um bem precioso, os correios eram lentos e em guerra, intermitentes. Hoje a informação é fundamental por excesso. Há uma variedade tão grande de formas de comunicar, de fontes e de suportes de informação que causa um autêntico caos sempre que queremos dominar determinada matéria ou obter alguma informação. Somos informados, contrainformados e desinformados, tudo ao mesmo tempo. Precisamos cada vez mais de alguém que nos ajude a desatar os nós deste enorme novelo informativo. Se nós cidadãos no nosso país de origem, dominando a nossa língua materna, com acesso total a meios de informação temos cada vez mais dificuldades na resolução de questões burocráticas, o que dirá um refugiado, com uma língua e cultura diferentes, onde muitas vezes, não há pleno acesso à informação?

O principal entrave que se coloca hoje à criação destes serviços é a falta de recursos financeiros e humanos, que muitas vezes são apenas um reflexo

⁴ A 3 de Agosto de 1939 a fundação dos CAB em Londres era noticiada na BBC: “The National Council for Social Services has drawn up plans to set up what they call a ‘Citizens’ Advice Bureau’ in London and other large cities and towns if war does break out. The bureaux will act as clearing houses for family and personal problems that arise from war conditions. They will give advice on what to do if your home is damaged during an air raid or how to get in touch with your children if they are evacuated” (Citizens Advice Bureau 2009: 4). Os CAB foram depois, rapidamente instituídos na Irlanda do Norte e na Escócia, onde só nas décadas de 70 e 80 do séc. XX, passam a ter uma gestão autónoma. No entanto, foi e continua a ser em Inglaterra que têm maior expressão (Almeida 2015: 47-48).

de falta de vontade política e social de fazer diferente. Também em 1939 esta questão se punha. Para a combater, estes serviços começaram apenas com 200 postos de atendimento, muitos deles ambulantes, criados em colaboração com as instituições locais. No entanto, os CAB depressa se tornaram essenciais e, logo em 1942, chegaram aos 1000 gabinetes espalhados por todo o Reino Unido (Citizens Advice Bureau 2009: 5).

Depois, este serviço que parecia útil só em contexto de guerra soube adaptar-se a novos contextos, e tornou-se na maior agência de prestação de serviços de informação à comunidade do país, expandindo-se para outros países anglo-saxónicos. Hoje, 77 anos depois, os CAB são uma referência mundial.

Porque não implementar em Portugal um serviço de informação para refugiados? Temos todas as condições: o motivo que é a vinda de, pelo menos 4593 refugiados (Gonçalves 2015) e a necessidade de os integrar da forma mais humana e eficaz possível. Apesar da atual escassez de recursos, é preciso reunir esforços e agarrar esta oportunidade de reinventar os serviços de informação e o papel das bibliotecas públicas na sociedade.

3. A ATUAL CRISE DOS REFUGIADOS

Não foi por acaso que, em Portugal, a palavra do ano, escolhida no final de 2015 foi... refugiado. Este assunto que está na ordem do dia em todos os países da Europa, após a chegada de milhares de refugiados. Analisando aprofundadamente este assunto percebemos que a vinda de refugiados para a Europa é apenas *a ponta do iceberg* desta crise humanitária.

De onde vêm tantos refugiados? Porque vêm? Porquê agora? A resposta está na existência de cada vez mais conflitos, que se têm prolongado no tempo em várias partes do mundo (OECD 2015). De acordo com o ACNUR, nos últimos cinco anos começaram ou reiniciaram 15 novos conflitos, sendo a sua maioria em diversas regiões de África, no Médio Oriente e na Ásia (ACNUR 2015: 17).

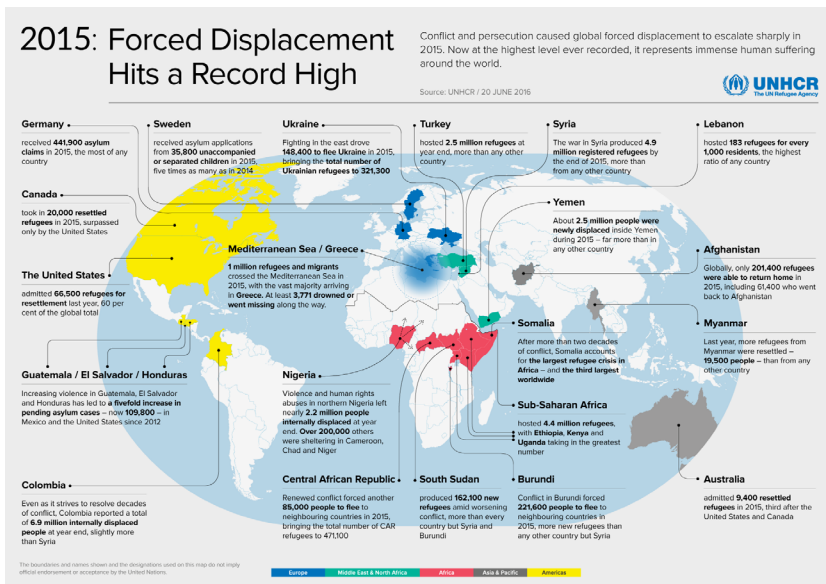
Desde logo na Europa, o conflito na Ucrânia que fez disparar o número de solicitações de asilo na Rússia (*ib.*: 30) e em Portugal, onde 368 dos pedidos de asilo registados até ao final de 2015 foram feitos por ucranianos (CPR 2015). Em África vários conflitos em países como República Centro Africana, Sudão

do Sul, Nigéria e República Democrática do Congo. Alguns já de longa duração, como na Somália (ACNUR 2015: 10), forçaram 11,4 milhões de pessoas a deslocarem-se internamente e 3,7 milhões a tornaram-se refugiados. Na Ásia em 2014 os números apontavam para 3,8 milhões de refugiados. Excluindo o conflito Sírio, o Afeganistão continua a ser dos principais países de origem dos refugiados devido a conflitos internos que se prolongam há décadas (*ib.*: 12), para além disso também confrontos entre etnias estão na origem do aumento de refugiados no Myanmar (*ib.*: 13). No continente americano, apesar de ser dos que gera menos refugiados, destaca-se aqui a Colômbia, devido à insegurança, narcotráfico e confrontos entre gangues urbanas (*ib.*: 10). Por fim, no médio oriente e norte de África, a primavera árabe que se iniciou em 2011 deu origem a conflitos em países como a Líbia (em 2014 registaram-se 309 mil novos deslocamentos), a Síria e o Iraque, onde há 369.000 refugiados (*ib.*: 14). A Síria é neste momento, o maior emissor de refugiados, sendo que em 2014 eram já 3,88 milhões e este número não pára de aumentar (*ib.*: 8).

Tudo isto tem feito crescer, progressivamente desde 2010, o número de refugiados, solicitações de asilo e deslocações internas, que no final de 2014 bateu o recorde de 59,5 milhões. Deste total, 19,5 milhões são refugiados, 38,2 milhões são deslocados internos e 1,8 milhões são solicitantes de asilo. Só em 2014 houve 13,9 milhões de pessoas que se tornaram novos deslocados. (*ib.*: 2) São números que dão que pensar. Esta situação tem consequências nefastas, não só para quem é obrigado a fugir da guerra mas também a nível regional e global. Os países que mais têm acolhido os refugiados não são da Europa, são os países vizinhos e a maior parte são países em desenvolvimento, com poucos recursos. Em 2014, os países que mais refugiados acolheram foram a Turquia (quase 1,6 milhões), Paquistão (1,5 milhões) e Líbano (1,15 milhões), seguidos de Irão, Etiópia, Jordânia, Quénia, Chade, Uganda e China (*ib.*: 12).

Enquanto a Europa se questiona se e como deve acolher vários milhares de refugiados (no fim de 2014, a Europa, tinha acolhido 3,1 milhões, o que inclui os refugiados acolhidos pela Turquia) e acerca das consequências para a sua economia, os países acima referidos não têm outra opção, sendo que o acolhimento neste caso, implica uma maior pressão nos escassos recursos. O prolongamento desta situação pode revelar-se desastroso, porque o risco de

propagação de novos conflitos e de choques étnico-culturais é muito maior. Para além de ser urgente sanear os conflitos que estão na origem destas deslocações em massa de pessoas, é ainda mais urgente a partilha global de responsabilidades no auxílio e acolhimento de refugiados. Sobretudo porque, atualmente, além de haver mais refugiados, estes são-no por mais tempo: 2014 foi o ano em que menos pessoas regressaram ao seu país de origem (ib.: 11).



Mapa 1: Tendência globais de deslocamento forçado em 2015.

Fonte UNHCR 2016a

Por fim, analisando a situação portuguesa, dados do Conselho Português para os Refugiados (CPR) revelam que as solicitações de asilo sofreram de 2014 para 2015 um aumento significativo de, 442 para 872 pedidos. Sendo que em 2010 foram registados apenas 160 pedidos. Tanto em 2014, como em 2015 foi a Ucrânia o principal país de origem dos solicitantes de asilo, sendo

estes, na maioria (63%) homens. De seguida, muitos dos pedidos vêm de países africanos, como Marrocos, Mali, Serra Leoa, Costa do Marfim, Angola, Guiné Conacri, e República Democrática do Congo, o que se pode explicar quer pela proximidade geográfica e afinidade linguística, como é o caso de Angola, quer pela existência e prolongamento dos conflitos já referidos. Alguns pedidos surgem também de países asiáticos como Paquistão, China e Síria (CPR 2016b).

Apesar da crise humanitária se refletir nos pedidos de asilo em Portugal e mesmo considerando a localização estratégica do país, estes são muito poucos quando comparados com países da Europa do Sul como Espanha, Grécia e Itália, tal como mostra o relatório do ACNUR (2015: 44-45). O que não significa que Portugal esteja de fora desta crise, muito pelo contrário, sendo um problema global, e fazendo Portugal parte da UE e da ONU, terá uma palavra a dizer sobre o assunto e terá também a responsabilidade de agir, acolhendo desde já cerca de 4593 refugiados e procurando tornar os mecanismos de acolhimento e integração mais eficazes.

Não esqueçamos que já em 2016 chegaram à Europa, através do mar mediterrâneo 153, 587 refugiados (até Março), sendo que em 2015 chegaram, 1,015,078. Analisando as estatísticas mensais das chegadas de refugiados através do mediterrâneo em 2016 e comparando-as com 2015, percebemos que todos os meses têm sido batidos recordes em relação ao ano anterior. Um exemplo para refletirmos: em fevereiro de 2015 chegaram à Europa, por mar, 7,271 pessoas, sendo que em Fevereiro deste ano chegaram já 60, 893 pessoas (UNHCR 2016b).

4. A BIBLIOTECA PÚBLICA COMO INSTITUIÇÃO QUE PROMOVE A IGUALDADE E A INTEGRAÇÃO

A biblioteca pública assume desde a sua origem uma preocupação social, tendo a igualdade como um dos seus valores chave e lutando pelo acesso equitativo à informação, pela igualdade de oportunidades e pela integração social. (Marques 2012: 36-43) É, portanto (ou deveria ser), uma das instituições chave quando se trata de preparar um plano de integração de comunidades com necessidades específicas (idosos, pessoas carenciadas, reclusos, pessoas portadoras de deficiência, etc.) ou um plano de integração de comunidades estrangeiras ou minorias étnicas, categorias em que se inserem os refugiados que Portugal já começou a acolher.

A nível global, a IFLA⁵ e a Unesco têm-se desdobrado em manifestos, diretrizes e recomendações dirigidos às bibliotecas e à comunidade mundial no sentido de alertar para a importância das bibliotecas e do acesso à informação. De facto, o correto processamento da informação, ou seja, o conhecimento tem um poder imbatível quando é partilhado de forma equitativa e na horizontal. Podendo, como fim último, contribuir para a manutenção da paz, ajudando a integrar comunidades minoritárias e ajudar a mudar mentalidades, tornando-nos mais tolerantes e humanos.

No plano nacional ainda pouco se tem feito neste sentido, há serviços especializados por faixa etária, dando especial destaque às crianças e aos idosos. Começa a existir, uma maior sensibilidade para incluir as pessoas portadoras de deficiência (melhores acessibilidades e algum material informativo em *braille*) mas tem sido dada pouca atenção às comunidades estrangeiras por parte das bibliotecas. Faltam iniciativas, planos de integração que as incluam e, acima de tudo, falta sensibilidade para com as minorias e uma visão diferente, mais aberta, estratégica e empreendedora em relação às bibliotecas. É necessário deixar de ver as bibliotecas apenas como cofre-forte de livros e fundos de documentação. As bibliotecas podem ser mais do que isso, porque detêm o que atualmente rege a nossa sociedade: a informação.

Neste sentido vale a pena debruçarmo-nos um pouco sobre alguns dos manifestos e diretrizes da IFLA e da Unesco. Começemos pelo valor da equidade, reiterado logo à cabeça no Manifesto da IFLA/Unesco para as bibliotecas públicas:

Os serviços da biblioteca pública devem ser oferecidos com base na igualdade de acesso para todos, sem distinção de idade, raça, sexo, religião, nacionalidade, língua ou condição social. Serviços e materiais específicos devem ser postos à disposição dos utilizadores que, por qualquer razão, não possam usar os serviços e os materiais correntes, como por exemplo minorias linguísticas, pessoas deficientes, hospitalizadas ou reclusas.
(Unesco 1994)

⁵ Sigla de The International Federation of Library Associations and Institutions; ver IFLA 2016.

Este manifesto já desde 1994 destaca também como missão das bibliotecas públicas “fomentar o diálogo inter-cultural e a diversidade cultural”, bem como “assegurar o acesso dos cidadãos a todos os tipos de informação da comunidade local”, mostrando claramente que as bibliotecas podem e devem estar na linha da frente, quando se trata da integração de comunidades estrangeiras.

Analisando agora as Diretrizes da IFLA sobre os Serviços da Biblioteca Pública, novamente refere a importância do acesso à biblioteca pública por parte das minorias. Na diretriz 1.6 lê-se:

Deve assegurar-se que os serviços estão igualmente acessíveis a minorias que, por algum motivo, não podem usar os serviços tradicionais, por exemplo, minorias linguísticas, portadores de deficiência física ou sensorial ou residentes em comunidades remotas incapazes de se deslocarem à biblioteca.
(IFLA 2013: 18)

De seguida, várias diretrizes prevêm a existência de serviços para as comunidades estrangeiras, bem como de recursos informativos adaptados: na diretriz 3.4.9 sobre a prestação de serviços a grupos especiais de utentes é recomendado que haja “serviços para imigrantes e novos cidadãos, para os ajudar a encontrar o seu caminho numa sociedade diferente e para lhes facultar acesso a materiais da sua cultura de origem”. Em consonância, a diretriz 4.3.1 que enumera que coleções deve ter uma biblioteca pública, refere “recursos em línguas alternativas da comunidade” e recursos noutras línguas” (*ib.*: 59) Ainda no mesmo sentido, a diretriz 4.9.2 diz-nos que:

as bibliotecas de comunidades com uma elevada proporção de grupos específicos, como por exemplo crianças, reformados, jovens, populações indígenas, minorias étnicas ou desempregados devem refletir as necessidades destes grupos nas suas coleções e serviços.
(IFLA 2013: 64)

Por último, vale a pena analisar o Manifesto da IFLA/Unesco para uma Biblioteca Multicultural. O manifesto foi desenvolvido pela IFLA em 2006 e aprovado pelas duas organizações em 2008. Neste documento, podemos encon-

trar algumas orientações sobre os princípios e missões que devem ser inerentes a uma biblioteca multicultural, que recursos devem contemplar, sugestões de atividades e diretrizes para o pessoal ao serviço. O manifesto defende a existência de um mundo em que a diversidade cultural e linguística deve ser preservada e respeitada, de forma a cultivar a tolerância e a paz. Como tal: “todos los tipos de bibliotecas deben reflejar, apoyar y promover la diversidad cultural y lingüística en los ámbitos locales, nacionales e internacionales, y de esta manera trabajar por el diálogo intercultural y una ciudadanía activa”(IFLA 2008).

Para além disto, é feito um alerta especial às bibliotecas para darem prioridade aos cidadãos que nas comunidades multiculturais, correm um maior risco de exclusão social: “Se debería prestar especial atención a grupos que a menudo sufren marginación en las sociedades con diversidad cultural: minorías, refugiados y solicitantes de asilo, personas con permisos de residencia temporales, trabajadores inmigrantes y comunidades indígenas” (*ib.*).

Por fim, é importante referir que a IFLA e a Unesco afirmam a necessidade das bibliotecas elaborarem um plano estratégico de implementação destes serviços, de modo a ir encontro das necessidades de cada uma e da comunidade em que estiver inserida:

La biblioteca debería tener una política y un plan estratégico, que definan su misión, objetivos, prioridades y servicios relacionados con la diversidad cultural. El plan debe basarse en un análisis completo de las necesidades de los usuarios y en recursos adecuados.

(IFLA 2008)

De acrescentar que as duas entidades recomendam a cooperação entre as bibliotecas e as autoridades locais, nacionais e internacionais adequadas para trabalhar com a realidade multicultural.

5. INFORMAÇÃO PARA O REFUGIADO: QUE SOLUÇÕES?

Fazendo Portugal parte do leque de países que já acolhe refugiados e sabendo-se que o continuará a fazer, é pertinente refletir acerca da existência ou não

de um bom sistema de informação para o refugiado. Que soluções existem? A quem podem recorrer?

Embora o CPR tenha até agora disponibilizado intérpretes para acompanharem os refugiados nas primeiras semanas, enquanto não têm um domínio básico da língua portuguesa, a verdade é que, se os refugiados se deslocarem sozinhos a serviços públicos portugueses, estes dificilmente estarão preparados. Para além do português, os funcionários sabem apenas inglês, espanhol ou francês, poucos saberão mais línguas. Ora nem todos os refugiados são fluentes na língua inglesa, que é a língua dominante do mundo ocidental. Depois, se tentarem procurar informação *online*, encontrarão diversos *sites* de entidades portuguesas e internacionais que trabalham com refugiados onde a informação é bastante dispersa, parecendo ser muita ou muito útil.

No entanto vejamos: desde logo o CPR dispõe de um *site* onde mostra o que faz, os locais de acolhimento e tem ainda alguma informação sobre legislação de migração e asilo e sobre a reinstalação de refugiados... tudo apenas em português. Só dispõe de dois guias em inglês, um com informações de Portugal (CPR 2012) e outro com informação dos programas de reinstalação de refugiados na Europa que direciona os utilizadores para o *site European Resettlement*.

Em relação ao *site* do Serviço de Estrangeiros e Fronteiras (SEF 2016a), acontece o mesmo, é disponibilizada informação variada sobre o SEF, bem como legislação sobre migração e asilo, tudo em português ou em inglês. O SEF disponibiliza ainda uma lista de *sites* portugueses e europeus (European Resettlement Network 2013), em que são poucos os que têm conteúdos noutras línguas como francês, espanhol, alemão, russo ou chinês. Nenhum disponibiliza informação em língua árabe. Depois, consultando o *site* do Portal do Cidadão, que poderá ser vital para um estrangeiro em Portugal poder tratar de assuntos burocráticos, verificamos novamente que só há informação em português, inglês e espanhol. Os únicos que o fazem, e muito bem, são a UNHCR (UNHCR 2016c), a agência da ONU para os refugiados. No *site* da UNHCR é possível encontrar informação acerca da situação dos refugiados em inglês, espanhol, francês, árabe, russo e chinês. Felizmente também a portuguesa PAR – Plataforma de Apoio aos

Refugiados (PAR 2016), composta por organizações da sociedade civil que pretende ajudar os refugiados, disponibiliza informação em português, inglês e árabe. Aqui podemos encontrar informação sobre a atual crise de refugiados, esclarecendo algumas dúvidas e mitos, indicações de como ajudar os refugiados por intermédio da plataforma, sendo até agora um dos poucos *sites* portugueses a disponibilizar informação em língua árabe. Também o Alto Comissariado para as Migrações (ACM 2016b). embora tenha o seu *site* apenas em português e inglês e quase toda a página esteja direcionada genericamente para os migrantes, possui informação detalhada sobre Portugal, os direitos dos migrantes, como aprender português e o que precisam fazer para resolver questões mais práticas do quotidiano, bem como, como para estudar e trabalhar em Portugal. Para além disso, possui um Kit de Acolhimento aos Refugiados (ACM 2016b) bastante completo em Português, Inglês, Francês, Tigrinya (uma das línguas da Etiópia) e Árabe.

Depois de analisarmos estes *sites*, a maioria tem em comum três coisas: falta de tradução para além do português-inglês, abundância de informação para os imigrantes, pouca informação sobre e para refugiados e dispersão da informação. À primeira vista, a julgar pela quantidade de *sites* para imigrantes e refugiados, parece que informação é o que não falta. Na realidade, se observarmos melhor, percebemos que a pouca informação que existe para refugiados, está quase sempre apenas em português e inglês, o que aumenta a probabilidade de muitos refugiados não conseguirem aceder à mesma. A forma como está estruturado o sistema de informação para imigrantes, reflete que Portugal foi durante muitos anos um país de imigrantes e mostra que ainda não está bem preparado para acolher devidamente refugiados. O que se explica porque, embora Portugal já tenha acolhido 180 refugiados entre 2006 e 2014, através do Programa Nacional de Reinstalação (CPR 2015: 10) e de o CPR estimar que, no fim de 2014, viviam em Portugal 350 refugiados (*ib.*: 6), só agora é que é preciso acolher vários milhares de refugiados. Estes cidadãos reúnem uma série de características específicas que é fundamental considerar: desde logo por não se estarem a deslocar voluntariamente e por trazerem consigo um passado, muitas vezes traumático, de perdas, perseguição e guerra.

6. ACOLHIMENTO: QUE PLANO DE INTEGRAÇÃO?

A integração de refugiados em Portugal tem sido coordenada pelo CPR que tem feito um trabalho notável. Para perceber como funciona o processo de integração, analisámos o seu último relatório anual de atividades. Percebemos que desde 1991 o CPR em coordenação com entidades a nível local (autarquias e escolas, sobretudo de Lisboa), nacional (SEF, IIEFP, etc.) internacional, embora atuando numa escala menor do que será necessário no futuro, o CPR uniu esforços e conseguiu integrar, com sucesso, centenas de refugiados. O plano nacional de integração de refugiados, elaborado em 2008, já está desatualizado, estando atualmente a ser criado um novo pelas autoridades competentes. No entanto até agora tem sido feito o seguinte: o primeiro passo é o acolhimento dos refugiados e/ou requerentes de asilo pelo CPR, num dos seus Centros de Acolhimento para Refugiados. Aqui começa o processo de integração, procurando-se resolver as questões burocráticas, jurídicas e profissionais, para a legalização e concessão de autorização de residência dos refugiados. Durante a estadia nos centros, os refugiados aprendem a língua nacional e recebem formação profissional para que se possam adaptar e ser competitivos no mercado de trabalho português. São também desenvolvidas atividades como visitas a museus e monumentos, idas ao teatro e atividades lúdicas, por exemplo, a comemoração de dias históricos, para estimular a aprendizagem da língua e da cultura portuguesas, combater o isolamento e torná-los mais autónomos.

Sem emprego e sem dominar a língua do país de acolhimento, a integração dos refugiados fica seriamente comprometida. Arranjar emprego é dos principais entraves, porque na maioria dos casos implica uma mobilidade profissional em sentido descendente ou numa profissão diferente da que tinham anteriormente. Isto acontece ou porque alguns refugiados não trazem consigo documentos de identificação, o que torna mais difícil a sua legalização ou por dificuldades em comprovar as suas habilitações académicas e/ou vê-las reconhecidas pelo Estado Português.

O CPR dá especial atenção às crianças, existindo um centro de acolhimento destinando apenas a menores não-acompanhados, para que possam ter um acompanhamento especializado e, quando é possível, promover o reagrupamento familiar. Também para promover a integração e a aprendizagem da língua, o CPR desenvolve alguns projetos artísticos, destacando-se, o grupo de teatro amador, RefugiActo, já com dez anos de existência (CPR 2015: 21).

É importante referir que o trabalho do CPR não acaba na ajuda direta aos refugiados, vai mais longe, procurando alertar a comunidade nacional para esta causa e para a importância de uma boa integração dos refugiados. Não nos podemos esquecer que o processo de integração não é unilateral: o esforço de integração não deve apenas partir de quem vem de fora, deve ser feito com a ajuda das comunidades do país de acolhimento. Como tal, o CPR promove ações de informação pública como a IX Conferência Internacional do CPR que ocorreu em 2014, a comemoração do Dia Mundial do Refugiado, anualmente a 20 de Junho e ações de informação e sensibilização em escolas e universidades. Organiza também visitas aos centros de acolhimento de refugiados e ministra formação *e-learning* de sensibilização para o asilo e refugiados (*ib.*: 24-26).

Por fim, é de notar que, no trabalho desenvolvido pelo CPR raramente são mencionadas as bibliotecas públicas. No relatório de atividade de 2014 apenas é referida uma visita à biblioteca municipal da Amadora (*ib.*: 20) e, curiosamente, o papel da biblioteca/mediateca do centro de acolhimento de refugiados, que apesar de não funcionar a tempo inteiro:

A abertura da Biblioteca/Mediateca é muito importante, não só como forma de divulgação temática especializada do Direito de Asilo e Direitos Humanos junto da comunidade de acolhimento, mas, também, como forma de ocupação dos tempos livres dos beneficiários do Centro e de apoio à aprendizagem da língua portuguesa (tendo um acolhimento cada vez maior por parte dos refugiados, quer internos, quer aqueles que já saíram do Centro e continuam a procurar os seus serviços).

(CPR 2015: 28)

A importância desta biblioteca para os refugiados, prova de novo a necessidade de integrar as bibliotecas públicas nos planos de acolhimento. A propósito, é importante referir um projeto que é um exemplo na promoção da integração de refugiados, a *Human Library Organization*⁶. Este projeto nasceu

⁶ Para saber mais acerca do projeto aceda-se a: <http://humanlibrary.org/> (consultado a 21/09/2016).

na Dinamarca em 2000, consiste num espaço em que não se requisitam livros, mas sim pessoas, cada uma com um problema ou estigma. Depois de requisitadas são ouvidas como quem folheia um livro, contando os seus testemunhos de vida, sendo que os dicionários são os voluntários ou funcionários das ONG que recriam o projeto e que servem de tradutores entre os livros humanos e os seus leitores. O projeto já está em países como Estados Unidos, Canadá, Polónia, Chipre e Dinamarca.

7. A CRIAÇÃO DE SERVIÇOS DE INFORMAÇÃO PARA REFUGIADOS: PRINCÍPIOS ORIENTADORES

A criação deste serviço pela sua especificidade humana e cultural e porque, no caso português, é uma novidade, necessita ser pensada de forma a criar de raiz um serviço de informação multicultural, bem estruturado, eficaz e em articulação com a comunidade. Deve ter como princípios base, tal como afirmam o Manifesto da IFLA/Unesco para uma biblioteca multicultural e as diretrizes da IFLA “Comunidades multiculturais: directrices para el servicio bibliotecário”, a equidade e o respeito pela diversidade cultural. Depois, como nos explica a IFLA, é essencial conhecer bem cada comunidade: as características socioeconómicas da população e as entidades locais, administrativas e da sociedade civil, de modo a elaborar um serviço que inclua toda a comunidade (IFLA 2009: 9-12).

Esta será a melhor forma de, em países como Portugal, onde as bibliotecas não têm ainda uma ligação estreita com as comunidades e, onde escasseiam recursos financeiros, se prestar um bom serviço de informação aos refugiados. Além disso, é importante conhecer bem os cidadãos refugiados instalados em cada comunidade para criar um serviço ajustado às suas características. Será importante saber qual a sua língua materna, que idiomas dominam, as suas idades, habilitações académicas, se estão ou não familiarizados com o conceito de biblioteca pública, etc. Este levantamento de informação deverá ser feito pelas autoridades administrativas centrais (SEF ou CPR) que depois deveram passar essa informação à administração local. Havendo um serviço de informação multicultural já implementado, estas informações serão úteis para reajustar o serviço às necessidades dos novos habitantes, por exemplo,

para obter recursos informativos em idiomas específicos (*ib.*: 9-12). Este será, um dos principais desafios dada a variedade de idiomas existentes e a dificuldade de obter recursos em alguns deles. Outro grande desafio, para o qual o pessoal ao serviço deverá estar preparado, é a questão das diferenças culturais. Os refugiados não estão familiarizados com os valores e padrões de vida ocidentais. A cultura da tolerância e do respeito deverá começar no pessoal ao serviço (*ib.*: 21-22).

As diretrizes da IFLA para as comunidades multiculturais constituem uma boa base para estruturar estes serviços: dão orientações acerca dos princípios e objetivos que devem estabelecidos, bem como indicações acerca da constituição e manutenção das coleções. Chamam ainda a atenção para a importância da constituição duma equipa multidisciplinar, devendo o serviço ser um produto da união de esforços humanos e institucionais das autoridades locais (*ib.*: 7-23).

Finalizando, as diretrizes referem ainda exemplos de boas práticas de países estrangeiros onde estes serviços têm sido bem-sucedidos. Não é por acaso que a maioria dos países referidos são anglo-saxónicos (Canadá, Austrália, EUA, Inglaterra) ou do norte da Europa (Dinamarca, Estónia, Países Baixos, Noruega). Este facto explica-se pelas largas décadas de tradição da biblioteca pública nestes países onde têm uma forte implementação devido à existência de um olhar mais estratégico e consciente da sua importância e potencial (*ib.*: 24-32).

Um bom serviço de informação multicultural deverá garantir o ensino da língua e da cultura portuguesas. Para os que não estão familiarizados com informática e *internet*, é necessário dar formação sobre como consultar recursos *online*. Será também muito importante disponibilizar recursos informativos variados (monografias, publicações periódicas) e recursos multimédia (filmes, música, etc.) de países como a Síria, Egipto, Líbia, Somália, Ucrânia, Paquistão, Mali, no maior leque de idiomas possível (*ib.*: 12-16). Estes recursos terão uma dupla finalidade: ajudar os refugiados a sentirem-se mais integrados e dar oportunidade à comunidade local de conhecer melhor a cultura das pessoas que está a acolher, fomentando-se assim o diálogo intercultural. Também neste sentido é fundamental criar

programas de lazer, para dar lugar ao encontro de culturas e partilha de experiências (*ib.*: 6).

Por fim, tal como referido nas diretrizes, deve ser feito o esforço de disponibilizar a informação dos *sites* das bibliotecas e dos catálogos *online*, também no maior número de maior de idiomas possível. O mesmo deve ser feito para todos os *sites* cuja consulta seja relevante para os refugiados, por exemplo, o *site* da câmara municipal (*ib.*: 19-20).

CONCLUSÃO

Ao desenvolver esta investigação percebemos que, a História do século passado parece estar a repetir-se, não temos uma guerra mundial, mas temos uma série de conflitos em diversos pontos do globo, não há campos de concentração, mas há centenas de campos de refugiados onde milhares de pessoas estão sem as mais básicas condições de vida.

Perante este cenário, e à semelhança do que aconteceu há 77 anos com a criação dos CAB, concluímos que é necessário agir. Sendo as bibliotecas públicas instituições que promovem a igualdade e a integração social e cultural deverão ter voz na elaboração de planos de integração dos refugiados e promover a criação de serviços de informação para os mesmos. Concluímos também que Portugal apesar de ser, frequentemente, um país de acolhimento de imigrantes, ainda não está preparado para acolher vários milhares de refugiados, que será necessário acolher no futuro. Isso reflete-se, quer na forma como a informação para refugiados tem vindo a ser disponibilizada: dispersa, e quase sempre em apenas duas línguas, como também no modo de acolhimento das poucas centenas de refugiados que têm chegado a Portugal. Apesar do excelente trabalho do CPR, as estruturas que possui e o atual modelo de acolhimento, não parecem estar preparados para acolher um grande número de refugiados.

Concluímos por fim, que a disponibilização de recursos multiculturais para toda a população, será a chave para a efetiva integração dos refugiados, bem como para minorar comportamentos xenófobos e choques étnicos. Apenas o conhecimento das diversas realidades culturais e da sua História nos pode tornar pessoas mais esclarecidas, tolerantes e humanas.

BIBLIOGRAFIA

- ACM (2016). *Bem-vindo*. <http://www.acm.gov.pt/inicio> (consultado a 21/9/2016).
- ACM (2016b). *Kit de Acolhimento aos Refugiados*. <http://www.acm.gov.pt/kitrefugiados> (consultado a 21/9/2016).
- ACNUR (2015). *Mundo en Guerra: Tendencias globales desplazamiento forzado en 2014*. <http://www.acnur.org/t3/fileadmin/scripts/doc.php?file=t3/fileadmin/Documentos/Publicaciones/2015/10072> (consultado a 21/9/2016).
- ACNUR (2016a) *Breve histórico do ACNUR*. <http://www.acnur.org/portugues/informacao-geral/breve-historico-do-acnur> (consultado a 21/9/2016).
- ACNUR (2016b). *Convenção relativa ao estatuto dos refugiados*. http://www.acnur.org/t3/fileadmin/scripts/doc.php?file=t3/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Convencao_relativa_ao_Estatuto_dos_Refugiados (consultado a 21/9/2016).
- Almeida, Filipa Rino (2015). *O impacto social da informação: a prestação do serviço de informação à comunidade*. Acedido em Repositório Institucional da Universidade de Coimbra (<https://estudogeral.sib.uc.pt/handle/10316/29855>) (consultado a 25/2/2016).
- Citizens Advice Bureau (2009). *A History of the Citizens Advice Bureau*. <http://www.ashcab.org.uk/CAB%20history%201939-2009.pdf> (consultado a 22/2/2016).
- CPR (2012). *Welcome to Portugal: Cultural Orientation Leaflet for Resettled Refugees in Portugal*. http://refugiados.net/1cpr/www/reinstalacao/welcome_to_portugal_19jul_2012final.pdf (consultado a 21/9/2016).
- CPR (2015). *Relatório Anual de Atividades do Conselho Português dos Refugiados em 2014*. <http://www.cpr.pt/> (consultado a 21/9/2016).
- CPR (2016). *Conselho Português para os refugiados*. <http://www.cpr.pt/> (consultado a 22/3/2016).
- CPR (2016b). Dados estatísticos. <http://www.cpr.pt/> (consultado a 22/3/2016).
- Diário da República Eletrónico (2016). *Declaração Universal dos Direitos Humanos*. <https://dre.pt/declaracao-universal-dos-direitos-humanos> (consultado a 21/9/2016).
- European Resettlement Network (2013). *National Resettlement Programmes*. <http://www.resettlement.eu/country> (consultado a 21/9/2016).
- Fraser, Derek (2009). *The Evolution of the British Welfare State: a History of Social Policy since the Industrial Revolution*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Gilbert, Martin (2010). *História do século XX*. Trad. Francisco Agarez. Alfragide: Dom Quixote.

- Gonçalves, Marta (23/9/2015). “Chegarão aos poucos. Portugal vai receber 4593 refugiados”, *Expresso*. <http://expresso.sapo.pt/internacional/2015-09-22-Chegarao-aos-poucos.-Portugal-vai-receber-4593-refugiados-> (consultado a 21/9/2016).
- Governo de Portugal (2016). *Portal do Cidadão*. <https://www.portaldocidadao.pt/home> (consultado a 21/9/2016).
- Human Library (2016). *The human library organization*. <http://humanlibrary.org/> (consultado a 21/3/2016).
- IFLA (2008). *Manifesto IFLA/UNESCO por la biblioteca multicultural*. <http://www.ifla.org/files/assets/library-services-to-multicultural-> (consultado a 21/9/2016).
- IFLA (2009). *Comunidades multiculturales: directrices para el servicio bibliotecário*. 3.^a ed. <http://www.ifla.org/files/assets/library-services-to-multicultural-> (consultado a 21/9/2016).
- IFLA (2013). *Diretrizes da IFLA sobre os serviços da Biblioteca Pública*. Lisboa: Direção-Geral do Livro, dos Arquivos e das Bibliotecas. <http://www.ifla.org/files/assets/hq/publications/series/147-pt.pdf> (consultado a 21/9/2016).
- IFLA (2016). *About IFLA*. <http://www.ifla.org/about> (consultado a 21/9/2016).
- Judt, Tony (2007). *Pós-guerra: história da Europa desde 1945*. Trad. Vítor Silva, Maria Manuel Cardoso da Silva, Patrícia Xavier. Lisboa: Edições 70.
- Marques, Maria Beatriz Pinto de Sá Moscoso (2012). *A satisfação do cliente de serviços: as bibliotecas públicas da região centro*. Tese de Doutoramento. <https://estudogeral.sib.uc.pt/handle/10316/20462> (consultado a 21/9/2016).
- OECD (2015). “Is this humanitarian migration crisis different?” *Migration Policy Debates*, 7. <https://www.oecd.org/migration/Is-this-refugee-crisis-different.pdf> (consultado a 21/9/2016).
- PAR (2016). *Plataforma de Apoio aos Refugiados*. <http://www.refugiados.pt/> (consultado a 21/9/2016).
- UNESCO (1994). *Manifesto da Unesco sobre Bibliotecas Públicas*. <http://archive.ifla.org/VII/s8/unesco/port.htm> (consultado a 21/9/2016).
- UNHCR (2016a). *Global trends 2015: forced displacement hits a record high*. <http://www.unhcr.org/global-trends-2015.html> (consultado a 21/9/2016).
- UNHCR (2016b). *Refugees/Migrants Emergency Response – Mediterranean*. <http://data.unhcr.org/mediterranean/regional.php> (consultado a 21/9/2016).
- UNHCR (2016c). *The UN Refugee Agency*. Acedido em: <http://www.unhcr.org/cgi-bin/texis/vtx/home> (consultado a 21/9/2016).

United States Holocaust Memorial Museum (2016). *Vítimas do período nazi: ideologia racial nazi*. <https://www.ushmm.org/wlc/ptbr/article.php?ModuleId=10007457> (consultado a 21/11/2016).

Working Party on Community Information (1980). *Community Information: what libraries can do*. London: Library Association.

UM FUTURO SEMPRE
PRESENTE: A CONTINUIDADE
DA MISSÃO DA BIBLIOTECA
NACIONAL DE PORTUGAL

*The future always was
there: continuity to the
Portuguese National Library's mission*

MARIA LUÍSA CABRAL

cabral1946@gmail.com

*Centro de Humanidades, Faculdade de Ciências Sociais
e Humanas da Universidade Nova de Lisboa*

DOI

https://doi.org/10.14195/0870-4112_3-3_7

Recebido em setembro de 2016

Aprovado em outubro de 2016

Biblos. Número 3, 2017 • 3.ª Série

pp. 149-167

RESUMO.

Uma breve visita ao mundo das bibliotecas na Antiguidade revela algumas linhas de força ainda hoje presentes nas bibliotecas. Na Biblioteca Nacional (BNP), com uma vida de mais de duzentos anos, reconhecemos orientação estratégica idêntica. Muito possivelmente a sua responsabilidade institucional, simultaneamente única e insubstituível, assegurou-lhe esta longevidade, através de tempos ora auspiciosos e risonhos, ora deprimentes e descoloridos. A assunção da sua missão identitária, associada à sua resiliência e autonomia, também deve ter pesado. Até que ponto estas características poderão conviver com as exigências e a envolvimento de carácter tecnológico? Se a tecnologia se tornar predominante e ditar a iniciativa, então, que tipo de bibliotecas sobrarão? A construção das colecções, para lá da variedade de suportes, é a linha estrutural mais significativa numa biblioteca. O caso da BNP apenas reforça a ideia de que esse elemento estrutural é o garante da continuidade institucional.

Palavras chave: Bibliotecas patrimoniais; Biblioteca Nacional de Portugal; Missão das bibliotecas; Desenvolvimento das colecções; Novos suportes da informação.

ABSTRACT.

A brief overview of libraries in the Ancient World reveals some trends in libraries today. At the National Library of Portugal, which is over two hundred years old, an identical strategy was followed. Its institutional responsibility, uniqueness and irreplaceable nature, have guaranteed the library's longevity, throughout auspicious and lucky, or depressing and dull times. Undertaking its mission together with its resilience and autonomy must have been decisive as well. To what extent can these characteristics coexist with technological needs and requirements? If technology is to become predominant and is to shape the initiative, what kind of library will be left? Aside from the various types of media, collections development is the main trend in libraries. The case of the National Library only underlines the idea that this core element is most likely the guarantee of its institutional continuity.

Keywords: Heritage Libraries; National Library of Portugal; Libraries Mission; Collections Development; New Media.

INTRODUÇÃO

Revisitar, mesmo que sumariamente, as bibliotecas da antiguidade ajuda a recordar-nos alguns parâmetros técnicos que, ainda hoje, mantêm a sua centralidade na gestão das bibliotecas. Não se trata de fazer a história das bibliotecas ao longo dos séculos mas apenas de reflectir sobre a longevidade e força de certos procedimentos. É o século XVIII que nos interessa, em particular no contexto português, período no decorrer do qual verificamos o reforço das mesmas preocupações progressivamente adquirindo matizes diferentes. Estes procedimentos ganham tanta ascendência, revelam-se tão insubstituíveis que têm fortes probabilidades de se replicar no futuro. É esta continuidade que tentaremos abordar já que, plausivelmente, esses procedimentos enformarão o futuro das bibliotecas, situação tão mais importante de interpretar quando nos debruçamos sobre a biblioteca patrimonial portuguesa por excelência. Entre a afirmação e o sucesso destes procedimentos, a missão da BNP no futuro emana de forma natural, não é arriscado fazer uma previsão.

REUNIR OBRAS E GARANTIR O ACESSO

Os historiadores das bibliotecas não hesitam em considerar como principais preocupações das bibliotecas os seguintes aspectos: a identificação das obras pelo título; a reunião de obras sobre a mesma temática; a organização de catálogos. Tudo elementos que surgem como lastro comum desde as mais antigas bibliotecas conhecidas. Todos estes procedimentos, incipientes claro, mas suficientemente explícitos para neles se identificar o genoma da biblioteca como hoje a exigimos. Foi na extensa península da Anatólia dominada pelo Império Hitita (por volta de 1600 A.C.), espreado-se até ao delta do Tigre e Eufrates na Assíria de Assurbanípal (cerca de 900 A.C.) e, mais tarde, no Egipto dos Ptolomeus (a partir de 300 A.C.) até ao domínio romano (a partir de 50 A.C.) que a arqueologia localizou, reuniu e interpretou testemunhos do que teriam sido as primeiras bibliotecas. A terminologia actual como “título”, “obras”, “temática” ou “organização de catálogos” deve ser lida e utilizada com infinitas cautelas, sem grandes entusiasmos a não ser os devidos pelo respeito que as civilizações antigas concitam. A Biblioteca de Alexandria, obra

dos Ptolomeus, obriga a reflectir. A preocupação em reunir obras (isto é, registos em rolos de papiro), sempre muitas cópias e originais quando possível, confere-lhe um cariz distintivo. A “temática” deixou de ser estritamente de carácter administrativo e jurídico – como se infere que acontecia a partir das tabuinhas de argila descobertas por toda a Anatólia – para passar a ser de carácter histórico ou literário. Em Alexandria, a biblioteca atinge outro patamar, supera-se. Deixa de ser apenas o local onde se guardam os testemunhos (ou provas constituindo, quiçá, um arquivo) mas torna-se o local onde se conservam, de forma ordenada e organizada, os originais ou as cópias de obras, em rolos devidamente identificados, cujo principal destino já é a fruição. No seu conjunto, um processo em contínuo, cumulativo como Casson (2002) ou Dahl (1972) argutamente descrevem.

Reunir para ter disponível, para oferecer, uma necessidade que recua aos primórdios da História. Na Grécia e em Roma, as bibliotecas modificam-se no seu conteúdo e na sua abrangência. Também na sua visão e ambição. Continuam a ser fiéis depositárias da memória mas há uma alteração profunda de paradigma. Enorme mutação, precisamente com a Grécia, do paradigma custodial para o lúdico e identitário. Serão precisos muitos séculos para afinar bem estes novos conceitos de referência e traçar de forma inequívoca as linhas que separam e distinguem arquivos de bibliotecas mas o primeiro passo estava ensaiado. E sendo lúdica e identitária, a biblioteca proporciona a leitura de poetas que relatam a saga marítima; ou historiadores que narrram momentos gloriosos; ou dramaturgos que aplicando códigos distintos narram as dores e as alegrias dos povos. Reunir, organizar para facilitar o acesso, corresponder à procura e atender os leitores fossem eles quais fossem. O fio condutor (Casson 2002) prossegue muito para além do Mundo Antigo. Ao referir a facilidade no acesso ou a pressão dos leitores, então, a arrumação dos livros, a sua disposição nas estantes, a colocação destas em vastos salões, constituirá uma problemática em aberto, século após século: quando se arrumam os livros o que se pretende? A óbvia arrumação física ou a disponibilização de uma chave para penetrar no âmago dos livros, do conhecimento? Uma questão fulcral a que a Real Biblioteca Pública da Corte não ficará imune.

As bibliotecas de Setecentos apenas constituem mais uma etapa no longuíssimo processo de organização das bibliotecas, um caminho recheado de etapas vitoriosas. Num tempo em que o saber assume um lugar de destaque entre as preocupações sociais, não se passa nada de substancialmente diferente com as bibliotecas setecentistas seja onde for, centro ou sul da Europa, ou na novíssima América. Na vastidão desta realidade, a história da Real Biblioteca Pública da Corte, fundada em 1796, não constitui excepção. Os criadores da Real Biblioteca, seja Frei Manuel do Cenáculo (1724-1814), ou o Doutor António Ribeiro dos Santos (1745-1818) ou mesmo o Ministro da Fazenda D. Rodrigo de Sousa Coutinho (1755-1812), empenharam-se de forma diversa, na busca e reunião de obras, na organização da sua acessibilidade. Tratou-se de um período tão notável como decisivo para a Real Biblioteca em grande parte interpretado por Ribeiro dos Santos, figura a que voltaremos. Se a opção pela reunião de obras – expressa aqui da forma mais despojada possível – deixar de constituir um dos pilares em torno dos quais se desenvolve(m) a(s) actividade(s) da(s) biblioteca(s), justificando-a(s), então, nada se reteve das lições do passado e a missão da(s) biblioteca(s) será outra, não a expectável.

CONSTITUIR COLECÇÕES. ENRIQUECER E ALARGAR O CONHECIMENTO. IR MAIS LONGE

O conceito de colecção está no cerne da biblioteca. Vem da Antiguidade, repete-se pelos tempos modernos. Apesar do debate que provoca, no dia a dia das bibliotecas o problema não se resume apenas à percepção. Ou seja, muito para além da vontade ou do entendimento sobre a centralidade das colecções, a dificuldade em dispor de colecções consiste na garantia da sua consistência, na manutenção dessa orientação, transferindo para um conjunto de livros a responsabilidade dele se transformar na coluna vertebral da biblioteca. Coloquemos na actualidade. Não se vai à biblioteca à procura do que conhecemos mas do desconhecido, movidos pela vontade de aprender e descobrir. “A principal função da biblioteca [...] é de descobrir livros de cuja existência não se suspeitava e que, todavia, se revelam extremamente importantes para nós” (Eco 1983: 29). Cruzar as portas da biblioteca deveria corresponder sempre como que à partida

para outra galáxia, com expectativa e alegria. “Converter a biblioteca numa aventura”, palavras poéticas, sim, mas sábias, muito sábias (Eco 1983: 32)¹. Não pode haver dor na busca da informação seja ela percorrendo as estantes, percebendo a relação que existe entre um título e um outro arrumado metros adiante ou explorando uma base de dados bibliográficos. A satisfação pela pesquisa, concretizada no contacto físico com os livros ao longo das prateleiras ou conseguida pela rapidez e eficácia virtuais, correspondem a objectivos diversos, a perfis de utilizadores diferentes, a formações com origens várias. Todos tão distintos quanto o são o tipo de biblioteca muito embora com um denominador comum: se o utilizador não encontrar respostas às suas questões, se este vazio se repetir e se tornar ele próprio a resposta, então é inevitável que o utilizador questione o interesse daquela biblioteca, os seus fins e missão. Para que serve afinal uma biblioteca se não contribui para a descoberta do presente e do futuro? Esta é a interrogação que nenhum profissional de biblioteca, seja um técnico seja um gestor, quer ouvir. Será que uns e outros têm feito o suficiente para a evitar?

Nenhuma colecção se constrói ao acaso, com os altos e baixos do compra e do não-compra, muito menos do pé para a mão. Dispor de colecções coerentes e sólidas exige sistematização, classificação, uma escala de valores. Tudo começa pela selecção de obras a adquirir. A selecção obriga ao domínio das fontes de referência, da bibliografia da especialidade mas exige também a vontade de partilhar recursos, a disponibilização do que existe evitando as duplicações entre bibliotecas. Quem faz a selecção, quem sugere esta ou aquela aquisição tem de conhecer razoavelmente a área temática, as respectivas instituições de ponta, nacionais ou estrangeiras, os autores quer os clássicos quer os que vão chegando. Por outras palavras, quem sugere aquisições deve possuir um conhecimento focado e estruturado. A constituição de colecções caracteriza-se por uma rota sem oscilações, sempre na senda do que melhor se faz, se discute e se publica numa determinada área. Em consequência, à medida que as fontes se diversificam e que os suportes se multiplicam, a função torna-se cada vez mais

¹ Tempo verbal alterado.

complexa e exigente. Uma das questões técnicas mais sensíveis empoladas por esta diversidade de suportes prende-se com o controlo bibliográfico. Este sim, é um problema, não a diversidade de suportes. Numa palavra, ou se estuga o passo ou a globalização ganha o desafio.

As colecções constituem-se ao longo de anos, de décadas e a sua consistência torna-se o pilar da própria biblioteca. Procura-se uma determinada biblioteca porque ela ganhou nome na determinação com que se apetrechou numa temática específica. Sabemos que ao cruzar a soleira dessa biblioteca, sem dúvida uma biblioteca de referência, encontraremos resposta para a investigação em curso e essa certeza compensa todas e quaisquer dificuldades sentidas até aí. Tudo gira à volta da forma de como conseguir construir a colecção e a resposta não é óbvia. Numa instituição, a solução não depende da vontade individual; a notoriedade da instituição, os créditos que soube acumular, o seu bom desempenho, são elementos que lhe proporcionarão os meios, logo, abrirão o caminho para responder ao como. A organização que uma biblioteca configura não vive de doações ou ofertas ou de qualquer outro subterfúgio legal². A entrada de um novo título é sempre bem-vinda apesar dos procedimentos e normas que exige (situações que deliberadamente não abordaremos) mas o enriquecimento de uma biblioteca alcança-se através de um plano de aquisições ao longo da vida institucional, ano após ano, de forma estruturada. É impensável, pois, dispor de verbas um ano para perder nos seguintes qualquer capacidade financeira. A actividade editorial não pára; pode vacilar, pode avolumar-se ou sofrer redução, mas prossegue. O público adquire, as instituições também. Se as bibliotecas não comprarem quando se publica, já não o farão porque se torna muito difícil encontrar os títulos para não referir os valores que podem atingir. Um princípio inexorável como o ciclo de vida. Uma vez adquiridos, os livros podem acumular-se em pilhas até ao tecto, em longas filas de espera, como acontece em tantas bibliotecas pela Europa ou pelos Estados Unidos – e que alegria para

² Em Portugal, a prática do depósito legal é regida pelo Dec. Lei 74/82, 3 de Março, o qual tem alimentado muitas bibliotecas transformando o que prometia constituir um factor positivo num entrave maior ao pleno desenvolvimento daquelas, razão que justifica a revisão do diploma.

um bibliotecário! – mas entraram (terminologia técnica muito própria), logo, serão tratados. Cada coisa a seu tempo. Aliás, se os procedimentos forem os adequados, rapidamente a notícia da sua existência será disponibilizada para satisfação e tranquilidade dos leitores. As bibliotecas precisam de verbas constantes e regulares. O Estado dispõe de uma biblioteca nacional? Não poderá, então, ignorar a obrigação de assegurar uma verba razoável e constante para aquisição de bibliografia. O próprio sistema encarregar-se-á, mais tarde, de avaliar a oportunidade das opções feitas, da política de aquisições executada.

Não há como negar que o problema do enriquecimento de uma biblioteca comporta uma fortíssima componente financeira. Registe-se, porém, que a regularidade dessa componente importa mais que o montante. Como quem levanta uma parede, tijolo a tijolo, também as colecções, título a título, ganham forma, conquistam o seu espaço no universo do saber. Este objectivo, feito preocupação, revela-se fundamental porque é de conhecimento que tratamos. Pensando na situação de forma positiva, é a gestão do conhecimento que está em causa. As bibliotecas contribuem para este crescendo do conhecimento e, plausivelmente, é isso que as transforma em locais tão especiais. Nesse percurso, há o antes e o depois, ambos a definirem-se com tempos próprios. As bibliotecas para se manterem vivas, não podem deixar de acompanhar estes tempos. Os ingredientes são a perseverança, os anos, as verbas. As instituições sabem bem que é a alocação anual das verbas que assegura o investimento no conhecimento e na cultura embora nem sempre pratiquem.

A riqueza das colecções revela-se, em grande parte, pela acumulação e guarda do conhecimento passado. Perante as mudanças em curso cuja origem imputamos, largamente, às alterações tecnológicas, a composição das colecções está a sofrer transformações profundas. O papel, fiel companheiro e testemunha desde o século VIII³ a partir do Próximo Oriente (Dahl 1972), deixou de ser o suporte-rei e pese embora continue a ocupar um lugar muito significativo, a verdade é que o suporte electrónico não pode ser descartado exigindo, também

³ Deixamos de parte a China onde há testemunhos sobre a existência do papel desde os séculos II-III D.C.

ele na sua identidade como documento, ser selecionado, incorporado, tratado e guardado. A dicotomia suporte papel *versus* electrónico instalou-se e marca as nossas vidas. Visual ou sonoro, pouco importa. As bibliotecas continuarão com certeza a guardar obras impressas e manuscritas em papel e pergaminho ⁴, cumprindo uma tradição com milhares de anos, mas terão de acrescentar a identificação (contribuindo para o controlo bibliográfico) e salvaguarda de novas fontes e suportes de informação que surgem a uma velocidade fora de controlo, para lá dos circuitos habituais, interagindo com o estabelecido há décadas, ou séculos, criando uma espiral de conhecimento que exige a todo o custo ser tratada e guardada. Dispor de colecções, independentemente da temática, dimensão, formato ou suporte, requer muita disponibilidade, formação específica, muito espaço de armazenagem, seja físico seja virtual. O figurino da colecção mudou, acompanha as propostas tecnológicas, qualquer paragem equivale a um retrocesso mas, na essência, a colecção continua a corporizar o que de mais seguro se pode esperar – e exigir – da biblioteca. Palpável ou virtual, a informação conflui para a biblioteca concretizando uma complementaridade que subjaz à sua missão. No século XVIII era o papel, com certeza, mas a sensibilidade para a novidade estava presente. Com a tecnologia da época, a novidade cingia-se à impressão de qualidade, envolvendo o papel e os tipos metálicos. À sua medida, a tecnologia impunha-se. No tempo de Ribeiro dos Santos, em 1802, a aquisição de cento e noventa e sete volumes das edições Bodoni ⁵ para a Real Biblioteca reflectem claramente essa atenção e predisposição. Independentemente do suporte e da variedade, o que engrandece a biblioteca é a reunião sistematizada da informação.

⁴ Excluimos outros suportes da escrita mais comuns fora da Europa.

⁵ Giambattista Bodoni (1740-1813), impressor régio em Parma, notabilizou-se pela qualidade técnica das impressões na dupla vertente dos tipos usados e da qualidade de papel selecionado, resultando num trabalho de finíssima qualidade a justificar, na opinião de D. Rodrigo de Sousa Coutinho, “[...] que S.A.R., o Príncipe N.S. enriquecesse a sua Real Biblioteca com as outras edições de Bodoni [...]”, uma alusão directa à aquisição que se concretizaria (Cabral 2014: 313).

UMA BIBLIOTECA NÃO É UMA LIVRARIA. TAMBÉM NÃO É UM ARMAZÉM

Uma biblioteca não abarca tudo, não compra tudo, muito menos abre os braços a qualquer doação. As doações, aliás, são sempre motivo de desconfiança e devem ser escrupulosamente avaliadas antes da concretização, clarificando as condições em que serão aceites. A biblioteca adquire e compra de forma criteriosa mas não lhe basta ter uma prática negocial correcta ainda que seja particularmente importante o contacto com o exterior. A biblioteca mostra-se para o exterior para que se saiba, claro, que a biblioteca tem objectivos específicos mas também para que conste que a biblioteca definiu uma linha temática que quer ver desenvolvida e prosseguida. Valorize o mercado ou não, a biblioteca também age com paciência e aguarda. Não actua pelo interesse imediato e materialista do ganho. Identificamos aí os aspectos que a distinguem de uma livraria. Não faz sentido entrar numa biblioteca convencidos de que encontraremos tudo o que existe porque mesmo numa boa livraria isso não acontece. Nem se encontram todas as temáticas, nem todos os autores nem se encontram os títulos mais díspares. É esta uma das razões pelas quais a lei portuguesa do depósito legal deve ser revista. São onze as bibliotecas portuguesas que recebem o depósito legal e o pacote é igualzinho, do bom ao muito mau distribuindo equitativamente as lacunas. Falta aqui algum equilíbrio o qual, uma vez repostos, não impedirá que a biblioteca patrimonial por excelência continue a receber e a guardar tudo, assumindo a sua responsabilidade como repositório bibliográfico nacional. A sobrevivência e as leis do mercado obrigam uma livraria a ser ecléctica mas mesmo assim essa montra tem limites. Os princípios que regem uma biblioteca seguem outro código à cabeça do qual não se identifica a preocupação com o lucro imediato, no curto prazo. As bibliotecas demonstrarão que alcançaram lucro, sim, num modo mais tranquilo, sob a forma de aquisição e difusão de conhecimento.

Apesar da grande variedade de títulos, uma biblioteca também não é um armazém. Num armazém, as edições e os títulos, incondicionalmente empacotados, amontoam-se e a sua organização como estoque espreado por estantes e por editoras, identificável apenas por um número de remessa, a oito. As obras, arrumadas segundo critérios comerciais e tendo também em conta o espaço disponível interdito ao público. Claro, sem público, nada mais antagónico ao espírito de uma biblioteca.

Entre estes três tipos de depósito de livros, é na biblioteca que se espera encontrar coerência e permanência temáticas. A biblioteca significa o lugar que não se altera ao sabor da ocasião; antes, o lugar preocupado em guardar e preservar. Mesmo quando uma determinada temática não tem grande procura, a biblioteca assegura que, hoje e no futuro, a informação resiste. Os catálogos são continuamente alimentados. Esta fiabilidade transforma a biblioteca num local inigualável. A noção desta responsabilidade explica as preocupações com a arrumação, limpeza e conservação dos documentos. No caso português, preocupações amplamente documentadas (Bandeira 1995: 79-105). Duas grandes figuras centrais na construção de bibliotecas no Portugal de Setecentos deixaram o seu testemunho nesta matéria. Um dos primeiros contactos de Cenáculo com bibliotecas aconteceu quando foi encarregue da limpeza da Livraria do Convento de Jesus (Lisboa) “[...] a cuja arrumação eu servi, sendo Corista em o ano de quarenta, em que também me encarregaram do asseio da casa [...]” (Cenáculo 1794: 196) ou “[...] tive a sorte de trabalhar na distribuição daqueles livros [...] e logo se me encarregou a limpeza da livraria [...]” (Cenáculo 1844: 144). Do mesmo modo, Ribeiro dos Santos bem se preocupou com o estado de conservação dos livros na Mesa Censória “Uma parte desta biblioteca está colocada em algumas estantes, outra está lançada ao montão no pavimento das casas [...]” (Santos 1795: Estado da Biblioteca, 1º §).

A RESPONSABILIDADE PATRIMONIAL DAS BIBLIOTECAS

Quando as bibliotecas têm uma responsabilidade patrimonial isto significa que há núcleos das suas coleções que não podem ser, sob que pretexto for, alienados. Os critérios para definir esse património são definidos e articulados em cada biblioteca promovendo uma cooperação e partilha com outras bibliotecas de considerável peso; o contrário denunciaria um grande absurdo. Não parece que haja bibliotecas que se possam eximir a essa preocupação intrínseca à qualidade de biblioteca. As bibliotecas reúnem conhecimento passado, especializaram-se em gerir essa informação acumulada. Ora, muita dessa informação adquire o estatuto de património e, como tal, vai ter de ser preservado. O património muitas vezes prende-se directamente com a questão identitária o que também não é exclusivo

das designadas grandes bibliotecas e a fundamentar esta afirmação basta remeter para muitas bibliotecas municipais com colecções ricas e únicas de interesse local das quais, aliás, são muito ciosas. No entanto, o facto de existirem fundos patrimoniais não outorga, linearmente, o título de patrimonial. Uma biblioteca municipal com um núcleo de interesse local, por maior que este possa ter, não adquire o estatuto de biblioteca patrimonial; antes de mais nada, ela é uma biblioteca municipal, a sua missão prende-se com esta qualidade, não com outra qualquer. Na verdade, em relação ao universo das bibliotecas patrimoniais, o número é escasso. As suas responsabilidades são enormes, prolongam-se no tempo, determinam o tipo de gestão e, sobretudo, a sua relação com o público. Por regra uma biblioteca patrimonial é uma biblioteca de conservação, o público por muito escrutinado que seja não tem acesso directo às estantes. No caso de uma biblioteca apenas com um ou outro núcleo patrimonial, estes estão à parte, reservados. Verdadeiramente uma biblioteca patrimonial é aquela em que todo o seu acervo goza dessa designação e, nessa circunstância, as bibliotecas nacionais estão na primeira linha. O repositório bibliográfico nacional à sua guarda é, no seu conjunto, inalienável. As bibliotecas não se constituem à revelia do seu tempo; os documentos que guardam constituem memória de um tempo. É por esta via que umas bibliotecas são patrimoniais, outras não. Esta consciência sobre a razão de ser da biblioteca vai ganhando raízes, e da reunião abundante e menos sistematizada passará, mais tarde, a um pensamento estruturado e a uma intervenção dirigida. Nalguns países europeus mais cedo do que noutros, em Portugal assistimos a esta transformação no final do século XVIII: de um lado, a Livraria da Mesa Censória descrita e apresentada por Ribeiro dos Santos no *Relatório sobre o Estado da Biblioteca da Real Mesa Censória* em 1795, enquanto, do outro lado, o trabalho de conceptualização e estruturação que o mesmo Ribeiro dos Santos vai aprontando para acolher as aquisições destinadas à Real Biblioteca Pública. Sobre a inexistência de sistematização na Livraria da Mesa Censória, escreve Ribeiro dos Santos: “[...] os livros que ocupam as estantes estão colocados não metodicamente [...] mas sim promiscuamente e sem algum sistema [...]” (Santos 1795: Estado da Biblioteca, 1º §). A sistematização introduzida na Real Biblioteca e amplamente revelada

nos seus códices⁶ confere à Real Biblioteca uma responsabilidade única, trabalho imprescindível naquele momento de organização inicial, enquanto lhe dita o futuro e a coloca na modernidade.

O TEMPO E O LUGAR DE UMA BIBLIOTECA PATRIMONIAL

É difícil defender que em 1796 o conceito de repositório bibliográfico nacional existisse e estivesse firmemente burilado. Não se pode extrair essa ideia a partir da análise dos códices de Ribeiro dos Santos. Contudo, sobram argumentos reveladores da sua preocupação em adquirir bibliografia tão recente quanto lhe era possível no sentido de criar, na Real Biblioteca, um recurso bibliográfico de reconhecida qualidade. Sempre com a manifesta intenção de defender a história e língua portuguesas ora com relatórios ora com estudos de carácter vário em prol dos autores portugueses como Sá de Miranda ou António Ferreira amiúde citados. A Real Biblioteca não se assumia ainda como um verdadeiro repositório; a relação entre impressores e a Real Biblioteca, nos primórdios do que viria a ser a prática do depósito legal, há-de chegar⁷ apesar da preocupação com a riqueza das colecções expressa anteriormente por D. Maria no diploma que cria a Real Biblioteca⁸ ou de uma instrução assinada a 8 de Junho de 1798 pelo Marquês Mordomo Mor (inspirada sem dúvida por Ribeiro dos Santos) dirigida a Miguel Manescal da Costa para que fosse remetido para a Real Biblioteca Pública “[...] hum exemplar de cada huma das obras que se tiverem imprimido na Regia Oficina Tipografica, e ainda nela existirem” (BNP AHBN CR/03/Cx. 01/Doc. 01, f. 11).

Medidas ou manifestações de intenção, o círculo ia-se apertando e a Real Biblioteca ganhava um lugar central. Justificava o local onde estava instalada, paredes meias com os órgãos do poder. Só podemos concluir que esta articulação

⁶ São muitos os exemplos presentes nos códices de Ribeiro dos Santos. BNP COD. 4583-4732 (Cabral 2014: 258 e ss.).

⁷ Alvará de 12 de Setembro de 1805.

⁸ Alvará de 29 de Fevereiro de 1796.

não foi obra do acaso: com o prestígio da localização, chegam as preocupações em dotar aquela biblioteca de recursos bibliográficos do seu tempo o que, tudo junto, projecta a Real Biblioteca para outro patamar. Gradualmente, a Real Biblioteca adquire os vectores que a distinguem de outras. Por vezes de forma incipiente mas sempre no mesmo sentido, mantendo igual empenho. Quem a dirigiu nesses anos iniciais terá gozado da protecção decisiva da Corte, soube movimentar-se nos meandros necessários para ganhar um espaço e afirmar um projecto que não conheceria retorno. Os anos que Ribeiro dos Santos dedicou à Real Biblioteca, entre 1796-1816, colocaram definitivamente a Real Biblioteca na ribalta.

A BIBLIOTECA PATRIMONIAL COMO LUGAR DE CHEGADA E DE PARTIDA

Sobre a biblioteca patrimonial recai uma enorme responsabilidade. Tão grande quanto a expectativa que alimenta. Acumula o repositório bibliográfico de um determinado país ou nação; tem à sua guarda tesouros nacionais que, naturalmente, emanam do repositório; obriga-se a registá-los contribuindo para o controlo bibliográfico; a conservá-los nas melhores condições possíveis; a estudá-los e divulgá-los. Nada de somenos. Para a biblioteca patrimonial confluem por via legislativa exemplares da produção impressa nacional mas esta corresponde a uma função passiva. É a instituição na sua capacidade receptora, o lugar de chegada. Acumula, trata, guarda. Todas estas fases da tarefa não podem ser consideradas menores. Como um compasso de espera para um tempo que chegará. Esse momento de futuro prende-se, então, com a exploração que os próprios fundos proporcionam e, de alguma maneira, abre-se a porta para o desconhecido. Um tempo para construir as inter relações nem sempre óbvias entre os documentos existentes ou entre estes e outros que afanosamente se podem identificar fora daquela biblioteca. Inicia-se, assim, um processo em espiral tanto mais rico e surpreendente quanto maior e mais arguta for a capacidade daqueles que sobre o repositório reflectirem. Um repositório impresso evidentemente mas também manuscrito e, hoje, virtual. Três camadas interactivas e complementares. Um momento de metamorfose em que a biblioteca se veste de grande criatividade, indicando novos caminhos, orientando a investigação para novas áreas, explorando

as sugestões que o material sobre a mesa de trabalho lhe oferece. Esta actividade intensa pode manifestar-se pela adopção de figurino “editorial” mas também, e cada vez mais, pela opção “exposições”. Subitamente, a biblioteca torna-se o lugar de partida. Entre uma atitude mais passiva e uma outra mais activa, a linha de fronteira é ténue mas resistente. A diferença que persiste entre as bibliotecas no seu conjunto e a biblioteca patrimonial é que esta, sem dúvida, disponibiliza recursos mais seleccionados, mais diversos e também mais representativos possibilitando uma visão mais abrangente e rica, logo, mais enriquecedora. A transposição da sistematização do saber para o interior da Real Biblioteca que Ribeiro dos Santos denodadamente ensaiou correspondia muito mais do que à simples organização da biblioteca. Nunca seria um trabalho sem escolhos tendo-se tornado uma tarefa muito complexa porque abriu a biblioteca ao futuro. A sistematização do saber com o seu carácter universal trouxe para o cerne da biblioteca uma faceta intemporal, valorizando as colecções e maximizando as ambições da própria biblioteca. A articulação das colecções por um lado, e a forma como se pensou na sua reunião e organização por outro, contribuiu de forma inequívoca para fortalecer o carácter patrimonialista da instituição. Não foi sem motivo que Ribeiro dos Santos se referiu aos livros que encontrou na Mesa Censória como um “montão”. O que ele ambicionava estava nos antípodas deste cenário.

A REAL BIBLIOTECA COMO BIBLIOTECA PATRIMONIAL

O Doutor António Ribeiro dos Santos era bibliotecário na Universidade de Coimbra onde desenvolvia um trabalho muito relevante quando foi chamado a Lisboa nos anos 90 de Setecentos. A sua actividade também se estendia a outras áreas e a Corte reconhecia-lhe mérito e fiabilidade. Tão grande a confiança que, a 3 de Janeiro de 1795, é nomeado para assumir a responsabilidade da biblioteca da Real Mesa Censória cabendo-lhe analisar a situação e propor uma solução⁹.

⁹ Frei Manuel do Cenáculo foi o seu mais notável responsável. Porém, desde 1777, encontrava-se em Beja no exercício do seu bispado e politicamente afastado da corte. Convém assinalar este ponto de encontro entre as duas figuras, uma coincidência que tem tanto de interessante como de inesperado.

Não está escrito que se tratava ali de dar início ao processo de organização da Real Biblioteca mas hoje podemos perguntar se essa explicitação teria sido mesmo necessária. Não, não era preciso e hoje sabemos como nada aconteceu por acaso. No *Relatório* sobre o que encontra, considera “[...] o que já é um grande fundo para servir ao estabelecimento da Real Biblioteca Pública da Corte” (Santos 1795: Estado da Biblioteca, 2º §). Um curto apontamento no *Relatório* de enorme importância revelando opções discutidas nos corredores do poder. Na sua nomeação para Bibliotecário Mor escondia-se uma vontade e um projecto os quais, aliás, se adivinham sob o ritmo acelerado dos acontecimentos. Apenas dois dias depois da nomeação, a 5 de Janeiro, Ribeiro dos Santos apresenta o seu *Relatório* absolutamente demolidor perante o estado caótico com que se defrontou na Mesa Censória fossem as instalações, os livros, a ausência de catálogos, as faltas. Uma situação que urge remediar sentindo como imperioso “Mandar formar os diversos catálogos [...] não só para servirem ao diante ao uso público da mesma Biblioteca com as adições dos novos provimentos que se forem fazendo mas também para se poder compreender exatamente o fundo capital de livros que esta tem em cada uma daquelas classes, e o que lhes falta ainda para seu inteiro estabelecimento e melhoramento” (Santos 1795: Providências 5º §). Pela minúcia, estrutura e rigor, é absolutamente improvável que o *Relatório* tivesse sido escrito no espaço de tempo entre a sua nomeação e a apresentação do *Relatório*; ou seja, Ribeiro dos Santos já conhecia a situação mas a nomeação assumia-se como indispensável para legitimar a intervenção que se seguiu. Começam, então, os trabalhos conducentes à criação da Real Biblioteca que culminam com o Alvará de 29 de Fevereiro de 1796 fundando a Real Biblioteca Pública da Corte seguindo-se a imediata nomeação de Ribeiro dos Santos como seu director a 4 de Março de 1796. Naturalmente, seguem-se a projecção do espaço físico da biblioteca, os trabalhos para erguer a biblioteca, a reflexão sobre as colecções quer na vertente do seu enriquecimento e actualização quer na da sua organização. Durante uns anos, os contactos com Frei Manuel do Cenáculo a propósito da entrega de obras por parte deste à Real Biblioteca, constitui outro capítulo fundamental na história da biblioteca (Cabral 2014: 165-205) colocando as duas figuras em paralelo no tocante à intervenção e

responsabilidade na construção da Real Biblioteca¹⁰. Mas, talvez, este processo não tivesse atingido o brilho que lhe reconhecemos sem a participação e acompanhamento do Ministro da Fazenda e Inspector Geral da Real Biblioteca Pública da Corte, D. Rodrigo de Sousa Coutinho, a quem cabia a tutela da Real Biblioteca e cuja parceria com Ribeiro dos Santos, numa dinâmica imparável, contribuiu de forma inquestionável para a aquisição de bibliografia actualizada¹¹. Não soa como excessivo equiparar as duas intervenções e sublinhar esta parceria pela importância que assumiram na valorização da Real Biblioteca.

O FUTURO DA BIBLIOTECA PATRIMONIAL

Outras bibliotecas portuguesas durante o século XVIII tornaram-se famosas mercê da atenção de que foram alvo por parte do poder régio que as distinguiu com massiva aquisição de obras. Encontram-se neste grupo, para além da Real Biblioteca, a Biblioteca Joanina da Universidade de Coimbra, a Biblioteca do Convento de Mafra, a Biblioteca da Congregação do Oratório (Lisboa). De tal forma bem apetrechadas que, sem favor, são merecedoras da designação de um “significativo quadrilátero estratégico” (Pimentel 2009: 18). Sem desmerecer o lugar de cada uma, cabe à Real Biblioteca destacar-se. Porque lucrou com a proximidade do poder central; porque continuou a adquirir bibliografia; porque procurou comprar bibliografia actualizada; porque beneficiou com legislação que lhe ia encaminhando a produção impressa nacional; porque foi constituindo o repositório nacional apesar de lacunas constantes; porque foi

¹⁰ A leitura de toda a correspondência trocada entre Cenáculo e Ribeiro dos Santos, sem esquecer os intermediários, num total de setenta e uma cartas escritas entre 1 de Fevereiro de 1780 e 21 de Maio de 1808, reflecte um momento muito significativo da vida institucional enquanto revela o carácter das duas personalidades (Cabral 2014: 399-508).

¹¹ Ribeiro dos Santos, com o apoio de Sousa Coutinho, recorreu a diplomatas e comerciantes portugueses colocados na Europa para adquirir bibliografia, actividade documentada no núcleo *Correspondência literária e bibliográfica* do Arquivo Histórico da BNP DGA/03/Cx02 (Cabral 2014: 283 ss.)

ganhando doadores e mecenas. Este constante enriquecimento, apesar de momentos mais apagados quer no século XIX quer no século XX, tornou-se um eixo fundamental da sua organização e gestão. A chegada tumultuosa de carroças carregadas de livros provenientes de acervos religiosos, consumando as incorporações depois de 1834, não facilitou a sistematização. Mas, como referido anteriormente, uma vez entrados, chegaria o dia do seu tratamento e conhecimento. Esta é uma linha de força indelével: a expansão permanente, o enriquecimento constante. Sem adiamentos ou hesitações. Tratou-se sempre de manter o mesmo nível de desenvolvimento, hoje tão assediado por outros suportes. Não será a variedade de suportes a alterar o percurso da Biblioteca Nacional embora o desafio tecnológico a obrigue a maior sofisticação quer para a pesquisa quer para o tratamento, nomeadamente a questão do controlo bibliográfico e armazenamento. Verdadeiramente, a missão da Biblioteca Nacional parece assentar numa articulação bem oleada entre, por um lado, a actualização permanente das colecções, enriquecendo o repositório impresso, colmatando lacunas, completando os núcleos impressos com os manuscritos que os valorizam e, por outro, a integração de uma forma criteriosa mas abrangente da informação que circula em modo virtual. Apesar da informação ter deixado de se limitar ao papel, a missão da biblioteca continua a ser a sua reunião e difusão. A tecnologia, hoje uma, amanhã outra, mas sempre passageira. Exceptuando as colecções, tudo o mais é instrumental e transitório.

Os momentos mais auspiciosos da biblioteca portuguesa patrimonial por excelência aconteceram nos momentos de entrada de muitos livros. Em 1836 a massa documental foi largamente superior ao que aconteceu entre 1796 e 1816, quando Ribeiro dos Santos deixa a Real Biblioteca. Para além dos muitos livros então conseguidos, o que caracteriza este período é o cuidado e empenho colocado na selecção e classificação de obras, trabalho ímpar. Dois momentos assinaláveis para a história da instituição a que podíamos juntar outros idênticos sempre a consubstanciarem a mesma opção de fundo. Um caminho e uma missão que se confundem a olhar o futuro.

BIBLIOGRAFIA

- Bandeira, Ana Maria Leitão (1995). *Pergaminho e papel em Portugal. Tradição e conservação*. Lisboa: CELPA / BAD.
- Cabral, Maria Luísa (2014). *A Real Biblioteca e os seus criadores: em Lisboa, 1755-1803*. Lisboa: Biblioteca Nacional de Portugal.
- Casson, Lionel (2002). *Libraries in the Ancient World*. [Boston]: Yale Nota Bene.
- Cenáculo, Manuel do (1794). *Memórias históricas, e appendix segundo à disposição quarta da coleção das disposições do Superior Provincial para a observância, e estudos da Congregação da Ordem Terceira de S. Francisco*. Lisboa: Na Regia Officina Typografica. T. 2.
- Cenáculo, Manuel do (1844). “As letras na Ordem Terceira de S. Francisco de Portugal”, in Rívora, J. H. da Cunha (org). *O Panorama*, s. 2, 3, 143-144.
- Dahl, Svend (1972). *Historia del libro*. Madrid: Alianza Editorial.
- Eco, Umberto (1983). *A biblioteca*. Trad. Maria Luísa Rodrigues de Freitas. Lisboa: Difel.
- Pimentel, António Filipe (2009). “A Biblioteca da Universidade e os seus espaços”, in Amaral, A. E. Maia do (coord.). *Tesouros da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 11-21.
- Santos, António Ribeiro dos (1795). *Relatório sobre o Estado da Biblioteca da Real Mesa Censória*. Arquivo Histórico da Biblioteca Nacional DGA/04/Liv.01, f. 2-8 (Ms.).

VESTÍGIOS PARA UM AMANHÃ

Traces for a tomorrow

SÉRGIO ALEXANDRE GOMES

sergioalexandregomes@gmail.com

Centro de Estudos em Arqueologia, Artes e Ciências do Património.

Universidade de Coimbra

DOI

https://doi.org/10.14195/0870-4112_3-3_8

Recebido em setembro de 2016

Aprovado em novembro de 2016

Biblos. Número 3, 2017 • 3.ª Série

pp. 169-192

RESUMO.

Neste texto pretendemos contribuir para a discussão sobre como no estudo do passado se pode proporcionar uma oportunidade de trabalhar nas condições do futuro. A partir das propostas da arqueologia simétrica, vamos enfatizar o modo como uma práxis guiada pelo princípio da simetria e uma atitude de compreensão permitem o surgimento de pontos de vista que resistem aos imperativos disciplinares. Estes pontos de vista permitem produzir um registo arqueológico desalinhado da direção inicial de pesquisa. No seu desalinhamento, o registo arqueológico transforma-se num foco de resistência para reabrir as possibilidades da disciplina participar na configuração das possibilidades do futuro.

Palavras-chave: Arqueologia simétrica; Compreensão; Registo arqueológico; Resistência; Por vir.

ABSTRACT.

In this paper we aim to contribute to the discussion on how the study of the past may afford opportunities to work upon the conditions of the future. Taking symmetrical archaeology as a reference point, I will argue that praxis, guided by the principle of symmetry, and an attitude of understanding, permits the emergence of points of view that resist disciplinary imperatives. These points of view create an archaeological record misaligned with the initial direction of research, and in this misalignment, the archaeological record becomes the focus of resistance to re-opening the possibilities of the discipline in the shaping of the future.

Key-words: Symmetric archaeology; Understanding; Archaeological record; Resistance; Becoming.

INTRODUÇÃO

A História é a solicitação do futuro e não do passado. É proposta de sobrevivência por superação das contingências, como reformulação da auto-identificação. É constante o efeito de cada impacto humano de “si para consigo” no confronto de “si” com o “outro”, com o “tu” das coisas e das pessoas, “soi-même comme un autre” (Ricouer, 1990). É o renovado momento primordial do ser humano para continuar a ser. É a experiência primordial que se conta, narrando, como troca de experiências, que constitui o *com-viver* humano. (Torres 2000: 23-24)

Na citação com que abrimos este texto, J. Veiga Torres define o campo a partir do qual pretendemos situar o papel do estudo do passado na delineação do porvir e na abertura das condições do por vir. No desempenho desse papel, o estudo do passado é, fundamentalmente, um exercício de alteridade. É um exercício de alteridade na medida em que se faz num constante desajustamento das condições que o presente dá a experimentar para viabilizar o estudo de um outro. Um desajustamento que abre a possibilidade de refazer o futuro enquanto projeto. Esta questão será desenvolvida com Michel de Certeau (1987 [1974]) a propósito do modo como concebe a operação historiográfica. Tal operação, enquanto desajustamento com as condições do presente, é feita num deslocamento das analíticas que desenvolvemos com a experiência dos testemunhos de que dispomos para o estudo do passado. Pelo deslocamento das analíticas, lança-se a possibilidade do alargamento das perspetivas sobre esse passado. Na discussão destas possibilidades de alargamento, analisaremos as propostas da arqueologia simétrica (e. g. Olsen et al. 2012)¹, na qual a simetria é o eixo a partir do qual se pode potenciar os

¹ A arqueologia simétrica é a designação de um grupo de trabalho no qual se encontram reunidos vários investigadores, cujo ponto em comum reside no uso do princípio da simetria na condução do trabalho arqueológico. Este princípio, como veremos mais à frente, apareceu no âmbito dos Science and Technology Studies pela mão de David Bloor (1976), sendo desenvolvido por outros autores, como Bruno Latour (1993), por exemplo. Na atualização do princípio por parte do grupo de trabalho acima mencionado existe uma grande diversidade de perspetivas (e. g. Olsen 2003;

deslocamentos necessários para pensar o passado diferentemente. Como veremos, tais propostas dão ênfase a uma prática de compreensão na qual pode irromper a abertura ao por vir. Na análise desta prática, acompanha-nos o modo como Rui de Magalhães (1999; 2006) concebe a compreensão, fazendo-a um modo de atuação sobre a realidade em que nos encontramos imersos. Finalizaremos a discussão com o exemplo do trabalho de dois arqueólogos - Alfredo González-Ruibal (2006) e Joana Alves Ferreira (2013) - cujos deslocamentos contribuem para cartografar a possibilidade da arqueologia se transformar num modo de recriação do entrosamento entre o passado, o presente e o futuro e, nesse entrosamento, afirmar-se enquanto práxis que desafia o por vir.

OS VESTÍGIOS ARQUEOLÓGICOS NA LINHA DOS LIMITES E POSSIBILIDADES DO PRESENTE

[A] imagem do passado mantém o seu valor primeiro de representar *aquilo que falta*. Com um material que, está necessariamente aí, mas é conotativo

2010; 2007; 2012; Olsen et al. 2012; Shanks 2007; Webmoor 2007; 2012; Witmore 2007; 2013), atravessada pela necessidade de se contextualizar o trabalho dos arqueólogos na sua contingência histórica para se compreender o sentido do conhecimento que produzem. Tal preocupação retoma, assim, o trabalho teórico de diversos arqueólogos, como nos explica Michael Shanks (*ib.*). Para mais informação acerca das propostas da arqueologia simétrica, sugere-se a consulta, por exemplo: do volume 20 da *Current Swedish Archaeology*, no qual um texto de B. Olsen (2012) é comentado por um vasto conjunto de arqueólogos; do volume 18 da revista *Complutum* editado por Alfredo González-Ruibal (2007), no qual se encontram traduzidos os textos de Olsen (2007), Shanks (2007), Webmoor (2007) e Witmore (2007) e um conjunto de reações de arqueólogos espanhóis às propostas da arqueologia simétrica; da síntese crítica, escrita em português, por Ana Vale (2015) sobre a relação entre a arqueologia e o pensamento pós-humanista que anima a arqueologia simétrica; e dos trabalhos de Gonçalo de Carvalho Amaro (2013, 2014), nos quais também é desenvolvida tal problematização. A consulta destes textos permite verificar que a arqueologia simétrica se encontra inserida numa reflexão mais ampla sobre “os objetos”, na qual é denunciada a centralidade do “ser humano” no modo como as diferentes disciplinas desenvolvem os seus discursos. Neste sentido, é também de referir o livro *Objetos Selvagens*, editado por Godofredo Pereira (2012), no qual se encontra reunido um conjunto de contribuições, escritas em português, de autores com diferentes formações disciplinares, cuja leitura contribui para a compreensão da transversalidade das questões que arqueologia simétrica coloca ao estudo dos vestígios materiais do passado.

de um passado na medida em que, inicialmente, remete a uma ausência e introduz também a falta de um futuro. Um grupo, sabe-se, não pode exprimir o que tem diante de si - o que ainda falta - senão por uma redistribuição do seu passado. Também a história é sempre ambivalente: o lugar que atribui ao passado é, igualmente, uma maneira de *dar lugar ao futuro* (Certeau 1987 [1974]: 93)

No excerto acima apresentado, Michel de Certeau dirige-nos a atenção para um entrosamento entre o passado, o presente e o futuro no qual se criam as condições para que se possa experimentar *aquilo que falta*. No processo de conotação que anima a presentificação do passado há um efeito contrário, no qual se constata o irredutível silêncio dos testemunhos do passado. Neste silêncio, os testemunhos, apesar de intrinsecamente conotativos, demarcam-se de todas as conotações, abrindo-se enquanto focos de resistência ao sentido que lhes queremos conferir. Uma resistência onde o passado se afigura enquanto uma ausência. Os testemunhos do passado, enquanto focos de resistência às conotações do presente, tornam-se objetos a partir dos quais se pode fazer uma cartografia do presente; uma cartografia das conotações que conformam o presente e dos movimentos que tecemos na sua construção. Uma cartografia crítica na qual se abrem as possibilidades de *dar lugar ao futuro*; dar lugar a um modo de “*simbolizar o limite e através disto tornar possível uma ultrapassagem*” (*ib.*) do horizonte de sentido em que nos encontramos. É neste desajustamento que o estudo do passado pode renovar o seu propósito, afirmando-se como prática de temporalização dirigida à produção de diferentes modos de compreender o presente e, assim, multiplicar as possibilidades de conhecer o passado e pensar o futuro.

O estudo do passado toma, então, a forma de uma prática de compreensão e de desafio às condições do presente. A esta prática Michel de Certeau dá o nome de operação historiográfica (*ib.*: 65-66). A autoridade do conhecimento que se produz nesta prática gere-se entre os lugares, os procedimentos de análise e a escrita que dão forma a este conhecimento. É uma prática com uma dinâmica disciplinar cujas relações de poder e saber se desenvolvem no sentido de:

- definir os parâmetros de validade do conhecimento produzido;
- negociar a utilidade do conhecimento enquanto modo de regulação/ emancipação social;
- e, por último, de posicionar e julgar esse conhecimento, designadamente no que diz respeito à sua potência transformadora, face ao projeto da própria disciplina; um projeto feito entre agendas de distinta natureza que, no modo como se cruzam, conferem ao conhecimento uma dimensão “legendária ou polémica”, colocando-o em linha com perspectivas “reacionárias ou revolucionárias” (*ib.*: 93).

No modo como se desenvolve a operação historiográfica é delineado o modo como o conhecimento do passado pode contribuir para a compreensão do presente e, por conseguinte, para abrir as condições para se pensar o futuro. Neste sentido, na relação entre a política e a disciplina, o desafio da operação historiográfica é o de se manter comprometida com o seu propósito inicial: o de tornar possível a desarticulação com as condições que a tornaram viável e imprimir ao seu rumo uma direção que possibilite um deslocamento face aos limites de tais condições. Só assim, libertando-se do impulso inicial que faz da prática um encadeamento de ações com uma finalidade inicialmente definida, se torna possível criar o distanciamento necessário para se cartografar as possibilidades do presente. Uma cartografia que se desenha ao lado do presente, ao lado das políticas do presente, com o propósito de ensaiar uma diferente simbolização dos seus limites.

Olhando para a história da arqueologia enquanto enredo de dinâmicas que partem de distintas operações historiográficas, podemos ensaiar uma perspectiva que faz dessa história um confronto de distintas propostas de simbolização dos limites da disciplina, de diferentes horizontes de sentido que os vestígios arqueológicos dão a experimentar e, por conseguinte, de um alargamento da possibilidade de se compreender o presente e pensar o futuro. Analisando, por exemplo, o momento em que a arqueologia nasce entre as práticas dos antiquários, podemos ver que a congregação num mesmo espaço - o Gabinete - de objetos de diferente natureza (dispostos de acordo com mesma ordem) viabilizava um exercício de comparação que, simultaneamente, reforçava a

ordem da coleção e permitia a especificação da análise a desenvolver a partir de cada um dos conjuntos de objetos. Assim, essa ordem, tratando-se de uma grelha que afasta ou aproxima os objetos em função de determinados critérios, vai abrindo a possibilidade para que seja possível ver brechas na coleção, isto é, permite dar conta de descontinuidades que tanto anunciam *aquilo que falta* como interpelam a operacionalidade instituída pela ordem das coisas no lugar do estudo (Thomas 2004: 8-16; Schnapp 1997). Seria nessa interpelação à ordem das coleções que se constituiria uma nova ordem, na qual se encontram as condições para viabilizar a arqueologia enquanto ciência, enquanto uma disciplina com uma analítica assente no cruzamento da ordem tipológica, tecnológica e estratigráfica². Na interpelação da ordem pré-estabelecida, que desenhava os limites espaciais do Gabinete e a sua topografia social, começa a construir-se também a possibilidade de um novo espaço para a coleção dos objetos: o Museu. Uma possibilidade que se gera no diálogo entre as dinâmicas de uma disciplina em formação - a arqueologia - e a globalização do Estado-Nação enquanto unidade de referência de organização de comunidades e territórios (*ib*; Bennett 2004; Díaz-Andreu 2007; Gomes 2011: 135-164; Trigger 1992 [1989]). Um diálogo que se adensa com o propósito de converter o passado, a identidade e o património num conjunto de dispositivos ao serviço de uma biopolítica³ que conforma os meios pelos quais as comunidades se imaginam/

² Entre o antiquarismo e a arqueologia processou-se, então, um alargamento dos limites do conhecimento que se podia ter daquilo que se encontrava congregado no espaço do Gabinete. Com efeito, a especificação da análise das coleções foi estreitando a sua relação com outras práticas que conformavam o Gabinete enquanto local de estudo e local de visita. Neste processo de especificação da análise, a preocupação com o enquadramento espacio-temporal dos objetos levou a uma especificação e aferição dos processos de recolha, nomeadamente através de escavações arqueológicas, com os quais se foi forjando uma nova ordem para a coleção. Uma ordem assente na relação entre a tipologia, a tecnologia e a estratigrafia (Schnapp 1997: 303) que permitia a construção de esquemas evolutivos e difusionistas que participavam na configuração das coleções. Uma ordem que, pela sua dinâmica de aferição, estabelece as fundações da arqueologia enquanto disciplina científica, enquadrada numa epistemologia positivista (*ib*; Díaz-Andreu 2007: 368-407).

³ A biopolítica é, seguindo o pensamento de Michel Foucault (1994 [1976]: 141-142), um tipo de poder que coloca em diálogo os sistemas de produção e de controlo centrados na disciplina do

fabricam enquanto uma unidade entre unidades e, assim, se forjam enquanto projeto de futuro (e.g. Anderson 2005 [1983]; Guillaume 2003 [1983]).

Se continuássemos a acompanhar o desenvolvimento da arqueologia ao longo do século XX, continuaríamos a encontrar interfaces que testemunham um diálogo edificante entre a prática arqueológica e os desafios do seu contexto social e político. Um diálogo onde a arqueologia vai refazendo a utilidade do conhecimento que produz, a finalidade da sua prática e a sua capacidade de participar nas cristalizações e transgressões do presente. Porém, não é objetivo deste texto demorarmo-nos nesta genealogia e encontrarmos a especificidade e a atualidade de cada momento desta relação. Em contrapartida, analisaremos apenas o exemplo das propostas da arqueologia simétrica para o desenvolvimento da prática arqueológica, no sentido de *aí* encontrar um modo como a arqueologia pode participar num exercício de construção das condições para abrir o pensamento ao futuro; ao por vir.

A ARQUEOLOGIA SIMÉTRICA

To assume the past is gone accords the things of archaeology the positions of intermediaries rather than full-blown mediators. We run afoul of the things when we assume a demarcated, disconnected past as *the ontological starting point* for what we do in the present. Archaeology does not discover

corpo, desenvolvidos a partir do século XVII em diferentes instituições (a prisão, por exemplo), e os sistemas de vigilância e regulação do corpo-espécie, que emergem nos meados do século XVIII no âmbito das políticas demográficas e de saúde pública. Trata-se de um governo que, tácita e taticamente, molda os comportamentos através de uma “tecnologia de face dupla – anatómica e biológica, individualizante e especificante, virada para as possibilidades do corpo e contemplando os processos da vida” (*ib.*: 142), no sentido da fabricação dos indivíduos necessários aos projetos das unidades estado-nacionais. Neste contexto, o passado, o património e a identidade associam-se a este governo contribuindo com a edificação de dispositivos (o museu e o monumento, por exemplo). Nestes dispositivos, a disciplina anátomo-política encontra outros modos de individualização e especificação (através da formação de públicos-alvo, por exemplo). Simultaneamente, as normas que regulam o corpo-espécie, encontram sob o signo da identidade, um modo de naturalizar do ideal anatómico e ecológico que pretendem forjar.

the past as it was; archaeologists work with what has become of what was;
what was, as it is, always becoming.

(Olsen et al. 2012: 6)

O modo como o passado e os testemunhos materiais que usamos no seu estudo são perspetivados no âmbito da arqueologia simétrica é um dos pontos cruciais das suas propostas. Na citação com que iniciamos esta secção encontra-se enunciado um conjunto de ideias que definem o programa da arqueologia simétrica:

- o passado não é entendido enquanto um tempo demarcado do presente, que funcionaria, no âmbito da prática arqueológica, enquanto ponto ontológico de referência para o desenvolvimento da produção do seu conhecimento;
- o passado, enquanto projeto do presente, funciona, como outros projetos do presente, enquanto um elemento por vir;
- deste modo, os testemunhos materiais com que trabalhamos em arqueologia não são intermediários de um processo que nos levaria à descoberta do que aconteceu no passado, mas os mediadores que nos permitem participar no porvir do passado;
- a arqueologia trabalha com testemunhos em devir, sendo o seu trabalho um modo de cuidar das condições desse devir.

Esta perspetiva sobre o passado e do papel da arqueologia no seu estudo tem alguns pontos em comum com a operação historiográfica de M. de Certeau (1987 [1974]) que abordámos anteriormente, designadamente enquanto um trabalho centrado nos limites da experiência de uma dada situação, com o propósito de exceder as suas possibilidades de sentido. Ou seja, trata-se de um trabalho que interfere nas condições de devir da experiência de uma determinada realidade e, por conseguinte, nos limites e possibilidades das condições do seu porvir. Nesta ordem de ideias, o propósito da arqueologia, não sendo uma prática que se desenvolve em função de um ponto de referência fixo, na medida em que o acesso a tal ponto não é possível, trabalha no sentido de transformar este seu limite na linha a partir da qual pode operar os deslocamentos necessários

para encontrar outros pontos de aferição. Nestes deslocamentos, a arqueologia tem a oportunidade de se revisitar enquanto disciplina que:

- é um modo de alargar o pensamento sobre os testemunhos materiais;
- é uma fonte de conhecimento resultante da experiência desses testemunhos, focado na análise das suas condições de devir;
- e, por último, pode tomar a forma de um compromisso face a um conjunto de desafios do mundo contemporâneo.

Nesta dinâmica, a simetria é um princípio epistemológico e ético que vai no sentido de operacionalizar uma analítica que, assumindo-se enquanto parte integrante de uma agenda do presente, se esforça por resistir ao ímpeto dos seus preconceitos (Olsen et al. 2012: 12-14). Como refere Michael Shanks (2007), a ideia de uma “arqueologia simétrica” encontra-se ligada ao princípio da simetria sugerido pelo filósofo e sociólogo da ciência David Bloor (1976). Este princípio implica uma imparcialidade por parte do investigador da ciência no estudo da verdade ou falsidade, racionalidade ou irracionalidade, sucesso ou insucesso de um dado projeto de conhecimento, devendo o seu propósito ser o de compreender o modo como se processou a mediação entre uma natureza, que não fala por si, e o conhecimento dessa natureza. Desta análise resulta uma problematização do trabalho do cientista enquanto agente inserido numa teia de atores que se relacionam numa prática de mediação e tradução (Shanks 2007: 589-590). O princípio de simetria apela, deste modo, a uma atitude compreensiva que procura cartografar o modo como sujeitos, meios e objetos de análise interagem no sentido de edificar um determinado sentido para a sua experiência⁴. Tendo como referência este movimento da análise sugerido pelo

⁴ O princípio de simetria convida a uma fuga à construção de uma história da ciência feita com base numa ideia de progresso, na qual se acumulam em oposição os conhecimentos obsoletos e os conhecimentos eficazes. Nessa fuga, que é então proporcionada pela compreensão, é possível criar um afastamento da ideologia do progresso e da via única até constatarmos que, como nos adverte Boaventura Sousa Santos, “o determinismo mecanicista é o horizonte certo de uma forma de conhecimento que se pretende utilitário e funcional, reconhecido menos

princípio de simetria, M. Shanks (*ib.*: 590) salienta que o estudo do passado não é tanto uma questão de força da evidência (como se a dado momento fosse possível comprovar de modo inequívoco qualquer conotação que exceda a presença dos testemunhos do passado), mas uma questão de compreender o modo como os arqueólogos trabalham com mediadores de natureza distinta (objetos, representações, pessoas, entidades orgânicas e inorgânicas...) a partir dos quais se constitui o processo arqueológico. Não sendo uma questão de força de evidência, a simetria traz à arqueologia a proficuidade da força de trabalhar nos limites e nas possibilidades de conhecer os testemunhos para além das relações de dualidade entre o passado e o presente, os agentes e as estruturas, as pessoas e os artefactos, as formas biológicas e os valores culturais (*ib.*).

A simetria, enquanto princípio operacionalizador, desenvolve-se na valorização de quatro componentes da prática arqueológica: processo, criatividade, mediação e distribuição (*ib.*: 591). O processo é entendido na sua iteratividade, abertura e incompletude, características que fazem com que arqueólogos e passado se constituam mutuamente nesta prática. Na sua abertura, o processo permite que a arqueologia receba contribuições alheias à disciplina, funcionando como elemento de congregação de múltiplas perspetivas e trabalhos sobre o passado (*ib.*). Enquanto processo aberto, a arqueologia faz-se na renovação dos meios de ativação entre os arqueólogos, os seus meios de análise e os testemunhos do passado, ou seja, é um processo criativo. Tal criatividade é possível porque o passado, enquanto elemento por vir, não é representado como algo que acabou

pela capacidade de compreender profundamente o real do que pela capacidade de o dominar e transformar” (2001: 17). O horizonte do determinismo mecanicista rege-se, deste modo, por um esquema assimétrico que, da experiência do mundo, apenas valoriza aquilo que pode controlar e maximizar. Nessa dinâmica, a eficácia deste horizonte de sentido é reificada pela capacidade da racionalidade cognitivo-instrumental instaurar um regime de verdade, no qual as outras formas de racionalidade são desautorizadas e reenviadas para outras formas de saber excluídas pelas ciência. Face a este ímpeto de dominação e transformação, provocador de incompreensíveis atos de destruição, é necessário guiarmo-nos por um “paradigma de conhecimento prudente para uma vida decente” (*ib.*: 37), cujo horizonte se constitui entre a possibilidade de saber explorar a simetria entre o conhecimento científico-natural e o conhecimento científico-social, entre o local e o total, entre conhecimento científico e o senso comum, entre o conhecimento e o autoconhecimento e, por último, entre o desconhecimento e o auto-desconhecimento.

algures numa linha de tempo, mas enquanto produto de um diálogo genealógico entre as condições do presente e do futuro (*ib.*: 591-592). Neste sentido, o trabalho dos arqueólogos é um trabalho de mediação e tradução no qual se ensaiam métodos de análise e poéticas que, para além de responderem a solicitações de carácter disciplinar, são meios de responder a um princípio de responsabilidade e justiça de falar por algo ausente (*ib.*: 592). Por último, enquanto processo de criação e mediação, a arqueologia é uma arte de distribuição, na medida em que se desenvolve num constante trabalho de (re)contextualização, ou (re)mediação, dos testemunhos materiais (*ib.*: 592-593). Ou seja, trata-se de um trabalho de (re) criação de (des)articulações que excedem as relações de dualidade que possibilitaram a emergência da arqueologia no quadro da modernidade (*ib.*: 593-594).

A natureza do trabalho de distribuição, inerente à prática arqueológica, faz com que a arqueologia seja, não apenas o resultado do trabalho dos arqueólogos, mas aquilo que se constitui a partir desses resultados, na medida em que se produz uma realidade plena de meios de ativação por parte de outros intervenientes sociais (Olsen et al. 2012: 56-57). Tal abertura duplica a necessidade de uma relação de responsabilidade e compreensão dos arqueólogos para com o seu trabalho e incita à criação de novos eixos de simetria a partir dos quais se possa explorar a iteratividade, abertura e incompletude do processo arqueológico. Uma simetria que, colocando lado a lado tudo aquilo que compõe a nossa ecologia de trabalho, incita a um permanente exercício de compreensão dos limites e possibilidades da disciplina e da justiça que se pode fazer face aos testemunhos materiais do passado⁵. Talvez por isso, o projeto da arqueologia simétrica, enquanto disciplina das coisas, seja encarado pelos seus proponentes da seguinte forma:

⁵ O exercício de exceder os limites e possibilidades potenciado no esquema de dualidades criado na modernidade é um modo de resistir à biopolítica que se constitui a partir dessas oposições. A anátomo-política do corpo humano (Foucault) é parte integrante duma economia do homem-máquina-artefacto cartesiana (Marques 1980: 257) que naturaliza o horizonte mecanista (Santos 2001) no qual se processa a produção disciplinar do conhecimento (ver notas de rodapé 2 e 3). Um processo animado pela capacidade de dominar e transformar o real, cujo ímpeto pode ser refreado pelo princípio da simetria e da sua valorização da compreensão enquanto modo de conhecimento e atuação no mundo.

Our task therefore has less to do with transforming archaeology and more to do with understanding it. And, in so doing, we aim to generate other kind of narratives, more symmetrical accounts of archaeology and its common concern, things.

(Olsen et al. 2012: 11)

SIMETRIA, COMPREENSÃO E INFINITO

Without over-simplifying the world with an impoverished vocabulary of contradictory bifurcations, symmetry implies a profitable suite of perspectives and practices for recognizing the impact of things, ordinarily denied a stake in the modernist myths of the world. A symmetrical archaeology understands how human beings live with (to be distinguished from *in*) the world in terms of mixtures and entanglements. Such an understanding opens up new realms of possibility and new potentials for invention, which free us from the conceptual burdens associated with such a modernist predicament. This new ecology is full of possibilities for understanding what it is to be human; how the pasts are entangled in the present, how they have intimacy and relevance beyond being understood as obsolete or outmoded heritage.

(Witmore 2007: 559)

A compreensão não pode ser um acto subjetivo, mas um acontecimento. Nesse sentido, acrescenta algo ao mundo.

(Magalhães 1999: 138)

O primeiro excerto desta secção, de um dos textos sobre a arqueologia simétrica da autoria de Christopher Witmore, dá-nos conta da compreensão e da simetria numa dupla asserção: representação e atuação. A representação da constituição do mundo como uma profícua rede de predicados que, na sua associação, configuram vontades e ecologias de vontades em transformação.

Transformações que se operam numa aleatória dialética entre a potência de entidades orgânicas e inorgânicas que, continuamente, reificam as condições de se ser humano, coisa, animal... ou outra qualquer entidade que o poder/saber nos permita fixar enquanto unidade com o mundo. O poder/saber arqueológico especificou-se enquanto analítica de testemunhos materiais e, na perspectiva simétrica, tem como objetivo criar, nesses testemunhos, as cisões necessárias para compreender a sua emergência e resistência na cadeia de ecologias que possibilitam/condicionam a sua existência com o mundo. A criação dessas cisões trata-se de um processo de delimitação de novos domínios de análise, de invenção de novos modos de revelação do passado e, por conseguinte, de novas epistemologias. Nesse sentido, sendo um estudo sobre as origens é, em si mesmo, uma oportunidade de originar novos pontos de vista e novos modos de diálogo. Trata-se, deste modo, de um estudo e um exercício de temporalização da qual resultam novas entidades, ou novos objetos de análise, cujo estudo implica novas ordens e novas ligações. Neste sentido, a simetria e a compreensão não são apenas práticas de uma cartografia que tenta delimitar os meios pelos quais se constitui o mundo. A simetria e a compreensão, sendo estratégias de representação e apreensão, são também modos de atuação que, procurando não desperdiçar as possibilidades de uma experiência, desafiam a uma relação profícua com o que não estava previsto no projeto de pesquisa. Nesta relação, existe uma procura focada na delimitação de novas entidades que, na sua novidade, podem transformar o rumo da pesquisa.

A arqueologia simétrica não tem como ponto de referência a possibilidade de acesso pleno a um momento no passado. Um acesso pleno que defina o ponto de aferição da verdade do seu conhecimento e, por conseguinte, sirva para edificar uma epistemologia única. Partindo desta impossibilidade, a epistemologia da arqueologia simétrica parece encontrar-se ancorada num pensamento ético, designadamente na sua relação com o desafio da justiça, colocando-se o repto de testemunhar por aquilo que nada nos diz de sua justiça, a não ser apresentar-se no seu silêncio. Nessa procura de desenvolver uma analítica justa, a arqueologia torna-se uma prática de refazer os modos pelos quais nos podemos encontrar com os testemunhos do passado, demonstrando que, face ao seu silêncio, o desafio é aceitar o carácter incompleto do encontro e inventar novos modos de possibilitar

um encontro sempre incompleto; sempre *em falta*. Assim, cabe aos arqueólogos, de modo irremediável, a paciência e a insistência em cuidar das possibilidades desse encontro. Um cuidado para com as coisas que implica a sua desarticulação de cenários em que se processa a sua domesticação; um cuidado que leva a pensar com as coisas (Webmoor 2012). Um cuidado que permite ampliar os modos pelos quais os arqueólogos constituem os seus interesses, a cientificidade da sua prática e a política do seu trabalho (Olsen et al. 2012: 204-207).

Neste trabalho de procura, paciência e insistência, a simetria e a compreensão, enquanto atitudes criativas, acrescentam novas ecologias ao mundo. Ou, na senda do que nos diz Rui de Magalhães no segundo excerto que abre esta secção, são atitudes que abrem as possibilidades de acontecimento⁶. Abrem a possibilidade de acrescentar algo ao mundo, participando na criação de predicados, nas redes que entre si se formam, nos seus efeitos, na emergência de vontades, na configuração de novas, precárias e expectantes ecologias em transformação e no cuidado com a singularidade de um silêncio que resiste a tudo isto, fazendo dos testemunhos materiais do passado os mediadores que:

work to presence the past and hold memories not only of their human entanglement, not only of their contact with other non-human peers, but

⁶ Rui de Magalhães (1999) salienta que a compreensão não é apenas da ordem da recepção, como de se de “um correlato da concepção do discurso como representação” (*ib.*: 155), mas da ordem da dádiva, na medida em que o seu trabalho de representação é dirigido ao desajustamento que tem a vontade de anular as cristalizações identitárias (*ib.*: 139), no sentido de possibilitar um encontro para além da benevolência da interpretação ou da conquista identitária (*ib.*: 125-126). Tal encontro, quando pensado na sua relação com a palavra, faz da compreensão um “dar corpo à palavra, situando-se, por conseguinte, não sobre a palavra, não depois dela, mas ligando-se directamente ao ponto em que a palavra se liga a si mesma. Deixar que ela use o sujeito que a atende, como lugar de refúgio, de júbilo e de auto-reflexão” (*ib.*: 139). É um encontro, não com o sentido, mas com as condições de possibilidade sentido e, como tal, com a possibilidade de criar para além da causalidade que conforma o sentido. “A ligação compreensão/palavra não é nenhuma espécie de jogo (nem sequer de um jogo de morte): é a pura manifestação do em face de que fala Levinas” (*ib.*: 140). Neste em face, ontologia e ética tocam-se pela vontade de se ser justo e verdadeiro. “Ser justo, verdadeira e autenticamente, é muito diferente de actuar de acordo com a justiça. Ser justo só na compreensão se torna viável” (*ib.*: 140-141). A compreensão é um modo de se ser justo para com o porvir do mundo e para com a verdade por vir.

also of themselves and their own irreducible, individual being.
(Olsen; Witmore 2015: 194)

No reconhecimento desta singularidade o trabalho arqueológico encontra a sua in-completude. Por um lado, reconhece nos testemunhos a resistência a uma ordem em que se revela a sua singularidade, por outro lado, essa singularidade apresenta-se como algo de irreduzível a toda a prática de mediação e tradução, constituindo como uma zona de (des)conhecimento⁷. Uma in-completude e um des(conhecimento) que potenciam a possibilidade de se refazer as ordens criadas para os testemunhos do passado, de ensaiar outros modos de compreensão que permitam pensar de modo diferente e de relacionamento com aquilo que de irreduzível persiste. Nesta prática de se pensar diferentemente, a in-completude faz da arqueologia um trabalho centrado na singularidade das coisas com o mundo, no fascínio da irreduzível trama em que as coisas emergem e potenciam outras tramas.

A arqueologia trata-se, então, de um trabalho no qual o cuidado para com a finitude e a singularidade das coisas é a descoberta de uma resistência ao sentido e, simultaneamente, a uma resistência que, entre os eixos da simetria, remete para uma ausência que nos leva a compreender que:

É essa ausência, essa falta plena, que nos encosta ao nosso próprio limite. Porque essa falta - que “colocamos” no “objeto” - é essencialmente nossa. Uma falta que não é de nada. Que nada pode preencher porque é ela que nos constitui. Por isso, o fascínio é mais do que o desejo. Há entre ambos uma deslocação inordenável, um “espaço” impreenchível.
(Magalhães 2006: 13-14)

⁷ Uma zona de (des)conhecimento que é uma zona de auto(des)conhecimento. A este propósito, Boaventura Sousa Santos (2001: 58) escreve que “A condição epistemológica da ciência repercute-se na condição existencial dos cientistas. Afinal, se todo o conhecimento é autoconhecimento, também todo o desconhecimento é autodesconhecimento”. Trata-se, deste modo, de uma zona onde cada arqueólogo se pode encontrar face aos seus limites e possibilidades de continuar a fazer arqueologia, renovando o seu compromisso face ao silêncio dos testemunhos.

A este espaço impreenchível, Rui de Magalhães dá o nome de infinito; uma terra de ninguém, habitada por forças aleatórias que se cruzam sem configurar um campo que permita uma conquista a partir da linha do limite (*ib.*: 13-16). É um espaço de suspeita e inconstituição (*ib.*). É um espaço de inconstituição porque com a terra de ninguém não há mediação possível, apenas o exercício das faculdades de compreender; de se ser outro e outro até se ser ninguém. É um espaço de suspeita forjado entre o desejo de uma verdade plena e o fascínio do indelimitável, no qual pode irromper a possibilidade de uma outra forma de mediação. É, deste modo, um espaço de cisão entre domínios estratificados por relações de saber e poder e domínios sem qualquer tipo de diagrama. Entre eles, na linha do limite, joga-se a possibilidade de arrancar o futuro à derivação das causas e à errância do aleatório e, aí, lançar as condições para a constituição de uma nova perspectiva, que se julga mais justa e verdadeira face à resistência, singularidade e irredutibilidade dos testemunhos. Assim, apesar dos perigos deste infinito e de se tratar de uma terra inconstitável, parece ser o lugar no qual podemos expandir a relação com o porvir e recriar as condições do por vir.

REGISTOS PARA UM AMANHÃ

O registo arqueológico é o suporte de inscrição da prática de tradução e mediação nas quais a arqueologia se constitui. Porém, o registo não se trata de uma objetivação de um projeto anteriormente definido, sendo um elemento que participa na reorientação desse projeto. O registo, numa perspectiva simétrica, não é apenas um ponto de aferição do processo arqueológico, mas o ponto a partir do qual é possível uma reflexão acerca da experiência com as coisas e do registo desse encontro. Neste sentido, o registo é um processo de materialização (e. g. Lucas 2012) no qual se articulam a apreensão dos limites de uma dada situação, a vontade de se desarticular dessa situação, a compreensão dos movimentos necessários ao deslocamento face a esses limites e a emergência de um novo elemento (um registo/acontecimento) em que se relançam as condições do encontro com as coisas na expectativa de alargar as possibilidades do que pode acontecer.

A questão acima afluída parece estar no âmago do modo como Alfredo González-Ruibal (2006) reconduz os seus trabalhos de etnoarqueologia com comunidades não modernas de Espanha, Etiópia e Brasil. No seu trabalho, na sua interação com estas comunidades, o arqueólogo fez o propósito da sua pesquisa, transformando a etnoarqueologia numa arqueologia do presente no sentido de explorar as múltiplas dimensões da experiência. O registo deixou de ser o resultado de uma observação dirigida à produção de modelos que possibilitariam o desenvolvimento de uma análise analógica entre vestígios arqueológicos e registos etnográficos, para se transformar num registo de comunidades que, vivendo à margem de uma racionalidade moderna, se encontram em vias de desaparecer. A arqueologia do presente transforma, deste modo, as condições de uma arqueologia que um dia possa vir a ser feita a partir do que restará destas comunidades, no sentido em que acrescenta testemunhos que, de outro modo, não existiriam para os arqueólogos do futuro. Este deslocamento do propósito inicial da pesquisa permite criar a abertura para registar a vida destas comunidades na sua confusão de tempos⁸, pessoas e objetos, sendo esta con-fusão que serve de analogia para o estudo dos vestígios das comunidades do passado⁹. Simultaneamente, a experiência com estas comunidades serve para que González-Ruibal refaça o sentido do conhecimento da sua prática enquanto

⁸ Esta con-fusão de tempos é discutida no âmbito da arqueologia simétrica a propósito da crítica à crono-política que conforma o pensamento moderno em que nasceu a arqueologia enquanto ciência. Como forma de combater as assimetrias que a partir daí se criam, dão ênfase a uma dimensão percolativa do tempo, que lhes parece mais adequada ao modo como se faz a experiência da temporalidade das coisas (Olsen et al. 2012: 136-156; Witmore 2013).

⁹ A este respeito, A. González-Ruibal (2006: 121-122) conclui da seguinte forma: “In my study of abandoned peasant houses in Galicia (Spain) (González-Ruibal 2005), I came to realize that messiness was key to grasp the gist of the overall phenomenon: mass emigration and traumatic cultural change. Decay was not the archaeological process that had to be cleared up to reach meaning about hidden social issues, but decay, dirt, disorder – the abject – were themselves the issues. It was not possible to understand rural Galicians without the ruinous and derelict landscape that mediated their lives. That could be, in my opinion, another substantial contribution of an archaeology of the present to a symmetrical archaeology. It offers another way of approaching the deep relations between humans and things that does justice to their essentially chaotic, messy nature. It should respect the collectives we study without asymmetrically sorting out and tearing apart its human and material components. It rethinks

arqueólogo. Ao concluir o texto, o arqueólogo inscreve o seu registo enquanto análise/denúncia do modo como o confronto de racionalidades distintas - a racionalidade moderna e a racionalidade de comunidades rurais - se concretiza no desaparecimento de uma delas. Face aos espaços de abandono produzidos neste confronto, coloca-se o desafio de os entender enquanto feridas que é preciso mostrar e de que é necessário cuidar (*ib.*: 122). O registo arqueológico converte-se, então, num suporte de entrosamento entre o passado, o presente e o futuro que potencia as dimensões do conhecimento arqueológico. Um entrosamento que faz desse registo um assunto político que visa interferir nas condições de ação no presente e nas condições de uma memória por vir.

Também acerca das possibilidades da relação entre os arqueólogos e o registo que produzem, Joana Alves Ferreira (2013) desenvolveu um projeto no sentido de documentar o trabalho de escavação do recinto pré-histórico de Castanheiro do Vento (Horta do Douro, V.N. de Foz Côa)¹⁰. Os mediadores do seu trabalho de documentação são 20 Polaroids, a partir das quais se propõe a ensaiar uma compreensão da campanha de escavação. Entre as possibilidades deste exercício, vai fazendo uma comparação entre a sua prática de registo e as práticas de registo em arqueologia, salientando os modos como cada uma delas cria uma diferente inteligibilidade para a mesma realidade. Assim, a um trabalho onde a fotografia é usada enquanto suporte de um registo sistemático e disciplinarmente aferido, opõe um registo que se assume enquanto um olhar em errância concretizado num conjunto de “imagens fragmentadas, testemunhos dos buracos de sentido de determinados discursos de uma verdade institucional” (*ib.*: 14). Deste modo, o trabalho de J. Alves Ferreira assume-se enquanto verdade paralela

anew the role of things (as “objects” are the outcome of such relations) in the construction of collectives (Latour 1993: 55)”.

¹⁰ Este recinto murado, datado do III / 1.^a metade do II milénios a.C., tem vindo a ser estudado no sentido de problematizar o seu papel enquanto dispositivo arquitetónico entrelaçado em práticas identitárias e territorialização da região do Alto Douro. Sobre a estação do Castanheiro do Vento, veja-se, por exemplo, Cardoso (2007) Vale (2011); e sobre as problemáticas deste tipo de arquiteturas pré-históricas, consulte-se Jorge (2005).

à verdade institucional e disciplinarmente produzida pela equipa de arqueólogos. Não se trata de uma oposição direta ao trabalho dos arqueólogos, mas de um desajustamento face à ordem desse trabalho. Nesta oposição, as 20 Polaroids, enquanto elemento do registo arqueológico, emergem como focos de resistência à ordem da narrativa da campanha arqueológica. A sua condição de registo de um olhar errante não decreta qualquer sequencialização, pelo contrário, enfatiza a sua natureza fragmentária e aberta a (des)articulações. Face a isto, o documentário apenas se torna possível numa narrativa em forma de montagem que explora, sem cessar, as (des)conexões entre os fragmentos. Com este arquipélago de “buracos de sentido”, J. Alves Ferreira tem a expectativa de produzir um documentário inacabado aberto à “possibilidade de um trabalho de memória inventivo que irrompe contra a massiva história oficial” (*ib.*: 16).

Na compreensão que A. González-Ruibal e J. Alves Ferreira fazem da sua prática enquanto arqueólogos, há um alargamento das possibilidades do registo, convertendo-o num elemento que, pela resistência a um ímpeto inicial da pesquisa, participa ativamente na recriação dessa mesma prática. No trabalho de A. González-Ruibal, a superação da assimetria entre o passado e presente, que o levaria a desperdiçar as possibilidades da sua experiência com as comunidades tradicionais, transforma-se na denúncia de um confronto entre racionalidades. A pesquisa assume uma dimensão política que testemunha pelo que resiste à hegemonia da modernidade, demonstrando como a compreensão dos preconceitos inerentes à representação do tempo potenciam uma problematização mais abrangente acerca da temporalidade das comunidades do passado. A analogia, em vez de procurar contextos descontaminados de presente, passa a dar conta de uma temporalidade onde, de modo profuso, se misturam elementos cronologicamente separados. Com J. Alves Ferreira, a questão desenvolve-se a partir da assimetria entre o sentido e o não sentido. Na documentação disciplinar do processo de escavação, o registo é um encadeado justificativo dos sentidos criados pelos arqueólogos. Em tal encadeado, encontram-se silenciados os impasses, os aleatórios e as suspensões do sentido desse mesmo trabalho. Assim, desenvolvendo um diálogo entre a epistemologia e a estética, contrapõe a esse modelo um conjunto de registos errantes que, na sua (des)articulação, proporcionam uma edificação de sentido que resiste à dinâmica normativa da disciplina.

NOTA FINAL

No trabalho dos dois arqueólogos, que apresentámos na secção anterior, há uma preocupação de fazer do registo um modo de multiplicar ativamente os olhares que o futuro possa vir a ter sobre a realidade da qual emerge. São trabalhos que investigam as condições em que os testemunhos emergem continuamente entre diferentes tempos. É uma investigação que vive da arte da mediação, da procura de um sentido, ou um leque de sentidos, entre o inquérito e os testemunhos. Ao atuar deste modo, os arqueólogos interferem com os propósitos iniciais da sua prática, alargando a sua ação a campos que, inicialmente, se encontravam excluídos. Nestes dois exemplos, o registo arqueológico é um modo de criação de vestígios para um amanhã; *um amanhã qualquer*. São registos que resistem à direção imposta pela situação inicial de onde partiram, na qual o amanhã se media enquanto previsão de um conjunto de resultados. São registos que, mais do que centrados nos outputs da pesquisa, se querem enquanto testemunhos da singularidade da experiência. São registos de uma relação de “si para consigo” no confronto de “si” com o “outro” (Torres 2000: 23). São registos de um “outro” e de um “si” que não estavam previstos na planificação da pesquisa, cuja emergência desafia a compreensão do presente e abre as possibilidades de um diálogo entre tempos. São registos que *dão a ver* aquilo que uma arqueologia assimétrica desperdiça; que produzem testemunhos que enunciam para além do previsto. São vestígios ancorados no presente que, enquanto focos de resistência à direção dos projetos desse presente, abrem as possibilidades de se fazer a memória da sua experiência. Neste alargamento da memória do presente joga-se com a potência do seu porvir e trabalha-se no sentido de um tempo por vir.

AGRADECIMENTOS

A Susana Soares Lopes, Ana Vale, Andreia Arezes, Joana Alves Ferreira e Andrew May pelas sugestões que me foram fazendo durante a realização deste trabalho. A um revisor(a) anónimo(a), cuja leitura e sugestões críticas contribuíram para o enriquecimento do texto. A investigação foi apoiada pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia com a bolsa de pós-doutoramento SFRH/BPD/100203/2014 - financiada por fundos nacionais do MCTES, POCH e FCE.

BIBLIOGRAFIA

- Amaro, Gonçalo de Carvalho (2013). “Da Matéria à Materialidade. Breves reflexões sobre a relação da Arqueologia como Cultura Material”, *Al-Madan*, 2.^a s., 18, 21-27.
- Amaro, Gonçalo de Carvalho (2014). “La arqueologia en sí misma. Una visión (a)simétrica de dos propuestas de Olsen”, *MATS. Materialidades. Perspectivas actuales em cultura material*, 2, 2-22.
- Anderson, Benedict (2005 [1983]). *Comunidades imaginadas. Sobre a origem e a expansão do nacionalismo*. Lisboa: Edições 70.
- Bennett, Tony (2004). *Pasts beyond Memory. Evolution, Museums, Colonialism*. London/New York: Routledge.
- Bloor, David (1976). *Knowledge and Social Imagery*. London: Routledge.
- Cardoso, João Muralha (2007). *Castanheiro do Vento (Horta do Douro, Vila Nova de Foz Côa – Um Recinto Monumental do III e II milénio a.C.: Problemática do Sítio e das suas Estruturas à Escala Regional*. Dissertação de Doutoramento em Arqueologia apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto.
- Certeau, Michel de (1987). *A escrita da história*. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Revisão técnica Arno Vogel. Rio de Janeiro: Editora Forense-Universitária [1974].
- Díaz-Andreu, Margarita (2007). *A World History of Nineteen-Century. Archaeology. Nationalism, Colonialism and the Past*. Oxford: Oxford University Press.
- Ferreira, Joana Alves (2013). “Instantes da espera. A Polaróide enquanto experiência de expectativa”, *Almadan* online, II s., 8, 1, 11-17. <https://issuu.com/almadan/docs/al-madanonline> (consultado a 30/7/2016).
- Gomes, Sérgio Alexandre da Rocha (2011). *O passado, a identidade e as teias do governo. Estudos sobre os entrelaçamentos das práticas de produção do conhecimento arqueológico e de construção da identidade nacional salazarista*. Dissertação de Doutoramento em Arqueologia apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto.
- González-Ruibal, Alfredo (2005). “The need for a decaying past. An archaeology of oblivion in contemporary Galicia (NW Spain)”, *Home Cultures*, 2, 129-152.
- González-Ruibal, Alfredo (2006). “The Past is Tomorrow. Towards an archaeology of the vanishing present”, *Norwegian Archaeological Review*, 39, 2, 110-125.
- González-Ruibal, Alfredo (ed. 2007). “Arqueologia Simétrica: Un giro teórico sin revolución paradigmática”, *Complutum*, 18, 283-319.
- Guillaume, Marc (2003). *A política do património*. Porto: Campo das Letras [1983].

- Jorge, Susana Oliveira (2005). *O Passado é redondo. Dialogando com os sentidos dos primeiros recintos monumentais*. Porto: Edições Afrontamento.
- Latour, Bruno (1993). *We have never been Modern*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Lucas, Gavin (2012). *Understanding the Archaeological Record*. New York: Cambridge.
- Magalhães, Rui (1999). *Paixões e singularidades*. Aveiro/Braga: Angelus Novus.
- Magalhães, Rui (2006). *Infinito singular. Sobre o não-literário*. Leiria: Textiverso.
- Marques, António (1980). “Normalização, poder e saber: a genealogia dos nossos dias”, *Revista da FCSH*, 1, 245-258.
- Olsen, Bjørnar (2003). “Material culture after text: re-membering things”, *Norwegian Archaeological Review*, 36, 2, 87-104.
- Olsen, Bjørnar (2007). “Keeping things at arm’s length: a genealogy of asymmetry”, *World Archaeology*, 39, 4, 579-588.
- Olsen, Bjørnar (2010). *In defense of Things. Archaeology and the Ontology of Objects*. Plymouth: Altamira Press.
- Olsen, Bjørnar (2012). “After interpretation: remembering Archaeology”, *Current Swedish Archaeology*, 20, 11-34.
- Olsen, Bjørnar; Shanks, Michael; Webmoor, Timothy; Witmore, Christopher (2012). *Archaeology. The Discipline of Things*. Berkeley: University of California Press.
- Olsen, Bjørnar; Witmore, Christopher (2015). “Archaeology, symmetry, and the ontology of things: A response to critics”, *Archaeological Dialogues*, 22, 2, 187-197.
- Pereira, Godofredo (ed.) (2012). *Objetos selvagens*. Guimarães: Guimarães 2012 – Capital Europeia da Cultura em parceria com Imprensa Nacional - Casa da Moeda.
- Ricoeur, Paul (1990). *Soi-Même comme un autre*, Paris: Seuil.
- Santos, Boaventura de Sousa (2001). *Um discurso sobre as ciências*. Porto: Edições Afrontamento [1987].
- Schnapp, Alain (1997). *The Discovery of the Past*. New York: Harry N. Abram, Incorporated.
- Shanks, Michael (2007). “Symmetrical Archaeology”, *World Archaeology*, 39, 4, 589-596.
- Thomas, Julian (2004). *Archaeology and Modernity*. London/New York: Routledge.
- Torres, José Veiga (2000). “Por uma história humana como projecto, em ordem oculta de possibilidades e opções”, *Ler História*, 38, 5-27.
- Trigger, Bruce (1992). *Historia del pensamiento arqueológico*. Barcelona: Editorial Critica [1889].
- Vale, Ana Margarida Aparício do (2011). *Modalidades de produção de espaços no contexto de uma colina monumentalizada: o sítio pré-histórico de Castanheiro do Vento, em Vila Nova de Foz*

- Côa*. Dissertação de Doutoramento em Arqueologia. Faculdade de Letras da Universidade do Porto.
- Vale, Ana (2015). “A arqueologia e as coisas. A disciplina e as correntes pós-humanistas”, *Almadan online*, II s., 20, 1, 41-49. <https://issuu.com/almadan/docs/al-madanonline> (consultado a 30/7/2016).
- Webmoor, Timothy (2007). “One more turn after the social in Archaeological reasoning? taking things seriously”, *World Archaeology*, 39, 4, 563-578.
- Webmoor, Timothy (2012). “Symmetry, STS, archaeology”, in Graves-Brown, P.; Harrison, R.; Piccini, A. (eds.), *The Oxford Handbook of the Archaeology of the Contemporary World*. Oxford: Oxford University Press, 105–120.
- Witmore, Christopher (2007). “Symmetrical Archaeology: excerpts of a manifesto”, *World Archaeology*, 39, 4, 546-562.
- Witmore, Christopher (2013). “Which archaeology? A question of chronopolitics”, in González-Ruibal, A. (ed.), *Reclaiming Archaeology. Beyond the Tropes of Modernity*, London/New York: Routledge, 130-144.

ON THE HUMAN MIND:
FROM PLATO TO HEISENBERG
TO DARK ENERGY
*Sobre a mente humana:
de Platão a Heisenberg
e à energia escura*

HENRY HORST MANTSCH
henry.mantsch@rogers.com
University of Ottawa, Canada

DOI

https://doi.org/10.14195/0870-4112_3-3_9

Recebido em setembro de 2016

Aprovado em novembro de 2016

Biblos. Número 3, 2017 • 3.^a Série
pp. 193-203

ABSTRACT.

The topic of the human mind has fascinated scientists and philosophers alike throughout the Millennia. In this article the author expresses his personal view on the nature of the human mind in the context of the body-mind issue. As he looks at this subject matter in retrospective and, more importantly, from the perspective of the future, the author wishes to avoid entering into deep philosophical discussions (for which he is not qualified), opting instead for metaphoric reasoning, grounded in modern physics. In the quest to comprehend the nature of the human mind, the author invokes the concept of dark energy, a novel force from cosmology responsible for the continuous expansion of the universe. In order to illustrate the complexity of the mind-body issue the author examines the phenomenon of time.

Keywords: Plato; Heisenberg; Human Mind; Dark Energy; Phenomenon of Time.

RESUMO.

Há milénios que, muito possivelmente, o tema da mente humana tem vindo a fascinar cientistas e filósofos. Neste artigo, o autor apresenta o seu ponto de vista acerca da natureza da mente humana no contexto da questão corpo-mente. Ao olhar para este assunto retrospectivamente e, o que é mais, na perspectiva do futuro, deseja evitar discussões filosóficas profundas (para as quais não se encontra habilitado), optando pelo raciocínio metafórico, fundamentado na física moderna. Na mira de compreender a natureza da mente humana, invoca o conceito de energia escura, uma nova força cosmológica responsável pela contínua expansão do universo. A fim de ilustrar a complexidade da questão mente-corpo, examina o fenómeno do tempo.

Palavras-chave: Platão; Heisenberg; Mente Humana; Energia Escura; Fenómeno do Tempo.

I. PROLOGUE

When I was drawn to write a piece for the *Future* issue of this journal I took the opportunity to put on paper a few thoughts that had preoccupied me for some time. In keeping with the stated objective of this issue and with my pledge to address a subject which is of equal interest to both the natural sciences and to the humanities, I have picked the topic of the human mind. As is often the case, in order to envisage the future we must first examine the past to understand the origins of ideas and their journey through time. So, how far back in the history of the human mind do we want to go?

I propose to start with Plato (428 BC-348 BC) one of the best known and most widely read scholars from ancient Greece. Together with his teacher, Socrates, and his most famous student, Aristotle, Plato laid the foundations of Western philosophy and science. Critical for my ensuing deliberations is the fact that Plato considered the *human mind* to be separate from the *human body* (Plato 1961).

Two centuries later, the Roman poet and philosopher Lucretius (99 BC-55 BC) penned the famous *De rerum natura* (*On the Nature of Things*), where he tried to explain philosophy and science to a Roman audience. Therein he addresses not only the principles of atomism, but also argues about the human mind. Lucretius identifies in humans *a certain hidden force*, but he stops short of calling it the human mind. For him the universe was guided by *fortuna* (*chance or fate*) and not by the divine intervention of the traditional Roman deities (Lucretius 1995).

The role of the independent human mind from the writings of Plato and Aristotle was later supplanted by the concept of a guiding Deity in the great monotheistic religions of Judaism, Christianity and Islam.

Meanwhile, the physical sciences (perhaps more appropriately referred to as natural sciences) did see developments unimaginable to the ancient world of the Greeks and the Romans. Yet, over the last two Millennia the natural sciences and the humanities have been drifting further and further apart from where they were in that ancient world. Moreover, the ever-increasing amount of technical details has led to classical teaching subjects such as mathematics, physics, chemistry or biology, now proliferating into numerous sub-domains.

For instance, nowadays a faculty of chemistry might house departments of organic chemistry, inorganic chemistry, physical chemistry, analytical chemistry, biochemistry, photochemistry, structural chemistry, nano chemistry and more. The tendency to specialize deeper and deeper into one chosen field of endeavour continues to this day. I find it deploring that, by the time our PhD students obtain their highest scientific degree, we expect them to know *everything about a little something*. Fortuitously, the English speaking world continues to use the traditional title of PhD or Doctor in Philosophy, etymologically the *love of wisdom*. This should remind us that we must take a holistic, all-inclusive approach to whatever segment of the *real world* we are concerned with. And yes, we still do not know what the fundamental nature of this *real world* is.

II. THE MIND – BODYISSUE

As a molecular spectroscopist with over 50 years of practical experience, I have used many types of electromagnetic radiation, i.e. different forms of light, to study natural phenomena at the interface of physics, chemistry, biology and medicine. So let me have a go at the human mind.

Obviously, any attempt to shed new light on the human mind must raise the question of the nature of the human mind, which in many ways is more a philosophical question than one for physics or medicine. Yet my personal interest in the human mind was not kindled by a philosopher but by a scientist none other than the great physicist Werner Heisenberg (1901-1976). I first met Heisenberg in 1966, when I arrived in Munich as a young postdoctoral Humboldt Fellow.



Fig 1. Professor Heisenberg introduces his Humboldt Fellows to the President of Germany at a reception in the Villa Hammerschmidt (the German White House in Bonn) in July 1966. *Foreground, left to right:* The author, Heinrich Luebke (German President), Werner Heisenberg; *Background:* A number of Humboldt Fellows from the year 1966. Note that whereas Heisenberg and the President had dropped their champagne glasses before the photograph was taken, the young, inexperienced author clings on to his glass (personal photograph).

As can be seen from the photograph in Figure 1, Heisenberg projects more the image of a jovial grandfather rather than that of a severe scientist. Like other great physicists, at this stage in his life he had become interested in philosophy and metaphysics. In his acclaimed book *Physics and Philosophy: The Revolution in Modern Science* Heisenberg emphasizes that: “We must remember that what we

observe is not nature itself, but nature exposed to our method of questioning” (Heisenberg 1958: 28). This squarely puts the onus on the observer and his tools of investigation. As the president of the German Alexander von Humboldt Foundation, a role he took very seriously, Heisenberg every so often convened small groups of Humboldt Fellows to debate interdisciplinary topics, a favourite one being the mind-body theme. These informal discussions, sometimes over pretzels and beer, were attended by a dynamic mix of physical and social scientists, medical doctors and even theologians. The debates and argumentations were always stimulating and lively, yet they inevitably ended in even more questions and yes, in more uncertainty. Heisenberg was a committed Platonist and used the German word *Geist* (best translated as spirit or mind) which he, like Plato before him, regarded as being separate from the physical body.

At this point we must ask ourselves the question: What is this thing, this elusive and enigmatic human mind? Is it real with its own existence or is it only an abstract entity that helps us navigate through the material world? The literature is full of anecdotal and circumstantial testimonies as to its nature, yet there are no hard data or facts. Finding the anatomical seat of the human mind has been unsuccessful nobody has ever seen or touched the mind. It is therefore not surprising that the humanities and the natural sciences have different, often diverging opinions on the nature of the human mind and on the mind-body relationship (Penfield 1975).

Those in the medical profession take a very pragmatic approach by assuming that the brain fully accounts for the mind and that the mind is simply a matter of brain function. However, in spite of major advances in the cognitive neurosciences, our medical colleagues have not been able to tell us how exactly the brain generates the mind or for that matter our consciousness — brains are not conscious, people are. Practicing physicians attribute neurological disorders to some malfunction of the brain, yet they refer to these conditions as *mental diseases*, meaning *diseases of the mind*.

For those who choose a dualistic approach, the human mind must be viewed as a basic element in itself, a medium or soma with a continuing existence. In consensus with Plato, Heisenberg and many other scholars, this author is prepared to look at the human mind more as an immaterial entity, some kind of yet uni-

identified force or energy which does not originate from the physical brain itself. If one were to accept this hypothesis, then we should be searching for a new force or type of energy not tied to the brain or to any one organ. Unfortunately the laws of physics as we know them today are unable to provide us with a credible source for such a new force or energy. To tackle the mystery of the human mind we need a new realm of physics, something I am confident will be forthcoming in the foreseeable future.

Meanwhile we might want to look for inspiration to our astrophysicist colleagues who are tackling another mystery, the existence of *dark energy*, which together with *dark matter* makes up 95% of the known universe. But what is the dark energy? The short answer is: we don't know (as yet). Nevertheless, science stipulates that energy must have a source and in the world we know and understand this source is either matter or electromagnetic radiation (light waves). Einstein's famous equation $E=mc^2$ teaches us that matter and energy are interchangeable, which became only too obvious in Hiroshima. What astrophysics has demonstrated quite convincingly is that space, even when devoid of all matter and radiation, has a residual energy. This *energy of space*, when considered on a large (cosmic) scale, can generate a force that increases the expansion of our universe. This force or energy is, for lack of a better name, now referred to as *dark energy* and since space is everywhere, it follows that this dark energy is also everywhere.

The precise origin of this dark energy is still unclear. A possible answer might come from a long-standing unsolved problem in science, namely how to reconcile the physics of the very large with the physics of the very small. Einstein's theory of gravity, i.e. general relativity, can explain everything from the movements of planets to the physics of black holes, but it does not apply on the scale of the particles that make up atoms. Quantum mechanics, on the other hand, can explain how these subatomic particles function, but it does not apply on a scale larger than atoms. A combination of the two theories (gravity and quantum mechanics) might allow us to rationalize the dark energy as some sort of *antigravity*. What makes dark energy so enigmatic is that it does not interact with ordinary energy or matter, at least not when we have to rely on our existing tools of investigation. At present there is clearly a gap in our knowledge that needs to be filled, beckoning the advent

of a new physics paradigm. Regardless of the origin or the nature of dark energy, it would be naive to imagine that this force, which fills the space of the entire universe, should have no influence on life on earth including us humans. Thus, with a nod to our astronomer colleagues, we might want to refer to the human mind as the dark energy of the human brain or simply the human dark energy, emphasizing that the term *dark* stands solely for *unknown or undetectable*.

Let me venture one step further to ask: could the human mind be a kind of energy that continues to exist after death? This is a contentious question which I would like to defer to the future and such time as we know more about dark energy. Nevertheless, since dark energy is a universal force that permeates the entire universe it might not be too outlandish to contemplate a conceivable link to the much taunted primordial energy of Prana, Chi and others.

III. A CASE STUDY: TIME A MIND-BODY PROBLEM

Is time something physical and material or is it just a product (fiction) of the human mind, the stuff for poets, artists and philosophers? The phenomenon of time is used by both the humanities and the physical sciences. Time is an abstract notion, for we cannot see it or touch it. Yet to us time is as familiar as it is mysterious. For those in the arts or humanities, the concept of time is generally that of a *time-arrow* where time is the directional connection between the past, present and future. Those in the physical sciences, on the other hand, use time as a fourth dimension, in addition to the three spatial dimensions, length, width and height. In post Einstein physics, time and space represent different aspects of a single building block referred to as *space-time*. The humanities had it right when they added the qualifier *arrow*, since time is both unidirectional and irreversible. But then again, scientists have postulated the existence of wormholes (technically known as Einstein-Rosen bridges) which could provide a conduit through four-dimensional space-time and may theoretically be utilized for travel through space as well as through time. However, wormholes are not a means of travelling back in time, they

are more like shortcuts between different points in space-time, connecting extremely long distances (billions of light years apart), possibly even linking different universes.

There is also the finality of time. Time happens whether we like it or not, time is inevitable. Space, on the other hand, is something we can choose to move through or not. Unlike time, space is bidirectional and reversible. Time and space provide the stage upon which all of our daily activities and all the physical processes take place, yet most people in the street consider time as a given and do not waste any thoughts as to what it really is. The paradox of time is that while it is possible to measure it very precisely, we still do not have a plausible explanation for its physical nature; even scientists dedicated to study time are still at loss when asked to explain. Not surprisingly, the rationalisation of the phenomenon of time is often relegated to the domain of philosophy, yet another example where those in the physical sciences like to pass the buck to the humanities and social sciences.

There is also the question of whether time has always existed, i.e. did it have a beginning, and if so, it then raises the legitimate question of what came before — and further whether it then also has an ending. Today astrophysicists believe that our universe is actually part of a multiverse and that the Big Bang some 13.8 billion years ago, considered by many as the beginning of time in our own universe, was only a moment in the history of this multiverse. In such a multiverse time would have no beginning and no ending.

Again, these are more philosophical than scientific questions and many great minds have explored this issue. Already last century Stephen Hawking, a much praised astrophysicist turned philosopher, wrote an entertaining book on time: *A Short History of Time: From the Big Bang to Black Holes* (Hawking 1988), which quickly became a bestseller and has been translated in many languages. More recently, Sean Carroll, a cosmologist specialized in dark energy and a gifted communicator has taken the quest for the ultimate theory of time to a new level (Carroll 2011). Nevertheless, there are still many open questions and we might have to leave it to future generations to solve the mystery of time. Meanwhile, I suggest we enjoy

time as we know it and put it to good use in both the natural and social sciences, as well as in our everyday endeavours. I also believe that the subject of time makes an excellent topic for small talk at cocktail parties and of course for more serious scientific and philosophical discussions at interdisciplinary meetings.

IV. EPILOGUE

Since this issue of *Biblos* is dedicated to the future, we must not overlook the fact that biological evolution has not stopped, but continues to progress, and furthermore, for better or worse, scientists can now speed it up through genetic manipulations. So we may well wonder, what would we like to see changed or improved in the future? In addition to improving our understanding of the body-mind relationship we might want to use or train our mind (brain) to develop new sensory capabilities. We humans are severely hampered by the limitations of the sensory world in which our minds have to function. We are primarily *audio-visual* and less aware of the world of touch, taste and smell in which other species function. We are oblivious to the electrical or magnetic fields used by some species for orientation and communication: bats rely on ultrasound for echolocation, birds on magnetic fields for migration. Even in our world of sight and sound humans are aware of only minute slivers of the electromagnetic spectrum and even less of the different energy fields in which we function or the different compression frequencies that surge past us through air, water and earth. Perhaps future generations will be able to tap into the reservoir of the universal, yet enigmatic dark energy which ultimately might allow us to enrich the human mind. I wish them Good Luck!

The quest to understand the nature of the human mind clearly requires an effective dialogue between the natural and medical sciences on the one hand and the humanities and social sciences on the other hand. I hope that in this third Millennium both sides will find it beneficial to combine the conceptual and philosophical ideas originally developed in the ancient world of the Greeks and Romans with the achievements of modern science.

BIBLIOGRAPHY

- Carroll, Sean (2011). *From Eternity to Here: The Quest for the Ultimate Theory of Time*. Oxford: Oneworld Publication.
- Hawking, Stephen (1988). *A Brief History of Time: From the Big Bang to Black Holes*. Bantam: Dell Publishing Group.
- Heisenberg, Werner (1958). *Physics and Philosophy: The Revolution in Modern Science*. London: Unwin University Books [Kindle Edition].
- Lucretius, Titus Carus (1995). *On the Nature of Things: De Rerum Natura*. Ed. A. M. Esolen. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Penfield, Wilder (1975). *The Mystery of the Mind*. Princeton: Princeton University Press.
- Plato (1961). *The Collected Dialogues of Plato*. Ed. Edith Hamilton; Huntington Cairns; Lane Cooper. Princeton: Princeton University Press.

O ANTROPOCENO COMO
NARRATIVA: UMA LENTE ÚTIL
PARA ENTENDER O PRESENTE
E IMAGINAR O FUTURO?

*Anthropocene as a narrative:
could it be a useful lens to understand
the present and imagine the future?*

JOÃO FERRÃO

joao.ferrao@ics.ulisboa.pt

Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Lisboa

DOI

https://doi.org/10.14195/0870-4112_3-3_10

Recebido em setembro de 2016

Aprovado em dezembro de 2016

Biblos. Número 3, 2017 • 3.ª Série

pp. 205-221

RESUMO.

O Antropoceno tem vindo a ser defendido, desde o início deste século, como uma nova época geológica caracterizada pela capacidade dos seres humanos alterarem o funcionamento e a própria evolução do sistema terrestre. Este debate ultrapassou entretanto o domínio das geociências, envolvendo hoje autores das mais diversas áreas disciplinares. Tendo como referência as controvérsias em curso sobretudo na Geografia, este texto discute em que medida o conceito de Antropoceno pode ser útil para introduzir uma nova leitura do presente (o Antropoceno como acontecimento científico) e, assim, aumentar a capacidade de imaginar futuros desejados (o Antropoceno como acontecimento filosófico e político).

Palavras-chave: Antropoceno; Sistema terrestre; Relações humanos – não-humanos; Futuro; Ética.

ABSTRACT.

Since the beginning of this century the Anthropocene has been defined as a new geological epoch characterised by the human ability to alter the functioning and evolution of the earth system. This debate has, however, surpassed the domain of geosciences and nowadays authors from the most diverse disciplinary fields are also involved. With reference to current controversies, especially in the field of Geography, this paper discusses the extent to which the concept of Anthropocene can be useful in bringing about a new understanding of the present (Anthropocene as a scientific event) thus increasing our capacity to imagine a desired future (Anthropocene as a philosophical and political event).

Keywords: Anthropocene; Terrestrial system; Human/non-human relations; Future; Ethics.

*Nenhum homem tem o privilégio de entender o futuro,
a não ser que esteja preparado para o criar.*

Fernando Pessoa¹

INTRODUÇÃO

Em apenas 10 anos, o conceito de Antropoceno ganhou uma expressão assinalável nos debates académicos, na blogosfera e em alguma comunicação social, sobretudo nos países de língua inglesa. Contestado por muitos e suscitando controvérsias mesmo entre os seus defensores, o conceito de Antropoceno não obteve ainda o reconhecimento formal desejado pelos que o apoiam, ou seja, a sua ratificação, pela União Internacional de Ciências Geológicas, como uma nova época geológica pós-Holocénico. Entretanto, o debate sobre o Antropoceno ultrapassou o domínio restrito dos especialistas em geociências, dando lugar a polémicas mais amplas, sobre as causas, o significado e os impactos da situação atual em que a humanidade se transformou num agente ‘geomórfico’, influenciando de forma crescente o funcionamento e a evolução dos sistemas biofísicos do planeta Terra.

O objetivo deste texto não é, pois, o de debater a validade científica da tese do Antropoceno enquanto época geológica, assunto para o qual não temos competência, mas sim o de analisar o Antropoceno como narrativa que poderá ser útil para nos ajudar a interpretar o presente e a imaginar futuros desejáveis. “O Antropoceno, apesar de ameaçar a própria possibilidade de futuro, liberta-nos para olhar para futuros que podem estar presentemente para além da nossa imaginação”, afirmam Lehman e Nelson (2014: 9; tradução nossa). É esse o repto que aceitamos e para o qual este texto procura contribuir, recorrendo, em particular, ao debate que tem vindo a ser travado sobre este assunto no domínio da Geografia (humana).

¹ Retirei esta citação de Fernando Pessoa da interessante “lição de sapiência” de Manuel Mira Godinho na Abertura Solene do Ano Letivo 2016/17 no ISEG, Universidade de Lisboa (Godinho 2016).

O ANTROPOCENO, UMA IDEIA EM VIAGEM

Há muito que conhecemos a importância de entender o modo como as ideias (conceitos, perspetivas, modelos, políticas) viajam e, ao longo dessas viagens, são replicadas mecanicamente em locais mais ou menos distantes ou, pelo contrário, ajustadas às especificidades das áreas de receção, através de processos de apropriação criadora que dão origem a novas combinações de conhecimento (Healey; Upton 2010). Estes fluxos transnacionais encontram contextos de expansão particularmente favoráveis quando se referem a temas de natureza global e justificam políticas com um potencial alargado de aplicação. O desenvolvimento sustentável, as alterações climáticas e a biodiversidade, por exemplo, são excelentes casos de conceitos que, desde que emergiram nos anos 1980, têm vindo a marcar de forma relevante as agendas política, científica e mediática um pouco por todo o mundo, graças ao apoio de organizações e instrumentos (acordos, convenções, etc.) internacionais mas também, a um outro nível, ao interesse que despertaram junto de públicos alargados. Da viagem das ideias à mobilidade das políticas (*policy mobilities*, Bulkeley et al. 2015): será esta uma trajetória que o conceito de Antropoceno também pode percorrer? E, podendo, o que fazer para que contribua para aumentar a nossa capacidade de imaginarmos futuros desejáveis?

Tal como é discutido hoje, o conceito de Antropoceno foi sugerido por Crutzen e Stoermer (2000) numa *newsletter* do IGBP - *International Geosphere – Biosphere Programme* e ganhou visibilidade científica logo dois anos mais tarde, através da publicação de um artigo de apenas uma página na revista *Nature* (Crutzen 2002). A ideia de Antropoceno como nova época geológica, caracterizada pela crescente influência antropogénica na evolução dos sistemas biofísicos terrestres, começou então a viajar com uma expressão suficientemente intensa para abrir um novo ciclo de debate. Os marcos principais dessa rápida viagem são conhecidos (para uma apresentação sumária em português, ver Ferrão 2016, 2017), e envolvem aspetos tão distintos como o posterior aprofundamento do conceito original por Crutzen em conjunto com outros colegas (Steffen; Crutzen; McNeill 2007), a criação do Grupo de Trabalho sobre o Antropoceno no âmbito de uma

das subcomissões da Comissão Internacional de Estratigrafia, a inclusão da entrada ‘antropoceno’ no Oxford English Dictionary (2014), a criação de publicações periódicas específicas (*The Anthropocene*, *The Anthropocene Review* e *Elementa*) ou a multiplicação de encontros, cursos e textos científicos e não acadêmicos sobre o tema.

A capacidade de a ideia de Antropoceno como nova época geológica viajar de forma mais ampla confronta-se, no entanto, com diversos obstáculos. O mais importante reside, sem dúvida, no facto de, apesar dos esforços desenvolvidos pelo Grupo de Trabalho sobre o Antropoceno, este conceito não ter sido ainda formalmente aceite pela União Internacional de Ciências Geológicas. Por outro lado, o início temporal desta potencial nova época geológica continua a suscitar debates (Lewis; Maslin 2015), surgindo relacionado, conforme os autores, com o início da agricultura, a expansão do colonialismo, a emergência do capitalismo industrial ou a Grande Aceleração ocorrida a partir dos anos 1950 (Steffen; Crutzen; McNeill 2007; Steffen et al. 2015), sendo esta última posição a que recolhe maior apoio no âmbito do Grupo de Trabalho sobre o Antropoceno (Barry; Maslin 2016). Finalmente, as alterações climáticas e a biodiversidade ganharam um peso académico, político e mediático que dificulta a sua integração, sob pena de perda de autonomia e poder, num conceito mais amplo, que engloba não só as consequências da concentração de CO₂ e outros gases com efeito de estufa na atmosfera (alterações climáticas) e a extinção ou a alteração dos padrões migratórios de diversos tipos de espécies (biodiversidade), mas também aspetos como a acumulação desmedida de plásticos nos oceanos, a impermeabilização e destruição de solos ou, ainda, a fragmentação de ecossistemas provocada pelo avanço dos processos de urbanização.

A ideia de Antropoceno, apesar desses e de outros obstáculos, irá por certo expandir as suas viagens nos próximos anos. Mas mais do que viajar, importa ‘viajar bem’ (Howlett; Morgan 2001), isto é, manter o essencial da integridade inicial (*travelling with integrity*) e, ao mesmo tempo, assegurar a sua funcionalidade através de novos usos (*travelling fruitfully*).

O ANTROPOCENO COMO ACONTECIMENTO CIENTÍFICO²

Ainda que rodeado de controvérsia mesmo no contexto do universo dos autores que recorrem ao conceito de Antropoceno, parece existir uma convergência entre uma parte significativa dos seus apoiantes no que diz respeito à capacidade deste conceito induzir um novo paradigma científico que permita, nas palavras de Barry e Maslin (2016: 6), uma melhor, e não apenas diferente, compreensão do mundo. Essa convergência, que está longe de poder ser confundida com unanimismo, ocorre essencialmente em relação a cinco aspetos, que se complementam e reforçam entre si.

Em primeiro lugar, o conceito de Antropoceno coloca em causa a visão moderna das categorias ‘humano’ e ‘natureza’ (Dalby 2016), baseada numa conceção dualista em que esta última é vista como uma realidade objetiva e associal (Lehman; Nelson 2014). Segundo afirma Lorimer, num registo talvez demasiado definitivo, o diagnóstico em que se baseia o conceito de Antropoceno representa a morte pública da possibilidade de se entender a natureza desligada da sociedade (Lorimer 2012: 593), convocando, por isso, a indispensabilidade de se adotarem ontologias relacionais no que diz respeito às interações entre humanos e não-humanos. O reconhecimento dessa necessidade tem dado origem a designações variadas, umas algo enigmáticas, como “mais-do-que-humano” (*more-than-human*, Whatmore 2006³) ou ‘multinaturais’ (Lorimer 2012⁴), outras mais prosaicas e de entendimento imediato, como ‘humanos-na-natureza’ (*humans-in-nature*; Costanza et al. 2007), baseada na análise de sistemas socioecológicos efetuada a partir de modelos analíticos abrangentes e integrados do sistema terrestre.

² A expressão ‘acontecimento científico’ inspira-se na designação de Antropoceno como ‘acontecimento filosófico’ proposta por Rowan (2014), que será apresentada na secção seguinte.

³ “The third redirection of effort is towards more-than-human modes of enquiry. Such modes of enquiry neither presume that socio-material change is an exclusively human achievement nor exclude the ‘human’ from the stuff of fabrication” (Whatmore 2006: 604).

⁴ “...experimental processes of living with non-human difference in which diverse and uncertain non-human agencies threaten and are threatened by particular, contemporary human activities” (Lorimer 2012: 598).

Em segundo lugar, a crítica da visão dualista moderna das categorias ‘humano’ e ‘natureza’ implica o questionamento da distinção humanista entre história natural e história da humanidade (Chakrabarty 2009), entre as perspectivas naturalistas e antropocêntricas, sugerindo, conseqüentemente, o reforço do diálogo entre as ciências geofísicas e as ciências sociais e humanidades, bem como a intensificação de estudos interdisciplinares ou mesmo transdisciplinares. O debate sobre o Antropoceno como época geológica, no seu sentido mais estrito, centra-se na história dos processos biofísicos do sistema terrestre, na definição de marcadores cientificamente relevantes para a sua datação na escala de tempo geológico e, ainda, no estabelecimento e aplicação de critérios que permitam medir, com base em evidência empírica, os impactos humanos no ambiente. Mas os próprios cientistas das geociências, para explicarem a emergência desta (possível) nova época geológica, têm de recorrer a fatores económicos e políticos indissociáveis do avanço do capitalismo (modernização, industrialização, urbanização, globalização). Ao mesmo tempo, a tese do Antropoceno tem suscitado vivos debates no seio das ciências sociais e humanidades (ver, por exemplo, Palsson et al. 2013 e Hamilton et al. 2015) e criado particular interesse no domínio da Geografia, onde esta perspectiva é saudada por vários autores como um pretexto renovado para fortalecer e atualizar o tradicional papel da disciplina no estudo das relações entre os agrupamentos humanos e o meio em que habitam (recorrendo às designações utilizadas no âmbito da geografia possibilista francesa prevalecente até aos anos 1960) ou sociedade e ambiente (formulação predominante a partir daquela data). O diálogo sobre ‘a política do Antropoceno’ entre Andrew Barry, especialista em geografia humana, e Mark Maslin, perito em geografia física, é, deste ponto de vista, particularmente interessante (Barry; Maslin 2016). De uma forma mais geral, o Antropoceno afirma-se, assim, como um ‘local de encontro’ (Cook et al. 2015) potencial entre as geociências, por um lado, e as humanidades ambientais e as ciências sociais críticas, pelo outro (Rickards 2015: 338).

Em terceiro lugar, a tese do Antropoceno permite igualmente questionar, de um ponto de vista não subjetivo, a ideia de intencionalidade das ações humanas subjacente à visão racionalista moderna, e por essa via contestar a validade dos vários modelos analíticos e de decisão que partem desse pressuposto. De facto, na tese do

Antropoceno ressaltam como elementos centrais as consequências não intencionais e por vezes não previstas da ação humana sobre o sistema terrestre, e que decorrem de aspetos tão distintos como a alteração antropogénica da composição química da atmosfera e dos oceanos ou a destruição de ecossistemas através de processos extensivos de urbanização. Como sintetizam Lehman e Nelson (2014: 6), o Antropoceno não só expande como subverte a noção convencional de intencionalidade humana.

Um quarto aspeto de significativa convergência entre vários autores interessados na capacidade heurística do conceito de Antropoceno prende-se com o reconhecimento de que esta ‘época humana’ coloca inevitavelmente novas questões éticas. Schmidt et al. (2016), num texto em que propõem uma agenda de investigação sobre ética no Antropoceno, salientam diversas ideias-chave, de que destacamos duas: i) o Antropoceno levanta novas questões éticas em relação à natureza das relações humanos-planeta Terra e ao modo como garantir a transição em direção a esses valores (*ib.*: 6); ii) em contextos marcados por contingências de larga escala e por processos de decisão complexos relacionados com problemas de ação coletiva, como sucede com o Antropoceno, é particularmente decisivo cultivar virtudes como a humildade, promover ‘disposições de caráter’ como a justiça, a honestidade (*truthfulness*) e a esperança, e cumprir, com responsabilidade, obrigações para com humanos e não-humanos que permitam controlar a evolução do sistema terrestre (*ib.*: 9).

Finalmente, um quinto aspeto de convergência, ainda que menos acentuada do que nos casos anteriores, refere-se à necessidade de imaginar e concretizar novos regimes de governança ambiental global, de natureza multinível, que vão ‘para além do estado’ (*beyond the state*, Bulkeley et al. 2015), isto é, para além das fronteiras de cada estado mas também dos processos de decisão multilaterais entre estados, e que levem em conta as implicações políticas e éticas dos fatores que conduziram a esta nova ‘época humana’ (Barry; Maslin 2016), superando visões meramente técnicas e de natureza procedimental, que Swyngedouw (2011) designa de ‘pós-políticas’ ou despolitizadas.

Como foi antes sublinhado, estes cinco aspetos não são unânimes entre os diversos autores que defendem a tese do Antropoceno. Mas são relativamente recorrentes e, conjugados entre si, balizam o que poderá ser definido como o Antropoceno enquanto acontecimento científico, ou seja, como matriz que proporciona a construção de uma nova lente de observação e análise dos efeitos

não-intencionais e não raro inesperados da humanidade — ou melhor, das suas escolhas políticas, económicas e sociais efetuadas no contexto da expansão do capitalismo — sobre o funcionamento e a evolução do sistema terrestre.

No entanto, o Antropoceno constitui uma oportunidade não só para produzir novo pensamento mas também para suscitar nova ação (Rickards 2015: 337). É verdade que as atuais condições geo-sociais associadas ao Antropoceno estruturam em boa medida o horizonte de existência humana a curto e médio prazo, como nos recorda Rowan (2014: 9). Mas não é menos certo, como já se salientou, que “O Antropoceno ... [nos] liberta para olhar para futuros que podem estar presente-mente para além da nossa imaginação” (Lehamn; Nelson 2014: 9; tradução nossa). Justifica-se, pois, analisar o Antropoceno como ‘acontecimento filosófico’ (Rowan 2014) e político, por outras palavras, como narrativa promotora de mudança.

O ANTROPOCENO COMO ACONTECIMENTO FILOSÓFICO E POLÍTICO

O Antropoceno é hoje mais do que uma proposta de uma nova época geológica que caracteriza a transformação do sistema terrestre forjada pela humanidade; ele transformou-se num termo controverso e num para-raios de argumentos filosóficos e políticos sobre o que deve ser feito, o futuro da humanidade, o potencial da tecnologia e a [definição de uma] perspetiva [para a nossa] civilização. (Dalby 2016: 34; tradução nossa)

Este é, justamente, o ponto de partida para uma análise do Antropoceno como acontecimento filosófico e político, isto é, como lente útil para imaginarmos e construirmos futuros desejados.

Uma visão panorâmica das publicações com referências ao Antropoceno permite identificar seis posições-tipo⁵: negacionistas da origem antropogénica

⁵ Bonneuil (2014: 3) identifica quatro discursos que correspondem parcialmente a algumas das posições-tipo por nós identificadas: discurso naturalizante (o Antropoceno naturalista e tecnocrático das instituições internacionais); discurso pós-ambientalista (o “bom Antropoceno”

da evolução do sistema terrestre, nomeadamente no que se refere às alterações climáticas; críticos da tese do Antropoceno como nova época geológica⁶; detratores da tese do Antropoceno, considerada como um desvio ideológico que desvaloriza a centralidade analítica das crises do capitalismo ('capitaloceno')⁷; apocalícticos, anunciadores do Antropoceno como catástrofe iminente que levará a um novo período de extinção em massa e ao colapso das componentes fundamentais do sistema e da vida terrestres (água, energia, alimentação, etc.)⁸; ecomodernistas, defensores do "bom Antropoceno"; e proponentes do Antropoceno como fundamento de uma transformação paradigmática ao nível científico, político e societal.

Como em qualquer outra sistematização, estas seis posições-tipo traduzem uma visão redutora e algo rígida da diversidade de perspectivas e opiniões existentes sobre o Antropoceno. Por outro lado, a simples enunciação dessas posições sugere intuitivamente que elas incidem de forma diferenciada de acordo com distintas orientações político-ideológicas (os negacionistas, por exemplo, tendem a coincidir com visões conservadoras enquanto os apoiantes da tese do capitaloceno se baseiam na economia política marxista), áreas disciplinares (os críticos do Antropoceno como nova época geológica pertencem sobretudo às geociências) ou tipos de esfera pública (os catastrofistas têm uma maior expressão em livros para o grande público, filmes ou na blogosfera).

A tese do Antropoceno como narrativa promotora de mudança apenas é veiculada pelos autores que protagonizam as duas últimas posições-tipo: ecomodernistas defensores da transição em direção ao "bom Antropoceno" e proponentes do Antropoceno como fundamento de transformação paradigmática. Quais são, então, as ideias-chave que podemos encontrar em cada uma

dos ambientalistas tecnófilos); discurso catastrofista (o Antropoceno como colapso e política de decrescimento); e discurso eco-marxista (o Antropoceno como troca ecológica desigual).

⁶ Ver, por exemplo, o artigo de Malm e Hornborg (2014), que tem a particularidade de ter sido provocatoriamente incluído, para suscitar debate, no primeiro número da publicação periódica pró-tese do Antropoceno: *The Anthropocene Review*.

⁷ Moore (2014a, 2014b; 2016). Para uma crítica do capitaloceno, ver Rowan (2014).

⁸ Ver, por exemplo, Barnosky et al. (2011) e Kolbert (2014). Para uma crítica das teses catastrofistas (centrada nas alterações climáticas), ver Swyngedouw (2010).

dessas posições sobre o Antropoceno como narrativa de mudança a favor de um futuro que não se limite a prolongar o presente?

O cabeçalho do sítio que aloja o Manifesto Ecomodernista (Asafu-Adjaye et al. 2015), apresentado por 18 subscritores maioritariamente académicos, não podia ser mais claro quanto à visão adotada por este grupo: “Um manifesto para colocar os poderes extraordinários da humanidade ao serviço da criação de um bom Antropoceno”. Estes autores, que se autodesignam como ecomodernistas ou ecopragmáticos, consideram as atuais manifestações do Antropoceno como um desafio e uma oportunidade para construir um outro Antropoceno, o “bom” Antropoceno.

A leitura do referido Manifesto permite identificar os ingredientes essenciais para construir esse “bom” Antropoceno. Salientamos aqueles que nos parecem ser os mais relevantes: i) a crença no papel decisivo do conhecimento e da tecnologia, desde que aplicados com sabedoria a favor, simultaneamente, da modernização económica e da proteção ambiental; ii) a defesa de que a trajetória historicamente positiva do progresso da humanidade e da civilização humana justifica a convicção da capacidade de se vir a alcançar num futuro próximo a dissociação, relativa ou mesmo absoluta, entre processos de desenvolvimento e impactos ambientais negativos (sobre-exploração de recursos, mudanças de uso do solo, poluição, etc.) ou, de forma mais genérica, entre bem-estar humano e destruição da natureza; iii) o pressuposto de que a natureza possui uma resiliência muito superior à que as teorias críticas do crescimento sem limites deixam supor; iv) uma perspetiva humanista, valorizadora de uma relação emocional, espiritual e estética entre humanos e natureza; em suma, v) uma visão otimista sobre a capacidade humana e o futuro.

Este é um grupo pequeno mas coeso, centrado no Breakthrough Institut, criado em 2003 em São Francisco (Califórnia), mas que a partir do Manifesto Ecomodernista, apresentado no sítio daquele Instituto como um ‘documento visionário’, procura disseminar a nível global o conceito de ‘bom Antropoceno’ e constituir uma escola de pensamento autónoma, objetivo bem expresso no facto de o texto se encontrar disponível em 12 línguas.

Pelo contrário, os autores que classificámos como proponentes do Antropoceno como fundamento de uma transformação paradigmática não se encontram organi-

zados em qualquer grupo e, por maioria de razão, não constituem – nem parecem querer constituir – uma escola de pensamento coerente e coesa. Em comum têm várias das ideias-chave que defendem e, por essa via, as posições que criticam em relação a outras perspetivas sobre o significado e as implicações do Antropoceno.

De entre as ideias partilhadas, cinco são particularmente estruturantes: i) a necessidade de substituir quer a visão moderna binária que opõe humanidade e natureza, quer a correlativa perspetiva humanista dual que contrapõe ciências sociais e humanidades a ciências geofísicas, por abordagens holísticas de coevolução entre humanos e não-humanos; ii) a ideia de que essa mudança paradigmática ao nível científico, associada a um conjunto de valores éticos e de virtudes, constitui uma condição indispensável para que ocorram mudanças transformadoras de natureza societal; iii) a defesa de que as questões levantadas pelo Antropoceno exigem novas formas de coordenação global e de governança planetária que vão para além de soluções multilaterais envolvendo os estados e as organizações internacionais; iv) a convicção de que novas formas de governança cívica a favor da transformação requerida podem ser desenvolvidas através da multiplicação e respetivo efeito agregado de iniciativas de experimentação local baseadas em práticas socioecológicas inovadoras; e v) a afirmação de que apenas através de uma adequada conjugação entre uma nova política por parte dos estados e mudanças sociais será possível construir novos contextos futuros para a humanidade.

A diferença entre as duas posições sumariamente caracterizadas não é uma questão de grau de mudança, uma mais incremental baseada na ideia de transição, outra mais radical assente no objetivo de transformação. A diferença expressa visões muito distintas ao nível das abordagens (concepções científicas e éticas), dos propósitos (fins) e das condições (meios) associados às mudanças propostas. Dalby (2016), por exemplo, classifica a visão dos ecomodernistas de tecno-utópica e critica o facto de estes não diferenciarem nem responsabilidades (“a parte mais afluyente da humanidade”, *ib.*: 47) nem impactos (os mais vulneráveis, que são a maioria da humanidade, *ib.*: 38), ao subsumirem as desigualdades sociais, como também o fazem, aliás, em relação às diversidades culturais, na expressão genérica ‘humanidade’. Mas talvez o essencial da diferença resida na oposição entre os que “acolhem a nova época como um sinal da capacidade humana para transformar e controlar a natureza” (Hamilton 2015:

233), os ecomodernistas, e aqueles que veem no Antropoceno uma “ocasião para regressar a questões fundamentais do pensamento político” (Rowan 2014: 10), os defensores de uma transformação paradigmática a partir da ideia de Antropoceno como acontecimento filosófico e político. São, pois, bem distintos os futuros imaginados em cada um dos casos.

O debate sobre o Antropoceno como discurso de mudança não se processa num vácuo científico, filosófico ou político. Não surpreende, portanto, o modo como as ideias defendidas pelas duas posições anteriormente referidas são assimiláveis às posições em confronto noutros debates. De certa forma, a natureza da oposição que se verifica entre ecomodernistas e defensores de uma transformação paradigmática a partir do Antropoceno é bastante semelhante à que encontramos entre opções alternativas identificadas por diversos autores neste ou noutros domínios: geoengenharia vs. seres humanos como cuidadores do sistema terrestre (Steffen; Crutzen; McNeill 2007); paradigma bioeconómico vs. paradigma ecoeconómico (Marsden 2013); propostas de crescimento verde (*greening*) vs. propostas de transformação socioeconómica (*all-change*) (Bina 2013; Ferrão et al. 2014) ou, numa formulação mais genérica, soluções que visam melhorar (*fixing*) vs. alterar (*shifting*) os paradigmas socioeconómicos dominantes (Bina 2013). O que traz então de novo o debate sobre o Antropoceno do ponto de vista analítico e prospetivo? Ou, como se questiona no título deste artigo, constituirá o Antropoceno enquanto narrativa uma lente útil para entender o presente e imaginar o futuro?

COMENTÁRIO FINAL

A originalidade dos debates sobre o Antropoceno reside no seu ponto de partida: os seres humanos como agentes não-intencionais de alteração do funcionamento e da evolução do sistema terrestre. Este foco tem, desde logo, a vantagem de integrar outros debates mais circunscritos e relativamente autónomos (por exemplo, as alterações do clima, do uso do solo ou da biodiversidade e os seus impactos), contribuindo para consolidar um corpo analítico que procure entender, de forma abrangente e unificada, a complexidade das várias interações entre humanos e não-humanos, ao mesmo tempo que insere essa análise numa

visão mais ampla do ponto de vista científico, filosófico e político. Por outras palavras, as abordagens a partir do Antropoceno concorrem para uma dupla agregação - temática e epistemológica – aumentando a nossa capacidade quer analítica (conhecer, entender) quer heurística (imaginar, descobrir).

Por outro lado, o debate sobre o Antropoceno repõe, mesmo na versão branda dos ecomodernistas, uma discussão centrada em questões éticas, valores e responsabilidades, que estão geralmente ausentes ou ocupam uma posição marginal nas visões sobre o futuro baseadas em perspectivas tecnocientíficas.

Finalmente, a escala, complexidade e imprevisibilidade que caracterizam o Antropoceno colocam igualmente no centro do debate a necessidade de criar novas formas de governança global, em termos geopolíticos e cívicos, em que as tradicionais soluções multilaterais entre estados devem ser complementadas por mecanismos de agregação (*upscaling*) de experimentações locais onde diferentes futuros imaginados são colocados em prática, mesmo que de modo efémero e frágil.

O Antropoceno como acontecimento científico, filosófico e político pode, de facto, ajudar-nos a olhar de forma distinta o presente e a antever futuros desejáveis mas hoje ainda dificilmente imagináveis. Um debate que é, portanto, imperdível e em relação ao qual os cientistas críticos dos diversos domínios disciplinares terão certamente algo a dizer e seguramente muito a investigar. Começando, talvez, por discutir a necessária coalescência teórica e epistemológica entre as agendas do Antropoceno, das alterações climáticas, da biodiversidade e de outros domínios onde se verificam significativos impactes das atividades humanas no funcionamento e evolução do sistema terrestre.

BIBLIOGRAFIA

- Asafu-Adjaye, J., et al. (2015). *An Ecomodernist Manifesto*. Breakthrough Institut [april]. <http://www.ecomodernism.org/> (consultado a 30/8/2016).
- Barnosky, Anthony D.; Matzke, Nicholas; Tomiya, Susumu; Wogan, Guinevere O. U.; Swartz, Brian; Quental, Tiago B.; Marshall, Charles; McGuire, Jenny L.; Lindsey, Emily L.; Maguire, Kaitlin C.; Mersey, Ben; Ferrer, Elizabeth A. (2011). "Has the Earth's sixth mass extinction already arrived?", *Nature*, 471, 51-57.

- Barry, Andrew; Maslin, Mark (2016). "The politics of the anthropocene: a dialogue", *Geo: Geography and Environment*, 3, 2, 1-12.
- Bina, Olívia (2013). "The green economy and sustainable development: an uneasy balance?", *Environment and Planning C-Government and Policy*, 31, 6, 1023-1047.
- Bonneuil, Christophe (2014). "L'Anthropocène et ses lectures politiques", *Les Possibles*, 3, 1-7.
- Bulkeley, Harriet; Broto, Vanesa Castán; Edwards, Gareth A. S. (2015). *An Urban Politics of Climate Change: Experimentation and the Governing of Socio-technical Transitions*. London / New York: Routledge.
- Chakrabarty, Dipesh (2009). "The climate of history: Four theses", *Critical Inquiry*, 35, 2, 197-222.
- Cook, Brian R.; Rickards, Lauren A.; Rutherford, Ian (2015). "Geographies of the Anthropocene", *Geographical Research*, 53, 231-243.
- Costanza, R.; Graumlich, L.; Steffen, W.; Crumley, C.; Dearing, J.; Hibbard, K.; Leemans, R.; Redman, C.; Schimel, D. (2007). "Sustainability or collapse: what can we learn from integrating the history of humans and the rest of nature?", *AMBIO: A Journal of the Human Environment*, 36, 7, 522-527.
- Crutzen, Paul J. (2002). "Geology of mankind", *Nature*, 415, 23.
- Crutzen, Paul J.; Stoermer, Eugene F. (2000). "The Anthropocene", *Global Change Newsletter*, 41, 17-18.
- Dalby, Simon (2016). "Framing the Anthropocene: The good, the bad and the ugly", *The Anthropocene Review*, 3, 1, 33-51.
- Ferrão, João (2016). "As geografias rurais do Antropoceno: ainda uma *terra incognita*?", in Neves, António Oliveira das (org.), *Agricultura, florestas e desenvolvimento rural*. Lisboa: IESE – Instituto de Estudos Sociais e Económicos, 249-257.
- Ferrão, João (2017). "Antropoceno, cidades e geografia" in Cravidão, Fernanda; Cunha, Lúcio; Santana, Ana Paula; Santos, Norberto (org.). *Espaços e tempos da Geografia. Homenagem a António Gama Mendes*. Lisboa: Universidade de Coimbra (no prelo).
- Ferrão, João; Carvalho, Rui; Ramos, Alice; Bina, Olívia; Mourato, João Morais (2014). *Que economia queremos?*. Lisboa: Fundação Francisco Manuel dos Santos.
- Hamilton, Clive (2015). "The theodicy of the "Good Anthropocene", *Environmental Humanities*, 7, 1, 233-238.
- Hamilton, Clive; Bonneuil, Christophe; Gemenne, François (2015) (eds.). *The Anthropocene and the Global Environmental Crisis*. London/New York: Routledge.
- Healey, Patsey; Upton, Robert (eds.) (2010). *Crossing Borders. International Exchange and Planning Practices*. London/New York: Routledge.

- Howlett, Peter; Morgan, Mary S. (eds.) (2001). *How Well do Facts Travel. The Dissemination of Reliable Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Johnson, Elizabeth; Morehouse, Harlan (2014) (eds.). "After the Anthropocene politics and geographic inquiry for a new epoch", *Progress in Human Geography*, 1-18.
- Kolbert, Elizabeth (2014). *The Sixth Extinction: An Unnatural History*. New York: Henry Holt and Company.
- Lehman, Jessi; Nelson, Sara (2014). "After the Anthropocene politics and geographic inquiry for a new epoch. III Experimental politics in the Anthropocene", *Progress in Human Geography*, 6-9.
- Lewis, Simon L.; Maslin, Mark A. (2015). "Defining the Anthropocene", *Nature*, 519, 7542, 171-180.
- Lorimer, Jamie (2012). "Multinatural geographies for the Anthropocene", *Progress in Human Geography*, 36, 5, 593-612.
- Malm, Andreas; Hornborg, Alf (2014). "The geology of mankind? A critique of the Anthropocene narrative", *The Anthropocene Review*, 1, 1, 62-69.
- Marsden, Terry (2013). "Sustainable place-making for sustainability science: the contested case of agri-food and urban-rural relations", *Sustainability Science*, 8, 2, 213-226.
- Moore, Jason W. (2014a). *The Capitalocene Part I: On nature & origins of our ecological crisis*. http://www.jasonwmoore.com/uploads/The_Capitalocene__Part_I__June_2014.pdf (consultado a 10/9/2016).
- Moore, Jason W. (2014b). *The Capitalocene Part II: Abstract social nature and the limits to capital*. http://www.jasonwmoore.com/uploads/The_Capitalocene___Part_II__June_2014.pdf (consultado a 10/9/2016).
- Moore, Jason W. (2016). *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*, Sociology Faculty Scholarship, Paper 1. http://orb.binghamton.edu/sociology_fac/1 (consultado a 10/9/2016).
- Palsson, Gisli; Szerszynski, Bronislaw; Sörlin, Sverker; Marks, John; Avril, Bernard; Crumley, Carole; Hackmann, Heide; Holm, Poul; Ingram, John; Kirman, Alan; Pardo Buendía, Mercedes; Weehuizen, Rifka (2013). "Reconceptualizing the 'Anthropos' in the Anthropocene: Integrating the social sciences and humanities in global environmental change research", *Environmental Science & Policy*, 28, 3-13.
- Rickards, Lauren (2015). "Critiquing, mining and engaging Anthropocene science", *Dialogues in Human Geography*, 5, 3, 337-342.

- Rowan, Rory (2014). "After the Anthropocene politics and geographic inquiry for a new epoch. IV Notes on politics after the Anthropocene", *Progress in Human Geography*, 9-12.
- Schmidt, Jeremy J.; Brown, Peter G.; Orr, Christopher J. (2016). "Ethics in the Anthropocene: A research agenda", *The Anthropocene Review*, 1-13. DOI: 10.1177/20530196166662052 (consultado a 10/9/2016).
- Steffen, Will; Crutzen, Paul J.; McNeill, John R. (2007). "The Anthropocene: are humans now overwhelming the great forces of nature?", *AMBIO: A Journal of the Human Environment*, 36, 8, 614-621.
- Steffen, Will, Broadgate; Wendy Deutsch, Lisa; Gaffney, Owen; Ludwig, Cornelia (2015). "The trajectory of the Anthropocene: The Great Acceleration", *The Anthropocene Review*, 2, 81-98.
- Swyngedouw, Eric (2010). "Apocalypse forever? Post-political populism and the spectre of climate change", *Theory, Culture & Society*, 27, 2-3, 213-232.
- Swyngedouw, Eric (2011). "The non-political politics of climate change", *Acme*, 12, 1, 1-8.
- Whatmore, Sarah (2006). "Materialist returns: Practising cultural geography in and for a more-than-human world", *Cultural Geographies*, 13, 600-609.

Cruzamentos

GONÇALO M. TAVARES

ACÇÃO, PENSAMENTO E FUTURO

Action, thought and the future

GONÇALO M. TAVARES
caminho@editorialcaminho.pt
Associação Portuguesa de Escritores

DOI

https://doi.org/10.14195/0870-4112_3-3_11

Recebido em setembro de 2016

Aprovado em dezembro de 2016

Biblos. Número 3, 2017 • 3.ª Série
pp. 225-226

1. Valéry escreveu algumas páginas importantes sobre o histórico encontro entre Napoleão, símbolo do “império fundado sobre a inteligência em acção”, e Goethe, símbolo do império “da inteligência em estado de liberdade”. E que também foi o encontro entre o poder e a cultura. Desse encontro saíram as célebres palavras de Napoleão a Goethe: “Você, é um Homem”, numa demonstração do respeito que a Pura acção – Napoleão – ainda assim guarda pelo *Puro pensamento*.

Claro que esta divisão entre acção-pensamento é sempre um pouco artificial e forçada – o próprio Valéry escreveu que “não existe teoria que não seja um fragmento, cuidadosamente preparado, de alguma autobiografia”. Ou seja, a teoria - a organização do pensamento - tem uma ligação fortíssima e inabalável, às acções sucessivas que, a certa distância, formarão aquilo a que chamamos biografia de uma pessoa.

2. Por outro lado, conhecimento e possibilidade de acção estão muitas vezes afastados, separados, quase como se fossem inimigos.

Um exemplo literário. Num sonho ficcional em redor das teorias de Einstein, o escritor Alan Lightman apresenta uma espécie de vagabundos que têm a particularidade de conhecer já o futuro. Um desses viajantes que vem do futuro “é obrigado a assistir aos acontecimentos sem neles tomar parte, sem neles interferir”.

Sabe o que vai acontecer (tem um *conhecimento excepcional, sabe a mais*), mas nada pode alterar (está desprovida de acção). E eis o que sucede: esse viajante sente “inveja das pessoas que vivem no seu próprio tempo, que podem agir livremente, sem pensar no futuro...”.

Ele, o viajante do futuro, aquele que tem uma informação privilegiada, não pode agir, em suma: “Perdeu a sua personalidade”.

O importante neste pequeno conto é a relevância dada ao *agir* relativamente ao *conhecer*.

De facto, no futuro certamente saberemos mais – enquanto indivíduos e enquanto colectivo. Porém, isso não é o essencial.

No futuro vamos conseguir agir mais? – eis a questão central.

Entrevista

COM JEAN-LUC NANCY

UNE PENSÉE *POUR* UN NOUVEL
AVENIR À INVENTER
À L'ÉCOUTE DE
JEAN-LUC NANCY

*A thought for a new future to invent
Listening to Jean-Luc Nancy*

ENTREVISTA COM JEAN-LUC NANCY

*jean-luc.nancy@wanadoo.fr
Université Marc-Bloch, Strasbourg*

FERNANDA BERNARDO

*fernandabern@gmail.com
Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra*

Recebido em setembro de 2016

Aprovado em dezembro de 2016

Biblos. Número 3, 2017 • 3.^a Série
pp. 229-242

Jean-Luc Nancy (Bordeaux, 1940) é uma das grandes vozes filosóficas da nossa contemporaneidade, e uma voz singular e marcante da *Desconstrução*, o idioma filosófico ligado ao nome e à obra de Jacques Derrida (1930-2004), que lhe dedicou um livro (*Le Toucher*, Galilée, 2000), e de quem Nancy foi um amigo muito próximo.

Professor jubilado da Universidade Marc-Bloch de Strasbourg, Jean-Luc Nancy é o autor de uma obra vasta e plural que, num estilo ímpar, percorre as diversas áreas dos saberes e das artes, cujas fronteiras faz vacilar: da Filosofia à Política e à Religião, passando pelas Artes na diversidade plural e heterogênea das suas aparições sensíveis (poesia, literatura, desenho, pintura, cinema, dança, fotografia, música, teatro, ...), na voz de Nancy, onde ecoa o perfil da sua “época” no seu traçado mais essencial e promissor, ainda que sem utopias, ressoa e dá-se a escutar e a pensar uma exigente, vibrante e inédita *arte da existência*, do *sentido da existência* e do nosso *viver em-comum no mundo*.

Quisemos nesta breve conversa (que continua) fazer talvez o *impossível* – *impossível* que é, por excelência, o timbre da *Desconstrução*: a saber, tentar antes de mais dar a escutar a singularidade do timbre da voz de Nancy – ele que é também o autor de uma obra intitulada *À escuta* (Belo Horizonte: Chão da Feira, 2014) – e, através dele – ele que a porta no coração (transplantado) e dela é a figura viva – a singularidade do idioma da *Desconstrução* como uma certa paixão pela singularidade e uma lúcida hospitalidade incondicional ao porvir/futuro.

No ar de um tempo, como o nosso, envenenado por brutais simulacros do religioso, enchamejado por ásperas figuras de loucos por Deus e/ou pelo poder, o ponto de partida para concretizar a nossa intenção foi abrir *A adoração* ((2014). Palimage) e *A declosão* ((2016). Palimage), ambas subintituladas *Desconstrução do cristianismo* – que é também uma desconstrução do monoteísmo, do logocentrismo e do humanismo – onde, “sem pintar de novo os céus” e lembrando os tantos perigos que o dito retorno do religioso faz correr ao pensamento, à liberdade e à dignidade dos viventes humanos, Nancy nos propõe, sob o signo de uma abertura heteronômica e de uma insaciável sede de infinito, um novo e diferente sentido da existência, da terra e do mundo: advogando que o mundo se encontra hoje num momento de viragem radical, o filósofo apela à

responsabilidade de, tão lúcida quanto sonhadamente, mas sem ilusões, se pensar e se inventar um novo amanhã: *de quoi demain...?*

Biblos: Commençons donc par toi, Jean-Luc – par l'approche et le décèlement (im-)possible de la singularité de la *signature* de ta *pensée* sur la scène philosophique. Et [commençons] par une dénomination désormais incontournable qui, à mon avis, garde encore son secret – et promet donc un long travail à venir. Tu en parles toi-même, notamment dans *Qu'appelons-nous penser?* ((2013). Bienne/Paris: Diaphanes: 71), où tu avoues : “Derrida m'a fait le très grand honneur de dire – deux fois, je crois – que j'étais ‘post-déconstructionniste’: je savais très bien qu'il exprimait là, indissociables, une reconnaissance et un regret. Je veux dire que cette déclaration m'a ému”.

Pour *tenter* de bien saisir *la résonance de ta voix*, la singularité de la résonance de ta voix philosophique, comment doit-on entendre ce “post”, qui d'ailleurs résonne si étrangement de la part de Jacques Derrida, le penseur-philosophe-écrivain de “la” déconstruction ? Tout “-isme” mis à part, nécessairement, comment te sens-tu “post-déconstructionniste”? Autrement dit: ce “post”, comment marque-t-il la singularité de ta *posture philosophique* et comment se marque-t-il dans ta *pensée* et dans ton œuvre?

Jean-Luc Nancy: Je préfère en effet le *post* de la posture à celui d'un *après*. Si Jacques (appelons-le par son nom d'ami) a dit “post-déconstructionniste” c'était d'abord avec ironie. Plus d'une ironie bien sûr: d'abord il souriait de cette avalanche de “post” qui depuis 40 ans symptomatise une maladie taxinochronologique si je peux dire et sans doute un désarroi car on ne sait plus comment nommer ce qui vient après sinon par l'après, ce qui suppose que ce n'est jamais très nouveau! Il pouvait donc aussi bien suggérer: court toujours! si tu es “post” tu ne seras pas très nouveau! Mais en même temps il percevait très bien les décalages entre nous et en particulier le fait que je sentais, depuis assez longtemps, les risques attachés à la cristallisation du mot et du motif de la “déconstruction”. Il s'en méfiait lui-même de plus en plus. On ferait bien de rassembler tous ses déclarations à ce sujet: ça instruirait certains, aussi bien parmi ceux qui brocardent ce mot que parmi ceux qui

en font un usage observant, pour ne pas dire religieux. Il y avait donc aussi une ironie dans cette direction elle-même double. Mais puisque c'est lui, comment éviter d'entendre aussi: "tu vas me survivre" et sur tous les tons qu'on peut et qu'on doit imaginer. Un ton triste, un ton accablé, un ton joyeux, un ton fier de ma greffe qui se sera trouvé comme une agrafe dans ma poitrine qui m'attache à lui par-delà la mort. Bizarre tout de même qu'on greffe un philosophe dont l'ainé et l'ami pensait cette chose, ce supplément de chose, depuis longtemps!

J'entends aussi, toujours à cause de lui, "poste déconstructionniste": une poste, un service postal qui envoie du déconstructif, des lettres et paquets déconstruits, des bouts de structures et pour finir de la *struction* comme ça m'est venu plus tard, quand il n'était plus là pour s'en moquer ou m'y conforter. Il dirait peut-être: "T'es gonflé!" comme il m'a dit à propos de "sens du monde". "Gonflé", tu le sais Fernanda, en français familier c'est "présomptueux" ou "pas gêné". "Tu exagères!" tu prétends donner "le sens du monde", rien que ça! Quelle impudence et quelle imprudence. Je te le dis, tu vas t'y perdre. De même qu'avec ta "déconstruction du christianisme": tu n'y arriveras pas, à la fin il y aura toujours le christianisme... Oui, Jacques, je t'entends. On continue à discuter. Le christianisme, vois-tu, se trouve en *struction*, en tas de morceaux et de bribes dans lesquels on fouille et on trouve... rien de chrétien, ou si peu, pas beaucoup plus de grec ni de juif. Mais on trouve surtout que la clôture de la métaphysique est longitudinale et non transversale à l'histoire – et ça c'est toi. Ce n'est pas *post*-toi, c'est toi posthume survivant vivace. Cette phrase je ne sais où elle est mais elle est. Elle fut dite un jour, au moins. Et ça change beaucoup, cette longitudinalité: ça veut dire toujours, toujours depuis aucun commencement ça se divise entre position et déposition, entre construction et déconstruction, entre présence et présence, entre ceci et ceci ou cela et cela. Et ça, ce long sillon interminable de charrue qui laboure le champ métaphysique, cela est marqué une fois pour toutes et en travers du "commencement" quel qu'il soit mais singulièrement celui du genre heideggérien... C'est ta marque en travers de celle, non moins permanente, de Heidegger.

Et moi je ne suis pas ailleurs que le long du sillon, je continue, de moins en moins *post* car de plus en plus pressentant – *pré*- par conséquent, précédant,

prévoyant, précipité vers un à venir qui lui aussi n'est autre que toi, ton mot toujours à labourer à son tour pour ne pas le laisser se figer.

Ça vient, tu le sais bien. Ce qui vient n'est pas là et quand c'est là ça ne vient plus, c'est déjà fini. Depuis que tu es mort ça vient en accéléré – pas parce que tu es mort mais c'est ainsi: depuis onze ans et bientôt plus il s'est passé un déferlement de venues et de fins accumulées, un tas de choses (une struction) dont tu n'auras pas eu l'idée et que pourtant tu pressentais déjà toi-même à ta manière. C'est sans doute un long et lent tremblement de terre qui "ouvre sur ce qui reste *hétérogène à l'origine*" et donc sur un "tout autre" vertigineux. "Hétérogène à l'origine", il faut bien scruter cette formule que tu ne soulignes pas pour rien: il s'agit d'une autre genèse dans la genèse; non pas une archi-genèse qui engendrerait la genèse ni un archigène qui générerait le gène ou le génome, mais bien plutôt autre chose que du génétique dans la genèse et dans la génération... Une *gêne* puisque la langue offre ça, c'est-à-dire une contrainte, un embarras, un empêchement et une peine. Dans "Les Fins de l'homme" tu évoques, elliptiquement, tous les sens possibles de l'expression "ça ne gêne pas". Tu le fais à propos des déclarations d'opposition politique qui ne gênent pas l'ordre établi. Sans revenir sur ce contexte précis (tu évoques le Vietnam, puis 68) je retiens ceci: les sens possibles de l'expression vont de "ce n'est pas important, c'est négligeable" à "c'est tout juste tolérable". Si ça gêne, c'est donc toujours au moins un trouble, au plus un empêchement. Qu'est-ce qui se passe lorsque la génération est gênée – entravée, détournée, déviée de sa destination ou même de sa possibilité? ou encore, par hétérogénéité, altérée, pervertie, égarée? La succession des temps, des époques, des philosophies ne cesse d'être accidentée, détournée des genèses et des générations. Il n'y a donc pas plus de "post" bien identifiable qu'il n'y a d'origine homogène à elle-même ni à ce qu'elle origine.

Biblos: Il n'y a que des envois, une *poste* et une *posture* donc – "un grand penseur", dit/écrit Jacques, "c'est toujours un peu une grande poste"! –, qui d'entrée de jeu nous jettent sur la *scène postale* – celle que "la déconstruction" en tant qu'idiome philosophique a décelée, veillée sur son secret et a-destinée – et dont les initiales (*PP* – de *poste* et de *posture*) me font aussitôt penser au *principe postal*, à l'inéluctabilité du *principe postal*, qui n'est justement plus un

principe et qui rappelle à la raison ce que tu nommes, dans *La déconstruction du christianisme I*, le *paradigme principal* qui, pour l'essentiel, homo-hégémoniquement, berce l'Occident.

Je me tourne donc ici d'abord vers ta *Déconstruction du christianisme* et la ressource d'avenir qu'il porte et qu'il a-destine au "futur" – "le futur" étant justement le titre et le motif du volume de la revue *Biblos* auquel cet entretien de prime abord se destine.

Dans ce sens et dans l'écho de ta réponse, j'essaye d'enchaîner en t'adressant deux questions qui, se destinant davantage à tes lecteurs/lectrices de langue portugaise, ne peuvent pas ne pas éviter de viser d'abord ce qu'il peut bien y avoir de personnel, voire d'autobiographique – au sens d'*auto-bio-thanatos-hétéro-graphique* bien sûr – dans ta pensée/déconstruction du Christianisme.

1) Je crois que le Christianisme aura tout d'abord été pour toi une sorte d'atmosphère d'enfance – à côté de tes engagements juvéniles vers l'action sociale et politique et de tes passions, plutôt solitaires comme toute passion, pour la lecture et pour l'écriture (de poèmes), je crois savoir que le Christianisme aura joué un rôle important dans ta formation intellectuelle : en lisant ton entretien avec Pierre-Philippe Jandin ((2013). *Jean-Luc Nancy. La possibilité d'un monde, Dialogue*. Paris: Les dialogues des petits Platon: 11-15), j'apprends même que tu as milité dans la *Jeunesse étudiante chrétienne*, une mouvance du catholicisme social. Or, si d'une certaine façon jamais l'enfance ne nous abandonne, si on l'emporte à jamais à la semelle des chaussures, si surtout un philosophe garde à jamais ses yeux d'enfant, j'imagine pourtant que, comme le buvard de Benjamin, et sûrement pour plus d'une seule raison, en tant que philosophe tu pourrais peut-être aujourd'hui dire aussi: "Ma pensée se rapporte à la théologie comme le buvard à l'encre : elle en est totalement imbibée. Mais s'il ne tenait qu'au buvard, il ne resterait rien de ce qui est écrit". Et je me demande tout d'abord si et comment, de quelle façon et dans quelle mesure, ta "Déconstruction du christianisme" – l'œuvre en deux volumes (1. *La décloison* (2005) et 2. *L'adoration* (2010)), *l'expérience* de pensée dont elle est la trace et la *promesse* d'avenir dont elle est porteuse – n'est pas aussi (aussi, du moins!) une trace de ton *salut* de penseur-philosophe-écrivain à cette atmosphère d'enfance et de jeunesse repensée. Qu'y a-t-il (aussi) d'autobiographique dans cette œuvre, s'il y en a?

2) Dans le sillage de Kafka, Jacques (Derrida) a rêvé, lui, d'un autre, d'un *tout autre* Abraham et, certes, non sans ironie, il s'est dit "le premier" ou "le dernier des juifs". Et, en devancier solitaire et battant le courage de la pensée – d'une pensée forte de sa vulnérabilité même, irrédentiste *dans* sa vulnérabilité in-finie –, ce rêve soustrayait sa déconstruction à la mémoire gréco-abrahamique dont *en même temps* elle réaffirmait *et* l'héritage *et* l'hétérogénéité et il l' a fait rêver de la *promesse* d'un "monde" (ou de plus d'un monde) des Lumières à venir à même d'une tout autre "civilisation".

Dans cette même ironie et dans le partage de la *promesse* de ce même rêve d'une autre "civilisation" – tu en parles aussi dans *Politique et au-delà* (2011), notamment, comme d'un "autre mode de reconnaissance du sens" –, d'après ta déconstruction du Christianisme te dirais-tu aussi "le dernier des chrétiens"?

Jean-Luc Nancy: À la question de l'"autobiographie" je réponds qu'il s'agit bien plus de la biographie d'une génération ou d'une époque. Je suis très loin d'être un cas isolé. Les militants des mouvements chrétiens-sociaux (pour leur donner ce nom) des années d'après-guerre, souvent compagnons ou successeurs d'aînés qui avaient fait de la Résistance, grâce à laquelle beaucoup de consciences politiques et philosophiques s'étaient fermées, voire éveillées (ce qui était aussi arrivé à d'autres par la seule existence de la situation de la guerre, de l'occupation et de la résistance). Je pourrais vous dresser de longues listes de responsables politiques ou syndicaux, d'écrivains, philosophes, artistes qui dans les années 50 ont participé de cet esprit qu'on pourrait dire de "reconstruction" en reprenant un mot qui fut alors employé pour une grande refonte syndicale (celle de la CFTC en CFDT, donc une "sécularisation"...). Il faut ajouter à cela deux éléments: d'un côté la continuité avec de grandes ouvertures théologiques des années 20 et 30 (Barth, Bultmann, Balthazar, Fessard et tant d'autres) et de l'autre les remodellements ou les refontes de l'esprit communiste à la faveur de ce qui se passait en Russie et en Europe de l'Est. 1956 en Hongrie a été un moment important pour cette génération, tout comme en 1955 la conférence de Bandoeng et l'émergence de ce qu'on a nommé "le tiers-monde" – à quoi devait en partie se référer ce qu'on appela plus tard une "troisième voie".

On peut dire qu'il s'agissait d'une refonte générale de la pensée dans les conditions d'un monde qui voulait se donner un avenir après avoir frôlé le désastre. Mais cette refonte était sans inquiétude majeure: chrétiens ou marxistes, tous se sentaient portés par une confiance toute neuve. Il y avait des résistances, bien sûr. L'Église par exemple a condamné le mouvement dont je faisais partie (en 1956) cependant que les condamnations ou les exclusions se multipliaient entre partis et mouvements révolutionnaires.

Assez vite pourtant il y eut comme une stagnation: nous avons senti que le cours général des choses, la prospérité et le progrès de ces années plus tard dites "glorieuses" ne renouelaient pas vraiment ou pas assez ce que nous sentions confusément comme une sorte de consensus démocratique, socialisant et progressiste, déjà héritier d'une histoire et commençant à se répéter ou à se dessécher. Les années 60 furent celles d'une déconvenue et d'une désorientation. Même la décolonisation décevait. Il fallait aller plus loin, et surtout ailleurs. Déplacement dans l'espace plutôt que dans le temps. Suspension des visions historiques: voilà pourquoi on considéra les structures, les compositions, les articulations. Puis on déconstruisit, on décomposa, on désarticula. Ce fut le temps des analyses.

Il engendra non pas des synthèses mais au contraire des envois disséminés: "jouir sans entraves" aussi bien que "guetter ce qui vient", retracer les traces ou bien multiplier les pistes. Même plus des rêves ni des promesses ni des attentes. Mais toujours des envois, des envois à nous-mêmes, ici et maintenant, des appels à guetter, à dresser l'oreille.

Au fond j'ai l'impression que les temps de mon enfance sont très éloignés. C'étaient des temps peu vigilants et peu avertis de faire attention. Des temps où nos sociétés européennes ont cherché à se protéger et à se rassurer contre une menace qu'elles avaient vu surgir d'elles-mêmes, de leur propre développement et de leur propre domination du monde...

Quant à être "le dernier chrétien" (ce qui revient aussi à être le dernier des derniers juifs puisque le premier chrétien fut le premier dernier juif) il me semble qu'il s'agit là d'une structure et/ou d'une pulsion profonde de notre constitution: toute identité s'achève, s'est déjà achevée en se formant, se forme de son achèvement, s'achève par sa formation. Derrida parle, dans le même

contexte, de son “appartenance sans appartenance” à la judéité. Or il sait très bien que c'est là un trait profondément juif – ou “juif” si vous voulez, avec ces guillemets que Lyotard a judicieusement employés pour désigner une judéité non réductible à une identité, pas même à sa “propre” identité. L'apport le plus propre du judaïsme au monde occidental consiste dans un passage à la limite du propre (rappelez-vous l'importance du motif du propre chez Derrida, tout ce qu'il a confié au néologisme d'“exappropriation”). On pourrait tenter de condenser ainsi : plus c'est propre, moins ça l'est. Plus je suis proprement “je” moins je peux être “moi”, car “moi” est une attribution de caractères propres, voire de biens propres (ce qui déjà est une formule juridique!) tandis que “je” est seulement ce que vous et moi partageons comme la possibilité de parler – laquelle ouvre sur l'impropriété et l'inappropriabilité foncières du langage. Ainsi le dernier juif est-il le plus juif en tant qu'il passe à la limite de l'être-juif. Le dernier chrétien de même – c'est-à-dire aussi bien le premier selon Nietzsche (“il n'y a eu qu'un seul chrétien, et il est mort sur la croix”). Le dernier/premier chrétien se retrouve donc juif et/ou grec et/ou romain – ce qui signifie que “chrétien” est le nom de celui/cela qui n'est aucun des trois.

C'est cela même que je cherche à faire entrevoir: le christianisme n'aura représenté rien d'autre que le surgissement d'une requête ou d'une exigence de n'être aucun des trois. Ni grec parce que l'autonomie logologique s'épuise dans sa tautologie, ni juif parce que Israël se disperse et reprend toujours son exil, ni romain parce que Rome se décompose d'elle-même dans sa propre universalité. Derrière ou en avant, en-deçà ou au-delà il y a quoi? *interior intimo meo et superior summo meo* – c'est-à-dire l'infini dans le fini. Soit, pour boucler ici provisoirement, le dernier premier, la fin comme ouverture (ce qui n'est pas tout à fait la même chose que le commencement).

Biblos: Pour l'instant, je reviens encore à ma question pour tenter encore de revenir à l'idiome de ta pensée: le “dernier juif” est donc le plus juif, mais il est aussi “autrement juif” et même “plus que juif” ou “autre que juif”. Et on dira peut-être autant du “dernier/premier chrétien” – il en va *et* de l'incertitude *et* de la tension ou de l'hétérogénéité *du soi* autant que de celle de l'héritage, il en va du “singulier pluriel” ou du “plus d'un” d'origine et de structure ou

d'*incondition* de chaque *un/le* (même de chaque héritage), mais, de fait, il en va aussi, et surtout, dirais-je, en ce qui concerne l'héritage et l'appropriation comme ex-appropriation de l'héritage, de l'attention à ce que tu nommes la *déshérence* d'une certaine ressource que ta *Déconstruction du christianisme* – qui est aussi une déconstruction du monothéisme, du logocentrisme et de l'humanisme – a mis au jour comme celle de la pro-*venance* lointaine et du trait essentiel, *et essentiellement non religieux* (du moins selon le registre ontothéologique du religieux), non seulement du Christianisme mais aussi de l'occidentalisation-monothéisation du monde en cours sous le signe de ce que tu nommes "l'équivalence générale", c'est-à-dire la "marchandisation" de tout sans plus. Je repars de là, de la radicalité et de l'obstination nourrissante de l'attention à la *déshérence* de cette *venance*, et donc d'un certain retrait ou défaut d'origine qu'elle ne manque pas de signaler, pour essayer de t'adresser quelques questions toutes enchevêtrées – que voici :

1) L'attention et la fidélité joyeuse à la *déshérence* de cette *venance*, n'est-elle pas le cœur même de ta pensée? Et de ce que tu nommes la *pensée*? Et l'attention au secret absolu de cette ressource-là de l'occidentalisation-monothéisation du monde n'est-elle pas aussi la marque qui, par excellence, singularise ta *Déconstruction* à même "la *Déconstruction*" (sans *-isme!*) en tant qu'idiome philosophique? D'une déconstruction qui, pour cela justement, *toujours déjà* partout à l'œuvre dans la mémoire occidentale n'a certes pas eu besoin de "la *Déconstruction*" derridienne ou nancyenne, mais qui, en tant que telle, je veux dire en tant qu'attention fidèle à l'*in-fini* de cet à-venir ou de cette *venance*, se trouve pourtant singulièrement liée à l'idiome de ta pensée et de celle de Jacques Derrida et à la signature de vos œuvres?

2) En 2001, tu disais déjà: "notre temps est donc celui où il est urgent que l'Occident – ou ce qu'il en reste – analyse son propre devenir, se retourne sur sa provenance et sur sa trajectoire, et s'interroge sur le processus de décomposition du sens auquel il donne lieu" (*La décloison*: 49) Et, en haussant définitivement le ton, au lendemain des attentats de Juillet à Nice, tu faisais un sombre diagnostic de l'état actuel de notre monde tout en adressant en même temps un appel à l'urgence de la nécessité d'une toute autre pensée, ou, peut-être plus précisément, à

l'urgence de l'hyper-responsabilité de la pensée pour une toute autre pensée capable de tout penser autrement en repensant à nouveaux frais le sens de l'existence, du monde et de notre vivre-ensemble au monde – tu écrivais alors (*Libé*, le 18 juillet 2016): “Le monde est à un tournant. Il a un nouvel avenir à inventer. Tuer les enfants (et les autres) c’est tuer l’avenir sans même faire exister un présent. Il ne suffit pas de hausser le ton : il faut aussi penser ce qu’exister peut vouloir dire d’autre que faire rouler des camions, des machines et des entreprises. Un homme politique, une femme politique, aujourd’hui ne peut plus éviter de parler du sens de notre monde. Et pas seulement en récitant la devise de la République française. Car chacun de ces mots est écrasé par les camions, les machines et les entreprises. *Et par l’insuffisance ou par la négligence de nos pensées*”. Je souligne. L’attention à cette ressource-là que je viens de rehausser dans ta déconstruction du christianisme et du monothéisme en général, à même de l’Occident, n’est-elle pas la condition de possibilité de la pensée qu’*il nous faut* aujourd’hui quand tout va si mal dans le monde? Peut-être la seule pensée à la hauteur de répondre à *l’insuffisance* et à la *négligence* des pensées qui sont à l’origine de l’état actuel de notre monde. Peut-être la seule aussi à aujourd’hui nous faire croire à la promesse d’un nouvel avenir? D’un avenir désormais guidé par l’inconditionnalité, voire par l’indéconstructibilité du désir de justice?

3) Malgré la dérive *fonctionnaliste* de l’université européenne issue de la *Déclaration de Bologne* (juin 1999), quelle est, ou quelle devrait être là-dessus – c’est-à-dire au sujet de “l’insuffisance ou la négligence de nos pensées” et de l’urgence d’une toute autre pensée pour nous donner à penser autrement le sens du sens, du monde, du vivre-ensemble au monde et de l’avenir –, quelle est bien la responsabilité de l’université, des humanités et, dans celles-ci, de la philosophie?

Jean-Luc Nancy: 1) Me paraît en effet essentiel ceci: il n’y a eu une occidentalisation du monde que parce qu’en Occident le monde a pris un tournant décisif. Il l’a pris aussi, à certains égards, avec l’orient du bouddhisme et avec celui du taoïsme : c’est-à-dire que dans une (très) relative synchronie se sont produits des tournants qui ont eu en commun un certain universalisme, un désamarrage des appartenances locales et généalogiques. Il y a d’ailleurs aujourd’hui quelques aspects bouddhistes et taoïstes qui se mêlent à la “mondialatinisation”, le plus souvent ressentis comme

en rupture ou en dissonance avec l'occident et pourtant trouvant en lui quelques passages, quelques possibilités de marquage. Le monde a commencé à se faire monde – et du même coup à s'ouvrir comme espace de sens là où il y avait auparavant des localités de présence. On pourrait dire que le "sens" est toujours indexé sur des formes d'absence ou d'absentement (par où partir et vers où...) tandis que les présences sont à leurs places. Et notons bien que toujours il s'agit de la mort: dans les lieux de présence, les morts sont présents (ancêtres, esprits); dans l'espace ouvert à l'absence, la mort prend le pas sur les morts; l'absentement survient. Nous ne mesurons pas encore l'ampleur de ce phénomène mais elle est certaine. Elle est comparable sans doute à ce qu'avait été la mutation néolithique.

4) Tu parles de "cette ressource" et tu sembles la désigner dans ce que tu as souligné: "l'insuffisance ou la négligence de nos pensées". Ces deux défauts ne font pas une ressource. Tu veux dire que l'attention tournée vers eux est une ressource. Mais ce n'est qu'une toute première et assez pauvre ressource... Oui, j'ai l'impression que nous avons négligé des signaux avertisseurs parce qu'ils se sont toujours confondus avec des résistances à la raison, au progrès et à un épanouissement ou à une émancipation de ce que nous ne pouvions que refuser: la domination des puissants et des prêtres. Cependant, notre confiance nous a quelque peu égarés. D'autres puissances et d'autres croyances se sont engendrées. Nous avons cru pouvoir nous fier à une sorte d'avancée générale : maîtrise, conscience, projet, avenir. Alors même que l'histoire se mettait à se gripper ou à patiner nous voulions encore plus ou moins clairement poursuivre l'avancée... Parler d'insuffisance et de négligence est trop facile! Comme si je savais ce qui serait suffisant et attentif! Je crois au contraire que pendant un certain temps nous avons été nombreux à fonctionner en régime double: d'un côté progressistes, émancipateurs, etc. et de l'autre orfèvres de langues, ciseleurs de concepts de plus en plus écartés du "progrès" ou de l'"humanisme". A quoi pouvions-nous encore nous rapporter en politique? Je me souviens de Jacques s'interrogeant sur l'intérêt de l'altermondialisme. Mais depuis nous sommes très vite passés au-delà de ces interrogations...

5) Ta 3.^e question me fait enchaîner sur ce qui précède: dans les dix dernières années il me semble que l'Université a très sérieusement avancé sa transformation

en établissement professionnel supérieur. Le modèle que tu dis fonctionnaliste l'emporte et c'est lui qui dicte les classements d'universités, expression parfaite, pitoyable mais aussi profitable à la compétition, de ce fonctionnalisme. Il y a certes toujours des lieux de pensée vivante mais la notion même, l'idée ou la Forme de l'Université n'est plus du tout la même parce que le savoir n'est plus le même. Sans doute la forme du savoir changera et avec elle celle de ce qui se sera nommé l'Université sans se savoir soi-même sous ce nom... Après tout, l'Université des XVII^e et XVIII^e n'a pas beaucoup contribué ni aux sciences ni à la pensée modernes... Ça s'est passé autrement...

Biblos: Cette pensée athée qui "se souvient de Dieu" et qui est d'elle-même un appel à tout penser tout autrement, elle est une *pensée performative* – l'exercice de ce que Jacques Derrida nomme *la paléonymie* se trouve partout à l'œuvre chez toi et il crée aux lecteurs des difficultés accrues à la difficulté même de cette autre pensée: il est notamment à l'œuvre dans des mots ou des quasi-concepts tels que "athéisme" et "sens", par exemple – mais aussi dans bien d'autres encore. Des noms qui, déjà déconstruits, se trouvent être chez toi une sorte de homonymes, sans être synonymiques, de leurs vieux noms au sein de notre héritage qui, de la sorte, bien loin de se trouver par là détruit, se trouve ainsi plutôt réaffirmé. Repensé, contresigné et réaffirmé. Or, l'"athéisme", que tu tiens non seulement pour une *invention spécifique* de l'Occident et pour *l'élément* même dans lequel il se serait inventé (*La décloison: 27*) mais aussi pour un "salut" à l'avenir, que nomme-t-il au juste chez toi ? N'est-il pas une lumière pour le "venir" ou l'"à-venir" d'autres Lumières? Comment, notamment, fait-il signe vers une justice dans la pensée, et comment se fraye-t-il à l'infini le "sens" – sans hypostase donc –, voire "le sens du sens"?

Jean-Luc Nancy: Parfois j'ai envie de laisser tomber tous ces mots et toutes ces explications, redéfinitions, remise en jeu des mots... En effet si tu dis "sens" tu peux être sûre qu'on entend "signification", "valeur conceptuelle", "remplissement" alors que tu voudrais suggérer "renvoi", "circulation", "sensibilité"... Et quand je dis "suggérer" je ne veux pas me contenter d'être allusif: j'écris des pages pour étayer ma suggestion... Mais je sais bien qu'on ne peut pas se conten-

ter de paléonymiser, ni de polysémiser ni de néologiser. Toutes ces opérations, rendues nécessaires par une usure profonde des sens – justement – de tous nos mots sont encore des opérations avec les mots: or il s’agit d’entendre leurs charges affectives, esthétiques, actives. Que Derrida fabrique “destinerrance” et “différance”, que Deleuze apporte du rhizome ou de la ritournelle, ou Lacan du “parlêtre” ce sont chaque fois des opérations intellectuelles qu’il faut refaire comme on refait des expériences pour bien comprendre la chute des corps ou la réunion de l’hydrogène et de l’oxygène – et ce sont en même temps des voix à entendre, des tons à repérer, des accents, des élans ou des bonds à capter... Avec l’athéisme j’ai tout essayé je crois: l’a-théisme comme an-idolatrie, l’a-a-théisme – une espèce de bégaiement, et aussi rien du tout, n’en parlons plus... Mais une irritation revient : le “divin” par exemple, ça se réduit-il à “Dieu”? ou bien laissons aussi le divin, mais que dirons-nous de ce qui dépasse absolument, de ce qui en nous et de nous nous dépasse infiniment? “Dépasser”, voilà un autre mot dangereux... et “infiniment” demande bien des précautions. Lorsque Pascal écrivait “l’homme passe infiniment l’homme” il se comprenait et il était compris – quitte à susciter des questions ou des soupçons (l’homme se passe-t-il tout seul? et comment est-il l’homme une fois infiniment passé? dépassé? trépassé?). L’important est qu’à un moment il n’est pas nécessaire de redéfinir chacun de ses mots: aujourd’hui si, c’est nécessaire.

A cela s’ajoute autre chose : il se produit un écart croissant entre la langue cultivée et la langue ou les langues disons vernaculaires. Notre langue cultivée devient un “eu” comme pouvait être le latin pour le paysan ou même pour le bourgeois moyen au XVII^e siècle. Or le latin s’est éteint. Descartes a écrit en français. Montaigne déjà mais juste avant lui Erasme n’écrit qu’en latin et déprécie les langues d’usage qu’il trouve corrompues. Au fond, nous sommes comme Montaigne enfant : nous allons – nous ou nos enfants – nous mettre à écrire une langue nouvelle, encore mal dégrossie mais déjà pleine de ses fines-ses propres... Peut-être trouverons-nous d’autres noms ou d’autres tournures. Montaigne n’hésitait pas : par exemple il disait de Dieu qu’il le faut imaginer inimaginable! C’était déjà du Derrida...

(entrevista conduzida e editada por Fernanda Bernardo)

Recensões

HATHERLY, ANA (2015).

Le Roi de Pierre.

Trad. Catherine Dumas. Paris: Ed. Anne Rideau, 125 p.

Le Roi de Pierre, versão francesa do título *O Mestre*, na língua portuguesa original, foi o título privilegiado pela sua tradutora, a eminente romanista e académica Catherine Dumas, por ser um dos epítetos que Ana Hatherly, a autora da novela, atribui ao Mestre e por criar menos ambiguidade semântica na língua-alvo. Trata-se de uma obra complexa a vários níveis, suscitando diversos planos de análise interpretativa, planos esses indissociáveis de marcas e influências de correntes literárias marcantes no século XX. Referimo-nos, sobretudo, ao Surrealismo, ao designado “Teatro do Absurdo” e ao Experimentalismo poético, estes últimos pertencentes a uma certa vanguarda literária das décadas de 50 a 70, muito ativa na Europa e em diversos países de além-Atlântico, que procurava acima de tudo romper com os cânones estético-literários do passado e afirmar novos modelos conceptuais e artísticos.

Uma das características mais relevantes destas correntes, a qual está bem patente na novela em questão, consiste na extrema valorização da estética do insólito e do estranho, incluindo imagens violentas, cruéis ou mórbidas que cruzam indiscriminadamente o plano do real e a sua desconstrução surrealizante, sobressaindo uma estrutura narrativa fragmentária e pontuada de motivos, arquétipos, alusões mitológicas relativos aos domínios do onírico e do pulsional (marcados, portanto, sobretudo pelo inconsciente e o subconsciente), figurados por uma impressiva profusão de metáforas, símbolos, metonímias, hipérbolos e oxímoros. Por seu lado, no plano conceptual, sobressai uma assertiva subversão do pensamento moldado pela lógica aristotélica, por conseguinte, fiel à observância de princípios basilares como os *da identidade* e *da não-contradição*. Além disso, no plano narrativo observa-se a desconstrução da arquitetura diegética tradicional: o narrador-autor recusa “contar uma história”, o que implica, por

consequente, não seguir processos evolutivos passadistas, ou seja, coerentes e claros no tocante às declarações, descrições, sentimentos, ações e atitudes das personagens, começando logo pelo protagonista, o mestre, que se desdobra em vários, com diversas identidades, vozes e comportamentos ao longo da obra.

Essa mesma lógica desconstrucionista está patente em diversas alterações das normas linguísticas consagradamente canônicas, sobretudo no plano sintático-semântico, observando-se conseqüentemente, em múltiplas passagens do texto, uma clara e desassombrada obliteração da linguagem literária representacional e “objetivável”, ou seja, fundamentada na tradicional valorização do referencialismo pragmático, muito mais imediatamente descodificável pelo público-leitor. Relegada para uma certa subsidiariedade no texto, ela parece surgir sobretudo enquanto substrato de realidade necessário à irrupção significativa da surrealidade, da qual dimanam as proposições e ensinamentos mais fundos e insólitos, claramente comprometidos com uma dimensão futurante (mas não futurista).

Por outro lado, para Hatherly, a arte não deve assumir-se, pelo menos formalmente, como meio de moralização, que a tornaria inoperante e fastidiosa, devendo optar por recursos de fascínio que seduzam o leitor. Porém, acima de tudo, a autora preconiza a importância do caráter transgressivo/subversivo da arte face às normas e orgânicas culturais vigentes, bem como do seu papel na dinamização do real e da consciência, devendo portanto estar presente na gênese e configuração da obra literária. Tal princípio é plenamente concretizado em *O Mestre*. Nessa dinâmica lúdico-ideológica, esta obra, tal como em geral as obras de arte de vanguarda, é investida de uma missão política concreta e voluntarista: agir sobre o presente, contribuindo para alterar a sociedade futura à escala das mentalidades.

Existem, aliás, interessantes afinidades entre *O Mestre* e *La Leçon*, de Eugène Ionesco, desde logo como textos que operam a subversão risível do estatuto e do papel clássicos do mestre na sua relação com os discípulos. Tanto na novela como na peça, os mestres, para além de frustrarem as expectativas das alunas em aceder ao conhecimento da verdade, da harmonia, da sabedoria e da própria alegria, são secretamente dominados por pulsões de apropriação física ou sexual das alunas (figuradas numa linguagem metafórica alusiva à

devoração do corpo, ou mesmo através da consumação do próprio homicídio em série). Para além disso, existe neles o desejo vívido de manipulação intelectual e usurpação mental das alunas até ao torpor, à hipnose despersonalizante e ao sono por tempo indefinido como metáfora de morte: Chronos devorando os seus alteregos filiais/disciplinares. As máscaras que ambos os mestres utilizam servem justamente para ocultar os seus mais secretos propósitos, e o riso, no mestre (ou num dos mestres) da criação de Hatherly, é ainda um constante elemento de descrédito, perante a juvenil credulidade da aluna, relativamente à possibilidade de alcançar a verdade ou, pelo menos, uma verdade consolidada e confiável. Será essa uma das leituras da exasperação que obsessivamente se vai apoderando da sua personalidade ainda em formação, face a um superego masculino que não poderá incorporar na sua identidade, enquanto potenciador do processo de maturação psíquica e intelectual, de modo a formar aquele outro ser que é designado por “Andrógino Potencial”.

Esta crescente inacessibilidade do mestre, mais tarde ele próprio metamorfoseado em “Rei de pedra”, reinando triste numa cidade em ruínas sobre súbditos também eles tristes e em ruínas (metáforas possíveis do Portugal salazarista e anquilosado no passado), converte, pois, o conjunto das suas lições na antítese do que seria uma maiêutica ou partogénese, originando por conseguinte, na aluna, pulsões destrutivas/homicidas cada vez mais nítidas, porventura no vindicativo intuito de reduzir o mestre de ilusões à pura materialidade impotente e silenciosa de um corpo inanimado, morto. As impressionantes cenas das lições de anatomia, fundindo sincronismo e anacronismo na alusão à célebre tela de Rembrandt, funcionam igualmente no texto como metáfora dessa necropatia substitutiva da frustrada aproximação existencial, sentimental e gnoseológica da aluna relativamente ao mestre, que assim lhe mutilara o futuro.

Num Prefácio à 3.^a edição da novela (a qual, no dizer de Hatherly, não tem relativamente à 1.^a edição “alterações dignas de nota”, Silvina Rodrigues Lopes observa que “a relação dissimétrica” e a distância intransponível entre a aluna e o mestre é traduzida pela “figura do Labirinto”, ao mesmo tempo que o “ténue fio narrativo” é suspenso (1995: 10).

Identificadas em *O Mestre* as correntes literárias em que se filia e delineadas as principais características que fazem dela uma composição genologicamente

quase rapsódica e, ao mesmo tempo, subversiva no tocante às principais categorias narratológicas, é possível agora avaliar melhor a excelência da tradução francesa assinada por Catherine Dumas.

Profunda conhecedora da Literatura portuguesa contemporânea, e em particular da Poesia, é autora de diversas traduções francesas de autores portugueses, bem como de textos críticos sobre as especificidades da tradução de textos poéticos. Pode dizer-se, por conseguinte, com total rigor que Catherine Dumas conhece profundamente, organicamente, quer a língua-fonte – o Português –, quer a língua-alvo – o Francês, demonstrando ao mesmo tempo uma sensível fidelidade ao texto original (sem contudo cair no literalismo) e aquela versatilidade necessária à sua adequação às estruturas específicas da língua francesa. Entendo, contudo, que em alguns casos pontuais, poderia ter havido maior cedência na pontuação ou na articulação sintática das proposições, de modo a favorecer o ritmo mais fluido e oralizante de determinadas passagens: é o caso da última frase da p. 14, onde o “;” seguido da expressão “c’est pourquoi” obnubila o sentido de premência, de quase urgência presente na frase original; também na p. 17, a expressão causal “parce que”(na fala da aluna) retira o tom dubitativo à proposição inicial, sendo preferível a sua ligação somente através de “:” ; por sua vez, na p. 67, o lexema “ jour” (na fala do mestre) deveria estar no plural, tal como na p. 70, 1.º parág., a 3.ª pessoa do singular do Indicativo “pousse” deveria substitui-se pela 2.ª pessoa, já que o tom é aí claramente invocatório, apostrofando a entidade “Amor”. Porém, em todos os outros casos, quer as escolhas lexicais, quer as opções rítmicas foram excelentes: na p. 25, a expressão “la disciple ne réagit pas” reforça com vantagem a nuance psicológica do verbo na língua de partida; na p. 26, o lexema “suite” é mais usual em Musicologia do que “ série”; na p.36, o longo parág. capta de forma magnífica o ritmo crescente até ao clímax; na p. 49, o último parág. é notável pela tradução do ritmo musical, da beleza de imagens e metáforas, destacando-se ainda, pp. 61-62, a beleza do longo parág., qual canto lírico entoado pelos alunos perante o mestre; nas pp. 68 e 117, respetivamente, a opção por “ nobles dames” como tradução de “donas” (lexema atualmente distante da sua antiga conotação social) e pela palavra latina *lacrymarium*, em lugar de “vase lacrymaire”, parece-me igualmente

muito feliz. Enfim, as notas de rodapé, oportunas mas sempre sóbrias, não distraem o leitor do essencial.

Terminaria esta recensão, fazendo minhas as palavras de Paul Ricoeur na sua conhecida obra *Sobre a Tradução*, definindo a atitude do Tradutor ideal que plenamente encontro em Catherine Dumas: “Hospitalidade linguística, portanto, em que o prazer de habitar a língua do outro é compensado pelo prazer de receber em sua casa, na sua própria morada de acolhimento, a morada do estrangeiro” (2005: 21). E é nesse horizonte de reciprocidade no acolhimento ao outro, o estrangeiro, que plenamente se realiza o futuro da palavra, das línguas, dos povos, por mais insólitos que pareçam ser.

MARIA DO ROSÁRIO NETO MARIANO

mariarosariomariano@yahoo.fr

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

BORGES, ANSELMO (2016).

Deus. Religiões. (In)Felicidade.

Lisboa: Gradiva, 249 p.

Deus. Religiões. (In)Felicidade é o mais recente livro (2016) da vasta obra bibliográfica do Filósofo, Teólogo, Padre e Professor Universitário Anselmo Borges e constitui mais um contributo do autor para a missão, assumida há “alguns” anos, de incentivar, através das suas aulas, dos seus trabalhos académicos, teológicos, filosóficos, dos debates, das conferências etc., promovida quer a nível nacional, quer a nível internacional, a urgência de um diálogo permanente, aberto e profícuo entre a fé, a ciência e a cultura. Assim, mais do que uma obra de um filósofo ou de um teólogo, este trabalho dá-nos “uma visão excepcionalmente lúcida sobre os graves problemas do nosso mundo” (p. 11).

O discurso utilizado, ainda que por vezes eivado de um “certo hermetismo”, é, essencialmente, de natureza pedagógica e destina-se ao ser humano em geral, ao cidadão comum que convive diariamente, ainda que porventura de uma forma inconsciente, com a necessidade urgente de respostas às complexas perguntas: “Quem somos? Onde vimos? Para onde vamos? O que é que esperamos? O que é que nos espera?” (Ernst Bloch). Por conseguinte, é da procura insaciável destas respostas que depende a felicidade do ser humano e o futuro da Humanidade.

O livro divide-se em 3 partes - “O enigma: a Morte e Deus; O Diálogo Inter-religioso; O que traz Felicidade?”

Ao longo da primeira parte do livro, “O enigma: a Morte e Deus”, desenvolve-se o conceito de morte, entendida “estrategicamente” como fator de sobrevivência das sociedades desenvolvidas, tecnocientíficas e, pela primeira vez, como um tabu, “o último tabu”, “a garantia de poder e de progresso ilimitado, sem finalidade nem sentido humanos” (p. 22). De acordo com o autor, a morte é um tabu, pois “uma sociedade que se julga onnipotente nos meios não tem

resposta nem solução, que a única solução é ignorá-la, como se não existisse” (p. 33). Ora só o pensamento sadio da morte conduz à consciência do limite e do milagre de existir, isto é, ao perder-se o sentido da morte, perde-se o sentido da vida e vice-versa e perde-se a espiritualidade.

Ainda nesta primeira parte, Anselmo Borges desenvolve uma ideia muito interessante sobre o posicionamento do homem “que vive normalmente em Sábado” (pp. 100-106), entre a morte (o horror de sexta feira) e a ressurreição (a esperança do Domingo de Páscoa) e que na Sociedade atual está sujeito “a viver permanentemente em sexta feira”, isto é, a um novo tipo de escravatura imposto por “uma sociedade centrada na produção e consumo, no ter, no êxito, no cálculo, no espectáculo, no poder” (p. 33). Paralelamente analisa o conceito de mortalidade que conduz à reflexão sobre as diversas perspectivas e relações existentes entre os conceitos de Infinito, de Deus, de Tempo, de Fé, de Igreja, de Religião e de Ciência.

Na segunda parte do livro, “O Diálogo Inter-religioso”, o autor faz depender a paz no mundo da paz entre as religiões e esta última do diálogo pluralista, tolerante, universal e multicultural que se encetar. Esse diálogo implica a existência de critérios éticos globais (p. 117) e do consenso e aplicação de diversos pressupostos. O primeiro pressuposto é o esclarecimento entre religioso e sagrado. Assim, Anselmo Borges faz uma distinção muito clara entre Religião, “referência e relação com uma realidade última salvífica” (p. 117), Religiosidade, “tem a ver com o movimento de transcendimento”, Religioso, “aquele ou aquela que se entrega confiadamente ao Sagrado ou Mistério, donde espera salvação” (p. 119), e Religiões, entendidas como “construções humanas” que “são mediações entre os homens e mulheres religiosos e o Sagrado ou Mistério. Assim, as diferentes religiões configuram de modo diferente esse Sagrado ou Mistério” (p. 119). O segundo pressuposto é o entendimento do conceito de Revelação e de Livros Sagrados. O terceiro pressuposto é a necessidade de uma leitura histórico-crítica dos Livros Sagrados, a qual, de acordo com o autor, “nunca pode ser literal, pois implica sempre uma interpretação” (p. 122). O quarto pressuposto é a separação das Igrejas e do Estado, pressuposto que o autor considera neutral do ponto de vista religioso.

Por último, na terceira parte do livro, “O que traz Felicidade?”, Anselmo Borges desenvolve o conceito de Felicidade, entendido como o objetivo último

da plenitude do ser humano e o ponto de ligação do homem com Deus, com a morte e com “a eternidade de Deus ou a eternidade do nada”. A este respeito o autor questiona-se sobre se o dinheiro faz a felicidade e afirma que “Não se confirma a fórmula mágica do capitalismo liberal: crescimento do PIB = aumento da felicidade” (p. 165), concluindo que ocorreu uma mudança na escala de valores da Sociedade da Informação, em que os meios tornaram-se fins e conduziram à existência de “gente riquíssima que é infeliz e quem viva feliz na sobriedade” (p. 169). Assim reclama a “urgência de mudar globalmente de paradigma” (p. 171) e, apesar de não haver receitas ou fórmulas químicas para a felicidade, considera de importância crucial repensar o contributo da religião para a (in)felicidade do ser humano, assim como a hierarquia de valores dos chamados “nativos digitais” e a tensão permanente entre o ter e o ser, o essencial e o supérfluo, o bom e o mau, etc.

Em jeito de conclusão, consideramos que esta obra reveste-se de um carácter de modernidade, entendida no seu significado de humanismo, democracia, defesa dos direitos humanos, do desenvolvimento científico, e de atualidade, visível através das ameaças de terror vindas de todo o mundo e que afetam indistintamente católicos, protestantes, muçulmanos, budistas, hindus, agnósticos, ateus, etc.

Tal como pretende o autor na apresentação, consideramos que este livro “embora composto por fragmentos” - crónicas semanais de Anselmo Borges no *Diário de Notícias* -, não é um livro disperso e há uma unidade temática muito bem articulada e muito bem conseguida.

Para além das inúmeras citações ao longo do texto, cuja importância justificava a existência de uma Bibliografia final, o autor não se inibe de dar a sua opinião crítica sobre muitos dos temas fraturantes da atual Sociedade da Informação e/ou do Conhecimento, nomeadamente a busca de um sentido último para a vida. No âmbito deste contexto, o autor “destrói uma cultura de verdades absolutas, intransigências, obstinações, crenças e inaugura uma cultura de dialogo intercultural, inter-religioso, etc.”, distanciando-se de “todo o ar que possa cheirar a seita ou a sacristia” (p. 12).

À pergunta que os leitores gostavam de ver respondida: Se Deus e as Religiões contribuem para a felicidade ou para a infelicidade do Ser Humano?,

apesar de não haver uma resposta por parte do autor, há imensas pistas ao longo do texto que nos permitem a ousadia de alvitrar a dupla possibilidade, fazendo-a depender da conceção do Deus (bom ou mau, vingativo ou tolerante, etc.) da Religião (dogmática ou criativa) e da Felicidade (adaptada aos valores individuais e coletivos da Sociedade dos “Tempos Modernos”).

Não hesito em afirmar que este livro, tal como toda a vastíssima obra de Anselmo Borges, desperta muita curiosidade e reflexão e é um trabalho rigoroso de análise sobre alguns dos maiores flagelos da humanidade que, e (in)felizmente, são muito falados no nosso dia a dia, mas pouco debatidos com esta precisão, clareza, lucidez, rigor e neutralidade.

MARIA BEATRIZ MOSCOSO MARQUES

beatrizmarquesfluc@gmail.com

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

DIAS, LINO TAVARES (2015).

Paisagens milenares do Douro Verde.

Casal de Cambra: Caleidoscópio, 152 p.

Filmes, telenovelas e publicidade aos vinhos e à excelência das unidades hoteleiras do vale do Rio Douro lançaram de novo um olhar atento sobre a paisagem duriense, a realçar as suas características ímpares e a celebrar os valores históricos que encerra. Desta sorte, pôde o Alto Douro Vinhateiro ser inscrito, de pleno direito, na Lista do Património Mundial da UNESCO na categoria de Paisagem Cultural Evolutiva e Viva, a 14 de Dezembro de 2001, aquando da 25.^a sessão do Comité do Património Mundial, realizada em Helsínquia, com base especificamente nos seguintes critérios:

- 1 – Constitui o testemunho excepcional de uma tradição cultural viva;
- 2 – É uma paisagem que ilustra períodos significativos da história portuguesa;
- 3 – Mostra exemplarmente a utilização tradicional do território, numa extraordinária interacção do Homem com o meio ambiente.

Em relação a este último ponto, acentuou-se também o facto de a classificação poder servir para o tornar menos vulnerável ao impacto de alterações irreversíveis. Daí que amiúde se chame a atenção para o facto de o enorme incremento da navegação, facilitada pelas eclusas e explorada por empresas turísticas, ser devidamente acautelado, assim como a construção de unidades hoteleiras, que devem respeitar a arquitectura tradicional e devidamente integrar-se na paisagem.

A classificação como “Paisagem Cultural Evolutiva e Viva” foi, pois, amplamente louvada, mas desde logo se procurou acautelar que essas “paisagens milenares” não fossem descaracterizadas. Recordo, a título de exemplo, que essa preocupação cedo foi alvo de estudo, inclusive a nível universitário:

Laura Verdelli defendeu, a 5 de Dezembro de 2008, na Universidade de Tours, a tese *Héritages fluviaux, des patrimoines en devenir – Processus d’identification, protection et valorisation des paysages culturels en France, Portugal et Italie: quelques exemples significatifs*, que foi preparada em regime de co-tutela com a Universidade de Coimbra. Aí se analisaram em simultâneo três bacias hidrográficas – a do Douro, a do Loire e as dos cursos de água que envolvem Milão (os vales do Ticino, do Ada e uma parte da do Pó)... – do ponto de vista das transformações que elas podem vir a ter, nas ilusões que acarreta, nos projectos que determina a introdução, aí, de uma tónica cultural motivada por essa elevada classificação, pela UNESCO, como “Património da Humanidade”.

O livro do Doutor Lino Tavares Dias vai também nesse sentido, ao aliar o estudo do passado com as perspectivas do futuro; ou melhor: procurando alicerçar no Passado (aqui com maiúscula) os procedimentos correctos a ter no porvir.

Lino Tavares Dias foi Director Regional de Arqueologia da Zona Norte, numa altura em que o governo de Lisboa tinha consciência da importância da descentralização dos poderes; e, nessa condição, calcorreou todo o Norte do País, de que era responsável. Preparou a sua tese de doutoramento sobre *Tongobriga*, cujas escavações dirigiu, uma cidade romana sita no Freixo, Marco de Canaveses, e aí criou a primeira – e, até agora, única no País – Escola Profissional de Arqueologia, destinada a formar técnicos em Arqueologia. É essa experiência que, naturalmente, ressumbra deste seu livro, de excelente apresentação gráfica, diga-se desde já, de capa rija e ilustrado com bem sugestivas fotografias.

E se o Autor afirma que pretende apresentar aqui “o resultado de observações e reflexões” feitas, ao longo dos anos, sobre o que, “para efeitos do planeamento e do turismo”, se designou o “Douro Verde” (p. 11), não deixa de chamar a atenção para o facto de a Paisagem poder considerar-se “a projecção cultural de uma sociedade num espaço determinado”, detendo, por isso, “intrínseco carácter dinâmico”. Por isso, não rejeitando fazer uma “autópsia”, aponta, de modo especial, a necessidade de se prever uma “biopsia”, a fim de o Douro Verde se pensar “de forma prospectiva” (*ib.*).

Começa, assim, por delimitar esse espaço designado “Douro Verde”: limita-o, a nascente, a serra do Marão; a sul, a serra de Montemuro; a norte e a poente, os terrenos agrícolas “já na margem direita do rio Tâmega” (p. 15).

Espaço, Tempo e Memória constituem, em seu entender, o prisma tríplice a partir do qual se podem reconhecer essas paisagens milenares. Daí que, nesse 2.º capítulo, fale dos “planaltos dolménicos” (pp. 27-29), dos “cumes castrejos” (pp. 29-30), das “encostas e vales romanos” (pp. 30-35), das “terras dos conventos” (pp. 35-36), das “casas e quintas senhoriais” (pp. 36-37) e, até, do caminho-de-ferro (pp. 37-39), a evocar as iniciativas que, nesse âmbito dos passeios de comboio ao longo do Douro, estão a ganhar cada vez mais adeptos, pelo sereno usufruto ímpar de uma paisagem ímpar, também eficazmente conseguida pelos já referidos passeios fluviais.

Torna-se premente, pois, aprofundar uma cada vez maior “concertação entre as diferentes entidades públicas e privadas com responsabilidade, interesse estratégico e tutela da Paisagem” (pp. 48); interrogar-se acerca do perfil dos visitantes, seus interesses e necessidades básicas; e, sobretudo, manter a autenticidade dessa mesma paisagem, em que – sublinha o Autor – uma criteriosa exploração das termas medicinais e mesmo das pedreiras pode apresentar-se como sugestivo foco de atracção, para além do já habitual ciclo das vindimas.

Como não podia deixar de ser, a ‘sua’ *Tongobriga* e o que nela foi levado a cabo no âmbito da escavação, preservação, publicação de resultados e exposição de materiais em adequado centro interpretativo, é por Lino Tavares Dias designada como “uma experiência marcante e avaliável no Douro Verde” (pp. 59-67).

Consequentemente, saber “gerir as Paisagens Milenares é um desafio do século XXI” (pp. 71-84), tendo em conta três parâmetros imprescindíveis: a globalização, a identidade e o lugar (pp. 87-101), pois, afinal de contas, neste Douro Verde até podem identificar-se quatro europas: a dos Celtas, de que nos restam os castros; a dos Romanos, que souberam ‘casar’ com o Norte as suas características mediterrânicas; a Europa que, de seguida, mormente a partir do século VI, os Cristãos vieram a moldar; e, finalmente, neste mundo quase sem fronteiras, a União Europeia...

E nesta página 101 termina o texto propriamente, que fora ilustrado, aqui e além, por fotografias, a preto e branco, da autoria de João Paulo Sotto Mayor, a mostrar aspectos das ruínas de *Tongobriga*. E cede-se espaço para a eloquência das imagens a cores, de Lino Tavares Dias: as vastas paisagens; os monumentos dolménicos; o casario típico com seus azulejos e ferros forjados;

as calçadas a descer pró rio, a par das vias romanas; o voluptuoso ondulado das colinas que parecem querer aninhar a aldeia de Mafómedes (pp. 116-117). E, num dia de Março de 2009, um casal corta, tranquilo, o mato para a cama dos bovinos, que, ao lado, pachorrentos, “foram amarrados à vedação de uma mamoa” pré-histórica da serra da Aboboreira (pp. 110-111)...

Noutra imagem, as gigantescas pás brancas das eólicas cortam, sussurrantes, a serenidade do azul; ostenta flores orgulhosas, em cacho, a vegetação rasteira; e, um pouco mais além, jazem, especados, como há milénios atrás, os esteios de um dólmen neolítico, saudosos dos mortos que, durante muitos séculos, guardaram. Evoca-se, aqui, a morte e a eternidade; mais além, cantam as hélices as maravilhas de um futuro que teimam em antojar risonho.

JOSÉ D'ENCARNAÇÃO

jde@fl.uc.pt

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

Refúgios

Um refúgio alia à fuga a procura de segurança. Essa fuga decorre de uma ameaça iminente, seja ela física, moral ou intelectual. Instiga a demanda e com esse ato a reconstrução de um outro tempo e de um outro lugar. Desta feita, decorre de uma alteridade ameaçadora e requer uma outra que possa oferecer acolhimento e abrigo. O anseio de obter proteção não apaga, porém, as motivações e as condições que levaram a um corte, nem tão pouco sana marcas e vestígios da rutura que instigou a separação, o abandono, o sentimento de perda ou a deslocalização.

A pluralidade destas implicações, na sua reciprocidade, ao mesmo tempo que repele qualquer tipo de conceção dicotômica, dota o conceito de uma extraordinária complexidade. Confere-lhe a fulgência de um diamante, a sobressair na pluralidade das suas arestas, vértices e facetas, em reflexos mútuos.

Refúgios no plural: exteriores ou interiores, políticos ou existenciais, psicológicos ou artísticos, individuais ou coletivos, os refúgios carregam a marca do contingente e do interino. O/A deslocalizado/a leva consigo a chave da sua habitação ou, se não tem uma casa, leva dentro de si o sonho de regressar à origem para reconstruir o mundo que foi forçado/a a abandonar. Por conseguinte, o conceito associa-se de perto à história da cidadania e da vinculação territorial, bem como à viagem, à transposição e ao questionamento de fronteiras, quanto àquilo que é deixado para trás, perpetuado ou desbravado, numa problematização incisiva do sentimento de pertença e da relação entre local e global, entre exclusão e inclusão, entre violência e sobrevivência.

Os refúgios coincidem muitas vezes com espaços delimitados em termos materiais. A cabana de montanha oferece abrigo das intempéries, a zona de repouso de uma estrada proporciona uma pausa reconfortante, a trincheira defende do inimigo, o *bunker* protege de ataques aéreos e atômicos, a catacumba é reduto da resistência à intolerância.

Não obstante, qualquer refúgio existe em função dos territórios que estão aquém e além dele. O campo de refugiados é o anteparo de quem foi forçado a abandonar a sua terra, numa conjuntura de crise económica, ambiental, política ou ideológica, aspirando porém ao espaço aberto. O santuário de peregrinação consubstancia a vontade de remissão do crente que almeja a Eternidade. De resto, também o sistema de valores se pode inverter, quando os refúgios são o covil ou o alcouce. Nesse sentido, enquanto espaço que está ligado a todos os espaços através de relações que tanto podem ser de espelho como de reflexo invertido, e que implicam desassossego, qualquer refúgio em si mesmo partilha de uma condição de “heterotopia”.

No plano da abstracção, a esfera da interioridade apresenta-se por si como reduto que não requer uma deslocação efetiva. Ao implicar um projeto de mudança, apostado em melhorar ou modificar as adversidades do presente, ganha um valor futurante, voltado para a sua concretização num espaço pleno. Sem esse componente, desemboca muitas vezes na evasão. À margem de um espaço e de um tempo históricos, transmuta-se em utopia.

No campo do imaginário artístico, o refúgio pode-se erigir quer em fulcro da criação de mundos necessariamente alternativos, quer em tema que, na actualidade, tem vindo a adquirir particular acutilância. Por um lado, se a arte, através dos seus vários suportes e nas suas diversas modalidades de expressão, é um mundo de ficção, a sua inscrição metafórica e simbólica, ao transmutar o real, funda sucessivas ausências a serem recuperadas. Por outro lado, se a narrativa dos refúgios tem vindo a ganhar uma densidade cada vez mais aguda, a sua especificidade é bem traduzida pelas formas de escrita que privilegia — a escrita íntima, o diário e a carta.

O próximo número da revista *Biblos*, o n.º 4 da 3.ª série, será dedicado a um tema, *Refúgios*, que tem vindo a ocupar um lugar central no domínio dos saberes e que será considerado à luz de diversas perspetivas disciplinares, no âmbito de várias temporalidades históricas.

Até 30 de setembro de 2017, a Coordenação de *Biblos. Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra* receberá artigos, a enviar por correio eletrónico para o endereço biblos.fluc@fl.uc.pt. Todos os artigos devem seguir as normas redatoriais da revista (Normas para autores) e serão submetidos à arbitragem científica de uma comissão formada por especialistas. A atividade editorial da revista segue o *Código de ética. Guia de boas práticas para editores de revistas da Universidade de Coimbra* (Políticas editoriais).

<http://www.uc.pt/fluc/biblos>

NEXT EDITION

Refuge

A refuge combines escape and the search for security. Such escape arises from an imminent threat, which may be physical, moral or intellectual. It instigates a demand and therefore a reconstruction of another time and another place. The escape results from a threatening alterity and requires one willing to offer cover and shelter. The urge to find protection, however, does not remove the motivations and the conditions that led to a rupture in the first place, nor does it heal the marks and traces that prompted separation, abandonment, relocation or the feeling of loss.

This impetus is inherent to all living beings, and it is common to all species. Even the very nature of plants demonstrates that the flora sets roots in certain favorable areas which guarantee protection from climate conditions or human action. Such is the case of the plants that live in the northwest of the Iberian Peninsula - maritime pines, scots pines, junipers, spruces, ashes, etc. – which are great contributions to the biodiversity of that area.

These implications, are not only reciprocal, but also largely plural. This plurality both repels any kind of dichotomous notion, and endows the concept with an extraordinary complexity. It also provides the concept with the effulgence of a diamond, excelling in the plurality of its edges, vertices and faces in mutual reflections.

Refuges in plural: external and internal, political or existential, psychological or artistic, individual or collective. Shelters bear the mark of the contingent and the interim. The delocalized carries the key to their house, and in case they do not own a house, within themselves they carry a dream of returning to their origin in order to rebuild the world which they were forced to abandon. Therefore, the concept is closely related to the history of citizenship, to the bonds with the territory, to the concept of travel, and to the transposition. Likewise,

it is narrowly associated with the perception of borders, with the awareness of what has been left behind, what has been perpetuated or what has been suppressed. These associations are made by means of an incisive and constant questioning of the sense of belonging and of the relationship between local and global, between exclusion and inclusion, between violence and survival.

A refuge often means a defined material space. A mountain hut offers shelter from the elements, a highway rest area provides a soothing break, a trench defends from the enemy, a bunker protects from airstrikes and atomic attacks, and a catacomb is a stronghold of resistance to intolerance.

However, all refuges exist due to the territories that are within and beyond them. A refugee camp is a protection for those who were forced to abandon their homeland and still seek for a free space. Their forced departure arose from a crises situation, which could have been related to economic, environmental, political or ideological issues. The pilgrimage temple consubstantiates the believer's drive for forgiveness and their long for Eternity. Besides, the system of values may be inverted when the shelters are dens or brothels. In this respect, all refuges share a condition of "heterotopy", since they all are related to the surrounding spaces either by a mirror or by an inverted reflection, but always in a restless way.

Abstractly, the sphere of interiority is a stronghold that does not require an actual dislocation. Since it implies a project for change, keen to improve or modify the present adversity, it acquires a future significance, seeking implementation in a wide ample space. Without this future component, the refuge often becomes evasion. Without historical space and time frames, the refuge transmutes into utopia.

Within the scope of the artistic imagination, the refuge can be built either from the creation of parallel worlds, or from a theme, which nowadays is a particularly developed and established acuteness. On the one hand, through its various media and forms of expression, art is a world of fiction, and thus its metaphoric and symbolic inscription transmutes the real, creating successive absences to be recovered. On the other hand, the narrative of refuges has been gaining an increasingly acute density, and hence its specificity is revealed by some forms of writing such as the intimate writing, the diary and the letter.

The next edition of the journal *Biblos*, number 4 of the 3rd series, will be dedicated to a topic, *Refuge*, which has come to occupy a central place in the field of knowledge and will be considered in the light of a number of disciplinary perspectives, under several historical perceptions.

Article proposals should be sent by email to the Journal's guest editor at biblos.fluc@fluc.pt. The deadline for submission is September 30, 2017. All proposals must conform to the Journal's guidelines (Guidelines for Authors) and will be peer reviewed by an experts committee. Editorial activities will comply with the *Code of Ethics. Best Practice Guidelines for Journal Editors of the University of Coimbra* (Editorial policies).

<http://www.uc.pt/fluc/investigacao/biblos/english>

