

MAJOR
STUDIES

O Contrato Natural



MICHEL SERRES

*O CONTRATO
NATURAL*



INSTITUTO
PIAGET

Titulo original: *Le Contrat Naturel*

Autor: *Michel Serres*

© Éditions François Bourin, 1990

Colecção: *Epistemologia e Sociedade*, sob a direcção de António Oliveira Cruz

Tradução: *Serafim Ferreira*

Capa: *Dorindo de Carvalho*

Direitos reservados para Portugal:

INSTITUTO PIAGET, Av. João Paulo II, Lote 544, 2.º - 1900 Lisboa

Fotocomposição, impressão e acabamento:

Sociedade Astória, Lda.

ISBN 972-9295-77-8

Depósito Legal: 78720/94

Nenhuma parte desta publicação pode ser reproduzida ou transmitida por qualquer processo electrónico, mecânico ou fotográfico, incluindo fotocópia, xerocópia ou gravação, sem autorização prévia e escrita do editor.

1911 54880

7812 29 01 02

Para Robert Harrison,

..casu quodam in silvis natus...
(Liv. I, 3.)

GUERRA, PAZ

DOIS inimigos brandem os seus varapaus, em luta sobre as areias movediças. Atento às táticas mútuas, cada qual responde golpe a golpe e replica com uma esquivada. Fora do cenário do quadro, observamos como espectadores a simetria dos gestos ao longo do tempo: que espectáculo magnífico e banal!

Ora, o pintor — Goya — fez mergulhar os dois contendores na lama até aos joelhos. A cada movimento, um buraco viscoso engole-os e ambos se enterram na lama gradualmente. A que ritmo? Isso depende da sua agressividade: na luta mais encarniçada, os movimentos mais vivos e secos aceleram o atolamento. Os beligerantes não adivinham o abismo em que se precipitam, mas do exterior, nós, pelo contrário, vemo-lo bem.

Quem vai morrer? — perguntamo-nos. Quem vai ganhar? — pensam eles e dizemos nós muitas vezes. Apostemos. Apostem no da direita, nós apostamos no da esquerda. Que o desfecho seja duvidoso, decorre da dupla natureza dos dois inimigos: há apenas dois

contendores, que a vitória sem dúvida dividirá. Mas, numa terceira posição, exterior a essa luta, reparamos num terceiro lugar, o pântano, onde a luta se afunda.

Porque aqui, assaltados pela mesma dúvida, os apostadores correm todos o risco de perder, tal como os lutadores, por ser muito provável que a terra absorva estes últimos antes que eles e os jogadores possam ter arrumado as suas contas.

Cada um por si, eis a questão pertinente. Em segundo lugar, está a relação do combate, tão entusiástica que apaixona a plateia e esta, fascinada, participa nela com os seus gritos e moedas.

Entretanto, não esquecemos o mundo das próprias coisas, a areia movediça, a água, a lama, os caníços do pântano? Em que areias movediças nos atolamos em conjunto, adversários activos e espectadores perigosos? E eu mesmo que o escrevo, na paz solitária da aurora?

Aquiles, rei da guerra, luta contra a enchente de um rio. Estranha e louca batalha! Não sabemos se Homero, no canto xxi da *Ilíada*, escuta, através deste rio, o fluxo crescente dos inimigos em fúria que atacam o herói.

De qualquer modo, à medida que lança sobre as águas os inúmeros cadáveres dos adversários vencidos e mortos, o nível das águas sobe de forma que o riacho, transbordando, chega a cobri-lo até aos ombros. Então, perturbado por um novo terror, desembaraça-se do arco e do sabre e, de mãos livres erguidas para o céu, reza. Mas, será o seu triunfo tão completo, que, repugnante, a sua vitória se transformará em fracasso?

Em vez dos seus rivais, irrompem o mundo e os deuses.

Graças à sua verdade gritante, a história desvenda a glória de Aquiles ou de qualquer outro herói, valerosos laureados de uma guerra sem limites, indefinidamente recomeçada; a violência, com o seu mórbido reflexo, glorifica os vencedores por fazerem avançar o motor da história. Infelizes dos vencidos!

Dessa barbárie animal uma primeira humanização acabou por proclamar as vítimas mais felizes do que os assassinos.

Agora, em segundo lugar: que fazer com este rio, outrora silencioso, que começa a transbordar? A enchente deriva da Primavera ou da luta? Não será necessário distinguir duas batalhas: a guerra histórica que Aquiles trava com os seus inimigos e a violência obstinada infligida ao rio? Um novo dilúvio: o nível cresce. Por sorte, nesse dia, do lado da guerra de Tróia, o fogo celeste fez secar as suas águas; por desgraça, sem uma promessa de aliança.

O rio, o fogo e a lama assemelham-se a nós.

Sempre nos interessamos apenas pelo sangue derramado, pela caça ao homem, pelos romances policiais. Em última análise, quando a política degenera para o crime, apaixonamo-nos sempre pelos cadáveres das batalhas, pelo poder e glória dos esfomeados por vitórias e sedentos por humilhar os vencidos, de maneira que os promotores de espectáculos apenas nos oferecem cadáveres para apreciar, morte ignóbil que funda e percorre a história, da *Iliada* a Goya e da arte académica ao serão televisivo.

Mas a modernidade começa, como tenho verificado, a desinteressar-se por essa cultura repugnante.

O facto de, nos tempos modernos, se admirar menos os assassinos triunfadores e os aplausos perderem entusiasmo depois da abertura dos ossários exibidos todavia com deleite, é, julgo eu, uma boa notícia.

Ora, nessas representações, que esperamos poder considerar arcaicas a partir deste momento, os adversários lutam, quase sempre até à morte, num espaço abstracto onde estão sozinhos, sem nenhum pântano ou rio. Fazei desaparecer o mundo em redor dos combates, preservai apenas os conflitos ou debates, densos de homens, puros de coisas, e terão o teatro, a maioria das nossas narrativas e filosofias, a história e a totalidade das ciências sociais: esse espectáculo interessante a que chamamos cultural. Quem diz, então, onde de defrontam o senhor e o escravo?

A nossa cultura tem horror ao mundo.

Ora, ainda aqui, a lama engole os contendores; o rio ameaça o combatente: a terra, as águas e o clima, o mundo silencioso, as coisas tácitas aí colocadas outrora como cenário em redor de representações vulgares, tudo isso, que nunca interessou a ninguém, brutalmente e sem dizer água-vai, se interpõe a partir de agora entre as nossas manigâncias. Irrompe na nossa cultura aquilo de que nunca tínhamos formado senão uma ideia local e vaga, cosmética — a natureza.

Oustrora local — este rio, aquele pântano —, global agora — o Planeta-Terra.

CLIMA

Acerca do anticiclone quase estável que influenciou a Europa Ocidental nestes últimos meses de Inverno e de Verão de 1988-1989, propo-

mos duas interpretações, tão plausíveis uma como outra.

A primeira: poderíamos com facilidade reencontrar ou induzir, remontando aos decénios passados ou aos milénios fora do alcance da memória humana, uma sequência idêntica de dias quentes e secos. O sistema climático varia de forma acentuada, mas muito pouco, de modo relativamente invariante através de variações breves ou lentas, catastróficas e suaves, regulares e caóticas. Por isso, ocorrem fenómenos raros que não devem, porém, surpreender-nos.

Alguns blocos rochosos que não se tinham movido desde as gigantescas vagas do degelo, no fim do quaternário, desceram, em 1957, empurrados pela excepcional enchente do Guil, medíocre torrente alpina. Quando se deslocarão uma terceira vez? No próximo ano ou dentro de vinte mil anos. Nada há neste exemplo que não seja natural e não podemos fazer nada.

Alguns raríssimos acontecimentos integram-se ou aclimatam-se, como se diz, numa meteorologia onde o irregular se torna quase normal. Entra na regra o Inverno estival: sem história.

No entanto, desde a revolução industrial que aumenta a concentração de dióxido de carbono na atmosfera, resultante da utilização de combustíveis fósseis, que se intensifica a propagação de substâncias tóxicas e de produtos acidificantes, que cresce a presença de outros gases com efeito de estufa: o sol reaquece a Terra e esta, em contrapartida, irradia para o espaço parte do calor recebido; muito reforçada, uma abóbada formada por óxido de carbono deixaria passar

os primeiros raios, mas aprisionaria os segundos; então, o arrefecimento normal diminuiria de imediato e alterar-se-ia a evaporação, tal como nas estufas de um jardim de Inverno. A atmosfera da Terra correrá, então, o risco de vir a assemelhar-se à atmosfera inabitável de Vénus?

Nunca se conheceram no passado, mesmo longínquo, experiências semelhantes. Por causa das nossas intervenções, o ar modifica a sua composição e, portanto, as suas propriedades físicas e químicas. Enquanto sistema poderá ele, por isso, alterar o seu comportamento? Poderemos nós descrever, estimar, calcular, mesmo pensar, enfim orientar essa mudança global? O clima voltará a aquecer? Poderemos prever algumas consequências dessas transformações e esperar, por exemplo, uma subida, rápida ou lenta, do nível dos mares? Que sucederia, então, a todas as terras baixas como a Holanda, o Bangladesh ou a Louisiana, engolidas por um novo dilúvio?

Para a segunda interpretação, eis sob o sol algo de novo, raro e anormal, avaliável nas suas causas, mas não nas suas consequências: a climatologia usual poderá aclimatá-lo?

Passa-se com a Terra, na sua totalidade, o mesmo que acontece com os homens no seu conjunto.

A história global entra na natureza e a natureza global entra na história: eis o que há de inédito na filosofia.

A sequência estável de dias quentes e secos, que acaba de bafejar ou de perturbar a Europa, estará mais relacionada com os nossos actos do que com as variáveis consideradas naturais? A enchente derivará

da Primavera ou de uma agressão? De fonte segura, não o sabemos; melhor ainda, todos os nossos saberes, inseridos em modelos dificilmente interpretáveis, concorrem para essa indecisão.

Todavia, perante essa dúvida, deveremos abster-nos? Isso não seria prudente, porque estamos embarcados numa aventura de economia, ciência e técnica, que é irreversível; podemos lamentá-lo, mesmo com talento e profundidade, mas é mesmo assim e depende menos de nós do que da nossa herança histórica.

APOSTA

Precisamos de prever e decidir. Apostar, portanto, dado que os nossos modelos podem servir para sustentar as duas teses contrárias. Se considerarmos as nossas acções inocentes e ganharmos, não ganharemos nada, a história avançará como sempre; mas se perdermos, perdemos tudo, sem estarmos preparados para qualquer possível catástrofe. Mas se, ao invés, escolhermos a nossa responsabilidade: se perdermos, não perderemos nada, mas se ganharmos, ganharemos tudo, continuando como agentes da história. Nada ou perda de um lado, ganho ou nada do outro: isso elimina toda a dúvida.

Ora, este argumento clássico é válido quando um sujeito individual escolhe por si próprio os seus actos, a sua vida, o seu destino, os seus fins derradeiros; é conclusivo decerto, mas sem aplicação imediata, quando o sujeito que deve decidir convoca a humanidade, mais do que as nações em conjunto. Bruscamente, um objecto local, a natureza, sobre o qual

um sujeito, apenas parcial, podia agir, torna-se um objectivo global, o Planeta-Terra, onde trabalha um novo sujeito total, a humanidade. O argumento decisivo da aposta, vitorioso logicamente numa situação indecisa, dá portanto menos trabalho do que a construção dessa dupla integração.

Todavia, a conferência de Toronto, no ano passado, e as de Paris, Londres e Haia já este ano, reflectem uma angústia que começa a espalhar-se. Isso assemelha-se, de súbito, a uma mobilização geral! Mais de vinte e cinco países acabam de assinar uma convenção a favor de uma gestão comum do problema. A multidão junta-se como as nuvens antes da tempestade, que ninguém sabe se rebentará. Os grupos concorrem para uma nova globalidade, que começa a integrar-se, como a natureza parece totalizar-se, nas melhores obras da ciência.

Alerta aéreo! Nenhum perigo chega do espaço, mas corre-se o risco de fazer a Terra ir pelos ares: por meio do tempo ou do clima entendidos como sistema global e condição geral de sobrevivência. Pela primeira vez, o Ocidente, que detesta as crianças dado que pouco faz por elas e não deseja pagar a instrução das que restam, terá começado a pensar na vida dos seus descendentes? Confinado desde há muito tempo no curto prazo, estará hoje a projectar a longo prazo? Mostrando-se sobretudo analítica, a ciência considerará, pela primeira vez, um objecto na totalidade? Perante essa ameaça, poderiam as ideias ou as disciplinas científicas reunir-se como as nações? Enraizados exclusivamente, até há pouco, na sua história, será que os nossos pensamentos reencontram agora a essencial e estranha geografia? Outrora

sozinha a pensar o global, a filosofia deixará de sonhar?

Colocado assim o problema climático, na sua indeterminação e generalidade, podemos descobrir as causas próximas, mas também apreciar as condições profundas e distantes, procurar, enfim, as soluções possíveis. Na economia, na indústria, no conjunto das técnicas e na demografia residem as razões imediatas que toda a gente conhece sem, todavia, poder com facilidade agir sobre elas. Receamos também que as soluções a curto prazo, para as disciplinas propostas, reproduzam, reforçando-as, as causas do problema.

Com menos evidência aparecem as causas a longo prazo, que agora é preciso explicitar.

A GUERRA

Mobilização geral! Utilizo de propósito a expressão adoptada no começo das guerras. Alerta aéreo! Utilizo deliberadamente o apelo lançado no combate terrestre ou naval.

Portanto, existe uma situação de batalha. Esquematicamente, esta coloca em luta dois adversários, sozinhos ou em número, de ambos os lados munidos ou não de armas mais ou menos poderosas, contendores munidos de varapaus, heróis armados com sabres e arcos. Terminado o combate, o balanço do dia ou da campanha acaba por fazer deplorar, para além da vitória e da derrota decisivas, algumas perdas: mortos e destruições.

Mas façamos crescer rapidamente estas últimas, proporcionais, é evidente, à capacidade dos meios utilizados. Num máximo conhecido, encontramos

perante a figura pré-contemporânea, em que não sabíamos decidir se o arsenal nuclear, mediante a previsão dos estragos infligidos mas partilhados pelos beligerantes, garantia ou não a paz relativamente estável em que viveram durante quarenta anos as nações que nela participaram. Embora o desconheçamos, temos as nossas dúvidas.

Desconheço que alguma vez se tenha observado que esse crescimento perturba, em contrapartida, o esquema inicial, assim que atinge uma certa globalidade. Coloquemos, à partida, dois rivais um diante do outro, como nas areias movediças de Goya, para finalmente nos decidirmos por um vencido e um vencedor. Ora, talvez por atingirem um determinado limite, o aumento dos meios e a partilha das destruições produzem uma espantosa reviravolta: de repente, os dois inimigos encontram-se no mesmo campo e, em vez de continuarem a lutar um contra o outro, combatem juntos contra um terceiro rival. Qual é?

O calor do empenhamento e a importância, muitas vezes trágica, dos desafios humanos que ele implica, escondem isso. Os dois contendores não reparam como se enterram na lama, tal como os guerreiros que se defrontam no rio não se apercebem de que se afogam nele, todos juntos.

Devoradora, a história permanece indiferente à natureza.

DIÁLOGO

Examinemos uma situação semelhante: a de dois interlocutores obstinados em contradizer-se. Por maior que seja a violência com que se defrontam, e por mais

que aceitem prosseguir uma discussão, precisam de falar uma linguagem comum para que o diálogo aconteça. Não pode haver contradição entre duas pessoas, se acaso uma delas falar uma linguagem que a outra não entenda.

Para calar a boca de alguém, basta uma repentina mudança de idioma: assim, antigamente, os médicos falavam em latim, e durante a última guerra, os colaboracionistas falavam alemão, tal como os jornais parisienses de hoje escrevem em inglês, para que o bom povo não compreenda nada e obedeça, embrutecido. Prejudiciais nas ciências e na filosofia, quase todos os termos técnicos têm apenas como objectivo afastar os sectários da paróquia dos excluídos com quem não se preocupam, para conservar algum poder, se eles participarem na conversa.

Mais ainda do que uma língua comum, o debate exige que os interlocutores utilizem as mesmas palavras num sentido próximo, de preferência semelhante. Dito ou não dito, intervém, pois, um acordo prévio acerca de um código comum. Esse acordo, quase sempre tácito, precede o debate ou o combate que, por sua vez, pressupõe um acordo; é isso que me parece significar o termo de declaração de guerra, cujo texto não revela nenhuma ambiguidade: contrato de direito que precede as violentas explosões dos conflitos.

Por definição, a guerra é um estado de direito.

Por outro lado, nenhuma disputa verbal é possível se, vindo de uma outra fonte, um enorme ruído parasita e abafa qualquer outra voz. Procedimento usual nas batalhas de ondas e de imagens: a

interferência. À noite, em todas as casas, o clamor da televisão faz calar qualquer discussão. Um antigo anúncio, «*A voz do dono*», mostra um cão sentado, muito atento, de orelhas voltadas para um gramofone; eis-nos tornados assim obedientes cães de caça escutando, passivos, o chamamento dos donos. Já não se discute, é caso para dizer. Para no-lo proibir, a nossa civilização faz rugir os motores e os altifalantes.

E já nem sequer nos lembramos que uma palavra bastante rara como *noise* (disputa), utilizada apenas no sentido de querela, na expressão *chercher noise* (provocar discussões), derivada do francês antigo, significava tumulto e furor. O inglês ficou-nos com o sentido do ruído enquanto nós conservámos o da batalha. Ainda mais atrás, no latim de origem, fazia-se escutar o murmúrio da água, bramido ou sussurro. *Nauticus*: navio, náusea (derivará o enjoo da audição?), questiúncula.

Em resumo, no diálogo, os dois opositores lutam juntos, no mesmo campo, contra o ruído que lhes poderá sufocar a voz e os seus argumentos. Ouvimo-los subir de tom, em simultâneo, quando ocorre um murmúrio. O debate pressupõe, ainda, esse acordo. A disputa ou confusão, no sentido da batalha, supõe uma luta comum contra a confusão ou disputa, no sentido do ruído.

Deste modo, o esquema inicial completa-se: dois interlocutores que conseguimos distinguir bem, obstinam-se na sua contradição, mas presentes, dois espectros vigiam, invisíveis senão tácitos, o amigo comum que os concilia, através do acordo, pelo menos

virtual, da linguagem comum e das palavras definidas, e o inimigo comum contra o qual realmente lutam, com todas as suas forças conjugadas, esse ruído nocivo, essa confusão, que cobriria até a anular a sua própria algazarra. Para existir, a guerra deve fazer guerra a essa mesma guerra. E ninguém se apercebe disso.

Eis finalmente um jogo a quatro, sobre um novo esboço, quadrado ou cruzado, exigido por qualquer diálogo. Os dois contendores trocam argumentos leais ou baixas injúrias, ao longo de uma diagonal, enquanto, num segundo plano, oblíqua ou transversalmente a eles, quase sempre sem o saberem, a sua linguagem contratual luta passo a passo contra o ruído ambiente a fim de conservar a sua pureza.

Uma batalha subjectiva, quero dizer entre sujeitos, os adversários, mas também um combate objectivo, entre duas instâncias que não têm nome, nem estatuto jurídico, ainda, porque sempre encobertos pelo espectáculo espantoso do diálogo ruidoso e inflamado, que distrai a nossa atenção.

O debate esconde o verdadeiro inimigo.

Já não trocam palavras, mas golpes, sem nada dizerem. Este bate-se contra aquele, um sujeito face a outro sujeito. Entretanto, porque os punhos já não satisfazem a sua raiva, os dois adversários juntam algumas pedras, pulem-nas, inventam o ferro, espadas, couraças e fivelas, descobrem a pólvora, fazem-na então falar, encontram milhares de aliados, concentram-se em exércitos gigantes, multiplicam a sua frente de batalha, no mar, na terra e nos ares, dominam a força dos átomos e transformam-na até às estrelas. Existirá algo de mais simples e monótono do que esta

história? Eis o balanço a retomar, no termo do crescimento.

Passemos em silêncio os milhões de mortos: desde a declaração, cada beligerante sabia claramente que nessa guerra correria sangue e lágrimas e aceitaram o risco e o desfecho. Produzido quase voluntariamente, nada existe aí de inesperado. Haverá nesta carnificina qualquer limite para o intolerável? As nossas histórias nunca o referem.

Passemos, além disso, por cima das perdas ditas materiais: navios, tanques e canhões, aviões, equipamentos, transportes e cidades, tudo aniquilado. Destruições de novo aceites assim que os beligerantes abrem as hostilidades, meios construídos pela mão do homem que os inimigos, atrevo-me a dizer, têm nas suas mãos.

Mas nunca falamos, nas mesmas circunstâncias, dos prejuízos infligidos ao próprio mundo, sempre que o número de soldados e as formas de luta crescem em potência. Perante a declaração de guerra, os beligerantes não os aceitam conscientemente, mas produzem-nos na realidade em conjunto, devido ao facto objectivo da própria beligerância. Toleram-nos conscientemente. Não têm uma clara consciência dos riscos que correm, excepto algumas vezes os miseráveis, os terceiros excluídos das lutas nobres: apenas nos lembramos da vinheta do campo de aveia devastado pela batalha cavaleiresca, quando a vemos ilustrar os antigos manuais de história ou esses livros que a velha escola designava maravilhosamente por lições de coisas.

Eis aqui, pois, uma frota de petroleiros destruídos, diversos submarinos atómicos esventrados, algumas bombas termonucleares que rebentaram: a vitória

subjectiva na guerra subjectiva deste contra aquele torna-se, de súbito, quase insignificante, perante os resultados objectivos da violência objectiva desencadeada pelos meios de que dispõem os beligerantes contra o mundo. E ainda mais quando o desfecho atinge um objectivo global.

O recuo contemporâneo em relação a um conflito mundial ficar-se-á a dever ao facto de se tratar, agora, mais das coisas do que dos homens? E do global mais que do local? A história detém-se perante a natureza? Pelo menos, eis como a Terra se tornou o inimigo comum.

Até agora, a nossa gestão do mundo passava pela beligerância, tal como o tempo da história tinha a luta como motor. Prepara-se agora uma mudança global: a nossa.

GUERRA E VIOLÊNCIA

Portanto, designarei agora como guerras subjectivas aquelas que, nucleares ou clássicas, as nações ou os estados travam entre si com vista a uma dominação temporária — e para nós muito duvidosa desde que verificámos que os vencidos da última, por essa razão desarmados, dominam hoje o universo —, e violência objectiva aquela que opõe todos os inimigos, inconscientemente associados, a esse mundo objectivo que, por via de uma admirável metáfora, diz ser o teatro das hostilidades: palco que remete o real para uma representação em que o debate se desencadeia sobre um fundo fictício que se pode apresentar ou desmontar, à vontade. Nas guerras subjectivas, as coisas não existiam em si mesmas.

E como vulgarmente se diz que estas disputas são o motor da história, é de facto uma novidade afirmar que a cultura tem horror ao mundo.

Ora, se a guerra, ou o conflito armado, consciente e voluntariamente e declarada nas suas formas, permanece como uma relação de direito, a violência objectiva entra em vias de facto sem nenhum acordo prévio.

Daí o novo quadrado, cujo esboço retoma aquele traçado pela situação de diálogo anterior: os rivais do dia colocam-se em dois pontos opostos, travando as suas batalhas ao longo de uma diagonal. Apenas os vemos a eles: desde o despertar da história, protagonizam todos os espectáculos, ruído, furor, argumentos apaixonantes e desaparecimentos trágicos, asseguram todas as representações e sustentam os diálogos. Eis o teatro da dialéctica, lógica das aparências, mantendo o rigor da primeira e a visibilidade das segundas.

Mas, invisível, tácito e reduzido ao cenário, num terceiro ponto do mesmo quadrado, surge o panorama mundial, inimigo objectivo e comum da aliança de direito dos verdadeiros rivais. Em conjunto e ao longo de outra diagonal, transversal em relação à primeira, lançam todo o seu peso sobre os objectos, que suportam os efeitos das suas acções. Qualquer batalha ou guerra acaba por lutar contra as coisas ou antes, por violentá-las.

E, como será de esperar, o novo adversário pode ganhar ou perder.

Nos tempos da *Ilíada* e de Goya, o mundo não se apresentava como frágil; pelo contrário, mostrava-se

ameaçador, triunfava facilmente sobre os homens, sobre aqueles que ganham as batalhas e mesmo as guerras. A areia movediça absorve os dois contendores em conjunto; o rio ameaça engolir Aquiles — vencedor? — depois de para aí ter empurrado os cadáveres dos derrotados.

A mudança global que hoje se trava não só atrai a história ao mundo, como transforma também a força deste último em precaridade, numa infinita fragilidade. Outrora vitoriosa, a Terra é agora vítima. Que pintor representará os desertos vitrificados pelos nossos jogos de estratégia? Que poeta clarividente se lamentará da aurora ignóbil de dedos sangrentos?

Mas morre-se de fome nos desertos como por asfixia na lama viscosa ou por afogamento nas enchentes dos rios. Vencido, o mundo vence-nos, finalmente. A sua fraqueza obriga a força a cansar-se, ou seja, obriga a nossa a esmorecer.

O acordo entre inimigos para entrarem em guerra, sem concertação prévia, constitui uma violência para as próprias coisas que podem, por seu turno, violentar o seu acordo. O novo quadrado que deixa ver os dois rivais em dois pontos opostos restitui a presença, nos dois outros extremos, de actores invisíveis e espantosos: o cenário mundial das coisas, a Terra; o mundo mundano dos nossos acordos, o direito. O entusiasmo e a disputa inerentes aos nossos espectaculares empenhamentos escondem-nos.

Ou melhor ainda: consideremos, antes, a diagonal das guerras subjectivas como o vestígio, no plano do quadrado, de um círculo que gira. Tão numerosas como as vagas do mar, diversas mas monótonas e como elas inevitáveis, essas guerras constituíam, dizia-se, o motor da história, o seu eterno retorno, de facto: nada de novo sob o Sol imobilizado por Josué para que

a batalha se encarniçasse. Idênticas na sua estrutura e na sua dinâmica sempre renovadas, crescem em extensão, amplitude, meios e resultados. O movimento acelera-se, mas num ciclo infinito.

O quadrado gira, de pé sobre um dos pontos: movimento de rotação tão rápido que a diagonal dos rivais, espectacularmente visível, parece imobilizar-se, horizontal, invariante pelas variações da história. No giroscópio assim concebido, a outra diagonal, cruzada em relação à primeira, torna-se o eixo de rotação, tanto mais imóvel quanto mais rápido é o movimento do conjunto: única violência objectiva, orientada de maneira cada vez mais estável, na direcção do mundo; o eixo apoia-se e pesa sobre si mesmo. Quanto mais os combates da primeira espécie ganham em meios, mais o furor da segunda se unifica e se fixa.

Trata-se realmente de um limite: determinada história conhece um fim quando a eficácia da violência objectiva, trágica num novo e involuntário sentido, substitui a inútil vaidade das guerras subjectivas, aumentando as suas armas e multiplicando os seus destroços por uma decisão de vitória, desejada e procurada, que é preciso retomar em intervalos sempre mais aproximados, de tal modo a duração dos impérios é encurtada.

A dialéctica reduz-se ao eterno retorno e o eterno retorno das guerras conduz-nos ao mundo. O que se designa por história, desde há vários séculos, chega assim a esse ponto de acumulação, a essa fronteira, a essa mudança global.

DIREITO E HISTÓRIA

Devemos definir a guerra como uma das relações de direito entre os grupos ou as nações: estado de facto, claro, mas sobretudo de direito. Desde os tempos

remotos das primeiras leis romanas e sem dúvida ainda muito antes, permanece apenas durante o tempo que medeia entre os procedimentos bem definidos da declaração e os do armistício, devidamente assinado pelos responsáveis, em que uma das atribuições principais lhe confere justamente o poder de decidir sobre o início e o fim das hostilidades. A guerra não se caracteriza pela explosão bruta de violência, mas pela sua organização e o seu estatuto de direito. E, por conseguinte, por um contrato: através do acordo comum que estabelecem, dois grupos decidem entregar-se a batalhas, ordenadas ou outras. Em breve encontramos, consciente ou mesmo escrito, o contrato tácito dos contendores.

A história começa com a guerra, entendida como fim e estabilização dos conflitos violentos através de acórdãos jurídicos. O contrato social que nos fez nascer nasce talvez com a guerra, a qual pressupõe um acordo prévio que se confunde com o contrato social.

Antes dele ou ao lado dele, na eclosão desenfreada da violência pura e de facto, original, inextinguível, os grupos corriam sem cessar o risco de extinção porque, engendrando-se a si mesma, a vingança não se detém. As culturas que não inventaram esses processos de limitação no tempo, e por isso eliminadas da superfície da Terra, não podem já testemunhar esse perigo. Teriam mesmo existido? Tudo se passa como se esse contrato de guerra tivesse filtrado a nossa sobrevivência e fizesse nascer a nossa história, salvando-nos da violência pura e, de facto, mortal.

Violência antes; guerra depois; contrato de direito de passagem.

Por isso, Hobbes engana-se acerca de toda uma época quando designa como «guerra de todos contra

todos» o estado que precede o contrato, porque a beligerância supõe esse pacto, cujo aparecimento dez filósofos procuram explicar. Quando todos se batem contra todos, não existe um estado de guerra mas de violência, uma crise pura e desencadeada, sem paragem possível, ameaçando de extinção a população que nela se empenha. De facto e por direito, a própria guerra protege-nos contra a reprodução indefinida de violência.

Somos então poupados por Júpiter, deus das leis e do sagrado; Quirinus, deus da economia, também nos afasta, decerto; mas sem paradoxo nenhum, Marte, deus da guerra, protege-nos de qualquer maneira, e mesmo mais directamente, porque faz intervir o elemento judicial no seio das relações agressivas mais primitivas. O que é um conflito? A violência aliada a um qualquer contrato. Ora, como poderia aparecer este último a não ser como regulação primeira dessas relações primitivas?

Motor da história, a guerra começa-a e impulsiona-a. Mas como, no espartilho do direito, acompanha a dinâmica repetitiva da violência, o movimento induzido por ela, seguindo sempre as mesmas leis, imita um Eterno Retorno. No fundo, entregamo-nos sempre aos mesmos conflitos e a decisão presidencial de libertar uma carga nuclear imita o gesto do cônsul romano ou do faraó do Egipto. Apenas os meios mudaram.

As guerras que designo por subjectivas definem-se, pois, pelo direito: iniciam-se com a história e a história começa com elas. A razão jurídica salvou, sem dúvida, os subconjuntos culturais locais, de que descendemos, da extinção automática a que a violência auto-alimentada condenou, sem apelo, aqueles que não a inventaram.

Ora, se existe um direito e, portanto, uma história para as guerras subjectivas, não existe nenhum para a violência objectiva, sem limite nem regra, por conseguinte, sem história. O crescimento dos nossos meios racionais conduz-nos, a uma velocidade difícil de calcular, na direcção da destruição do mundo que, por um efeito de retorno muito recente, pode condenar-nos a todos, e não já por localidades, à extinção automática. De súbito, regressamos aos tempos mais antigos, de que apenas os filósofos teóricos do direito guardaram memória, nas e pelas suas concepções, em que as nossas culturas, salvas por um contrato, inventaram a nossa história, definida pelo esquecimento do estado que a precedeu.

Em condições muito diferentes desse primeiro estado, mas no entanto paralelas, precisamos novamente de inventar, sob a ameaça de morte colectiva, um direito para a violência objectiva, exactamente como antepassados inimagináveis inventaram o direito mais antigo que levou, por contrato, a sua violência subjectiva a tornar-se naquilo a que chamamos guerras. Um novo pacto, um novo acordo prévio, que devemos estabelecer com o inimigo objectivo do mundo humano: o mundo tal e qual. Uma guerra de todos contra tudo.

O facto de termos de reabilitar o fundamento de uma história revela, com evidência, que temos consciência do seu fim. Tratar-se-á da morte de Marte? Que vamos fazer dos nossos exércitos? Ouvimos, com muita frequência, esta espantosa questão ser levantada pelos nossos governos.

Mas mais do que isso, trata-se da necessidade de rever e de voltar a assinar o mesmo contrato social

primitivo. Este diz-nos respeito para o melhor e para o pior, segundo a primeira diagonal, sem mundo; agora que sabemos associar-nos perante o perigo, precisamos de conceber, ao longo da outra diagonal, um novo pacto a assinar com o mundo: o contrato natural.

Cruzam-se, assim, os dois contratos fundamentais.

CONCORRÊNCIA

A passagem da guerra às relações económicas, não implica alterações notáveis neste raciocínio. Quirino, deus da produção, ou Hermes, que preside às trocas, podem por vezes barrar a violência mais eficazmente do que Júpiter ou Marte, servindo-se para isso dos mesmos processos que este último. Deus único em diversas pessoas, Marte chama guerra ao que os dois primeiros chamam concorrência: continuação das operações militares por outros meios, exploração, mercadorias, dinheiro ou informação. Mais escondido ainda, o verdadeiro conflito reaparece. Reproduz-se o mesmo esquema: com a sua fealdade e imundícies que acidentalmente espalham, as indústrias químicas, as grandes extensões de criação de animais, as centrais atómicas ou os petroleiros gigantes espalham a violência objectiva global sem outras armas que não seja a força da sua dimensão, nem outra finalidade, comum e contratual, do que a procura de dominação sobre os homens.

Designamos como objecto-mundo um artefacto em que pelo menos uma das dimensões, tempo, espaço, velocidade, energia, atinge a escala do globo: entre os que sabemos construir, bomba ou satélite, distin-

guimos os militares de outros puramente económicos ou técnicos, mesmo que produzam resultados semelhantes, através de vicissitudes tão raras mas frequentes como as guerras e os acidentes.

Aliados, de facto, pelas mesmas razões e contratos, em breve os concorrentes intervirão no mundo com todo o seu peso.

NÓS

Mas quem se encontra sobre o quarto ponto do quadrado ou na extremidade da haste giroscópica? Quem provoca, portanto, a violência no cenário mundial? Que abrangem os nossos acordos tácitos? Poder-se-á esboçar uma figura global do mundo mundano, dos nossos contratos estritamente sociais?

No Planeta-Terra, têm a partir de agora intervenções menores o homem como indivíduo e sujeito, antigo herói guerreiro da filosofia e consciência histórica à antiga, o combate canonizado do senhor e do escravo, como essa dupla nas areias movediças, e os grupos analisados pelas velhas ciências sociais, assembleias, partidos, nações, exércitos ou pequenas aldeias, por oposição às intervenções maciças das imensas e densas camadas humanas.

Visível de noite, por satélite, como a maior galáxia luminosa do globo, muito mais povoada do que os Estados Unidos, a supergigante megalópole Europa começa em Milão, vence os Alpes pela Suíça, segue o curso do Reno através da Alemanha e do Benelux, apanha a Inglaterra de esguelha, depois de ter atravessado o Mar do Norte e termina em Dublin, passado o canal de Saint-George. Um conjunto social comparável aos Grandes Lagos ou aos bancos de gelo

da Gronelândia pelo seu tamanho, pela homogeneidade do seu tecido e pela sua influência no mundo, esta placa perturba desde há muito tempo o albedo, a circulação das águas, o calor médio e a formação das nuvens ou dos ventos, ou seja, todos os elementos, mais o número e a evolução das espécies vivas no, sobre e sob o seu território.

É este o estado do homem e do mundo, hoje.

Um importante agente contratual da comunidade humana, no dealbar do segundo milénio, pesa pelo menos duzentos e cinquenta milhões de almas. Não pesa em termos de carne, mas pelas suas redes cruzadas de relações e número de objectos-mundo de que dispõe. Comporta-se como um mar.

Basta observar a Terra por satélite, à noite, para se reconhecerem essas grandes e densas manchas: o Japão, a megalópole do Nordeste da América do Norte, de Baltimore a Monreal, esta cidade chamada Europa, enorme rebanho de monstros que Paris parece guardar como um pastor, de longe, e o cordão descontínuo dos Dragões, Coreia, Formosa, Hong-Kong e Singapura... Diferentemente repartido, o crescimento demográfico já vertical aglutina-se e concentra-se em conjuntos gigantes, colossais bancos de homens equipotentes aos oceanos, aos desertos ou aos inlandsis, eles próprios depósitos de gelo, de calor, de seca ou de água; relativamente estáveis, esses imensos conjuntos alimentam-se a si próprios, avançam e pesam sobre o planeta, para o pior e para o melhor.

Mergulhado nessas massas gigantescas, poderá ainda o agente individual dizer «eu», quando os grupos antigos, tão pequenos, enunciam já um «nós» ridículo e desusado?

Outrora incorporado ou distribuído pela Terra entre as florestas ou as montanhas, os desertos e os

bancos de gelo, ligeiro de corpo e de ossos, o sujeito desaparecia. Não era preciso que o universo se armasse para o esmagar: um vapor, uma gota de água bastava para o matar; engolido como um ponto, era este o homem de ontem, vencido pelo clima na guerra travada entre ambos.

Supondo que um satélite sobrevoasse, nesses tempos, a planície, que observador, a bordo, teria podido adivinhar a presença de dois camponeses de pé, na hora em que soava o *Angelus* de Millet? Imersos no estar-no-mundo, ligados indissoluvelmente um-com-o-outro, instrumentos aratórios na mão, os pés enterrados até à morte na gleba tradicional, curvados sob o horizonte, estão ali, escutando piedosamente a linguagem do ser e do tempo, quando passa o anjo, portador horário do verbo. Nada há de menos ou de mais importante nas nossas filosofias camponesas ou florestais que não esteja contido nesses quadros nostálgicos e convencionais.

Frágil caniço curvado, o homem pensa, sabendo que vai morrer nesse universo, que por sua vez não sabe que o mata. É, pois, mais nobre e mais digno do que o seu vencedor, porque o compreende.

Não sendo ninguém no universo, dissolvido nesse modo de estar, o homem nunca acedia, portanto, à existência física: eis o seu estado, sem peso natural, na hora do *Angelus* de Millet ou das ontologias agrícolas. No tempo presente, eis que se torna uma variável física, por troca de força, de fraqueza e fragilidade. Não é já engolido como um ponto sem dimensão, mas existe como conjunto, ultrapassa o local para se estender por imensas camadas, astronomicamente observáveis, tal como os próprios oceanos. Não só pode armar-se para esmagar o universo, através das ciências e das técnicas,

ou equipar-se para o orientar, como pesa sobre ele através da massa da sua presença única e concentrada: o ser-aí vai de Milão a Dublin. Se o vencido adquire uma dignidade perdida por aquele que o vence, então o nosso mundo torna-se nobre.

A Muralha da China, diz-se, é visível a partir da Lua; graças ao crescimento e a densas concentrações, acabamos, assim, de ultrapassar uma dimensão crítica de maneira que, aglutinados, os pontos de Pascal acabaram por formar diversas variedades: superfícies, volumes e massas. Começamos, então, a compreender o papel das grandes reservas para o regime e evolução do globo, as funções próprias e conjugadas dos mares, atmosfera, desertos e glaciares gigantes. Existem agora lagos de homens, agentes físicos no sistema físico da Terra. O homem é uma reserva, a mais forte e unida da natureza. É um ser-em-toda-a-parte. E ligado.

Unidos por um contrato social, observavam os filósofos antigos, os homens constituem um grande animal. Dos indivíduos aos grupos, subimos em altura, mas descemos do pensamento à vida bruta, estouvada ou maquinal, e isso continua de facto a ser verdade que, ao dizer «nós», a publicidade ou a generalidade do público nunca soube verdadeiramente o que dizia ou pensava; portanto, fomos além da dimensão crítica, mas ficámos aquém na escala dos seres.

Pastando sobre a erva verde ou a aveia ceifada, procurando quem devorar de vez em quando, essa horda composta por Leviatãs, quase tão ligeira como o ser-aí, dispersa por entre terras lavradas e pastagens, podia ser negligenciada no balanço do sistema físico do planeta, embora contasse um pouco para o equilíbrio e evolução das espécies vivas de que fazia parte: ogres entre outros monstros.

Crescendo para lá do Leviatã, tornado uma massa crítica, o conjunto sobe do monstro até ao mar, abandonando a vida para se precipitar no estado inerte, natural ou construído. Sim, as megalópoles tornam-se variáveis físicas: não pensam nem pastam, pesam.

Assim, o príncipe, antigo pastor de rebanhos, deverá tornar-se piloto ou cibernético, um físico em todo o caso.

As relações entre o homem e o mundo completam-se, transformam-se e invertem-se até.

Ninguém fisicamente, animal pensante perdido entre espécies melhor adaptadas do que a sua, o indivíduo ou o ser-aí exerce maior influência sobre o mundo global do que a borboleta descrita por Swift, cujo batimento de asas, num deserto da Austrália, ressoará pelas pradarias da verde Erin, talvez amanhã ou dentro de dois séculos, sob a forma de tempestade ou brisa acariciadora, segundo a oportunidade. O «ego» do «cogito» tem a mesma força e a mesma causalidade ou alcance longínquos do que a asa palpitante do lepidóptero; o pensamento equivale à estridulação produzida pelos élitros de um grilo. Digamos que ele é equipotente a essa escala de acontecimentos: nem mais, nem menos. Ainda que aconteça, improvavelmente, que desencadeie ao longe a força de um ciclone, na maioria das vezes, mesmo salvo raríssimas exceções, a sua influência não é duradoura. Pensamento zero ou espantosamente poderoso, conforme os casos.

Decerto, a cadeia local ganha eficácia, quando o pensamento se limita à tentativa de erguer uma parede

ou ensinar um boi a lavrar. Mas nada aí diz respeito à natureza global, a única hoje decisiva.

Toda a história das ciências consiste em tornar constante, em controlar, em dominar essa cadeia, altamente improvável, do pensamento-borboleta ao efeito-furacão. E é justamente na passagem dessa causa suave às duras consequências, que se define a globalização contemporânea.

Nada ainda fisicamente, o grupo à antiga, Leviatã vivo, apenas tinha uma eficácia biológica, como pensamento em bruto. Por intermédio de um grande animal foi tal o nosso triunfo na luta pela vida contra as outras espécies da flora e da fauna, que, chegados a um limiar, receamos que essa vitória, subitamente, se transforme em derrota.

Eis-nos chegados a proporções tais que, finalmente, existimos agora fisicamente. Tornado animal em comum, o indivíduo pensante, associado de formas múltiplas, transforma-se em pedra. E sobre ela se funda o novo mundo. Equivalem, de facto, a muitos desertos, as arquitecturas duras e quentes das megalópoles; a grupos de fontes, poços e lagos — torrentes superiores às do pequeno rio de Aquiles, charnecas movediças muito maiores do que as areias de Goya — ou a um oceano, ou a uma placa tectónica rígida e imóvel. Existimos, enfim, naturalmente. O espírito cresceu como animal e o animal cresce como camada.

Ocupamos, desde então, toda a escala dos seres, espirituais, vivos e inertes: eu penso como indivíduo; vivíamos como animais colectivos; os nossos conjuntos acedem ao movimento dos mares. Não invadimos apenas o espaço do mundo, mas, se assim posso dizer, a ontologia. Primeiros no pensamento ou na

comunicação, os mais bem informados dos seres organizados, os mais activos dos conjuntos materiais. O ser-em-toda-a-parte não se difunde somente no espaço, mas nos reinos do ser.

A minha causalidade cogitante em asa de borboleta desdobra os nossos efeitos vitais sobre as espécies e acede agora à acção puramente física. Em todo o caso, eu era, sou ainda evidentemente, um agente local das ciências duras e suaves; sou, a partir de agora, um agente global improvável das ciências físicas, mas todos juntos somos pesados e eficazes em todas as ciências naturais, universalmente. A fragilidade acaba de mudar de campo.

Eis, pois, quem se encontra no quarto ponto do quadrado ou na extremidade da haste giroscópica: o ser-no-mundo transformado em ser equipotente ao mundo.

E essa equipotência torna o combate duvidoso.

A natureza global, o Planeta-Terra na sua totalidade, sede de inter-relações cruzadas e recíprocas entre os seus elementos locais e os subconjuntos gigantes, oceanos, desertos, atmosfera ou bancos de gelo, é a nova correlação dessas novas camadas de homens, sede de inter-relações cruzadas e recíprocas, entre os indivíduos e os subgrupos, os seus instrumentos, os seus objectos-mundo e os seus saberes, concentrações que pouco a pouco perdem as suas ligações com o lugar, a localidade, a vizinhança ou a proximidade. O ser-aí torna-se raro.

Eis o estado, o balanço equilibrado, das nossas relações com o mundo, no começo de um tempo em que o antigo contrato social deveria desdobrar-se num

contrato natural: em situação de violência objectiva, não resta outra saída que não seja assiná-lo.

No mínimo, a guerra; o ideal, a paz.

CONHECER

Do mesmo modo, a situação de conhecimento nunca coloca um indivíduo em relação com o seu sujeito, tal é a rapidez com que a solidão resvala para o delírio e o erro inventivos, mas sim um conjunto crescente de investigadores que se controlam uns aos outros graças à delimitação de uma especialidade, definida e aceite por eles.

O antigo sujeito imaginário do conhecimento, escondido sob a sua mortalha para evocar o Diabo e o Bom Deus, ou refugiado nas suas condições transcendentais, cede o seu lugar, desde a origem da ciência, a um grupo, reunido ou disperso no espaço e no tempo, dominado e orientado por um acordo. Pôde dizer-se que este último é consensual ou, pelo contrário, atravessado sem cessar por polémicas e debates: as duas afirmações permanecem verdadeiras segundo os lugares do saber ou os momentos da história. Aqueles que se debatem estabelecem um acordo, ainda melhor do que o anterior.

Esta guerra ou esta paz baseiam-se, em suma, num contrato tácito que reúne os cientistas, como antes reunia os interlocutores refinados, os soldados ou os concorrentes da economia, e se assemelha ao velho contrato social. Antes desse contrato tácito, não havia qualquer ciência tal como não havia sociedade antes deste último. Nas mais remotas origens gregas e com o mais profundo rigor, os primeiros sábios, juntos ou

dispersos, discutiam mais ainda do que demonstravam, tanto os juristas como os geómetras.

Definido assim como o elo que une os participantes na empresa científica, o sujeito do conhecimento aproxima-se menos, como por vezes se acreditou, de uma linguagem comum, oral ou escrita, flutuante e diversa, do que de um contrato tácito e estável, subjacente, em que o sujeito de direito é o sujeito da ciência: virtual, actual, formal e operacional.

Lembremos de forma banal os seus avatares: o indivíduo entra, desde a infância, em relação com a comunidade já ligada por esse contrato; muito antes de começar a examinar os objectos da especialidade, apresenta-se perante certos júris habilitados, que decidem ou não recebê-lo entre os doutos; depois de ter doutamente trabalhado, apresenta-se de novo perante outras instâncias que decidem ou não considerar a sua obra na sua língua canonizada. Não há conhecedor sem o primeiro acórdão e sem o segundo não há conhecimento. Vivido pelo antigo sujeito individual, eu ou vós, receptor ou transmissor obediente e eventual produtor inventivo de saber, o processo de conhecimento evolui de processo para causas, de acórdãos para votações, nunca abandonando portanto, o domínio jurídico. As ciências procedem por contratos. A certeza e a verdade científicas dependem, de facto, tanto destes julgamentos como estes delas.

A história das ciências confunde-se, muitas vezes, com a das pronúncias de tribunais ou instâncias científicas e outras, como veremos em abundância. O saber reconhecido como científico resulta dessa epistemodiceia e por esta nova palavra eu entendo o conjunto de relações entre a ciência e o direito, a razão e o juízo.

Os tribunais do conhecimento conhecem as causas, frequentes fontes de conflito, antes de conhecerem as coisas, muitas vezes pacíficas, ainda que os sábios conheçam as coisas antes de se baterem pelas causas. Em ciência, o direito antecipa o facto como os sujeitos precedem o objecto; mas o facto antecipa o direito como o objecto precede o sujeito.

Portanto, o contrato de direito que une os cientistas está relacionado com as coisas, descobre-as, analisa-as e constitui-as como objectos de ciência. Um mundo mundano, unido por contrato, entra também em relação com o cenário mundial ligado por leis cuja relação com as leis jurídicas dos tribunais com competência para julgar as nossas causas, não somos capazes de descrever.

Por outras palavras, o conhecimento científico resulta da passagem que faz da causa uma coisa e desta uma causa, através da qual um facto se torna um direito e inversamente. Ele é a transformação recíproca da causa em coisa e do direito em facto: assim se explica, por um lado, a sua dupla situação de convenção arbitrária, que se observa em toda a teoria especulativa, e de objectividade fiel e exacta, fundadora de toda a aplicação

Assim, a relação do direito com o facto, do contrato com o mundo, que verificámos no diálogo, na concorrência e nos conflitos, é reconduzida do mesmo modo no conhecimento científico: por definição e no seu funcionamento real, a ciência é uma relação contínua entre o contrato que une os cientistas e o mundo das coisas. E essa relação, única na história humana, é de tal modo miraculosa que, desde Kant e Einstein, não deixamos de nos espantar, com a convenção e o facto, pelo facto de a mesma não ter

recebido designação jurídica. Dir-se-ia que a decisão humana reencontrou a dos objectos. Isso nunca acontece senão nos milagres e nas ciências!

Trata-se de um direito, portanto, de uma convenção arbitrária. Mas ele diz respeito aos factos, estabelecidos e controlados, da natureza. A ciência desempenha, pois, desde o seu estabelecimento, o papel de direito natural. Esta expressão consagrada engloba uma contradição profunda, a de um arbitrário e de uma necessidade. A ciência abrange-a também, exactamente nos mesmos lugares. A física é o direito natural: desempenha esse papel desde o seu aparecimento. Foram derrotados no seu próprio campo os cardeais que defendiam a segunda, face a Galileu, fiel à primeira.

Quem poderá, então, espantar-se pelo facto de a questão do direito natural depender hoje estreitamente da ciência, que descreve além disso o lugar dos grupos no mundo? Porque, além disso, esse colectivo científico, minúsculo subconjunto da grande camada, encontra também diante dele outros colectivos com os quais mantém certas relações clássicas, consensuais ou agressivas, a regularizar por contratos correntes.

Deste modo, a situação primitiva de combate encontra-se no conhecimento. Também aqui, um colectivo que estabelece um acordo encontra-se perante o mundo numa relação, não dominada e não gerada, de violência não consciente: domínio e posse.

A origem da ciência assemelha-se como uma irmã às das sociedades humanas: espécie de contrato social, o pacto de conhecimento controla mutuamente as expressões do saber. Mas não estabelece a paz com o mundo, embora se encontre mais próximo dele.

Porquê surpreendermo-nos quando ouvimos, hoje, queixas contraditórias acerca dos benefícios ou desvantagens de um conhecimento ou de uma razão que ela mesma julga desde há mais de dois milénios? Há mais de trezentos anos, uma famosa *Teodiceia* decidiu sobre a causa dos sofrimentos e do mal e atribuiu trágicas responsabilidades ao Criador: não sabemos perante que tribunal nem como discutir hoje semelhante problema, onde existe de novo o bem e o mal, mas em que o produtor racional e responsável previsional reintegrou desde há muito a colectividade humana. *Epistemodiceia*, eis um título exacto e possível para este livro, mas contudo demasiado feio para o adoptar.

A ciência engloba facto e direito e, por isso, é hoje decisiva a sua importância. Estando em situação de controlar ou violentar o cenário mundial, os grupos de cientistas preparam-se para conduzir o mundo mundano.

BELEZA

Por ser mesmo beleza, nada é tão belo como o mundo. Nada de tão belo se produz sem esse gracioso doador de todas as magnificências. Entre as atrocidades da guerra de Tróia, Homero cego canta a aurora com dedos rosáceos; da bravura dos touros descende a força de Goya, cuja obra pictórica lamenta horrores semelhantes e mais recentes. A quem se afasta das batalhas porque uma certa sabedoria, mesmo mediana, as faz parecer inúteis e até desumanas, ou não quer pagar com a ignomínia as suas piores invejas, o cenário mundial oferece hoje o rosto doloroso da

beleza mutilada. O estranho e tímido clarão da alvorada poderá ferir-se com as nossas brutalidades?

Da equivalência, da identidade e da fusão do cenário mundial e do mundo mundano surgiu a beleza. Portanto, ela ultrapassa o real do lado humano e o humano do lado real e sublima-os em ambos os casos. A epistemologia e a estética, esta nesses dois sentidos, resultaram, sem o poderem explicar, da harmonia do racional e do real, milagre que causou espanto, devo repetir, a Kant ou a Einstein, e ainda a outros, deixando-os sem fala.

Poluição, velha palavra da linguagem sagrada, que significava mácula e profanação, insulto, violação e desonra, serve-nos agora para designar a ruptura dessa equipolência. Como é que as paisagens divinas, a montanha sagrada e o mar com o sorriso inominável dos deuses puderam transformar-se em campos de estrume ou abomináveis receptáculos de cadáveres? Com a dispersão da imundície material e sensorial, encobrimos ou apagamos a beleza do mundo e reduzimos a luxuosa proliferação das suas multiplicidades à unicidade desértica e solar das nossas leis.

Mais terrificante do que a probabilidade, ainda muito especulativa, de um dilúvio, uma tal devastação mortífera coloca o mesmo problema de história, de direito e de filosofia, mesmo de metafísica, mas invertendo-o, que há tão pouco tempo colocava o enigma da beleza. A equivalência, o encontro dos dois mundos, canto de harmonia e de alegria, marcou outrora o optimismo e a felicidade dos nossos antepassados — entre os horrores dos combates ou debates, nada podia privá-los do mundo — como a nossa inquietude perturba a sua ruptura.

Se o nosso racional se unisse ao real e este ao nosso racional, as nossas tarefas racionais não deixariam qualquer resíduo; ora, se a imundície abunda na distância que os separa, é porque esta produz a poluição: preenche a distância que vai do racional ao real. Mas, como a imundície cresce, agrava-se o divórcio entre os dois mundos. A fealdade deriva da desarmonia e reciprocamente. Será necessário ainda demonstrar que a nossa razão gera violência no mundo? Terá ela deixado de sentir a necessidade vital da beleza?

A beleza exige a paz; a paz pressupõe um novo contrato.

PAZ

Os povos e os estados não encontraram até hoje nenhuma razão forte e concreta para se associarem e instaurarem entre eles uma longa trégua, excepto a ideia formal de uma paz perpétua, abstracta e irrisória, porque as nações, no seu conjunto, podiam considerar-se como únicas no mundo. Nada nem ninguém, nem nenhum colectivo se encontrava acima delas e, portanto, nenhuma razão.

Depois da morte de Deus, apenas nos resta a guerra.

Mas, desde então, o próprio mundo assinou em conjunto com a sua assembleia, mesmo conflituosa, um contrato natural, oferecendo a razão para a paz e ao mesmo tempo para a transcendência procurada.

Devemos decidir a paz entre nós para salvaguardar o mundo e a paz com o mundo para nos salvaguardarmos a nós próprios.

CONTRATO NATURAL

OS DOIS TEMPOS

Por sorte ou sabedoria, a língua francesa utiliza uma só palavra para falar do tempo que passa e corre — *time*, *zeit* — e o tempo que faz — *weather*, *wetter* —, resultante do clima e do que os nossos antepassados chamavam os meteoros.

Para o segundo, voltam-se hoje, pois, o nosso saber e as nossas inquietações, porque o nosso industrioso saber-fazer intervém talvez de modo catastrófico nessa natureza global que, segundo os mesmos antepassados, não dependia de nós. A partir de agora ela não só depende de nós como nós, em contrapartida dependemos, na nossa vida, desse sistema atmosférico movente, inconstante mas muito estável, determinista e estocástico, munido de quase-períodos cujos ritmos e tempos de resposta variam de modo colossal.

Como o fazemos variar? Que desequilíbrios graves daí resultarão, que mudança global devemos esperar no conjunto do clima, das nossas actividades industriais e da nossa capacidade técnica crescentes, que despejam na atmosfera milhares de toneladas de óxido de carbono e outros detritos tóxicos? Por

enquanto, não sabemos determinar as transformações gerais numa tal escala de grandeza e de complexidade. Não restam dúvidas, sobretudo, de que não sabemos pensar as relações entre o tempo que passa e o tempo que faz: uma só palavra para duas realidades que parecem diferentes. Haverá modelo mais rico e mais completo, relativamente à mudança global, aos equilíbrios e aos seus atratores, do que o do clima e da atmosfera? Eis-nos encerrados num círculo vicioso.

Por outras palavras: que perigos é que corremos? Acima de tudo: a partir de que limiar e de que data ou limite temporal surge um risco maior? Na ignorância temporária das respostas a estas questões, a prudência — e os políticos — perguntam: Que fazer? Quando fazer? Como e o que decidir?

Em primeiro lugar: quem decidirá?

CAMPONÊS E MARINHEIRO

Dois homens viviam outrora mergulhados no tempo exterior das intempéries: o camponês e o marinheiro, cuja utilização do tempo dependia, hora a hora, do estado do céu e das estações. Esquecemos por completo tudo o que devemos a estes dois tipos de homens, desde as técnicas mais rudimentares às produções mais sofisticadas. Certo texto grego antigo divide a terra em duas zonas: aquela em que um mesmo utensílio passava por ser uma pá de moinho e aquela em que os passantes reconheciam nele a pá de um remo. Ora, estas duas populações desapareceram progressivamente da superfície da terra ocidental; os excedentes agrícolas e os navios de grande tonelagem transformam o mar e a terra em

desertos. O maior acontecimento do século xx continua a ser, sem nenhuma contestação, o desaparecimento da agricultura como actividade principal da vida humana, em geral, e das culturas singulares.

Vivendo apenas no interior, mergulhados exclusivamente no primeiro tempo, os nossos contemporâneos, empilhados nas cidades, não se servem da pá do moinho nem do remo, ou pior, nunca os viram. Indiferentes ao clima, excepto durante as suas férias, em que redescobrem, de forma arcádica e estúpida, o mundo, poluem ingenuamente aquilo que não conhecem, que raramente os atinge e nunca lhes diz respeito.

Espécies sujas, macacos e automobilistas, depressa deixam atrás de si a sua imundície, porque não habitam o espaço por onde passam e, portanto, não se importam de o sujar.

Ainda um golpe: quem decide? Cientistas, administradores, jornalistas. Como vivem? E, em primeiro lugar, onde vivem? Dentro dos seus laboratórios, onde as ciências reproduzem os fenómenos para melhor os definir, nos gabinetes e nas redacções. Em resumo, no interior. Jamais o clima voltará a influenciar os nossos trabalhos.

De que nos ocupamos? De dados numéricos, equações, processos, textos jurídicos, informações sobre o mármore ou os teleimpressores: em suma, da língua. Da linguagem verdadeira no caso da ciência, normativa para a administração, sensacional para os *media*. De tempos a tempos, um determinado perito, climatólogo ou físico do globo parte em missão para recolher no local certas observações, tal como um repórter ou um inspector. Mas o essencial passa-se no

interior e em forma de palavras, nunca mais no exterior das coisas. Chegamos mesmo a calafetar as janelas para melhor nos ouvirmos ou mais facilmente podermos discutir. Irreprimivelmente, comunicamos. Ocupamo-nos apenas das nossas próprias redes.

Aqueles que, hoje, partilham o poder esqueceram uma natureza de que se poderá dizer que ela se vinga, mas que, de preferência, nos lembra que vivemos no primeiro tempo e nunca directamente no segundo, do qual pretendemos todavia falar com pertinência e acerca do qual temos de tomar uma decisão.

Perdemos o mundo: transformámos as coisas em *fétiches* ou mercadorias, em apostas dos nossos jogos de estratégia; e as nossas filosofias, acosmistas, sem cosmos, desde há quase meio século, falam apenas de linguagem ou de política, de escrita ou de lógica.

No exacto momento em que fisicamente agimos pela primeira vez sobre a Terra global, e ela reage sem dúvida sobre a humanidade global, menosprezamo-la tragicamente.

PRAZO LONGO E CURTO

Mas em que tempo, uma vez mais, vivemos nós, mesmo quando ele se reduz ao tempo que passa e corre? Resposta hoje universal: no muito curto prazo. Para salvaguardar a Terra ou respeitar o tempo, no sentido da chuva e do vento, será necessário pensar a longo prazo e, por não vivermos nele, teremos desaprendido de pensar segundo os seus ritmos e o seu alcance. Preocupado em manter-se, o político define alguns projectos que raramente ultrapassam as eleições seguintes; sobre o ano fiscal ou orçamental

reina o administrador e todos os dias da semana se difundem as notícias; quanto à ciência contemporânea, ela nasce em artigos de revista que quase nunca remontam a mais de dez anos; ainda que os trabalhos sobre o paleoclima recapitulem algumas dezenas de milênios, não datam em si mesmos de há três decênios.

Tudo se passa como se os três poderes contemporâneos, e entendo por poderes as instâncias que em parte alguma esbarram em contrapoderes, tivessem irradiado a memória do longo prazo, tradições milenárias, experiências acumuladas pelas culturas que acabam de morrer ou que são mortas por essas forças.

Ora, eis-nos perante um problema provocado por uma civilização instalada há já mais de um século, ela mesma engendrada pelas culturas de longa duração que a precederam, infligindo prejuízos a um sistema físico com alguns milhões de anos, flutuante e, no entanto, relativamente estável através de variações rápidas, aleatórias e multisseculares, perante uma questão angustiante cuja componente essencial é o tempo e, especialmente, o de um prazo tanto mais longo quanto o sistema é pensado em termos globais. Para que as águas dos oceanos se misturem, é preciso que se conclua um ciclo estimado em cinco milênios.

Porém, apenas propomos respostas e soluções de curto prazo, porque vivemos com prazos imediatos e destes retiramos o essencial do nosso poder. Os administradores tendem para a continuidade, os *media* para a quotidianidade e a ciência é, enfim, o único projecto de futuro que nos resta. Os três poderes detêm o tempo, no primeiro sentido, para poderem agora estabelecer ou decidir sobre o segundo.

Como não nos admirarmos, entre parêntesis, com o paralelismo, no sentido usual da informação, entre o tempo vivido no instante que passa e o único que interessa, e a redução obrigatória das notícias às catástrofes que acontecem, que só por si se consideram interessantes? Tudo como se o muito curto prazo estivesse ligado à destruição: será necessário compreender, em contrapartida, que a construção exige o longo prazo? O mesmo acontece na ciência: quais as relações secretas que mantêm a especialização extrema com a análise, destruidora do objecto, já desmembrado pela especialidade?

Ora, é preciso decidir acerca do grande objecto das ciências e das práticas: o Planeta-Terra, a nova natureza.

Podemos, decerto, atrasar os processos já lançados, legislar para se consumirem menos combustíveis fósseis, replantar em massa as florestas devastadas — tudo excelentes iniciativas, mas que, no fundo, remetem para a imagem do navio que avança a vinte e cinco nós na direcção de uma rocha na qual sem dúvida embaterá, enquanto na ponte de comando o oficial de dia recomenda ao maquinista que reduza a velocidade em um décimo, sem mudar de direcção.

Perante um problema de longo prazo e de maior extensão, a solução, para se tornar eficaz, deve pelo menos igualar o seu alcance. Aqueles que viviam no exterior e no tempo da chuva e do vento, cujos gestos induziam a existência de culturas de longa duração a partir de experiências locais, os camponeses e os marinheiros, há muito tempo que não têm a palavra, se é que alguma vez a tiveram; mas ela cabe-nos a nós, administradores, jornalistas e cientistas, homens de curto prazo e de especialidades de grande rigor

técnico, em parte responsáveis pela mudança global do tempo, quando inventámos ou divulgámos os meios e os instrumentos de intervenção poderosos, eficazes, benéficos e prejudiciais, inábeis para encontrar soluções razoáveis, por estarmos mergulhados na brevidade do tempo dos nossos poderes e prisioneiros dos nossos limitados departamentos.

Se existe uma poluição material, técnica e industrial, que expõe o tempo, no sentido da chuva e do vento, a riscos concebíveis, existe uma segunda, invisível, que coloca em perigo o tempo que passa e corre, uma poluição cultural que infligimos aos pensamentos profundos, esses guardiões da Terra, dos homens e das próprias coisas. Sem lutar contra a segunda, fracassaremos no combate contra a primeira. Quem pode hoje duvidar da natureza cultural do que se chamou infra-estrutura?

Como prosseguir uma tarefa de longo prazo com meios de curto prazo? Precisamos de pagar tal projecto através de uma revisão dilacerante da cultura hoje induzida pelos três poderes que dominam as nossas brevidades. Teremos perdido a memória das épocas ante-diluvianas, em que um patriarca, de que sem dúvida descendemos, teve de se preparar, construindo a arca, modelo reduzido da totalidade do espaço e do tempo, para uma transgressão marítima provocada por um qualquer degelo?

Em memória daqueles que se calaram para sempre, dêmos, pois, a palavra aos homens de longo prazo: um filósofo ainda aprende com Aristóteles, um jurista não considera o direito romano muito antigo. Escutemo-los por um instante, antes de traçarmos o retrato do novo político.

O FILÓSOFO DAS CIÊNCIAS

Pergunta: mas quem, portanto, inflige ao mundo, inimigo objectivo comum a partir de agora, esses prejuízos que esperamos sejam ainda reversíveis, esse petróleo derramado no mar, esse óxido de carbono evaporado para a atmosfera em milhões de toneladas, esses produtos ácidos e tóxicos trazidos pelas chuvas..., de onde chegam essas imundícies que sufocam com asma os nossos filhos e encham de manchas a nossa pele? Quem, a não ser as pessoas, singulares ou públicas? Quem senão as enormes metrópoles, simples número ou subconjunto de vias? Os nossos instrumentos, as nossas armas, a nossa eficácia, enfim, a nossa razão, em relação aos quais nos mostramos legitimamente ineficazes: o nosso domínio e as nossas possessões.

Domínio e possessão, eis a palavra-chave lançada por Descartes, no dealbar da idade científica e técnica, quando a nossa razão ocidental partiu à conquista do universo. Dominamo-lo e apropriamo-nos dele: filosofia subjacente e comum à empresa industrial e à ciência dita desinteressada, não diferenciáveis a esse respeito. O domínio cartesiano corrige a violência objectiva da ciência como estratégia bem regulada. A nossa relação fundamental com os objectos resume-se à guerra e à posse.

DE NOVO, A GUERRA

O balanço dos prejuízos infligidos ao mundo equivale ao dos destroços que atrás de si deixaria uma guerra mundial. As nossas relações económicas de paz

conseguem, sempre e lentamente, os mesmos resultados que produziria um conflito breve e global, como se a guerra não estivesse apenas no espírito dos militares, desde que a fazem ou a preparam com instrumentos tão sofisticados como aqueles que outros utilizam na investigação ou na indústria. Por uma espécie de efeito limite, o crescimento dos nossos meios torna idênticos todos os fins.

Deixámos de nos digladiar entre nós, nações ditas desenvolvidas, e voltamo-nos todos juntos contra o mundo. Guerra à escala mundial e por duas vezes, dado que toda a gente, no sentido dos homens, impõe perdas ao mundo, no sentido das coisas. Procuremos, pois, estabelecer uma paz.

Dominar, mas também possuir: a outra relação fundamental que mantemos com as coisas do mundo resume-se ao direito de propriedade. A palavra-chave de Descartes remete para a aplicação ao conhecimento científico e para as intervenções técnicas do direito de propriedade, individual ou colectivo.

O LIMPO E O SUJO

Ora, tenho muitas vezes notado que, como certos animais que marcam o seu território para dele se apropriarem, muitos homens marcam e sujam, conspurcando-os, os objectos que lhes pertencem, para que continuem na sua posse, ou, outros, para que venham a estar. Esta origem estercorária ou excrementícia do direito de propriedade parece-me uma fonte cultural do que se chama poluição, que longe de resultar, como um acidente, de actos involuntários, revela intenções profundas e uma primeira motivação.

Almocemos juntos daqui a pouco: quando vier o prato da salada, se um de nós cuspir lá para dentro apropriar-se-á dela, pois ninguém quererá comê-la. Terá poluído esse domínio e nós consideraremos sujo o que para ele é limpo. Ninguém penetra nos lugares já devassados por quem os ocupa dessa maneira. Por isso, a imundície do mundo imprime a marca da humanidade, ou dos seus dominadores, o sinete imundo da sua posse e da sua apropriação.

Uma espécie viva, como a nossa, consegue excluir todas as outras do seu território agora global: como poderiam estas alimentar-se ou habitar o espaço que cobrimos de imundícies? Se o mundo sujo corre algum perigo, ele advém da nossa exclusiva apropriação das coisas.

Esqueçamos, pois, a palavra ambiente, utilizada nestas matérias. Ela pressupõe que nós, homens, estamos no centro de um sistema de coisas que gravitam à nossa volta, umbigos do universo, donos e possuidores da natureza. Isso lembra uma época passada, em que a Terra (como se pode imaginar que ela nos representava?) colocada no centro do mundo reflectia o nosso narcisismo, esse humanismo que nos promove no meio das coisas ou no seu excelente acabamento. Não. A Terra existiu sem os nossos inimagináveis antepassados, poderia muito bem existir hoje sem nós e existirá amanhã ou ainda mais tarde, sem nenhum dos nossos possíveis descendentes, mas nós não podemos existir sem ela. Por isso, é necessário colocar bem as coisas no centro e nós na sua periferia, ou melhor ainda, elas por toda a parte e nós no seu seio, como parasitas.

Como se produziu esta mudança de perspectiva? Pela força e para a glória dos homens.

RETORNO

Ora, à força de a dominar, tornamo-nos tanto e tão pouco senhores da Terra, que ela ameaça dominar-nos de novo. Para ela, com ela e dentro dela, partilhamos um mesmo destino temporal. E porque a possuímos, ela vai possuir-nos como outrora, quando existia a velha necessidade que nos submetia aos constrangimentos naturais, mas desta vez de outra forma. Outrora localmente, hoje globalmente.

Por que motivo será preciso, a partir de agora, procurar dominar o nosso domínio? Porque não regulado, excedendo o seu objectivo, contraprodutivo, o domínio puro volta-se contra si mesmo. Por isso, os antigos parasitas, colocados em perigo de morte pelos excessos cometidos sobre os seus hospedeiros, que, mortos, já não os podem alimentar nem alojar, tornam-se obrigatoriamente simbiotas./ Quando a epidemia termina, desaparecem os próprios micróbios, por falta dos suportes da sua proliferação.

Assim, a nova natureza não é apenas global como tal, mas reage globalmente às nossas acções locais.

É, pois, necessário mudar de direcção e abandonar o rumo imposto pela filosofia de Descartes. Em virtude dessas interacções cruzadas, o domínio permanece apenas por um breve prazo e torna-se depois servidão. Do mesmo modo, a propriedade continua como um domínio rápido ou acaba em destruição.

Eis a bifurcação da história: ou a morte ou a simbiose.

Ora, esta conclusão filosófica, outrora conhecida e praticada pelas culturas agrárias e marítimas, embora

localmente e dentro de estreitos limites temporais, permanecerá como letra morta se não for inscrita num direito.

O JURISTA. TRÊS DIREITOS SEM MUNDO

O CONTRATO SOCIAL. Os filósofos do direito natural moderno fazem, por vezes, remontar as nossas origens a um contrato social que teríamos, pelo menos virtualmente, estabelecido entre nós para entrar no colectivo que nos transformou nos homens que somos. Estranhamente lacónico acerca do mundo, esse contrato, dizem eles, fez-nos abandonar o estado natural para formar a sociedade. A partir do pacto, tudo se passa como se o grupo que o assinara, ao construir o mundo, apenas passasse a enraizar-se na sua história.

Dir-se-ia ser a descrição, local e histórica, do êxodo rural para as cidades. Ela significa claramente que, a partir daí, esquecemos essa natureza, a partir de então distante, silenciosa, inerte, afastada, infinitamente longe das cidades ou dos grupos, dos nossos textos e da publicidade. Entenda-se por esta última palavra a essência do público, que é agora a dos homens.

O DIREITO NATURAL. Os mesmos filósofos designam por direito natural um conjunto de regras que existiriam à margem de qualquer formulação. Por ser universal, decorreria da natureza humana e, como fonte de leis positivas, deriva da razão porque ela governa todos os homens.

A natureza reduz-se à natureza humana que, por sua vez, se reduz à história ou à razão. O mundo desapareceu.

O direito natural moderno distingue-se do clássico por essa anulação. Resta aos homens arrogantes a sua história e a sua razão. E esta adquire, curiosamente, no domínio jurídico, um estatuto bastante próximo daquele que tinha adquirido nas ciências: dispõe de todos os direitos porque fundamenta o direito.

A DECLARAÇÃO DOS DIREITOS DO HOMEM

Celebrámos, em França, o bicentenário da Revolução e, nessa mesma ocasião, o da Declaração dos Direitos do Homem, expressamente derivados, diz-se no seu texto, do direito natural.

Como o contrato social, ela ignora e passa em silêncio o mundo, que nós apenas conhecemos porque o temos dominado. Quem respeita as vítimas? Ora, a referida Declaração foi pronunciada em nome da natureza humana e em favor dos humilhados, dos miseráveis, daqueles que, excluídos, viviam à margem, no exterior, corpos e bens espostos à chuva e aos ventos, aqueles cujo tempo de vida que passa se alia ao tempo que faz, aqueles que não beneficiam de qualquer direito, perdedores de todas as guerras imagináveis e que nada possuíam.

Monopolizada pela ciência e pelo conjunto de técnicas associadas ao direito de propriedade, a razão humana derrotou a natureza exterior, num combate que dura desde a pré-história, mas que se acelerou de forma acentuada com a revolução industrial, quase contemporânea daquela cujo bicentenário celebrámos; uma técnica, a outra política. Uma vez mais, precisa-

mos de tomar uma decisão sobre os vencidos, estabelecendo o direito dos seres que o não têm.

Pensamos o direito a partir de um problema de direito, cuja noção se alarga progressivamente. Não importa quem, noutro tempo, podia aceder a ele: a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão deu a qualquer homem, em geral, a possibilidade de aceder a esse estatuto de sujeito do direito. O contrato social, por conseguinte, concluía-se, mas fechava-se sobre si mesmo, deixando fora de jogo o mundo, enorme panóplia de coisas reduzidas ao estatuto de objectos passivos de apropriação. Razão humana maior, natureza exterior menor. O sujeito do conhecimento e da acção beneficia de todos os direitos e os seus objectos de nenhum. Não acederam ainda a nenhuma dignidade jurídica pelo que, desde então, a ciência goza de todos os direitos.

Por isso mesmo, condenamos necessariamente à destruição as coisas do mundo. Dominadas, possuídas, do ponto de vista epistemológico, menores na consagração pronunciada pelo direito. Ora, elas recebem-nos como hospedeiras, sem as quais amanhã deveremos morrer. Exclusivamente social, o nosso contrato torna mortífero, para a perpetuação da espécie, a sua imortalidade objectiva e global.

O que é a natureza? Em primeiro lugar, o conjunto das condições da própria natureza humana, as suas limitações globais de renascimento ou de extinção, a estalagem que lhe dá alojamento, aquecimento e comida; além disso, ela priva-a disso, logo que abuse. Condiciona a natureza humana que, a partir desse momento, passa a condicioná-la. A natureza conduz-se como um sujeito.

O USO E O ABUSO: O PARASITA

Na sua própria vida e através das suas práticas, o parasita confunde correntemente o uso e o abuso; exerce os direitos que a si mesmo se atribui, lesando o seu hospedeiro, algumas vezes sem interesse para si e poderia destruí-lo sem disso se aperceber. Nem o uso nem a troca têm valor para ele, porque desde logo se apropria das coisas, podendo até dizer-se que as rouba, assedia-as e devora-as. Sempre abusivo, o parasita.

Sem dúvida, e inversamente, poder-se-á definir o direito em geral como uma limitação mínima e colectiva da acção parasitária. Esta, com efeito, acompanha a flecha simples pela qual um fluxo transita num sentido, mas não ao contrário, no interesse exclusivo do parasita, que apanha tudo e não deixa nada ao longo desse sentido único: quanto ao judiciário, inventa a dupla flecha em que os sentidos geminados procuram equilibrar os fluxos, por troca ou contrato; pelo menos em princípio, denuncia os contratos leoninos, os dons sem contradons e, finalmente, todos os abusos. A balança da justiça do direito opõe-se, desde o seu fundamento, ao parasita: opõe o equilíbrio de um balanço a qualquer desequilíbrio abusivo.

Que é a justiça senão essa dupla flecha, exactamente esse equilíbrio ou o esforço contínuo para a sua instauração, entre as relações de força?

Portanto, é preciso proceder a uma revisão dilacerante do direito natural moderno que supõe uma proposição não formulada, em virtude da qual o homem, individualmente ou em grupo, se pode tornar por si sujeito do direito. E aqui reaparece o parasita. A Declaração dos Direitos do Homem teve o mérito

de dizer: «todos os homens» e a fraqueza de pensar: «apenas os homens» ou os homens sozinhos. Não estabelecemos ainda nenhum equilíbrio em que o mundo entra em linha de conta no balanço final.

Os próprios objectos são sujeitos de direito e já não simples suportes passivos da apropriação, mesmo colectiva. O direito tenta limitar o parasitismo abusivo entre os homens, mas não fala dessa mesma acção sobre as coisas. Se os próprios objectos se tornam sujeitos de direito, então todos as balanças tendem para um equilíbrio.

EQUILÍBRIOS

Existe um ou diversos equilíbrios naturais, descritos pelas mecânicas, as termodinâmicas, a fisiologia dos organismos, a ecologia ou a teoria dos sistemas. As culturas inventaram de igual modo um ou diversos equilíbrios de tipo humano ou social, decididos, organizados, defendidos pelas religiões, os direitos ou as políticas. Precisamos de pensar, construir e colocar em prática um novo equilíbrio global entre estes dois conjuntos.

Porque os sistemas sociais, compensados em si mesmos e fechados sobre si próprios, influenciam com o seu novo peso as suas relações, objectos-mundos e actividades, os sistemas naturais por si mesmos compensados, tal como outrora os segundos faziam correr riscos aos primeiros, na época em que a necessidade se sobrepunha em força aos meios da razão.

Cega e muda, a fatalidade natural negligenciava então o estabelecimento de um contrato expresso com

os nossos antepassados por ela esmagados: eis-nos agora vingados desse arcaico abuso por um abuso moderno recíproco. Resta-nos pensar num novo equilíbrio, delicado, entre esses dois conjuntos de equilíbrios. O verbo pensar, próximo de compensar, não conhece, que eu saiba, outra origem para além dessa justamente pesada. É a isso que hoje chamamos pensamento. Eis o direito mais geral para os sistemas mais globais.

O CONTRATO NATURAL

A partir daí, os homens reaparecem no mundo, o mundano no mundial, o colectivo no físico, um pouco como na época do direito natural clássico, mas com outras grandes diferenças, todas elas ligadas à passagem recente do local ao global e a essa relação renovada que mantemos agora com o mundo, outrora o nosso dono e ainda há pouco o nosso escravo, em todo o caso sempre o nosso hospedeiro e agora o nosso simbiota.

Portanto, o retorno à natureza! O que implica acrescentar ao contrato exclusivamente social a celebração de um contrato natural de simbiose e de reciprocidade em que a nossa relação com as coisas permitiria o domínio e a posse pela escuta admirativa, a reciprocidade, a contemplação e o respeito, em que o conhecimento não suporia já a propriedade, nem a acção o domínio, nem estes os seus resultados ou condições estercoreárias. Um contrato de armistício na guerra objectiva, um contrato de simbiose: o simbiota admite o direito do hospedeiro, enquanto o parasita — o nosso actual estatuto — con-

dena à morte aquele que pilha e o habita sem ter consciência de que, a prazo, se condena a si mesmo ao desaparecimento.

O parasita agarra tudo e não dá nada; o hospedeiro dá tudo e não agarra nada. O direito de dominação e de propriedade reduz-se ao parasitismo. Pelo contrário, o direito de simbiose define-se pela reciprocidade: aquilo que a natureza dá ao homem é o que este lhe deve dar a ela, tornada sujeito de direito.

Por exemplo, que devolvemos aos objectos da nossa ciência, de que tomamos consciência? Outrora o cultivador transformava em beleza, pela sua conservação, o que devia à terra e dela arrancava alguns frutos com o seu trabalho. Que podemos nós oferecer ao mundo? Que podemos escrever no programa das restituições?

Prosseguimos, no século passado, o ideal de duas revoluções, ambas igualitárias: o povo retoma os seus direitos políticos, devolvidos porque roubados. Do mesmo modo os proletários recuperam o benefício de certos frutos materiais e sociais do seu trabalho: tentativas de equilíbrio e de equidade no seio do contrato exclusivamente social, antes injusto ou leonino e tendendo sempre para tornar a sê-lo. Mas a nossa animalidade esforça-se de tal modo por restabelecer a hierarquia, que nunca mais acaba essa procura. Enquanto nela prosseguimos, começa uma outra que caracterizará a nossa história futura como a anterior marcou o século passado com o seu traço distintivo: a mesma procura de equilíbrio e de justiça, mas entre novos parceiros, o colectivo global e o mundo tal e qual.

Deixaremos de conhecer, no sentido da ciência, as nossas indústrias não trabalharão nem transformarão a face e as entranhas pacíficas do mundo, tal como fizemos: a morte colectiva zela por essa mudança contratual global.

Poderia dizer-se que o reino do direito natural moderno começa ao mesmo tempo que as revoluções científica, técnica e industrial, com o domínio e a possessão do mundo. Imaginámos poder viver e pensar entre nós, enquanto as coisas obedientes estavam adormecidas, esmagadas sob o peso da nossa autoridade: a história dos homens deleitava-se consigo própria, num acosmismo do inerte e dos outros seres vivos. Podemos fazer história de tudo e tudo se reduz à história.

Os escravos nunca dormem durante muito tempo. Esse intervalo acaba no dia em que a referência às coisas nos lembra isso violentamente. A irresponsabilidade dura apenas o tempo da infância.

Qual a linguagem falada pelas coisas do mundo para que nos possamos entender com elas por contrato? Apesar de tudo, também o velho contrato social permanecia não dito e não escrito: nunca ninguém leu o original ou mesmo uma cópia. É certo que desconhecemos a língua do mundo ou apenas conhecemos dela as diversas versões animista, religiosa ou matemática. Quando foi inventada a física, os filósofos diziam que a natureza se escondia sob o código de números ou de letras da álgebra: essa palavra código derivava do direito.

Na verdade, a Terra fala-nos em termos de forças, de ligações e de interacções, e isso basta para

celebrar um contrato. Cada um dos parceiros em simbiose deve, por direito, a sua vida ao outro, sob pena de morte.

Tudo isto permaneceria como letra morta se não se inventasse um novo homem político.

A POLÍTICA

Quando fala de política, Platão refere algumas vezes o exemplo do navio e da submissão da tripulação ao piloto, manobrador hábil, sem nunca dizer o que esse modelo comporta de excepcional, sem dúvida por ignorá-lo.

Entre a vida normal na terra e o paraíso ou o inferno no mar existe o contraste da retirada possível: a bordo, nunca desaparece a existência social e ninguém se pode retirar para a sua tenda privativa, como outrora fez Aquiles, hoplita. Não existe escapatória onde a colocar, num barco, onde o colectivo se encerra atrás da estrita definição esboçada nos limites da amurada: para lá desse cordão, o afogamento. Este todo-social, que encantava o filósofo por razões que considerariamos ignóbeis, mantém os marinheiros sob a lei da cortesia, entendida no melhor dos sentidos como o mais político. Há o local, há o ser-aí, quando o espaço oferece excedentes.

Desde a mais remota Antiguidade, os marinheiros são, sem dúvida, os únicos que conhecem e avaliam a distância e a consequência das guerras subjectivas de violência objectiva, porque sabem que condenam o seu barco ao naufrágio, antes de derrotarem o adversário interno, se acabarem por se opor entre si. O contrato social resulta aqui directamente da natureza.

Na impossibilidade de manterem uma vida privada, vivem sempre em perigo de cólera. Portanto, reina a bordo uma única lei não escrita, essa divina cortesia que define o marinheiro, um contrato de não-agressão, um pacto entre os navegantes, entregues à sua fragilidade, sob a constante ameaça do oceano que, através da sua força, zela, inerte mas medonho, pela sua paz.

Muito diferente daquele pelo qual os outros grupos humanos se organizam e começam até, o pacto social de cortesia no mar equivale, de facto, ao que eu designo por contrato natural. Porquê? Porque aqui o colectivo, se se fragmenta, imediatamente mergulha, sem recuo nem recurso possível, na destruição do seu frágil nicho, de um *habitat* privado de suplemento, tal como o refúgio da tenda, esse fortim privativo onde Aquiles se refugia, guerreiro de elite em cólera contra outros infantes, significando estas duas palavras que eles não conhecem a água. Pela ausência de um espaço excedente onde se refugiar, o barco ilustra o modelo do global: o ser-aí, local, indica o terrícola.

Desde o começo da nossa cultura, a *Iliada* opõe-se à *Odisseia* como o comportamento em terra aos hábitos do mar: o primeiro tem apenas em conta os homens, os segundos prendem-se com o mundo. Daí que os soldados do primeiro poema, gesta ou epopeia histórica, se tornem companheiros no segundo, texto e mapa geográfico, à letra, em que a Terra conhecida a si mesma se escreve e onde se observa já esse contrato natural feito em silêncio e fruto do medo ou respeito, entre a ira trovejante do grande animal social e a disputa, ruído e furor do mar. Convenção entre o surdo Ulisses e as sereias clamantes, pacto directo da roda de proa com as vagas, paz dos homens enfrentando os ventos. Mas que linguagem falam as

coisas do mundo? A voz dos elementos passa pela garganta dessas estranhas mulheres que cantam nos desfiladeiros da fascinação.

Em política ou economia, através das ciências, sabemos definir a força. Todavia, como pensar a fragilidade? Pela ausência de suplemento. Ao invés, a força dispõe de reservas, defende-se, aliás ataca por outras linhas, concentra-se sobre posições preparadas, como Aquiles na sua tenda se pode alimentar das provisões, enquanto uma totalidade plena e rígida pode quebrar, por rigor ou dureza, como a proa em capa diante das vagas demolidoras. Daí a resistência de conjuntos fluidos, munidos de lugares e refúgios diversos.

Nada há de mais fraco do que um sistema global que se torna unitário. Para uma lei única, morte súbita. O indivíduo vive muito melhor se se tornar numeroso: como as sociedades ou mesmo o ser em geral.

Eis assim constituída a sociedade contemporânea, que se pode designar duas vezes mundial: ocupando toda a Terra, solidária como um bloco, pelas suas inter-relações cruzadas, ela não dispõe de nenhum espaço suplementar, recuo ou recurso onde implantar a sua tenda, nem de espaço exterior. Mas, por outro lado, sabe construir e utilizar meios técnicos de dimensões espaciais, temporais e energéticas dos fenómenos do mundo. A nossa força colectiva atinge, pois, os limites do nosso *habitat* global e começamos a parecer-nos com a Terra.

Equipotente, pois, perante o mundo, o nosso grupo efectivo reúne a vizinhança como as luzes da amurada separam, porque se tocam, o ponto sólido e movente da extensão flutuante. Todo o mundo voga sobre o mundo como a arca sobre as águas, sem nenhuma

reserva exterior a esses dois conjuntos, o dos homens e o das coisas. Eis-nos, portanto, embarcados! Pela primeira vez na história, Platão e Pascal, que nunca tinham navegado, têm ambos simultaneamente razão, já que somos aqui obrigados a obedecer às leis de bordo, a passar de um contrato social, que protegeu durante muito tempo subconjuntos culturais moventes num ambiente amplo e livre, munido de reservas que absorvem qualquer desvantagem, para um contrato natural exigido por um grupo compacto unificado chegado aos limites estritos das forças objectivas.

Aí, as nossas armas e técnicas de alcance global estendem-se à totalidade do mundo, e as feridas por elas infligidas alargam-se, por sua vez, ao conjunto dos homens. A política tem agora por objectos essas três totalidades conectadas.

DO GOVERNO

O piloto governa. Conforme as intenções da sua rota, segundo a direcção e a força das vagas, inclina a direcção do leme. A vontade actua sobre o barco que actua sobre o obstáculo que actua sobre a vontade, numa série de interacções cruzadas. Primeiro e depois último, causa antes e depois consequência antes de ser causa uma vez mais, adaptando-se, pois, em tempo real às condições que sem cessar o modificam, mas através das quais permanece invariante de maneira inflexível, o projecto decide de uma inclinação subtil e fina, diferenciada na inclinação da força das coisas, para finalmente abrir caminho por entre o conjunto de constrangimentos.

Chamou-se cibernética à arte, simbiótica à letra, de governar através de anéis engendrados por esses

ângulos e que engendram por sua vez, outros ângulos de rota: uma técnica particular do ofício de piloto de mar, recentemente aplicada a tecnologias tão inteligentes como a do domínio do armamento marítimo e dessa sofisticação à compreensão de sistemas mais gerais, que não se manteriam nem mudariam globalmente sem esses ciclos. Mas todo esse arsenal metódico apenas permanecia no estado de metáfora, quanto à arte de governar politicamente os homens. Que ensina ao governante, o piloto que vai ao leme?

Eis que se esbatem as suas diferenças. As ocupações de toda a gente causam hoje no mundo prejuízos que, por efeito de retorno imediato ou previsivelmente diferenciado, se transformam nos dados relativos ao trabalho de toda a gente. Vario intencionalmente uma mesma palavra de troca: recebemos dons do mundo e infligimos-lhe prejuízos que ele nos devolve sob a forma de novos elementos.

Eis o regresso da cibernética. Pela primeira vez na história, o mundo humano ou mundano, em bloco, enfrenta o cenário mundial, sem apelo nem descanso para o conjunto do sistema, como num navio. O governante e o piloto ao leme identificam-se nessa mesma arte de governar.

O piloto actua em tempo real, aqui e agora, numa circunstância local de onde conta extrair um resultado global; o mesmo se passa com o governante, com o técnico e com o cientista. Este último não hesita sequer, quando associa os seus modelos locais num conjunto que imita a Terra, em utilizar o verbo pilotar, quando imagina alguma intervenção.

Imerso no contrato exclusivamente social, o homem político subscreve-o, reescreve-o e fá-lo

observar até hoje, unicamente como perito de relações públicas e ciências sociais. Eloquente, retórico até, rigorosamente culto, conhecendo os rins e os corações e a dinâmica dos grupos, administrador muito mediático, como convém, essencialmente jurista, ele próprio produto do direito e produtor do direito: inútil tornar-se físico.

Nenhum dos seus discursos falava do mundo, ocupando-se indefinidamente dos homens. Uma vez mais, a publicidade, como pretendem as regras de formação da palavra, define-se como a essência do público: assim, mais do que qualquer outro, o político não se entrega a nenhum discurso ou gesto sem os mergulhar na publicidade. Mais ainda, a história e a tradição recentes ensinam-lhe que o direito natural apenas exprime a natureza humana. Encerrado no colectivo social, podia admiravelmente ignorar as coisas do mundo.

Tudo acaba de mudar. De futuro, consideraremos inexacta a palavra política, porque apenas se refere à cidade, aos espaços publicitários, à organização administrativa dos grupos. Ora, não conhece nada do mundo aquele que permanece na cidade, outrora designado por burguês. A partir de agora, o governante deve sair das ciências humanas, das ruas e dos muros da cidade, tornar-se físico, emergir do contrato social, inventar um novo contrato natural, devolvendo à palavra natureza o sentido original das condições em que nascemos — ou deveremos renascer amanhã.

Inversamente o físico, no sentido grego mais antigo e também mais moderno, aproxima-se do político.

Numa página memorável, onde descreve a arte de governar, Platão descreve o rei que tece fios racionais

que liga aos de uma cadeia que transportaria paixões menos razoáveis. No presente, o novo príncipe deverá cruzar a trama do direito com uma cadeia saída das ciências físicas: a partir de hoje, a arte política acompanhará essa tecelagem.

Noutra altura chamei passagem do Noroeste ao lugar onde esses dois tipos de ciências convergiam, mas não sabia que ao fazê-lo estava então a definir a ciência política de hoje, a geopolítica no sentido da Terra real, a fisiopolítica, no sentido em que as instituições onde se situam os grupos dependerão de futuro de contratos explícitos que celebrarão com o mundo natural, nunca mais como nosso bem, nem privado nem comum, mas a partir de hoje como nosso simbiota.

A HISTÓRIA, DE NOVO

Tão miticamente como pensávamos, o contrato social marca, pois, o começo das sociedades. Em virtude destas ou daquelas necessidades, alguns homens decidem, certo dia, viver juntos e associam-se; a partir daí, já não sabemos passar uns sem os outros. Quando, como e porquê esse contrato foi ou não celebrado, não o sabemos e sem dúvida nunca o saberemos. Pouco importa.

Desde esse tempo fabuloso, multiplicámos os contratos de tipo jurídico. Não podemos decidir se os mesmos foram estabelecidos com base no primeiro modelo ou se, pelo contrário, imaginamos a ficção do originário sobre o modelo dos contratos usuais fixados pelos nossos direitos. Novamente, isso pouco importa.

Mas esses direitos tiveram e têm a capacidade de delimitar os objectos, atribuíveis por eles a certos sujeitos definidos por eles.

Imaginamos que o contrato social associou pura e simplesmente indivíduos despidos, enquanto os direitos, porque tratam de causas e reconhecem a existência de coisas, fazem com que estas últimas sejam partes integrantes da sociedade, estabilizam-na portanto e entorpecem os sujeitos, inconstantes, bem como as suas relações transitórias através de objectos ponderosos. Não existe qualquer colectivo humano sem coisas; as relações entre os homens passam pelas coisas e as nossas relações com estas passam pelos homens: eis o espaço um pouco mais estável? que descrito pelos direitos. Imagino, por vezes, que o primeiro objecto do direito foi a corda, o elo, aquilo que lemos apenas abstractamente nos termos de obrigação e de aliança, mas mais concretamente no sentido de vinculação, o cordão que materializa as nossas relações ou transformar as mesmas em coisas; se as nossas relações flutuam, essa solidificação fixa-as.

Com base no modelo desses contratos, um novo colectivo, em períodos a partir de agora nossos conhecidos, associou-se para estabilizar melhor ainda os objectos. O contrato de verdade científica sintetiza um contrato social, exclusivamente intersubjectivo, de constante vigilância recíproca e de acordo em tempo real acerca do que convém dizer e fazer, e um contrato realmente jurídico de definição de certos objectos, de delimitação das competências, processos de realização de experiências e de atribuição analítica de propriedades. Então, as coisas abandonam pouco a pouco a rede das nossas relações para ganhar uma certa independência, a verdade exige que falemos delas

como se não estivéssemos presentes. Uma ciência, desde a sua origem, associa indissociavelmente o colectivo e o mundo, o acordo e o objecto do acordo.

O acto contratual faz aproximar estes três tipos de associação, globalmente colectiva para o contrato social, dispersa em mil subgrupos pelas mil variedades do direito, ao mesmo tempo local e global no caso da ciência. Todavia, a relação com os objectos distingue-os. Totalmente ausente do primeiro, como das ciências sociais, o mundo penetra lentamente nas decisões colectivas: pelas causas tornadas coisas e depois pela causalidade das próprias coisas. Apenas a pouco e pouco entra no seio desses colectivos. Para quão poucas filosofias vive o colectivo no mundo global?

Por mim, passarei a entender por contrato natural, em primeiro lugar, o reconhecimento, exactamente metafísico, por parte de cada colectividade de que vive e trabalha no mesmo mundo global de todas as outras; não só cada colectividade política associada por um contrato social, mas também qualquer um dos colectivos, militar, comercial, religioso, industrial..., associado por um contrato de direito e ainda o colectivo técnico associado pelo contrato científico. Chamo metafísico e natural a este contrato, porque vai além das limitações vulgares das diversas especialidades locais e, em particular, da física. Revela-se tão global como o contrato social, introduzindo-o, de alguma forma, no mundo e é tão mundial como o contrato científico que, de certo modo, faz entrar este na história.

Virtual e não assinado tal como os dois primeiros, dado que parece aceitar-se que os grandes contratos fundamentais permanecem tácitos, o contrato natural reconhece um equilíbrio entre a nossa força actual e

as forças do mundo. Do mesmo modo que o contrato social reconhecia alguma igualdade entre os signatários humanos do seu acordo, também os diversos contratos de direito procuram equilibrar os interesses das partes; do mesmo modo que o contrato científico se obriga a tornar racional o que recebe como informação, também o contrato natural reconhece, em primeiro lugar, a nova igualdade entre a força das nossas intervenções globais e a globalidade do mundo. A coisa que estabiliza as nossas relações ou aquela que mede a ciência permanece local, delimitada, limitada, sendo definida pelo direito e a física. E cresce hoje dentro das dimensões da Terra.

Finalmente, o contrato científico consegue na verdade, de forma genial, situar-nos do ponto de vista do objecto, de certa forma, como os outros contratos nos situavam, de algum modo, pelo elo da sua obrigação, do ponto de vista dos outros parceiros do acordo. O contrato natural leva-nos a considerar o ponto de vista do mundo na sua totalidade.

Qualquer contrato cria um conjunto de laços, cuja rede canoniza as relações. Hoje, a natureza define-se por um conjunto de relações, cuja rede unifica a Terra inteira; o contrato natural conecta, nessa rede, o segundo com o primeiro.

O RELIGIOSO

Não podemos perder a memória dos actos estranhos a que se entregavam os padres nos seus redutos sombrios e secretos onde, sozinhos, vestiam a imagem de um deus, ornavam-na, limpavam-na, levantavam-na ou faziam-na sair, preparavam-lhe um

repasto e falavam com ela indefinidamente, todos os dias e todas as noites, ao despertar da aurora ou ao crepúsculo, quando o sol e a sombra atingiam o seu auge. Temiam eles que algum descuido nessa contínua e infinita tarefa lhes trouxesse terríveis consequências?

Amnésicos, cremos que adoravam o deus ou a deusa, esculpidos em pedra ou em madeira; não: davam a palavra à própria coisa, mármore ou bronze, conferindo-lhe a aparência de um corpo humano dotado de voz. Celebravam, pois, o seu pacto com o mundo.

Esquecemos do mesmo modo as razões por que os monges beneditinos se levantam antes do nascer do dia para cantarem as matinas e laudes, as horas menores de prima, terça, sexta, ou interrompem o seu repouso noturno para salmodiarem ainda as completas. Não guardamos recordação das orações necessárias nem desses ritos perpétuos. E, no entanto, não longe de nós, trapistas e carmelitas desfiam ainda sem descanso o seu ofício divino.

Não acompanham o tempo, mas sustentam-no. Os seus ombros e as suas vozes transportam, nos versículos e orações, em todos os minutos, essa frágil duração que sem eles desapareceria. E quem, inversamente, nos convence da ausência de lacuna nos fios ou panos crônicos. Penélope, dia e noite, não abandonava o seu trabalho de tecelagem. Também a religião repassa, fia, ata, reúne, recolhe, liga, religa, releva, lê ou canta todos os elementos do tempo. O termo religião significa exactamente este percurso, esta revista ou este prolongamento, cujo contrário tem por nome negligência, aquela que continua a perder a memória desses comportamentos e palavras estranhas.

Os doutos dizem que a palavra religião poderia ter duas fontes ou origens. Segundo a primeira, significaria a partir de um verbo latino — religar. Religar-nos-á ela entre nós, assegurará ela a ligação deste mundo a um outro? De acordo com a segunda, mais provável, não certa, mas próxima da anterior, quererá dizer reunir, recolher, relevar, percorrer ou reler.

Mas não dizem nunca qual a palavra sublime que a língua coloca diante do religioso para o negar: a negligência. Quem não perfilha nenhuma religião não deve dizer-se ateu ou descrente, mas negligente.

A noção de negligência permite compreender o nosso tempo.

Nos templos do Egipto, da Grécia ou da Palestina, os antepassados, melhor dizendo, sustentavam o tempo, sempre ansiosos por possíveis lacunas. Hoje, mostramo-nos inquietos com as catástrofes no tecido aéreo de protecção que não garante já o tempo que passa mas o tempo que faz. Eles realizavam, reuniam, recolhiam, relevavam sem cessar como os monges ao longo do dia. E se, porventura, existissem uma história e uma tradição humanas simplesmente porque homens habituados ao mais longo prazo concebível não deixaram de unir o tempo?

A modernidade negligencia, absolutamente falando. Não sabe, nem pode nem quer pensar ou agir no sentido do global, temporal ou espacial.

Pelos contratos exclusivamente sociais, abandonámos o elo que nos prende ao mundo, aquele que liga o tempo que passa e corre ao tempo que faz, aquele que coloca em relação as ciências sociais e as do universo, a história e a geografia, o direito e a

natureza, a política e a física, o elo que orienta a nossa língua para as coisas silenciosas, passivas, obscuras, que devido aos nossos excessos retomam a voz, presença, actividade, luz. Não podemos, pois, negligenciá-lo.

Na expectativa inquieta de um segundo dilúvio, poderemos praticar uma religião diligente do mundo?

Certos organismos desapareceram da superfície da Terra em virtude, diz-se, do seu enorme tamanho. O que ainda nos espanta é que as coisas maiores se revelem as mais fracas, como a Terra inteira, o homem na megalópole ou Ser-em-todo-o-lado, enfim Deus. Beneficiando durante muito tempo da morte dessas grandezas tão frágeis, a filosofia refugia-se hoje nos pequenos pormenores que lhe oferecem segurança.

Que diligentes ombros sustentarão, agora, esse céu imenso e fissurado que, receamos pela segunda vez numa longa história, possa desabar sobre as nossas cabeças?

AMOR

Sem amor, não há qualquer elo nem aliança. Eis, enfim, duas vezes, duas leis.

Amai-vos uns aos outros, eis a nossa primeira lei. Nenhuma outra, desde há dois mil anos, soube ou pôde evitar, a não ser em raros momentos, o inferno sobre a terra. Esta obrigação contratual divide-se numa lei local, que exige que amemos o próximo, e uma lei global que requer que amemos, pelo menos, a humanidade se não acreditamos num Deus.

É impossível separar os dois preceitos, sob pena de ódio. Amar os próprios vizinhos ou semelhantes

apenas conduz à equipa, à seita, ao gangsterismo e ao racismo; amar os homens, em suma, explorando os que nos são próximos, eis a hipocrisia frequente dos moralistas pregadores.

Esta primeira lei ignora as montanhas e os lagos, porque fala aos homens sobre os homens, como se o mundo não existisse.

Eis agora a segunda lei, que nos exige que amemos o mundo. Esta obrigação contratual divide-se na velha lei local que nos prende à terra onde repousam os nossos antepassados e uma lei global nova que nenhum legislador, que eu saiba, pôde até hoje estabelecer, que requer de nós o amor universal da Terra física.

É impossível separar os dois preceitos, sob pena de ódio. Amar a Terra inteira, devastando toda a paisagem à nossa volta, eis a hipocrisia frequente dos moralistas que restringem a lei aos homens e à linguagem que utilizam e dominam; amar apenas a sua própria terra provoca inexpiáveis guerras devidas às paixões de dependência.

Sabíamos, por vezes, amar o próximo e com frequência a nossa terra, mas aprendemos dificilmente a amar a humanidade, outrora tão abstracta, mas que começamos a encontrar mais frequentemente. Devemos, por isso, aprender e ensinar à nossa volta o amor do mundo ou da nossa Terra, que podemos, a partir deste momento, contemplar por inteiro.

Amar os nossos dois pais, natural e humano, a terra e o próximo; amar a humanidade, a nossa mãe humana e a nossa mãe natural, a Terra.

É impossível separar estas duas vezes duas leis, sob pena de ódio. Para defender a terra, atacámos, odiamos e matámos tantos homens que alguns dentre eles acreditaram que tais carnificinas pertenciam à história. Ao contrário, para defender ou atacar outros homens, devastámos sem pensar a paisagem e apressamo-nos a destruir a Terra inteira. Portanto, as duas obrigações contratuais, social e natural, têm entre si a mesma solidariedade como aquela que liga os homens ao mundo e este aos homens.

Estas duas leis constituem, portanto, apenas uma, que se confunde com a justiça, natural e humana ao mesmo tempo, e que nos exigem a todos que passemos do local ao global, caminho difícil e mal traçado, mas que devemos abrir. Nunca esqueças o sítio de onde partes, mas abandona-o e procura o universal. Ama o elo que une a tua terra à Terra e faz com que se aproximem o próximo e o estranho.

Paz, portanto, para os amigos das formas e para os filhos da Terra, para aqueles que se ligam à terra e os que enunciam a lei, paz para os irmãos separados, para os idealistas da linguagem e os realistas das próprias coisas, e que eles se amem uns aos outros.

Não existe nada de mais real do que o amor, que é a única lei.

CIÊNCIA, DIREITO

ORIGENS

No EGITO. Primeiras leis sobre a Terra. Chegado o tempo regular, as enchentes do Nilo inundavam as margens dos campos cultiváveis no vale aluvial que o rio fecundava: no débito da estiagem, funcionários reais, chamados harpedonatas, agrimensores ou geómetras, mediam novamente as terras cobertas pela lama e o lodo para as redistribuir ou atribuir as respectivas partes. A vida retomava o seu curso e cada um regressava a casa para se ocupar dos seus trabalhos.

O dilúvio conduz o mundo à desordem, ao caos da origem, ao tempo zero, exactamente à natureza, no sentido que toma esta palavra se se quer dizer que as coisas vão nascer; a medida correcta reordena-a e fá-la renascer na cultura, pelo menos no sentido agrícola. Se a geometria nasce aí, como Heródoto dá a entender, ao narrar essa história de emergência, ela tem o poder do começo, porque se trata menos da origem da geometria do que da geometria da origem.

Num outro contexto, no *Génesis* está escrito que, desde as primeiras águas, Deus separou e limitou a Terra. No começo dos tempos aparece, da mesma forma, a desordem da inundação seguida da partilha: as condições da definição, da medição e da emergência aparecem juntas a partir do caos: «a partir de», que significa começo, mas quer também dizer repartição, aquilo que pretendo demonstrar.

A decisão sobre os limites e fronteiras parece, com efeito, original. Sem ela, não existe oásis separado do deserto, nem nenhuma clareira rasgando a floresta, onde os camponeses se entreguem ao trabalho de agricultura, nem espaço sagrado ou profano, um e outro isolado pelo gesto dos sacerdotes, nem definição que circunscreva um domínio, portanto, nenhuma linguagem ou lógica precisa sobre a qual se possa estar de acordo; enfim, não há qualquer geometria.

Mas, ainda mais originalmente, quem toma essa decisão, termo que exprime também a delimitação, a criação de um limite?

A determinação de limites faz cessar os conflitos entre vizinhos; eis o direito de propriedade, o de murar exactamente um terreno e atribuí-lo, isto é, o direito civil e privado. Além disso, a mesma delimitação de fronteiras permite ao cadastro real colocar cada um no seu lugar e fixar a base do imposto e das diversas taxas: eis o direito público e fiscal. Sem aparecer expressamente nas *Histórias* de Heródoto, os direitos abundam nesta lenda original, em que apenas eles tomam a decisão e dividem os campos, qualquer que seja a pessoa física, enviada pelo faraó, o harpedonata misterioso que de facto os restitui. Quem decide? O legislador ou alguém que impõe o direito e o faz aplicar.

Portanto, o direito cumpre em primeiro lugar o gesto originário de onde nasce a geometria, que por sua vez produzirá, mais tarde, um novo acordo entre aqueles que demonstram, como se a justiça pudesse ainda fazer melhor do que a justiça. Mas neste aspecto a justiça precedeu aquela, identificando-se com ela. Antes do consenso científico sobre a precisão da delimitação ou a necessidade da demonstração, impõe-se um contrato jurídico que concilie, antes de mais, todas as pessoas abrangidas.

Uma vez mais, porém, como o dilúvio apagou os limites e as margens dos campos cultiváveis, desapareceram também as propriedades: regressados ao terreno tornado caótico, os harpedonatas redistribuem-nos e fazem assim renascer o direito já apagado. Este reaparecerá ao mesmo tempo que a geometria ou, antes, ambos nascem com a noção de limite, de margem e de definição, com o pensamento analítico. A definição da forma precisa implica, para a geometria, as propriedades das formas do quadrado ou do losango e, para o direito, as do proprietário: o pensamento analítico enraíza-se na mesma palavra e na mesma operação e daí saem duas ramificações, o direito e a ciência.

O harpedonata ou o agrimensor estica, segura ou prende o cordel: o seu título misterioso decompõe-se em duas palavras, em que o substantivo designa o elo, que é fixado pelo verbo. No começo é essa corda, aquela que, num templo, por exemplo, delimita o profano e o sagrado. Aquela que evoca a palavra contrato.

O primeiro sacerdote que, com esse cordel na mão, depois de murar um terreno, encontrou os próprios vizinhos satisfeitos com os limites dessa delimitação

comum, foi o verdadeiro fundador do pensamento analítico e, a partir dele, do direito e da geometria. Pela fixidez do contrato, concluído por muito tempo, pela exactidão e rigor do esboço, pela correspondência entre a precisão deste e a estabilidade do primeiro, pacto tanto melhor quanto mais depurados forem os seus termos, mais definidos estiverem os seus valores e mais exactamente separadas estiverem as suas partes. Estes requisitos caracterizam, tanto o contrato definido pelo jurista como aquele de que nasce a ciência. E daí a dupla utilização dos termos: atributos e propriedades.

A geometria, à maneira grega, refluí para a *Maat* egípcia. Esta palavra significa a verdade, o direito, a moral, a medida e a parte, a ordem saída da mistura desordenada, um certo equilíbrio de justeza e de justiça, a rectidão lisa de um plano. Se algum cronista egípcio tivesse escrito esta história, e não Heródoto, teria concluído pelo nascimento do direito, como se os gregos tivessem trazido para a ciência um processo de emergência da ordem que os egípcios orientavam para as formas do procedimento.

O direito precede a ciência e talvez a engendre; ou, antes, ambos são englobados numa origem comum, abstracta e sagrada. Antes dela, não se pode imaginar senão o dilúvio, a grande enchente primeira ou recursiva das águas, ou seja, esse caos que mistura as coisas do mundo, as causas, as formas, as relações de atribuição e confunde os sujeitos.

Dir-se-ia o estado contemporâneo dos nossos problemas.

Interveio, pois — será que alguma vez o saberemos? —, um contrato social de onde nasceram as

políticas e os direitos, noção ou acontecimento talvez mítico e abstracto, mas fundamental e indispensável para compreender como nasceram as obrigações que nos ligam uns aos outros — a corda do contrato precede a das obrigações —, supondo que não queremos vê-las nascer do pecado original nem da nossa própria natureza. Por isso, se diz que formou todas as sociedades tradicionais, incluindo aquela em que vivemos.

Um segundo contrato estabeleceu uma sociedade inteiramente nova, que deve ter nascido na Grécia, cinco séculos antes de Cristo, ou ainda antes no vale do Nilo, e que associou algumas pessoas cujas qualidades não podemos realmente definir — sacerdotes, funcionários, juristas? — mediante a obrigação de se inclinarem diante da necessidade da medida exacta e, depois, da demonstração. Todas as ciências derivaram dele como as sociedades nasceram do outro.

Enquanto se tratou apenas de uma questão de matemáticas, o segundo pacto não diferiu muito do primeiro, pois não se tratava senão de um acordo em que uma decisão comum podia fazer nascer, vantajosamente, aquilo que estava em questão. Desde que, em conjunto, queiramos que isto seja meu e aquilo seja teu, assim acontece. Na matemática, o contrato vai ligeiramente mais longe; é preciso que estejamos de acordo sobre as propriedades de um enunciado ou de uma figura e, se o primeiro pode depender apenas da nossa decisão, a segunda conduz-se como um objecto independente de nós: daí a pergunta em tempo real, que consideramos muito aborrecida, feita por Sócrates aos seus interlocutores, a propósito de cada palavra e de todas as coisas; na verdade, ele exige deles

uma assinatura indefinida desse contrato, que sustenta, até ao mais ínfimo pormenor, os diálogos de Platão.

A sociedade científica e arcaicamente filosófica nasce dessas assinaturas intermináveis, sem as quais nenhum debate poderá ter lugar. Mas, por outro lado, não pode nascer senão por oposição à sociedade tradicional, como se o novo contrato não se servisse dos mesmos termos do antigo. A ligação que nos obriga pode ultrapassar-nos, como nos ultrapassa a figura e as suas propriedades. Deste modo, quase todos os signatários do pacto científico, como vamos ver, comparecem perante os tribunais instituídos pelo antigo, defendendo que este não tem nenhuma competência nas novas decisões. Existe um outro mundo, por exemplo matemático, que escapa ao performativo.

A demonstração pelo absurdo, a primeira que se pode dizer que foi concluída, desenvolve-se como um processo contraditório, em que, antes do julgamento, determinada coisa pertence ao mesmo tempo a determinado conjunto e ao seu complementar: é preciso distingui-los. O adjectivo apagógico, que designa essa prova primeira, deriva ainda de um verbo de direito: deter um malfeitor, pagar uma multa... Mas aqui, a instância que decide escapa-nos e o número impõe-nos a sua lei.

Daí o imenso atraso da física em relação à matemática: é infinitamente mais difícil pôr-se de acordo em relação a um facto do que sobre um enunciado ou, pelo menos, sobre a figura que nós construímos; ainda mais difícil é estar de acordo sobre o acordo de um facto com um enunciado.

Nesse caso, o contrato introduzirá uma terceira instância: o mundo. Neste momento, a física traduz bem a ideia do contrato natural.

NA GRÉCIA. Diante das pirâmides do Egito e diante do sol, Tales inventou, diz-se, o famoso teorema em que se igualavam as proporções: Queóps, enorme, está para a sua sombra, como Quefrene ou Mikerinos, menos gigantescas, estão para as suas, e ainda como o meu corpo, medíocre, e essa estaca, fixa e pequena, estão para o fio de sombra que projectam. Imensas caudas para os grandes túmulos, traço da estaca minúscula, decerto, mas a relação da marca sobre a areia com a dimensão das próprias coisas ainda se conserva para alguma coisa e para o que quer que seja, exactamente como uma balança equilibra dois pesos, um mais pesado e o outro mais leve, fazendo variar o comprimento do braço da alavanca.

Eis a definição mais antiga, pré-aristotélica, da justiça distributiva. A cada um segundo a sua estatura e capacidade; a diferente equivale ao mesmo: forma estável para todas as grandezas; cada um bebe pela sua exacta medida, qualquer que seja o tamanho do seu copo: tudo deve ser o que é. Melhor do que a antiga métrica dos campos multicores, esta medida absoluta esgota e compreende todo o relativo ou descobre uma invariância para todas as variações.

Tales geometriza a *Maat*, a medida e a justiça do Egito? Sócrates apostrofa Górgias: tu queres impô-la aos outros, porque desconheces a geometria! De facto, a ciência da igualdade proporcional demonstra com evidência que, mesmo em relação ao sol, projectamos sombras homotéticas à nossa altura. Exactamente como

o mundo escreve em si mesmo a similitude, como uma justiça natural. Como ter, então pretensões à superioridade?

Aquilo que se escreve sozinho sob o sol e sobre a areia, em linhas e figuras e, pela demonstração, obriga ao acordo entre todos, passa depressa, sem dúvida, para esse direito natural inédito, ausente de qualquer arquivo humano, não escrito com o cálamo do escriba, mas projectado automaticamente sob o relógio do quadrante solar, como sob as pirâmides, em cada hora do dia e da noite. Que é isso de direito natural? A geometria: ela cai do céu!

Desde a sua origem, a questão da justiça avança a par e passo com a ciência.

NA ÁLGEBRA. No último decénio do século xv, todos os contemporâneos atribuem a François Viète a paternidade da Nova Álgebra, distinta dos algoritmos ou práticas de cálculo correntes na Idade Média. Alto funcionário do Estado e especialista avisado dos matemáticos gregos, o seu inventor designou-a por *Especiosa*, do latim *Species*, que traduzimos por Tipo.

No seu *Tratado de Álgebra*, publicado por volta do fim do século xvii, John Wallis, algebrista e analista inglês, afirma, na linha de outros, que a *Especiosa* de Viète, ele mesmo jurista, tem origem no hábito dos romanistas e civilistas de escreverem Titius ou Gaius, Jean ou Pierre, por exemplo, Um tal, A ou B ou C, para designarem o sujeito de um caso particular e descrevê-lo mais facilmente.

O direito romano utiliza, pois, um nome próprio singular para propor uma situação de certa generalidade; assim, a álgebra utiliza letras em vez de

números, com valores menos específicos do que os dos números da aritmética, mas variáveis dentro de limites previstos e precisos. Trata-se de um tipo, no sentido corrente, ou de uma espécie, no sentido usual do direito: singularidade, se me permitem, conhecível, indivíduo formal e concreto, manipulável como um índice, mais desconhecido do que conhecido, Titius exige, nos casos concretos de culpabilidade citados diante dos tribunais, ser individualizado. Trata-se, antes, de uma abstracção diferente daquela, universal, de que se servem os geómetras.

A passagem da equação à sua resolução imita, então, a do texto na pronúncia de julgamento, da jurisdição à jurisprudência. A *Especiosa* assemelha-se a uma casuística, no sentido de uma descrição geral dos casos particulares. No fim de contas, no balanço do procedimento, *x* vale 45 como Titia iguala Anne.

O direito precedia há pouco a geometria. Ei-lo agora nas origens da álgebra. Nas ciências, essa precedência não desaparece? Generaliza-se a todo o conhecimento?

NA BÍBLIA. No princípio, Deus dita o direito, organiza o jardim entre dois mares, faz actuar as essências entre as quais todas as espécies desfilam e impõe, finalmente, a conduta do homem primordial: tu podes comer isto, não deves consumir aquilo.

Mas Adão desobedece; a nudez, a consciência infeliz de si mesmo, a exclusão, a errância, o trabalho, a dor, a dor no trabalho de parto, de geração em geração, condenam-no até nós. A nossa história e as suas lágrimas explicam-se por um processo antigo: antes do pecado original existiam a lei e um legislador, daí a sentença e tudo o que se segue.

Tratava-se de comer? Decerto, mas não como se faz quando se tem fome, dado que no seio do paraíso superabundante tudo era oferecido em abundância, mas antes como se saboreia, após a saciedade. O desejo nasce para lá da necessidade, depois do apaziguamento do corpo e dos sentidos. Se comeres desse fruto, terás o conhecimento, que ilumina a questão do mal e serás como Deus. Trata-se de comparação e de ciência.

Numa única palavra, o saber explicita-se até aos seus últimos fundamentos e origens: o conhecimento deriva da imitação. Tu saberás, tu serás como Deus. Decerto, o conhecimento compara-se sempre a um modelo, aqui sublime e absoluto, mas sobretudo apenas começa e se desenvolve, dinâmico e devorador, a partir da educação do homem desde a infância até à glória ou à miséria do velho, impelido pelos fogos inextinguíveis do mimetismo. Ora, o mimetismo, como a nossa língua segundo Esopo, conduz-nos tanto para o bem como para o mal: ninguém aprende sem imitar, mas à força de o fazer, o ciúme mata. Assim, a ciência do bem e do mal identifica-se com a própria ciência e esta procede do desejo de ser e de fazer como Deus, embora esse desejo divino conduza irresistivelmente ao mal. Estão já em involução, nesse cenário primitivo, as questões de ética e de direito que colocámos a propósito do nosso saber eficaz e concorrencial. Imitar, portanto dominar; controlar, portanto destruir.

O direito e a ciência enfrentam-se: as ordens da lei e o desejo de saber.

Como é possível que, do fruto da árvore do conhecimento, possa emanar a ciência do bem e do mal, enquanto, visivelmente, espetacularmente até, o Diabo e o Bom Deus estejam já em oposição, através

da mulher e do homem, como os próprios nomes do bem e do mal? De resto, que é preciso aprender mais?

No jardim entre as duas margens, entre os frutos oferecidos e os brutos pacíficos, a *libido sentiendi*, sonho de amor e de prazer, feliz, modesta, silenciosa e desprezada, serve de cenário ou de fundo, de origem e de desculpa, sem dúvida, ao afrontamento trans-histórico da *libido sciendi*, vontade de saber de tal modo superior em força à primeira que toda a espécie humana nunca hesita em afastar, em favor da sua curiosidade, por todo o tempo futuro, qualquer satisfação paradisíaca dos sentidos, um apaziguamento ao alcance do corpo, e da *libido dominandi*, vontade contínua de dominação, a mais devastadora das três, senhora da história universalmente incontestável. Deixar que os sentidos se soltem aos quatro ventos para que rivalizem à vontade a cabeça e a dominação.

Mas será que as três personagens da cena primitiva incarnavam simplesmente as três *libidos*? Deus onipotência, macho ciência e fêmea prazer? Afastar esta última para que as duas primeiras se defrontem à vontade, como parecem fazer os bodes ao desejarem a mesma cabra para melhor saciarem a sua verdadeira paixão, a lúgubre e monótona dominação.

Não comas desse fruto, saído do conhecimento arborescente. O mestre legislador dita a conduta sensível daquele que deseja saber. E o tentador, passando além das estranhas delícias das papilas gustativas, ultrapassando o êxtase do conhecimento, conduz imediatamente o homem à dominação: tu serás como Deus. Como ele, organizarás e legislarás. A imitação depressa se sobrepõe à *libido sciendi*, e à aprendizagem, para visar mais rapidamente a *dominandi*, a ambição de poder e de glória: destas paródias,

o desejo dos sentidos, feminino, fora de causa, desculpa-se: o corpo solicita, em toda a sua inocência hormonal. No meio de uma exibição cândida e já mentirosa, o processo primeiro opõe e une a vontade de poder e a de saber, o direito e a ciência.

Senhor todo-poderoso, Deus revela e impõe a Lei, tão performativa que cria ou executa quando e como ela diz. *Fiat!* O próprio mundo nasce dessa ordem. Fêmea e macho juntos, submetidos, fracos e trêmulos de desejo, procuram saber, e por isso colocam em risco, pelo mimetismo, a sua paz, calma, abundância, inocência e posteridade. Que loucura furiosa e desordenada é dar como certa a aposta do improvável e tudo por uma esperança. Chamo profética a essa demência alucinante, dado que anuncia a totalidade dos tempos futuros. Eis o primeiro dos encontros que opõem na história, sagrada e profana, os profetas e os reis.

No princípio, o conhecimento contesta o direito e entra em conflito com ele. Decerto, ganha o segundo, permanecendo o outro como culpado ou pecador, mas produz a errância da história ou a deriva do tempo. O começo das ciências engendra a história universal.

Que é o conhecimento, que é a ciência? O conjunto dos desvios ao direito, ao seu equilíbrio estável, as oblíquas inquietudes que provocam todas as evoluções. Penso, avalio, afastar-me do direito, não tenho a ele direito.

Fica, pelo menos, registada a emergência singular da cultura hebraica e, portanto, cristã, para quem o conhecimento assume o direito de contestar o direito. E fê-lo de tal forma que o matou. A morte de Deus equivale à do legislador.

A nossa questão contemporânea inverterá a originária? Que direito conquistarão os nossos direitos de contestar os nossos conhecimentos?

AS NOSSAS RAÍZES

Gaius afirma, algures, que toda a obrigação nasce de um contrato ou de uma falta. Se entendermos o primeiro termo como um elo que engloba ou subordina, não hesitaremos também em ver na origem do segundo uma mesma corda que nos amarra ou puxa a todos. Portanto, a teoria do contrato social não faz mais do que repetir, tautologicamente, a necessidade das ligações colectivas: de um elo a outro. Aliás, Gaius demonstra a sua equivalência com a do pecado original.

O direito romano laiciza essa falta primitiva. Uma vez mais, a metafísica ou os discursos formais equivalem aos mitos: analisem o estado da natureza ou narrem as maravilhas do primeiro jardim e apenas o modo de expressão poderá diferir, não o sentido. A obrigação implica a falta ou o contrato, pouco importa a escolha.

Assim, como acontece muitas vezes, o relato impõe-se aqui à filosofia.

Conservemo-nos em solo cultural, que outrora se confundiu com a terra natural, pelo menos através de quatro longas raízes: a utilização das línguas de ciência desperta a memória do pensamento, sempre vivo, dos antigos gregos, que as definiram; a vaga sensação de seguir o desenrolar de uma história restitui-nos a lembrança dos profetas escritores de Israel que nos iniciaram nessa arte; esquecemos a nossa origem romana e perdemos há muito quase todos os vestígios da nossa remota origem egípcia.

Mergulhados no passado até à cintura e, por vezes, no primitivo até aos olhos, voamos, libertos e soltos,

acima da atmosfera, enquanto nas redes sanguíneas e nervosas, azuis e pálidas, das nossas pernas, correm tradições cujo entrelaçamento se entrecruza múltiplamente e traz misturados nas nossas cabeças e nas nossas bocas o semítico e o indo-europeu.

Responsáveis por imensos impérios duradouros e estáveis, os que realmente mais perduraram em toda a história ocidental, sem concorrência imaginável, de tal forma que qualquer Estado, depois deles, tem procurado imitá-los, estátuas de pedra imóveis e eternas, o Egito e Roma são e permanecem como seres de direito. As *XII Tábuas* sustentaram a segunda e a *Maat* o primeiro. Não basta vencer, é preciso ainda saber administrar: o mais justo sucede ao mais forte. O direito puro permanece como invenção de Roma. Reduz à sua própria abstracção o mito e o especulativo.

Julgamos ter perdido a memória de uma organização que ainda nos envolve, porque facilmente esquecemos o que permanece e só a agitação superficial do que muda desperta e agita as nossas recordações. A maior parte das nossas referências jazem no escuro. O Egito e Roma produziram poucos conhecimentos e sempre que o conseguiram, claro, nunca os fizeram avançar. Daí a obscuridade. O direito impõe-se à ciência e, portanto, dá-se a precedência do primeiro sobre a geometria e a álgebra, primazia esta muitas vezes descrita.

Seres de conhecimento, cidades pequenas sem império possível, esfrangalhadas ou caóticas, muitas vezes fora de si mesmas e dos seus muros, Atenas e Jerusalém, embora permaneçam ligadas à lei, sobretudo moral e religiosa no caso da segunda, passam a sua história a contestar o direito.

Prometeu, cujo nome significa a aprendizagem primitiva, a origem dos nossos conhecimentos ou a

arqueologia do saber, não deixa de expirar, ancorado numa rocha do Cáucaso e, condenado como ele, o mestre dos mestres, Sócrates, bebe a cicuta, expondo-se no meio dos seus discípulos. Para promover as suas próprias leis, todo o conhecimento entra em processo: contra Zeus, rei dos deuses, contra os arcontes ou juízes da cidade.

Como homem primeiramente dividido, Adão inventa a história e nela se lança ao lado de Eva, arriscando o paraíso em favor da ciência contestando a primeira lei dita divina. Anuncia, digo eu, os encontros dos profetas e dos reis, num processo perpétuo, motor do processo histórico, retomado pelo de Jesus Cristo que renova a tradição e a realiza ao fazê-la bifurcar. O tal reino que não é deste mundo identifica-se com o da própria lei.

Em todos estes casos, não se trata de quaisquer acções de justiça, mas do processo fundamental que o sacode. Será necessário escolher entre a lei e o saber: porque o conhecimento começa ao mesmo tempo que a questão: o que é a justiça? Enquanto no Egipto ou em Roma, apenas esta tem o direito de colocar questões, nesse «o que é a justiça?» consiste a primeira questão de Jerusalém e de Atenas. Renunciando a colocá-la, nem Roma nem o Egipto produzem verdadeiros conhecimentos, mas inversamente ao afirmá-la, Atenas e Jerusalém renunciam aos reinos da Terra. A ciência impõe-se ao direito. Seria preciso que Heródoto ou Tales, sábios gregos, viajassem pelo Egipto, e que Viète, jurista cristão, se afastasse do direito romano.

O debate contemporâneo que opõe, por vezes violentamente, essas duas instâncias, a ciência e o direito, a razão racional e o julgamento prudente, faz

estremecer a própria carne e o nosso verbo desde o começo da nossa história; a dos nossos conhecimentos acompanha o tempo lançado por esse processo, hoje vigoroso, fonte originária, motor perpétuo.

HISTÓRIA GERAL DOS PROCESSOS

Os dois heróis fundadores da mecânica e da química, Galileu e Lavoisier, citados perante os tribunais da Igreja e da Revolução, razão do seu prestígio no julgamento da história, cobrem de opróbrio as justiças do tempo. E, contudo, a Terra move-se! — toda a gente vê como a verdade científica brilha finalmente perante a absurdidade — a República não precisa dos cientistas! O direito, outrora, sobrepunha-se à ciência, mas é agora esta que se impõe àquele.

Quem duvida, hoje, dessa clara partilha entre a luz e as trevas? Mas quem duvida de que ao assumir assim um veredicto tão diferente, mesmo contrário ao das antigas instâncias, participa ainda no júri de um novo tribunal, embora longe de defender, como julga, a causa de um suspeito, de uma vítima? Membros da Convenção e cardeais condenaram os cientistas, enquanto nós condenamos os revolucionários e as gentes da Igreja: o que é que mudou na forma? Real ou virtual, continua a existir um tribunal permanente, o processo perdura; a verdade não poderá impor-se sem julgamento?

O direito pronunciou-se sobre a ciência; em relação a que saber? A ciência decide do direito. Mas de que direito?

Nem Galileu nem Lavoisier podem ou devem, pois, passar por exceções, porque ao longo da história

abundam as prisões e os processos. Desde os começos, tão difíceis de definir, do conhecimento científico, os primeiros dialécticos, astrónomos ou físicos compareceram perante os tribunais das cidades gregas, diante de chefes comparáveis aos que humilharam os cientistas modernos: defenderam-se mal ou não se defenderam de todo.

As ciências começam com essas acções, entram na história pela porta dos pretórios. Não temos de que nos espantar. Perante os tribunais cumpre-se já a síntese entre uma história interna das ciências, aquela que exige um julgamento de verdade (que decide se Anaxágoras ou Galileu ou Lissenko erram ou dizem a verdade, e mesmo Galileu ou Anaxágoras procuram assegurar-se disso), com a sua história externa, aquela que os faz entrar ou florescer em escolas ou grupos de pressão e que exige que a sua verdade seja socialmente canonizada. Perante esse tribunal comparecem os indivíduos ou as associações, a verdade frágil vê-se aí reforçada, porque a decisão tomada a inclui num tempo oficializado. Como balanço, não existe uma história geral das ciências sem um registo judiciário. Não existe ciência sem processo, não há verdade sem julgamento, interior ou exterior ao saber. A sua história não pode abdicar dos tribunais.

Ela nunca mais os abandona. Michelet não estava errado ao dizer que os processos por feitiçaria, longe de testemunharem a crueldade absurda de épocas sombrias, exprimiam em grande número o encontro inevitável, fundamental, que não pode deixar de ser ritualizado, entre um conhecimento, sempre obscuro e nocturno antes de aceder à clareza, florestal antes de se exprimir na praça pública das cidades, e o direito sempre claro e distinto antes de o conhecimento, por

sua vez, o mergulhar nas trevas da ignorância. Sim, qualquer ciência da natureza, feiticeira ou aprendiz de feiticeira, alheia aos problemas sociais, se entregou ou ainda se entrega, durante algum tempo, ao *sabbat*. Ela abre círculos na relva, esburaca a camada de ozônio em círculo, expõe o mundo a grandes perigos...

A este respeito, Michelet antes de Bergson, e este antes dos contemporâneos, descrevem o interior e o exterior das sociedades, o mundo mundano e o outro mundo, por exemplo mundial. Todavia, apenas o historiador romântico vislumbra a importância do tribunal como lugar de tangência ou de registo, peneira, crivo, semicondutor entre um e outro. Há somente um único processo de uma única feiticeira, há só um processo e um único cientista, e por meio dessa acção judiciária exemplar se decide continuamente a história dos nossos conhecimentos e das suas múltiplas bifurcações.

OUTROS PROCESSOS

ZENÃO DE ELEIA. Embarçou os filósofos gregos do seu tempo, aliás diabolicamente hábeis, os matemáticos analistas da idade clássica e os lógicos contemporâneos, apesar de alguns novos métodos terem dado a estes últimos uma preparação superior à que ele tinha. Para dar assim que pensar, a partir da origem das matemáticas, aos mais abstractos de entre os homens durante pelo menos cinco vezes quinhentos anos, quem melhor do que Zenão de Eleia, o engenhoso inventor da dicotomia, essa divisão em duas partes de um itinerário, seguida de uma nova divisão em dois segmentos da parte que resta cobrir,

e assim até ao infinito, de maneira que o viajante nunca consegue atingir o seu objectivo e o pensador começa a conceber aquilo a que se chama abstracção?

Tinham-no apelidado, aparentemente, de Anfoteroglosso, alcunha cujo sentido o acusa de ter uma língua bastante solta e bífida, como a das víboras, por referir os prós e os contras, sim e não, branco e negro, falso e verdadeiro, sempre com muita verosimilhança e rigor. De facto, inventou a dialéctica, isto é, a arte de se impor através do diálogo ou de interrogar o adversário até o confundir, método que, sem dúvida, herdou de Sócrates e de todos aqueles para quem a verdade se define pela derrota de outrem, conduta imposta pelo debate judiciário e que o conduz fatalmente ao tribunal.

Diógenes Laércio relata que Heráclito conta — e isto eu narro sem saber se são verdadeiras ou falsas as sucessivas críticas a propósito desses relatos perdidos e reencontrados numa memória tão fragmentária que se encontra sempre um intermediário entre o ponto a que se chega e o objectivo procurado — que o prenderam por ter conspirado contra um tirano cujo nome se altera conforme a fonte, quando a ele se refere. Como é que esses testemunhos chegam até nós, quando tudo parece demonstrar que o esquecimento os deveria varrer, eis um verdadeiro paradoxo! Em suma, ei-lo vítima de um processo, ele, o criador da arma mais temida na discussão judiciária.

Revela o nome dos teus cúmplices, ordena o rei. Os teus guardas, responde Zenão, os teus amigos e a tua corte. Estratégia atroz do Anfoteroglosso, cuja astúcia faz isolar aquele que detém o poder de todos aqueles que ele julga que o amam. Além disso, essa mentira liberta a cidade, dado que a tirania, liquidando

entretanto os seus próprios sustentáculos e a sua protecção, enfraquece-se até quase se desmoronar. Vitória da ciência, que o filósofo inventa, da forma do processo, sobre aquele que o intenta, domina e organiza; triunfo da dicotomia cujo escalpelo separa todos os elos, mesmo humanos, e um triunfo da análise.

Mas, de súbito, Zenão de Eleia declara que tem revelações confidenciais que não pode nem deve fazer senão em voz muito baixa e junto de quem de direito. Solto, aproxima-se do tirano, o único habilitado para as escutar, enquanto a sua boca se aproxima do ouvido: não, ele não fala, mas ataca e morde. Com os queixos apertados, como sanguessuga, vampiro, carraça, o inventor da dialéctica só largou a presa depois de morto. Ainda se vislumbra daqui o pretório invadido pelos gritos de dor do soberano. Sócrates considera-se a si mesmo como um moscardo, ao longo da sua defesa, e diz que não deixará os seus concidadãos livres das suas picadas ou das suas mordeduras senão depois do seu último suspiro. Poderá imaginar-se um organismo vivo, cavalo, veado ou viandante que, acossado, não procure desembaraçar-se desse mísero insecto, esmagando-o? Haverá alguém que não pense em arrancar a sanguessuga colada à sua pele, em matar esse parasita?

Mantendo certas relações electivas com ele, o saber não parasita realmente o direito? Decerto que o imita, mima-o, faz uma teoria da sua forma, refina-o e finalmente combate-o até à própria morte ou até à dos juízes. Toda a história grega do começo das ciências relata essa vida comum e tragicamente movimentada desses irmãos inimigos e gémeos, a justiça e a justeza, a razão que julga e aquela que demonstra. A nossa

questão, hoje, é esta: quando e como se tornaram simbiotás?

Uma das primeiras ciências, comum a quase todos aqueles que apenas muito recentemente se chamam os pré-socráticos, levou-os a formalizar o debate judiciário; a lógica, as artes da linguagem, derivaram do pretório, dos vários areópagos, ou seja, da relação dos raciocínios bem conduzidos até à morte. Todos os rigorosos refinamentos, contradição, demonstração, redução ao absurdo decorreram do facto de serem vividos ou colocados à prova, menos em relação a um facto exterior ou natural do que ao direito humano, infinitamente mais presente e perigoso.

Do trágico resulta o judiciário, do judiciário a lógica e destes três *logoi* o *logos* científico. Há muito que os antigos gregos não se expunham à água, ao fogo ou aos animais ferozes, quero dizer à natureza, enquanto a morte os ameaçava nas assembleias. A dialéctica e a lógica ensinadas a preço de oiro, pelos sofistas, respondiam à necessidade de se defender nos debates cujo desfecho, por vezes, conduzia ao exílio ou ao derradeiro suplício.

Variante. Um outro relato descreve que Zenão cortou a sua própria língua e a lançou sobre o rosto do tirano. Já não tem língua para falar, nem ouvido para escutar: a mensagem ou debate, retórico ou dialéctico, passam tão dificilmente pelo espaço do pretório como Aquiles, mas a flecha ou a tartaruga não percorrem o intervalo que as separa do seu objectivo. Qual o parasita, no sentido do ruído, que intercepta a passagem da mensagem? Mas como o Anforoglossos goza de uma língua bífida, que parte dela cortou para atirar ao rosto do poderoso? Resta-lhe ainda uma outra para poder falar!

Mas, diz-se, que vendo isso e dominados pela raiva, todos os cidadãos lapidaram o tirano. E as pedras atingiram, então, o seu alvo.

Se Zenão inventou a dialética, soube canonizar o debate, o interrogatório, todas as formas do processo. Ora, se detém aqui a circulação das mensagens, seccionando com os seus dentes a língua e a orelha, a emissão e a recepção, destrói a possibilidade de qualquer procedimento, de qualquer debate, de qualquer representação, de qualquer contrato, ou seja, o fundamento da colectividade. Então, o judiciário derrotado, oscila para aquém das suas condições, para a origem, para o sacrifício, trágico. Tal como a tragédia precede toda a instância e todo o procedimento, também a pena de morte sucede ao linchamento.

A análise que precede deixa um resíduo: permanece ainda uma boca e uma língua, as do tirano, para gritar de dor, e uma orelha, a de Zenão, implacável perante esses gritos. Mas para os textos das nossas fontes, a circulação das mensagens nesse sentido não conta. O filósofo fala, não o rei; o rei escuta, não o filósofo; adivinhe-se quem parasita quem e deduza-se a partir daí quem ganha. A ciência impõe-se ao direito.

APOLOGIA DE ANAXÁGORAS DE CLAZÓMENES. «A tua pátria não te interessa?», perguntava um contemporâneo ao filósofo Anaxágoras que como lhe era dado ver vivia desligado, solitário, atento aos acontecimentos vindos do céu. «Não poderias fazer melhor pergunta», respondeu ele, mostrando a sua mão, «não faço mais do que ocupar-me dela». Por outras palavras:

o meu reino não é deste mundo, mundano, mas do outro, mundial. Viveremos nós dentro dos muros das nossas cidades ou debaixo da cúpula das constelações? Em qual dos dois? Em qual deles, num ou noutro, nos encontramos?

Anaxágoras opõe de facto as ciências da natureza às da cidade, testemunhando assim um tempo constante em que toda a gente se ocupa apenas destas últimas. As ciências sociais levantam processos à astronomia. Com que direito?

Um momento. Durante a sua paixão, Jesus Cristo também fala de um outro mundo, diferente deste, onde o tribunal que o julga não tem nenhuma competência. Chama-lhe um reino. Ora, aí onde reina um rei, existe uma política e um direito, portanto, existem tribunais, como aqui mesmo, como aqui em baixo. Na verdade, tudo acabará com o Juízo Final, passado o fim da história, em que a vítima do momento regressará para ocupar o seu lugar, à direita do Pai, e por sua vez julgar os vivos e os mortos. O último tribunal do outro mundo assemelha-se, na sua forma, ao primeiro neste mundo. Apelo usual a uma instância suprema, a última, ela mesma sem apelo. O outro mundo adopta ao menos um direito.

Nos processos intentados contra a ciência nascente, escuta-se a mesma interjeição, mas realmente de uma outra ordem. Sim, Galileu como Anaxágoras interpõe recurso, para a terra que gira ou para o céu, a sua pátria, mas esses mundos não são reinos, munidos de tribunais e são de preferência lugares de não-direito, sem política nem rei. Eis, senhores jurados, a natureza! Terra sem regra, verdade sem julgamento, coisa sem causa, objecto sem sujeito, lei sem rei. O esforço histórico da ciência consistirá em inventar uma nova justiça nesta terra sem contrato?

A questão acerca da pátria aqui colocada ao filósofo físico exige dele mais do que se julga, porque o critica e ataca de morte. O quê! tu desdenhas qualquer compromisso político e social? Não lês os jornais, nunca rezas a tua oração matinal? Julgaríamos ouvir Sartre ou os políticos moralistas que o precederam ou seguiram. E ninguém ousava responder a esses terroristas que ignoravam a física! A Grécia antiga considerou algumas vezes como filósofo esse herói que resistiu até à morte à obrigação política, à qual Sartre exigia que nos submetêssemos para parecermos filósofos: no tempo dos meus pais e dos seus sucessores, os sábios assumiram e assumem ainda o lugar de acusador público que exige condenação em nome das forças dominantes da cidade. Malvados!

Com que direito, pois, determinado cidadão critica Anaxágoras? Com esse direito fundamental que justifica a existência da cidade e que, por vezes, se designa por contrato social. Sim, para poderes observar os planetas, desinteressas-te da pátria, quebras o contrato que nos une e, portanto, logicamente, a sociedade deve excluir-te e condenar-te pelo menos ao exílio ou mesmo à morte. Nos dois sentidos do adjectivo, a conclusão é rigorosa.

Com efeito, ela pressupõe que o contrato social engloba toda a gente, sem excepção. Como definir a vontade geral a não ser como a vontade de todos e não a de todos menos alguns, por exemplo Anaxágoras e os cientistas? Se não te interessas pelos problemas da cidade, estás por ti mesmo a excluir-te, porque te desvias da vontade geral e pronuncias a tua própria condenação. Tal como o contrato, este processo pode permanecer virtual, mas pode actualizar-se à vontade.

Tal como a disposição para a morte. O contrato, lógico, não conhece a clemência.

Que significa essa bela totalidade, sem excepção nem lacuna, que diz respeito à composição do grupo e às ocupações de cada um? Algo de considerável, que o saber do cidadão virtuoso e a sua actividade em cada segundo consistem em conhecer, em tempo real, tudo o que fazem os outros cidadãos e ocupar-se disso. Toda a gente sabe tudo acerca de toda a gente que se ocupa de tudo o que todos pensam, dizem e fazem. É este o saber absoluto ou, antes, a informação absoluta, o compromisso total, a obrigação contratual ou o sistema perfeito de cordas e de cadeias, integral transparência visada por aqueles que fazem e lêem os jornais, escritos, falados ou visíveis, eis o ideal das ciências sociais. Hegel não estava longe da verdade: o filósofo que lê o jornal diz realmente a sua oração, mas à informação absoluta: nada, em princípio, lhe escapa. Esta universalidade alicerçava a cidade antiga, exprime o seu ideal e aqueles que, como Rousseau, a descrevem como um lamento, escondem ou desconhecem o preço colossal que é preciso pagar. Uma distinção, de passagem: a informação dada pelas ciências sociais permanece banal, porque repete o que toda a gente sabe de toda a gente, ao contrário daquela, calculável e proporcional à raridade, que oferecem as ciências da natureza e a que chamamos saber.

Que todos saibam actualmente tudo acerca de todos e assim vivam, eis a cidade de sonho e a liberdade à antiga, eis o ideal dos filósofos modernos desde Rousseau, o dos *media* e das ciências sociais, da polícia e da administração: sondar, clarificar, informar, fazer saber, mostrar, relatar. Um pesadelo terrificante, e basta ter vivido em pequenas aldeias ou grandes

tribos para querer evitá-lo ao longo da vida como o cúmulo da sujeição. A liberdade começa pela ignorância em que estou, e em que desejo permanecer, sobre as actividades ou os pensamentos dos meus semelhantes e pela relativa indiferença que, espero, tenham a respeito das minhas, por falta de informação. A nossa vida nas enormes metrópoles faz sonhar, como no paraíso perdido, com essas Atenas atrozes onde a informação contínua e total torna todos escravos uns dos outros. Como astrónomo, Anaxágoras, ou qualquer outro físico no espaço da natureza, conquista a liberdade.

A cidade antiga não conheceu a polícia. Não tinha nenhuma necessidade dela, porque a informação de cada um podia controlar, em tempo real, a conduta de todos os outros. Esse cidadão, cuja virtude foi celebrada ao longo de toda a história, de Plutarco à Revolução Francesa, poderia parecer-nos, se revivesse a nosso lado, nada menos do que um delator ou um espião permanente, insuportável, um informador ou, como se diz em inglês, um *reporter*, correndo sem cessar a dizer a todos tudo o que há a saber de cada um. Essa informação absoluta e totalitária, reguladora e perigosa, pertence agora em princípio ao chefe de polícia. Contrariamente à tradição, já não me inclino pois, a encarar essa ausência de polícia, que mostra que cada um se encarregava da vigilância e da repressão, como um louvor à cidade antiga, mas como um exemplo de opressão. O facto de existir polícia, no momento oportuno, significa uma possibilidade de liberdade.

Atenas ignorava ainda o papel e a função oficial do acusador. Cada cidadão podia cumprir essa função e, perante o tribunal, acusar qualquer outro desde que

fosse no interesse público. Uma nova prova de que todos representavam junto de todos o papel de espiões e de inquisidores. O pensamento contemporâneo herdou isso. Com efeito, quantos filósofos, desde há meio século, não assumiram e representaram o papel e o estatuto de advogado de defesa, procurador, acusador, daquele que denuncia os abusos, os crimes, os erros, as hipocrisias e as faltas, como um jornalista: é esse o seu lugar de direito. Não, a nossa filosofia não deve designar-se como a da suspeita, mas a da denúncia. Mas com que direito se coloca nesse papel? Não se engana, nunca comete nenhum erro? Na cidade antiga, cada um gozava desse direito.

Quando aparece um órgão, no decurso da evolução, liberta à totalidade do organismo do peso esmagador da função que cumpre. Interessam mais o agente e a prisão, porque os reconhecemos através do uniforme e das grades, órgãos especializados bem visíveis, como os olhos e os ouvidos omnipresentes dos que estão próximos e dos estranhos transparentes que representam o contrato virtual e actuam em função dele. Por oposição a esse ideal monstruoso define-se a nossa liberdade, que não pode avançar sem um certo desconhecimento, sem falhas de informação. A liberdade moderna inverte a antiga, libertando-nos do peso esmagador dessa informação absoluta e global, agora inútil, ou através dos *media* e das fichas informáticas. Não pensamos nunca na oportunidade de as nossas inteligências se desembaraçarem dessa corda social: deste modo, elas podem ocupar-se das verdadeiras ciências!

Eis que de novo vislumbramos vivamente uma origem possível do saber científico em relação ao referido contrato social. Sem dúvida, aprendemos ou

inventámos ciências na proporção inversa à antiga informação: quanto menos nos ocupamos dos outros, melhor os amamos, sem qualquer bisbilhotice, melhor conhecemos o mundo; quanto mais desconhecemos o que é banal, melhor entendemos o que é raro. As ciências sociais têm apenas um método e finalidade policiais, um conteúdo informacional e uma história arcaica. O lugar deixado pela trivialidade colectiva, ausente, foi tomado pelo saber moderno. Eis uma das lições de Anaxágoras ao abandonar a sua antiga pátria para se integrar na nova.

Suponhamos agora que o ideal de conhecimento social total se realiza, um pouco como Atenas e, sem dúvida, muito como Esparta num dado momento o conheceram, e compreenderemos logo como cada um dos cidadãos antes virtuoso podia considerar monstruoso, ao contrário de nós, que apenas um entre eles desprezasse um determinado saber ou actividade, já que com isso e por si só destruía a universalidade em questão. Se alguém se recusa a saber tudo e dizer tudo acerca de cada um e de todos, não apenas abandona a vontade geral, mas destrói-a: basta somente eliminar um planeta do contrato solar, para que essa mudança ameace o movimento e a estabilidade do conjunto, em cada ponto e por toda a parte, porque só assim poderá manter esse equilíbrio e as suas órbitas. Concebam um sistema perfeito e ei-lo que se torna o mais frágil possível; exige a conservação da sua lei universal, a mesma em cada um dos seus pontos. Para que se adapte às mudanças, é preciso concebê-lo e construí-lo, inversamente, munido de folgas, como se diz dos mecanismos que têm folgas, ou seja, das suas fraquezas. Toda a evolução nasce apenas das fragilidades. O nosso contrato moderno de liberdade

exige, assim, o desconhecimento: eu ignoro o que diz e faz o meu vizinho, não relato nada disso no caso de ser do meu conhecimento, excepto se me vanglorio das ciências sociais ou se me inscrevo no registo policial dos espões. E espero bem que ele pense e actue a meu respeito de igual forma. Assim, o contrato contemporâneo inverte em parte o de Rousseau, escrito ou não, à maneira antiga. Constituímos uma sociedade de responsabilidade limitada. A nossa liberdade deriva dessa limitação e resulta em parte dos espaços de não-direito. Por onde poderá passar a natureza.

Portanto, Anaxágoras estudou o Sol e a Lua, a Terra e a formação do todo, a Via Láctea, o movimento do Mundo, pois, a natureza interessava mais a esse físico, em sentido muito antigo, do que os assuntos públicos.

Passemos agora ao famoso processo de Sócrates. Ânito acusa-o, perante o tribunal encenado em *Apologia*, de se dedicar desse modo, para falar à nossa maneira, mais à física do que à sociologia; e Sócrates evita mesmo acusar ou denunciar Anaxágoras desse defeito: «Podem ir comprar», diz ele, «por um dracma os seus livros, onde poderão ler que o sol é uma pedra e a lua é terra» (26 d-e) — por mim, sei que não afirmei nada de semelhante. Substituindo, como é seu hábito, o interrogatório que faz por aquele a que devia submeter-se, o inquisidor ergue-se na pessoa daquele a quem Platão faz representar o papel de vítima e o processo do físico perfila-se, em espiral, naquele que é descrito em *Apologia*. Mesmo perante a audiência de um tribunal, o tribunal permanente de Sócrates não cessa, mais irresistível ainda do que aquele que o vai condenar e, mesmo no banco dos réus, Sócrates não pode deixar de acusar. Acusador público permanente,

carregando sobre os ombros um tribunal móvel, andando com ele pelas ruas e praças públicas, mergulhado, pois, até ao pescoço na informação absoluta exigida pelas ciências sociais, Sócrates, em pleno processo, normal porque se trata apenas de saber se violou ou não as leis da cidade, Sócrates, dizia eu, abre o processo condicional, transcendental, contra aquele que se exclui da cidade e do seu direito; uma causa, na verdade, tão fundamental que atravessa irresistivelmente o requisitório socrático e cujo discurso fundador é feito por Platão em *Apologia*. O moscardo jurídico zomba realmente da Lua!

Acusado de ter pretendido afirmar que o Sol queima, Anaxágoras foi evidentemente condenado. Ao sair do pretório gritou: «E contudo, ele brilha!». De facto, identificava-o com uma pedra incandescente, maior, dizia ele, do que o Peloponeso, da qual se separou o meteorito, do tamanho de um carro e de cor castanha, cuja queda, nos arredores de Aegos Potamos, assegurou a sua celebridade, porque a tinha previsto: como é que se pôde vaticinar isso?

Um grande pedaço de natureza cai no meio da cidade; um belo objecto das ciências físicas invade de súbito o terreno das ciências sociais! Terror na cidade e nos campos, que não é resultante, como se poderia supor, do excepcional milagre vindo inexplicavelmente do céu, mas do facto de o cenário mundial se revelar perante aqueles que apenas conhecem o *habitat* mundano. Eis aqui uma coisa estranha. Eis, na verdade, o milagre que faz com que a natureza chegue a penetrar a cerrada vedação da cultura. A pedra tomba do firmamento sobre a cidade, da física sobre o direito; o processo de Anaxágoras tomba sobre o de Sócrates. Um espanto: o verdadeiro milagre é a queda

dos corpos. Ninguém tinha previsto nenhum deus para a gravidade.

Mas quase de imediato, as ciências sociais ganham relevo: o corpo não é um corpo nem o inerte é inerte; o grave torna-se deus e o rochedo estátua. O acontecimento mundial refugia-se depressa no mundano; a religião traz aos homens o que, de facto, chegava verdadeiramente do céu. Fecha-se a cintura da cidade sobre si mesma.

Movimenta-se assim a doxografia, cujas fontes desconfiam, incertas, se se torna necessário atribuir a previsão do meteoro ao filósofo Anaxágoras ou ao famoso rei Tântalo. Porquê essa aproximação tão inesperada?

Tal como o processo de que saímos é espelhado pelo processo de Sócrates, o mesmo acontece com o de Tântalo em relação ao de Anaxágoras. Por isso, esse rei foi condenado a uma pena perpétua: nos subterrâneos infernais descritos por Homero e por ele popularizados, o miserável, acossado, cansa-se por não poder beber, enquanto uma taça se aproxima da sua boca sem que possa todavia beber, tal como não pode comer, embora esteja esfomeado. Suplício de Tântalo, imagem dos nossos desejos insatisfeitos.

Mas nas tragédias gregas e no poema de Lucrécio, também lançado nos infernos, ele espera que um rochedo, suspenso num frágil equilíbrio, tombe de imediato sobre a sua cabeça, deixando-o imóvel. A tensão do desejo dá lugar à angústia e a situação torna-se simétrica. A eternidade soma os instantes diferenciais de espanto sombrio ou de inveja não disfarçada. Poderemos conceber a morte daquele que sofre, num tempo real, de desejos recomeçados ou de medos sempre reavivados? Não, decerto, porque é mesmo isso que define a vida.

Sobrevivemos todos sob o sol, expostos à queda, privada de sentido humano ou social, do fragmento de um astro que abandone o sistema em movimento ou o turbilhão quase estável que o domina. Quando? Não importa prever isso porque estamos seguros da morte, embora desconheçamos o momento da sua chegada. Com todo o saber absoluto, o tempo da nossa morte é excluído e desculpado.

Então, cai sobre a cidade uma pedra, a terra treme e faz estremecer as paredes e a construção das nossas certezas; sobre o cidadão, que apenas crê nos seguros de trabalho e na polícia * (admiremos a sabedoria ou a loucura de uma língua que designa por apólice (*police*) um contrato de seguros), abate-se a natureza. Admiremos a loucura ou a sabedoria dos nossos antepassados gauleses que receavam, dizia-se, que o céu pudesse cair-lhes sobre a cabeça: de facto, isso pode acontecer em qualquer instante, sem nenhum aviso ou melhor, isso acontecerá de certeza numa bela manhã. Deste modo, imita a nossa, viva e curta, a angústia eterna do rei nos infernos, ameaçado pelo rochedo.

Uma questão: onde situamos esse inferno? Aqui mesmo, que eu saiba, sob as calmas constelações, sob a pedra incandescente do sol anaxagoriano, no tempo inquieto do seu frágil equilíbrio, na breve duração da nossa vida ou da história infernal e medíocre em redor. Separado, o inferno define muito bem o lugar da natureza, entendido como espaço do exílio e do degredo: se a pedra que ameaça a cabeça de Tântalo cai, ela reconquista o seu lugar natural.

* O autor explora o significado duplo da palavra *police* que designa simultaneamente a organização encarregue da manutenção da segurança e uma apólice de seguros. (N. E.)

Esquecemos os meteoros, atribuímos sempre uma causalidade humana a mil acontecimentos que decidem do próprio clima. Os nossos antepassados gauleses teriam preferido, como eu, a geografia, tão tranquila, à história caótica e Montesquieu a Rousseau. É necessário tomar este último à letra: celebrado o contrato, a natureza existe apenas para o sonhador solitário; a sociedade esqueceu-a. Os meteoros evaporaram-se nas filosofias políticas, tão acosmistas como as ciências sociais, após os instantes iniciais, evocados ou pensados justamente como originários, para melhor eliminar o mundo.

Por isso, embora no auge da sua glória Péricles também o defendesse, foi por ter dito que o Sol se reduzia a uma rocha que podia cair, que Anaxágoras se viu condenado ao degredo e ao exílio fora da sua cidade. Mas vivia já fora da política. Por outras palavras: «Tornado filósofo da natureza e por ter demonstrado que o Sol queimava, Tântalo foi condenado a expor-se sob o seu clarão para sofrer até à paralisia os efeitos da sua irradiação». Coerente, por vezes, no seu caos historiado, a doxografia afirma de facto que o lugar infernal não difere do espaço mundial, sob o sol. Por isso, Tântalo foi atirado para fora.

O que é a natureza? O inferno da cidade ou da cultura. O lugar de onde o rei foi banido: exactamente o lugar de desterro ou, à letra, os arredores da cidade. Essa exclusão mostra que a distinção dos dois espaços ou mundos, mundial e mundano, natureza e cultura, pressupõe uma decisão judiciária, nada usual ou corrente, extraída da jurisprudência mas extraordinária, imposta por um tribunal fundamental, no decorrer de um processo original e transcendental, de

um primeiro julgamento, como se dirá no juízo final, afirmado por esse tribunal sediado na sua fronteira.

Anaxágoras dizia acerca desse inferno: «Desce-se para o Hades por todos os lados e sempre da mesma maneira.» Quer se parta de Esparta ou de São Francisco, morre-se sempre do mesmo modo. Quer nos encontremos exilados em Paris ou em Pisa, permanece-se fora do mundo sob um mesmo céu imarcescível. Vinte cidades, um exterior, idêntico para os excluídos e sempre debaixo do sol; centenas de leis, um único deserto de exílio e todos os arredores se assemelham. Mil culturas, uma natureza. Centenas de fascinações, uma respiração. Cem mil livros de ciências sociais, oferecendo milhões de informações, um saber único e um pensamento raro.

Uma multiplicidade de vidas diferentes e de imitações sombrias para uma única morte. De onde nos chega o universal? Da morte. Da expulsão. De fora. Do inferno das pedras que caem. Sim, dos astros flamejantes. Do outro mundo. De um mundo sem homens.

Foi condenado à morte por contumácia assim como os seus filhos, esclarece uma outra fonte: «Isso não é novidade», exclamou ele, «já havíamos sido abandonados à natureza desde o nascimento». Mesmo que centenas de instâncias antecipem a sua data, que não poderiam todavia adiar — a pena de morte não foi inventada por essa arrogante impotência? —, uma e apenas uma, em última instância, que não conhecemos, detém essa decisão sobre o fim da vida humana. Tantas condenações intempestivas para a morte universal.

Como se ignorassem o seu destino comum, os mortais têm o hábito de se reunir em comunidade para contarem ou dizerem uns aos outros que inventaram a morte. Ela é, assim, comum se a deixam realizar-se e

apenas comunitária se se apressa o seu fim, ela define-se na intersecção das leis positivas e das leis naturais, tal como os arredores ou o deserto de exílio, inferno, exterior, espaço sob os astros esboçam a intersecção espacial dos veredictos positivos e das leis naturais. O tribunal e a morte erguem-se no mesmo lugar.

Assim, quem me condena à pena capital? O meu corpo, a minha condição humana e a de ser vivo, a lei da queda dos corpos se o céu me cair sobre a cabeça, as leis do fogo se me queimar — ou a perseguição de certo tribunal? O código penal ou o código genético? A natureza ou a minha cultura? A sua confrontação tem lugar perante um tribunal, como se o judiciário pudesse por si só registar a unicidade das leis do mundo e da morte em relação às múltiplas e relativas decisões dos códigos sociais. Anaxágoras tem razão em dizer que a própria natureza o condena à morte, como se realmente existisse fora dela um tribunal e, portanto, um direito que submete às suas regras esses dois tipos de leis, a das ciências naturais e a das ciências sociais. É assim que o direito se impõe à ciência.

A cidade exclui Anaxágoras ou ele morre por ter dito — e o tribunal utilizou isso contra ele — que o Sol é uma pedra incandescente. Vivemos exilados, morremos condenados; os corpos graves caem, incluindo os meteoritos, que se libertam das órbitas; o fogo queima e inunda de calor o universo. Eis as três leis naturais assim entendidas e canonizadas perante o tribunal das leis positivas. O direito impõe-se à ciência e os gregos, embora matemáticos, não inventarão a física.

Para além da força bruta e do desvendar de glória que a história oferece, no começo, apenas existe uma verdade judiciária.

O direito nunca ordena e raramente fala ou escreve no imperativo; também não designa, nem escreve ou fala no indicativo. Mas no performativo. Isso quer dizer que a verdade, a conformidade do que se diz ou prescreve com os factos decorre imediatamente do que é prescrito ou dito. O performativo faz do dizer um acto eficaz, uma espécie de *fiat*: no começo do mundo, o Deus criador fala assim, performativamente: ele diz e as coisas definem-se em conformidade com a palavra, como se a criação do mundo fosse pensada como uma lei. Portanto, o direito não erra, não pode errar. Não existe qualquer erro judiciário ou, antes, um tribunal pode enganar-se sobre os factos que deve conhecer, mas o direito que representa não se engana. O árbitro, infalível porque performativo, tem sempre razão. Se acaso errar, abandonará a arbitragem.

O contrato social generaliza essa lei de verdade, quando Rousseau afirma que a vontade geral não poderia errar. Decerto. Se o contrato fundamenta a sociedade, a política, por sua vez, baseia-se no direito, dado que o contrato é o seu acto fundamental. A convenção, enquanto reunião convencionada de um certo número de homens, fundamenta-se de forma tautológica na convenção, no sentido de um acordo contratual e convencional. Ora o direito, performativo, não erra; portanto, a vontade geral não poderá enganar-se. Rousseau consegue demonstrar a evidência paradoxal em que vivia a cidade antiga: sendo infalível, o convencional permanece verdadeiro. A Antiguidade não conhecia como verdadeiro senão o que produzia pela convenção e a glória, diríamos hoje pelos *media* e pela administração. O verdadeiro, que nos parece dever basear-se noutra coisa para além de uma convenção arbitrária, fundamenta-se pelo

contrário nesta última. O arbitrário é infalível. Teorema fundamental, embora de aparência paradoxal, do direito performativo: absoluta necessidade, obrigação orgânica de uma arbitragem. A morte ou esse teorema.

A história dos nossos conhecimentos parte dele, engana-o, combate-o e reconhece-o, odeia-o, mas não pode passar sem ele. O que é a ciência, o conhecimento e mesmo o pensamento? O conjunto das confrontações de todas as outras fundações da verdade, juntamente com esse acto fundamental de arbitragem. Por isso, toda a certeza deve apresentar-se, para registo e confirmação, por canonização, perante um tribunal.

TAXINOMIA DESTAS CAUSAS

TEMPO E HISTÓRIA. Um processo acaba sempre por decidir, por destacar o caso. Os juízes aplicam os textos e a jurisprudência de maneira que a sua sentença contribua para alimentar, em contrapartida, a jurisprudência e a evolução da lei. A decisão do tribunal inaugura, pois, um novo tempo. Não já aquele que passa e corre, como entregue a si mesmo, mas digno de ser relatado e escrito: uma história. Talvez tenhamos apenas o direito de transformar o tempo em história ou de canonizar esta naquele. Melhor ainda, a história desvenda-se menos através do processo, porque é em si mesma um tribunal permanente.

Um acontecimento produz uma bifurcação e, inversamente, uma bifurcação gera um acontecimento. Ora, como a pronúncia que conclui uma acção escolhe entre diversas pistas, ela encerra, como um semicondutor, um crivo ou uma peneira, certas possibilidades para nela poder abrir uma única. Esta

série de processos produz o conjunto ou a sequência das bifurcações por onde corre a história, por onde passa o tempo para ser aí canonizado. São estes os cumes ou os nós judiciários distribuídos ao longo das redes traçadas pela história das ciências. Espaço, lógica. Ora, cada decisão, como a palavra indica, define uma região do espaço, concreto ou abstracto. Elas não só delimitam no caos deixado pela enchente furiosa do rio ou da guerra um pedaço de terra que atribuem como propriedade de raiz a determinada pessoa, mas também, e sobretudo, delimitam analiticamente os conceitos e as suas propriedades. O primeiro jurista de direito romano, lógico ou teórico inaugural dos conjuntos, foi o áugure que, antes de produzir os auspícios, traçava com o seu ponteiro ritual plintos ou zonas nos possíveis lugares do céu. O direito descreve o que se passa num dado espaço, real, material, formal, linguístico e assim por diante: a descoberta e a partilha desse espaço original são a própria origem do direito. A sua linguagem, não prescritiva mas performativa, descreve situações e atribuições, lugares e propriedades, promovendo-as.

A canonização do tempo e a sua transformação em história derivam do facto de nos referirmos a essas situações, desde que elas existem. O jurista inventa esse tipo de abstracção. Nunca o condicionamento, não a moral nem a polícia, mas uma cartografia analítica: nisso o direito faz figura de pré-geometria. Como se as duas razões, científica e jurídica, analisassem ou dividissem primeiramente uma Terra existencial e categórica, fundamental, transcendental e arqui-radical.

Exemplos. No começo é o religioso. Suponhamos que determinado grupo social pratica certos ritos. Ao

menor desvio, o colectivo reage e corrige para que se devolva o equilíbrio da norma; se a divergência se acentuar, é preciso escolher entre a ortodoxia e a heresia. Daí o conflito religião-religião que apenas um processo pode resolver: Jesus perante o sinédrio; concílios e reformadores, Lutero, Calvino ou Jean Servet.

Mas essa religião promove, por vezes, leis contrárias às do soberano ou do regime em vigor. E daí o conflito religião-política, ainda igualmente solucionado por um processo, os profetas perante os reis ou Jesus, uma vez mais, perante Pôncio Pilatos, em que o Redentor pronunciou as palavras canónicas: o meu reino não é deste mundo.

Em cada sentença se abre um espaço e nasce um tempo. Igrejas e seitas definem-se e instalam-se; a cada uma o seu terreno e a sua história. Do mesmo modo, o processo de Antígona perante Creonte define no espaço e faz nascer no tempo uma certa moral em relação ao poder político ou um direito privado relativamente ao direito público.

Uma após outra nascem as ciências, cada qual procurando definir os seus próprios limites e as suas atribuições originais, diria mesmo a sua jurisdição. Não saberemos nunca, sem dúvida, como, nem onde, nem por quem elas começaram, mas não podemos esquecer as acções judiciais que sancionaram ao mesmo tempo a sua entrada na história e na sua verdade, exactamente a sua canonização.

Separam-se da política, o seu terreno distingue-se do espaço colectivo, o seu contrato difere do contrato social, a sua linguagem não se diz nem se escreve como o discurso público e bifurca-se a história das suas verdades. Portanto, para cada ciência o seu processo

face ao tirano ou ao poder: eis o de Zenão na origem das matemáticas, o de Anaxágoras no começo falhado da física, o de Galileu na sua emergência conseguida, o de Lavoisier no começo da química e tantas outras pequenas causas antidarwinianas quando é lançada a biologia moderna.

Distinguem-se da religião: o seu texto difere dos escritos sagrados, as suas verdades não possuem as mesmas referências. Eis o processo de Galileu, de novo, para a astronomia e a mecânica e ainda os problemas que incomodam os fundamentalistas bíblicos perante a teoria da evolução.

Que têm elas que ver com a moral? Esta escreve-se no imperativo e o saber no indicativo, como o direito, sem no entanto ser performativo como ele. Formam-se, hoje, comissões locais e nacionais de ética médica que procuram conceber leis, ainda não elaboradas, como aquelas a que Antígona se referia quanto ao amor. Do mesmo modo, temos necessidade de uma ética colectiva face à fragilidade do mundo.

Estes sucessivos processos delimitam os respectivos espaços das ciências e as suas atribuições, distinguindo-as dos outros domínios e de outros tipos de verdade através de outros processos já distintos: essa multiplicidade de campos, religiões, políticas, morais, ciências... define muito bem o que designamos por laicidade, conceito global e pluralista bastante próximo dessa justiça distributiva. São Tomás de Aquino, o primeiro a introduzir um direito positivo independente de uma legislação divina universal, inventou, não o conceito de laicidade, mas a sua utilização efectiva.

Conhecemos sociedades onde tudo é religioso, outras onde tudo é político e assim por diante: cada

facto social tende a tornar-se, pois, um facto social total. O local invade o global e torna-se totalitário ou integralista. A justiça e a laicidade invertem esta tendência e lutam contra ela, atribuindo lugares e obrigações. Como facto social total, a política dita à biologia as suas verdades mitchurianas, e se o mesmo acontecer com a religião ela imporá o seu dogma a Bruno, Galileu ou aos discípulos de Darwin. Daí os processos escandalosos que afectam mais a história das ciências do que aqueles que ela consegue evitar.

Mas se, de súbito, as ciências que beneficiam da aura vitimária e do triunfo justificado do seu tipo de razão no tempo da história e no espaço da Terra inteira, ocuparem o seu lugar tornando-se, por sua vez, um facto social total, e ditarem as suas verdades às éticas, aos direitos, à política, às religiões, às filosofias, então a injustiça regressaria, simetricamente, do outro lado do sentido, do espaço e do tempo, colocando de novo em perigo essa laicidade. Poderemos ver abrir-se qualquer processo de momento inconcebível, qualquer nova acção muito diferente? Acontece, por vezes, que o que contribui para a libertação inverte-se e transforma-se num poder que faz de nós escravos.

Por isso, observa-se essa sequência de processos em contínua canonização, irresistivelmente, no próprio interior das ciências, desde que elas são canonizadas. Por outras palavras, separam-se umas das outras, distinguem-se entre si e instalam-se, instituindo intrinsecamente, uma tal rede de jurisdições que nenhuma se considera competente fora do seu próprio terreno, o que por vezes se chama falsificação e se assemelha muito ao direito de propriedade agrícola, à competência de um tribunal ou a certa partilha política

e militar. Historicamente móvel, a classificação das ciências reproduz uma cartografia.

Portanto, a história das ciências assemelha-se, como uma irmã gêmea, à das religiões há pouco citada, o que fecha o nosso ciclo. Os velhos conflitos religião-religião munidos dos seus pretórios para heréticos, queimando feiticeiros que mais tarde são incensados como santos, reconduzem-se em intermináveis conflitos ciências-ciências, regulados pelos tribunais internos permanentes que regem a vida científica. Assim, a história das ciências deixa atrás de si tantos excluídos como a das religiões: Boltzmann suicida-se numa praia do Adriático, Abel morre esquecido na flor da idade, para lembrarmos apenas alguns precursores desprezados.

Os filósofos sonhavam outrora com uma ciência das ciências, mas vivemos por fim despertos desse sonho. E nem sequer a epistemologia existe, excepto como discurso redundante e publicitário. Poderá ela renascer sob a forma de uma epistemodiceia, que descreva as relações entre o juízo e a verdade?

Por isso, os processos de Sócrates, de Jesus e de Galileu não constituem de longe nenhuma excepção. Pelo contrário, revelam uma lei da nossa história: que as leis da cidade, as instituições, a organização social, religiosa e política aceitaram num dado momento perder o seu próprio jogo. Quanto aos arcontes de Atenas, os pontífices e Pôncio Pilatos e os cardeais da Cúria, a nossa herança consente em colocá-los no pelourinho, onde se reúnem aos membros do tribunal revolucionário que mandou cortar a cabeça de Lavoisier, químico, ou aos do júri inglês que conduziu Turing, lógico, ao suicídio, enquanto que as suas invenções, em informática, tinham contribuído de

forma decisiva para salvar as Ilhas Britânicas da invasão nazi, ou aos da justiça soviética, cuja ignomínia refreou os avanços da biologia no seu país, como no caso Lissenko.

Nesse jogo de quem perde ganha, o condenado deixa de ser aquele que é humilhado. Tribunal de apelação perante o qual essas condenações se voltam contra os seus juízes, eis a nossa história. Segundo os lugares e o poder, as leis locais saíram vitoriosas, mas o conjunto dos apelos a esses julgamentos criou o nosso tempo: a história das ciências tem como motor a revisão contínua, e no mesmo sentido, desses processos. Eis um dos segredos da filosofia de Hegel: a realização progressiva do reino do espírito, ou seja, das ciências, tem como lei temporal a dialéctica, isto é, a lógica dos tribunais.

As leis dominam em primeiro lugar as ciências, processo após processo. A ciência impõe-se às leis, dado que cada uma é revista, à luz da razão; mas o direito impõe-se porque a lógica interna da história, mesmo das ciências, continua a ser a do direito; por sua vez, a ciência impõe-se dado que delega sempre peritos junto dos tribunais, mas... A metapolémica da ciência e do direito, da razão e do juízo, não se regula definitivamente e constitui o tempo da nossa história.

Como balanço geral, a história tradicional debate indefinidamente o saber e o direito, as leis do conhecimento do mundo mundial confrontadas com as leis que organizam o mundo mundano. Oposição entre dois reinos: o deste mundo e o do outro mundo, qualquer que ele seja.

Compreende-se desde logo o profundo divórcio com que nos debatemos, sem saída possível. Por um

lado, a história dará a partir de agora sempre razão à razão científica, sobre a qual velam os heróis criadores, todos eles vítimas de um erro judiciário e condenados como inocentes; o outro mundo, o mundo objectivo tem, pois, razões que a razão arbitrária, a arbitragem do colectivo nunca poderão conhecer, definitivamente desqualificadas. Todas as batalhas localmente perdidas pela táctica científica tornam-se um triunfo global na guerra travada pela sua estratégia. Sim, a ciência domina o direito e isso quer dizer que as leis do mundo das coisas se impõem às leis do mundo dos homens. A prazo, poderá significar que desdenhamos este último.

Mas, por outro lado, esta longa guerra chama-se ainda história e tem como lei a dialéctica ou a lógica dos tribunais, porque não tem nada que ver com o mundo, apenas com as disputas extraordinárias a que se entregam os homens sofisticados. Então, e mesmo globalmente, o direito impõe-se às ciências e isso quer dizer que as leis do mundo dos homens se sobrepõem às leis do mundo das coisas. A prazo, poderá significar que desdenhamos este último.

Os grandes legisladores de um mundo desconhecem os seus equivalentes no outro. Será preciso reconciliar duas espécies de leis, dois legisladores, ligar dois mundos?

GALILEU

Eppur, si muove! Condenado, Galileu levanta oposição ou parece interpor recurso: mas perante que outro tribunal? Ao traduzir para francês a sua famosa exclamação, percebemos que a mesma opõe a

afirmação de movimento — *elle tourne!** — a um advérbio — *cependant* ** — que vendo bem designa um repouso suspenso. Mas não existe qualquer jurisdição formada para a nova mecânica.

Os cardeais decidem e delimitam, em nome do direito canónico, do direito romano e de Aristóteles, o jurista físico. Para lhes responder, Galileu tenta escapar a esses textos ou a essas convenções, colocando-se fora das suas leis: «o meu reino não é deste mundo», diz ele, em suma, ou, para mudar de referência, «o mundo não pertence a esta instância». E apela assim para uma instância inexistente.

O tribunal tem ou não razão? Pouco importa. Como a justiça fala performativamente e o que afirma ganha desde logo existência apenas pelo facto de o ter dito, dado que, de qualquer modo, ela constitui jurisprudência, que importa, pois, ter ou não ter razão? A verdade judiciária indexa-se a si mesma ou baseia-se em si própria. De contrário, seria necessário colocar esta questão a todo o tribunal: com que direito podem julgar? e, portanto, formar atrás de si uma nova instância que... eis-nos, de repente, implicados num processo infinito. Não. Um juiz afirma o direito com a condição de ter o direito de o dizer: isso encerra num círculo a regressão infinita e designa-se por competência.

Como a de Jesus, a réplica de Galileu coloca em dúvida a competência de quem julga. E ambos pretendem dizer que existe um outro espaço, reino sobrenatural fora deste mundo, terra natural em movimento, a que se pode fazer referência e recusam,

* Em português: ela move-se. (N. E.)

** Traduzido em português pela conjunção *no entanto*. (N. E.)

pois, a instância perante a qual comparecem e cuja competência se estende aos problemas criminais ou políticos no primeiro caso e, no segundo, canônicos. Continua a ser verdade que para todo o direito existem espaços de não-direito, em que as convenções diferem: esse tribunal não tem, pois, competência. Designa-se deste modo, mesmo em ciências, o direito de julgar, ou seja, o direito de exercer o direito. Portanto, o apelo formula-se a pensar numa outra competência.

Ora, se em audiência o tribunal pode exibir o texto de direito em nome do qual ele julga, o contestatário não pode fazer o mesmo, dado que o seu texto, por definição, ou não existe de todo ou ainda não existe: se existisse, o acusado não se referiria, com efeito, a um espaço de não-direito e a sua causa incluir-se-ia nos problemas correntes. O júri em questão vê-se, pois, obrigado a exigir dele um sinal, um testemunho, que torne plausível esse espaço de não-direito ou que, pelo menos, o indique.

Em resposta, o herói pode ou não manifestar a existência de coisas fora do texto, nas quais se baseia para recusar o texto de lei. Inversamente, o tribunal exige a razão dessas coisas, ultrapassando a causa: o espaço do direito compreende as coisas que equivalem a causas ou as causas que equivalem a coisas, enquanto o espaço do não-direito contém coisas que não são causas, não o são ainda ou nunca hão-de ser sequer. Esse reservatório de referências pode chamar-se transcendência. Em direito romano, o acusado designa-se por *reus* e a sua causa *res*. Designemos como real o espaço a que ele se refere e sobre o qual não pode produzir nenhum texto.

Finalmente, e sobretudo, como qualquer outro autor, Galileu tem necessidade de um outro tribunal

para que a sua teoria, provável, seja canonizada, para que o seu real se torne racional e o seu texto alcance a verdade: em presença da equivalência das hipóteses astronómicas, na ausência de *experimentum crucis*, de experiência decisiva, a mecânica celeste exige em última instância um julgamento decisório. A ciência exige-o sempre.

Eppur, si muove! Galileu levanta oposição, interpõe um apelo. Evoca o mundo das próprias coisas, a terra e a sua rotação, pacífica, sem causa. Os magistrados religiosos atêm-se à Terra husserliana que não se mexe, à Terra heideggeriana que os envolve e os justifica. O astrónomo perante o cardeal divide dois espaços, de direito e de não-direito, o primeiro de contrato ou de convenção, de onde se apela ao segundo, que é natural. Neste, uma Terra que mexe parece tão estranha como hoje qualquer mudança global: uma coisa sem ou com causa?

Em oposição à questão da competência, o mecânico interpõe recurso em favor dessa natureza, de um direito natural. Quem vai nascer, quem ainda não nasceu. Nada de performativo na natureza.

Será realmente um espaço de não-direito ou simplesmente um tribunal de apelação? Jesus apela a um outro mundo, Galileu também, mas o mesmo acontece ainda com Hobbes, Montesquieu, Locke e Rousseau. Os dois primeiros colocam em dúvida ou em oposição esse julgamento preciso imposto por uma jurisdição particular, mas os filósofos do direito interrogam-se, desde então, sobre os direitos positivos, contratos ou convenções, para os fundamentar, criar, emendar ou destruir e apelam, como eles, à natureza da qual se exige que decida e julgue, em

última instância. Sem convenção, de maneira auto-fundamentada, transcendentemente. Aqui, sem nenhuma contradição, misturam-se natureza e sobre-natureza, história factual e condições formais, gerais ou lógicas, os deístas e os ateus, todos suspensos da última referência, depois da qual não há qualquer apelo possível.

Ora, este tribunal de apelação ou de última instância pronunciará sentenças tão fracas e gerais, tão contraditórias, entre os filósofos considerados, indefinidamente suspeitos pelos seus próprios contemporâneos e sucessores de o confundirem com as suas próprias convenções, que a modernidade suspende o direito natural e não dispõe já de outro mundo ou referência, ficando reduzida às decisões flutuantes ou à violência matizada das próprias circunstâncias históricas. Obrigados, pelo apagamento de qualquer outro mundo, a nunca poder fazer qualquer apelo, contratamos a primeira e a última instância e esse restringimento define-nos a todos. Sobrevivemos entre direitos positivos sacudidos pela história das dominações.

Durante esse tempo, o recurso de Galileu permanece, mas não encontra diante dele nenhum tribunal competente, no seio do que ainda se designa por direito. E a natureza que reclama torna-se a da mecânica e da sua competência. Então, o direito natural identifica-se com as ciências físicas, que ocupam o lugar que ele lhes deixa. Referimo-nos, então, apenas às astúcias do conhecimento: por isso sabemos, mas já não podemos decidir.

A ciência possui, só por si, todos os direitos. Na origem, o direito precedeu-a; durante a história, estas duas instâncias opõem-se, uma arrogando as prerrogativas da outra; no fim, a ciência, a única competente, dispõe do terreno ou da Terra.

Impedimo-nos, assim, de ter novos messias ou outros Galileus, a não ser para reabrir essa natureza fechada, para inventar um novo direito natural global, pois agora a Terra prende-nos.

Pelo seu retumbante triunfo, a ciência ocupa o espaço do direito natural. O apelo de Galileu à Terra que se move e cujo movimento, aos olhos dos juristas da época, não podia assegurar uma referência fixa a qualquer julgamento, atribui à conquista deste globo terráqueo pelo saber exacto como que um contrato de posseção.

Tendo sido o primeiro a delimitar o terreno da natureza, Galileu não deixa de dizer: isto pertence à ciência e encontra pessoas muito simples que acreditam que daí não advêm consequências para os direitos positivos e as sociedades civis, fechadas sobre as relações dos homens. Funda a sociedade científica e dá-lhe o seu direito de propriedade; por conseguinte, estabelece as raízes profundas da sociedade moderna. O contrato de conhecimento identifica-se com um novo contrato social. A natureza torna-se assim o espaço global, vazio de homens, de onde a sociedade se ausenta, onde o cientista julga e legisla, porque domina e onde as leis positivas deixaram quase tranquilos os técnicos e industriais, aplicando inocentemente essas leis da ciência, até ao dia em que os desafios naturais começaram a influenciar de forma cada vez mais significativa os debates positivos.

A natureza permanece fora do colectivo e é por isso que o estado de natureza permanece incompreensível na linguagem inventada na e pela sociedade ou que inventou o homem social. A ciência promulga certas leis sem sujeito neste mundo sem homens: as suas leis diferem das leis do direito.

As ciências experimentais tornam-se dominadoras desse espaço vazio, desértico e selvagem, acerca do qual os filósofos pensaram que, se existisse, comportaria a condição, a fonte, o fundamento, a história, a gênese, a genealogia de todo o direito e até mesmo o seu múltiplo desdobramento em diversas instâncias, respondendo à questão indefinida: com que direito? e convergindo para uma última referência. Tornando-se proprietárias do espaço de não-direito, as ciências, competentes, colocam peritos junto dos tribunais, portanto, decidem antes e por eles.

O direito natural extingue-se porque a ciência conquistou o seu espaço. Ela representa agora o papel do nosso juízo final. Desde logo, o direito e a ciência opõem-se como outrora o positivo e o natural, sempre em benefício deste. Resultado do processo de Galileu: a razão sem sujeito, objectiva, impõe-se à que um sujeito pode dizer, ela decide, pois, sem que nenhum de nós, o leitor ou eu, tenha de fazer ou dizer seja o que for.

Como não reconhecer ainda, no processo de Galileu, o debate bíblico imemorial dos profetas e dos reis? Aqueles que se baseiam na lei exigem do recém-chegado, que pretende falar de um outro mundo, um sinal miraculoso que mostre verdadeiramente que chega de algum lado, enviado por Deus ou por um outro mundo.

Então, levantando a mão, o mecânico faz movimentar toda a Terra. Chamado à justiça, convoca a Terra, apela para ela e fá-la mover-se: sabemos que o verbo convocar significa, nas línguas antigas, pôr em movimento. Espanto profundo que vai mudar a

história: ela move-se! O que é um milagre? A irrupção súbita da coisa na causa, do mundo no pretório: tremor de terra. Na verdade, ela agita-se! Eis o estatuto original, realmente miraculoso, da mecânica, a nova ciência do movimento. A Terra fenomenológica agitava-se!

Não estamos ainda refeitos disso. O profeta destronou o rei. A ciência toma o lugar do direito e estabelece os seus tribunais, cujos argumentos farão depois parecer arbitrários os das outras instâncias. E agora, sim, que fazer e como decidir, com que direito, num mundo e por um tempo que não sabe ou se limita a saber e que faz somente o que decorre do saber? Onde só a ciência beneficia da plausibilidade? Onde apenas os seus tribunais julgam de maneira duplamente competente?

Ora, temos aqui algo de novo. Os limites do conhecimento, eficaz e preciso, os da intervenção racional, não se aproximam apenas da ignorância ou do erro, mas ainda do risco de morte. Já não nos basta realmente o saber.

Porque, desde esta manhã, uma vez mais a Terra treme: não porque se mexa e se mova na sua órbita inquieta e sábia, não porque mude, desde as suas placas profundas ao seu invólucro aéreo, mas porque se transforma por nossa causa. A natureza era uma referência, para o direito antigo e para a ciência moderna, porque não existe nenhum sujeito no seu lugar: o objectivo no sentido do direito bem como no sentido da ciência emanava de um espaço sem homens, que não dependia de nós e do qual nós dependíamos de facto e por direito; ora ele depende agora de tal modo de nós que se agita e nós inquietamo-nos com esse afastamento dos equilíbrios previstos. Inquie-

tamos a Terra e fazêmo-la estremecer! E ela possui de novo um sujeito.

A ciência conquistou todos os direitos, há já três séculos, apelando à Terra, que respondeu movendo-se. Então o profeta tornou-se rei. Quanto a nós, apelamos para um instância ausente, quando exclamamos, como Galileu, mas perante o tribunal dos seus sucessores, antigos profetas tornados reis: a Terra move-se! Move-se a Terra imemorial e fixa nas nossas condições ou fundações vitais, estremece a Terra fundamental.

Esta crise dos fundamentos, não intelectual, não abrange as nossas ideias nem a linguagem, nem a lógica ou a geometria, mas o tempo e a nossa sobrevivência.

Pela primeira vez desde há trezentos anos, a ciência dirige-se ao direito e a razão ao julgamento.

ENCONTROS HISTÓRICOS DA CIÊNCIA E DO DIREITO

Eles coabitaram, por vezes.

Exemplos. Aristóteles define a justiça pela lei do equilíbrio, cujo esquema da balança exprime o modelo técnico, e a analogia de proporção $a/b = c/d$ oferece a equação universal: existiria, no antigo mundo grego, dois enunciados mais gerais do que o esboço da máquina simples mais complexa e o método «algébrico» mais eficaz? A justiça distributiva abandonou já a igualdade estrita, demasiado ingénua, e recorre à compensação: equilibram-se dois pesos desiguais pela desigualdade dos pratos da balança; assim, são já respeitadas muitas diferenças. A mais elevada ciência do tempo impõe o melhor direito.

Passados mais de dois mil anos, Leibniz pretende integrar as multiplicidades diferenciais. Decerto, existem algumas diferenças, mas o cálculo integral colmata-as. A soma mais global é sempre a mais justa, porque salva o resto das pluralidades. É este o método mais geral da época, bem como a técnica: na natureza, tudo segue os caminhos extremos definidos pelo cálculo das variações. Deus cria mecanicamente o melhor dos mundos, tal como a queda dos corpos acompanha o maior declive e a esfera das gotas da chuva o maior volume ou o pêndulo a curva do menor tempo. Argumento decisivo para salvar Deus, perante o tribunal dos homens, da acusação de ter criado o mal. A lei natural mais geral aplica-se ao problema jurídico universal e resolve-o.

Julgar equivale a pesar: calcular no acto, pensar para a palavra. A justiça de Aristóteles procura um certo meio compensado, enquanto a do Deus de Leibniz segue os limites extremos. As duas teorias regulam o universo através de singularidades nos seus limites.

Estas leis da natureza equivalem quase sempre a expressões de equilíbrios ou de invariâncias por variações, a leis estruturais, incluindo as que conferem a melhor parte ao tempo, as leis de evolução. Poderíamos nomeá-las, à letra, como leis de justiça. Nestes casos são conciliados, por uma determinada equação, o equilíbrio flutuante e diferenciado das multiplicidades inertes e o das espécies variáveis mas delimitadas, com a equidade em matéria colectiva.

A justeza natural não coloca, pois, outras questões para além da justiça social, como a do direito ou da moral. Este direito natural, inspirado pelas ciências naturais e cujas grandes linhas são hoje retomadas

pelas tecnologias globais, não difere dos direitos humanos, mas permanece paralela a eles.

À medida que avança a história das ciências, progride e refina-se a noção de equilíbrio, integrando num conceito cada vez mais amplo desequilíbrios cada vez maiores. Estúpida a invariância sem diferenças: Platão faz-nos rir por não poder conceber que um pião se mexe menos em cima do seu pé quanto maior for a velocidade a que roda sobre o seu eixo; isso parece-lhe contraditório. Pela analogia da proporção, Aristóteles integra, pelo contrário, a igualdade estrita na desigualdade dos pratos da balança. De Aristóteles a Leibniz, passa-se da estática ao cálculo das variações, em que a estabilidade tem em conta um certo movimento. Esta tendência jamais desaparecerá: a antiga imobilidade assimila as variações mais turbulentas, como se se desenvolvesse uma corrida entre uma estática alargada e o conjunto dos movimentos concebíveis. Um nova separação coloca em movimento um sistema originado por essa nova invariância.

Um creodo, por exemplo, coloca em evidência o equilíbrio global de um fluxo que se escoia: deslocam lateralmente o leito normal de um rio e ele regressará aos antigos sulcos; a órbita do próprio movimento procura o seu repouso. A teoria do caos distribui, quanto a ela, os seus atractores através de curvas fractais, de onde a descoberta de uma ordem refinada sob a aparência da desordem mais inquietante: dir-se-ia uma boa teoria da história. Eis, pois, alguns conceitos cada vez mais latos que nos fazem compreender a constância no movimento ou, sob esta confusão, a plataforma de uma distribuição.

Imagino também que o clima se refere, do mesmo modo, a certas invariâncias gerais que absorvem a breve devastação dos mais violentos furacões e dos mais lentos ciclos das correntes marítimas. Não sabemos ainda o que engloba a *global change* nem se essa designação tem algum sentido. Podemos imaginar que as mudanças mais drásticas acabam por se integrar numa soma mais alta bastante estável, integrando as questões de ordem física e os problemas colectivos: então, sendo as duas muito caóticas, no sentido mais refinado, a geografia compreenderia a história e esta englobaria a anterior. Podemos pensar, estimar, calcular para finalmente orientar as mudanças do Planeta-Terra sem integrar num modelo global, combinando as variáveis naturais e humanas, todas as modelizações locais assim como os seus elementos? Trata-se sempre da mesma questão, de invariâncias e de variações, de desordem e de ordem, levada ao mais alto nível de integração. Como outrora a filosofia, a ciência pensa enfim de modo universal, mantém e perde, porque procura associá-las, todas as delimitações que fizeram historicamente a sua força e eficácia. Pensa, fazendo integrar o local no global.

Ora, a ideia de justiça designa justamente o horizonte prosseguido por um trabalho contínuo de alargamentos pelos quais um equilíbrio absorve distâncias cada vez mais consideráveis, deixando-as subsistir. Dir-se-ia, então, que neste aspecto a história das ciências acompanha a série de apelos jurídicos do local para um global.

Em suma, a ciência inteira poderá exercer-se sem uma ou algumas das constantes gerais que asseguram o funcionamento regulado da razão? Como se essas constantes remetessem, em último recurso, para a

Terra fundamental e imutável que a ciência do trabalho distribui através de uma multiplicidade de variáveis, exprimindo propriedades ou leis positivas?

A ciência possui um mesmo fundamento e a mesma forma de actuação que o direito? Existirá, pois, uma única razão, que se distribuiria por regiões atribuíveis, respectivamente, à justeza e à justiça?

PRINCÍPIO DE RAZÃO

Leibniz enuncia sob a sua forma latina o *principium reddendae rationis*, princípio segundo o qual não apenas toda a coisa tem a sua razão suficiente como também deve ser dada razão da sua existência. Como sabemos, ele funda assim o conhecimento científico e, portanto, justifica o seu nome.

Desconheço que se tenha observado o uso do verbo exprimir sob a pena de um dos juristas eminentes da sua época. Segundo no tempo, este retorno exprime ou uma reciprocidade ou uma continuidade em relação a uma acção prévia e, portanto, aquele que a exprime deve em primeiro lugar ter recebido algum dom. O princípio de razão exige dele que faça isso, estabelece, pois, o equilíbrio usual em matéria de contrato e baseia-se na equidade em matéria de troca. Trata-se de uma equação do óptimo, de simetria e de justiça e, portanto, anteriormente a ela, de um contrato real ou virtual. Então, a razão baseia-se num juízo.

Mas quem dá e o quê, a quem devemos dar nós razão? A resposta não apresenta nenhuma dúvida: a toda a coisa. Se todas elas têm uma razão suficiente, é preciso reconduzi-la assim mesmo, bem denominado, àquilo que designamos como dado. O mundo,

globalmente, e os fenómenos próximos, locais ou distantes são-nos dados; haveria injustiça, um desequilíbrio, se recebêssemos esse dado gratuitamente, sem nunca retribuir fosse o que fosse. A equidade exige, pois, que nos exprimamos, pelo menos tanto quanto recebemos, ou seja, o suficiente.

Que podemos nós oferecer ao mundo que nos dá o dado, ou seja, a totalidade do dom? Que podemos dar à natureza que nos dá o nascimento e a vida? Uma resposta equilibrada: a totalidade da nossa essência, a própria razão. Se assim posso dizer, ela dá-nos em natureza e nós retribuimos em numerário, em moeda humana de representação. Um dado duro para uma reciprocidade suave.

O princípio de razão consiste, portanto, no estabelecimento de um contrato equitativo, aquele que sempre celebrámos, esse mesmo que observamos em tempo real com a natureza.

O princípio de razão descreve o contrato natural: é do mesmo modo razão e juízo.

No tempo dos racionalistas clássicos, o princípio não recomendava mais do que a preocupação de estabelecer as leis: as da física ou das outras ciências naturais subordinam-se ao princípio da razão como as leis de qualquer direito positivo em relação ao princípio universal e quase natural da equidade das trocas ou do equilíbrio dos contratos. Assim, o positivismo ou mesmo o racionalismo são filosofias com um fundamento jurídico.

Este contrato racional que equilibra o dado através da razão conclui o conflito trans-histórico entre o mundo e nós próprios, uma guerra marcada por mil derrotas, por algumas raras vitórias e por muitas estratégias de falsa obediência e verdadeiro mandamento.

Exprime, pois, um pacto, uma espécie de armistício, em que reencontramos a guerra da qual tínhamos partido. Nunca o teríamos assinado se não tivéssemos sido derrotados durante esses confrontos. Antes dele, o dado trazia mais desvantagens do que dons, estávamos dominados pela natureza. Ele inaugura, assim, uma era nova, no decorrer da qual vamos interpelar o mundo. Decerto, em primeiro lugar damos-lhe razão, mas chamamo-lo à razão. O racionalismo e o positivismo cantam vitória. O mundo entra no livro. O pacto de armistício encerra uma guerra que viu a razão triunfar.

Ao verbo dar, saído do direito, acrescentamos a palavra razão que também deriva daí porque significa proporção, repartição, moderação no equilíbrio. O princípio de razão suficiente estabeleceria um contrato que não seria inteiramente racional se, aliás, não acedesse ao razoável. Não devemos dar à natureza nem menos razão do que exige o dado, nem mais seguramente. Se a razão exceder o dado, o contrato rompe-se, tão seguramente como pela razão inversa. O princípio exige que se obtenha um equilíbrio. Do mesmo modo, uma condição necessária torna-se suficiente se e apenas se a implicação que a liga ao condicionado se orientar, recíproca e equilibrada, do condicionado para a sua condição. De certa maneira, esta dupla flecha revela um equilíbrio.

O princípio de razão exprimia, no tempo de Leibniz, o contrato racional que fundamentava as ciências da natureza, como se a própria razão quisesse equilibrar o dado, passado um longo período em que o tinha perdido. Pelo contrário, o próprio dado tende hoje a desaparecer sob o peso e a força das produções da razão. Temos, pois, tendência para reler

o princípio de razão sob a forma de um contrato razoável.

Porquê designá-lo por contrato natural? No tempo de Leibniz, o advogado desta causa colocava-se do lado da razão e nunca em favor do dado, proclamando que nos ultrapassava por todos os lados. De certa maneira, a própria natureza forçava-nos a dar razão, como se obriga o vencido a repor aquilo que usurpou. Hoje, nós próprios, homens sensatos, somos levados a litigar em favor do dado que, há já algum tempo, depôs as armas. O livro regressa ao mundo sem que o mundo saia do livro.

O princípio de razão equivale a um contrato racional quando a razão obtém um ganho de equilíbrio na sua causa contra a natureza e, ao contrário, equivaleria a um contrato natural se a natureza, por nosso intermédio, conseguisse o mesmo ganho de equilíbrio na causa que a opõe à razão. Por uma razão razoável, o princípio de razão equilibra a sua razão. Por moderação, distribui com equidade a força, dado que razão quer dizer ao mesmo tempo excesso de força e da sua limitação. Por isso, é nele que as ciências racionais alcançam, finalmente, o justo direito e a razão o juízo.

Advogado do Bom Deus na causa introduzida pelos homens contra Ele, sobre o problema do mal, Leibniz concluiu essa *Teodiceia*. Defensor da razão e amigo da verdade dada por Deus, começou, pelo princípio da razão, essa *Epistemotheca* que temos continuado, numa relação de razão com o juízo, tão inteiramente inevitável que nem mesmo Deus lhe pôde escapar.

A questão do mal permanece em aberto, perante a responsabilidade das nossas ciências, das nossas técnicas, da nossa verdade. Que fazer?

Alguns filósofos como Leibniz revelam uma vocação de advogados, outros de procuradores, como Sócrates, e os nossos contemporâneos mostram-se como polícias voluntários das ciências sociais; finalmente, outros julgam como Kant... Em grego, paracleto, o advogado, adopta o nome de Espírito Santo; em hebreu, o procurador chama-se Satã.

Poderá hoje a filosofia escapar a esse pretório? Que dizer hoje, quando a ciência se dirige ao direito e a razão ao juízo?

A RAZÃO E O JUÍZO

Distingamos duas razões ou a razão do juízo. Para a primeira, que preside ao conhecimento e brevemente à ciência, a necessidade do que é verdadeiro resulta da fidelidade ao facto ou da demonstração. A verdade inverte o erro, o contra-senso ou as sombras trazidas pelo imaginário. Desde o Século das Luzes ilumina-nos essa razão, como princípio. Privados dela, pensaríamos de forma errada. Para o segundo, que preside à razão de direito, a necessidade de arbitragens, ou pior ainda, do arbitrário, deriva da violência e da morte. Sem árbitro, expor-nos-íamos aos piores riscos, matar-nos-íamos uns aos outros. A justiça tem competência para conhecer a causa e a justeza é competente para conhecer a coisa.

Do erro decorre a razão verdadeira e da morte o juízo. Para nos defender desta, temporariamente, e querer afastar-nos em definitivo da outra, temos

necessidade das duas razões, do conhecimento fiel e do juízo prudente.

Ora, como o risco de erro nos fazia correr, em última análise, menores perigos do que o perigo de morte, colocávamos justamente o juízo acima da razão e o direito abaixo da ciência. Com ele define-se a tradição e com ela a novidade. Pela sua experiência, o velho estima a prudência, enquanto o jovem adota o raciocínio.

A escalada em força das ciências exactas perturbou esse estado de facto, porque a sua eficácia tentou preservar-nos da morte, através de técnicas e de remédios. A partir das Luzes, no tribunal do juízo tem assento a razão; a técnica estabelece os veredictos de forma decisiva; o grande cientista colhe a glória que dantes cobria o legislador; a juventude racional ou experimental impõe-se à velhice experimentada e razoável. Acima do juízo ergue-se, pois, a razão.

Hoje assistimos, de facto, à recuperação desta em relação ao primeiro. As sucessivas crises das ciências e das técnicas associadas, em que cada uma, no auge da sua força, se aproximou perigosamente da morte — átomo e bomba, química e ambiente, genética e bioética —, justificam a exigência de uma prudência, piloto da eficácia e da verdade. Já fomos velhos, éramos novos, eis-nos agora maduros. Porque é que a história humana deverá seguir o mesmo curso que o da vida orgânica?

O nosso colectivo pode, de modo semelhante, morrer hoje pelas produções da razão ou salvaguardar-se graças a elas. A razão que decidia não pode já incidir sobre ela mesma. Por isso recorre ao direito. E o nosso juízo não pode passar sem as produções da razão. Por isso recorre às ciências. O calvário das nossas filosofias.

Não há aqui nenhuma contradição, mas um ciclo positivo. Portanto, importa mais celebrar a paz, com um novo contrato, entre as ciências que tratam com pertinência das coisas do mundo e das suas relações, e o juízo, que decide dos homens e das suas relações, entre os dois tipos de razão hoje em conflito, porque a partir de agora o seu destino se cruza e se confunde e o nosso depende da sua aliança. Por um novo apelo à globalidade, precisamos de inventar juntos uma razão racional e ponderada, que pense com verdade ao mesmo tempo que julga com prudência.

Ora, já não acreditamos nas faculdades da consciência, razão e juízo, que aproximariam, num contexto de claro-escuro, imaginação ou memória entre outras funções ou órgãos semelhantes, nem nos conceitos tidos como fundamentais, mas conhecemos homens; é preciso inventá-los; para os formar, é preciso um ensino e para este um modelo. Tracemos, pois, um retrato, nunca exemplificado, para que ele possa suscitar imitadores.

O TERCEIRO INSTRUÍDO

O Sábio de hoje é uma combinação do Legislador dos tempos heróicos e do moderno titular do saber rigoroso, sabe tecer a verdade das ciências com a paz do julgamento, mistura intimamente as nossas heranças egípcias e romanas, que estão na origem das nossas leis, e os nossos legados semitas e gregos, doadores de conhecimento, e integra as ciências eficazes e rápidas nos nossos direitos lentos e prudentes. Jovem e velho ao mesmo tempo, o Sábio acede à idade madura.

Costumo designá-lo por Terceiro Instruído, um perito em conhecimentos, formais ou experimentais, versado em ciências naturais, do inerte e do mundo vivo, à margem das ciências sociais, das suas verdades mais críticas do que orgânicas e da sua informação banal e não rara, preferindo as acções às relações, a experiência humana directa aos inquéritos e processos, viajante da natureza e da sociedade, apaixonado pelos rios, areias, ventos, mares e montanhas, transeunte da Terra inteira, apaixonado por gestos e paisagens diferentes, navegador solitário da passagem do Noroeste, paragens onde o saber positivo cruzado comunica, de forma delicada e rara, com as humanidades, inversamente versado nas línguas antigas, nas tradições míticas e nas religiões, Espírito forte e bom Diabo, mergulhando as suas raízes no mais profundo terreno cultural, até às placas tectónicas mais escondidas na memória escura da carne e do verbo e, portanto, arcaico e contemporâneo, tradicional e futurista, humanista e cientista, rápido e lento, inexperiente e experimentado, audacioso e prudente, mais distante do poder do que qualquer possível legislador e mais próximo da ignorância partilhada pela maioria do que qualquer imaginável cientista, grande talvez, mas povo, empírico mas exacto, fino como seda e grosseiro como uma tela resistente, errando sem cessar pelo intervalo que separa a fome da saciedade, a miséria da riqueza, a sombra da luz, o domínio da servidão, a casa do estranho, conhecendo e avaliando a ignorância tanto como as ciências, histórias de avozinhas mais do que os conceitos ou as leis tanto como o não-direito, monge e vadio, só e disseminado, errante mas estável, enfim, sobretudo ardendo de amor pela Terra e pela humanidade.

Tal mistura exige um enraizamento paradoxal no global: não numa terra mas na Terra, não no grupo mas por toda a parte; a imagem da planta deixou de ter qualquer sentido. Desde que descolámos, num potente e longínquo aparelho, contamos mais com os laços imateriais do que com as raízes. Será este, pois, o fim das dependências?

CRIAÇÃO

Que este sábio se multiplique. A criação de uma criança baseia-se em dois princípios: um, positivo, diz respeito à sua instrução e o outro, negativo, relaciona-se com a educação. O segundo forma o juízo prudente e o primeiro a razão enérgica.

Devemos aprender a nossa finitude: tocar nos limites de um ser não infinito. Teremos necessariamente de sofrer, quer sejam doenças, acidentes imprevisíveis ou carências, devemos fixar um limite para os nossos desejos, ambições, vontades e liberdades. Devemos preparar a nossa solidão perante as grandes decisões, as responsabilidades, os outros que crescem em número, o mundo, a fragilidade das coisas e dos próximos a proteger, a felicidade, a desgraça e a morte.

Esconder essa finitude desde a infância alimenta os infelizes, sustenta o seu ressentimento perante a inevitável adversidade.

Devemos aprender, ao mesmo tempo, a nossa verdadeira infinidade. Nada ou quase nada resiste à sua preparação. O corpo pode fazer mais do que julga, a inteligência adapta-se a tudo. Despertar a sede inesgotável da aprendizagem, para viver o mais

possível da experiência humana integral e das belezas do mundo, e prosseguir por vezes através da invenção, eis o sentido da aprendizagem.

Estes dois princípios riem-se dos caminhos que orientam a criação inversa de hoje: finitude estreita de uma instrução que produz especialistas obedientes ou ignorantes cheios de arrogância; infinidade do desejo, drogando até à morte pequenas larvas moles.

A educação forma e reforça um ser prudente que se julga finito; a instrução da verdadeira razão lança-o num infinito devir.

A Terra fundamental é limitada; a aprendizagem que dela emana não conhece fim.

CORDAS, DESENLACE

PORTO DE BREST

Loira, Eva enverga um vestido branco e negro, curto, com largas rosas estampadas; os sapatos, de um verde ácido, ligam bem com o cinto da mesma cor; de calças azul-marinho e muito moreno, Adão estremece dentro de uma camisola de lã. Abraçam-se com grande desejo. Sopra uma nortada outonal que faz o barco embater no cais. Aguardam o aparelhamento.

Colocada a prancha, em posição inclinada por causa da maré alta, os passageiros embarcam com dificuldade, carregados com os seus embrulhos e arrastando consigo os filhos; a tremelicar, apresentam o seu bilhete ao marinheiro que a todos encara, um após outro, com um olhar gentil e sorridente. É preciso dar tempo a que cada um se instale, uns em baixo para evitar o frio, outros à frente para apanhar o ar fresco.

Retirada a prancha, fechada a amurada, dá-se o render da guarda e o navio avança. O sol mal se descobre. Permanecendo em terra, Eva sorri para o seu amigo, de pé, no meio da ponte; Adão olha-a de cima para baixo. Do seu saco, ela tira uma grande maçã

vermelha e trinca-a. A proa faz já um pequeno ângulo com o embarcadouro. As duas mãos juntas e fechadas em concha, Adão faz sinal a Eva para lhe atirar a maçã. E ela lança-a e ele apanha-a. Volta novamente a rir-se.

Rumando às ilhas do Poente, o *Enez Eussa* afasta-se lentamente do cais. Permanecem ainda a postos os cabos da popa. Adão morde o fruto e, sorrindo por sua vez, devolve depois a maçã a Eva. Agora levantado, o sol permite aos passageiros interessar-se por outra coisa que não sejam as suas pequenas indisposições. O fumo da chaminé invade a ponte antes de se dissipar no vento. A jovem recebe a maçã vermelha já trincada, olha-a, hesita e, por sua vez, espeta gostosamente, os dentes incisivos. Cai à água o vau da gávea que os marinheiros de imediato içam e arrumam. A popa do navio afasta-se, enquanto a maçã voa pela terceira vez dela para ele. As máquinas aceleram o movimento, o barco aponta para a saída do ancoradouro. Do mar para terra, a maçã volta a ser lançada, já mais pequena.

Adão e Eva já não se riem, mas pelo contrário apressam-se. Lançam, esperam, recebem, trincam, devolvem. Sentado na popa, observo essas manobras, em princípio involuntárias, depois precipitadas, necessárias e laboriosas e perco-me na sua contagem. Descrevendo órbitas alongadas à medida que a maçã fica mais pequena e o navio, deslizando, se afasta ao som da sirene, a maçã passa e plana cada vez mais majestosamente. Muito sérios, mesmo aplicados, os dois amantes entregam-se a esse difícil trabalho, em que se concentram sem se aperceberem de como são motivo de espectáculo para os marinheiros e alguns

passageiros. Do cais para bordo, da ponte para o ancoradouro, a maçã, teimosa como uma flecha viva, tece uma e outra vez laços que crescem e se distendem entre as mãos que a partida afasta.

Poderia jurar que nessa teia de aranha tecida pelo fruto que vai e volta, como uma lançadeira, o navio tem dificuldade em arrancar, agarrado ainda a terra pelos cabos visíveis e invisíveis das recordações e dos lamentos flutuantes. Nada há de mais forte, como se sabe, do que os fios de uma teia de aranha! Ao longo de quantas partidas e regressos lancinantes a mensageira se eleva e retorna, cada vez mais ligeira nas suas sucessivas trajectórias?

Porém, o aparelhamento chega ao fim, o fruto é consumido e quando apenas restam as sementes, a larga parábola que deveria depositá-lo nas mãos de quem o devolveria falha o alvo e ele cai no meio da água suja.

Sem nenhum sinal, Adão e Eva voltam costas um ao outro, a partir de agora separados. A essa distância, ninguém reconhece já o corpo seja de quem for.

Algumas gaivotas mergulham para disputar o que sobra e sobrenada desse desejo. Apenas algumas grainhas.

BASE DE KOUROU

Com um atraso de vinte e quatro horas, devido a uma avaria imaginária detectada pelos computadores, acaba de ser dada a ordem de arranque: três, dois, um, zero. Ariane, está pronto para partir?

Em primeiro lugar, vêem-se as nuvens e depois o clarão. Quando o som chega, os ouvidos quase não podem suportá-lo. Não, não se trata do barulho de nenhum motor conhecido: entre os mangues uivantes e a orla da floresta, em plena noite equatorial, dá-se um acontecimento que pertence à ordem da meteorologia e não a nenhuma técnica de origem humana; sobre nós passa uma tempestade, tufão, furacão, ciclone, aquilo a que os nossos antepassados chamavam justamente meteoro: o trovão de Deus, o raio, rajadas e nuvens.

Decorrem alguns instantes, durante os quais perdemos de vista e de ouvido essa calamidade da atmosfera. Flama, o clarão torna-se agora sinal, depois um ponto luminoso que ocupa o seu lugar no meio do formigueiro de estrelas. Ignição do segundo andar: aparece um cometa por alguns momentos. Procuramos perdidamente segui-lo, no meio do céu nocturno. Num minuto, ilumina-se o novo planeta. Então, Ariane passa a pertencer, sob os nossos olhos, à astronomia. O aparelhamento acaba de ligar as baixas regiões aéreas, onde parecem reinar os meteoros em desordem, com a altura do céu regulada pela ordem dos astros.

Quando se aparelham os navios, as suas antenas inclinam-se na direcção de um mundo estranho em relação ao quotidiano terrestre: em pleno mar alto, nada se assemelha nunca ao que se abandonou. O quadrado torna-se redondo e a estabilidade móvel; nunca se poderão fazer os mesmos gestos, falar-se-á uma linguagem singular que ninguém compreenderá se não tiver passado por isso. Partir: romper todos os laços.

Sair deste mundo para penetrar num outro, onde nada será parecido, chama-se aparelhar. Munidos dos seus aparelhos, estranhos à terra, adaptados ao mar, largando os cabos e quebrando o tecido de antigas ligações, os navios sabem assegurar essa perturbante transição. Durante muito tempo, talvez, vai viver-se de outro modo, noutro lado, onde o vigia terá por companheiros apenas o vento e o céu pelo que os marinheiros ostentam sempre, no regresso, um ar estranho.

Que génio clarividente e melancólico compôs, pois, a partitura do toque de clarim para o aparelhamento? É algo que comove ainda mais o coração do que o toque de finados.

Se um automóvel atravessa a cidade, circula sem dúvida de Toulouse para Bordéus; liga Paris a Madrid, este avião que ronca sobre as nossas cabeças; barulho e fumo, algazarra descortês e repugnante para uma mudança apenas aparente! Encurralados num veículo de onde não vêm nada, sem abandonarem os corredores ou os cubículos obrigatórios, os passageiros lêem o jornal, impacientes por não poderem abandonar o seu espaço nem o seu tempo, nem os crimes vulgares cujas notícias os drogam.

Aqui, na orla de uma floresta de onde raramente se sai vivo, desse outro mundo que se chama primitivo, o foguetão Ariane transporta uma estação que emitirá sinais do espaço, ligando o céu caótico dos meteoros ao dos astrónomos, o espaço ordenado da mecânica celeste.

Ora, se Bordéus e Madrid dependem um pouco de nós, dado que os nossos antepassados as criaram e nós

imaginamos geri-las, o clima ou as constelações nunca dependeram. Não fazemos nem desfazemos o céu ou as estações.

Os antigos veículos da antiga técnica vão ainda deste mundo para aquele, de uma cidade para uma capital, sem abandonarem as directivas das estradas que, recentemente, se tornaram simples ruas, dado que, monótono e dominante, o modelo da cidade invade implacavelmente o espaço. De Milão a Dublin reina a megalópole da Europa.

Por sua vez, os barcos transitam deste mundo terreno ou terrestre para um outro mundo, marinho. Ariane passa de um mundo outro para um outro mundo, passagem ainda mais difícil; instalado, desde a partida, no instável e no caos, o espaço incontrollável da tempestade, do trovão e do relâmpago, ele desencadeia os elementos mais voláteis, o fogo e o ar, nas baixas regiões da atmosfera, para alcançar a ordem das alturas que desde sempre escapam ao nosso controlo e iniciativas.

Kourou, 1 de Abril de 1989, 23 horas e 29 minutos: volto-me para os raros espectadores convidados para assistirem ao lançamento, algumas lágrimas aparecem nos olhos de todos eles, enquanto, por pudor, eu escondo as minhas. Engenheiros, cientistas e técnicos consideram-se, que eu saiba, homens sensatos e frios a quem os cálculos e os projectos repetidos desde há muito tornaram indiferentes. No entanto, choram. Julguei, de repente, que os via sair, todos nus, da floresta para escaparem ou fugirem deste ciclone e do cometa, como selvagens que sabem bem que nada podemos contra as estrelas ou os furacões.

Ora, sob os nossos olhos e em redor dos nossos ouvidos, o clarão de uma tempestade acaba de se transformar em planeta, por intermédio do raio e do trovão. Eis-nos que, de súbito, nos tornámos naquilo que nunca deixámos de ser: seres primitivos. Pela energia do seu impulso, a *performance* altamente sofisticada redescobre em nós o arcaísmo.

Permanecemos enterrados, sem o vermos, no nosso passado distante, até às coxas, aos ombros, até aos olhos. Assistíamos, em sobressalto, a uma cerimónia antiga cujos fastos celebravam as constelações calmas e as forças naturais que brilham e fulminam; estávamos aparelhados para uma era esquecida da nossa pré-história, no outro sentido do espaço e do tempo. Uma acção para o alto e o futuro com igual reacção a montante, uma agitação nas fundações.

A exploração faz-nos mergulhar na mais longa e negra das lembranças: sim, somos arcaicos em três quartos dos nossos actos e pensamentos. Lançados para os lugares mais distantes, eis-nos atirados para a primitividade, como se a aparelhagem, aqui desligada, fosse de súbito ali ligada. O processo de hominização sucede-se em nós, como um cristal que muda de fase e se solidifica: tornar-se homem consistirá em desligar-se sem cessar para ligar noutro lado e de outro modo? Aparelhamo-nos apenas para mudar de corda?

Com a floresta muito próxima, outro mundo, e sem dúvida a nossa origem selvagem, toca-nos, rodeia-nos, impregna-nos e não nos deixa. Não deixamos talvez de entrar nesse terceiro mundo, ainda primeiro, para dele sairmos ou de nos libertarmos para a ele regressarmos. Os mais avançados entre os homens mergulham as suas raízes nas tradições mais profundas e sombrias.

CHABOURNÉOU EM VALGAUDEMAR

Três horas da manhã. No meio do silêncio, toda a gente se levanta, agarra no seu saco, come a correr e parte. Atento, cortês, diligente, o guarda do refúgio distribui os cantis cheios de chá, observa as filas que se formam e anota maquinalmente os destinos. Lá fora, a escuridão matiza-se de pequenos pirilampos bruxuleantes, as lâmpadas frontais, que precedem e substituem o romper do dia: embriagado pela noite, cada um refugia-se no seu clarão pessoal e no seu pedaço de caminho. Todos se sentem solitários.

Antes do serão no refúgio, ninguém abandonou este mundo; desde o romper do dia, cada qual penetra no outro. A pequena construção, próxima do glaciar, serve de postigo, porta, acesso, passagem, guardada por uma espécie de São Pedro. Gelo, neve e rochedos compõem o outro mundo, quase abstracto. Não tem nada de comum com o usual. O horizontal torna-se aí vertical, as nossas velhas estabilidades agitam-se, mudam-se todos os gestos e condutas, transforma-se a linguagem que ninguém compreenderá se por ali não passou. Podemos caminhar durante dezasseis horas para obter a extraordinária recompensa de se entregar ao vento e ao céu, sobre um pico entre picos que parecem braços levantados, passarelas de vigia ou árvores de pé. No regresso da corrida, fácil ou empenhada, cada um esconde nos olhos esse ar estranho e selvagem, uma luz cujo rubor assinala a inquietante estranheza dos lugares.

Desde que os nossos primeiros pais foram excluídos do jardim paradisíaco, devemos todos trazer uma marca desse género de que mal nos apercebemos.

Passo a passo, acompanham-nos o arcaico e o primitivo. Terei já dito, sem disso me aperceber, que os bancos de gelo se partem em fendas quando o seu leito se torna convexo e se inclina para baixo? Toda a gente sabe isso. Brancos, pálidos e verdes, abrem-se os lábios visíveis dessas bocas ou rimas, erguidos pela neve aqui e ali.

Quando esse mesmo leito, por vezes, se eleva, côncavo, a espessura do banco de gelo racha, mas no outro sentido, de maneira que a fenda adopta uma forma de v invertido. Ultrapassa-se uma linha pouco visível, cerrada, sólida e fechada sob alta pressão, mas cuja estreiteza dissimula um volume gigantesco que vai aumentando com a profundidade e poderá, nalguns casos, conter diversas catedrais.

Alta e branca, a montanha esconde alguns espaços baixos e negros, gigantes. Diz-se que o som se dissipa aí, que os apelos se perdem, que desaparece mesmo a luz e que nenhuma lâmpada os pode iluminar: daí nunca ninguém regressou. Não visto, não dito, um determinado passado, de baixa dimensão, embarca na viagem rumo à elevada dimensão.

O mar alto e a grande montanha têm em comum com a altura do céu o facto de nos aparelharmos para aí acedermos, é preciso passar o porto, o refúgio ou a rampa. Essas chaminés verticais conduzem ao alto, através de um extravagante labirinto, onde, como na época do terrível Minotauro, o guia se chama também Ariane. Em todas essas viagens, muitas vezes intermináveis, todas as passagens se assemelham aos dédalos de gelo que conduzem aos Territórios de Noroeste.

Mas se qualquer partida pressupõe que certos fios ou laços se quebrem ou que alguns cabos se soltem, aquela que, de manhã cedo, tem lugar nos refúgios a grande altitude, pelo contrário, exige a formação de cordões. Poucos se aventuram lá em cima, solitários. Entre os boldriés que reforçam a região da bacia estabelece-se uma comunicação material constante, embora flexível, que assegura a progressão. O sujeito que anda, escala, trepa, passa ou não passa, não é ele, nem vós, nem eu, é o cordão, ou seja, a corda. Anacoreta emigrado nos redutos mais retirados dos altos vales silenciosos, acabamos, com o próprio corpo, por nos aparelharmos para o colectivo. O sujeito que surgirá das luzes pálidas da aurora no meio de corredores escarpados será o amor que o vosso guia ou namorada testemunham em todos os seus gestos ou passos e aquele que reciprocamente lhes oferecer: por outras palavras, fala-se ainda da corda. É preciso chamá-la cordial, pomo de concórdia.

O termo contrato significa originariamente o traço que corta e divide: um jogo de cordas assegura, sem linguagem, esse sistema flexível de limitações e de liberdades pelo qual cada elemento ligado recebe a informação sobre cada um e sobre o sistema, bem como sobre a segurança de todos.

Por isso, o próprio contrato social, sob a forma de corda, desloca-se ou escala os corredores escarpados, desde manhã à noite: julgaríamos ver passar um colectivo qualquer, ligado pelas obrigações das suas próprias leis e pelo mundo.

Regressemos ao navio que se aparelha: ele não alarga, através dos cabos, senão uma ínfima parte do seu entrelaçamento, da rede, do complexo entrelaçar de laços que o prendem e apenas têm um nome na

linguagem dos marinheiros. Desatado? Não: um nó. Não abandonaremos nós qualquer contrato senão para contrair outros? Que será um veleiro senão um gigantesco núcleo estranhamente complicado? O grupo que se lança à conquista da parede gelada, designamo-lo por cordão: eis dois contratos prestes a partir para a história.

Julgava-se outrora que a palavra «sociedade» derivava do verbo seguir, imitando, pois, o esboço de uma sequência. Eremita ou libertário, quem pretende abandonar todo o colectivo? Regressa-se, desde o despertar, ao puro modelo processional aparecido no seu simples aparelho: sexo, traço de união, cordão que sai do umbigo.

Para se proteger do perigo, sozinhos e fechados, como alguns crustáceos, os guerreiros da Idade Média ou da Antiguidade enfiavam-se em pesadas couraças; como a guerra, a natureza preferiu mais tarde a estratégia flexível da carne mole por fora e do esqueleto duro por dentro; uma terceira solução, já mais evoluída, consiste em colocar as defesas e a segurança mesmo fora do corpo: nas relações. O que sai ou pende ou se perde de mim salva-me; preparo-me para a corda. Embora não tenhamos nenhuma prova disso, essa ligação deve ter sido a primeira invenção da técnica humana: contemporânea do primeiro contrato.

Ora, num meio mole, e enquanto o cenário permanece plano, ninguém pressente a necessidade das ligações e cada um, à sua vontade, deambula sozinho; mas eis que esse cenário se levanta e se torna duro: então, o colectivo consolida-se e refugia-se no contrato social.

Se, em terceiro lugar, a montanha se torna difícil, quase abominável, é o próprio contrato que muda de

função: não liga já apenas os caminhantes entre si, mas coloca também alguns ganchos em pontos precisos e resistentes da parede; o grupo encontra-se ligado, referenciado, não somente em relação a si mesmo, mas também ao mundo objectivo. O pitão exige a resistência da muralha na qual ninguém confia senão depois de a mesma ter sido testada. Ao contrato social acrescenta-se, pois, um contrato natural.

Conjunto de relações dos grupos com o mundo, tornadas necessárias quando este se torna perigoso, concluído o aparelhamento, que relações por sua vez mantêm os aparelhos com o direito?

Já falei do que contava o guia durante uma das nossas raras paragens? Arrebatados sobre um lado norte, a três quartos de um corredor vertical de gelo vivo, eles progrediam dois a dois, uma manhã, alternando regularmente os comprimentos da corda, quando no momento em que o parceiro a tinha atirado, se ouviu o murmúrio revelador das correntes de ar trazidas pelas pedras que caíam; os montanhistas experimentados beneficiam de um ouvido suficientemente apurado para pressentir até a descida do próprio Espírito Santo.

Lado a lado, no eixo vertical da parede, agarrando nas mãos as suas picaretas, os grampos colocados a esquadro na parede dura, fugindo por instinto para o lado, dado que as quedas acompanham quase sempre a inclinação principal do centro onde, justamente ficaram presos, um à direita e o outro mais à esquerda. A corda estica-se segundo a sua força. Esse par disse ter sentido nesse dia vibrar com raiva aquela corda que tremia como a de um violino. Defendendo-se, cada um

puxa o outro como para o expor. Mas não: um bloco grande como um navio rola por entre eles, terrível, arrancando pitões, mosquetes, cordas e ganchos, toda a sua aparelhagem tão pacientemente tecida. Passado o furacão, permanecem sozinhos e salvos, colados à parede como duas moscas. A força exaltada da sua raiva aparente tinha-os salvo a ambos, fazendo-os divergir.

Por vezes, a separação é uma boa solução para o amor.

Mas sobre a defesa principal, conhecer a comunicação, abate-se sempre a adversidade. A rocha solta a corda, as tempestades arrancam os entrelaçamentos dos laços e dos nós, essa rede que é o navio, as técnicas estranhas que a língua designa justamente por aparelhos, para o deixar desamparado.

As crises quebram os contratos.

CORDA E LAÇO

Técnica refinada das nossas relações, o direito deixa-se por vezes surpreender e ler em certos enunciados visivelmente referenciados a uma origem concreta e técnica. Os termos contrato, obrigação ou aliança, por exemplo, falam-nos de laços onde as nossas ligações se tornam fios.

Uma corda que, atada, serve para apertar, parece-me o primeiro utensílio, indiferentemente lançado sobre os homens, os animais ou as coisas. Sem ela, como se pode atar a pedra ao cabo ou o animal à sua canga, os punhos de um prisioneiro, tecer uma tanga ou fazer-se ao mar? Enlaçar a sua amada? Serve para a atrair. Puxar, apertar, em tudo isso há um braço que pode unir e uma mão que pode agarrar. O laço continua eficaz, na ausência do órgão, e funciona sozinho.

Pela sua flexibilidade, que deixa àquele que ata certos níveis de liberdade, a corda impõe-se, todavia, em latitude, ao braço ou ao varapau, que apenas estabelecem relações rígidas. Como a cabra pode pastar em redor da estaca, na circunferência descrita pela arreata ou pela sua corda, do mesmo modo, muito próximo dela, de mãos livres e movimentos soltos e de um lado para o outro anda aquele que apenas será bloqueado pelo extremo das tensões.

O direito determina certos limites. O laço torna essas mar-gens sensíveis, mas apenas quando se torna direito; antes, define um espaço, plano ou volume, livre e sem ligação. Ou uma área de não-direito no interior do direito.

Assim, a variação que precede a fronteira importa tanto como a margem. Se a corda se esticar, rígida, tornar-se-á mais sólida; em repouso, suave, enrolada, dobrada, adormecida, enroscada, ela invagina-se, ausenta-se. Uma estranha metamorfose, mudança natural e científica! Imagine-se um líquido variável cuja densidade variaria entre uma volatilidade subtil e uma espessa e invencível viscosidade: voemos, nademos à nossa vontade, mas de súbito o gelo solidifica e somos agarrados. Amarrados ou obrigados. Aliás, a corda forma um dos elementos do vestuário: o nosso bem-estar enverga um largo casaco que, de súbito, nos aperta. Os limites invertem as propriedades que encerram e protegem: mobilidade no interior e fixidez nas fronteiras, ausência no interior, uma súbita presença nas margens; o fluido ao vento enruga-se, flutua o hábito, uma corda forma pregas, fechos e ganchos, mas a cristalização aprisiona, como uma camisa de forças, e os laços apertam-se rígidos. O direito envolve e organiza espaços de não-direito. Nas pregas, eu observo o não-direito.

A descrição técnica dos laços e dos seus nós permite-nos manter o espaço contínuo e o seu limite catastrófico, a topologia do flexível e a geometria da corda tensa, que apenas pode medir ou partilhar, distribuir ou atribuir a variação e a invariância, portanto estão juntos os constrangimentos e a liberdade. Julgamos ver nascer ao mesmo tempo as ciências, as técnicas e o direito.

Além disso, gosto de dizer que o laço compreende, porque une e aperta ou agarra diversas coisas, animais e homens em conjunto. Eis, sem dúvida, o primeiro quase-objecto adequado para tornar aparentes e concretas as nossas relações: as cadeias reais da obrigação, aqui ligeiras, pesam-nos ali.

Um contrato querera dizer que estamos juntos, apertados, sujeitos ao mesmo limite, tal como uma junta de bois que puxa o arado? Essa corda prende-nos a outros homens e à coisa que se arrasta. O mais pequeno movimento na liberdade de um ou do outro pode reagir, sem esperar, aos limites dos constrangimentos do terceiro, cuja reacção se reflecte sobre os primeiros, sem dificuldade. Eis um sistema de relações, um conjunto de trocas. De repente, e num tempo real, cada elemento deste grupo, ligado, consegue mecanicamente, por força e movimento, compreender a posição dos outros, porque não deixa de estar informado dela.

Um contrato não pressupõe, pois, forçosamente a linguagem: trata-se de um simples jogo de cordas que a si mesmas se compreendem, sem palavras. Etimologicamente e segundo a natureza das coisas, um contrato compreende. Somos reunidos e prendemo-nos uns aos outros, entrelaçados, mesmo calados; melhor ainda, o contrato mistura os nossos constrangimentos

e as nossas liberdades. A informação que cada um de nós recebe pela extremidade da sua corda informa-o, enfim, não apenas sobre um outro cordão, mas, em suma, sobre o estado de todo o sistema de que faz parte. O laço corre de lugar em lugar, mas exprime além disso em todos os pontos a totalidade das posições; decerto, vai do local ao local, mas sobretudo do local para o global e do global para o local. O contrato implica-nos, pois, como indivíduos e faz-nos imediatamente participar em toda a nossa comunidade. Mistura no colectivo os solitários.

Esta corda tem três funções: a dos harpedonatas delimita o campo e envolve-o com a sua flexibilidade; podemos abdicar dela para definir? Neste sentido, ela liga o sujeito ao seu conhecimento ou à sua propriedade; informa os outros, por contrato, da situação produzida pela cerca; podemos abdicar dela nas formas colectivas? Uma utilização formal, material e informativa ou, se se quiser, conceptual, material e jurídica; geométrica, física e de direito. Elo de conhecimento, força e complexidade. Em suma, a sua tripla trança liga-me às formas, às coisas, aos outros, inicia-me, pois, na abstracção, no mundo e na sociedade. Pelo seu canal passam a informação, as forças e as leis. Encontramos numa corda todos os atributos de Hermes, objectivos e colectivos.

Flexível, une-se à topologia antes que, tensa, descreva certas variações geométricas; por meio de solicitações temporárias e miúdas, informa através de pequenas energias, enquanto constantemente tensa, ela transmite de forma constante, em força e potência, as altas energias; nos seus limites de constrangimento aprisiona, mas deixa uma liberdade de movimentos antes desse máximo. Eis as ciências do espaço e a

gênese dos seus objectos, mais as técnicas da força, na totalidade. Porquê espantarmo-nos pelo facto de a corda ligar ainda o saber rigoroso e o direito?

A palavra traço, enfim, significa ao mesmo tempo a ligação material e a barra elementar da escrita: ponto, travessão, alfabeto binário. Escrito, o contrato obriga e liga aqueles que assinam o seu nome, ou fazem uma cruz, por debaixo das suas cláusulas. Na ausência de ligações concretas, fios de cânhamo ou cadeias de ferro e de nós cegos, o tratado permanece eficaz e funciona só por si, pela constância de uma palavra dada ou pelo pacto solene perante o notário. Estamos unidos pelo contrato que nos engloba: habitamos a sua rede, vicinal e global, mantidos pelo seu sistema e pelos parceiros que o assinaram. Acontece que é mais fácil desembaraçarmo-nos de uns arreios do que de um contrato assinado.

Ora, o primeiro grande sistema científico, o de Newton, está ligado pela atracção: eis-nos regressados à mesma palavra, ao mesmo traço, à mesma noção. Os grandes corpos planetários compreendem-se e estão ligados por uma lei, decerto, mas que parece confundir-se aí com um contrato, no sentido primeiro de um jogo de cordas. O menor dos movimentos de um ou outro planeta repercute-se sem demora sobre todos os outros, cujas reacções actuam sobre os primeiros sem nenhum obstáculo. Devido a esse conjunto de constrangimentos, a Terra compreende, de alguma maneira, o ponto de vista dos outros corpos dado que, por força, ela reflecte os acontecimentos de todo o sistema. Eis, pois, um contrato de associação universal. O próprio Newton não teria desaprovado esta abordagem, que retoma a de Lucrécio: as leis naturais englobam as coisas tal como as regras sociais ligam os homens.

Quando a nossa utensilagem, local, nos obrigava a trabalhar apenas o nosso pedaço de luzerna, não nos mantínhamos a cada instante informados das mudanças globais da Terra; bastava-nos um simples arreio para, em companhia de alguns vizinhos, puxarmos com dificuldade um pequeno arado. A única informação interessante dizia respeito à courela. Nesses tempos, para além do campo e da aldeia, não existiam para nós senão o deserto e populações esparsas. O nosso contrato social compreendia poucos objectos partilhados por um escasso número de associados. Havia sempre mais bocas do que pão, portanto, mais palavras do que coisas, mais política ou sociologia do que objectos para consumir, não havia natureza no sentido global da palavra: o contrato social dito moderno ignora isso, porque para ele o colectivo habita a sua história que não vive em parte nenhuma.

Lembro-me, por aí ter nascido e assimilado uma cultura, desse antigo mundo sem mundo, onde apenas localmente nos sentíamos ligados, sem responsabilidade nenhuma para além das nossas escassas fronteiras. Daí as guerras externas e mundiais cujas amplas devastações e atrocidades fizeram de nós uma geração de cidadãos do mundo.

A força global dos novos instrumentos dá-nos hoje a Terra como parceira, a qual informamos sem cessar com os nossos movimentos e as nossas energias e que, em contrapartida, nos informa, através de energias e movimentos da sua mudança global. Voltamos a não ter qualquer necessidade de linguagem para que esse contrato funcione, como um jogo de forças. As nossas técnicas constituem um sistema de cordas ou de acordos, de trocas de força e de informação, que vai do local ao global e a Terra responde-nos do global

para o local. Descrevo muito simplesmente essas cordas para poder falar, em diversas vozes, de ciências, tecnologia e direito.

Outrora transportador angélico de mensagens pessoais, o deus Hermes atravessava os meios amorfos para avançar de singularidades em singularidades e nessa altura a anunciação — o *Angelus* — tornava-se um acontecimento. Agora, proclama a totalidade das ligações de toda a espécie, ligando toda a humanidade ao globo do mundo e reciprocamente. As funções de comunicação integram-se e, ao integrarem-se, avançam assim para uma forma de meta-estabilidade. O apagamento progressivo dos acontecimentos locais constitui o maior acontecimento global contemporâneo.

Ligados em conjunto pelas linhas mais poderosas que jamais soubemos tecer, nós compreendemos a Terra e ela compreende-nos, não apenas pelas especulações da filosofia, o que não teria grandes consequências, mas num jogo enorme de energias que se pode tornar mortal para aqueles que vivem esse contrato.

Vivemos contratualmente com a Terra, desde há muito pouco tempo. Como se nos tornássemos o seu sol ou o seu satélite, como se ela se tornasse o nosso satélite ou o nosso sol. Empurramo-nos e encostamo-nos uns aos outros. Com um braço de ferro, o cordão umbilical ou a ligação sexual? Tudo isso e mais ainda. As cordas que nos atam em conjunto formam, em suma, um terceiro mundo: nutritivas, materiais, científicas e técnicas, informacionais, estéticas e religiosas. Equipotentes a ela, torna-mo-nos o biplaneta da Terra que igualmente se torna o nosso biplaneta, ambos ligados por todo um mundo de relações. Uma nova revolução, no sentido coperniciano, para a nossa

grandeza e as nossas responsabilidades. O contrato assemelha-se a um contrato de casamento, para o melhor e para o pior.

Por análise, é preciso entender o conjunto dos actos e dos pensamentos que se desligam. Por toda a parte por onde passa ou une, qualquer ligação transmite força ou informação, alguma ressonância. A ciência moderna delimitou essas ligações para instaurar a precisão e a exactidão e, através dessas partilhas, recusou a ressonância universal; o seu ideal inverteu a função do contrato. Ora, os problemas globais colocados pelas ciências e as necessidades contemporâneas invertem de novo esse ideal de delimitação e, por isso, se renovam as ligações que a análise interrompeu. Regressamos, pois, ao contrato.

Mesmo ainda hoje a natureza escapa-nos: ou a limitamos à breve experiência do pequeno campo de luzerna; ou fazemos dela um conceito abstracto, por vezes aplicado ao homem; e se a estudássemos melhor, no domínio das ciências, dividi-la-íamos em porções ainda mais pequenas; uma das crises do nosso saber resulta de não saber funcionar sem essas delimitações e de ter de resolver os problemas postos pela sua integração. Ei-la aqui, hoje, nova e fresca, em estado nascente: global, inteira e historiada sob os olhos da humanidade inteira e global; teórica, em breve, quando as disciplinas separadas pretendem federar-se; mas logo de seguida concreta e técnica, dado que os nossos meios de intervenção actuam sobre ela que, por seu turno, age depois sobre nós; uma rede de ligações múltiplas em que todas as coisas são congruentes, conspiram e consentem, entrelaçamentos que se prendem, numa rede de relações, ao tecido social e humano agora solidário.

A soma destas cordas, malhas e nós, concentrados em diversas redes, por toda a parte conexas, define a natureza de uma forma simples, clara e distinta, especulativa e técnica, e de tal maneira que talvez o passado a tenha sonhado, mas seguramente nunca a concebeu nem praticou. Ela é um conjunto de contratos.

Curiosamente, apenas neste século é que a natureza acaba por nascer, e de facto sob os nossos olhos, ao mesmo tempo que a humanidade verdadeiramente solidária, quero dizer de modo diferente dos discursos oficiais. Finalmente, o grande Pã, demónio da globalidade, perfila-se atrás de seu pai, Hermes, deus dos laços. Em primeiro lugar, como a sua sombra.

PRIMEIRO OU ÚLTIMO APARELHAMENTO?

Procurem-na por onde ela vagueia, livre e solta, activa e espalhada por todos os pontos, atenta, nunca satisfeita, e poderão descobrir um outro mundo, que a sua constante assiduidade organiza e define. São permitidos aqui em baixo mil gestos tranquilos: dormir, sonhar, falar indefinidamente, relaxar a atenção; qualquer perigo se afasta dos nossos passos tão naturalmente que nem pensamos nisso; casas e jardins, vedações, campos trabalhados, lojas, escolas: tudo dorme ou ressona; ela raramente aí comparece como porventura noutros lados: toda a gente se espanta por isso. Lá no alto, como uma densa presença, com todo o pormenor e lugar, ela reina.

Abandonado o porto, o naufrágio ocorre ao mais pequeno erro; passado o refúgio, à mais ligeira falta, a morte espreita; recolhida a rampa, à primeira desatenção uma explosão matará os sete membros da tripulação; ao mais pequeno descuido, surge o acidente. Pequenas causas, grandes efeitos. No quarto de dormir, tudo se desculpa, a cama e o travesseiro, o cadeirão e o tapete, flexíveis e moles. Mil causas com efeitos nulos.

Muros, cidades e portos, abrigos de onde se afasta a morte.

Para lá disso, percorre o espaço, vagueia. Nunca satisfeita, anicha-se nas cavernas fundas e escuras e, em qualquer lugar, espreita e entreabre-se. A partir do aparelhamento, tudo o que se fizer poderá voltar-se contra nós. Ecoam as palavras do juiz de instrução. Lugar alto: tribunal supremo. Está aberto o espaço da causa, sem nenhuma desculpa ou perdão. Qualquer gesto conta, cada palavra e mesmo a intenção, até o mais ínfimo pormenor. Como o veredicto judicial, qualquer *performance* satisfeita é imediatamente performativa; a realidade cola-se-lhe: logo que esboçado, tudo é depressa sancionado. Já não há direito à queda. Começa a viver-se segundo um outro estilo. Nenhum leito, muro ou vedação nos protege da morte.

Como definir o nosso mundo usual? Isso não interessa: eis toda a sua regra ou melhor as lacunas das suas leis, presilhas e fechos das cordas. Mil coisas sem importância não são nele obrigatórias nem sancionadas. Não se deve pagar por todos os pormenores da vida comum. Deixam-vos andar, dizer ou passar por centenas de espaços fora da lei. Na prática, o não-direito impõe-se ao direito. Dessa liberdade de movimentos resulta a satisfação dos nossos corpos.

Quem se poderá queixar desses níveis de liberdade, dessas gratuidades que compõem a própria vida? Afrouxam-se aqui as cordas dos contratos para apertá-las ali.

Nenhum outro mundo perdoa: a morte vigia e sanciona qualquer espécie de falta. E daí a exigência de controlo constante que, à força, ensina a virtuosidade. Da parede de gelo vertical sai o guia, sem erro: isso quer dizer que não morre, que evolui num espaço causal onde tudo conta e que exerce aí a virtude, que é necessário definir o que permite a virtuosidade. Primeiro do cordão e, portanto, desligado: apenas a ligação ou o contrato oferecem a segurança e, ao mesmo tempo, a obrigação; a segurança resulta sobretudo da competência, para quem se encontra sozinho e sem ligação, excepto com a própria coisa. Com a parede do mundo.

O traço transcendente sobre o violino ou o piano é executado distintamente pelo maestro, enquanto um outro se colaria à partida. Tocar mal, decerto, nunca matou ninguém, mas toda a carreira de qualquer virtuoso se decide em cada instante nessas passagens. Este não toca um instrumento, mas toca sempre nele toda a sua existência. Qualquer dificuldade com a corda tensa, faz logo a partitura soar a falso; de resto, na ciência, por exemplo, uma simples falta de ângulo, faz falhar a medição e a verdade evapora-se; a mais pequena vogal desloca-se e desfeia a página, consternante. A demonstração, o mar, a grande arte e o gelo não sofrem qualquer percalço. A beleza nunca beneficia desse direito ao erro. Ao primeiro pecado, o inferno abre as goelas.

Sanção e santificação, do mesmo modo formadas sobre o sagrado, produzido pela morte, remontam à

mesma origem: os outros mundos revelam-se indiferentemente como espaços sancionados, como lugares de direito e de causalidade, lugares santos; eis a casa dos solitários, eremitas ou anacoretas, imersos no universo mundial.

Alta matemática, belas-artes, grande virtuosidade, alta competição, elevada mística correspondem em todos os aspectos à grande montanha ou ao alto-mar, mundos onde as cordas permanecem tensas.

Abstractos ou concretos, os mais concretos, como o mar e a montanha, parecendo abstractos para alguns e os mais abstractos, como a álgebra ou o solfejo, parecendo concretos para outros, aqueles mundos envolvem estes como outrora, antes de Cristóvão Colombo, modelo de virtuosismo, os continentes desconhecidos limitavam os lugares que se julgava serem os únicos habitados. Coisas estranhas rodeiam o nosso espaço e o aparelhamento conduz-nos até ele.

A nossa quietude expulsa a morte desses mundos próximos e longínquos, nesses terceiros mundos que todos dizem perigosos e que exigem apenas a presença porque é preciso responder, em cada ponto e em tempo real, à activa atenção da morte, tão atentos e presentes como ela, para lhe replicar taco a taco. Se ela não ataca positivamente — a agressão não deve fazer parte do seu carácter —, passiva como um buraco negro, abrange tudo o que se negligencia e sanciona sem erro: isso gera flexibilidade, inteligência, isso desperta. Diligência contra negligência.

Neste mundo, tudo dorme. Pelos outros mundos velam todos os solitários. Onde se poderá respirar um ar mais vivo? Os adormecidos associam-se no mundo comum. Algures, espalham-se os que estão acordados.

Assim, quando penso, apenas penso verdadeiramente num e por um desses outros mundos, onde habitam e não passam, onde existem apenas vigiâncias. A verdade, o pensamento, o sentido, o próprio despertar sobrepõem-se à morte, porque nada melhor do que ela invade tão completamente um espaço e obriga, passo a passo, à virtuosidade. Instigadora instintiva, educadora, apenas ela, como a fome, nos ensina o que é necessário saber. O resto não merece sequer o nome de saber. O verbo educar significa justamente conduzir para qualquer lado, para o exterior, para fora desse mundo: ou seja, aparelhar.

Aqui adormeço, neste mundo eu repouso. Aqui jaz.

Então, todos os meus relatos e o universo inteiro regressam: a certeza dorme, a vida normal entrega-se à morte, àquela em que a vulgar estupidez, repetitiva e limitada, dormita, drogada, ligada, enquanto os outros mundos se povoam de coisas vivazes e vivas. Tensas. Em suma, apenas morrem os que dormem. A morte vivifica a vida, que morre por falta dela. Partir — para a natureza — para nascer.

Espalhada por toda a parte, atrás de cada rocha, sob a prega que a vaga provoca, pronta a morder-vos as nádegas, conduz continuamente a uma acção excelente: educação mais que perfeita, nunca saída da sua escola implacável, a existência corajosa entrega-se à obra. Eis o segredo de qualquer produção, eis porque a cultura apenas encontra refúgio nos terceiros mundos. A boa vida interessa-se apenas pela morte que, em contrapartida, a esculpe.

Passados os outros mundos que excitam este, voltamos a aparelhar-nos para ela, a nossa origem. Para renascer.

PALO ALTO, DEPOIS DE 17 DE OUTUBRO DE 1989, ÀS 17.04 HORAS

Desde há doze ou quinze noites, cada um de nós, no segredo do seu quarto, arruma ao lado da cama, na altura de se deitar, uma camisola e uma lanterna e um par de sapatos, o equipamento de emergência, em caso de sismo forte. Os cientistas e os técnicos aconselham que estejamos preparados.

E assim todas as noites, preparo e olho o pequeno monte de roupas, no chão, o estritamente necessário para agarrar num segundo, na iminência da partida, e repito essa cena na minha cabeça: levantar à pressa, manter toda a calma, calçar os sapatos e acender rapidamente a lanterna

... mas porquê, para ir onde e, sobretudo, quando e a que horas, em face de um tremor de que intensidade? A Terra aqui não pára de tremer, decerto, desde há mais de duas semanas, mas que eu saiba a ameaça está presente em qualquer altura e lugar. Será necessário ter sempre reservas para uma emergência?

Que ciência forte e simples me imporá o momento do desenlace, do despojamento e do verdadeiro aparelhamento, ou não querer agarrar em nada, para partir completamente nu, perturbado e a tremer da cabeça aos pés, desta Terra em direcção ao vazio ou a um qualquer espantoso deus do amor?

ANA, MÃE DE MARIA

Dura e generosa, rígida, áspera, muito servil, músculos fortes e rosto à maneira camponesa, pobre, nunca casada, a mais velha nunca tinha deixado a

cidade nem a casa dos pais que governava sem flexibilidade nem falha desde que a mãe abdicara, depois de o seu império se ter prolongado por meio século. Não se lhe conhecia qualquer ligação nem defeito, nem grande talento, nem sentimento. Até depois dos sessenta anos, a sua vida decorreria coerente e inflexível, sem que se tenham visto os seus olhos embaciados. Uma certa educação religiosa e moral suprime a pessoa, para o pior e para o melhor.

Nesse ano, perto das festas de Natal, a mãe, que tinha recuperado há muito as alegrias e ingenuidades do paraíso, meteu-se na cama a fim de aguardar a morte próxima. Por ser do género de pessoas fortes que nunca dormem a sesta e cujo primeiro repouso coincide com o último, levou um tempo interminável a apagar-se. Quis o acaso que entre os seus oito filhos, as cinco raparigas a rodeassem piedosamente nos momentos vulgares e solenes em que a vida hesita em elevar-se no ar e em abandonar os restos mortais, longa e demorada.

Terá ela sentido uma brusca comoção? Perturbada, a mais velha levantou-se, agarrou na mãe pelos braços e começou a andar pelo quarto prudentemente, em passos ritmados, cantando uma lengalenga de infância, cuja melopeia abafava a canção entoada pelas irmãs, de joelhos em oração, e os protestos da agonizante.

Embalava, assim, o corpo mole de sua mãe sobre o ventre e com a força dos braços, quando os assistentes viram o seu rosto transfigurar-se, muito perto da boca que revelava a sua alma: suave, muito doloroso, radiante de bondade, tranquilo, sublime... deitava a sua mãe, oferecia-lhe o acesso a uma outra vida, por nascimento ou ressurreição e acompanhava-a pacientemente nesse supremo esforço como o da

mulher que expira e puxa durante o parto, mas procura reduzir a violência e o esforço para proteger o corpo do filho.

Morreu, pois, a avó de cabeça louca no colo da filha estéril, por maternidade sobrenatural, enquanto se confundiam o extertor, a canção de embalar e o cântico das outras quatro filhas, mães naturais, cujas vozes nítidas acompanhavam estas duas passagens misteriosas, misticamente confundidas.

Sem palavras, no meio dos lençóis, toalhas dispersas e panos pendentes, lenços abertos e molhados e tecidos manchados, tudo isso se desenrolou ao rés da vida e da morte, deixando-se conduzir pelo corpo, biológica, selvática e arcaicamente, como repetição sem dúvida do que antepassados inimagináveis sempre fizeram sem saber porquê ou simplesmente porque, tendo dois pés, dois punhos, um sexo e uma cabeça, se deixaram conduzir ao longo da linha hominiana pelo canal principal da feminilidade.

Entra ou sai, a mãe pelo ventre, de sua filha virgem: Ana Maria.

Numa floresta chinesa afastada, uns seis a oito lenhadores apressam-se para levantar o gigantesco cepo de uma dessas árvores de madeira dura como aço temperado, um tronco deitado, despojado, cujo diâmetro ultrapassa em muito a sua altura. Jamais dominarão essa gigantesca massa. Aproximam-se da árvore suavemente, como que para a acarinhar, tocam-lhe em certas partes numa atitude de reconhecimento, examinam-na em silêncio, muito lentamente, atam-na com simples cordas e cobrem os ombros com velhos sacos dobrados mais largos do que as suas leves capas esfarrapadas.

Estão quase nus, lembro-me disso agora, com os seus cabelos grisalhos e a barba branca afilada. Executam delicadamente certos gestos cerimoniais próximo do tronco, e adoptam maneiras harmoniosas infinitamente vizinhas umas das outras. Ei-los curvados, as linhas parecem apertar-se, mas o tronco não se mexe.

Então, como uma nuvem vinda não se sabe de onde, talvez do bosque, das matas, da folhagem em redor, uma cantilena pouco sonora envolve toda a cena, sonora, rouca, baixa, suave, emanante e ainda imersa nas entranhas: poderá dizer-se que um ruído participa menos do audível do que da intimidade dos corpos vivos que ali se encontram? que um som permanece ainda mergulhado na massa? De costas curvadas, cantavam, rezavam, arquejavam, pareciam envolver-se numa canção de embalar e apelavam para que o madeiro lhes respondesse em qualquer místico gregoriano. O tronco ganhava raízes nas suas coxas ou parecia sair das suas bacias.

Conto-vos o que vi e ouvi: a matéria ergueu-se. Sim, transportada pelos sete lenhadores atarracados, no berço das lianas trémulas como cordas das notas profundas do piano. Mas não. A matéria levitou. Arrastado pela brisa musical o madeiro fez-se à vela, aparelhou-se.

Descrevo assim um testemunho muito antigo: creio bem que nas nossas línguas ancestrais, os termos madeiro ou matéria significavam ao mesmo tempo o bosque e a mãe.

Mas o verbo sempre chega: no mesmo instante em que a avó expirava no colo da sua filha virgem, levada pelo vento insensato dos cânticos, a porta que

deixáramos desprotegida abriu-se violentamente, empurrada por uma impetuosa tempestade, e a mais velha das netas, sete anos, ruiva, rude, vivaz, entrou, ferosa, músculos e cara protuberantes, trazendo na mão um papel rabiscado: «Vejam», gritou ela, «é a carta que escrevi em nome da avó que já não podia fazê-lo. É preciso metê-la no caixão para que, à sua chegada, o Bom Deus a possa ler».

Palavras e corpo, o cadáver aparelhou-se munido do seu programa.

SEQUÊNCIA ALÉM-TÚMULO

Psicopompa: eis um dos nomes através dos quais a Antiguidade venerava Hermes; com ele, pretendia-se dizer que ele acompanhava as almas mortas aos infernos. Vigia em silêncio as nossas agonias, o guia dos mensageiros, das ligações e das cordas, o anjo que voava no ar transparente, desligado como um foguetão, e depois nos conduzia para o outro mundo. O seu nome, os seus actos e o seu mito resumem todos estes relatos.

Além disso, veneravam-no como um inovador: tinha inventado objectos, a lira e a flauta de Pã, a partir do nome de seu filho, mas também as letras e caracteres da escrita; talvez ainda os marcos das estradas, pedras altas que na Grécia antiga tinham o seu nome, mas também um rosto e um sexo, órgãos de comunicação que simbolizam os caminhos.

Construtor de relações e de objectos, condutor depois da morte, deus das mensagens e das passagens produtivas, adivinhava-se a sua presença silenciosa e

translúcida nos dois crepúsculos da aurora e da noite. Em suma, Hermes poderia passar pelo arcanjo dos aparelhamentos.

A maçã dos amantes, testemunho trocado entre os primeiros parentes, tece ligações, sólidas ou frágeis, provocadas muitas vezes pela adversidade; as ligações fazem construir o navio e a lançadeira-fruto estabelece correspondências, em teias de aranha; outras técnicas de comunicação fabricam *Ariane* que as multiplica e glorifica em satélites de telecomunicações. Em geral, a relação, por vezes de direito, constrói o objecto, sempre de facto, que permite algumas relações e estas, por sua vez, produzem outros objectos: habitamos esta curva em espiral, contínua, quebrada ou turbulenta.

Haverá algo de mais evidente do que o deus das mensagens e dos intérpretes que se transforma em hábil artesão? Terá ele fabricado as primeiras cordas? Com uma só emissão de voz, a nossa língua diz: o tradutor e o condutor depressa se tornam produtores. O guia que se dissimula atrás dessas rimas ou raízes estende-me um laço, objecto fabricado, relação fiável e depois contrato.

O aparelhamento lança-nos algures, ou para um outro e num outro mundo, de maneira que essa relação faça surgir um aparelho, um objecto: em sentido literal, uma coisa lançada diante de nós. É preciso realmente que saia dos nossos corpos para permanecer, assim, diante de nós! Caso contrário, de onde viria esse jacto que se funde e se lança? O organismo inteiro por vezes lança-se por aí. A projecção parte do sujeito, que é ainda um golpe bem nomeado. Ao contrário dos animais que se fecham na couraça estável do seu instinto, chamamos homem a esse animal cujo corpo perde.

Ora, atrás destes símbolos, destas pessoas e dos seus actos, esconde-se aquela que o guia nos proíbe e

que educa os nossos passos, que nos conduz e ao mesmo tempo nos obriga a produzir: a morte. Os nossos aparelhamentos para ela forçam-nos a fabricar instrumentos aparelhados das coisas, as palavras aparelhadas dos artefactos, a música aparelhada das palavras, os sinais matemáticos aparelhados da música... A partida para ela informa e soma todas as outras partidas.

Exemplo: depois de milhares e milhares de esforços infernais, Sísifo consegue empurrar a pedra mortuária para fora da terra: o corpo morto de Héstitia, deusa funerária, aparece no nosso caminho, dólmen, hermes ou monte de pedras, tumba; torna-se depois uma enorme pirâmide, uma estátua ou um colosso, uma torre; mais tarde, aberta, esburacada, delicadamente trabalhada, como que descarnada, espantosamente animada, uma espécie de torre Eiffel aparelhada no meio do furacão e das nuvens, eis o foguetão no meio das estrelas. Por isso, a agonia de Héstitia, virgem e mãe, alcança encurtando de forma ofuscante o interminável e paciente circuito de hominização, o lançamento de Ariane. Os nossos objectos mais sofisticados resultam de uma sucessão de aparelhamentos que a morte acompanha sempre no mesmo passo. Esta história longa e verdadeira desenvolve o capítulo mais arcaico de toda a gesta do deus Hermes, cujos seguidores mais facilmente entoam a música, falam a linguagem e decifram as ciências até chegar às nossas *performances*.

TERRA! TERRA!

Ora a adversidade, que por vezes rompe os laços, prende-se agora não apenas ao nosso corpo, prometido à morte desde o dealbar das coisas e defendendo-se

dela justamente por essa saída ou essas ligações, maçã, corda ou obra-prima, página escrita num tom patético ou banal, mas ao que nos liga e religa a todos, universalmente, a nossa terra e a nossa espécie, somas integrais das nossas cordas e alianças. Desde Nagasaki, trazemos nos nossos poderes o nosso desaparecimento e crescem verticalmente as curvas que o anunciam. Embora tornado surdo desde que tonitruam sem vergonha os dominadores deste mundo, não sou o único a escutar o murmúrio revelador das correntes de ar trazidas pelos enormes rochedos que caem. À morte individual e local, antiga e primitiva, sucede uma morte moderna, específica e global, o nosso horizonte colectivo mundial.

Poderá ela despertar-nos desse sono científico, através de que aparelhamento e para que excelência ou virtuosidade? Devolver-nos-á a mesma inteligência que outrora os inventores das ciências receberam da sua antiga irmã? Quanto mais significativa for a morte, mais frutíferos serão os nossos esforços e de maior alcance os nossos objectos-mundos.

À morte universal corresponde, pois, em última análise, o universo como objecto. Lançada diante de nós, eis a Terra. Sai ela de nós ou saímos nós dela?

Da natureza de que falávamos outrora, esse mundo arcaico onde vivíamos mergulhados, a modernidade aparelha-se no seu crescente movimento de desrealização. Mas tornada abstracta, inexperiente, a humanidade desenvolvida descola em direcção aos sinais, assedia as imagens e os códigos e voando através deles, não estabelece nas cidades qualquer relação com a vida nem com as coisas do mundo. Atolada no que é mais suave, perdeu a sua dureza. Viajante e faladora, informada. Já não estamos aí, erramos fora de qualquer lugar.

Aparelhados muito longe da nossa Terra, podemos finalmente, considerá-la por inteiro. O camponês, de costas curvadas, vivia apenas dos campos e não via para além disso, enquanto o selvagem só divisava a clareira ou as clareiras através do maciço florestal; o montanhês via o seu vale, descoberto das paisagens alpinas; o burguês olhava a praça pública, observada a partir do seu andar; o piloto de avião olha uma porção do Atlântico... Eis uma bola fluida rodeada de turbulências: o Planeta-Terra tal como é fotografado pelos satélites. Todo.

A que distância temos de voar para o perceber assim globalmente? Todos nos tornámos astronautas, inteiramente desterritorializados: nunca como dantes um estranho podia sê-lo face a um estranho, mas em relação à Terra de todos os homens no seu conjunto.

Cada indivíduo defendia outrora o seu pedaço de terra, ao mesmo tempo lavrador e soldado, porque vivia dele e era aí que repousavam os seus antepassados: a charrua e a espingarda tinham o mesmo sentido local, enquanto objectos-ligações à terra, que a sepultura. A filosofia inventa o ser-aí, o aqui-jaz, no mesmo instante em que ele desaparece, em que a terra se integra e passa do bocado de terra ao universo e o seu nome se enfeita com uma maiúscula. Com esse pequeno porto local e os seus medíocres objectos, estamos aparelhados. A nossa mais recente viagem conduziu-nos da terra à Terra.

A humanidade inteira voa tal como vagueiam os astronautas: fora dos seus habitáculos, mas ligados a eles por todas as redes disponíveis, pela soma dos nossos saberes, do dinheiro, do trabalho e das capacidades de todos, representam por isso a actual condição humana altamente desenvolvida.

Vista de cima, desse novo ponto elevado, a Terra contém todos os nossos antepassados, indistintamente misturados: da história universal, um túmulo universal. Que serviço fúnebre anunciam de longe todos estes rolos de vapores? E, como ninguém consegue vislumbrar as suas fronteiras, de qualquer modo abstractas, podemos pela primeira vez falar de Adão e Eva, os nossos primeiros pais comuns, ou seja, podemos falar da fraternidade. Finalmente, a Humanidade é una.

Até aqui nos conduziu a nossa evicção do paraíso terrestre; eis, pois, o resultado provisoriamente final da hominização e da história, do nosso trabalho, das gerações dolorosas dilaceradas pela morte pessoal. Ao universo-objecto corresponde, portanto, em todos os seus sentidos, a morte universal: ela ameaça-nos decerto, mas também se afunda lá em baixo; o que eu designava como o outro mundo cobre agora todo o planeta...

Pela primeira vez, a filosofia pode afirmar o homem transcendente: sob os seus olhos, o mundo inteiro objectiva-se, impelido para diante, objecto, ligação ou aparelho; encontra-se impelido para fora: totalmente aparelhado do globo; não já do porto de Brest, da base de Kourou, do refúgio de Chabournéou, do seu leito mortuário, não já de um lugar determinado, aqui ou ali, não já do terreno da própria vida, paraíso, não já das entranhas de sua mãe, mas da Terra por inteiro...

A maior maçã. A mais bela bola ou bolha turbulenta. O navio mais deslumbrante, a nossa eterna e nova caravela. A lançadeira mais rápida. O foguetão mais gigantesco. A maior nave espacial. A floresta mais espessa. O maior de todos os rochedos. O refúgio mais

confortável. A estátua mais móvel. O torrão inteiro aberto sob os nossos passos, fumegante.

Uma emoção indescritível: a mãe, a minha mãe fiel, a nossa mãe cenobita desde que o mundo é mundo, a mais pesada, a mais fecunda, o mais sagrado dos cantos maternais, massa casta porque única desde sempre e sempre grávida, virgem e mãe de todos os vivos, mais que viva, matriz universal não reprodutível de toda a vida possível, espelho dos gelos, berço das neves, vaso dos mares, rosa dos ventos, torre de marfim, casa dourada, arca da aliança, porta do céu, salvação, refúgio, rainha rodeada de nuvens, quem conseguirá deslocá-la, quem poderá tomá-la nos braços, quem a protegerá se correr o risco de morrer e entrar em agonia? Será verdade que ela se comove? Que destruimos das nossas virtuosidades científicas?

Emoção: o que faz mover. Como nos moveremos no dia em que já não nos apoiarmos nela? Como tê-la nos nossos braços sem ter os pés apoiados no seu esteio? Como aparelharmo-nos dela sem a ter? Portanto, como nos comoveremos? Aqueles que perderem a Terra jamais saberão chorar. Não poderão nunca mais enterrar os seus antepassados. Nunca choramos senão a perda de uma mãe, aquela que nos teve nos braços, a única consoladora de todas as nossas aflições. Heróis, é certo, inteligentes, com certeza, geniais, porque não, mas inconsoláveis e inconsolados.

Voando suficientemente alto para a ver toda, eis-nos ligados a ela pela totalidade dos nossos saberes, pela soma das nossas técnicas, pelo conjunto das comunicações, pelas torrentes de sinais, por todos os cordões umbilicais imagináveis, vivos e artificiais,

visíveis e invisíveis, concretos ou de pura forma. Aparelhados assim desde muito longe, puxamos essas cordas até as compreendermos todas.

A humanidade astronauta flutua no espaço como um feto no líquido amniótico, ligado à placenta da Mãe-Terra através de todos os canais de alimentação.

Do lugar mais alto que alguma vez alcançámos, em todos os aparelhamentos da história, o universal-sujeito, a humanidade, finalmente solidária, contempla o objecto-universo, a Terra; mas também a criança suga a própria mãe, ligada ainda a ela por muitos fios e cordões. Pela emoção, identificam-se assim os laços da vida ou da alimentação e os do pensamento ou da objectivação.

Deste sítio, que é o nosso aqui e agora, um novo lugar da nossa existência e dos nossos saberes contemporâneos, deste local, de onde agora a filosofia vê e pensa, a técnica abrange o mundo vivo e a ciência da natureza, no sentido em que esta última palavra significa um nascimento próximo. Pelos canais dessas ligações múltiplas, duras e suaves, quem dará a vida ou a morte a quem?

Através deste novo sujeito ligado ao novo objecto, uma vez mais a vida e a morte trocam de papéis, perigosamente, para subir ainda em virtuosidade. Não devemos, com efeito, tornar-nos na mãe da nossa velha mãe agonizante? Que sentido estranho teria essa nova obrigação: voltar a fazer nascer a natureza que nos deu a vida? A Terra será a Virgem que gerou o seu próprio Criador? Ou Criadora?

Sim, a Terra flutua no espaço como um feto no líquido amniótico, ligada à placenta da Mãe-Ciência por todas os canais de alimentação.

Quem parirá quem e para que futuro?

Aparelhamento ou parturição, produção ou criação, vida e pensamento conciliados, concepção nos dois casos: o grande Pã, filho de Hermes, regressará sob perigo de morte?

Estas ligações de simbiose, de tal maneira recíprocas que não conseguimos decidir em que sentido vai o nascimento, esboçam o contrato natural.

DESAMPARADO,

eis a minha assinatura, porque quase sempre vivo e me sinto desamparado como um navio que, entre o furacão e o mar terrível, depressa perde todos os seus aparelhos; as vagas rebentam altas, os mastros partem-se, a rede das cordas desfaz-se, tudo sucumbe à força das águas e nada mais resta do que o casco furado e balouçante ao qual se agarra a tripulação sobrevivente. Sobrevivo no meio da angústia desde que há muito tempo perdi toda a superstrutura própria, bandeira e nome, amarras, velas, manto, destino e porto, designação, rosto, aparência e opinião.

Aparelhar significa que o barco e os seus marinheiros têm confiança nas suas técnicas e no seu contrato social, pois abandonam o porto bem armados, dos pés à cabeça, vergas altivas e botaló apontado para o futuro. Dir-se-ia que, apoderando-se da água, têm o

mar dominado pelos seus aparelhos: o barco levanta as amarras e baleeiras, e rodeado pela sua proa e pelo leme, protegido na teia das próprias cordas enroladas, o piloto habita o barco. Ora, todo esse belo mundo, tão bem preparado que anunciou à partida que tudo estava em ordem, aparelha uma segunda vez quando a tempestade arranca cabos e cabrestrantes e despe o barco, rasgando o tecido dos seus cordames: está agora desamparado.

Não quero lembrar-me dos dias em que superei essa segunda etapa, essencial e verdadeira: desde então, deixei de ter qualquer aparelho, parece-me mesmo que nunca tive nenhum. Desde a minha infância distante que estou nu, reduzido a um estrito resíduo. Falta-me mesmo muita da bagagem indispensável para sobreviver comodamente. Vivo em alerta de naufrágio. Sempre perto da costa, desligado, à capa, pronto a afundar-me.

A vida bela e boa exigirá essas perdas irremediáveis? A serenidade, a boa saúde amam positivamente o desenlace das sangrias mais terríveis?

Por isso me enchia de alegria durante o tremor de terra enquanto muitas pessoas à minha volta tinham medo. De súbito, a terra sacode os seus aparelhos: os muros estremecem, prontos a desmoronarem-se, desligados do seu aparelho, os telhados racham-se, as mulheres caem, as comunicações interrompem-se, o barulho impede-nos de ouvirmos, a fina película técnica esfrangalha-se, rangendo e partindo-se de forma metálica ou cristalina, finalmente, o mundo chega até mim. Agarra-me, completamente desamparado. Mil laços inúteis deslaçam-se, liquidados, enquanto sobe das trevas, sob os pés em desequilíbrio, o ser essencial, o ruído de fundo, o mundo que brame:

o casco, o vau, a quilha, o forte arcaboço, a infra-estrutura pura, tudo isso a que desde sempre me agarro. Regresso ao meu universo familiar, ao meu espaço que estremece, à nudez vulgar, volto à minha essência, exactamente ao êxtase.

Quem sou eu? Uma tremulação do nada, que vive num permanente sismo. Ora, ao longo de um instante de profunda felicidade, o meu corpo vacilante pode ligar-se à Terra espasmódica. Quem sou eu, agora, por alguns segundos? A própria Terra. Comungando ambos em amor, ela e eu, duplamente desamparados, palpitando juntos, reunidos numa aura.

Vi-o com os meus olhos e o meu entendimento, ainda há pouco; finalmente, pelo meu ventre e os meus pés, pelo meu sexo, sou a Terra. Poderei dizer que a conheço?

Poderei reconhecê-la ao mesmo tempo como minha mãe, minha filha e minha amante?

Devo deixá-la assinar?

ÍNDICE

GUERRA, PAZ	9
Clima	14
Aposta	17
A guerra	19
Diálogo	20
Guerra e violência	25
Direito e história	28
Concorrência	32
Nós	33
Conhecer	40
Beleza	44
Paz	46
 CONTRATO NATURAL	 47
Os dois tempos	49
Camponês e marinho	50
Prazo longo e curto	52
O filósofo das ciências	56
De novo, a guerra	56
O limpo e o sujo	57

Retorno	59
O jurista. Três direitos sem mundo	60
A declaração dos direitos do homem	61
O uso e o abuso: o parasita	63
Equilíbrios	64
O contrato natural	65
A política	68
Do governo	71
A história de novo	74
O religioso	77
Amor	80
 CIÊNCIA, DIREITO	 83
Origens	85
As nossas raízes	97
História geral dos processos	100
Outros processos	102
Taxinomia destas causas	121
Galileu	129
Encontros históricos da ciência e do direito	136
Princípio de razão	140
A razão e o juízo	144
O terceiro instruído	146
Criação	148
 CORDAS, DESENLACE	 151
Porto de Brest	153
Base de Kourou	155
Chabournéon em Valgaudemar	160
Corda e laço	165
Primeiro ou último aparelhamento?	173

Palo Alto, depois de 17 de Outubro de 1989, às	
17.04 horas	178
Ana, mãe de Maria	178
Sequência além-túmulo	182
Terra! Terra!	184
Desamparado,	190