HISTÓRIA E DIREITO NATURAL EM *FINISTERRA. PAISAGEM E POVOAMENTO*

Osvaldo Manuel Silvestre

«chama-se tempo a muita coisa:
mas a duração da praia
é a mais incompreensível.»

ENTRE DUAS MEMÓRIAS

Começando pelo fim, ou para lá dele, diria que questionar a articulação entre história e direito natural na obra derradeira de Carlos de Oliveira não pode deixar de nos levar a retomar o problema ou questão que percorre sistemicamente a obra do autor: singelamente, saber se se trata de uma obra ou de duas… Porque, apesar de todas as denegações, a verdade é que tendemos a ler a obra de Carlos de Oliveira sob a égide da figura da *Kehre*, ou da Viragem, que a cindiria em dois momentos ou fases nomeáveis de modo incoincidente consoante a nossa disposição de leitura: a neo-realista e a pós (-neo-realista); a realista e a textualista; a marxista e a pós-marxista; a moderna e a pós-moderna.

Por que razão é esta estipulação, que aproximaria o autor da família pouco vasta daqueles que se despedem a meio do percurso, tão insatisfatória quando é Carlos de Oliveira o seu objecto? Não existe de facto Viragem? É ela da ordem da ilusão de óptica? Não me parece, confesso. Mas isso não é a mesma coisa que admitir uma modalidade de viragem que cinda a obra em dois blocos marcados com uma qualquer solução de continuidade. Provavelmente, tudo derivará da forma como interpretarmos o prefixo *pós*.

O pós-marxismo de Oliveira não é seguramente um anti-marxismo ou, menos ainda, um não-marxismo; assim como o seu «textualismo» não é um pós-realismo, no sentido de um abandono sem mais da referência; ou ainda o seu pós-modernismo (a utilização para mim mais problemática do prefixo, hoje) está longe de ser adeus ao modernismo, ou melhor, ao Moderno em todo o espectro das suas consequências. O *pós*, em Oliveira, é quase sempre da ordem do *alongamento* e *prolongamento*, da expansão ilimitada de todo o espectro de possibilidades de um registo que se desdobra, da *negociação* – clínica, maníaca, crítica – de um ponto de partida *a partir dos seus suplementos*, razão pela qual a metafigura que domina esta obra é a da *revisitação*, em todos os seus alotropos: reescrita, refundição, reedição, etc. Dizendo-o de outro modo, é com as obras finais que percebemos que esta obra é tardia *desde o seu início*, sendo a sua segunda fase o momento em que o tardio se torna nela *manifesto* e, digamos, autocrítico: da própria obra, das ilusões sem as quais não há começo, da própria possibilidade de o moderno se eximir ao tardio, desde logo em relação à sua história, mesmo se (sobretudo se) recente.

No meu caso, e lamento se noutros lugares não fui explícito o bastante, isto significa que nunca deixei de considerar Oliveira um comunista e, de forma menos transparente, mas ainda assim persistente, um marxista[1]. Nunca o consegui aliás ler sem uma remissão forte para uma noção operatória de referência, o que não é o mesmo que admitir, supostamente com a ajuda da sua fase

1 Sem querer desenvolver aqui este ponto, diria que a forma particular com que *Finisterra* trata a questão consiste em dissociar comunismo de marxismo ou, pelo menos, em não reivindicar a *necessidade* da vinculação de um a outro (o que em si nada tem de historicamente aberrante, como se sabe). Desde logo, propondo, na figura dos peregrinos e da peregrinação, a possibilidade, não tanto histórica como contrafactual, de um «comunismo primitivo», exteriormente muito parecido com um «cristianismo primitivo».

neo-realista, que o real existe e, logo e em consequência, os textos (realistas ou não) encontram aí a sua condição de existência. Nenhum texto existe *porque* o real exista, como aprendemos em *Finisterra*, que, entre outras coisas, existe porque *Casa na Duna* existe. Mas se começo por uma sorte de reflexões conclusivas, não posso esquecer que *Casa na Duna* é o começo – um dos começos, sendo o outro *Turismo* – desta obra e que esse começo é um tropo perfeito do meu título. Ou será o meu título, e passe a pretensão, um tropo perfeito da obra de Oliveira? Se assim for, como creio, voltamos à questão da *Kehre* e do *pós* que nunca é, nesta obra, uma figura da despedida mas do retorno. Porque, como todos os leitores de Oliveira sabem, a obra é de uma espantosa coerência e recorrência temática e formal, se bem que esta última seja uma *indução revisionista* ou, se se preferir, uma *falsidade histórica*, uma segunda pele criada retroactivamente mas, por isso mesmo, mais insidiosa e resistente do que a primeira.

Casa na Duna, história e direito natural, portanto, e desde o começo. O começo podia ser a famosa descrição inicial: «Na gândara há aldeolas ermas, esquecidas entre pinhais, *no fim do mundo*» (603, itálico meu[2]). O espaço é aqui inscrição do tempo, como quase sempre em Oliveira, e regressão drástica a um começo que é também, e desde logo, um fim do mundo. Traduzindo: os homens vivem desde sempre numa finisterra, ao ritmo e imagem da natureza. Mas esta alegorese é problemática e está sempre a ser reescrita, o mesmo é dizer interrogada, na obra de Oliveira: o que é viver «à imagem da Natureza»? De que modo a casa se instala e convive com a duna? Se a duna é a mais poderosa metafigura do político em Oliveira, como e o que significa construir uma casa

2 Reporto-me à edição das *Obras de Carlos de Oliveira* (Lisboa, Caminho, 1992), de que indicarei apenas o nº de página.

sobre ela? Como, quando, de que modo foi possível imobilizar a duna? Ou seja, até que ponto este paralelo, esta alegorese, é sustentável?

A pergunta que faço pressupõe contudo uma metapergunta, deste teor: será a Natureza um *exemplum* fiel ou sequer produtivo da «natureza humana»? Porque é esta a questão que precede a que o meu título pressupõe, já que nele se postula o salto final, digamos, da Natureza para a Sociedade ou, se se preferir, do direito natural para o direito positivo. A questão é a um tempo complexa e complicada, mas creio que é muito básica para qualquer leitura desta obra. E, claro, creio que é também a questão do marxismo, e do comunismo, que nela, muito profundamente, se coloca. Ora, é verdade que em nenhum lugar da Obra de Oliveira esta questão é abordada com a explicitude dos capítulos XX e XXV de *Finisterra*, que resumem um debate interno à obra mas também a todas as tradições do marxismo e do comunismo. Mas ela está já, como sabemos, em *Casa na Duna*, desde o capítulo II, no qual o pecado original da propriedade privada é contrastado com uma anterioridade mítica em que uma economia primitiva de trocas funcionaria à imagem da natureza: «Os Paulos, um após outro, tinham conseguido alargar a quinta, leira sobre leira, num tempo em que os camponeses trocavam a terra a canecas de vinho» (607). Trocar a terra a canecas de vinho é aquilo a que poderíamos chamar uma economia *elementar*: terra por vinho, ou seja, terra por terra. Mas há algo no princípio da troca que, introduzindo a mais-valia e o capital, perverte a troca à imagem da natureza. O pecado infecta a história, desvia-a da natureza desde o começo, ou melhor, desde *antes do começo*: havendo história há perversão da troca, havendo história há pecado, há história *porque* há pecado, e a história é por isso sempre *coxa*, como o nome do «iniciador» da família, «Silvério Coxo», indicia – e seria altura

de derivarmos para o rastro teratológico nesta obra, que culmina na inesquecível descrição do feto dentro do bocal em cima do armário, no cap. XVIII de *Finisterra*, descrito como consequência de um «diabolismo corruptor» (1086).

Encontramo-nos aqui perante uma versão de uma aporia constitutiva do direito natural. Recordemos que o materialismo dialéctico inspirado em Engels parte do princípio de que se seguirmos a natureza e não distorcermos as suas verdadeiras categorias o socialismo estará assegurado, o que se consegue por uma ontologização forte de categorias marxistas, que acabam por coincidir expressivamente com a «natureza». Note-se que o pressuposto de Hobbes segundo o qual o traço básico da natureza humana é o desejo egoísta de poder pressupõe um estado de natureza que, enquanto tal, é igualmente uma construção hipotética, o que despoja os textos de Hobbes ou de Engels de qualquer evidência empírica e de qualquer possibilidade de validação (ou refutação).

O que nos permite pois atribuir à natureza o estatuto de supremo legislador? Com que fundamento deduzimos da natureza, princípios que oferecem normas de conduta humana geralmente satisfatórias?

Em *Casa na Duna*, num momento já adiantado da decadência da casa de Mariano Seabra, o Dr. Seabra propõe o apólogo clássico do darwinismo social, o qual pressupõe antes o evolucionismo:

> O Dr. Seabra contou-lhe então a história do peixe que devorava um peixe mais pequeno e era por sua vez devorado pelo tubarão. A vida punha os homens a comerem-se uns aos outros. O mais forte vencia, e força, ali, significava dinheiro. (713)

Nesta versão, que vai de Hobbes ao liberalismo de Oitocentos, o jusnaturalismo funciona como justificação do estabelecimento do direito positivo: é porque o homem é o lobo do homem que necessitamos do aparato coercivo do direito positivo (noutra óptica, é essa a razão da necessidade do contrato social).

Mas esta não é obviamente uma posição marxista. Nos *Manuscritos Económico-Filosóficos*, fazendo reviver a distinção aristotélica entre acto e potência, Marx insiste em que por muito degradada e alienada que a existência humana se encontre, os homens conservarão sempre a potencialidade para a sua emancipação e para a criatividade, especificando porém as condições sob as quais a potencialidade humana é mutilada e se perde: divisão social do trabalho, propriedade privada, capital, opressão do Estado, falsa consciência. Não há pois emancipação universal sem a supressão destas condições que, note-se, não são a «natureza do homem» mas sim a sua mutilação enquanto indivíduo que é harmoniosamente um ser social. Os *Manuscritos Económico-Filosóficos* oferecem-nos em rigor um conceito normativo da natureza humana em termos de liberdade, produtividade, criatividade, sociabilidade, abundância de necessidades, poder crescente dos sentidos. É difícil não descrever este conceito normativo como totalmente optimista, já que as características humanas negativas se interpretam como traços passageiros que desaparecerão assim que se eliminarem as condições desfavoráveis que as produzem.

É pois altura de regressarmos à casa na duna, mas agora na versão de *Finisterra*:

> A propriedade (o seu ordenamento) obedece agora a regras imutáveis. No começo, não. Há um século ou dois, oscilaram bastante. Direi mesmo: imitaram a natureza (dunas feitas, desfeitas, pelo vento). (1093)

Estes segmentos em que se aborda a questão do conflito entre o direito natural e o direito positivo fazem sempre remontar a situação actual a uma origem ou começo no qual a lei *imitaria a natureza*, que aqui, mais uma vez, é a duna «feita, desfeita, pelo vento». Mas notemos que o quadro de referência destas palavras pouco tem a ver com o que extraímos do Marx humanista dos *Manuscritos Económico-Filosóficos* : quem fala aqui é a figura moderna do *executor fiscal* «com dobradiças entre as palavras» (id.) e vestígio de cirurgia a um lábio leporino (uma outra figura do monstro, ou do Estado como aberração da Natureza). As palavras do executor fiscal – ou, mais tarde, as do «técnico (amador) de hipotecas» – fazem a economia da «natureza humana» que Marx sonhou restituída à sua pura e plena potencialidade, e estabelecem antes um paralelo inamovível entre Lei e Natureza.

Este processo de silenciamento de qualquer construção hipotética sobre a natureza humana inscreve, como sabemos, a Viragem na obra de Oliveira desde, digamos, *Sobre o lado esquerdo* e *Micropaisagem*, ambos de 1968. A hipótese é preterida em favor do registo clássico da falha – genética, familiar, da espécie – e da sua impossível representação. O silenciamento da natureza humana é traduzido pelo omnipresente silêncio de uma natureza à primeira vista petrificada (em «ponto morto», segundo *Micropaisagem*). Só o olhar de Deus faria justiça à natureza, no sentido em que a desumanidade extra-moral da natureza coincidiria com a desumanidade identicamente extra-moral de Deus – ou de um processo histórico sobredeterminado por um modo de produção, anónimo e omnipresente, forma alegórica de reintroduzir o marxismo num processo histórico à imagem da natureza.

Nesta versão apática do processo histórico e da dialéctica natural, a origem torna-se um operador tão paradoxal quanto decisivo. Nos termos da vasta alegoria da natureza em função da qual

tudo obra significa (ou não), a origem é, ou devia ser, detalhe e um não-problema. Ao mesmo tempo, porém, *Finisterra* dramatiza em todos os planos a aporia da origem, dizendo-a indizível mas obstinando-se nela. Para o que nos interessa, essa dramatização ganha agora um nome – o pioneiro – ainda incoativo em *Casa na Duna*. Vejamos uma versão da épica dos pioneiros:

> O areeiro não tinha dono. (Em teoria, claro, era o estado). Deu-se a ocupação selvagem do solo. As concessões, os foros, os arrendamentos, só vieram depois: legalidade incerta, contestada. Foi preciso tempo (e sangue, já se vê) para esclarecer a posse definitiva da terra. (1093)

Os pioneiros imitam a natureza? Em quê? No espectáculo sanguinolento da sobrevivência do mais apto, dir-se-ia. Isto é, por um lado, a história nos braços da sua parteira, a violência. Mas é também o jusnaturalismo apelando ao direito positivo: a um direito positivo que supere os defeitos da ontologia da natureza ou, se se preferir, que reintroduza (velho tópico cristão, reactivado drasticamente pelo marxismo) a moral na história. O problema que *Finisterra* nos apresenta é pois talvez este:

> As normas sedimentaram. No modelo legal que a própria experiência sociológica passou a escrito. Artigos, parágrafos, alíneas, regulando o geral, o particular, o pormenor dos pormenores. Um colete-de-forças, por assim dizer, que sossegou os dados iniciais: areia, vento, instabilidade. Difícil progredir doutra forma. (1094)

Do lado do direito positivo e do contrato social, o executor fiscal é uma figura do reformismo que crê numa adequação crescente do direito à moral:

> A lei está ainda a caminho. Há-de consignar um dia a moral histórica, reflectir a memória do povoamento, pôr um freio aos oportunistas. (1095)

Mas pode a lei consignar a moral histórica? Pode a lei *reflectir* (palavra mágica na teoria marxista) a memória do povoamento? Por outras palavras, deve o pioneiro ser objecto de qualquer tipo de privilégio pela lei e, antes dela, pela memória? Deve o começo, a origem, ser objecto de qualquer tipo de privilégio (representacional)? A natureza ouve-se melhor no começo ou, pelo contrário, só existe começo, ou necessidade dele, porque e quando há queda e história?

Nas palavras do «técnico (amador) de hipotecas»,

> a imoralidade dupla da hipoteca, que nasce dum pecado antigo (a posse familiar da terra) surge (…) ainda mais evidente. E dupla porquê? No início, apropriação ilegítima; depois, banimento (também) arbitrário. Se quiser, deduza o mundo duma premissa falsa, mas não lhe exija bom senso. Códigos ilícitos regulam o fluxo da propriedade. É talvez inocente o primeiro erro: pioneiros ocupando o deserto. E os erros seguintes? (1117)

A história nasce pois do erro inocente dos pioneiros, tornando-se, em seguida, uma longa sucessão de erros. Como diria Nietzsche, que ouviremos na boca de uma destas personagens, «as verdades são ilusões que foram esquecidas enquanto tais». Pois, como continua o técnico de hipotecas, «direito, o que se chama direito, não é (evidentemente) a sombra duma vara torta» (1118). E, por fim, no ponto culminante deste discurso:

> Sisas, vendas, heranças, hipotecas. Actos contrários à norma natural, erros a perpetuarem erros. Quando leveda um astro, lavramos-lhe o esplendor numa escritura? (…) Actos de loucura, repetidos inúmeras vezes, tornam-se sagrados. Com franqueza. (id.)

Vou tentar resumir e acabar. Se a história é erro, porquê o privilégio heurístico da figura do pioneiro? Suponho que por razões pedagógicas: o pioneiro desengana-nos de vez sobre o privilégio da origem. A origem inscreve na história a falha que contamina toda a natureza. Neste sentido, a história não dispõe de uma moral traduzível em lei, precisamente por isso que é à imagem da natureza. Mas o *misreading* do executor fiscal não redime o do técnico de hipotecas, pois em verdade não existe uma legislação natural extraível, por contraste (ou, com outra dignidade teórica: por dialéctica negativa), dos erros que se perpetuam. Que sisas, vendas, heranças, hipotecas sejam erros que perpetuam erros, não se infere daí porém que desses actos supostamente contrários à natureza se possa de facto extrair *negativamente* uma norma moral correctiva. A natureza em Carlos de Oliveira é uma norma, sim, mas em acepção rigorosamente extra-moral: existe, é, funciona e existirá, será, funcionará agora e sempre, numa teleonomia cega. Da mesma maneira, a pergunta «Quando leveda um astro, lavramos-lhe o esplendor numa escritura?» é uma extraordinária pergunta retórico-política, mas apenas isso: o esplendor dos astros independe das escrituras, ao contrário da lei e, mais remotamente, da justiça, que são função delas. Natureza e Lei, e lei produzida à imagem da natureza, são nesta obra incomensuráveis com a ideia de justiça ou mesmo com a de ordem racional, conatural ao jusnaturalismo. Porque supor uma ordem racional na natureza, rentabilizável como *exemplum* para efeitos ético-jurídicos, é apenas um (mais um) antropomorfismo. Numa

perspectiva como esta, que é a de um antihumanismo radical, a natureza é *sem defeitos*, razão pela qual um direito natural à sua imagem não deveria necessitar do contraste correctivo do direito positivo. Mas, como parece evidente, é exactamente o oposto que ocorre: uma natureza sem defeitos começa por ser uma natureza sem moral (atribuir-lhe uma moral seria, nesta óptica, o seu primeiro e maior defeito). Uma natureza sem defeitos, como aprendemos com o *Alien* de Ridley Scott, é um paradigma cruel e inabitável. Uma *Finisterra*.