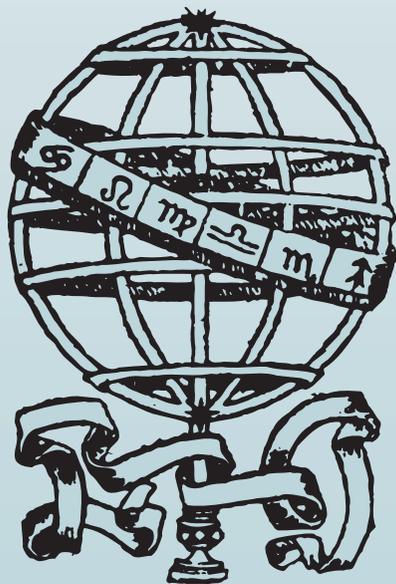


ORLANDO VITORINO

A FENOMENOLOGIA DO MAL E OUTROS ENSAIOS FILOSÓFICOS

Prefácio de ANTÓNIO BRAZ TEIXEIRA



COLECCÃO PENSAMENTO PORTUGUÊS

IMPRESA NACIONAL - CASA DA MOEDA

Título: A Fenomenologia do Mal
e Outros Ensaios Filosóficos

Autor: Orlando Vitorino

Edição: UED/INCM

Concepção gráfica: Departamento Editorial da INCM

Revisão do texto: Levi Condinho

Tiragem: 800 exemplares

Data de impressão: Janeiro de 2010

ISBN: 978-972-27-1710-6

Depósito legal: 302 468/09

ÍNDICE

<i>Prefácio,</i> por ANTÓNIO BRAZ TEIXEIRA	9
A fenomenologia do mal	19
Filosofia, ciência e religião	51
Introdução filosófica à filosofia do direito de Hegel	109
[Sobre a liberdade]	219
Discurso sobre o que o teatro é	249
Notas contra a degradação do espírito	273
A idade do corpo	295
Refutação da filosofia triunfante	317
O raciocínio da injustiça	497

PREFÁCIO

Reclamando-se do magistério de Álvaro Ribeiro e José Marinho e situando-se na continuidade da tradição especulativa que remonta a Bruno e Leonardo Coimbra, a reflexão filosófica de Orlando Vitorino (1922-2003), embora compartilhe com eles e com outros pensadores portugueses da sua geração o conceito da filosofia como doutrina ou ontologia do Espírito, singulariza-se pela radicalidade da sua constante exigência sistemática e de rigor conceitual, pelo lugar central que confere à consideração filosófica do direito e pela demorada e reflectida atenção que dedicou ao teatro e à determinação e conceituação das categorias próprias da ciência económica.

Tal como aconteceu com o seu companheiro Afonso Botelho, foi pela reflexão sobre ou a partir da existência e realidade do mal que o autor da Refutação da Filosofia Triunfante iniciou o seu percurso especulativo. Se coincidem ambos em atribuir natureza misteriosa ou enigmática ao mal, divergem, no entanto, em alguns pontos essenciais. Assim, Orlando Vitorino considera que a natureza misteriosa do mal impede o pensamento de conhecer a sua origem e explicar a sua realidade, sendo apenas dado ao homem estudar a sua presença ou as suas manifestações entre as determinações ou categorias do mundo humano, o único em que o mal existe, embora não como algo de necessário, pois não é inerente à essência do homem. Daí que não devam ter-se por formas ou manifestações do mal a morte, a dor ou o erro.

Desta posição discordava Afonso Botelho, por entender que o mistério e o enigma são sempre pensáveis, porquanto o excederem

certas relações a pura compreensão racional da essência não exclui a sua pensabilidade, e entender que a morte é a forma exemplar do mal, relativamente tanto à existência como à essência.

Foi, por isso, do absurdo da morte, visto como a própria essência do mal, que partiu a meditação de Afonso Botelho, para, através da saudade e da supressão ou transcensão do tempo que ela envolve, e da noção de «mónada amorosa», chegar a uma teoria do amor que visava integrar, num único e perfeito amor, as duas instâncias do Eros e do Agape¹.

Por seu turno, Orlando Vitorino, partindo da fenomenologia do mal, demanda uma doutrina do Espírito, entendido como o único absoluto que garante todo o ser, como razão que a si mesma se conhece e como o que é próprio dos princípios enquanto princípios, os quais não podem deixar de ser expressões do absoluto, visto serem algo de não entitativo que de nada depende. Com efeito, sendo princípios a liberdade, a justiça e a verdade, necessário será concluir que o Espírito, porque absoluto e de nada dependendo e a nada estando ligado, é a mesma liberdade, assim como, porque contém em si tudo o que lhe pertence ou lhe é próprio, é a mesma justiça, enquanto, igualmente, pela verdade, exprime a sua constante presença em tudo, para que a independência e absoluteidade o não tornassem tão infinitamente remoto e distante que viesse a verificar-se uma insuperável cisão onde, abissalmente, tudo se perdesse ou se aniquilasse.

*Este modo de entender o Espírito, se, por um lado, não pode deixar de identificar Deus pensado pelo homem com o Espírito Divino ou infinito, tornando, do mesmo passo, em espírito infinito o espírito humano, quando guiado pela razão, por outro, explicaria porque, em toda a obra especulativa de Orlando Vitorino — no quarto de século que medeia entre o denso e inaugural ensaio *Filosofia, Ciência e Religião* (1959) e a longamente pensada *Exaltação da Filosofia Derrotada* (1983) — veio a ocupar lugar nuclear e a assumir decisivo relevo o desenvolvido tratamento daqueles três princípios, como expressões do absoluto e elementos do Espírito, consistindo, em larga medida, a sua doutrina do Espírito numa teoria da liberdade, da justiça e da verdade, das suas relações e da sua intrínseca unidade, decorrente da essencial unidade do mesmo Espírito.*

¹ Cf. A. Braz Teixeira, «O mal na mais recente filosofia portuguesa», *Revista Portuguesa de Filosofia*, tomo LVII, Braga, 2001, pp. 593-598.

Deste modo, o correcto entendimento da doutrina do Espírito do nosso rigoroso, exigente mas infelizmente desatendido filósofo depende, antes de mais, da reflectida consideração da teoria daqueles três princípios e das formas que assumem as relações entre eles, começando por ter em conta a advertência do autor da Fenomenologia do Mal de que, ao transitar do sujeito singular, em que a liberdade se realiza, para o conceito objectivado de liberdade, imediatamente se nos depara a referência aos outros dois princípios, pois, tal como a liberdade, também a justiça e a verdade têm necessidade de um sentido absoluto, sem o qual, nas suas realizações ou manifestações, defrontarão contradições e absurdos em tudo semelhantes ou análogos àqueles que se deparam ao pensamento da liberdade, cumprindo, todavia, ter em conta que esta última é, das três, a que maiores possibilidades tem de solucionar essas contradições e absurdos e a que mais facilmente permite a respectiva expressão universal.

Enquanto a verdade aparece aos homens numa distância remota ou infinita, no fim de caminhos sem termo, que vai trilhando, dolorosa e dramaticamente, o progresso da ciência e do próprio homem, mais desesperadamente, a justiça surge-lhes como trágico anseio e irrealizável sonho. Assim, se, nas suas existências singulares e em instantes «da fruste sensação ou da fugaz evidência», os homens ainda logram pantentear, manifestar e realizar a liberdade e a verdade, na sua absoluta e universal realidade, já a justiça, na sua universalidade, se mostra mais inatingível. Acresce, ainda, que o sentido absoluto e universal da liberdade não se obtém na sua extensão à totalidade ou concebendo-a como participação, pois, ao contrário da justiça, que só é enquanto for de todos, a liberdade é sempre concreta e singular, não obstando a não liberdade de todos à liberdade de alguns.

Cumpre, também, ter em conta que o seu de cada um ou o que a cada um pertence a que a justiça se refere não pode deixar de ser o que em cada um há de inalienável, pelo que a justiça virá a consistir no reconhecimento, na afirmação ou na expressão da singularidade de cada um, tornando-se, assim, num sequaz da liberdade ou na efectivação da liberdade².

² *Filosofia, Ciência e Religião*, Lisboa, Arcádia, s. d. (1959), p. 2 [p. 54 da presente edição], e prefácio à trad. port. do *Ensaio sobre a Liberdade*, de John Stuart Mill, Lisboa, Arcádia, 1964, pp. 9-13 [pp. 222-226 da presente edição].

Na doutrina do Espírito de Orlando Vitorino apresenta particular e decisivo relevo o lugar que, na sua teoria da liberdade, é atribuído à vontade e à acção, bem como o modo como nela é compreendida a relação entre a liberdade e a propriedade.

Pensa o autor de A Idade do Corpo que a liberdade promana sempre, virtual ou efectiva, do sujeito, reside no pensamento e dele exclusivamente depende, e, nessa medida, afirma-se infinita e alarga-se, «numa universalidade indivisível, a todas as regiões do ser e do humano existir, do pensamento absoluto e do mais concreto, da própria natureza cósmica e espiritual»³.

Contra a opinião generalizada que tende a referir a liberdade imediatamente à acção e, através dela, à vontade, Orlando Vitorino sustenta que não é na acção, entendida como processo que se desenvolve, mas tão-só no significado ou sentido que essa mesma acção pode ter ou que lhe é atribuído que reside a liberdade ou a sua manifestação, pelo que aquela tanto pode constituir domínio da liberdade como da servidão. Esclarece, ainda, o filósofo que não cabe à vontade determinar o sentido ou o significado da acção e situá-la no domínio da liberdade, pois, em seu entender, esta determinação «alcança aquela zona em que a subjectividade se conhece e se goza como uma infinita disponibilidade que nenhuma decisão perturba ou quebra». Neste estado de infinitude apenas formal, o homem não pode, porém, permanecer, já que dele o fazem sair os actos em que adquire objectividade e realidade a subjectividade dos outros homens, levando-o a adquirir consciência de que a disponibilidade em que começou por se conhecer constitui uma falsa liberdade, desprovida de conteúdo, abrindo-se, assim, para ele o caminho da interrogação sobre o que os outros para si significam e sobre o que ele mesmo é para si próprio.

Daqui conclui Orlando Vitorino que o princípio da liberdade ou a liberdade como princípio não está nem pode estar na realidade exterior nem na íntima subjectividade, como não está, igualmente, na acção nem no próprio homem⁴.

Sendo origem de formas, de conceitos e de ideias, da liberdade não é, no entanto, possível dizer ou pensar que se tenha ou possa ter

³ Prefácio cit., p. 29 [pp. 239-240 da presente edição].

⁴ *Idem*, pp. 31-34 [pp. 241-244 da presente edição].

*uma noção, um conceito, uma ideia que a apreenda e onde ela esteja, dado que ela reside no processo de definir, conceber, pensar e agir, processo que, todavia, abandona no mesmo instante que o promove, já que a forma, o conceito e a ideia carecem de uma estabilidade e de uma definição, reais e objectivas ambas, que são o contrário da liberdade, pelo que aquele processo que a liberdade promove só persiste nutrindo-se de outras fontes que não dela própria*⁵.

Adverte, ainda, o filósofo que da liberdade não pode falar-se como origem ou início, já que a primeira é expressão da necessidade e o segundo o é do determinismo. Com efeito, a origem apresenta-se sempre natural e histórica ou em relação inesgotável com a natureza e a história, como o que explica, pela necessidade, a existência de um ser ou de uma forma, revelando-se, por isso, como a própria afirmação da necessidade e exprimindo uma permanência que a liberdade não concede nem possibilita. Por seu turno, o início refere-se ao movimento e à acção, que só podem afirmar a liberdade desde que se desenvolvam no afastamento, no abandono ou, até mesmo, na negação do início. Na verdade, o início de um movimento e de uma acção encontram-se, respectivamente, numa força ou num motivo, os quais, enquanto referidos a esse início, são determinados, só logrando tornar-se, efectivamente, livres quando, pelo afastamento ou pelo esquecimento, de algum modo quebrarem ou superarem a referência ao mesmo início.

Deste modo, a liberdade só poderá entender-se como princípio, que se revela e afirma no processo pelo qual a subjectividade acede ao conhecimento de uma verdade: num primeiro momento, em que a subjectividade se encontra num estado de plena disponibilidade e de total indeterminação, o sujeito ainda não é livre, porquanto essa indeterminação na disponibilidade mais não é do que um vazio que priva de sentido a sua existência; por sua vez, na limitação posterior ao conhecimento da verdade, o sujeito já não é livre. É entre esses dois momentos que a liberdade se afirma como princípio que promove o conhecimento e atribui sentido à existência do sujeito, dando, por esta via, início e origem a uma acção e a uma forma. No entanto, porque não é susceptível de permanecer, a liberdade, mal se ma-

⁵ *Idem*, pp. 35-37 [pp. 245-246 da presente edição].

nifesta, logo desaparece, ficando ao sujeito apenas a possibilidade de, na memória ou na rememoração, fazer apelo àquela liberdade principal, sendo a origem e o início a única representação que lhe é dada desse princípio fugaz e subtil. Imperioso será concluir, então, que a liberdade, sendo princípio, é também elemento principal do espírito.

Ora, tudo o que se nos oferece é o princípio e a realidade. Se o primeiro, como elemento do espírito, é a liberdade, a segunda é o que possibilita a manifestação da razão e o processo em que esta, conhecendo-se como razão, é o próprio espírito, não já fugaz e subtil, como a liberdade, mas permanecendo em todo o real. Assim, enquanto na liberdade se encontra o elemento principal do espírito, na razão está o seu elemento real, o que significará que, «pela razão e até à liberdade, todo o real se encontra no espírito», sendo a razão que garante a liberdade⁶.

É neste modo de compreender a liberdade que, no pensamento de Orlando Vitorino, se funda a concepção da propriedade e da sua relação com a liberdade.

Considera o filósofo que a propriedade não se confunde nem se identifica com a apropriação ou posse, devendo antes pensar-se como a efectivação da liberdade, como a sua forma jurídica, vindo, nessa medida, a liberdade a residir no conteúdo da propriedade.

De sua natureza, a propriedade é aquilo que é próprio de determinado ser ou categoria de ser, reside nas coisas mesmas e não em quem as possui, necessário sendo, contudo, distinguir entre a propriedade que se confunde com o sujeito, a qual, por isso, é absoluta, e a que é inerente aos graus de desenvolvimento do mesmo sujeito e, como tal, a ele exterior, podendo incidir quer sobre as coisas naturais (propriedade perfeita), quer sobre as que resultam da reprodução, da repetição e da cópia de modelos criados pelo homem (propriedades imperfeitas), e apresentando-se, em ambos os casos, como alienável e prescritível.

A propriedade perfeita é a que o homem tem do seu próprio corpo, a qual é, por natureza, inalienável e perpétua, sendo a imagem plena, concreta e real do conceito de propriedade e vindo a

⁶ *Idem*, pp. 37-39 [pp. 246-248 da presente edição]. Cf. *Refutação da Filosofia Triunfante*, Lisboa, Teoremas, 1976, p. 52 [p. 341 da presente edição].

*identificar-se com a liberdade. Na medida em que a propriedade do corpo é a imagem perfeita do conceito, o qual pertence ao campo do pensamento, a propriedade não pode deixar de se integrar no domínio da liberdade, dado que só o pensamento é livre, vindo, deste modo, a realização natural e espontânea da liberdade no mundo a encontrar-se na propriedade*⁷.

A clara distinção que o pensamento de Orlando Vitorino faz entre a propriedade e a apropriação ou a posse e a íntima relação que estabelece entre aquela e a liberdade não poderiam deixar de reflectir-se no seu modo de pensar a justiça, demasiadas vezes concebida em dependência da propriedade, entendida esta como apropriação, e fundada na igualdade, arvorada em princípio, critério ou forma da mesma justiça.

Recordando, preliminarmente, que a igualdade constitui uma relação e não um princípio, o filósofo sustenta que, se de acordo com a lição platónico-aristotélica, a essência da justiça está em dar a cada um o que lhe pertence, sendo a justiça absoluta o justo proporcionado ao mérito, não pode ela deixar de referir-se ao que, em cada indivíduo, há de mais radical, inalienável e próprio e de vir, por isso, a traduzir-se no reconhecimento, na afirmação ou na expressão da singularidade de cada homem.

Eis porque, como já acima se referiu, a justiça se torna um sequaz da liberdade, na sua realização ou na sua efectivação, e o seu domínio não é o da igual distribuição ou repartição de bens materiais ou exteriores, mas o da infindável desigualdade. Na verdade, o dar a cada um o que lhe pertence, em que a justiça consiste, não pode entender-se como o dar a todos o mesmo nem como dividir igualmente, pela infinita desigualdade de todos, um todo que, por sua vez, é composto por uma multiplicidade, também infinita, de partes entre si desiguais. Esta a razão por que, para o nosso arguto e penetrante filósofo, a justiça, em vez de se fundar na igualdade ou encontrar nela o seu critério ou a sua forma, é, pelo contrário, o domínio da desigualdade sem fim, dado serem desiguais as coisas

⁷ *Filosofia, Ciência e Religião*, pp. 60-63 [pp. 99-102 da presente edição]; «O raciocínio da injustiça», *Revista da Ordem dos Advogados*, ano 37, 1977, p. 371 [p. 517 da presente edição], e *Exaltação da Filosofia Derrotada*, Lisboa, Guimarães Editores, 1983, pp. 98-98.

que pertencem aos homens, desiguais os homens a quem as coisas pertencem e desiguais, ainda, as relações que se estabelecem entre os homens e as coisas⁸.

Diversamente da liberdade e da justiça, a verdade caracteriza-se pela sua constância e presença em todo o ser, pois não só toda a forma de existência e todo o grau de realidade ou ser estão suspensos do saber que têm de si próprios, como nenhum ser existe que não contenha a verdade, quer no saber que em si mesmo tem de si, quer no saber que dele outrem possui, quer no pensamento com que é dotado, quer, ainda, na presença inteiramente exteriorizada para que seja pensado pelo alheio pensamento. Daí que, enquanto o ser, na sua existência, pode suportar a ausência ou a falta dos outros dois princípios, que são fins que visa alcançar nos seus actos, não pode suportar a ausência da verdade, a qual não se lhe oferece como fim a alcançar.

Para Orlando Vitorino, confluindo aqui com o teoria da verdade do seu mestre José Marinho, como, na visão da justiça, convergi-ra já com a do seu outro mestre Álvaro Ribeiro e, em certa medida, também com as de dois outros discípulos de Leonardo — Augusto Saraiva e Delfim Santos⁹ —, a verdade é o que sempre se sabe e sempre se ignora. Porque não há verdade sem mediação do pensamento, sendo pensar sempre pensar a verdade, ela é o que sempre se sabe, porquanto o pensamento não é em vão, assim como é o que sempre se ignora para que o pensamento não seja em vão.

Adverte, porém, o sério e rigoroso filósofo que a verdade não pode ser entendida como um todo de que se vão conhecendo partes ou parcelas, pois ela é una e indivisa, sendo nessa sua indivisa unidade que ela sempre, simultaneamente, se sabe e se ignora, é o que continuamente se vela e descobre, é o que nunca inteiramente se esquece e o que também nunca inteiramente se memora.

A verdade na intuição representa-se como ideia e no discurso como verbo ou logos, pelo que não só pensar é sempre pensar a ideia ou logos como a discursividade é apenas um dos modos em que

⁸ *Introdução Filosófica à Filosofia do Direito de Hegel*, Lisboa, Sociedade de Expansão Cultural, 1961; «O raciocínio da injustiça», loc. cit., e *Refutação da Filosofia Triunfante*, pp. 177-192 e 239 [pp. 430-442 e 477-478 da presente edição].

⁹ Cf. A. Braz Teixeira, «A teoria da justiça na filosofia portuguesa actual», *Ética, Filosofia e Religião*, Évora, Pendor, 1997, pp. 79-97.

a verdade pode ser pensada. Mas enquanto o pensamento da ideia se condensa nas noções e nas imagens e se organiza nas artes, em especial nas artes poéticas, o pensamento do logos cristaliza-se nos conceitos e organiza-se nas ciências. Ao afirmar que o pensamento se organiza nas artes e nas ciências, consoante a fonte do seu saber da verdade, pretende Orlando Vitorino vincar que ele se orienta para um fim e, ao fazê-lo, as noções, as imagens e os conceitos surgem-nos como actos, que, tendo por fim a liberdade e a justiça, constituem o direito, a política, as artes operativas e as ciências práticas.

Deste modo, o acto é o que há de operativo no saber e o que há de significativo na acção. Sendo operativo, o acto conduz para a liberdade e para a justiça, sua causa teleológica, o saber que da verdade promana e, porque é dotado de significado, confere à acção o sentido que o saber tem. Esta a razão por que não só carece de sentido todo o acto que se separe do saber ou dele abstraia e toda a acção que ignore as finalidades que a determinam, como resultam, necessariamente, frustrados todos os actos e acções que, em vez de expressão operativa da noção e do conceito, sejam mera projecção exterior da vontade e todo o agir que o pensamento não preceda e garanta. Perdida a necessária relação com a verdade que só no pensamento se assegura e realiza, perde-se a relação com os princípios e nada se mantém, nem as mais valiosas propriedades do homem, nem as virtudes éticas nem a capacidade de pensar e o homem vê-se frente ao abismo a que o conduziram as sucessivas negações da realidade do Espírito, que repudiaram o pensamento, negaram a transcendência e atribuíram primado ou exclusividade à vontade e à matéria¹⁰.

ANTÓNIO BRAZ TEIXEIRA

¹⁰ *Refutação da Filosofia Triunfante*, pp. 167, 173 e 232-245 [pp. 423, 428 e 474-483 da presente edição].

A FENOMENOLOGIA DO MAL

Tese 1951.

NOTA EDITORIAL

A Fenomenologia do Mal foi escrita por Orlando Vitorino como tese que apresentou em 1951 às provas de licenciatura do curso de Ciências Históricas e Filosóficas da Faculdade de Letras de Lisboa. Esta tese foi reprovada e o autor «excluído» da licenciatura por um júri composto pelos professores Vieira de Almeida, em presidente, Délio Santos, Virgínia Rau e Mário de Albuquerque. Com um artigo de António Quadros, o semanário cultural que então se publicava, *Ler*, abriu um inquérito à opinião em que são tidas as licenciaturas universitárias; nele depuseram algumas das personalidades mais representativas da «geração de 50». Posteriormente, a situação ou situação espiritual, moral e humana a que a juventude está sujeita no nosso país, não a esqueceram nem abandonaram os escritores dessa geração que, em livros de um carácter testemunhal ou científico que os abriga de qualquer suspeição política de esquerda ou de direita, vêm desenvolvendo a crítica e a contestação de uma didáctica cujos efeitos perduram há longos séculos e estão longe de se extinguir. Entre tais livros, deverão assinalar-se os de Afonso Botelho, *O Drama do Universitário*, de António Quadros, *A Crise da Universidade e a Angústia do Nosso Tempo*, e de Rui Grácio, *Educação e Educadores*.

Ao publicar-se agora *A Fenomenologia do Mal*, foi o seu autor incitado a precedê-la de um prefácio. Entendeu ele que tal prefácio constituísse um esclarecimento sobre a situação da juventude, não apenas perante a universidade, mas perante o ensino em geral, a ordenação da cultura, a utilização da ciência e a mistificação da política. A este prefácio chamou «A idade do corpo».

IV

O DIREITO EM QUESTÃO

1. O direito frente à filosofia

Por muitos motivos é pois a filosofia suspeita aos juristas. O sistema do direito está no entanto sujeito a crises que provêm, não de íntimas exigências de alteração e transformação, mas do efectivo poder que, em certas épocas, adquire a negação do direito. É nesses períodos que o direito se torna acessível à filosofia, de tal modo que se identificam eles com as épocas em que mais cultivada é a filosofia do direito: com a de Platão e Aristóteles, no declínio da civilização grega; com a dos estóicos, no declínio da civilização romana; com a dos escolásticos, durante o turbulento e informe medievalismo; com a de Hobbes, Kant, Rousseau e Hegel, no início da sociedade burguesa. Mas logo que se vêem reinstalados na plenitude do sistema, confiantes na sua perfeição e seguros da sua efectividade, logo os juristas expulsam a filosofia, chegam a desdenhá-la como inútil e perturbante e a condená-la como perversa e corruptora.

Devemos pois interrogar-nos: qual a situação em que se encontra hoje o sistema do direito? As alterações que se estão a dar na sociedade e na convivência dos homens estão já pres-tes a assumir, se não assumiram já, a forma efectiva de uma negação do direito? Ou permanece o direito confiante e seguro da perfeição do sistema?

2. As três questões

O que determina a situação — ou confiante ou crítica — do sistema é aquilo que o direito não tem modo de reconhecer e integrar no seu formalismo. Seja, em primeiro lugar, o que está no outro lado da efectividade e que o direito se recusa a atender ou, sequer, a conhecer; a remota origem, deduzida motivação e actual significado das acções humanas. Seja, em segundo lugar, a mesma natureza do homem, na outra face da caridosa misantropia e da atribuída impotência para enfrentar a tragédia. Seja, enfim, o predomínio dos princípios que a tudo igualmente abrangem, direito e sociedade, homem e acção, pensamento e vida.

Temos assim três planos onde investigar se acaso se está hoje assumindo no mundo a negação do sistema do direito. Podemos considerá-los sucessivamente:

a) 1.ª questão: sobre o conteúdo das formas

A propriedade é a forma jurídica da liberdade. Só serei livre se o que é meu me pertencer, me for reconhecido como meu. A liberdade reside portanto no conteúdo da propriedade.

O conteúdo da propriedade varia: são os bens e as riquezas na sociedade moderna, a honra na sociedade medieval, a razão na civilização antiga. O direito não altera o formalismo da propriedade em função do conteúdo que os homens lhe atribuem, mantendo-o o mesmo quer o conteúdo sejam os bens, seja a honra, seja a razão. Os homens é que passam a considerar estranho, absurdo e até ridículo que, nalgum tempo ou país, outros homens tenham dado ou dêem outro conteúdo — seja, no exemplo, a razão e a honra — a esta mesma forma que eles aqui e hoje também têm da propriedade dos bens. As tragédias espanholas do *Siglo de Oro*, com seus sanguinolentos conflitos de honra, são hoje recebidas às gargalhadas; as comédias gregas de personagens alheadas da razão são de uma comicidade hoje inapreensível; e um típico dramaturgo burguês escreve um livro para mostrar que Júlio César nada teria feito, se não estivesse acossado de dívidas.

Todavia, há já patentes sinais e fundos motivos para nos interrogarmos se ainda é o conteúdo da sociedade moderna o que os homens põem na forma jurídica da propriedade. Já é, por exemplo, evidente que os bens, coisa pessoal e privada, estão deixando de existir de um modo universal, tanto no desejo de os ter como no acto de os possuir. Todavia, a forma da propriedade ainda nos aparece inseparável desse conteúdo. Há, pois, uma incompatibilidade. Não poderá, esta incompatibilidade, promover a negação do sistema?

b) 2.^a questão: sobre a misantropia do direito

Muitas alterações tem sofrido aquilo que o homem pensa do homem, desde o ser de razão que ele foi para os antigos até ao ser de vontade que ainda é para os cristãos. Seguindo a dupla determinação que Aristóteles lhe deu, o homem imagina-se hoje muito mais como ser político do que como ser racional. De tal modo que é remotíssima e quase esquecida a imagem do ser que pensa. A este, quando prosseguisse na via do pensamento, puderam os sábios, desde Pitágoras até aos estóicos, assegurar a felicidade.

Ao homem também o pensamento trazia a liberdade, pois é a razão que a dá. Platão é bem claro: há os poucos que se guiam pela razão, e são livres, e há os muitos sem natureza ou forças de a alcançar e, guiados por aqueles, têm de ser escravos.

O direito, com sua misantropia, tomou do homem esta imagem depauperada, que ele mesmo lhe ofereceu, de um ser que não alcança a razão, vive através de volições quase sempre insatisfeitas e, sem poder para enfrentar a tragédia, o que só procura é que o defendam contra a cegueira da natureza e contra a tirania do espírito.

A questão, agora, é esta: não poderá tal imagem de um homem fechado, resguardado e uniformizado na sua debilidade, que previamente abdicou da liberdade que a razão traz, insusceptível já de se individualizar e incapaz portanto de constituir matéria para a pessoa, não poderá tal imagem hoje real tornar inadequado todo o sistema do direito?

c) 3.^a Questão: sobre os princípios

É princípio o que, não sendo entitativo, de nada depende. São princípios a verdade, a liberdade e a justiça.

Os homens, suas sociedades e civilizações, agem dentro das formas que estabelecem segundo os princípios que veneram. É evidente que nenhum dos princípios contradiz nenhum dos outros princípios, antes os três entre si se solicitam, pois não há dúvida de que onde o amor da verdade alcança a verdade, aí são também reais a liberdade e a justiça. Onde, portanto, um dos princípios prevalece sobre os outros, não só estes logo se vêem banidos, como ele mesmo se encontra degradado.

A atitude dos homens, suas sociedades e civilizações, perante os princípios, condiciona todo o direito. Na sociedade moderna, a liberdade prevaleceu sobre a verdade e a justiça, de tal modo que Hegel atribuiu ao direito o fim de «realizar a liberdade». O desenvolvimento deste predomínio revelou, até à exaustão, que a verdade e a justiça ficaram desprezadas e que a mesma liberdade se degradou numa palavra vã, já hoje utilizada como um vil instrumento.

Desgraçadamente, temos de reconhecer que o amor da verdade ainda é hoje «a coisa menos repartida entre os homens». Mas a vil degradação da liberdade foi posta a nu por uma exigência de justiça, também entendida isoladamente, também portanto degradada em distribuição igualitária da propriedade (com o significado burguês de posse) das riquezas que há no mundo.

A questão é, pois, esta: desiludidos da liberdade, indiferentes à verdade, sequiosos de uma justiça cujo isolado, e portanto degradado, predomínio desejam, não estão os homens a tirar todo o sentido ao sistema do direito?

(1977)

Acabou de imprimir-se
em Janeiro de dois mil e dez.

Edição n.º 1017051

www.incm.pt
comercial@incm.pt
E-mail Brasil: livraria.camoes@incm.com.br