

Luís Mendonça

O banquete da natureza: a parte de jogo no direito *

O homem só joga enquanto homem na sua plena significação e só é homem completo enquanto jogador.

Schiller

I — Ao *Homo aestheticus*, ao *Homo theoreticus*, ao *Homo ethnicus*, ao *Homo consumens*, ao *Homo loquax*, ao *Homo ferox*, ao *Homo sylvestris*, ao *Homo politicus*, ao *Homo lupus*, ao *Homo faber*, ao *Homo oeconomicus*, ao *Homo sapiens*, ao *Homo spiritualis*, ao *Homo demens*, ao *Homo sociologicus*, ao *Homo iudicatus* acrescentou Huizinga, num marco irreversível para o conhecimento da unidade e hipercomplexidade do homem, o *Homo ludens*.

A Caillois devem-se, depois, a descrição e a classificação dos jogos. Historiadores e sociólogos lançam hoje o olhar para a festa, «interrogando-se sobre o que o homem vem procurar nela».

O jogo é um fenómeno cultural, não biológico, simultâneo, paralelo, conivente e antagónico com as estruturas institucionais.

Responde-se assim ao «tudo acaba em jogo», dominante, e ao «tudo deriva do jogo», de Huizinga.

No primeiro caso apresenta-se a actividade lúdica como uma degradação daquelas actividades dos adultos que, perdendo toda a sua gravidade, entraram no mundo da criança.

Para Huizinga, pelo contrário, «a cultura surge no jogo, e enquanto jogo, para nunca mais perder esse carácter». Por isso intitulou a sua obra capital: *Homo Ludens — da Origem da Cultura no Jogo*.

Até agora, as diferentes formações sociais sempre preservaram a coexistência no seu seio do sério e do festivo, do jogo e da instituição, do sagrado e do profano.

A nova realidade é substancialmente diversa: o «canibalismo mercantil» (Ziegler) das relações de produção capitalistas esmaga, domestica, recupera e manipula qualquer efervescência lúdico-festiva.

As festas em primeiro lugar, e com todo o rigor, pelo seu carácter *estrutural, não codificado*, enquanto espelho das «grandes instâncias insuperáveis da natureza — o sexo, a fome, a morte...», geradoras das sementes da subversão e da anomia ^{1, 2}.

* Este texto não é um artigo, é a introdução e a conclusão de um trabalho homónimo, ainda inédito.

¹ Mas a festa, ao contrário de H. Lefebvre, não é a revolução, nem dela faz a vez. «A revolução é uma mudança deliberada das estruturas sociais para outro sistema social ou político. A festa, ela, coloca o homem num frente a frente com um mundo sem estrutura e sem código, o mundo da natureza, onde apenas se exercem as forças do *id*, as grandes instâncias da subversão.» (Jean Duvignaud, *Fêtes et Civilisations*, Terra Universalis, Weber, p. 41. Cfr. também p. 37-38.)

² Por «personalidade anómica» deve entender-se «um ser que se situa fora da normalidade e da anormalidade, que encarna uma força infinita cujo motor o ultra-

Os jogos em segundo lugar, apesar de integradores, pedagógicos e imunizantes^{3, 4}.

As manifestações de massas de hoje só aparentemente se englobam nestas categorias. A esmagadora maioria — a que teríamos de exceptuar, como exemplo, a transbordante alegria nas ruas das nossas primeiras jornadas do 25 de Abril — são, na verdade, meramente artificiais, criadas/ canalizadas pelo(s) poder(es).

Pensemos, por exemplo, nos «jogos de futebol», cujo significado político-social se não afasta do dos *indigitamenta* romanos, ou, melhor ainda, do dos jogos de circo^{5, 6}.

II — O jogo é o contrário da alienação: o que dele é específico é encontrar um fim em si próprio⁷.

passa e cujos fins últimos lhe escapam. Que esta resolução isole do resto dos homens, leve à execração (por não respeitar o código admitido) ou ao riso (por perturbar uma ordem). Um tipo que permanece «sob o olhar de Deus», como diz Lukacs, que escapa à «anarquia do claro-escuro da vida quotidiana». Só tem por ele a «fé jurada», a sua incapacidade de ceder ou de transigir. Ancilosa-se. É supliciado». Um ser, enfim, cuja única moral é a da astúcia (Jean Duvignaud, «L'Hypocrite», in *La Ruse*, Paris, «10/18», 1977, p. 110. Cfr. sobretudo, do mesmo autor, *L'Anomie — hérésie et subversion*, Anthropos, 1973).

³ «Os jogos disciplinam os instintos e impõem-lhes uma existência institucional. No momento em que lhes concedem uma satisfação formal limitada, educam-nos, fertilizam-nos e vacinam a alma contra a sua virulência. Ao mesmo tempo, tornam-nos capazes de contribuir utilmente para enriquecer e fixar os estilos das culturas.» (R. Caillois, *Les Jeux et les Hommes*, França, Gallimard, 1967, p. 121.)

⁴ Para desenvolvimento da distinção entre jogo e festa e sua abordagem nas obras de Huizinga e Caillois ver J. Duvignaud, *Fêtes...*, cit., pp. 39 e 44-46.

⁵ O treinador argentino Juan Carlos Lorenzo definiu o futebol como «um calmante político sem o qual os governos cairiam» e afirmou: «[...] futebol é uma necessidade mundial, é a distração do povo sem a qual veríamos uma agitação muito maior do que a que o mundo conhece actualmente.»

Numa entrevista publicada por um semanário de Buenos Aires, o técnico de futebol declarou que «o adepto vai para o estádio mal disposto, insulta quando a sua equipa não ganha, chama nomes que não consentiria ao patrão ou à própria mulher».

«Na actualidade», observou, «já não se joga como dantes, porque não se trata de dar espectáculo, mas de ganhar. Se a equipa não ganha, o treinador perde o emprego.» (Notícia do *Diário de Lisboa* de 15 Junho de 1977: «Futebol é calmante político».)

Creemos difícil encontrar melhor exemplo para ilustrar o que se acaba de dizer. Note-se apenas o profundo significado das palavras finais de Lorenzo. Apesar dos aspectos políticos assinalados de início, os jogos de futebol não são já como dantes. O jogo deixa de ser um «espectáculo», onde funciona a *mimicry* participante dos espectadores — que acabam por ser uma real terceira equipa —, sem o que não cumpre totalmente a sua função, para ser cada vez mais um simples e devastado *âgon* onde ganhar no terreno se subordina aos ganhos de bilheteira e à conservação do emprego dos técnicos e jogadores. Sacrifica-se pela sua monetarização o «capital político» que o poder investira nos estádios.

Os «espectadores» distanciam-se progressivamente deles, esperando um sucedâneo... ou uma crise.

⁶ «Rito oficial que consistia na criação de novas divindades nas épocas de grande agitação popular, com o fim de apaziguar [...] ou desfazer tensões sociais mais perigosas», canalizando-as para entidades sagradas.

⁷ «A festa, ela, não implica nenhuma outra finalidade para além de si própria. Mais ainda: a criatividade que supõe só é criadora das formas que reveste no decurso da sua manifestação. Saímos aqui do domínio da percepção, por mais amplo que

O trabalho é hoje um meio para se viver fora dele, os *loisirs* um meio para se produzir depois. É este o resultado da alienação: todo o quotidiano se transforma num meio para obter um meio de si mesmo.

Não é de estranhar, portanto, que nos países do Ocidente de maior desenvolvimento industrial se assista ao aparente cavar fundo da dicotomia trabalho/tempos livres, que a uma semana de esmagador taylorismo se suceda um falsamente festivo esbanjamento desenfreado de cerveja e esperma.

Tudo isto foi já, no fundamental, genialmente explicado por Marx nos *Manuscritos de 44*. Em *O Capital* criticará ainda o «confisco da livre actividade física e intelectual» e a supressão do «jogo variado dos músculos» no/pelo trabalho coisificado⁸.

Ao que se assiste é, na verdade, à mais brutal «corrupção dos jogos»: a concorrência comercial, os exames, os concursos e a violência anularam a saudável emulação do *âgon*; o uniforme, a *etiquette*, as *public relations*, invadiram o domínio da *mimicry*; o alcoolismo e a droga transformaram a estonteante e voluptuosa *ilinx* no infernal plano inclinado que conduz à entropia, à irrupção orgânica; a especulação na bolsa, a cartomância, a astrologia, coisificam o mais sacrílego *tête-à-tête* com o acaso (*alea*)^{9, 10}.

III — Jogo e direito seria aparentemente a última associação.

O direito, domínio demasiado sério para permitir brincadeiras... Por isso, o nosso Código Civil afirma: «A declaração não séria, feita na expectativa de que a falta de seriedade não seja desconhecida, carece de qualquer efeito» (artigo 245.º n.º 1).

As declarações jocosas ou às lúdicas, o direito vira as costas, são *juridicamente inexistentes*.

seja, pelo reconhecimento das 'dimensões escondidas', para entrarmos no do imaginário.» (J. Duvignaud, *Fêtes...*, cit., p. 39).

⁸ Marx nada acrescenta que nos permita fundar a supressão/superação da alienação neste novo horizonte, a dimensão do jogo. Todavia, neste sentido, ver Kostas Axelos, *Marx Penseur de la Technique*, Paris, «10/18», 1974, pp. 142 e 237.

⁹ Caillois classificou os jogos em quatro espécies, que denominou: *âgon*, *alea*, *ilinx* e *mimicry*. O *âgon* cobre todos os jogos de competição (ex.: futebol, boxe, esgrima, atletismo, desportos em geral); na *alea* predomina o acaso (ex.: lotarias, roleta, apostas); o simulacro e a imitação determinam a *mimicry* (ex.: Carnaval, teatro, cinema, culto da vedeta); *ilinx*, nome grego de turbilhão de água, assenta na prossecução da vertigem (ex.: dervixes muçulmanos, voadores mexicanos).

¹⁰ Apesar de vozes discordantes — a começar por Proudhon —, a concorrência é a negação da emulação, do espírito agonístico. Já foi suficientemente demonstrado que, por um lado, «a concorrência é a emulação industrial, é a emulação comercial», e ainda que «a emulação industrial só existe com vista ao comércio».

O que é de realçar é o facto — esquecido por Caillois — de esta mesma concorrência permitir, pela negativa, a «conjunção proibida» competição vertigem. A concorrência comercial é o *âgon/ilinx* ao contrário: «Existem mesmo fases na vida económica dos povos modernos em que toda a gente é conquistada por uma espécie de vertigem para obter lucro sem produzir. Essa vertigem de especulação, que periodicamente ocorre, põe a nu o verdadeiro carácter da concorrência que procura escapar à necessidade da emulação industrial.» (K. Marx, *Miséria da Filosofia*. Escorpião, p. 115.)

É na destruição das condições que definem o *âgon* («[...] o recurso eficaz à habilidade, à força, ao cálculo; o controlo de si; o respeito da regra; o desejo de se defrontar com armas iguais; a submissão prévia ao veredicto de um árbitro; a obrigação de antemão reconhecida de circunscrever a luta aos limites convencionados, etc.») (Caillois) que se engendra a crise.

O que é claramente não sério não pode permanecer no direito: senão o tempo para dele ser expulso. A menos que se mascare, que se integre¹¹ desmascarando-se, isto é, tornando-se uma graça pesada, o não sério sério, o não jurídico juridicamente relevante, sujeito ao regime da nulidade (artigo 245.º, n.º 2).

O artigo 245.º é o que resta de cérebro de lagarto no cérebro do homem, um achado arqueológico na estação fronteira do institucional. É o último vestígio declarado em epígrafe desse acto delirante e niilista que é a festa, que, mais do que transgredir as regras, as destrói, sendo portanto a-social.

As manifestações mais complexas de cultura aparecem, com efeito, estritamente associadas às estruturas dos jogos.

O direito, a política, a religião, a arte, etc., são resultados de transformações operadas nas estruturas lúdicas «rigidas em instituições e legislações, tornadas estruturas imperiosas, constrangedoras, insubstituíveis, promovidas, numa palavra, a regras do jogo social, a normas de um jogo que é mais do que um jogo» (Caillois).

Não se dá, porém, com esta mutação, qualquer corte genético entre aquelas estruturas e estas regras.

Para nós, o direito é *uma só* realidade. Não há uma estrutura jurídica lúdica e outra séria, mantendo entre si relações de cooperação ou complementaridade. Tão-pouco pensamos em duas estruturas idênticas ordenando actividades distintas.

O que há é uma única entidade com dois elementos autónomos e contraditórios: *um*, predominante, utilitário, sério, que é em si um meio, um instrumento, não um fim — a forma jurídica; *outro*, secundário, dominado, não sério, tenso e livre, que caracteriza precisamente o jogo.

Apesar disso, invertamos as posições relativas. Subordinamos toda a exposição a uma arquitectura nova que iluminasse os subterrâneos do jurídico, as suas caves, os seus celeiros. No fundo, tentamos a sua dessacralização ao publicar/despender o que dele é próprio, porque jogo: o seu sagrado, o seu *travesti*.

Et on voit la parole de banquet prendre la forme
d'une chanson à boire où celle du Code Civil.

Florence Dupont

I — Há algum tempo que os estudos dos antropólogos nos mostraram duas coisas: a primeira, evidenciando o papel cultural da comida, redescobriu o fogo, fronteira entre a natureza e a cultura, prestidigitador que faz do cru, cozido; a segunda demonstrou ser a refeição a mais codificada de todas as actividades humanas — mesmo mais do que as práticas sexuais — e aquela que melhor protege o seu código das/nas sucessivas mutações/explosões sociais.

«A sala de jantar, onde reina a comida, o ventre e a mesa, é o local privilegiado para reconstituir e organizar o mundo.»¹²

¹¹ E essa integração consuma-se quando passa de *graça pesada* a *reserva mental*, isto é, quando ganha as manhas do sistema, tornando-se enganosa. O negócio é, neste caso, válido (a não ser que a reserva mental seja conhecida, porque então o regime é o da simulação-nulidade. Cfr. artigos 244.º, n.º 1 e 2, e 240.º, n.º 2).

¹² Florence Dupont, *Le Plaisir et la Loi*, Paris, Maspéro, 1977, p. 146.

Domínio isonômico, resultado de uma actividade ausente, o bailado dos pratos, *inter pocula*, desempenha ao menos duas funções: fixa e reforça os laços preexistentes entre convivas — *é um regulador social*; promove, momentaneamente, as «visitas» necessárias, pessoas de mal, dilui as classes, estabelece a paridade social — *é um redutor*.

Todos os convivas são, por conseguinte, à volta da mesa, iguais. Todos eles são sujeitos de direito. E isto mesmo que, espantosamente, assim tenhamos de interpelar o javali «forrado a tordos» da *Cena Trimalchionis*, ou uma sociedade anónima, um *porcus trojanus* ou uma fundação.

O sujeito de direito é, a seu modo, o «suporte» da sua mercadoria, do seu património — que começa em si, no seu corpo —, e entre o titular individual e o colectivo só vemos uma diferença de fundo: este é o resultado da metamorfose que «as relações de produção no estádio do imperialismo»¹³ impõem àquele.

Os convivas são igualmente homens livres: *liberi* ou *libertini*. «Toda a gente usa nesses dias o *pilleus*, boné de liberto, para significar que já não existe hierarquia social, ou diferença, que toda a gente é semelhante, feita da mesma pasta humana.»¹⁴

O anfitrião, com efeito, não hesita em desnivelar-se, em envolver com novas leis o recinto sagrado da circulação, acolhendo no seu seio, odoroso *Megaron*, o operário, longe da cidade, longe da produção.

A horizontalidade do contrato de trabalho prolonga irremediavelmente esta redução a zero, ao nível do mar. Com ele inaugura-se a mais-valia, uma nova ordem, «ordem privada, liberta de qualquer referência pública, ordem que se instaura na casa, acessível a todos, escravo e senhor, *familia* e *pater familias*»¹⁵.

Mas a mesa é também o palco de um discurso: o da apropriação privada. «Vamos então, ao mesmo tempo que o possuidor de dinheiro e o possuidor de força de trabalho, abandonar esta esfera ruidosa, onde tudo se passa à superfície e sob os olhares de todos, para seguir os dois no laboratório secreto da produção sobre o limiar do qual está escrito: *No admittance except on business.*» (K. Marx, *O Capital.*)

Vendidos há pouco, os operários, ex-sujeitos, ex-actores, abandonam de imediato o palco, a sala. Para eles acabara a refeição. Razões de direito positivo, razões de democracia...

Ficam apenas os únicos homens livres e cultivados, burgueses de bem, que contabilizam com a força de trabalho a sua autoridade e direcção.

Tal como o Sócrates platónico mandando embora a tocadora de flauta, assim os nossos glutões expulsam aqueles que os impediam de encontrar o prazer em si próprios.

Dantes, actores, expectadores, autores, pertenciam a classes diferentes; agora, cada conviva reúne as três qualidades, autarcia ventripotente de um banquete finalmente achado.

Só então começa o festim, o gozo comum, as doações e outros contratos onde *núpcias de Caranos* rivalizam com artificios, burlas e traficâncias, todas essas *mirabilia* do comércio que a lei protege e assegura.

¹³ Bernard Edelman, *O Direito Captado pela Fotografia*, Coimbra, Centelha, 1976, p. 71.

¹⁴ F. Dupont, *Le plaisir...*, cit., p. 147.

¹⁵ Id., *ibid.*, p. 136.

II — Assistimos a um espectáculo ambíguo.

Descrição de um banquete socrático? De um festim romano? Do silencioso *deipnon*? De um ágape cristão?

Pouco mais do que uma simples sequência de pratos. A descrição imaginária de uma refeição real. Refeição que se destina à conservação da ordem social e do Estado, como em Esparta, e não à prossecução da liberdade e da libertação, como em Atenas.

Refeição íntima ou de negócios que conserva, a custo, algumas regras ancestrais, que um almoço apressado, ingerido num restaurante ou numa cantina, há muito despedaçou.

Refeição, enfim, que é um jogo, uma janela sobre o mundo, o pilar do microcosmo antropocêntrico do jurídico.

III — Dentro dos limites anteriormente traçados, direito e refeição procedem do mesmo movimento, que tem no elemento lúdico o seu elo de conexão.

Do ponto de vista formal, o direito é um jogo que define as regras de outro jogo: «O código enuncia a regra do jogo social, a jurisprudência estende-a aos casos litigiosos, o processo define a sucessão e a regularidade dos lances. São tomadas precauções para que tudo se passe com a clareza, a precisão, a pureza, a imparcialidade de um jogo. Os debates são conduzidos e o julgamento celebrado num recinto de justiça, de acordo com um cerimonial invariável, que não deixam de lembrar, respectivamente, o aspecto consagrado ao jogo (campo fechado, pista ou arena, taboleiro das damas ou do xadrez), a separação absoluta que deve afastá-lo do resto da extensão durante a partida ou audiência, enfim, o carácter inflexível e primeiramente formal das regras em vigor.»¹⁶

Chegou o momento de saber o que é o jogo, qual o *quid* comum a realidades tão específicas.

«Sob o ângulo da forma, esclarece Huizinga, pode então, em resumo, definir-se o jogo como uma acção livre, sentida como *fictícia* e situada fora da vida corrente, capaz, contudo, de absorver totalmente o jogador; uma acção desprovida de qualquer interesse material e de qualquer utilidade; que se realiza num tempo e num espaço expressamente circunscritos, que se desenrola com ordem, segundo regras dadas, e suscita na vida relações de grupo que se rodeiam facilmente de mistério ou acentuam pelo disfarce a sua estranheza perante o mundo habitual.»¹⁷

A esta definição moveu Caillois duas críticas: se, por um lado, deixa de fora toda a área aleatória dos jogos de azar, onde a materialidade está presente, pretende cobrir, por outro, todo o vasto campo do misterioso sacramental que exclui de si a espectacular publicidade de qualquer actividade lúdica.

Sublinhando os contributos de ambos os autores, poderemos, em resumo, enunciar as seguintes cinco características: o jogo é uma actividade livre, separada no espaço e no tempo, incerta, estritamente codificada e improdutiva.

A estas poderia acrescentar-se o *como se* dos jogos fingidos, código simulado que substitui as regras do real. O carácter fictício destas normas

¹⁶ R. Caillois, *op. cit.*, pp. 14-15.

¹⁷ Citado por Caillois, p. 32-33; cfr. Huizinga, *Homo Ludens*, São Paulo, ed. Perspectiva, pp. 16, 33 e 147.

exclui naturalmente a característica definida em quarto lugar. «Os jogos não são regulamentados e fictícios. Eles são antes ou regulamentados ou fictícios.»

Não nos debruçamos sobre esta espécie.

Por sua vez, seremos obrigados a retomar a crítica de Caillois que expusemos em segundo lugar.

Chegou o momento decisivo, o de determinar a parte de jogo no direito. Como Engels dizia para explicar a sua teoria do conhecimento, *the proof of the pudding is on the eating*.

Sentemo-nos, pois, e saboreemos este manjar que vos sirvo.

CONCLUSÃO

Aujourd'hui encore, c'est bien souvent à la fin d'un repas, entre la poire et le fromage, q'un contrat est signé.

Frédéric Lange

A refeição chegou ao fim. Separado pelo diafragma, à mesa, regulamentam-se em cima, pelo direito, as necessidades que se satisfazem em baixo, pela boca.

Fizemos da instância jurídica um jogo, que integrámos numa base real, a mesa de jantar, símbolo da circulação, da realização da comida, que se confecciona algures na produção. «É que gostosos cozinhados ela sabe cozinhar!...»

Depois de ingeridos, que parte de jogo no direito?

Deparou-se-nos uma refeição desfigurada, onde os convivas se olham pelo lado do risco, pela bitola da abstracção. Sempre os viandeiros jurídicos deixaram esfriar a sopa, a cálida realidade, nas ilusões frias, supra-ordinárias, da alienação.

Nisto consiste a improdutividade «produtiva» do direito. O jogo, mero dispêndio, causa-lhe a mais horrível dispepsia. O empresário é o único que não joga ou cujo jogo está preservado contra o acaso pela lei dos grandes números ou pela lei das quatro características: abstracção, generalidade, formalismo e regulamentaridade.

Vimos também como o jogo saía maltratado no artigo 1245.º Sobretudo a *ilinx*. Mas a *mimicry* igualmente, no artigo seguinte, que a gestão de negócios não pode compensar.

Qualquer juriconsulto informado sabe que «não [há] diferença entre jogar dados ou porcaria: quando ganha o jogador, é sempre a sociedade quem perde» (Henry David Thoreau), e que, para não «desprestigiar a lei», se deve admitir a higiene lúdica dos casinos para quem não encontre prazer nos leilões executivos, disputados por uma comunidade aristocrática de privilegiados, enquanto especuladores agonísticos num espaço/tempo demarcado.

O direito é uma actividade estritamente codificada, mas o seu código é mais o «catecismo das relações jurídicas burguesas» de que nos fala Arnaud.

A refeição que vos servimos foi uma *Ceia de Cardeais*, ou, melhor ainda, a repetição de *A Ceia de Cristo*, modelo acabado de sacralização.

O legislador ocupa quase sempre o lugar de Deus, o direito o da religião, a razão o da fé, a doutrina o do pontífice, numa união sem divórcio,

«dissolvida» esporadicamente por débeis surtos de laicismo. Convertem-se os alimentos nos meios naturais para aceder à Santíssima Trindade: o legislador é o Pai, o magistrado o Filho, o espírito das leis o Espírito Santo (Jacques Bitot e Philippe Guillemet).

Dissemos de início, a propósito das críticas de Caillois a Huizinga, que os jogos são públicos, não encerram o mistério do sacramental, e prometemos voltar ao assunto.

É que o direito é revestido por uma ambivalência, que, ao publicar-se, se despublica.

À «linguagem castiça de preceitos simples e maleáveis» (I. Galvão Telles) preferiu o novo código o estilo difuso, «em forma de oráculos sibilinos». «Pouco importa que ele não venha a ser compreendido por todos [...]. O que importa, o que é necessário, é que ele seja compreendido por aqueles que o têm de aplicar.» (Pires de Lima.)

Qual, então, o sentido da presunção do conhecimento da lei por todos?

Como se lê no *Pegureiro do Parnaso*, de Diogo Camacho, de reacção ao cultismo:

Seja o conceito fundo,
Mas que possa entendê-lo todo o mundo;
Que não perde a beldade
O Sol, por ter mais luz e claridade.

O carácter «sagrado» do código, «afixado em tal altura que nenhum cidadão» o pode ler, é a queda da última esperança de nele encontrar o jogo.

E, se, à primeira vista, também está separado no espaço e no tempo, tende a investir toda a realidade, excluindo «os espaços vazios do direito» (Bergbohm), o infra-ordinário, os intervalos, os interstícios entre as coisas, entre as gentes, entre as aparências, ficando-se nas geometrias triviais, do círculo e do quadrado, da esfera e do cubo, na velocidade angustiante do seu tempo. Tempo em três dimensões: *sincrónica* da realidade presente, *diacrónica* do cálculo previsionar e *anacrónica*, «um código novo, embora novo, deve ser fundamentalmente de consolidação» (Pires de Lima).

«Em regime capitalista, a civilização, a liberdade e a riqueza fazem pensar num rico empanturrado de comida que apodrece vivo e não deixa viver o que é jovem.» (Lenine.)

As suas leis alimentares acabam sempre por declarar que nenhum dos outros, fora os burgueses, é seu igual, é seu parceiro.

A boca é também, neste caso, um factor exclusivo. Tal como na comunhão, que isola o cristão dos pecadores, os puros dos maculados.

Desde a Renascença que os valores tradicionais do humanismo burguês (universalidade, liberdade individual e igualdade, dignidade da pessoa humana, liberdade e tolerância na expressão de pensamento) sofreram uma evolução em dois planos distintos: no plano da *extensão* assiste-se à sua eliminação da produção, que corresponde a um reforço da ideologia jurídica; no plano da *natureza* reduzem-se à sua qualidade de direitos exclusivamente formais, afirmando-se uma aparente igualdade entre cidadãos, enquanto o seu conteúdo real aparece como oposição entre uma minoria de ricos e uma grande maioria de trabalhadores *relativamente* pobres.

O lugar-comum que serve de alegoria aos direitos do homem é este:

«Quando o Sol brilha, é para todos.»

Ao que Trotsky respondia, na Praça Vermelha: «Se o Sol só brilha para a burguesia, pois bem, camaradas, nós apagaremos o Sol.»

Como explica Duvignaud, trata-se de um desafio às próprias leis do cosmo, «um apelo à sociedade viva para que afrente o abismo sem regra da natureza». Mas é-o igualmente das regras sociais, a afirmação do propósito de conquistar a liberdade plena, aquela mesma que fascinou Nietzsche ao procurar a *razão sem regras* da loucura, ou as regras autárquicas da desrazão, corte do fio condutor que nos permite estabelecer o encadeamento e a ordem dos acontecimentos do mundo — ou viver um outro mundo.

O que o adágio burguês encerra é, no fundo, a exaltação das leis económicas e jurídicas como *leis naturais* — o Sol e o direito equivalendo-se — e, cinicamente, os próprios interesses exclusivos de classe, atribuindo-se a si realmente direitos que à grande maioria dos trabalhadores-operários rejeitam, como «impossíveis convidados» (Galvano Della Volpe) do *banquete da natureza*: «Um homem nascido num mundo já possuído, se lhe não é possível obter dos pais uma subsistência que pode justamente pedir-lhes, e se a sociedade não tem necessidade nenhuma do seu trabalho, não tem nenhum direito a reclamar a menor porção de alimentos, e, na realidade, ele está a mais. No opulento *banquete da natureza* não há talher vago para ele; ela ordena-lhe que se vá e não tardará a executar a ordem ela mesma, se não pode recorrer à compaixão de alguns convivas do banquete. Se estes se apertam para lhe dar lugar, outros intrusos aparecem logo, reclamando os mesmos favores. A notícia de que há alimentos para todos que venham enche a sala de numerosos postulantes. A ordem e a harmonia do festim alteram-se, a abundância que reinava precedentemente torna-se escassez e a alegria dos convivas é anulada pelo espectáculo de miséria e da penúria que flagelam em todas as partes da sala e pelos clamores importunos daqueles que estão, a justo título, furiosos por não encontrar os alimentos que lhes foram prometidos. Demasiado tarde, os hóspedes compreendem o erro em que caíram transgredindo as ordens severas dadas aos intrusos da grande patroa da festa (isto é, a natureza), que, desejando que todos os seus hóspedes se saciassem, e sabendo que não poderia prover um número ilimitado de pessoas, recusara cortesmente aceitar os recém-chegados, uma vez ocupada toda a mesa.» (Malthus, *Ensaio sobre a Lei da População*. O sublinhado é nosso.)

«Jede Revolution bedarf einer Bankettfrage», diz Marx.

Brueghel pintou-a em o *Triunfo da Morte* (1568).

Quem nada tem nada come
E ao pé de quem tem de comer,
Se alguém disser que tem fome,
Comete um crime sem querer.

António Aleixo

Agosto de 1977