

“HIER IST KEIN WARUM”. CONFLITO E MAL EM ANTÓNIO LOBO ANTUNES

Sérgio Guimarães de Sousa

UNIVERSIDADE DO MINHO, DEPARTAMENTO DE ESTUDOS PORTUGUESES E LUSÓFONOS, BRAGA, PORTUGAL.
spgsousa@lch.uminho.pt

Como sabe todo o leitor que frequenta a obra de Lobo Antunes, o imaginário antuniano é assaz marcado por descrições horripilantes. Sobretudo as que se prendem com a guerra colonial. A descrição nua e crua do horror da guerra, embora igualmente presente em *Memória de Elefante*,¹ ficou desde logo bem patente no segundo romance, *Os Cus de Judas*. A dada altura, o narrador ouve “falar do enforcamento de um jinga para edificação da sanzala, e dos negros que cavavam um buraco na mata, desciam para dentro, e aguardavam pacientemente que lhes rebentassem a cabeça a tiro e os cobrissem de areia, puxando um cobertor de terra por sobre o sangue dos cadáveres” (Antunes, 2004: 46). Ou veja-se este testemunho de uma inclemente violação:

Malanje era o oficial pequeno, calvo, enrugado, parado à porta do liceu para assistir à saída das meninas das aulas, molhando o papel dos cigarros de um desejo porco de velho, ou instalado a seguir ao jantar no passeio fronteiro à varanda da messe, observando a vizinha impúbere, que levantava os pratos da mesa, com órbitas protuberantes de animal empalhado. Vi-o no Chiúme abrir a breguilha diante de uma prisioneira, obrigá-la a erguer uma das pernas colocando-a sobre o bidé, e penetrá-la, de boina na cabeça, a soprar pelo nariz uma asma repelente de hode. Entrei no quarto de banho dos sargentos, na pocilga eternamente inundada e nauseabunda a que se chamava quarto de banho dos sargentos, vi o oficial abraçado, numa espécie de desespero epiléptico, à prisioneira, criatura muda e tímida encostada aos azulejos de pupilas ocas [...]. (*Id.*: 178-179.)

A guerra, com soldados a dormirem “em tendas cónicas na areia, partilhando com os ratos a penumbra nauseabunda que a lona segregava como um

¹ Designadamente quando o leitor depara com a referência (entre outras torturas) a “administradores de posto que enterravam cubos de gelo no ânus dos negros que lhes desagradavam” (Antunes, 2004b: 38) ou com a narração do soldado que se suicidou em Mangando “com metade da cara transformada num buraco horrível” (*Id.*: 91) e que “agonizou quatro horas em sobressaltos de rã” (*ibid.*), havendo “pedaços de dentes e de osso cravados no zinco do tecto” (*ibid.*).

fruto podre” (*id.*: 70), e “onde a profundidade do sono se media pela intensidade do cheiro dos corpos, amontoados ao acaso como nas fossas de Auschwitz” (*id.*: 58), uma guerra com “negros que cavavam um buraco na mata, desciam para dentro, e aguardavam pacientemente que lhes rebentassem a cabeça a tiro e os cobrissem de areia, puxando um cobertor de terra sobre o sangue dos cadáveres” (*id.*: 46), essa guerra colonial onde, o narrador iniciou “a dolorosa aprendizagem da agonia” (*id.*: 39), que “despovia de repente a cabeça num estrondo fulminante, e deixa em torno de si um deserto desarticulado de gemidos e uma confusão de pânico e de tiros” (*id.*: 131), e da qual os resultados mais palpáveis eram “pernas amputadas caixões hepáticos paludismos defuntos viaturas transformadas em harmonias e destroços” (*id.*: 106)^[2], soldados seminus cambaleando “no calor insuportável da caserna, que o lento do suor e dos corpos por lavar entontecia como os hálitos nauseabundos dos cadáveres” (*id.*: 162), essa guerra, dizia, está longe de se restringir a *Os Cas de Judas*. Em *Fado Alexandrino*, a título de exemplo, o leitor encontra a cada passo o cenário bélico com descrições de torturas, numa das quais os “lábios rebentados do prisioneiro sangravam, as narinas esfarelavam-se à laia de uma romã de carne, fundos vergões obliquos cobriam as costelas” (Antunes, 2007b: 191). Mas também as crónicas não se isentam de recordar o horror do conflito colonial.^[3] Numa delas (“Esta maneira de chorar dentro de uma

2 Quanto aos sobreviventes: “continuamos tão duvidosos de estar vivos que temos receio de, através da impossibilidade de um movimento qualquer, nos apercebermos de que não existe carne nos nossos gestos nem som nas palavras que dizemos, nos apercebermos que estamos mortos como eles [os militares dizimados]” (Antunes, 2004: 63). Não é difícil concluir daqui que os sobreviventes mais não são do que resquícios de uma devastação mortífera que a todos atinge. Se uns morrem de facto, outros são irremediavelmente atravessados por uma morte simbólica que principia com esta angústia que consiste em duvidar de ainda persistirem vivos.

3 E em entrevistas, Lobo Antunes não deixa de se referir com frequência a esse período. O que diz bem do modo como a guerra o marcou. Eis um exemplo suficiente disso: “Havia um posto militar da PIDE em Gago Coutinho, onde pela janela via torturar pessoas de uma maneira horrível, era a mulher do inspector que lhes punha eléctrodos nos testículos, estavam ajoelhados em cima de umas varinhas de ferro com os dedos por baixo e os joelhos por cima. Toda a guerra é suja e aquela guerra [a colonial] foi horrivelmente suja, de parte a parte é claro.” (Antunes in Armat, 2008: 393). E noutra entrevista, reportando-se igualmente à guerra colonial (e não apenas): “No fundo, o que se passou foi o Império da sacanice, da filhadupite encapotado sob a aparência de brandos costumes. Mas não há nada mais cruel do que a Pide, ou do que os campos de concentração em Cabo Verde, ou aquilo que se passava nas antigas colónias, onde se faziam as piores atrocidades. Poranto, os brandos costumes eram apenas aparentes, não é? Como em todas as sociedades vitorianas. Eu penso que foi, sobretudo, isso que se passou, que era muito mais um fenómeno de superficialidade, muito mais uma aparência, porque de facto sob esse verniz, que me parece extremamente superficial, a violência continuava.” (*id.*: 17).

palavra”), é possível ler o seguinte (e novamente uma violação “abrindo a brequilha apenas”):

Uma ocasião trouxeram uma mulher grávida. Um oficial que andava connosco nessa altura empurrou a mulher para o armazém dos caixões e, à minha frente, obrigou-a a colocar um dos pés sobre uma urna e penetrou-a sem baixar as calças, abrindo a brequilha apenas. Noutra ocasião apanhou-se um guerrilheiro só com uma perra. Para ali estava, sentado no chão, de pedaço de corda amarrado ao pescoço. Isto foi em Gago Coutinho. Quando se saía, colocava-se o inimigo no guarda-lamas do rebenta-minas e ele gritava de pavor o tempo inteiro. Desapareceu também. Tudo era atreito a desapaecer nessa época, tirando aqueles que o chefe da Pide enforcava numa árvore e lá ficavam. Também me lembro dos pés dos enforcados mas não de uma forma tão clara. Isto foi numa aldeia chamada Chiquita. O chefe da Pide de Gago Coutinho, em contapartida, era mais civilizador: preferia aplicar eléctricos nos testículos e num gesto de simpatia convidou-me a assistir. Esse acto designava-se por reeducação. Se um reeducado morria enterrava-se em cima de uma prancha. Tudo estava reduzido a pontos: uma arma apreendida tantos pontos, um canhão sem recuo tantos pontos. No caso de conseguirmos um certo número de pontos mudavam o batalhão para um lugar mais calmo, e foi quando nos mudaram para um lugar mais calmo, sem guerra, que os soldados principiam a suicidar-se. Um noite entrei no lugar dos beliches. Um cabo na cama de cima encostou a G3 à base do queixo, disse

— Até logo

e disparou. Em Marimbanguengo. Bocado de miolols e de osso espalmaram-se no zinco do recto e ele durou três horas, sem metade da cabeça, a deixar de respirar. (2007: 174.)

Se este excerto e os anteriores se prestam a fornecer uma ideia do que foi a impiedade da guerra, vale ainda decerto a pena, no sentido de sublinhar a sanguinolência do conflito, citar mais uma descrição (extraída de *O Esplendor de Portugal*). Talvez das mais cruéis. Nela é nos dado ler o resultado de um massacre perpetrado contra colonos brancos em Angola.

Devia ter desconfiado que Angola acabou para mim quando mataram as pessoas duas fazendas a norte da nossa, o homem de pescoço para baixo nos degraus, isto é pregado aos degraus por um varão de reposteiro que lhe atravessara a barriga, a mulher nua de bruxos na desordem da cozinha, muito mais nua do que se estivesse viva, sem mãos, sem língua, sem peito, sem cabelo, retalhada pela face de trinchar com um gargalo de cerveja a espreitar-lhe das pernas, a cabeça do filho mais velho fitando-nos de um ramo, o corpo que a serra mecânica decepara em fatias espalmado no canteiro, o filho mais novo nas traseiras.

(onde tomávamos chá à tarde com eles, a comermos bolinhos secos e a refrescarmo-nos com leques de rãfia)

misturando as tripas com as tripas do cão, dedadas de sangue nas paredes, os tarreços tombados, as molduras em pedações, as cortinas das janelas abertas varrendo o silêncio e o cheiro das vísceras, uma grita de gansos por cima da cantina, dos tractores e dos campos de girassol incendiados, em que os capatazes entrolados no chão mastigavam os próprios narizes e as próprias orelhas com cachos de besoiros zunindo nas chagas, o meu pai e os cipaios percorreram as lavras sem encontrar ninguém excepto os cachorros do mato que esfarrapavam os defuntos e recuavam a soprar, de pelo eriçado, abandonando a contragosto trapos e ossos, o meu pai sem encontrar ninguém excepto a própria sombra assustada, de lenço na cara a ordenar que os enterrassem, pela primeira vez sem segurança nem autoridade nem certezas, não me interessa o sítio quero lá saber do sítio abram um buraco e enfem-nos dentro (Antunes, 2007a: 209-210.)

Convirá dizer que descrições terríveis como esta, em que o escritor procura representar o cruel e absurdo^[4] cenário beligerante sem a mínima complacência, constituem a consequência maior desse Mal que dá pelo nome de guerra, já que sintomatizam a sua obsessiva presença, anos a fio, como se fosse indestrutível, a minar a mente do autor. Ou seja:

após as maiores barbaridades que a guerra lhe deu a **saber**, fálava-lhe ainda **conhecer** a existência delas nas suas dimensões reais, isto é: não só pelos factos, mas pela ressonância durativa e dolorida que eles adquirem na mente que os apreendeu, e progressivamente se perturba e se transforma ao imaginá-los, e ao colocá-los, de forma imaginária e intolerável, em si (Seixo, 2010: 30.)^[5]

Contudo, a guerra, como se sabe, não esgota a manifestação do Mal em Lobo Antunes. No terceiro romance, *Conhecimento do Inferno*, este já não se acha exclusivamente ancorado nela, sendo transferido para o seio de uma ins-

4 “A guerra era o absurdo. O absurdo absoluto. Era uma situação esquizofrenizante, uma guerra de fantasmas. A gente estava no arame farpado a lutar contra fantasmas que não existiam, em nome não se sabia de quê, não se sabia porquê, e a única coisa que se via à frente era um túnel de dias (eu tinha quatro calendários, todos os dias riscava um dia em cada um), era um túnel de dias que nunca mais tiram acabar” (Antunes in Arnaut, 2008: 25).

5 Ou, como escreve admiravelmente noutra passagem Maria Alzira Seixo, referindo-se ao *inferno*, “[...] é, sobretudo, um estado de espírito, desorientação psicológica, perturbação mental, com delírios, imaginações, fantasmagorias, tormentos sofridos e infligidos, na evocação ou na fúria desafiante. Para personagens e para o narrador. Que são presas da memória, a qual amula o presente por lhe inculcir, por metonímia, sensações lacerantes do passado, que na dor revivem” (Seixo, 2010: 19).

tituição psiquiátrica.^[6] O Mal é pois igualmente, como se lê em *Memória de Elefante*, “a inumana máquina concentracionária do hospital” (Antunes, 2004b: 45-46). Após passar pela atrocidade do conflito militar, o autor não hesita em rotular a instituição hospitalar como infernal. Ou melhor: como o inferno. Não só porque aí viu “morrer garotos de leucemia, embrulharem-nos em lençóis, levarem-nos ao colo para o frigorífico do hospital, garotos que choravam pela ampola de morfina erguendo os cotovelos inchados de equimoses para os internos em pânico” (Antunes, 2004a: 64), mas ainda e essencialmente pela desumanidade que reina no contexto hospitalar.^[7]

De resto, para enfatizar a correlação entre o inferno da guerra e o da instituição *concentracionária*^[8] hospitalar, em *Conhecimento do Inferno*, o médico-narrador não hesita em estabelecer várias analogias com o nazismo. Por exemplo, quando a roupa civil lhe é trocada “pelo uniforme hospitalar, comprido e hirtro

6 Já em *Os Cus de Judas* se podia ler: “o gigante, o inacreditável absurdo da guerra, me fazia sentir na atmosfera irreal, flutuante e insólita, que encontrei mais tarde nos hospitais psiquiátricos, ilhas de desesperda mistéria de que Lisboa se defendia cercando-as de muros e de grades, como os techados se previniam contra os corpos estranhos envolvendo-os em cápsulas de fibrose. Internados em enfermarias desconjuntadas, vestidos com o uniforme dos doentes, passávamos na cerca de arca do quartel os nossos sonhos incommunicáveis, a nossa angústia informe, os nossos passados vistos pelo binóculo ao contrário das caras de família e dos retratos guardados no fundo das malas sob a cama, vestígios pré-históricos a partir dos quais poderíamos conhecer, como os biólogos examinando uma fãlange, o esqueleto monstruoso da nossa amargura” (Antunes, 2004: 53-54).

7 “E só em 1973, quando cheguei ao Hospital Miguel Bombarda para iniciar a longa travessia do inferno, verifiquei que a noite desaparece de facto da cidade, das praças, das ruas, dos jardins e dos cemitérios da cidade, para se refugiar nos ângulos das enfermarias, como os morcegos, nos globos do tecto das enfermarias e nos velhos e esboçados armários de medicamentos, nos aparelhos de electrochoques, nos baldes de pensos, nas caixas de seringas, até os Internados regressarem em silêncio do refeitório e ocuparem as camas de ferro por pintar, o servente rodar o comutador da luz e ela desobrar o feltro nojento das asas, o feltro nojento e pegajoso das asas sobre os homens detidos que fitam de entre os lençóis numa irreprimível náusea. A noite que desaparece da cidade estava no rosto inclinado para o ombro do doente que se enforrou por detrás das garagens e cujas sapatilhas rotas oscilavam de leve à altura do meu queixo, estava nos óbitos que verificava nas horas de serviço, passando o diafragma gelado do estetoscópio por peitos inóveis como barcos finalmente ancorados, estava nas feições atónitas dos vivos encerrados nos muros e nas grades do asilo, na poeira dos pálios no verão, nas fachadas das casas em volta. Em 1973 eu regressava da guerra e sabia de *feridos, do leite de gemidos na picada, de explosões, de tiros, de minas, de ventres esquarterados pela explosão das armadilhas, sabia de prisioneiros e de bebés assassinados, sabia do sangue derramado e da saúde, mas fora-me poupado ao conhecimento do inferno.*” (Antunes, 2004a: 26; itálico meu.)

8 “Tá asilados que se mantinham ali há trinta ou quarenta anos, que se manteriam ali até morrer, que morreriam ali naqueles cubículos abjectos e gelados, que uma cama desconjuntada ocupava quase por inteiro, tossindo nos lençóis rotos a sua humilde condição de bichos. Um odor indelével de podre e de sujo, o odor dos defuntos e dos cachorros escorraçados, flutuava como uma nuvem sobre o mar lamacento dos rostos” (Antunes, 2004: 167)

como as vestes dos judeus” (*id.*: 126). “As letras HMB” – continua o médico-narrador – “imprimiam-se a vermelho no cinzento das calças: pareço um rabi num gueto, um rabi chamado ao SS para dar conta de si próprio e dos outros, dos que passeiam lá fora, rente aos muros, as feições desabitadas dos prisioneiros” (*ibid.*). Ou neste esclarecedor diálogo com um chefe de equipa:

– Há que desdramatizar a doença mental – proclamou o chefe de equipa desenhando setas numa ardósia –, racionalizar os asilos, torná-los habitáveis, decentes, agradáveis até.

– Como plantar canteiros de flores à volta dos fornos crematórios? – perguntei. – Os nazis rodeavam de jardins as câmaras de gás.

– Você está sempre a brincar – asseverou o chefe de equipa apontando-me a esferográfica zangado. – Sempre a brincar. (*Id.*: 160.)

E ainda especialmente na sensação experimentada pelo protagonista no primeiro dia de consultas e que enfatiza a correlação com o nazismo (e com a guerra colonial) nestes termos:

Sou um SS com dúvidas, sou um seminarista em crise de consciência. Hitler é grande, Deus é bom e a Psiquiatria é mais nobre das etc. Não se pode ser um carrasco piedoso, pensou Não se pode ser um tirano enternecido, de modo que puxei uma cadeira para o pé da secretária, me aboborei no assento como um príncipe herdeiro no seu trono, nenhum homem voava nas janelas, à entrada da 1.ª enfermaria os meus súbditos jaziam imóveis estendidos ao sol à maneira das vítimas de uma catástrofe ferroviária nos carris, verifiquei o nó da gravata com os dedos, abortoei o casaco e recebi a papelada do primeiro doente tal como, anos antes, aceitara uma espingarda em Mafra, na carreira de tiro, para aprender eficientemente a matar. (Antunes, 2004a: 58)

E antes disso, páginas atrás, lia-se: “O inferno, pensou, são os tratados de Psiquiatria, o inferno é a invenção da loucura pelos médicos, o inferno é a estupidéz de comprimidos, esta incapacidade de amar, esta ausência de esperança” (*id.*: 56). Ou como confessa o narrador d’*Os Cus de Judas* à sua interlocutora silenciosa (e, por extensão, ao leitor): “o gigantesco, inacreditável absurdo da guerra, me fazia sentir na atmosfera irreal, flutuante e insólita, que encontrei mais tarde nos hospitais psiquiátricos, ilhas de desesperada miséria de que Lisboa se defendia cercandó-as de muros e de grades” (Antunes, 2004: 53-54). Até porque dos médicos se espalha um “aroma inconfundível” que não é sem recordar “o dos carcereiros da Pide em Angola, repelente e imundo, fumando

cigarros raiosos na claridade carbonizada da manhã” (Antunes, 2004a: 89). O cheiro a “bichos empalhados” (*ibid.*). E a guerra acaba assim por se correlacionar com a (degradante) experiência hospitalar, que, a crer no narrador, não destoa forçosamente do que de desumano acontecia em África. Como escreve ainda Maria Alzira Seixo em *As Flores do Inferno e Jardins Suspensos*,

o ex-combatente no regresso, traumatizado, e que, exercendo medicina psiquiátrica hospitalar, é sensível às condições degradantes que a sujeitam, homologa as duas formas de suplício (guerra e doença mental), correlacionando aspectos da violenta experiência africana com as manifestações em torno da loucura (nos médicos e nos doentes que trata, ou mal trata), que é também, como observa, a dos supostos saudáveis, com os seus reconhecidos pendores patológicos” (Seixo, 2010: 18-19)

E mais do que isso: dir-se-ia que a guerra se configura como um estado de espírito que consiste em *durar* apesar de tudo. Eis um trecho extraído de *Conhecimento do Inferno*: “talvez que a guerra continue, de uma outra forma, dentro de nós, talvez que eu prossiga unicamente ocupado com a enorme, desesperante, trágica tarefa de durar sem protestos, sem revolta, de durar a medo como as doentes da 5.ª enfermaria do Hospital Miguel Bombarda, ficando os psiquiatras num estranho misto de esperança e de terror” (Antunes, 2004a: 81). E linhas atrás, referia, um tanto nostálgico o médico-narrador: “tenho quase saudades da guerra porque na guerra, ao menos, as coisas são simples: trata-se de tentar não morrer, de tentar durar, e achamo-nos de tal modo ocupados por essa enorme, desesperante, trágica tarefa, que nos não sobra tempo para perversidades e pulhices” (*id.*: 80-81). *Perversidades e pulhices* que, em Lobo Antunes, não se restringem ao âmbito hospitalar (sabemos também que o Mal em Lobo Antunes passa, por exemplo, por vezes por famílias encabeçadas por um patriarca tirano e cruel – o *Urvater* Freudiano –, conforme sucede em *Manual dos Inquisidores*).

Numa palavra, em Lobo Antunes o Mal constitui-se como realidade plural e multiforme, querendo isto significar: sujeita a diversas reconfigurações. Mesmo se na ficção do autor não seja, creio, plausível achar o Mal enquanto força devastadora radical tal como no-lo apresenta Hans Magnus Enzensberger em *Perdant radical. Essai sur les hommes de la terreur*. “Je perdant radical ne connaît aucune possibilité de résolution des conflits, aucune compromis qui pourrait le relier à un réaut d’intérêts normal et désamorcer son énergie destructrice. Plus son projet est voué à l’échec, plus le fanatisme avec lequel il le

poursuit s'acroïr" (Enzensberger, 2006: 48). Este Mal sem sentido, a não ser o da (auto)destruição total, e que segundo Enzensberger caracterizou o delírio nazi e se acha na ideologia islâmica fundamentalista^{9]}, é reconhecível sem dificuldade, se pensarmos nos pontos comuns entre os seguidores de Hitler e os de um qualquer imã radical, enunciados por Enzensberger: "même désespoir dû à l'échec, même recherche de boucs émissaires, même perte du sens des réalités, même soif de vengeance, même obsession de la virilité, même com-pensation par un sentiment de supériorité, la fusion des pulsions destructrices et autodestructrice, enfin le souhait, par l'escalade de la terreur, de devenir maître de la vie des autres" (*id.*: 49).

Se este mal enquanto pura essência maléfica não é, dizíamos, discernível, ou discernível com clareza, na ficção antuniana, já o mesmo se não pode dizer, penso eu, do Mal sob a forma de violência herdada do romantismo, em especial o proveniente dessa figura paradigmática do herói romântico e que dá pelo nome de Julien Sorrell^{10]}, e o que advém do legado da filosofia nietzscheana, Mal esse que o século XX, a crer em Raymond Aron, degradou inelutavelmente: "Les violents de notre époque sont une caricature tragique des rêves nietzschéens ou soréliens. [...] S'ils acceptent le danger, si parfois ils aiment la bataille, ils aiment par-dessus tout l'ivresse de la force. Ils ne cherchent pas à se mesurer avec des égaux. Ils sont satisfaits de tyranniser les faibles. La plus sévère réfutation, le pire châtement des illusions romantiques, c'est la réalité inhumaine de ceux qui prétendaient s'élever au-dessus de la simple humanité" (Aron, 2005: 136).

Como quer que seja, isto serve-nos como motivo para precisar um aspecto crucial, e que é aquele que nos interessa focar: o Mal não se identifica forçosamente como uma categoria estável e delimitada; e, como tal, perfeitamente apreensível. Tanto é Mal o que aconteceu em Auschwitz como o terramoto de Lisboa em 1755. E ambos carecem de razão explicativa. É de recordar o que ouviu Primo Levi ao chegar a Auschwitz: "*Hier ist kein Warum*". O Mal não se consubstancia assim na proporção de uma entidade localizável e fixa. A leitura,

9 Ambas as ideologias parecem obedecer, dir-se-ia, a uma reformulação trágica do cogito cartesiano e que André Glucksmann anuncia assim: "Je tue, donc je suis" (cf. Glucksmann, 2002).

10 "Georges Sorel paraît l'interprète le plus typique, au XIXe siècle, du romantisme de la violence. Non qu'il en soit le créateur ou le maître: la littérature philosophique ou militaire, en Allemagne, est riche en éloges de la violence. L'originalité de Sorel est d'avoir repris, sous une forme simplifiée, le renversement nietzschéen de la table des valeurs et d'en avoir tiré les conséquences politiques: le mépris de l'humanitarisme, de la modération, des vertus rationnelles entraine la condamnation des démocrates et l'appel à la brutalité pour régénérer les sociétés decadentes" (Aron, 2005: 126).

por exemplo, de Espinoza (a Ética mas também a correspondência mantida pelo filósofo com Blyenbergh) vai nesse preciso sentido: o da inexistência de uma essência capaz de balizar as variadas manifestações do Mal (o Mal físico, moral, metafísico), tomando-o inteligível e, nessa medida, erradicável. Porque, como afirma Jacques Baudrillard, o Mal encontra-se por toda a parte (cf. Baudrillard, 1993: 81).^[11] Nas suas *Pensées*, Pascal já disse nos advertira: "Le mal est aisé, il y en a une infinité, le bien est presque unique" (Pascal, 1996: 333).^[12] E Kant, conforme se sabe, retira a justificação da sua ideia de *mal radical* da afirmação do carácter incompreensível do Mal moral. Segundo crê Kant, o Mal não procede da natureza, não ressalta do homem como entidade diabólica, resulta antes de motivos adstritos à sua personalidade enquanto sujeito agindo livremente, não sendo uma corrupção da própria razão prática^[13]. De outro modo: tal como mais tarde Schelling (em *Recherches philosophiques sur l'essence de la liberté humaine et les sujets qui s'y rattachent*), Kant preconiza a origem do mal na natureza inteligível do homem (e não nos seus móveis sensíveis: paixões, emoções), sendo assim o mal radical não o corolário de um pecado hereditário (isto é, o homem não é mau por natureza), o que suporia uma negação da liberdade humana, antes o produto de uma subversão das máximas de vontade (Crignon, 2000: 60-61). Eis o que escreve Kant, a certo momento de *La Religion dans les limites de la simple religion*:

11 Ou nas palavras de Lars Svendsen: "Evil has become decentralized; it's no longer located in a single image. We live in a world where foolishness triumphs on all fronts, and such foolishness is the root of all evil" (Svendsen, 2011: 18).

12 Das muitas abordagens de que é alvo. Podemos pensá-lo do ponto de vista da sociologia, como ainda recentemente fez Michel Wievorka em *Facing the Evil: a sociological perspective*, Cambridge/Malden, Polity Press, 2012; enveredar por uma análise que o enfatize na perspectiva da penologia-rega e da teodiceia, conforme sucede com o magistral estudo de André Torres Queiruga, intitulado *Repensar el Mal. De la penología a la teodiceia*, Madrid, Editorial Trotta, 2011; ou, entre diversas outras alternativas possíveis, enveredar por uma focagem filosófica, na senda de uma tradição que fez do mal um conceito-chave para pensar o imanente e o transcendente (Platão, Plotino, Kant, Leibniz, São Tomás de Aquino, Santo Agostinho, Voltaire, Rousseau, Shopenhauer, Hobbes, Espinoza, Montaigne, Nietzsche, etc.), abordagem levada exaustivamente a efeito por exemplo por Eugène Drewermann (*Le Mal*, vols. I, II e III, Paris, Desclée de Brouwer, 1995, 1996 e 1997 respectivamente), Paul Ricoeur (*La Mal, un défi à la philosophie et à la théologie*, Genève, Labor et Fides, 1996), André Jacob (*O Homem e o Mal*, Lisboa, Plaget, 2000), Miguel Reál (*Nova Teoria do Mal*, Lisboa, D. Quixote, 2012); ou ainda por Susan Neiman (*O Mal no Pensamento Moderno. Uma História Alternativa da Filosofia*, Lisboa, Gradiva, 2005).

13 A seu modo, Rousseau defenderá o mesmo. Recorde-se esta passagem de *Confessions*, evocadora do início de Émile ou de *l'Éducation*: "Tout est bien sortant des mains de l'auteur des choses: tout dégenère entre les mains de l'homme" (Rousseau, 1991: 394).

Toute mauvaise action, quand on en recherche l'origine rationnelle, doit être considérée comme si l'homme y était arrivé directement, de l'état d'innocence; car qu'elle qu'ait été sa conduite antérieure et celles que soient aussi les causes naturelles agissant sur lui, qu'elles se trouvent en lui ou hors de lui, peu importe, son action est cependant libre et nullement déterminée par une quelconque de ces causes; elle peut donc être jugée comme un usage *original* de son arbitre" (Kant, 1983: 83.)

O que o torna incompreensível e insondável. Daí que um estudioso empenhado em perceber a fundo o Mal, como foi seguramente o caso de Paul Ricoeur, fosse renitente à ideia de se poder estabelecer um sistema do Mal através do qual "as suas manifestações possam dar lugar a uma soma" (Ricoeur, 2009: 287) e apenas pôde considerar a sua inteligibilidade do ponto de vista do sentido simbólico (cf. Ricoeur, 1969: 285). Sendo que o Mal, qual figura do inumano incluída no humano, segundo Ricoeur, a ser apreensível, seria verdadeiramente por compaginação com a biologia. Pois tal como esta, o mal transmitir-se-ia por formas como a *contaminação*, a *infecção*, a *epidemia* (cf. Ricoeur, 2009: 287).^[14]

Em termos antunianos isto equivale a dizer que se certos protagonistas ostentariam um mal congénito, e que neles o mal é neutralizável na singularidade que os caracteriza, isto apenas se afigura verdade até certo ponto. Não é, pois, menos certo que em diversas outras personagens, aparentemente pouco ou nada propensas para comportamentos cruéis e hediondos, o mal como que parece episódico e não assume a proporcão de uma realidade irremediável. Porque irrompe ligado, digamos, a uma situação assaz particular. Como afirma Terry Eagleton: "Human beings can indeed achieve a degree of self-determination. But they can do so only in the context of a deeper dependence on others of their kind, a dependence which is what makes them human in the first place. It is this, [...], that evil denies. Pure autonomy is a dream of evil" (2010: 12). Trata-se como que de uma particularidade até então soterrada e que, sem que nada fizesse prever, a não ser um contexto favorável, brota repentinamente. Melhor dizendo: expostas a situações-limite, certas personagens podem descambar para comportamentos repugnantes.

Em tais casos, o Mal não será senão o reverso obscuro de uma vida normal. Em registo psicanalítico, é como se o Real de súbito despertasse irrompendo

ao arrepio do Simbólico (as estruturas sócio-discursivas balizadoras da realidade). Mas um Real suportado por um contexto. E nessa medida não estaremos, é bom notar, perante uma pura manifestação ontológica do Mal. Como diz ainda Eagleton: "Evil is pure perversity" (*id.*: 94), que é como quem diz (e quem o diz é novamente Eagleton): "Evil, [...], is thought to be uncaused, or to be its own cause" (*id.*: 4). Em Lobo Antunes, creio ser difícil deparar com um mal assim tão ontologicamente isento de razões circunstanciais (explícitas ou inconscientes, como muito acontece na ficção antuniana). Parece haver sempre um pano de fundo justificativo a partir do qual o Mal ganha espessura e se difunde.

É, por exemplo, no ambiente particular do hospital enquanto espaço concentracionário que o médico-narrador dá conta, a propósito da fuga de um terrurento louco (o Valdemiro, qual "anjo bêbado", Antunes, 2004a: 135), de uma mudança significativa no seu comportamento: "Uma voz desconhecida, uma voz que não era a minha, uma voz hirsuta de carrasco, soltou-se-me da boca num sopro azedo de inveja e de raiva" (*ibid.*; *vide também id.*: 136-137). E a guerra é, não sobra dúvida, um pano de fundo privilegiado, como se disse. É bom, a este respeito, lembrar uma crónica de índole autobiográfica onde o narrador questiona precisamente essa ambivalência extrema capaz de converter quem quer que seja num criminoso. Crónica sugestivamente intitulada "Há surpresas assim" e que termina desta maneira: "Que sinistros, tocantes, impiedosos, maravilhosos bichos nós éramos" (Antunes, 2007: 291). E antes disso:

Lembra-se, nosso furtel, como era fácil disparar? Lembra-se quando foi preciso tirar as armas ao pessoal para que não nos matássemos uns aos outros? Lembra-se dos jogos das cartas com a pistola em cima da mesa com um ódio fundo? O colega do baralho transformado em inimigo e a gente capaz de o rebentar se ganhava uma vasa? E todavia [...]

lurei horas para tirar filhos vivos de mães meio mortas, desaparecia semanas na Baixa do Cassanje a salvar quem não conhecia da cólera, fazia o que sabia e o que não sabia diante da doença de um infeliz qualquer. Quem me explica isto, quem nos explica isto? Como se pode ser, ao mesmo tempo, tão brutal e compassivo? (*Id.*)

É, claro, difícil responder à questão. A guerra, experiência de desestruturação implacável, metamorfoseia os indivíduos, e isso de tal modo que soldados há, como vem referido em *Conhecimento do Inferno*, "a quem se haviam tirado

14 Talvez a melhor maneira de definir o Mal seja concebê-lo, muito simples e agostinianamente, como faz Žižek em termos de negatividade/falta: "[...] le Mal n'est pas une entité positive, il n'est que le manque, l'absence du Bien" (Žižek, 2011a: 190; cf. também Žižek, 2005: 90-91).

as armas para que se não assassinassem uns aos outros na caserna” (Antunes, 2004a: 173). Porquê? Porque, nas palavras do médico-narrador, “aqueles meses de guerra haviam-nos transformado em pessoas que não éramos antes, que nunca tínhamos sido, em pobres animais acuados repletos de maldade e de terror” (*id.*: 175). E é por isso que a um mercenário sul-africano preso, que, a lembrar latamente a figura de Cristo crucificado, implora por “água num ronco” responde o alferes cabinda assim: “desabotoou a breguilha e urinou-lhe na boca” (Antunes, 2007a: 144). E, em *Fado Alexandrino*, afirma a certo momento o Alferes: “a gente, em África, pensou ele, desaprende de estar com as pessoas, transforma-se numa espécie de bichos irascíveis e afitos, cruéis, amedrontados, estranhos animais carnívoros, agarrados com desespero às bengalas de inválidos das metralhadoras” (Antunes, 2007b: 133-134). E – apetece perguntar – qual a razão dessa transfiguração? Como se adivinha sem custo, não existe resposta conclusiva.

Mas o esclarecimento desta questão (e outras que lhe são coextensíveis) é indispensável para se pensar a natureza profunda do Mal. Aquela que fez com que Auschwitz fosse possível apesar da superior cultura do povo alemão, por exemplo. Como escreve Steiner: “Sabemos agora que um homem pode ler Goethe ou Rilke à noite, pode tocar Bach e Schubert, e voltar na manhã seguinte ao seu trabalho em Auschwitz” (Steiner, 2014: 13).^[15] Como é claro, qualquer elucidação em torno desta questão de saber o porquê de o ser humano se poder tão drasticamente metamorfosear, consoante o contexto, não obstante poder ser assaz culto e sensível à estética, está condenada à contraversia. Mesmo se presumirmos, como parece fazê-lo Steiner a certo momento, que o Mal existe latente em todos nós e que por vezes é atualizado com uma ferocidade sem precedentes^[16]; “ces instincts de destruction qui, hélas, dorment en toute âme, même dans l’âme la plus timide du plus rassis des fonctionnaires”, como escreve F. Dostoievski em *Les Démons* (1955: 540).

Ou então que a arte e a ficção disponham de um fascinante poder encantatório capaz como que de hipnotizar (e aqui não há como não recordar o

15 Eugen Kogon fornece-nos um exemplo flagrante desta ambivalência inacreditável, num dos episódios que relata em *L’Etat SS. Le système des camps de concentration allemands*: “L’officier SS fait sortir des rangs trois musiciens juifs. Il leur demande d’exécuter un trio de Schubert. Bouleversé par cette musique qu’il adore, l’officier SS laisse les larmes lui envahir les yeux. Puis, une fois le morceau achevé, il envoie les trois musiciens dans la chambre à gaz” (1993: 27).

16 “O que os nazis fizeram nos campos e salas de tortura é inteiramente imperdoável; é uma marca que marcha a imagem do homem e que nela perdurará; cada um de nós foi diminuído pela *actualização de uma sub-humanidade potencial latente em todos nós*” (Steiner, 2014: 268; *italico nosso*).

emblemático Quixote) os indivíduos e, em consequência, exercer neles uma força magnética que os insensibiliza ao sofrimento extra-estético: “É possível que a morte no romance nos afecte mais intensamente do que uma morte vizinha. Pode ser que exista, deste modo, uma ligação oculta e insidiosa entre o cultivo da reacção estética e o potencial de inumanidade do indivíduo” (Steiner, 2014: 107; *vide também* Steiner, 2006: 43-50).^[17]

Não é ilegítimo discernir aqui aquele Mal definido, do ponto de vista não apenas metafísico mas igualmente religioso-moral, por Santo Agostinho e pelos escolásticos em geral como sendo o de uma privação *determinada*. Neste caso, o de uma privação de ordem (cf. Mora, 1978: 262)^[18], típica em cenários de guerra. Guerra que converte homens “em bichos cruéis e estúpidos ensinados a matar” (Antunes, 2004: 124), como nos é dito em *Os Cus de Judas*. Como quer que seja, convirá ressaltar, em *Fado Alexandrino*, que o alferes, por exemplo, não personifica o sublime Mal demoníaco byroniano. Mesmo recordando que é justamente este alferes que, em África, violou por mais de uma vez uma criança negra, agarrada “à boneca o tempo inteiro” (Antunes, 2007b: 89). Criança negociada por dois contos e por um garratão de álcool. E é sem a menor complacência que o militar penetra esta criança com uma “boneca de pau ao colo, firando com os eternos olhos enigmáticos” (*id.*: 75) o vazio.

17 “Num número inquietantemente grande de casos, a imaginação literária sandou servil ou arrebatadamente a bestialidade política. Por vezes, esta bestialidade foi apoiada e cultivada por indivíduos formados pela cultura do humanismo tradicional. O conhecimento de Goethe, a admiração fervorosa pela poesia de Rilke não serviam para conter a crueldade pessoal e institucional. Na mesma comunidade e na mesma sensibilidade individual puderam coexistir o culto dos valores da literatura e os extremos da inumanidade mais monstruosas. “O homem que fez essas coisas num campo de concentração dizia-se leitor de Rilke, mas não o lia bem.” Tal resposta poderá não ser mais do que uma esquivar. Talvez lesse Rilke muitíssimo bem.” (Steiner, 2014: 106.) Já em *No Castelo do Barba Azul. Algumas Notas para a Redefinição de Cultura*, questionava Steiner: “Porque é que as tradições humanistas e os modelos de comportamento correspondentes se revelaram defesas tão frágeis contra a bestialidade política? De facto, seriam uma defesa ou será mais realista identificarmos na cultura humanista apelos expressos ao autoritarismo e à crueldade?” (Steiner, 1992: 41). Não existe, como é evidente, resposta definitivamente satisfatória para esta indagação sobre a (des)humanidade das Humanidades. A razão principal da dificuldade em circunscrever o Mal e as suas razões de ser, particularmente quando brota muito inesperadamente onde menos se esperaria, prende-se com o pendur para supor uma narrativa coerente em cada pessoa. Tanto para o Mal como para o Bem. E quando essa narrativa é muito inesperadamente fraturada através de um curto-circuito momentâneo torna-se difícil regressar sem custo à coesão e à coerência iniciais. E a melhor forma de reestabelecer a continuidade consistirá em assacar responsabilidades ao contexto.

18 “El sujeto del cual se predica el mal debe calificarse como bueno, ya que es algo que es y todo lo que es, por participar del ser, es algo bueno. El mal produce en el sujeto una privación determinada” (Mora, 1978, 262).

Todavia, mesmo que desconsideremos a hipótese, como dissemos, de definir o alferes pelo perfil diabólico do Mal Byroniano (ou pela profundidade demoníaca de um protagonista shakespearano), isso não invalida, *note-se*, uma questão talvez decisiva e, em rigor, sem solução definitiva: o crime de violação que o Alferes comete em África, e que marca o mal na (e da) personagem no seu grau mais puro, mais do que um lado inesperadamente sombrio (ou casualmente sombrio) não constituirá a essência intrínseca do alferes? Em registo lacariano, o seu Real?

Seja como for, o certo é que o texto enfatiza o contraste tremendo entre o alferes no cenário de guerra, capaz aí de violar por diversas vezes uma criança indefesa, e o regresso da personagem à vida civil, onde é manifesta a sua inclusão em normas e comportamentos socialmente aceitáveis. Contraste bem significativamente patente na altura em que, com Inês, vai, sem conseguir desfargar a inibição, que existe muito à custa da assimetria social que o separa dos pais de Inês (e que a mãe faz questão, por diversas vezes, de salientar), jantar a casa dos sogros. Trata-se do final do 4.º capítulo (Primeira Parte). O narrador habilmente sobrepoë a imagem do alferes a possuir a garota negra com a cena do jantar em Carcavelos. Desta montagem sem recurso a mediação resulta muito notória a discrepância entre as duas realidades. O que possibilita não tanto a apreciação de uma duplicidade na personagem, antes decerto a sugestão de a guerra ser capaz de levar quem quer que seja ao pior de si mesmo.

— Como é que você disse que se chama?, perguntou desdenhosamente a sogra.

Além da cama havia uma ou duas cadeiras desmanteladas, uma bacia com água, um pedaço de sabão embrulhado numa página de jornal. A garota despiu-se numa pressa infantil, sem largar a boneca, e estendeu-se no colchão repleto de bossas e de covas, estudando o tecto de palha com os berlindes transparentes de pupilhas. (Alguns relâmpagos estrondavam ainda, dispersos, para o lado do rio.) Seis ou sete anos, pensou o alferes a desabotoar a camisa e as calças, a descalçar as enormes botas fedorentas enquanto o desejo (há que séculos, porrá?) lhe trepava as coxas, devagar, como a coluna de mercúrio da febre. Deitou-se, completamente nu, junto do frágil perfil de sala-mandra da miúda, e principiou a vasculhar-lhe, como um bolso, o esquelético perfil inerte das pernas. O sogro acendia o cachimbo, incomodado, chupando o fumo com as nádegas estendidas das bochechas. O alferes notou envergonhadíssimo que os sapatos necessitavam de meias solas urgentes, e procurou disfarçar os punhos esfados enrolando o mais possível as mangas da camisa. Penetrou a garota agarrada à boneca, vendo furtivamente uma resistência de mucosas, e sentiu que o corpo se lhe amolecia quase de seguida, como o dos insectos libertando a humidade das asas das crisálidas

esbranquiçadas. De modo que levantou o queixo e olhou de frente os ácidos óculos bifocais da sogra:

— Chamo-me Jorge, disse ele. (*Id.*: 79-80.)¹⁹

Referências

1. ANTUNES, António Lobo (2004), *Os Cus de Judas*, Fixação do Texto por Agripina Carrigo Vieira, Edição *ne varietur* de acordo com a vontade do autor, Coordenação de Maria Alzira Seixo, Lisboa, Dom Quixote.
- (2004A), *Conhecimento do Inferno*, 1.ª ed., Fixação do Texto por Agripina Carrigo Vieira, Edição *ne varietur* de acordo com a vontade do autor, Coordenação de Maria Alzira Seixo, Lisboa, Dom Quixote.
- (2004B), *Memória de Elefante*, 2.ª edição, Fixação do Texto por Graça Abreu, Edição *ne varietur* de acordo com a vontade do autor, Coordenação de Maria Alzira Seixo, Lisboa, Dom Quixote.
- (2006), *Ontem Não Te Vi Em Babilónia*, 1.ª ed., Fixação do Texto por Eunice Cabral, Edição *ne varietur* de acordo com a vontade do autor, Coordenação de Maria Alzira Seixo, Lisboa, Dom Quixote.
- (2007), *Segundo Livro de Crónicas*, 2.ª edição, Fixação do Texto por Agripina Carrigo Vieira, Edição *ne varietur* de acordo com a vontade do autor, Coordenação de Maria Alzira Seixo, Lisboa, Dom Quixote.
- (2007A), *O Esplendor de Portugal*, 4.ª edição, Fixação do texto por Eunice Cabral, Edição *ne varietur* de acordo com a vontade do autor, Coordenação de Maria Alzira Seixo, Lisboa, Dom Quixote.

¹⁹ Semelhante contraste, que faz saltar à vista um comportamento criminoso numa personagem que destoa do criminoso típico, se se entender por criminoso típico aquele indivíduo pautado por um trajeto de flagrante desordem social e amoral, semelhante contraste, dizíamos, é ainda mais ostensivo noutra personagem. Trata-se do tenente-coronel Artur Esteves que, recém-chegado de África, fica a saber da morte da mulher. Inconsolável, embriaga-se; e ao ouvir o telefone a tocar, alcooleizado, julga ser a mulher a pedir-lhe que a vá buscar à Baixa. Este sofrimento da personagem perante o falecimento da mulher, que pensava estar a recuperar de uma doença grave, não é sem suscitar empatia no leitor, que se comove com o notório amor que o militar nutria pela mulher. Contudo, a par disto surge também outra faceta no tenente-coronel. A faceta obscena. A de quem não hesitou em matar em Moçambique um negro à queima-roupa: "Ergui o revólver à altura do ombro, disparei, e o negro tomou sentido de mãos no ventre, a ficar-me sem animosidade nem surpresa: um nastro de sangue escorria-lhe, lento, para as calças" (Antunes, 2007: 43). Páginas adiante, a cena do crime é-nos oferecida sob outra perspetiva: "e de súbito um estampido enorme e cegar os ouvidos, os morcegos assustando-se, pendurados das árvores, semelhantes a leques espanhóis de renda, o negro a apertar a barriga com os punhos, o fozio de sangue, as orelhas alfitas a vibrarem ao ritmo do som" (*Id.*: 48).

- (2007b), *Fado Alexandrino*, 11.ª edição, Fixação do Texto por Graça Abreu, Edição *ne varietur* de acordo com a vontade do autor, Coordenação de Maria Alzira Seixo, Lisboa, Dom Quixote.
- 2.
- ARENDT, Hannah (1972), *Le Système totalitaire*, Trad. de J.-L. Bourget, R. Daireu et P. Lévy, Paris, Seuil.
- (2004), *Eichmann em Jerusalém. Uma reportagem sobre a banalidade do mal*, 2.ª ed., Lisboa, Edições Tenacitas.
- (2007), *Édifier un monde. Interventions 1971-1975*, Textes édités par Dominique Séglaud, traduits par Mira Köllner et Dominique Séglaud, Paris, Éditions du Seuil.
- ANNAUR, Ana Paula (ed.), (2008), *Entrevistas com António Lobo Antunes 1979-2007: confissões do trapeto*, Coimbra, Alameda.
- (2011), *António Lobo Antunes: a crítica na Imprensa, 1980-2010: Cada Um Voa Como Quer*, Coimbra, Alameda.
- ARON, Raymond (2005), *Penser la liberté, penser la démocratie*, Paris, Gallimard.
- BAUDRILLARD, Jacques (1993), *The Transparency of Evil: Essays on Extreme Phenomena*, Trans. James Benedict, New York, Verso.
- BETTELHEIM, Bruno (1979), *Survivre*, Paris, LaFont.
- BLANCO, Sílvia (2013), “Rumania abre una grieta en el pasado”, *El País*, 30 oct. 2013, disponível em: http://internacional.elpais.com/internacional/2013/10/30/actualidad/1383160668_299747.html, consultado em 30 de outubro de 2013.
- CONGHE, Marcel (1996), *Orientation philosophique*, Paris, PUF.
- CRIGNON, Claire (org.) (2000), *Le Mal*, Paris, Flammarion.
- CUGNO, Alain (2002), *L'existence du mal*, Paris, Éditions du Seuil.
- DELEUZE, Gilles (1996), *O Mistério de Ariana*, Lisboa, Vega.
- ENZENSBERGER, Hans (2006), *Pendant radical. Essai sur les hommes de la terreur*, Paris, Gallimard.
- ENGLETON, Terry (2010), *On Evil*, New Haven/London, Yale University Press.
- (2010a), *O Problema dos Desconhecidos. Um Estudo da Ética*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- FIGUEREDO, Isabela (2010), *Caderno de Memórias Coloniais*, Coimbra, Angelus Novus.
- FINKELKRAUT, Alain (1997), *A Humanidade Perdida. Ensaio sobre o século XX*, Lisboa, Edições Asa.
- GRUCKSMANN, André (2002), *Dostoiévski à Manhattan*, Paris, Robert Laffont.
- MORA, José Ferrater (1978), *Dicionário de Filosofia abreviado*, 3.ª ed., Barcelona, EDHASA – Sudamericana.
- PASCAL (1996), *Pensées*, Paris, éd. Le Guern, Folio-Gallimard.
- KANT, Immanuel (1983), *La Religion dans les limites de la simple raison*, Paris, Vrin.
- KOON, Eugene (1993), *L'État SS. Le système des camps de concentration allemands*, Paris, Points.

- RIEGER, Paul (1969), *Le Conflit des Interprétations*, Paris, Seuil.
- (2009), *A Crítica e a Conivência*, Lisboa, Edições 70.
- ROUDINESCO, Élisabeth (2007), *La Part obscure de nous-mêmes. Une histoire des pervers*, Paris, Albin Michel.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (1991), *Confessions*, t. I, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard.
- SEIXO, Maria Alzira (dirigido por) (2008), *Dicionário da Obra de António Lobo Antunes*, Vol. I, Lisboa: IN-CM.
- SEIXO, Maria Alzira (2010), *As Flores do Inferno e Jardins Suspensos. Vol. II de Os Romanes de António Lobo Antunes*, Lisboa, D. Quixote.
- STEINER, George (2006), *O Silêncio dos Livros seguido de Esse Vício Ainda Impune de Michel Crépeu*, Lisboa, Gradiva.
- (2012), *No Castelo do Barba Azul. Algumas Notas para a Redefinição da Cultura*, Lisboa, Relógio D'Água.
- (2014), *Linguagem e Silêncio. Ensaios sobre a literatura, a linguagem e o inumano*, Lisboa, Gradiva.
- SWENDBSEN, Lars (2011), *A Philosophy of Evil*, Champaign and London, Dalkey Archiv Press.
- WESSEL, Elie (2009), “Quando ouvimos um testemunho, passamos a ser uma testemunha”, entrevista concedida a Constantin Von Barloewen, *O Livro dos Saberes*, Lisboa, Edições 70, 2009, pp. 467-479.
- ZIMBARDO, Philip (2007), *The Lucifer Effect. How Good People Turn Evil*, London, Sydney, Auckland, Johannesburg, Rider Books.
- ŽIŽEK, Slavoj (1993), *L'Intratable. Psychanalyse, politique et culture de masse*, Paris, Anthropos.
- (1999), *Subversions du sujet. Psychanalyse, philosophie, politique*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes.
- (2005), *Irak: Le Chaudron Cassé*, Paris, Climats.
- (2007), *El Aceso de las Fantasías*, Madrid/Buenos Aires/Romero de Terremos, Siglo XXI Editores.
- (2008), *Organes Sans Corps. Deleuze et conséquences*, Paris, Éditions Amsterdam.
- (2008a), *La parallaxe*, Paris, Fayard.
- (2008b), *For They Know Not What They Do: enjoyment as a political factor*, London/ New York, Verso.
- (2009), *Violência. Seis Notas à Margem*, Trad. de Miguel Serras Pereira, Lisboa, Relógio D'Água Editores.
- (2011), *Did Somebody Say Totalitarianism? Five Interventions in the (Mis)Use of a Notion*, London/New York, Verso.
- (2011a), *Le Plus Sublime des Hystériques. Hegel avec Lacan*, Paris, PUF.
- (2011b), *Comment lire Lacan*, Paris, Nous.
- (2012), *Et pourtant elle tourne...*, Besançon, Nussy éditions.
- (2012a), *Looking Awry. An Introduction to Jacques Lacan through Popular Culture*, Cambridge/ Massachusetts/ London, MIT Press.