

Visage du présent. Visage du passé.
Un voile les sépare. Un rideau humide.
L'oeil, encore brouillé, d'une larme ancienne.
Mélancolie. Mélancolie.
Nous mourons de ce qui nous réduit.¹

Edmond Jabès.

L'appel

Quando os pensadores olharam a filosofia neste século boa parte experimentou o impulso de lhe decretar a morte. Aquilo que começara por enunciar possibilidades se insinuava com um labirinto: encerrava muitas direções. Enquanto isso, o mundo buscava fôlego. A hipótese de uma realidade acertada no pensamento, advinda da Revolução Francesa, ganhara o imaginário e passara ao terreno da experiência, num vaivém, como se teoria e prática, sonho e existência, separados, estivessem por convergir.

Desde o século XVIII, no entanto, sabe-se, com Kant, que a noção de catástrofe nos acompanha. Como um norte, demarcando a morte, no êxtase da confiança sobrevém algo que, ao mesmo tempo, nega e confirma. Entregamo-nos ao conteúdo de uma condição na qual a

¹ Jabès, Edmond. *Le seuil. Le sable*. Paris: Poésie/Gallimard, 1987. *Face do presente. Face do passado/ Um véu as separa. Uma cortina úmida./O olho, ainda confundido, com uma lágrima antiga./Mélancolia. Melancolia./Nós morremos do que nos reduz.* Tradução nossa.

construção se faz pela destruição - e vice-versa. O interessante diz respeito ao gosto, pois, se por um lado reagimos ao perigo, por outro, agrada-nos nos achegar, observá-lo e retornar a um espaço onde nos recolhemos. O fenômeno se associa ao sublime, por Kant definido quase como um conceito estético (com a atualidade que o termo impõe²), com tanta precisão que ainda nos desconcerta nas obras principais, frutos da ação ou da criatividade, com que a modernidade nos desenha.

Contraposto ao prazer, à alegria, o sofrimento repugna. É normal que o recusemos. Alguns evitam os hospitais, os cemitérios, desmaiam com o sangue. As tragédias urbanas fascinam e atemorizam; na indiferença do anonimato, é como se dissessem respeito ao outro, unidade impessoal e abstrata, longínqua referência ao que somos. Dirão que é assim e que, ao proceder ao balanço, envolvemos a poucos. Haverá, por conseguinte, nos limites, uma dialética própria, algo entre o sono, a letargia e a vigília, entre os que comem chocolates, na perspectiva de Pessoa, e os que não se livram da dor, entre a morfina e a lucidez. São dilemas da expressão moderna, dilacerada entre o desejo de esquecer e, ao contrário, a memória, a incapacidade do esquecimento.

Os mecanismos desta particularidade merecem uma investigação criteriosa.

Sem o conceito de sublime não compreenderíamos *Guernica*, de Picasso, não desvendaríamos Proust, Joyce, Kafka. Van Gogh, o mais

² Estética, como se recorda, é um termo que se deve a Hegel, quem pela primeira vez dedicou um livro à arte em geral.

popular, estaria nos porões, com o olhar louco que pintou, os girassóis imensos, o pano amarrando e escondendo a orelha decepada. A esmagadora porção do que se criou do século XIX para cá, diferentemente do que ocorre, não conheceria prestígio.

Por que conferimos notoriedade a tamanha opressão, opressão dos fatos, das intimidades, das paixões?... Um homem terrível, miserável na grandeza, é o que se expõe.

A grandeza da miséria chega-nos com tal dimensão que às vezes a consciência não resiste, perde-se, não avança, encolhe-se como a criança, insegura, frente à ameaça. Em certas situações é como se, para usar uma expressão de Hegel, a idéia nos devorasse. Não é então o que vivemos, mas o que ainda viveremos que apavora.

O pensamento, observou-se, age em todas as direções. O brilho e a sombra, a alegria e a dor, complementando-se, alimentam o mar onde navega, tão perdido e largo quanto o horizonte das suas viagens. E, se a idéia nos devora, isso se verifica em função de um apetite estranho, jamais saciado, uma fome que, segundo Ernst Bloch, se inscreve, para além da nutrição, no desejo com que manifestamos o nosso modo de ser. Nas entrelinhas, escrevemos o livro da nossa biografia, uma biografia que não termina e que relemos sem cessar.

Compreende-se que essa leitura também desagrade. Há os que, porque sofreram ou porque não sofreram, calam os burburinhos. Os ruídos emudecem, dobram-se ao silêncio. Guardam uma presença latente - e não desaparecem. Quando menos se espera, invadem-nos a audição e

a mente. A modernidade de final de milênio, com sua projeção de luzes (nos jardins, nos monumentos, nas praias, nas montanhas, no rosto das pessoas, no riso alegre, onde houver o que mostrar), emprega as artimanhas de ouvir e de não ouvir, e leva em conta, como se necessitássemos disso, a importância do desvio, no efeito agradável, encantatório, do estado de dormência. Uma vigília de olhos cerrados, o sono de olhos abertos, estrutura as comunicações. Parados, como se nada nos afetasse, assistimos ao espetáculo.

Porque não a morfina?

Exemplo: quando alguém estilhaça uma imagem dentro de nós. Reagimos com espanto, decepção! Enquanto generalidade, a traição é um prisma na ordem das coisas, o ruim ao lado do bom. Impensável, no plano da individualidade, integrá-lo no cálculo das previsões. Por isso, a cada vez, a surpresa, o efeito "Logo comigo!" - como se o invisível tivesse razões para nos poupar. É sempre a dor. Amigos escondem o rosto, lacrimejantes e envergonhados. Nada equivale a isto na desdita pessoal. O tempo costuma atenuar o estrago. Com certas pessoas nem ele. Em função de um instante, hipotecam a vida. Nunca poderão resgatá-la. Não ver, não ouvir, não saber, são atitudes que não se enquadram no duro terreno do real. Se a borrasca passa, na transparência que a sucede, costumamos a crer que nos enganamos. No tempo e no espaço, a traição rondara da alvorada ao crepúsculo, como sombra, irmã, contrapeso da tranqüilidade. Desconsideramos as pistas e as demonstrações postas, no caminho, como obstáculos. Soubemos transpô-los e não soubemos interpretá-los. O traidor conhece a psicologia.

E o que tem a ver com isso a literatura?

Aqui estamos frente a frente. Não lidamos com o outro. Até nos divertem as manobras e malabarismos das situações. Choramos e sorrimos de acordo com a narrativa. Paga-se a hipoteca com letras de confiança, pela continuação do existir. Se for o caso, fechamos o livro, conduzimos a mente para novas regiões e retornamos descansados. Uma noção da cultura indica que aproveitamos mesmo quando a experiência remonta à catástrofe. Mas como será?

Um outro exemplo: digamos que A. se achava na enfermaria de um hospital. De vez em quando, numa discreta encenação, as enfermeiras substituíam um leito por outro. O que acabara de sair ajustava as contas com o Diabo. O que entrava confiava em Deus. Pontos de interrogação e de angústia dançavam no vazio. Um pouco da guerra, da aventura das trincheiras e do campo de batalha se introduzia no ambiente. Cardíacos fumavam e defendiam a liberdade de fazê-lo em nome do que lhes restava ou não restava. De nada servia admoestá-los. Nem se tentava. Valiam-se do escárnio como uma espécie de defesa. As visitas se afilgiam com a monotonia do lugar e buscavam proporcionar distrações. Traziam livros.

Um amigo inquieto, aqui chamado de X., surgiu com Paul Nizan. Não escolheu a obra por causa da circunstância. Amava a literatura. Acreditava que o tempo possuía uma dimensão própria e que *matá-lo*, mais do que estratégia, implicava em perda, como se o núcleo do que importa, além das ameaças, tivesse de ser defendido. A. folheou o Paul Nizan. Dez ou quinze páginas se descortinaram antes que o pusesse de

lado. O paciente do leito próximo, a cabeça enfaixada, gemia. Um estado de inconsciência impedia que os códigos cerebrais juntassem as informações. Elas lhe chegavam dispersas, sem conteúdo. Monstros, imagens da mulher, da mãe, dos filhos, uma visão da infância, quem sabe, explicavam os gritos. Logo desapareceria.

A. atribuiu suas dificuldades à cena de morte e enterro de um personagem. Leu Rabelais e Joyce. Não retornou a Nizan.

O problema talvez se posicione no vértice da conjunção entre a vida e a morte. Há um minuto de existência que questiona tudo, inclusive a literatura. Em outras palavras: qual o papel da literatura se esse minuto é o último?

X. se repetiria. Levou *Um mundo para Julius*, de Alfredo Bryce Echenique, para outro amigo. Imaginava que lhe refrescaria a alma. Este não resistiria a uma leva de sangue contaminado. Desfrutou da leitura com avidez mas com grande sofrimento.

Veremos que X., embora impensadamente, não cedeu a um impulso, distraído pela gafe. Com a repetição do gesto, problematizava uma discussão em torno da consciência.

No balanço que efetuou sobre o século XX³, Christian Delacampagne assinala o que denomina de "as filosofias do fim": o fim da Europa, o fim da opressão, o fim da metafísica. Como uma espécie de esgotamento,

³ Cf. Delacampagne, Christian. *História da filosofia no século XX*, trad. de Lucy Magalhães. Rio: JZE, 1997.

com tantas esperanças e tantas crises, tomara conta das pessoas uma antecipação do apocalipse. Provinda de uma situação de desconforto, culminando em guerras totais e ameaças de extinção, demonstrava-se, com aparente tranqüilidade, a inevitabilidade da decadência, fruto da euforia do progresso e de um avanço tecnológico. Numa prévia da possibilidade de vitória erguida sobre escombros, os nazistas se decidiram pelo morticínio dos judeus. Para realizá-lo, engendraram processos industriais.

A hipótese de um paradeiro para a filosofia, como a do fim, enunciado por Hegel, para a História, confirmava fatos. Apontava ainda para o volume dos impasses no interior de uma ótica concebida como absoluta.

Um minuto de existência convida ao pensamento?

A impressão de fim, influenciados que somos pelos marcos, pelas datas e pelos cronogramas, renova-se com a passagem dos séculos e dos milênios. Muito se decretou a morte para o mundo - e, para o bem e para o mal, aí estamos, mais do que nunca, continuados e vitais. As etapas se sucederam. Fim, entretanto, insinua uma categoria, um método pelo qual, no caos das informações, extraímos um entendimento do que se passa e as lições sobre o exterior, o interior e os modos de articulá-los. Em outras palavras: falar sobre o fim de alguma coisa, significa redimensioná-la, constituí-la num todo organizado. "É a morte", afirma Malraux, "o que transforma a vida em destino".

Num livro sobre o pensar⁴, Hannah Arendt cravou no tema a sua estaca delimitadora. Não podendo amparar-se em nada de concreto, desceu a Eichmann e a seu julgamento em Jerusalém para levantar as indagações adequadas, em torno do bem e do mal, isto é, a seu ver, sobre os efeitos do pensar e do não-pensar. Trabalhou com a herança iluminista. A razão, supunha-se no século XVIII, uma vez entregue a si mesma, encaminha-se para si mesma e cria um mundo promissor. O saber nasce natural, a partir de uma concepção disposta a valorizar o conhecimento e ligá-lo ao humanismo. No tempo em que se inspirava o livro, saliente-se, todos acreditavam no encerramento de qualquer coisa, na substituição do velho pelo novo: fascistas, comunistas, partidários de seitas religiosas ou vegetarianas, adeptos do existencialismo, matemáticos, lógicos, artistas, não aceitavam o prosseguimento do já visto e de sua miséria. Alguns defendiam o princípio da ação prática, a participação política; outros privilegiavam a mudança pela introspecção ou pela sensibilidade. Confrontado com a violência das circunstâncias, pelo exercício da força, o prestígio do pensamento caíra. Alcançaria níveis baixos na escalada negativa, como se só servisse como farol de observação. Estava como um circo cujas lonas contassem a história degradada das utopias. Interferências contribuíam para sufocar os gritos, não para acalmá-los, na crônica em curso na qual, no paladar da História, boas intenções e confeitarias manchavam o gosto com um travo amargo.

O pensamento caía; na queda, arrastava esperanças. Ao mesmo tempo, como fogos de artifício, filhotes que largara no caminho (a

⁴ Cf. Arendt, Hannah. *A vida do espírito*, trad. de Antônio Abranches et alii. Rio: Relume/Dumará, 1993.

tecnologia, a ciência, as artes) produziam feitos (o automóvel, o automatismo, a bomba atômica). Flaubert, para quem o conhecimento representava o verdadeiro sinal da estupidez humana, sorria no seu túmulo.

Para que pensar?

A indagação, a propósito de Wittgenstein, coincide com as preocupações de Hannah Arendt e assinala a dimensão da crise. Pensamos porque descobrimos que pensar funciona, que extrairmos disso alguma coisa? Ou estamos como as crianças, montando um joguinho? A autora de *A condição humana* não teme as dificuldades: "É em um esforço deliberado para suprimir a questão *Por que pensamos?* que eu tratarei da questão *O que nos faz pensar?*"⁵. Auto-estimulante, mas autodestrutivo, o pensamento desafiara a lógica e a filosofia, erguendo-se como os delírios futuristas, sobre o ar, já que os alicerces, desprovidos de apoio, contavam sobre o desejo, muito mais do que sobre a capacidade. Enormes sistemas e criações da inteligência pintavam um painel do imaginário e seduziam com as curvas de suas elaborações; embaixo, regado a lágrimas, afundava o solo dos dilemas.

O "fim" da filosofia traduzia um projeto. Desde que se reduzira a paixão por Deus, a existência material, com suas características de possibilidade e frustração, dominava. Inevitável se tornava a mobilização do pensamento e sua atuação no mundo das contingências. A vasta produção da metafísica, se ampliara o exercício da reflexão e construía um patrimônio, não resolvera os desafios principais, isto é, as indagações

⁵ Idem, pág. 95.

primeira e última. O mistério da vida permanecia intocado. Assim, na ordem da aventura intelectual, formara-se a vontade de vencer outros tipos de dificuldade, para a obtenção, enfim, de uma humanidade justa, eqüitativa e liberta. Tratava-se de um esforço semelhante à consagração da vida, muito bem interpretada por Michelet na sua história do século XVI.

Na ótica do Renascimento, a autoconfiança e a arrogância (a simples proposta de uma justiça como se colocava, em termos absolutos, superestimava as capacidades disponíveis) se faziam sentir nos instantes da confrontação. Se antes a elaboração de sistemas implicava em falta de humildade, pelo que compreendia de rompimento, agora, na aparente confissão dos limites, repetíamos o erro de comportamento, já que o "fim" ostentava-se como começo (na História, na literatura {vide os movimentos de vanguarda}, na política {pensemos nas revoluções}, na economia, etc.). Nenhum pensador se arriscou à morte da teoria, sem substituí-la pela sugestão de afirmação pessoal, no exercício de suas elaborações, a trazer novidades quando enfaticamente se falava na inviabilidade de fazê-lo. Foi assim com a direita e com a esquerda, se nos servem tais esquemas, no campo do absoluto das pesquisas.

Fim, então, não significa propriamente um encerramento, mas um início, um início que dá prosseguimento a algo que, ao mesmo tempo, deixa de ser. A contradição não choca se a entendermos do ponto de vista da analogia com os ciclos anuais, produto e causa de outros modelos, reiniciando com nascimento, maturidade e morte. Por isso, Pascal depositava no paradoxo o centro de uma filosofia. *Fim* implica, por outro lado, uma espécie de degelo nas montanhas com o qual, pela

camada que cai e pela que fica, descortinamos o mesmo e o diferente. Claro que a obsessão de descobrir o enigma do absurdo, no abismo de um vazio onde mergulhamos, adere às especulações intelectuais, incentivando e desmoralizando os esforços. A busca de sentido, aprendida em algum ponto do desenvolvimento individual, leva-nos a este encontro fatal pelo qual nos negamos e nos afirmamos.

Luc Ferry, no seu livro *L'homme Dieu ou le sens de la vie*⁶, inicia a sua peregrinação crítica com uma parábola oriental. Desesperada com a morte do filho, uma jovem mãe perambula atrás de quem lhe indique um meio de reavivá-lo. Uns a ignoram. Afinal, alguém pára e lhe oferece a sugestão: devia procurar Buda. Ela se dirige a ele e lhe deposita aos pés o pequeno corpo. Este, com a sabedoria que o tornou reconhecido, dispõe da fórmula. É simples. Tinha de trazer um grão de mostarda de uma família que nunca sofrera a perda de um parente...

Diversa no Oriente e no Ocidente, a relação com a morte, assinala o autor, estabelece uma informação sobre os estragos do desgaste vivido por todos com a arrasadora ausência de valores deste tempo.

Ferry distingue dois modos de encarar o fim, segundo as duas tradições: I (a nossa, a cristã) - revoltar-se, trabalhar com a esperança; II (a deles, a budista) - aceitá-lo, preparar-se. A revolta aumenta a dor, sendo típica de uma civilização que elevou a paixão e o calvário à instância de símbolo. Mas a outra, se se determina a atenuar a inquietação, não escapa à inexplicabilidade do sofrimento, é um

⁶ Cf. Ferry, Luc. *L'homme Dieu ou le sens de la vie*. Paris: Bernard Grasset, 1996, pág. 9.

exercício de controle da mente na trilha da auto-superação. Aí temos duas atuações, igualmente intensas: uma se volta para fora, ambiciosa e inconformada; outra para dentro, descrente das nossas pretensões, como se um mimetismo da dor, pelo princípio das similaridades que se anulam, lograsse dissolvê-la. Ao longo da História, a primeira proposta, com a enorme carga que representa, espalhou a idéia de transformação e respondeu pelas lutas que surgiram, mas, e não menos, pela ousadia das realizações. A serenidade oriental depende do desenvolvimento do indivíduo, devendo se impor além das limitações da época e da comunidade.

Globalizados, não nos encontramos no ambiente oriental. A ocidentalização se consagra, com a industrialização e consumo que a acompanham. Como se não houvessem resolvido os problemas, descartamos como mitos os hábitos dos antigos ambientes. Por isso nos cala fundo o conceito kantiano de sublime. A associação da grandeza à catástrofe e a explicação que oferece, como uma verdade, corresponde às exigências da teoria da literatura e da arte, enquanto a única realmente grande que a modernidade sobre si produziu.

Ambas as alternativas visam entender a morte. Ultrapassar semelhante sonho proporcionaria a contrapartida, daí o relevo que adquiriu, de decifrar a vida. A frase de Malraux citada acima ou a dedução de Sófocles em torno do conceito de felicidade, encerrada a narrativa sobre Édipo, correspondem a um só confronto: aquele que o homem tem consigo e que o leva a dizer: Sou eu. Chegando lá, após a trajetória pela qual, no tempo e no espaço, até sem se dar conta disso, como num

romance, com princípio, meio e fim, chegando lá, dizíamos, um sopro
lhe movimentava os lábios. Murmura: Sou eu.

Confrontos dessa natureza ocorrem aqui e ali quando, impactados
por um evento, uma decepção, um infortúnio, paramos e nos olhamos.
Nem sempre nos reconhecemos.

Nada se compara, entretanto, ao que se constata no limite dos
limites.

Um poema perdido de Píndaro, recuperado por Hannah Arendt, refaz
o teorema. Ali se contava a chegada de Ulisses à corte dos Feácios. Por
ordem do rei, um bardo devia entretê-lo. Este canta uma passagem da
vida do homenageado, a luta travada contra Aquiles. O herói nunca
chorara antes, nem durante os fatos citados. Superara inúmeras barreiras;
nada o detivera. No entanto, ouvindo falar sobre si mesmo, escondeu a
face, em prantos. A consciência do que era, emergindo do que lhe
sucederia, promovia outra cor às ações, ao risco que enfrentara e, mais,
ao volume da necessidade. O bardo, pondera Homero, canta para
deuses e homens o que a musa pôs em seu espírito: ela o privara da
visão e lhe dera o dom do canto harmonioso. O episódio se enriquece
pelo efeito duplo da arte e da vida. No meio dos percalços, forçado a
decidir, a falta de tempo para a reflexão atenua o peso dos dissabores.
Por que eu? - perguntaria depois, invadido pela melancolia. E por que o
efeito devastador, superior ao que houvera, uma vez transposto para o
poema? Nada se equipara nesse momento à dor.

Nós a ultrapassamos em geral. Diante de um terceiro, protegidos, assistindo à catástrofe em que se transformara, ganhamos com ela. A consciência, frisa Kant, permite a mobilização de forças incomparáveis, sendo, a um tempo, fragilidade e grandeza. No auge da circunstância, enquanto os elementos nos atiram para um lado e para outro, apenas com as condições de sobrevivência, não por coragem, mas por esquecimento, avançamos. Aos estudos sobre a leitura, não escapam os efeitos da narrativa, quando o imaginário transita para o real e se materializa. Muito melhor, diria alguém, dispensar essa "grandeza", dormir enquanto o navio singra. Mas a consciência impede a tarefa. Como se sempre interferissem fermentos, sub-repticiamente adiciona-se ao bolo uma dose aqui, outra ali, e emerge a inquietação. Tudo incomoda e aflige, mesmo a inação e a omissão. Não é possível discordar de Hannah Arendt:

(...) o significado daquilo que realmente acontece e aparece enquanto está acontecendo só é revelado quando desaparece. A lembrança - por meio da qual tornamos presente para o nosso espírito o que de fato está ausente e pertence ao passado - revela o significado, na forma de uma história. O homem que faz a revelação não está envolvido com as aparências; ele é cego, protegido contra o visível, para poder "ver" o invisível.⁷

A narrativa devolve o indivíduo a si. Está preso a ela. Não há como desviar-se. Por pior que se mostre, como não escapa ao que constitui profundamente, de repente, como se entendesse, sofre. Assaltam-no os dois movimentos da atração e da repulsão. Neutralizados, tais

⁷ Idem, pág. 102.

movimentos criam algo que nem é vitória, nem derrota, que afirma e que nega. No fim, como uma Lei, há o recomeço.

Este é um vértice da literatura e um problema da Teoria. Ao contrário da morfina, ela não amortece: subverte. No limite dos limites, no minuto derradeiro, abre o seu lugar por meio de um segredo que toca no infinito.