

TÍTULO: O TRÁGICO EM MIGUEL DE UNAMUNO

Cristiane Agnes Stolet Correia
Doutoranda em Ciência da Literatura (UFRJ)
E-mail: cristianeagnesc@gmail.com

RESUMO

O presente artigo busca pensar a noção de trágico em Miguel de Unamuno, tendo como foco principal a obra em que o autor mergulha inteiramente nesta questão: *Del sentimiento trágico de la vida*. Na leitura de outro texto de Unamuno (*Cómo se hace una novela*), deparando-me com a palavra *nonada* (que o autor contrapõe a niilismo), desconfiei do vigor trágico que esta encampa. Deste modo, busco repensar o trágico tal qual Unamuno nos apresenta a partir do *nonada*, aventurando-me a fundir os dois conceitos.

1 A NOÇÃO DE TRÁGICO EM MIGUEL DE UNAMUNO

O sentimento trágico permeia toda a obra unamuniana. O texto, entretanto, no qual o autor levanta e pensa diretamente esta questão intitula-se integralmente *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos*.

Conforme o título, tanto o homem (nome que detém a singularidade própria de cada um e, simultaneamente, o mais universal na nossa perspectiva, já que esta é a nossa condição) como o povo (vocábulo que traz à tona a experiência coletiva) são morada do sentimento trágico da vida. Cabe perguntar: mas o que é este sentimento trágico? Unamuno responde falando do enigma que cabe à filosofia, intrigando-nos:

E o mais trágico problema da filosofia é o de conciliar as necessidades intelectuais com as necessidades afetivas e volitivas. Pois aí fracassa toda filosofia que pretende desfazer a eterna e trágica contradição, base da nossa existência. (UNAMUNO, 1996, p. 15)

E, mais adiante, fala da necessidade humana, o que o leva a adentrar diretamente a questão do trágico:

Mas será que podemos conter esse instinto que leva o homem a querer conhecer e, sobretudo, a querer conhecer o que leva a viver, e a viver sempre? A viver sempre, não a conhecer sempre (...) Porque viver é uma coisa e conhecer outra; e, como veremos, talvez haja entre ambas tal oposição, que possamos dizer que tudo o que é vital é anti-racional, e não só irracional, e tudo o que é racional, antivital. Esta é a base do sentimento trágico da vida. (UNAMUNO, 1996, p. 33)

A partir dos dois trechos transcritos, percebe-se que o trágico reside na insolúvel contradição existencial. O homem tem dentro de si o clamor da vida que se quer tão somente ser vivida, e ao mesmo tempo o anseio racional que tudo quer entender e explicar.

Diz Unamuno que a tentativa de “conciliar as necessidades intelectuais com as necessidades afetivas e volitivas” faz fracassar a filosofia. Afinal, não há conciliação, pois “tudo o que é vital é anti-racional (...) e tudo o que é racional, antivital”. Eis a apreensão unamuniana central do trágico: a interminável luta entre o racional e o vital que se perfaz em cada homem.

Talvez seja possível afirmar que a razão faz parte da vida, mas não o contrário, que a vida faça parte da razão. A vida abarca o todo e, neste todo, há um lugar que pode ser ocupado pela razão. Esta, assim sendo, só ganha espaço porque há vida, e vida que também quer ser pensada¹ (ainda que nas suas individualidades). Daí a razão da razão.

A razão da vida parece não existir e, se existe, é inapreensível pela nossa capacidade intelectual que busca fixar âncora em um porto seguro. O que certamente há são as vidas da vida, que não se deixam ser aprisionadas pelos cérebros, mas que permitem ser sentidas, enfim, vividas.

Não apresento nenhuma novidade. Tais constatações podem ser continuamente experimentadas por cada um de nós. O que nos impele ao encontro amoroso, por exemplo, não se resume a uma razão, qualquer que seja.

Tende-se a buscar uma causa para tudo que se vivencia, mas o fato é que as causas sempre serão questionáveis, sempre vacilarão, nunca se fixarão em uma estrutura inabalável, por mais que alguns assim o queiram. Todavia, “é trágico e de sempre o

¹ Cabe aqui retomar o essencial de pensar, que reúne interno e externo, raciocinar e cuidar, visto que “pensar” significa não só raciocinar e refletir, como também colocar penso, curativo para tratar um ferimento. Esta ideia foi desenvolvida no subcapítulo de minha dissertação de mestrado intitulado *O pensar como saber trágico*, onde busco mostrar a equivalência entre ambas as noções.

problema, e quanto mais quisermos fugir dele, mais vamos dar nele”. (UNAMUNO, 1996, p.44)

Não há opção. Enquanto houver vida em nós, se quisermos que esta valha assim ser chamada, não devemos “procurar justificação alguma para esse estado de luta interior, de incerteza e de anseio: é um fato e basta”. (UNAMUNO, 1996, p. 124)

Não confundamos este bastar, porém, com o fim do caminho, com a acomodação, com a desistência de se pensar a questão. Não é isso. Acabar com a tentativa de resolver o problema sim (já que este se instaura como enigma mesmo), mas não deixar de pensá-lo, pois é neste intento que o homem se perfaz, no sentir a ferida que não se cura.

Aqueles que não encaram a questão essencialmente trágica, seja em nome da razão ou da religião², podem ser o que Unamuno chama de “estúpidos afetivos”. Ele diz:

Esses estúpidos afetivos dotados de talento costumam dizer que não adianta querer penetrar o inescrutável, nem rebelar-se. É como dizer a alguém cuja perna teve de ser amputada que de nada adianta pensar nisso. E a todos nós falta alguma coisa, só que uns sentem e outros não. (UNAMUNO, 1996, p. 16)

Semelhante sandice também é ilustrada em outro contexto no procedimento de alguém que age com base no puramente racional: “Um pedante que viu Sólon chorar a morte de um filho lhe disse: *Para que chora assim, se não adianta nada?* E o sábio respondeu: *Precisamente por isso, porque não adianta nada.*” (grifo do autor) (UNAMUNO, 1996, p. 16)

Ambos os exemplos vivificam o que foi dito sobre o trágico até então.

O sábio diz chorar exatamente por saber que está diante do insolúvel. A razão aqui não dá conta de apaziguar a dor que sente com a perda. O sentimento não pode ser reduzido a uma série de sentenças lógicas. A tentativa de se tomar o racional como único parâmetro culmina na total insensibilidade. O fanatismo implacável da religião (qualquer que esta seja) também “cai” no mesmo erro.

² Por mais que ciência e religião aparentemente se movimentem em extremos opostos, já que se relaciona a ciência ao experimento, à comprovação, e a religião à fé, as duas apresentam alguns pontos em comum. O principal deles talvez esteja no fato de ambas quererem trabalhar com certezas. Para isso, uma se apoia na comprovação pelas experiências científicas, a outra em seus dogmas. Tanto uma como outra objetivam a solução dos impasses, uma no plano material, outra no plano espiritual. Assim sendo, ambas acabam por ocultar o vigor essencialmente trágico que embasa nossa vida.

Imaginar alguém que perdeu um membro e nem por isso deixa de pensar nele, ou melhor, talvez por isso mesmo é que o membro perdido passe a ser mais pensado, também traduz perfeitamente o que é este sentir trágico (assim como o sábio chora naquele momento pela dor de não poder modificar o rumo dos acontecimentos).

O homem aspira “a viver sempre, não a conhecer sempre” (UNAMUNO, 1996, p. 33), como nos lembra bem Unamuno. Por mais que saiba que esta ânsia não se resolva, já que não se alcança o que se busca, é assim que o caminho humano se apresenta.

Quando Unamuno diz que “o sentimento trágico da vida é um sentimento de fome de Deus” (UNAMUNO, 1996, p. 162-163), ele apreende esta vontade trágica do homem de se fazer imortal como gérmen do caminhar humano.

A prova mais cabal deste anseio talvez se revele na divinização de um homem: Jesus Cristo. Afinal, se Jesus Cristo é homem e é imortal, os outros homens também o são. Uma cartada brilhante, que reúne fé e lógica para instaurar a certeza³.

Mais uma vez a afirmação na qual muitos querem colocar um ponto final definitivo. Mas por que não interrogação e reticências? O homem persiste e caber-lhe-ia insistir em questionar-se.

Da questão que se desdobra, aparece o nadismo como suporte trágico.

2 NADISMO – NONADA, NADA

2.1 Um adendo

Conforme já declarado, topei-me com a palavra *nonada* no texto *Cómo se hace una novela*, de Miguel de Unamuno, pela editora espanhola Cátedra Letras Hispánicas. Cabe aclarar rapidamente o contexto de publicação desta obra, que nos é apresentado na própria introdução de dita edição.

Estando a Espanha afogada pela ditadura de Miguel Primo de Rivera (que teve início em 1923), Unamuno foi viver no exílio, primeiro nas Ilhas Canárias, depois na França. Escreve *Cómo se hace una novela* quando se encontra em Paris. Entrega o texto original a seu amigo Jean Cassou, que se encarrega de traduzi-lo ao francês e publicá-lo. Além disso, Cassou antecede ao texto unamuniano um tópico ao qual chama *Retrato de*

³ Falando em fé, lembro-me da leitura interessantíssima que Miguel de Unamuno faz do personagem Dom Quixote: aquele que tem “uma fé baseada na incerteza, na dúvida”. (UNAMUNO, 1996, p. 116)

Unamuno, onde apresenta sua concepção sobre o autor. A publicação francesa sai em 1926. Cassou entrega o texto original a Heinrich Auerbach, já que este tinha a intenção de traduzi-lo ao alemão.

Em 1927, Unamuno, sem posse do escrito originalmente, retraduz seu texto ao espanhol, utilizando-se da versão francesa, mas ampliando-o significativamente. O procedimento aumentativo do autor ao re-redigir o texto para a edição espanhola é o seguinte: acrescenta um prólogo, mantém o texto de Cassou intitulado *Retrato de Unamuno*, mas responde-o com um capítulo chamado *Comentario*, já que, naquele, Cassou havia dito que Unamuno tinha escrito somente comentários.

2.2 A complexa resposta de Unamuno

Nesta “seção”, Unamuno desconstrói uma série de nomenclaturas que Cassou utiliza, de certa maneira, para classificá-lo. A que me interessa aqui é quando Unamuno é chamado, ainda que indiretamente, de niilista. Cassou diz: “Com Unamuno tocamos o fundo do niilismo espanhol” (UNAMUNO, 2009, p.115), ao que Unamuno responde:

Queria não dizer nada dos últimos retoques do retrato que me fez Cassou, mas não posso resistir a quatro palavras sobre o fundo do niilismo espanhol. É que não gosto da palavra. *Niilismo* nos soa, ou melhor, tem-nos o gosto de russo⁴. (...) Mas *nihil* é palavra latina. O nosso, o espanhol, estaria melhor chamado *nadismo*, de nosso abismático vocábulo: nada. *Nada*, que significando primeiro coisa nada ou nascida, algo, isto é: tudo, veio a significar (...) a não coisa, o nonada, o nada. (...) A vida, que é tudo, e que por ser tudo se reduz a nada, é sonho (...) (grifo do autor) (UNAMUNO, 2009, p. 127)

Pelo trecho acima, fica nítido que Unamuno recusa o rótulo terminológico de niilismo, preferindo expressões como nadismo, nonada, não coisa, nada. Em primeiro lugar, ele diz que a palavra *niilismo* remete a Rússia (apesar de *nihil* vir do latim). Tal observação se deve ao fato de o dito niilismo alcançar seu apogeu na Rússia na segunda metade do século XIX, com expoentes como Bakunin e Dimitri Ivanovich Pisarév.

⁴ Aqui o autor usa o verbo espanhol *saber*, que abarca tanto o sentido de ter conhecimento como de ter sabor.

Não sendo foco o niilismo⁵ (considerando o afastamento do autor a esta noção), adentremos o nadismo.

Nadismo, conforme a própria formação da palavra mostra, consiste no estudo do *nada*. E o que é nada? Partindo desta pergunta, já nos movemos na afirmação de que nada é alguma coisa. E que coisa é essa?

No final do trecho transcrito, Unamuno equivale o nada ao nonada. Tal equivalência será primordial para que pensemos o que se quer dizer.

A palavra *nonada* era comum tanto no português como no espanhol mais antigo, tendo o sentido de coisa sem significância, de ninharia. Mas parece que não é nesta direção que as afirmações unamunianas apontam. Pensemos na palavra *nonada* desde ela mesma.

Em espanhol, *nonada* se forma com a partícula negativa *no* (não) e *nada*. Convém ressaltar que a palavra *nada* já é carregada de negatividade por si só. Eis duas definições para este vocábulo: “coisa nenhuma, a não-existência” (HOUAISS, 2008, p. 521). Antecedido de outro termo negativo, *nonada* se afirma. Basta lembrar-nos das operações matemáticas onde dois valores negativos resultam em soma. O sinal + expressa tanto soma como positividade. Transferindo para a língua portuguesa, o positivo remete à afirmação. Mas afirmação de quê? De tudo. No *nonada*, portanto, estaria tudo como potência, potência de onde emanam todas as possibilidades.

Nesta primeira interpretação, percebe-se que os termos *nonada*, *nada* e, conseqüentemente, *nadismo* se encorpam na vigência de uma abertura vital.

Unamuno, entretanto, faz algumas constatações bem intrigantes. Retomando: ele diz que *nada* significou “primeiro coisa nada ou nascida, algo, isto é: tudo”, que “veio a significar a não coisa, o nonada, o nada” (grifo nosso) e, mais adiante, que “a vida, que é tudo, e que por ser tudo se reduz a nada, é sonho”.

Pelo texto unamuniano, parece haver uma mudança de perspectiva quanto ao entendimento do termo *nada*. Quando *nada* culmina no *tudo* (em um primeiro momento, conforme a leitura de Unamuno), é por ser coisa nada ou nascida⁶.

Vale reparar que na primeira oração não há nenhum artigo delimitando os termos e que o vocábulo *coisa*, vindo antes de *nada ou nascida*, perfaz-se como núcleo⁷.

⁵ *Nihil* (do latim) significa nada. Portanto, parece que a preferência de Unamuno por *nadismo* em detrimento de *niilismo* se dá não só por priorizar a palavra espanhola, mas talvez também por não haver uma corrente filosófica denominada *nadismo*. Afinal, ele sempre foge das classificações existentes.

⁶ A origem da palavra *nada* é latina: *res nata* (coisa nenhuma), daí a equivalência entre *nada* e *nascida*.

Além disso, *nada* e *nascida* se unem quanto ao sentido que acrescentam à coisa, o que se confirma com a culminância no tudo. Assim, poder-se-ia dizer que coisa nada (nascida), justamente por ter nascido, é tudo?

Nada e *tudo* remetem a noções que apontam para o ilimitado. Mas como coisa nascida ser tudo? Será que por carregar em si todas as possibilidades de atualização? E então voltamos a nonada (de onde nunca saímos).

Seguindo os passos de Unamuno, nada-tudo passou a ser “a não coisa, o nonada, o nada”.

Por que a negação entre o artigo e coisa? Por que a determinação dos termos? Então, coisa nascida com ilimitadas possibilidades é delimitada? Como determinar o nada? Isto seria possível?

Considerando-se em *nonada* o *no* como contração que indique um lugar específico, percebemos onde estamos: no nada. Tal dica ajuda-nos a entender a opção por determinar os nomes.

Por mais que em nada haja a vigência de tudo, o homem, como ser limitado que se perfaz sempre no ilimitado das possibilidades, mora *no nada*.

E se a vida, por ser tudo, reduz-se a nada e que por isso mesmo é sonho (conforme Unamuno), cabe-nos sonhá-la dormentes⁸.

2.2.1. “Nosso abismático vocábulo: nada” (UNAMUNO, 2009, p. 127)

Vimos na segunda interpretação de *nonada* o assinalar da própria morada do homem. Estando / sendo o homem no nada, a vigência do nada clama por ser desbravada. Heidegger pode ajudar-nos a pensar por que o nada está atrelado ao abismo (como já aponta Unamuno):

Como ab-ismo, o ser *é* o nada e o fundamento sobretudo.
O nada *é* o *diverso* ab-issal do ser, o não a todo fundamento (a todo apoio, a toda proteção, a toda medida, a toda meta) e, assim, acontecimento da apropriação para o aberto da recusa e, por isto, apropriação *pela essência* do ser, mas nunca *o mesmo*.
(HEIDEGGER, 2010 b, p. 95)

⁷ Interessante observar que na passagem do latim para o português e para o espanhol, o núcleo *coisa* se perde e *nada* assume este lugar.

⁸ Gosto da palavra *dormente* por sua composição: ela reúne o verbo *dormir* e o sufixo *ente*, abarcando de modo bem complexo a ambigüidade ativa-passiva do ser do homem.

A escrita separada da palavra *abismo* (mostrando a junção dos afixos *ab-* e *-ismo*) reflete a condição para que se vislumbre o abismo: o afastamento a qualquer doutrina ou sistema (*ab-* afastamento, *-ismo* = doutrina, sistema)⁹. Com esta condição, sente-se o manifestar do abismo na vigência do nada, que é o próprio fundamento abissal.

Mas, se nada é o fundamento, não há um fundo rígido e fixo que embase. O que há é um não fundo e um fundo nada.

Nesta dinâmica, não há como haver a noção de plenitude (como algo completo), vigora-se justamente a não possibilidade de plenificação. Daí a *não coisa* como *nonada* e *nada* (relembrando o trecho transcrito de Unamuno). Não se completa, não se esgota, é sempre outro. Assim sentimos o nada em nós. Estando mergulhados em suspensão no nada, vivemos a angústia.

A angústia corta-nos a palavra. Pelo fato de o ente na totalidade se evadir e, assim, justamente o nada nos acossar, emudece em sua presença qualquer dicção do *é*. O fato de nós procurarmos muitas vezes, na estranheza da angústia, buscarmos romper o silêncio vazio com palavras sem nexos é apenas o testemunho da presença do nada. Que a angústia revela o nada é confirmado imediatamente pelo próprio homem quando a angústia se afasta. Na posse da claridade do olhar, a lembrança recente nos leva a dizer: Diante de que e por que nós nos angustiávamos não era *propriamente* — nada. Efetivamente: o nada mesmo — enquanto tal — estava aí. (HEIDEGGER, 2008, p. 122)

Eis o “projeto do vazio, doado pelo vazio ao ser humano” (HEIDEGGER, 2010a, p. 235). Sendo excessivo, o *nada* derrama-se em nós como angústia. E o que é este sentimento de angústia senão o próprio sentimento trágico da vida? Aí caminha o homem. Seguindo no nada trágico, insiste e existe.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. 5.ed. Trad. Alfredo Bosi e Ivone Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

AMORA, Antônio Soares. *Minidicionário Soares Amora da língua Portuguesa*. 17.ed. São Paulo: Saraiva, 2003.

⁹ Interessante notar a ausência de um radical, de uma raiz na palavra, o que reforça a ideia do abismo como algo em suspensão, que não se radica / erradica.

- BECHARA, Evanildo. *Moderna gramática brasileira*. 37.ed. Rio de Janeiro: Editora Lucerna, 2004.
- CUNHA, Antônio Geraldo da. *Dicionário etimológico Nova Fronteira da língua portuguesa*. 2.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.
- CUNHA, Celso; CINTRA, Lindley. *Nova gramática do português contemporâneo*. 2.ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. Trad. Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, SP: Editora Universitária São Francisco, 2003.
- _____. *A origem da obra de arte*. Trad. Idalina Azevedo e Manuel Antônio de Castro. São Paulo: Edições 70, 2010a.
- _____. *Marcas do caminho*. Trad. Enio Paulo Giachini e Emildo Stein. Petrópolis: Vozes, 2008. (Coleção Textos Filosóficos)
- _____. *Meditação*. Trad. Marco Antônio Casanova. Petrópolis: Vozes, 2010b. (Coleção Textos Filosóficos)
- HOUAISS, Antônio. *Minidicionário Houaiss da língua portuguesa*. 3.ed. Rio de Janeiro: Editora Moderna, 2008.
- LEÃO, Emmanuel Carneiro. (org) *Os pensadores originários: Anaximandro, Parmênides, Heráclito*. Introdução Emmanuel Carneiro Leão. Trad. Emmanuel Carneiro Leão e Sérgio Wrublewski. Petrópolis, RJ: Vozes, 1991.
- _____. *Aprendendo a pensar*. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002. v. 1.
- MORA, José Ferrater. *Dicionário de Filosofia*. 4.ed. Trad. Roberto Leal Ferreira e Álvaro Cabral. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- PAZ, Octavio. *La otra orilla*. In: "El arco y la lira". México: Fondo de Cultura Económica, 1970.
- UNAMUNO, Miguel de. *Abel Sánchez: una historia de pasión*. 4.ed. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina, 1947.
- _____. *Amor y pedagogía*. 2.ed. Madrid: Espasa-Calpe, 1934.
- _____. *Cómo se hace una novela*. 1.ed. Madrid: Cátedra Letras Hispánicas, 2009.
- _____. *Do sentimento trágico da vida*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- _____. *Niebla*. Introducción de Ana Suárez Miramón. Madrid: Alianza Editorial, 2007.
- _____. *Monodialogos*. Madrid: Editorial Espasa-Calpe, 1972. (Colección Austral)