

O TRÁGICO EM ARISTÓTELES E FERNANDO PESSOA

Antônio Máximo Ferraz

Querida Eulália:

Você é daquelas poucas pessoas com quem se pode conversar sobre temas que fogem à ordem do dia. A mim, muito me entristece ver o quanto a maioria costuma apenas reagir ao assunto que está em voga, à última manchete dos jornais, ao apelo do último filme nos cinemas. Vivemos em uma época que articula um senso médio e não questionado do que são a verdade e o real e ainda o alardeia aos quatro ventos. Não se percebe o quanto estamos presos a uma das grandes mazelas de nosso tempo, senão à maior: o falatório desenfreado. As pessoas não se lembram dos versos do Drummond: “Todos os homens voltam para casa. / Estão menos livres mas levam jornais / e soletram o mundo, sabendo que o perdem”.¹

Mas você é diferente, Eulália. Ser seu amigo, para mim, é uma dádiva. Em você, a beleza não é simples ornamento de uma viva inquietação sobre o sentido das coisas. Sua beleza é propriamente essa inquietação se manifestando. Quando te vejo, tenho a plena certeza de que o corpo não é uma simples matéria em que a alma habita de aluguel, adiando o despejo. As coisas que você diz me comovem, pois parecem vir de muito longe. Escuto em você ressonâncias da sábia beleza de Diotima. E, mesmo quando você se cala, há sabedoria na sua escuta. O pensamento e a sensibilidade em você se incorporam, se tornam corpo, resplandecem na certeza de que o corpo é pensamento, e de que o pensamento é corpo. Porque um pensar autêntico e vigoroso ou se incorpora, ou não é nada.

Hoje, tive um sonho confuso, Eulália, e acordei inquieto. Você, cuja amizade tanto me toca, é com quem eu quero compartilhá-lo. Narrá-lo a você será, para mim, um exercício amoroso de compreensão. Foi assim que se passou.

Vindo não sei de onde, eu caminhava sozinho pelo que parecia ser a areia de um deserto. Era o final da tarde e a luz esmaecia. Trazia os pés descalços e caminhava alheio, sem qualquer rumo aparente. E isso não me angustiava. Tudo era uma vastidão arenosa. Foi quando, de súbito, meus olhos se iluminaram: abriu-se para mim a visão imensa do mar. Percebi que não me encontrava em um deserto, e sim em uma praia. Dirigi-me, a passos lentos, até a arrebentação. Molhei os pés no mar e me sentei na areia, contemplando a linha do horizonte. O sol se punha, com seus últimos raios deixando rastros no céu. Sorvia a maresia e isso me vigorava. Já estava assim há algum tempo quando senti algo atrás de mim a me atrair a atenção. Não tinha notado que havia uma pequena casa isolada, voltada para o mar, perdida naquela imensidão de areia.

Levantei-me e fiquei a olhar para a casa. Percebi, ao longe, que havia uma pessoa sentada na escadaria em frente à porta de entrada. Pus-me a caminhar devagar em direção a ela, sentindo os pés maciamente afundar na areia. Assumi um ar franco e amistoso enquanto me aproximava, pois não queria que a pessoa se assustasse com minha chegada. À medida que chegava mais perto, esperei que a pessoa que ali estava sentada olhasse em minha direção e se levantasse, ou ao menos erguesse a cabeça. Mas isso não aconteceu. Continuei a caminhar. Chegando, parei calmamente diante dela. Até então, não havia discernido: era uma jovem mãe que trazia um menino pequeno ao colo. A mãe estava vestida com uma longa túnica sem mangas, à moda dos antigos. Ela me lembrou alguma figura grega, dessas que vemos estampadas nas ânforas antigas. O menino estava nu, dormindo com o bracinho cingido ao colo da mãe. Ela não percebia a minha presença. Sequer olhou para mim. A mãe parecia estar mergulhada na letargia, com a cabeça reclinada e olhos fechados. Ela embalava o pequenino carinhosamente, com movimentos suaves para frente e para trás, sussurrando uma cantiga ao ouvido da criança. Embora eu estivesse diante deles, eles não me viam. Fiquei parado, assistindo à cena, enternecido. Dir-se-ia que eram uma estátua viva – uma estátua que vemos mas não nos vê. Não sei quanto tempo passei nessa contemplação. E também eu comecei a ser invadido por um doce entorpecimento. No sonho, em que eu já estava dormindo, quase adormeci uma segunda vez. Poderia dizer que cheguei a sonhar que estava sonhando.

Foi então que uma sensação estranha começou a me incomodar. No início, não percebi do que se tratava. Depois, notei que havia um vozerio vindo de longe. Mas, na verdade, o vozerio não vinha de longe: parecia soar por debaixo de meus pés. Olhei ao redor, atônito, e parecia que era a Terra a lançar vozes e gemidos abafados. Aquilo foi me invadindo de uma surda agonia, de modo crescente. Procurava, sobressaltado, o lugar de onde poderiam estar vindo aquelas vozes. Procurava, e procurava, e não atinava, por mais que me esforçasse, de onde vinham. Começava a desesperar quando, subitamente, notei algo que não tinha percebido até então: havia uma entrada subterrânea no assoalho, como um alçapão, bem junto ao lugar em que a mãe e a criança estavam sentadas! Aquilo me aturdiu: como não havia percebido antes? Que estranha e insólita entrada seria aquela? De quem eram aquelas vozes, e o que estaria acontecendo ali embaixo?

Fiquei indeciso se entraria ou não por aquela passagem subterrânea. Confesso que tive receio. A mãe não me via e, tamanho era seu alheamento, parecia não escutar as vozes que vinham de debaixo. Depois de alguma indecisão, decidi entrar. E fui descendo devagar, bem devagar, por uma escadaria escura, estreita e baixa. Tinha de me encurvar, quase de me agachar para passar. À medida que descia, cada vez mais fundo, as paredes apertavam e já parecia que eu atravessava um fosso. Eu sufocava, estava mergulhado no breu. Foi então que, finalmente, chegando ao fim daquela passagem tão estreita, descortinou-se para mim um quadro vivo. Fiquei de pé, me recompus e vi a cena: havia um homem deitado em uma cama que, estranhamente, parecia ser de hospital. Mas nada, ali, além do leito, lembrava um hospital. No ambiente dominava a escuridão, apenas levemente quebrada pela luz de algumas velas bruxuleantes. Ao lado do homem que estava deitado, não havia médicos. Ao seu redor estavam três carpideiras. Eram delas as vozes que ouvira lá em cima, e que agora soavam tão nítidas. O homem, estendido no leito, trazia uma vela nas mãos postas sobre o peito. E as carpideiras não cessavam de se lamentar. O homem morrera há pouco. Em meio ao choro e aos gemidos, uma ou outra carpideira levantava a cabeça para o alto e lançava intermitentemente alguma frase compungida, de sentido ininteligível para mim.

Elas tampouco notaram a minha presença. Recostei-me junto a uma velha mesa de madeira que estava a meu lado, e pus-me a olhar para a cena, que parecia uma pintura. E confesso que os lamentos das carpideiras me comoviam mais do que a morte daquela pessoa. Enquanto seus gemidos atravessavam meu corpo, era outra, no entanto, a imagem que não me saía do espírito: pensava fixamente na criança que, lá em cima, estava adormecida no colo da mãe. Não pude deixar de pensar que o menino, agora tão tenro, tão insciente, uma tão veemente promessa de Vida, um dia seria também como aquele homem estendido sobre um leito, com pessoas ao seu redor, a chorá-lo.

Estava perdido nesses pensamentos quando voltei meus olhos para a mesa de madeira em que me tinha recostado. Havia uma folha de papel sobre a mesa, com uma caneta pousada por cima. Fiquei a olhar para o papel, com receio de lê-lo. Depois, afastei a caneta, e o trouxe às mãos. E lá havia um poema, escrito com uma caligrafia rápida e com algumas rasuras. Estava em francês, e dizia assim:

*Maman, maman,
Ton petit enfant
Devenu grand
N'en est que plus triste.*

*Maman, maman,
Tu me manques tant
Pourquoi t'ai-je perdue ?
Mon coeur d'enfant,
Ton petit enfant
De toujours,
N'est-il devenu d'un grand
Que pour te perdre de vue.*

*Maman, maman,
Tu es sans doute
Quelque part où tu m'écoutes.
Vois: Je suis toujours ton enfant*

*Ton petit enfant
Devenu grand
Et plein de larmes et de doutes.*

*Dieu est peut-être bon, maman,
Et un jour
Où l'on me pleurera ci-bas
Où l'on ne m'y pleurera pas,
Je reviendrai à ton amour
Un petit enfant
Dans tes bras
Pour toujours
Maman, maman,
Oh, maman.*

Não sei se você terá perdido alguma coisa do francês, Eulália. Eu traduziria assim:

Mamãe, mamãe,
Sua pequena criança
Se tornou grande
E não está senão mais triste.

Mamãe, mamãe,
Você me falta tanto,
Por que eu te perdi?
Meu coração de criança,
Tua pequena criança
De sempre,
Não se tornou adulto
Senão para te perder de vista.

Mamãe, mamãe,
Você está sem dúvida
Em algum lugar em que me escuta.

Veja: eu sou sempre a sua criança
Sua pequena criança,
Que se tornou grande
E cheia de lágrimas e de dúvidas.

Deus é talvez bom, mamãe,
E um dia,
Quando me chorarem aqui embaixo,
Quando não mais me chorarem,
Eu retornarei ao seu amor,
Uma pequena criança,
Nos seus braços,
Para sempre,
Mamãe, mamãe,
Oh!, mamãe.

Não fique triste, viu Eulália? Foi só um sonho. E eu senti grande necessidade de compartilhá-lo com você, porque foi um sonho que me inquietou. E sonhos, quando acontecem, têm de ser interpretados. Sonhos são acenos enviados de longe. Mas, por que *de longe*? De longe onde? Eu diria que são acenos enviados pelo real, Eulália.

Alguns provavelmente discordarão: “Os sonhos são acenos do real? Ora, o sonho é justamente aquilo que não é o real. E o real é precisamente o contrário do sonho”. Aos que assim me falarem, eu responderei do seguinte modo: o cerne da questão é justamente este: nós não sabemos o que é o real. O real não é uma matéria, não é uma substância, não é uma ideia. Nós simplesmente não sabemos o que é o real, ainda que estejamos o tempo todo dentro dele e em meio a ele. Real vem do latim *res*, que quer dizer “coisa”. Nós sempre estamos em meio às coisas. O ente que o homem é – e ente é outra palavra que também pode designar “coisa” –, ele o é sempre em meio a outros entes ou outras coisas que ele não é. E nós não sabemos, ou pelo menos não conseguimos esgotar em definições e conceitos, o que é uma coisa, ou seja, o que é o real. Se não sabemos dizer o que é o real, não podemos dizer que o sonho é o contrário do real e vice-versa. Esse sonho foi para mim inteiramente “real”,

como se costuma dizer. E continua a sê-lo, agora que estou acordado e falando dele com você.

Eu gostaria de interpretar esse sonho com você, Eulália. Depois você me responderá, dizendo o que achou dele. Eu, de minha parte, devo dizer que não sou dado a interpretações psicologizantes, nem do real, nem dos sonhos, nem da arte, nem da vida, nem de nada. A psicologia, quando se utiliza de metodologias prévias para falar do real, se comporta como a ciência: só é capaz de repetir os pressupostos metodológicos dos quais já parte. E acaba determinando e definindo o real de acordo com as posições que assume de antemão. “Determinar” e “definir”, aqui, querem dizer “dar termo” e “pôr fim” ao questionamento. Mas, é preciso que se diga: o real não é uma ideia minha. A minha ideia do real é que é uma ideia minha.²

Por isso, Eulália, para evitar a projeção de categorias prévias sobre o real, e deixar que ele se mostre no vigor de sua ambiguidade, eu prefiro o método à metodologia. Metodologia parte do entendimento da palavra *logos* como lógica, isto é, as regras de um pensar correto que conduziria a um real dito “verdadeiro” e que se contraporía ao falso, ao que se costuma chamar de “irreal”. O método, ao contrário, é uma palavra composta de *metá* e *hodós*. *Metá*, antes de querer dizer “além”, quer dizer “entre”. E *hodós* quer dizer “caminho”. O método é, assim, o “entre caminho”. É o estar em meio ao real e dentro do real em sua ambiguidade, descrevendo uma caminhada, um percurso de questionamento e desvelamento de seu sentido. Pelo método, não se chega a um real que se contrapõe ao falso, como na metodologia. Ao contrário, pelo método, o sentido do real se desvela na própria caminhada. A um pensamento assim eu chamaria de pensamento poético, aquele que se abre para a ambiguidade do real.

Quem era aquele homem que estava morto no subterrâneo da casa? Disso você já há de ter-se dado conta: é o Fernando Pessoa, autor dos versos que estavam em cima da mesa. Aquele é um dos últimos poemas que escreveu, no ano da morte, em 1935.³ Ele o escreveu em francês, talvez dialogando com um dos seus companheiros-personagens de infância, o Chevalier de Pas. Porém, esqueçamos o Fernando Pessoa de “carne e osso”, aquele que se costuma chamar de “Fernando Pessoa real”. Pois ele,

que era um fingidor no sentido do *fingere*, isto é, no de “plasmar figuras”; ele, que se “outrava” em tudo quanto escrevia, até quando o fazia sob seu próprio nome –, só existe mesmo em sua obra. Só a sua obra nos interessa, porque, uma vez que ela é *opus*, como a própria origem da palavra o diz, é ela que opera. E o que sua obra opera? O sentido do real, Eulália. Ou, em outros termos, a verdade não como o contraposto ao falso, mas como desvelamento. “Des-velamento” cujo núcleo não é o “des-”, mas o “velamento”, uma vez que o real, manifestando-se, vela-se. E isso como consequência de jamais sabermos o que ele é, no sentido de poder defini-lo.

Quem é a mãe a quem ele fala no poema, com tanta dor, saudade e anseio de reencontro? De um lado, claro, é a sua mãe de “carne e osso”, aquela que o embalou ao seio quando criança. Mas não é só ela: o poema que encontrei sobre a mesa se dirige à Mãe-Primeira, à Terra-Mãe, que é tudo quanto há se manifestando e dentro da qual o homem surge. Ele se dirige ao pó de que somos feitos e ao qual retornaremos, à *Gaia* mítica, dispensadora de Vida e de Morte em tensão harmônica – tensão de onde provém a ambiguidade do real ou da Terra. A ambiguidade do real vem de ele ser e não ser, já que está sempre sendo. Creio que o poema era mesmo dirigido à *Gaia*, porque as vozes e gemidos que escutei sob meus pés vinham de dentro da Terra.

Quem eram aquelas três carpideiras, Eulália? E o que estavam fazendo? Entrevejo que eram as três parcas – Láquesis, Cloto e Átropos –, uma a tecer o fio da vida, outra a colocá-la no fuso, a terceira a cortar o fio. Mas elas não choravam só de tristeza, Eulália. Elas choravam porque “o esforço é grande e o homem é pequeno”, porque “a alma é divina e a obra é imperfeita”.⁴ Elas choravam com dor reverencial, porque estavam diante de um poeta, de alguém que acolhe na linguagem, com a cabeça descoberta, o fogo divino para entregá-lo aos homens.

E quem era aquela criança que se fazia embalar no colo da mãe, vestida com uma túnica à moda dos antigos? Talvez você se surpreenda, Eulália. Mas tenho certeza de que era Aristóteles quando criança. Não me pergunte como posso ter certeza disso, mas o fato é que tenho, pelo menos na medida em que minha certeza não se contrapõe ao falso.

Assim, o sonho me parece falar, Eulália, da Aurora e do Crepúsculo do Ocidente, consignados no Aristóteles criança e no Pessoa no leito

de morte. Transpassando a circularidade da viagem solar no fluxo de um Dia Único, está presente a questão do trágico, ou seja: a questão da devenida e da transformação de todas as coisas. O velho a morrer é a criança a nascer e a criança a nascer é o velho a morrer. Ou, como disse Heráclito, “o mesmo é vivo e morto, vivendo-morrendo a vigília e o sono, tanto novo como velho: pois estes se alterando são aqueles e aqueles se modificando são estes”.⁵

Eu vejo, Eulália, o pensamento poético de Aristóteles e o poetar pensante de Pessoa como a viagem do Sol. O ponto em que o Carro de Fogo se levanta na linha do horizonte não é igual ao ponto em que ele se deita. Para o pensamento poético e para o poetar pensante – para aquela modalidade de pensamento que demonstra desvelo para com a ambiguidade do real e que se pergunta sobre a origem das coisas –, a Aurora e o Crepúsculo lançam insuspeitadas pontes. No movimento do Sol não existe um início, um meio e um fim. De onde ele nasce, destinam-se todos os demais pontos que descreve no céu até o poente. O ponto inicial não está fora do ponto médio nem fora do ponto final. O início – porque não é início, mas origem – está presente em todos os demais pontos da sucessão temporal.

Por que, então, em meu sonho, o grego Aristóteles, da Aurora do Ocidente, veio a se juntar ao português Fernando Pessoa, que se encontra no Crepúsculo do Ocidente? Mais de dois mil e quinhentos anos os separam. E, no entanto, eles estão intimamente ligados pelo obrar do pensamento. Pensamento, bem entendido, Eulália – e eu friso isso –, não como representação de categorias prévias, mas como desvelo para as questões que nos advêm da ambiguidade do real. Sabe por que eles estão tão intimamente ligados, não só em meu sonho? Simplesmente porque ambos pensam o mesmo acerca do mesmo. O pensamento de ambos é sobre o que é o real, ou, em uma linguagem da tradição filosófica, sobre o que é o Ser. Ambos pensam a questão do Ser. Pensam o mesmo, certamente, mas não pensam de maneira igual. Tanto é assim que suas repostas são diferentes. Como Aristóteles mesmo disse, *tò òn légetai pollakhōs* (“o Ser se diz ou se mostra de muitas maneiras”).⁶ Que questão é essa, Eulália, a questão do Ser?

Ora, todas as coisas – o jarro, a árvore, o rio, o asno, o firmamento, inclusive o homem etc. – estão em constante devir, pois se encontram

sob a passagem do Tempo que os transforma e arrebatava. No meu sonho também não se projeta a questão do Tempo?

Pois bem: da constante transformação das coisas nos advém a questão primeira que se doa ao pensamento desde sempre: a questão sobre o que persevera face às mudanças, ou seja, a procura do que os gregos chamaram de *arché* – a origem das coisas. Filosoficamente, essa questão se expressa do seguinte modo: “qual o Ser dos entes?”. A questão sobre o Ser dos entes, Eulália – é importante notar – não se detém sobre esta ou aquela coisa, sobre este ou aquele ente em particular. Ela quer saber qual o Ser dos entes em sua totalidade. E, na procura do Ser dos entes, encontrar justamente o que persevera de tudo o que muda, isto é, o Ser. Esta é, também, a questão que se colocou para Aristóteles na *Metafísica*, obra que está na Aurora da ontologia e do próprio Ocidente. E qual é a resposta que Aristóteles dá a essa questão?

A resposta de Aristóteles é essencialmente substancial, projeta um fundamento estático que subjaz ao real em sua dinamicidade – fundamento que permaneceria sempre igual a si mesmo, apesar da devenida do real ou da *phýsis*. A esse fundamento ele chamou de *tò hypokeímenon*, “o que está deitado por debaixo” de toda mudança, traduzido em latim por *substantia*. A resposta é substancial no sentido do *substare*, ou seja, “algo que está (*stare*) posto por debaixo (*sub-*)” de todo devir, da passagem do Tempo. Com base nessa ficção – ficção mais uma vez na acepção de *fingere*, plasmação de sentido – Aristóteles pôde fundar a lógica, que passaria a ser tomada, pela tradição que a ele se seguiu, como o caminho correto para se chegar à verdade. Verdade não mais como desvelamento, o que os gregos chamaram de *alétheia*, mas entendida como adequação entre o juízo que o homem faz sobre as coisas e o fundamento que o próprio homem sobre elas projeta. Um fundamento “para além” das coisas ou da *phýsis*, como em Platão, ou subjacente às coisas ou à *phýsis*, como em Aristóteles. Em ambos os casos, no entanto, a *phýsis* em sua devenida é negada. Aí tem nascimento a metafísica como um conhecimento que se orienta “para além” da *phýsis*. Entretanto, mais uma vez terei de dizer, Eulália: as coisas ou a *phýsis* não são uma ideia minha; a minha ideia das coisas ou da *phýsis* é que são uma ideia minha.

Nem tanto com Platão e Aristóteles, mas com o platonismo e o aristotelismo – ou seja, com a redução de um pensar radical em escolas por ação de epígonos –, funda-se e a nós se destina o que se costuma chamar de tradição onto-teo-lógica ocidental. Como o Ser, para o aristotelismo, é uma substância estática e imóvel, uma “causa primeira” subjacente à *phýsis* e que a nega em sua devenida, o conhecimento metafísico tinha de redundar em uma teologia. Trata-se de uma tradição na resposta à questão do Ser que veio também a fundamentar a tradição teológica.

Acontece, Eulália, que embora Aristóteles tenha dado essa resposta à questão do Ser, ele se indagava sobre o *ón*. Sua pergunta era *ti tò ón?*. Ou seja: “o que é e está sendo (*ón*) em toda mudança?”. *Ón* é o aoristo do verbo *einai* (ser), forma verbal do grego antigo que significava “o que é e está sendo”, ou seja: uma ação que não se esgota, mas que continua se doando nos ulteriores momentos da coisa, uma vez que não é início, mas origem da coisa. Essa forma verbal, que não temos em português, talvez pudéssemos chamar de “pretérito vigente”. Em latim, o equivalente ao *ón* é *ens* (sendo), particípio presente do verbo *esse* (ser). O caráter verbal e dinâmico do *ón*, na tradução via latim para o português, se perdeu, pois foi substantivado quando traduzido por “o ente”. E então “ente” passou a significar também “coisa” – e já cremos saber o que são uma coisa ou o real ou um ente sem questioná-los, sobretudo sem questionar o que neles permanece sendo (a sua origem) ao longo de sua mudança, de seu constante devir. Essa não é uma operação semântica sem consequências, meramente confinada à pesquisa filológica, pois abriga o sentido do real ou do que são as coisas.

A pergunta de Aristóteles é, assim, “o que é e está sendo, o que permanece sendo em toda mudança?”. Se ele se perguntava, era porque estava no pleno vigor da questão e não sabia a resposta, senão nem perguntaria. Entretanto, não com ele, mas, sim, a partir do aristotelismo, o que era uma questão em aberto (a questão do Ser) se fechou em uma resposta substancial. Você há de se lembrar que, em meu sonho, Aristóteles é uma criança – a criança que significa pleno vigor e potencialidade de questionamento. É um equívoco, Eulália, tomar um pensador como modelo engessado, em tudo diferente da criança que se abre para

“a eterna novidade do mundo”.⁷ Os que assim o fazem se esquecem de que a maior honra que se pode fazer a um pensador é questioná-lo, não meramente copiá-lo. O grande legado de um pensamento é o não pensado, porque é aí que se abre de novo e originariamente a possibilidade de pensar.

Daí, agora, eu ter de chamar a atenção para algo importante, Eulália: o Ser não é uma substância estática, o Ser não é um ente, algo que possamos definir como isto ou aquilo. Como já lhe disse, a palavra ente vem do “*ón*” grego, que queria dizer “o que é e está sendo” em todo devir. Portanto, plena dinamicidade, movimento e, por isso, ambiguidade. Entretanto, como foi substantivado, o Ser passou a ser visto de maneira estática. O Ser, no entanto, é uma questão e questões são diferentes de conceitos. Os conceitos são tentativas de dar resposta à fonte inesgotável dos questionamentos. Não somos nós que temos as questões, são as questões que nos têm. O que são a Vida e a Morte, o que é o Ser, o que é o Tempo são questões, não podem se esgotar em conceituações. Não fui eu quem criou a Vida e a Morte, não fui eu quem decidiu haver o Tempo, não fui eu quem decidiu existir e ser o ente que sou em meio a outros entes que não sou. As questões não são nossas. Nós pertencemos a elas. Por isso, pensar é co-responder às questões, isto é, responder junto e estreitamente com elas, no vigor de seu apelo. Realizarmo-nos em nosso ser é co-responder às questões que nos vêm ao encontro e que nos realizam em nosso próprio ser. Logo no início da minha carta eu disse a você, Eulália: meu sonho é um aceno longínquo do real. Agora, eu direi: o meu sonho foi o aceno longínquo do Ser, porque ele é, por assim dizer, o “real efetivo e verdadeiro” de tudo o que muda. Mas, não percamos isto de vista, Eulália: o Ser não é, pois, se fosse, seria um ente.⁸ O Ser é uma questão e jamais se esgota em qualquer resposta entitativa.

A questão sobre o Ser, que era tão vigorosa para Aristóteles, foi esmaecendo na tradição onto-teo-lógica ocidental. Sob o império da metafísica, chegamos ao ponto de tratar o Ser como um mero verbo de ligação, como faz a gramática. Vivemos na era do duplo esquecimento do Ser. Um primeiro esquecimento é o que decorre de toda entificação, de toda realização. Esse é o esquecimento que poderíamos chamar de

originário: uma vez que o Ser se doa em todas as entificações, entretanto retirando-se ou “esquecendo-se” como Ser, ele é sempre oblíquo. Esse seu caráter oblíquo é o esquecimento originário. Mas nós já vivemos no esquecimento do esquecimento da questão do Ser. Parece que já não somos movidos nem comovidos pela indagação da origem das coisas, do que persevera em tudo o que muda.

Neste ponto, seria legítimo indagar: qual é a importância dessa questão, a questão do Ser? Ora, por um lado, o verbo ser não é um verbo como os outros: ele traz o sentido do que as coisas são. Quando digo: “eu sou Antônio”, “você é Eulália”, não estou meramente dando uma indicação sobre nós dois. Estou dizendo algo sobre o nosso próprio ser, sobre o que você é e sobre o que eu sou, por mais que não possamos definir quem somos. Por outro lado, nem se pode dizer que é “importante” questionar o Ser, como se fosse uma questão a que o homem pudesse dar importância ou não, e que ele procurasse somente se assim desejasse. A questão do Ser não tem origem no homem, embora a ele se dirija como a sua própria condição de possibilidade. Por que é assim?

No modo de ser do homem, no ente que ele é, ele está sempre em comércio e em múltiplas relações com outros entes que ele não é. O homem não se basta. Isto é o que existir fundamentalmente significa: “*ex-sistere*”, “estar fora de si”. O homem, porque existe, está sempre fora de si. Ou seja: o que ele é sempre está em relação com o que ele não é. No entanto, mesmo que não sejamos todas as coisas, mesmo que não sejamos todos os entes, temos uma compreensão geral, ainda que prévia e mediana, do que as coisas são em sua totalidade. Isto é: temos uma compreensão do Ser. Para isso, nem precisamos ser filósofos, pois, antes de sermos filósofos, somos homens. Como disse Aristóteles, este é o modo de ser do homem: “*he psychè tà ónta pós estin*” (“o sopro de vida que é o homem, ou que vive no homem, é de certo modo todas as coisas”).⁹ O homem, para poder ser homem, sempre já tem, transportada pela linguagem, uma compreensão prévia do Ser, ainda que não questionada. O homem existe em meio ao real, procurando a realidade, isto é, a essência do real – o Ser –, mas fadado sempre e somente a realizações.

É, no entanto, questionando o que é o Ser que nós próprios nos realizamos, pois assim colocamos em questão o sentido do real que nós

próprios somos. Por isso, em verdade, nem mesmo se pode dizer que é o homem quem, do ponto de vista originário, procura o Ser. Em toda realização, em toda entificação, o Ser se retrai: é essa retração que, originariamente, procura o homem. Ele se realiza enquanto tal a partir do empuxo dessa retração. O Ser, portanto, é quem nos procura. Queiramos ou não, tematizemos ou não, a esse empuxo estamos desde sempre expostos em quaisquer caminhos de realização de nossas existências. Nós já estamos desde sempre lançados nessa procura, uma vez que nenhuma realização esgota o eterno manancial, a fonte originária das realizações que constitui a essência do real, isto é, o Ser.

Porque o Ser sempre se retrai nas realizações, ele não é um ente ou uma substância: ele é a dinâmica de retração em todo aparecer. Foi o que disse Heráclito: *phýsis krýptesthai philêi*: “surgimento já tende ao encobrimento”.¹⁰ A essa dinâmica também poderíamos chamar de *lógos*. Mas o *logos* não é, ele não é um ente, ele é retração. *Lógos* é a dinâmica articulatória da retração em tudo o que se mostra, é a mesma palavra que linguagem, ambas advindas do mesmo radical indo-europeu *leg-*, que gerará palavras que designam o ato não só de “dizer” ou “mostrar”, mas de “colher”. Colher o quê? O sentido do real que, mostrando-se, silencia. Por isso a linguagem é essencialmente silêncio, não um instrumento de comunicação, como modernamente é entendida. Na linguagem se acolhe o Sentido do Ser, o qual sempre se distancia na lonjura. É a este “longe” que eu aludia quando disse a você que meu sonho vinha de um aceno, de um aceno do real. Agora, chamo a esse aceno de o aceno do Ser. Se eu ainda não estiver louco, Eulália, creio que foi o Ser em sua dinâmica de retração quem falou em meu sonho. Foi o *logos* ou a linguagem que falou em meu sonho. A origem do meu sonho não é o subconsciente, como crê a psicologia, é o *lógos*. Porque não é o homem quem fala, é a linguagem que fala. O homem só fala quando co-responde ao apelo da linguagem, ao apelo do *lógos*. Dele veio o aceno para as peripécias de desvelamento do Sentido do Ser ao longo do Tempo que talvez se mostre em meu sonho, nas figuras de Aristóteles e Fernando Pessoa. Meu sonho, portanto, não fui eu quem sonhou: foi o Ser que, nesse sonho, se sonhou em mim.

Foi por isso também que Pessoa compareceu em meu sonho. Como lhe disse, entendo que ele está no Crepúsculo do Ocidente. Por que

Crepúsculo? Porque a filosofia, ao dar nascimento à lógica, preparou o advento das ciências. Estas, hoje, embora não tenham mais a arrogância das certezas epistemológicas dos tempos do positivismo, transformaram-se em mero esteio de atuação da técnica, cujo anseio de dominação recobre todo o planeta, instrumentalizando e funcionalizando o real e o homem. Vivemos na era da construção técnico-científica do real, sendo que a tradição metafísica, que partira da Aurora da ontologia grega, entra em sua fase crepuscular.

Com a crise da tradição metafísica, abriu-se para o pensamento de nosso tempo, radicalmente, a questão do trágico, a reflexão sobre a finitude das coisas. Você achou meu sonho trágico, Eulália? Lá havia a Morte, mas também havia a Vida. Na linguagem cotidiana, “trágico” quer dizer “acontecimento funesto ou sangrento”. Um acidente de trânsito, dependendo de seus resultados, costuma ser qualificado de trágico. Contudo, no meu entender, o trágico não é um acontecimento que possa se passar ou não. Na *Poética*, Aristóteles entende o trágico como ação. A boa tragédia seria aquela em que a concatenação de ações levaria a surpresas e peripécias, aquilo que se convencionou chamar de “dramático”. Para ele, o trágico dependeria da *hamartía*, do “erro” em que as pessoas incorreriam ao desconhecer a natureza e a consequência de seus atos. Mas o trágico não é epistemológico, não é um “erro” que poderia ser evitado por sermos versados na ficção da lógica ou nas virtudes da dialética. A existência humana é sempre trágica, Eulália, porque morremos, de um modo ou de outro. O Tempo que tudo arrasta também nos arrasta. A própria dinâmica do real é trágica: em toda realização, a realidade do real se retrai. Isso porque, afinal, o Ser não é um ente. Ente e Ser estão na liminaridade da retração no aparecer. Tal liminaridade é o horizonte que eu contemplava em meu sonho, quando me sentei em frente ao mar. Quando avançamos na linha do horizonte, o horizonte mesmo se retrai, nunca chegamos ao outro lado, assim como não é possível pular a própria sombra. Essa é a assim chamada “diferença ontológica”, isto é, a referência necessária e a diferença irreduzível entre os entes em sua totalidade e o Ser. Bernardo Soares, uma das personagens da obra pessoana, chega a afirmar no *Livro do desassossego*: “Deus é o existirmos e isso não ser tudo”.¹¹

Fernando Pessoa é daqueles autores que anunciam uma Viragem no Sentido do Ser, colocando em xeque a tradição metafísica. A proliferação de personagens, que é a tônica da poética do fingimento que anima a sua obra, desfaz a ideia de sujeito em que se baseava a modernidade. O *cogito* cartesiano, fundamento a partir do qual a modernidade pretendia definir o real, é superado em sua poesia, pois ela, até mesmo quando assinada sob seu próprio nome, nunca está a expressar suas opiniões ou subjetividade. Tanto o ortônimo quanto os heterônimos são personagens a atuar no palco da obra. Personagem vem de *persona* e quer dizer máscara. A realidade da máscara do fingidor não é a subjetividade de Pessoa, mas o vazio do não-ser, ou do Ser se retraindo e que se doa ao leitor na possibilidade de vir a ser quando do “diá-logo” com a obra, isto é: na movimentação do leitor dentro (*diá-*) do *lógos* ou do silêncio com a obra. Por isso sua poesia não só supera a noção de sujeito, mas principalmente questiona o *subjectum* da tradição metafísica: Pessoa, que pensou o mesmo que Aristóteles, mas não de maneira igual, faz aparecer o Nada que está por detrás de toda realização. O Nada, bem entendido, não como esvaziamento ou niilismo, mas como o próprio Ser em retração, o qual constitui o acervo potencial e criativo de toda realização. Afinal, por mais que busquemos a essência do real, por mais que busquemos a realidade, por mais que busquemos o Ser, seu aceno longínquo jamais estanca. Na obra pessoana, em meio àquele teatro de múltiplas personagens, quando queremos achar uma substância, quando queremos achar um sujeito, quando queremos achar o próprio Fernando Pessoa, eles escapam de nossas mãos.

Não só a que fazemos, mas principalmente a obra de arte que nós próprios somos, está sempre jogada na tensão entre Morte e Vida, entre os entes e o Ser, pois este se retrai em tudo o que se realiza. Entendo o pensamento poético como aquele pensamento que é a procura para a questão do trágico. A pro-cura é a cura que nos advém de compreendermos que um saber meramente conceitual e epistemológico não pode dar conta da aprendizagem que incorporamos pelo *páthos*, pela experiência, pelos sofrimentos e júbilo que nos constituem em nosso ser. Pensando com desvelo sobre a questão da finitude de todas as coisas, recebemos o aceno do que persevera em tudo o que muda. É a questão

que está na origem das obras de Aristóteles e de Fernando Pessoa e que compareceu em meu sonho. Meditando com desvelo sobre a questão do Ser, não fazemos apenas obras de arte, mas realizamos a obra de arte que nós fundamentalmente somos. Isso também nos disse outro grande poeta, Friedrich Hölderlin: “Poeticamente o homem habita esta Terra”.¹²

Encerrando agora esta carta, Eulália, desejo que os deuses sempre preservem em você as virtudes do poético. O poético que é esta potência que nos impede de jamais estancar em uma configuração determinada, porque o destino humano é sempre estar a caminho. Estamos aqui, nesta revolução do Sol sobre o Céu de um Único e Eterno Dia, para apropriarmos-nos do que nos é próprio com o desvelo do pensamento poético. O próprio é nosso destino poético, que germina no cuidado amoroso que temos para com as questões, constituintes de nosso próprio ser.

Notas

¹ ANDRADE, Carlos Drummond de. A flor e a náusea. In: *Antologia Poética*, p. 20.

² Alberto Caeiro proclama: “O Universo não é uma ideia minha. / A minha ideia do Universo é que é uma ideia minha”. In: PESSOA, Fernando. *Obra poética*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995, p. 238.

³ PESSOA, *Hóspede e peregrino*, p. 260.

⁴ PESSOA, *Obra poética*, p. 79.

⁵ HERÁCLITO, *Os pensadores originários*, p. 83.

⁶ ARISTÓTELES, *Metafísica*, Z, 1, 1028a. Outra tradução possível seria: “o real (*ón*) se mostra de muitas maneiras”. Não nos parece que haja mal em traduzir o *ón* (o ser) por “o real”, desde que admitamos que não sabemos o que é o real – uma vez que ele é uma questão inexaurível, dentro da qual o homem se realiza no que é – e interpretando-o como a identidade (*idem* = o mesmo) das diferenças. A questão do Ser é a questão do que é o real, dita de outra maneira.

⁷ Diz Alberto Caeiro: “Sinto-me nascido a cada momento / Para a eterna novidade do Mundo” (PESSOA, *Obra poética*, p. 204).

⁸ Afirma Heidegger: “Ser não pode *ser*. Se fosse (*ser*) não mais permaneceria ser, mas seria um ente” (*Conferências e escritos filosóficos*, p. 248).

⁹ A tradução mais usual é “a alma do homem é de certo modo todas as coisas”. Preferimos traduzir *psykhé* por “sopro de vida que é ou vive no homem” para, por um lado, fugir a toda carga de interpretações religiosas que a palavra “alma” comporta e, por outro, para indicar que a vida de cada homem se insere em uma dimensão que o ultrapassa: a Vida. Com a maiúscula não

queremos designar nada de etéreo, mas, isto sim, significar que nenhuma vida individual esgota o nascer e perecer incessante de todos os seres, jogados pela dança de Vida e Morte. A língua grega guarda claramente a noção de que não é o homem quem tem a Vida, mas a Vida quem o tem enquanto nele vige. Por isso, ela distingue *Zoé* (a Vida Incessante) de *bíos* (a vida de cada ser, ligada temporariamente à *Zoê*).

¹⁰ *Op. cit.*, p. 91.

¹¹ PESSOA, *Livro do desassossego*, p. 60.

¹² HÖLDERLIN, *apud* HEIDEGGER, *Ensaios e conferências*, p. 257.

Referências bibliográficas

ANDRADE, Carlos Drummond de. *Antologia Poética*. Rio de Janeiro: Editora do Autor, 1962.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. São Paulo: Edições Loyola, 2001.

_____. *Poética*. São Paulo: Editora Cultrix, 1992.

HEIDEGGER, Martin. Sobre a essência da verdade: a tese de Kant sobre o ser. In: _____. *Conferências e escritos filosóficos*. Tradução Ernildo Stein. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

_____. *Ensaios e conferências*. Tradução Emmanuel Carneiro Leão *et alii*. Petrópolis: Vozes, 2006.

PESSOA, Fernando. *Obra Poética*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1995.

_____. *Hóspede e peregrino*. Lisboa: Edição da Divisão de Actividades Criativas e de Montagens do Ministério da Cultura e Coordenação Científica de Portugal, 1983.

_____. *Livro do desassossego*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

HERÁCLITO. *Os pensadores originários*. Tradução Emmanuel Carneiro Leão e Sérgio Wrublewski. Petrópolis: Vozes, 1991.

Resumo

Em uma carta de amor dirigida à personagem Eulália, o autor narra um sonho que teve, envolvendo Aristóteles e Fernando Pessoa. Nesse sonho, aparece figurada a dimensão trágica da existência humana. O trágico, entretanto, não é interpretado como o funesto, mas como uma questão que o real dirige ao homem, inscrevendo-se no seu modo próprio de se realizar, inclusive (e principalmente) na dimensão amorosa.

Palavras-chave

Fernando Aristóteles; Fernando Pessoa; amor; teoria do trágico.

Recebido para publicação em
22/11/2009

Abstract

In a love letter addressed to the character Eulália, the author narrates a dream he once had, involving Aristotle and Fernando Pessoa. In this dream appears the tragic dimension of human existence. However, the tragic is by no means interpreted here as doleful, but rather as a question that life addresses to man, inscribing itself in the very way that man accomplishes and fulfills his existence, moreover and principally in the dimension of love.

Keywords

Aristotle; Fernando Pessoa; love; theory of tragic.

Aceito em
27/02/2010

