

VILÉM FLUSSER

A HISTÓRIA DO DIABO

I
UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS
U


ANNA BLUME

A HISTÓRIA DO DIABO

VILÉM FLUSSER

A HISTÓRIA DO DIABO

Revisão técnica
Gustavo Bernardo



COEDIÇÃO

Imprensa da Universidade de Coimbra

URL: http://www.uc.pt/imprensa_uc

ANNABLUME editora . comunicação

www.annablume.com.br

PROJETO E PRODUÇÃO

Coletivo Gráfico Annablume

IMPRESSÃO E ACABAMENTO

LinkPrint

ISBN

978-989-26-0252-3 (IUC)

85-7419-510-3 (Annablume)

DEPÓSITO LEGAL

348946/12

© JUNHO 2012

ANNABLUME

IMPRESA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

Uxori omni mea

*(Gott ist ein lauter Nichts, Ihn ruehrt kein Nun noch Hier, je mehr
du nach Ihm greifst, je mehr entwird Er dir.)*
Angelus Silesius.

SUMÁRIO

Prefácio à edição portuguesa, por Eva Batlickova, 11

Prefácio, por Vilém Flusser, 17

1. Introdução, 19

2. A Infância do Diabo, 29

2.1 Como Nasceu, 29

2.2 Como Brinca com Pião, 32

2.3 Como Brinca com Cubos, 36

2.4 Como Brinca de Compor Elementos, 40

3. A Luxúria, 51

3.1 A Vida, 52

3.2 A Célula, 56

3.3 O Organismo, 58

3.4 O Homem, 68

3.5 O Sexo, 75

3.6 O Nacionalismo, 82

3.7 O Amor pela Língua Materna, 89

3.8 O Amor ao Ler e ao Escrever, 92

4. A Ira, 103

4.1. A Liberdade, 104

4.2 A Lei, 108

4.3 O Acaso, 113

4.4 Ira Revisitada, 117

5. A Gula, 119

5.1 A Engrenagem, 121

5.2 O Programa, 123

5.3 A Matéria-Prima, 125

5.4 O Produto, 128

5.5 O Instrumento, 130

5.6 O Festim, 133

6. A Inveja e a Avareza, 135

6.1 A Sociedade, 137

6.2 A Retribuição, 140

6.3 A Justiça, 144

6.4 A Conversação, 146

7. A Soberba, 155

7.1 A Língua, 158

7.1.1 A Poesia, 158

7.1.2 A Música e a Poesia Concreta, 161

7.1.3 A Pintura, 164

7.1.4 A Ciência, 166

7.2 Tenazes da Vontade, 168

7.2.1 A Ciência como Ioga, 170

7.2.2 Ioga como Ciência, 173

7.3 A Contrição, 178

8. A Preguiça e a Tristeza do Coração, 185

8.1 O Hálito da Voz, 189

8.1.1 A Estrutura, 190

8.1.2 O Reencontro, 193

8.2 A Torre de Marfim, 197

8.2.1 A Honestidade, 201

8.2.2 O Banho de Purificação, 203

8.2.3 Não se Fale Nisto, 205

8.3 Inversão, 206

8.4 O Gongu de Bronze, 208

8.5 Luxúria Novamente, 209

9. Post Scriptum, 211

9.1 Não Faltam, 211

PREFÁCIO À EDIÇÃO PORTUGUESA

A história do diabo é, aparentemente, um livro deslocado das atividades intelectuais de Vilém Flusser, que nos anos 60 circularam em torno da filosofia da linguagem. À primeira vista, trata-se de uma obra mais “leve” e lúdica e talvez menos filosófica em *sensu stricto* de que outros trabalhos provenientes da mesma época. No entanto, este livro é um dos mais importantes no entender tanto da trajetória intelectual de Flusser como da formação de seu estilo como escritor.

A primeira versão deste amplo ensaio foi elaborada entre 1957-58 em alemão, língua em que Flusser escrevia praticamente tudo até o final dos anos 50. Na época, não encontrou nenhuma editora alemã que publicasse seu livro e. Ao mesmo tempo, foi quando se inseriu no meio intelectual brasileiro. Começa a colaborar com professores em torno do Instituto Brasileiro de Filosofia, passa a publicar regularmente seus ensaios no *Suplemento Literário* de *O Estado de São Paulo*, na *Revista Brasileira de Filosofia* e em outros periódicos, e recebe vários convites para dar aulas em universidades paulistas. Os círculos de palestras são relacionados, na maioria dos casos, à filosofia da linguagem, à filosofia existencialista, à filosofia antiga e à filosofia da ciência. Em 1963, é lançada sua primeira obra escrita em português, *Língua e realidade*, onde encontramos sua teoria da linguagem já perfeitamente madura. Um ano depois escreve *A dívida*, uma espécie de existencialização dos problemas expostos em *Língua e realidade*. Nesse ano, volta a trabalhar novamente em *A história do diabo* e a publica em 1965. Reescreveu-a em português, manteve a estrutura dos capítulos quase intacta, mas seu trabalho com o texto foi radical.

Em princípio, *A história do diabo* é um “épico” sobre o progresso da civilização ocidental. Em vários lugares no decorrer do texto o autor coloca os valores da cultura oriental, particularmente

a budista, como um espelho invertido relativizando o rumo certo do nosso caminho. Logo no início do livro, Flusser faz uma forte alusão à permanente influência diabólica na história da humanidade sob a lógica de que Deus é atemporal, enquanto o diabo domina o tempo. “O diabo é possivelmente imortal, mas certamente surgiu em dado momento. Ele nada na correnteza do tempo, quiçá a dirige, ele é histórico no sentido estrito do termo. É possível a afirmativa de que o tempo começou com o diabo, que seu surgir ou a sua queda representam o início do drama do tempo, e que “diabo” e “história” são os dois aspectos do mesmo processo.”¹ Desenvolvendo este argumento, o filósofo denomina os estágios de nossa civilização de acordo com a nomenclatura dos pecados capitais da igreja católica, colocando-os num outro contexto e os preenchendo com sentido diferente. A *luxúria* como afirmação da vida, a *ira* como recusa de aceitar nossas limitações, a *gula* como melhoria da qualidade da vida, a *inveja* como luta pela justiça social, e daí por diante. Assim, mesmo que o homem se esforce retornar a Deus no seu percurso de progresso da civilização, por princípios inerentes ao seu pensamento e à sua própria existência, ele se afasta do divino cada vez mais. E o principal responsável pela nossa incapacidade de voltar à ingenuidade e pureza originais é a língua. A língua, com seu poder de criar uma realidade alternativa: “A palavra é uma expedição militar empreendida pela humanidade inteira, por todos os intelectos atuais e do passado inteiro, que procura derrubar e aniquilar a divindade.”² Mas Flusser está longe de querer colocar-se na posição de juiz da humanidade. Ele se esforça em delimitar o campo da discussão sobre o progresso da civilização de maneira diferente. E, na versão portuguesa, escrita oito anos depois da primeira, a alemã, o faz de modo muito mais sofisticado.

O que é novo na versão portuguesa é a numeração dos parágrafos na forma que encontramos no *Tractatus logico-philosophicus*, de Ludwig Wittgenstein. O que pode parecer lúdico, num primeiro

¹ Flusser, Vilém. *A história do diabo*, São Paulo, Annablume, 2005: 21.

² Flusser, Vilém. *A história do diabo*, São Paulo, Annablume, 2005: 149.

momento, revela-se estratégia importante no decorrer da argumentação no livro inteiro, interligando o conteúdo com a forma de escrita. Flusser aproveita a forma extremamente lógica, clara e consistente do *Tractatus* e a distorce por completo. Os parágrafos numerados que serviram para Wittgenstein na formação de uma argumentação progressiva impecável, servem para Flusser para destruição do argumento anterior, criando uma espécie de dialética diabólica aniquiladora. Ele cria uma rede de argumentação negativa, onde cada argumento que se segue desmente o anterior. Se em certo momento o leitor é levado a acreditar em uma conclusão plausível, o parágrafo seguinte mostra que era apenas uma aparência, uma ilusão que nos seduziu. Esta estrutura vale tanto no plano de cada parágrafo como no plano dos capítulos, e se manifesta também na própria mensagem do livro. O homem não tem como não viver no pecado, não tem como pensar sem a língua e nenhum rumo de qualquer cultura, nem da ocidental nem da oriental, é ao paraíso. Do ponto de vista humano, temos que lutar contra o mal, mesmo que isso seja sem sentido. Do ponto de vista filosófico, não estamos em posição para podermos enxergar o que é certo e o que é errado. Até estas duas conclusões são contraditórias. E desta forma, o conteúdo de peso existencial se une com a argumentação destrutiva numa obra ímpar.

E é exatamente este aspecto formal da versão portuguesa de *A história do diabo* que coloca este trabalho no mesmo patamar das grandes obras de Flusser, elemento que a versão alemã carece. Vilém Flusser é um pensador interessante em vários sentidos, com capacidade de abranger temas amplos, o que lhe tornou importante em diferentes campos da ciência: filosofia, comunicação, teoria literária, teoria do direito, etc. Porém, o mais fascinante e o mais pioneiro em sua obra é o trabalho com o texto. Já nos seus primeiros livros publicados no Brasil chegou à verdadeira maestria. Pela primeira vez, em *Língua e realidade*, o tema se estende para a estrutura formal do livro. Nessa obra, Flusser critica o discurso tradicional da ciência ocidental empregado pela filosofia. Em vários momentos, ataca as posições lógicas como extremamente estereis e sugere um novo discurso filosófico poético que não se deixa limitar por regras rígi-

das. Ao mesmo tempo, fica longe de cair em qualquer tipo de misticismo ou na invenção da própria linguagem poética, e seu ensaio parece ser uma das muitas tentativas da filosofia analisar a linguagem. O discurso se radicaliza no próprio final, quando na conclusão desvenda a estrutura de seu livro como tautológica, ou seja, do ponto de vista da lógica, o texto sem sentido. Mas em seguida Flusser afirma que o *nonsense* causado não é problema dele, porém da lógica. No plano do discurso novo que está sugerindo e formando, seu trabalho é repleto de sentido. “Meu propósito não era chegar a posições logicamente inatacáveis e estabelecer um sistema rigorosamente consistente. Muito pelo contrário, considero tais posições e tais sistemas como insignificantes, por improdutivos.”³ Podemos perceber que Flusser consegue desconstruir o discurso analisado dentro de sua própria obra, que ganha um aspecto profundamente criativo, mas também extremamente polêmico para que seja simplesmente aceito no campo da ciência ocidental.

Mas para ele a forma era o verdadeiro desafio. Flusser não era apenas um intelectual, um pensador ou um filósofo. Ele era principalmente escritor, que esculpia suas obras com uma sensibilidade para a língua, causando desconforto de seus colegas mais acadêmicos. Não é mera coincidência que todos os seus trabalhos, até os mais extensos, são ensaios. Para ele, o ensaio era a revolta contra a esterilidade do discurso acadêmico. Ele define o estilo acadêmico como um estilo que reúne honestidade intelectual com desonestidade existencial. No lado oposto se encontra o ensaio, que é o estilo vivo, o autor está sempre presente e exprime por si mesmo a vivência do problema sobre o qual ele escreve. O estilo acadêmico é impessoal, o ensaio é engajado. “Não há um pensamento único articulável em duas formas. Duas sentenças são dois pensamentos diferentes.”⁴

Esta frase foi escrita nos anos sessenta, mas Flusser nunca desistiu deste trabalho sutil e complicado de igualar a forma ao conteúdo, juntando a força dos dois num argumento só contra as regras estabelecidas pela ciência da cultura ocidental, que se mostraram limitadoras e, sob certo aspecto, até homicidas. E *A história do*

³ Flusser, Vilém. *Língua e realidade*, São Paulo, Annablume, 2007: 203.

⁴ Flusser, Vilém. *Ficções filosóficas*, São Paulo: Editora da USP, 1998: 93.

diabo é uma das importantes testemunhas nesse caminho de Flusser atrás da precisão do trabalho com o texto, usando a forma como um importante plano argumentativo dos trabalhos filosóficos.

EVA BATLICKOVA*

São Paulo, abril/2012

* Eva Batlickova é mestre em Filosofia e Língua e Literatura Portuguesa pela Universidade Masaryk, em Brno, República Tcheca e autora do livro *A época brasileira de Vilém Flusser*.

PREFÁCIO

As meditações que submeto ao público na forma do presente livro são, em grande parte, resultado de diálogos com livros e pessoas. Dado o caráter dessas meditações, isto é, dadas as deformações contínuas que os meus interlocutores sofrem no curso das meditações, não mencionarei os livros. Não dou, em outras palavras, bibliografia. Mas não posso deixar de mencionar algumas das pessoas.

As meditações tiveram, com efeito, duas fases. A primeira teve início com a minha expulsão pelos nazistas, de uma realidade chamada “Praga” e resultou em anotações em alemão que não foram publicadas. A segunda fase teve início com a minha integração na realidade chamada “Brasil” e resultou no presente livro. Duas pessoas tiveram influência decisiva sobre a primeira fase: Alexandre Bloch e Helmut Wolff, ambos radicados em São Paulo. Fiquei no fogo cruzado entre essas duas mentalidades opostas: entre tristeza e luxúria, ambas em procura desesperada de uma fé salvadora. A minha mente se tornou palco de luta entre essas duas mentalidades. Espero que ambos se reconheçam no meu espelho, embora de maneira distorcida. Na segunda fase sofri quatro impactos: o primeiro veio de um grupo de rapazes e moças, representantes do melhor que há na nossa juventude. Os outros três são João Guimarães Rosa, Vicente Ferreira da Silva e Anatol Rosenfeld.

O grupo de rapazes e moças, amigos da minha filha, se reunia em minha casa para “discutir”, isto é, para procurar uma abertura honesta na situação que nos cerca. Mencionarei os nomes de Mauro Chaves, Celso Lafer, Alan Meyer e J. C. Ismael, por não poder mencionar todos. Cedo perdi a minha suposta superioridade na luta intelectual com eles. Espero que esta luta tenha contribuído para a formação das suas mentes, como contribuiu para a da minha. Se não me engano, pode a cultura brasileira esperar contribuições significativas desses jovens.

O meu contato com João Guimarães Rosa tem sido esporádico, dado o fato de ele morar no Rio de Janeiro. Mas o diálogo com um espírito tão ardente e tão potente é possível apenas com intervalos. Guimarães Rosa provoca o próprio núcleo da honestidade, e o faz impiedosamente. A grandeza da sua luta pela salvação mobiliza no interlocutor todas as forças de defesa. E a estatura da sua mente é um desafio terrível. Não hesito em considerá-lo um dos grandes da atualidade.

Vicente Ferreira da Silva participava das nossas reuniões durante os últimos meses da sua vida, quando o seu pensamento se preparava para um novo salto, frustrado pela morte. Nós, seus últimos parceiros na aventura da procura, somos os depositários do tesouro que ele não mais cunhou em forma de livros. Parte desse tesouro encontra-se incrustado nas meditações que se seguem.

A importância que Anatol Rosenfeld tem para mim não é, infelizmente, recíproca, porque não consegui conquistá-lo. Esta é, com efeito, uma das minhas derrotas mais amargas. Para mim (embora talvez isto seja uma projeção que faço sobre ele), ele representa a honestidade do intelecto fechado humildemente sobre si mesmo. Representa portanto para mim o modelo do crítico, e é em função e em temor desse tipo de crítica que escrevo. Embora saiba que a limitação deliberada que este intelecto se impõe a si mesmo não pode abranger todo o terreno no qual vagueio, admito que a sua crítica é pertinente, porque desvenda a soberba e a tristeza. É portanto em constante luta contra essa limitação deliberada que escrevo.

É óbvio que as pessoas mencionadas não esgotam as influências pessoais que venho sofrendo. Estou, como já disse, integrado na conversação brasileira, na medida em que uma integração é possível. Devo dizer que esta integração tornou-se viável graças ao estímulo intelectual e editorial de Décio de Almeida Prado, sem cuja assistência este livro não poderia ter sido publicado. O presente livro é minha tentativa de retribuir, em parte, as inúmeras dádivas que venho recebendo. É, em parte, a articulação da minha gratidão pela acolhida que me foi dada por esta sociedade que pode ser berço de uma nova civilização a superar o absurdo no qual estamos mergulhados todos.

São Paulo, abril de 1965.

1. INTRODUÇÃO

A expressão “história do diabo” tem, etimologicamente vista, raízes profundas. O termo “história” tem a ver com camadas que se sucedem uma à outra, e a língua alemã liga o termo “história”(Geschichte), com o termo “camada” (Schichte). O termo “diabo” tem a ver com o conceito da confusão, e, de maneira inquietante com o conceito “Deus”. Mas esses acordes etimológicos que a expressão “história do diabo” evoca serão apenas registrados pelo nosso ouvido ingênuo, e aceitos sem crítica, embora com emoção, ao tentar aproximarmo-nos do príncipe das camadas inferiores. A divindade se apresenta àquele que A procura em múltiplos aspectos, de modo que por “embarras de choix” se torna Ela inalcançável. O mesmo se dá na tentativa de agarrarmos o diabo. Mas a Divindade é intemporal. Ela simplesmente é, e a correnteza dos acontecimentos transcorre alhures. O diabo é possivelmente imortal, mas certamente surgiu em dado momento. Ele nada na correnteza do tempo, quiçá a dirige, ele é histórico no sentido estrito do termo. É possível a afirmativa de que o tempo começou com o diabo, que o seu surgir ou a sua queda representam o início do drama do tempo, e que “diabo” e “história” são os dois aspectos do mesmo processo. Assim poderíamos afirmar que a nossa tentativa de fugir do diabo é um outro aspecto da nossa tentativa de emergir da temporalidade e ingressar no reino das Mães imutáveis. Mas uma afirmativa semelhante demonstraria uma atitude negativa para com o diabo e faria com que tomassem conta de nós os preconceitos que contra ele nutrimos. Se lhe queremos fazer justiça, devemos evitar a influência da propaganda antidiabólica que há tanto tempo deturpa a sua imagem. Um príncipe que tantos encheu de entusiasmo no decorrer da história humana, e em louvor do qual tantos enfrentaram as chamas com dedicação ardente – tantos már-

tires, tantas bruxas, tantos feiticeiros – um príncipe tão glorioso merece que a nossa mente esteja livre de preconceitos, quando dele nos aproximamos para conhecê-lo pelo menos em parte.

Nós, os ocidentais, somos produtos de uma tradição oficial que pinta o diabo com cores negativas, a saber, como opositor de Deus. Essa tradição parece querer esgotar-se. Ultimamente poucos ocidentais têm-se dedicado à pintura do diabo. As próprias religiões parecem não ter mais o diabo no corpo. O Ocidente cala-se com respeito ao diabo, e pretende tê-lo esquecido, de acordo com a regra: “não se pense nele”. É uma atitude suspeita. Havia épocas, por exemplo os séculos treze e dezesseis, em que o tema do diabo era discutido pública e apaixonadamente. Eram épocas incômodas para o domínio do diabo. Uma breve consideração da atualidade e da história recente parece demonstrar como esse domínio consolidou-se. Essa consideração é um dos motivos deste livro.

Disse que a nossa tradição oficial concebe o diabo negativamente, como espírito sedutor, enganador e aniquilador de almas. Esses atributos diabólicos não precisam ser necessariamente valorizados de maneira negativa, já que permitem a pergunta: “qual é a justificativa do diabo no seu procedimento?” Mas, inegavelmente, predispõem esses atributos a nossa mente contra o diabo. Eles não são o ponto de partida indicado para as investigações do caráter diabólico que este livro pretende. Para conhecer os seus motivos, os seus métodos e os seus feitos, é preciso procurar por outros aspectos, mais positivos, do seu caráter. Isto não deve ser difícil, pois são tantos os seus efeitos, e tantas as suas manifestações, no mundo externo e no nosso íntimo, que as indicações abundam. Toda a sinfonia da civilização, todo o avanço da humanidade contra os limites impostos pela Divindade, toda essa luta prometeica pelo fogo da liberdade, tudo isto não passa, do seu ponto de vista, de obra majestosa do diabo. Ou do ponto de vista oposto, tudo isto não passa de ilusão criada pelo diabo. Ciência, arte e filosofia são os exemplos mais nobres dessa obra. Se considerarmos como se desenvolveram essas atividades no curso da história, e como se distanciaram do pecado original ingênuo, teremos conseguido uma primeira visão dos múltiplos aspectos positivos do caráter do diabo.

Teremos, porém, dificuldade em distinguir, no rio enorme dos fenômenos, a influência diabólica da divina. Essa dificuldade é bem conhecida nossa. Ela forma o tema da nossa consciência, portanto da nossa vida. Proponho simplificar o problema e obviar a dificuldade no curso deste livro. Chamarei de “influência divina” tudo que tende para a superação do tempo. Chamarei de “influência diabólica” tudo aquilo que tende para a preservação do mundo no tempo. É uma simplificação, mas tem por desculpa a tradição milenar do Ocidente. O “Divino” será portanto concebido (se concebido pode ser) como aquilo que age dentro do mundo fenomenal para dissolver e salvar esse mundo, e transformá-lo em puro Ser, portanto em intemporalidade. E o diabo será concebido como aquilo que age dentro do mundo fenomenal para mantê-lo, e evitar que seja dissolvido e salvo. Do ponto de vista do puro Ser, será o “Divino” o agente criador e o “diabo” será aniquilamento. Mas do ponto de vista do nosso mundo será o “diabo” o princípio conservador, e o “divino” será, eufemisticamente falando, o fogo purificador do ferreiro. Estas considerações, por si só, já confundem os nossos conceitos tradicionais do céu e do inferno. É dever do diabo manter o mundo no tempo. Uma derrota definitiva do diabo (por inconcebível que seja) seria uma catástrofe cósmica irremediável. O mundo se dissolveria. Mas a nossa tradição nos ensina que o mundo foi criado por Deus. Começamos a perceber os motivos positivos do diabo. E os motivos divinos continuam obscuros. Já agora intuímos o fato de que o diabo é-nos muito mais próximo que o Senhor, e que seguir o diabo é muito mais cômodo e simples do que perseguir os obscuros caminhos divinos. A primeira simpatia pelo diabo esboça-se no nosso íntimo, e reconhecemos nele um espírito semelhante e talvez tão infeliz quanto o nosso. Mas devemos tomar cuidado em não exagerar essa semelhança. O diabo (na nossa concepção desse termo) conhece o seu dever, e nós duvidamos do nosso. O seu projeto é claro, e ele o realiza, especialmente na época atual, com êxito admirável. Mas nós somos “livres”, isto é, podemos tanto seguir o diabo como a divindade, e erramos, portanto, em círculos mal traçados. O progresso retilíneo é coisa do diabo. A humanidade, se progrediu, o fez graças a ele. Como seres “livres” estamos no ponto do primeiro dia. O diabo segue o

seu caminho, e a história canta a glória dos seus feitos. A humanidade está tão próxima ou afastada da sua meta como Adão e Eva. É verdade que uns poucos entre nós parecem ter alcançado Deus, e outros parecem ter encontrado o caminho do inferno. Mas a grande maioria continua errando no meio. A história do diabo é a história do progresso. O nosso livro deveria ter-se chamado “evolução”, mas esse termo teria causado mal-entendidos. Evolução como história do progresso é a história do diabo. Essa evolução se processa em múltiplas camadas. Em cada uma delas age o diabo de maneira diferente. Em cada uma delas o seu progresso provoca a nossa admiração e o nosso assombro. Se escolhermos a esmo exemplos das suas obras, e contemplarmos o progresso a partir do elixir do amor até a vitamina E, ou a partir da vassoura da bruxa até o “sputnik”, teremos uma primeira visão esboçada dos métodos geniais por ele empregados.

Uma tentativa de descrever o caminho do diabo em múltiplas camadas é certamente tarefa das mais empolgantes. Não será, entretanto, o método deste livro. De passagem, apontaremos diversas fases do progresso diabólico, mas isto não será nossa meta. A nossa intenção será uma visão total do diabo. O nosso problema será, portanto, o de escolher uma torre de vigia, subi-la o melhor que pudermos e descrever a paisagem que se desfalda. Duas torres se oferecem insistentemente. A primeira chama-se “história” e comanda a paisagem seguinte: uma metamorfose de aspectos diabólicos, um seguindo o outro. Vislumbraremos, dessa torre, a grande mãe serpente, Ahriman, Prometeu, e como eles se transformam, progressivamente, naquele filósofo científico e culto que representa o diabo hoje em dia. Mas a torre da história desvenda uma paisagem enganadora. Na realidade as formas aparentemente superadas continuam ativas, e a psicologia “da profundidade” demonstra a sua vitalidade. Nas regiões mornas e obscuras do subconsciente o diabo continua agindo arquetipicamente; com efeito, é nessas regiões que se sente à vontade. Na luz mais ou menos clara da consciência despertada é que ele se metamorfoseia. A evolução do diabo e a evolução da vida são pelo menos paralelas. O réptil é perfeitamente identificável no diabo sofisticado da nossa época elegante. Uma das teses deste livro será, com efeito, a afirmativa de que a evolução da

vida não passa de encarnação da evolução do diabo. O leitor que refreie a sua indignação justa. Terá oportunidade, no curso do livro, de dar vazão livre a ela. O que pretendo neste instante é apenas semear o germe da dúvida seguinte: quem está mais possesso pelo diabo, o protoplasma quase inerte das épocas imemoriais, com sua paciência humilde, ou a formiga devoradora e a humanidade especulante? A torre da história desvenda portanto uma paisagem por demais superficial para poder servir de ponto de observação deste livro.

A segunda torre que se oferece como observatório é chamada “introspectiva”. Dela o diabo se revelará como força motriz da maioria das nossas ações e dos nossos desejos. É uma torre altamente sedutora, mas receio que se fôssemos subi-la e descrever a paisagem que se oferece à nossa visão, o presente livro não seria publicável. Devemos, portanto, recusar essas duas possibilidades e procurar por uma terceira. Felizmente ela existe, e é a própria Igreja católica que a oferece. Recorreremos a uma velha sabedoria da Igreja como método de desenvolvimento do nosso argumento.

Essa sabedoria ensina que o diabo recorre aos chamados “sete pecados capitais” para seduzir e aniquilar nossas almas. É evidente que a Igreja, em sua propaganda antidiabólica, recorre a nomenclaturas um tanto tendenciosas ao denominar esses pecados. Chamamos de “soberba”, “avareza”, “luxúria”, “inveja”, “gula”, “ira”, e “tristeza ou preguiça”. No fundo são, no entanto, inócuos esses termos arcaicos, e facilmente substituíveis por termos neutros e modernos. É o que proponho. Soberba é consciência de si mesmo. Avareza é economia. Luxúria é instinto (ou afirmação da vida). Gula é melhora do standard de vida. Inveja é luta pela justiça social e liberdade política. Ira é recusa a aceitar as limitações impostas à vontade humana; portanto, é dignidade. Tristeza ou preguiça é o estágio alcançado pela meditação calma da filosofia. São estes, portanto, os métodos, pelo que nos ensina a Igreja, aos quais o diabo recorre em sua tentativa de eliminar a influência divina. Este livro seguirá, obediente, a classificação dos pecados. Manterá até seus nomes tradicionais, movido pelo respeito por sua idade. Mas, dada a sua disposição inicial de evitar preconceitos, não considerará esses nomes como pejorativos. Tentará, portanto, este livro dar uma descrição da evo-

lução das armas e dos instrumentos diabólicos nos sete campos dos sete pecados. Neste sentido será histórica a sua tarefa, embora esse seja um sentido raramente empregado do termo “história”. Destarte espera este livro poder esboçar uma visão da nossa situação atual, que não é tão óbvia como o são as visões às quais estamos acostumados pela leitura de livros e revistas presentemente em voga.

É claro que os sete pecados brotam de camadas ontológicas diferentes e abrangem planos distintos. Por exemplo: economia, política e tecnologia são pecados na camada social da realidade; consciência de si mesmo, dignidade e calma filosófica são pecados que têm a ver com a realidade psicológica; instinto e afirmação da vida pecam dentro da realidade da biologia. Mas essa questão de camadas é, a despeito de todas as ontologias da filosofia tradicional, uma questão complexa. As camadas se cruzam e não admitem serem organizadas ou separadas. No fundo são, portanto, todos os sete pecados um único – são sete aspectos da mesma atitude. Todo pecado inclui os demais, e tem razão a Igreja em evitar uma hierarquização dos sete pecados. Uma alma, possessa pelo diabo pelo método biológico da luxúria, tende para a soberba no campo da psicologia e para a inveja no campo da sociedade, e as combinações possíveis de pecados ultrapassam a imaginação do comentarista. Os pecados capitais formam uma única torrente que se desfralda por baixo e por cima da humanidade para arrastá-la rumo ao progresso. Mas o presente livro se vê forçado, por motivos de método, a criar uma hierarquia de pecados.

Assim ordenados, servirão os pecados como palcos da atividade diabólica a ser descrita. Mas os pecados referem-se, todos eles, ao homem. A Igreja está interessada exclusivamente em almas humanas. Sabemos, entretanto, que a obra diabólica, como foi definido mais acima, ultrapassa de longe o mero escopo do homem. É evidente que nós também estamos interessados, principalmente, no diabo “humano”, mas uma certa honestidade intelectual exige que consideremos igualmente a atividade diabólica em campos desumanos. Essa honestidade intelectual (que pode também ser chamada de “sentido estético”) fez com que o nosso primeiro capítulo apresente um diabo pré-humano, isto é, pré-histórico do nosso ponto de vista. E esse primeiro capítulo oferece a vantagem seguinte: nele o

diabo aparecerá como agente eticamente neutro, já que desinteressado do homem, o que permitirá, de nossa parte, uma contemplação isenta de preconceitos. Todos os demais capítulos estarão dedicados aos pecados “sensu stricto”, e estes estarão ordenados em hierarquia que chamarei de “pseudo-histórica”, porque copiada da imagem da história, que as chamadas ciências naturais nos oferecem. Assim será considerada a luxúria como primeiro e mais antigo dos pecados, porque é graças a ela que o diabo se encarnou na matéria morta para eliminar a divindade. A distância filosófica, aquilo portanto que a Igreja chama de “tristeza ou preguiça”, ou “dégagement”, para falarmos mais modernamente, será considerado o último e o maior dos pecados, porque denota um estágio já quase super-humano da evolução, um estágio no qual o homem se supera a si mesmo para se fundir quase inteiramente com o diabo. Os demais pecados, que formarão os temas dos capítulos intermediários, terão as suas graduações hierárquicas designadas um tanto mais casualmente. Por exemplo: a ira será considerada como consequência da impotência da luxúria ininterrupta. A gula é outra forma de luxúria, uma luxúria sublimada mas, dada essa sublimação, transferida para outra camada de realidade. A inveja será concebida como antítese dialética da avareza, e ambos estes pecados como consequências da gula. A soberba, nova mudança de camada, será considerada como virada reflexiva dos pecados sociais, portanto como “ensimesmamento”. A tristeza ou preguiça é essa virada completada, é portanto luxúria negativa, negação da vida. Luxúria e preguiça, os dois pólos no campo magnético dos pecados, são portanto antitéticos num sentido mais fundamental que inveja e avareza. E nessa tensão dialética fecha-se o círculo mágico dos pecados que este livro pretende apresentar aos leitores. Como se trata de círculo, pode ser penetrado a partir de qualquer ponto, e conduzirá sempre, embora gire, infalivelmente ao inferno. A hierarquia proposta por este livro é puramente acidental, levemente apoiada sobre a “historicidade” da natureza, e informada por preconceitos freudianos. A luxúria é tomada como ponto de partida, porque esse pecado é considerado pelos freudianos como a própria fonte da realidade. Naturalmente poderíamos ter construído o nosso círculo a partir, por exemplo, da inveja, considerada, pelos marxistas, como mola

mestra da história, portanto da realidade. Teria sido um pouco diferente o percurso do livro, mas o seu resultado seria, creio, muito semelhante. Outros pecados, menos em moda atualmente, são igualmente dignos. O leitor que se contente com a nossa hierarquia “ad hoc” inventada.

No capítulo da luxúria observaremos as atividades diabólicas produtoras de vida. Será um capítulo cheio de seiva. A ira, o campo da ciência, é um tanto mais seca, mas não menos diabólica, como tentaremos demonstrar no capítulo correspondente. Daremos, em seguida, o salto ontológico para aterrissar na gula, no campo da tecnologia e do paraíso terrestre. Depois de gozados os prazeres desse tipo de inferno, prosseguiremos em nosso caminho para adentrar os prados dos dióscuros inveja-avareza, os prados da luta política e social portanto. Sem participar em demasia dessa contenda diabólica, mas não sem admirar as belezas das artimanhas do diabo nessa contenda, avançaremos rumo à soberba. Ao mencionarmos esse capítulo, sentimos os nossos pulsos mais fortes: é o capítulo das artes. Nele começará a desenhar-se, assim o esperamos, a quinta-essência do diabo, que é a beleza. Com efeito: “soberba” e “tristeza”, os dois últimos capítulos deste livro, portanto arte e filosofia, soam como termos e como palavras, com melodia diferente dos nomes dos demais pecados. Ao mencionarmos essas palavras, sentimos o poder diabólico que elas exercem. Toda a nossa energia deverá ser mobilizada para não precipitarmos o curso deste livro em direção a esses dois últimos capítulos, que nos atraem poderosamente e formam a meta deste livro em mais de um sentido. Porque “soberba” e “tristeza” são pecados do espírito e, neste sentido, talvez a meta do próprio diabo e da história da humanidade.

Este é portanto o programa deste livro, que deve ser chamado de “diabólico” não somente por seu tema, mas também pela confusão ética da qual brota, e que é uma confusão característica do momento presente. Quem o escreve, está consciente do pecado que comete ao escrevê-lo. Está igualmente consciente do pecado que cometeria em não escrevê-lo. Isto quanto ao programa. Quanto ao seu motivo já foi parcialmente mencionado. É a tentativa de esboçar a cena atual na qual o diabo parece dominar de maneira nunca antes alcançada. Essa dominação quase incontestada abrange tanto o

mundo externo como o íntimo, aquilo que era outrora chamado de “alma”. Programa e motivo foram portanto mencionados. Resta falar da intenção deste livro. Ao confessá-la, suspendemos a respiração, porque a nossa confissão equivale a uma traição da nossa máscara, até agora interposta entre nós e os leitores. Essa máscara dizia respeito à objetividade face ao diabo. A intenção deste livro não é, digamo-lo logo, objetiva. É verdade que a objetividade será um ideal que perseguiremos nas diversas partes das considerações que exporemos. Mas como um todo, não poderá ser mantida. É impossível falar-se do diabo em termos abstratos e frios. A pose, esta sim, é possível, e quicá produtiva, mas não deixa de ser pose. No fundo, é preciso temer o diabo, e temer significa render-se ou correr com todas as forças. A terceira possibilidade seria lutar, mas será somente no final deste livro que saberemos responder, subjetivamente, se essa luta se afigura existencialmente realizável. Mas pelo menos fugir devemos poder, e esta é a intenção subjetiva deste livro; subjetiva, bem entendido, num sentido individual tanto quanto coletivo. Por que temer o diabo? Por que fugir dele? Eis os tipos de perguntas existenciais que este livro proporá explícita e implicitamente. Quem pode prever as respostas? Quem sabe do final de um livro, quando se põe a escrevê-lo?

O leitor agora conhece as dúvidas e as tensões internas que provocaram este livro. Não obstante, pedimos que arrisque conosco a viagem ao inferno. Podemos prometer-lhe que não será uma viagem dantesca. Trará, pelo contrário, tantos prazeres, ou maiores, quanto os prazeres dos céus. Que esta promessa sirva de isca, não menos diabólica por ser isca confessada.

2. A INFÂNCIA DO DIABO

2.1. COMO NASCEU

Como nasceu. Escrito está: No início criou o Senhor os céus e a terra. Nessa frase toda palavra é misteriosa. Não queremos confundir a nossa mente com os conceitos “criar” e “Senhor” na nossa tentativa de analisá-la. O “Senhor” não é propriamente conceito, já que aponta os territórios da fé e ultrapassa o terreno conceitual do pensamento. O conceito “criação” encerra problemas de ordem ética e estética, e podemos abordá-lo autenticamente somente como artistas ou santos. É preferível deixar esse complexo de lado, provisoriamente. O que resta da frase citada, a saber os conceitos do início, dos céus e da terra, já nos parece suficientemente difícil. Surpreendem e confundem-nos esses conceitos por duas razões diferentes. Surpreende-nos a nossa própria ingenuidade, com a qual aceitamos, via de regra, esses conceitos, sem dar-nos conta do seu profundo significado. E confunde-nos o fato de que o gigantesco tesouro de comentários, com o qual a ciência e a filosofia adornaram a primeira frase da Bíblia, nada conseguiu acrescentar ou tirar do seu fascínio simples, que se preservou por todos estes milhares de anos. Conseguiram os nossos sábios, é verdade, deslocar o início sempre mais para dentro do poço abismal do tempo. Conseguiram eles dilatar, distorcer e curvar os céus e deram-lhes dimensões inteiramente inimagináveis. Conseguiram eles arredondar a Terra, tornaram-na pequena e manipulável, e estão prestes a abandoná-la precariamente. Mas o início continua início, os céus continuam os céus, e a Mãe Terra continua a abrigar-nos no seu colo fértil, como no primeiro dia. Algo tentava a humanidade, desde os tempos primordiais: quebrar os três limites impostos pela primeira frase da Bíblia, ou pelo menos, dilatá-los. Algo incitava os homens sempre a querer ver o além do início, a conquistar os céus com os seus instrumentos,

ou pelo menos com o seu espírito, e a libertar-se da terra no sentido literal, ou pelo menos figurativo. Essas tentativas serão nosso tema, ao tratarmos da ira. O diabo nunca se satisfaz com essas três algemas. A nossa imaginação se recusa a nos desenhar a situação hipotética na qual os três limites estariam liquidados pelo esforço humano inspirado pelo diabo. Um mundo infinito e um mundo eterno ultrapassam a nossa capacidade imaginativa. O diabo conseguiu afrouxar seus limites no curso da história do pensamento. Mas o espírito persegue os limites em retrocesso como um gás em expansão, e continua sentindo-se algemado. Aqui é preciso introduzir uma consideração curiosa. Um mundo infinito e eterno é inimaginável. Mas um mundo finito e passageiro é pelo menos igualmente inimaginável. O mundo infinito coloca o problema insolúvel da sua limitação, o mundo finito coloca o problema igualmente insolúvel do além dos limites. Os nossos sábios ensinam atualmente um mundo finito. É inimaginável o que ensinam. Os fundadores das nossas religiões ensinaram um mundo infinito. É igualmente inimaginável o seu ensinamento. A nossa tentativa de afrouxar os limites é absurda, e tipicamente diabólica neste sentido. Trata-se da tentativa de fugir de um mundo inimaginável para outro igualmente inimaginável. É tentar trocar uma irrealidade por outra. Deste ponto de vista, muito do esplendor do espírito pesquisador e progressista se perde. Dado este fato, não podemos esperar que os nossos cientistas nos esclareçam a primeira frase da Bíblia e que desfaçam o aroma misterioso que a envolve. Qualquer juízo que dela formulem será tão inimaginável quanto o juízo oposto. A aceitação ingênua dessa primeira frase é-nos imposta.

2.1.1. Essa circunstância não desvaloriza a tentativa de uma interpretação da frase citada, de um ângulo diferente. É evidente que “o início” diz respeito ao tempo, e “céus e terra” dizem respeito ao espaço. A frase diz que “os céus e a terra” se desenrolam “no início”, e a imagem que se oferece é a de uma corda. O Senhor deu a corda “no início”, e quando a corda se tiver desenrolado inteiramente, o início estará findo. O Senhor, doador da corda, vê a corda inteira. Para Ele, começo e fim se confundem. Mas essa nossa interpretação ingênua não pode ser correta. Exige uma reformulação

da nossa frase. Deveria estar escrito: Nos céus e na terra criou o Senhor o início. Mas essa reformulação é pura heresia. O diabo já começou a tomar posse dos nossos pensamentos. Devemos retomar contato com a primeira frase. É preciso aceitar literalmente a sua formulação, embora seja obscura. Nessa obscuridade o seu significado se esconde e revela. É dentro do início que foram criados céus e terra. Em outras palavras: o que foi criado é o espaço. O tempo (“o início”) não foi propriamente criado. Se este for o significado, é de todo incompreensível. Não podemos conceber um tempo independente do espaço, e a Física moderna ensina um tempo como dimensão do espaço. A nossa capacidade conceitual naufraga ante essa interpretação da frase. Mas podemos conceber o seguinte: ao criar “céus e terra”, o Senhor arrancou um pedaço do “ser em si”, do “puro ser”, para mergulhá-lo na correnteza do tempo. E essa correnteza do tempo altera o puro ser, torna-o fenomenal, porque o arrasta consigo e o submete a modificações sucessivas. É neste sentido que foram criados “céus e terra”, e é neste sentido que podemos conceber o significado da frase.

Na introdução a este livro sugerimos a identidade entre tempo e diabo. É ele o próprio princípio da modificação, do progresso, da fenomenalização portanto. É o princípio da transformação de realidade em irrealidade. É o que Guimarães Rosa tem em mente ao dizer que o diabo não existe. A correnteza do tempo dentro da qual o Senhor mergulha pedaços do ser ao criar “céus e terra” é o próprio diabo. O tempo é incrível, não se pode crer nele. Kafka diz que não se pode ter fé no diabo, porque mais diabo que diabo não pode haver, e é justamente este processo de criação que Kafka tem em mente. A primeira frase da Bíblia, para ser concebível, deverá rezar como segue: O Senhor criou espaço e tempo. Ou, para falarmos kantianamente: O Senhor criou as formas de ver (“anschauungsformen”). Ou, para falarmos dentro do espírito deste livro: O Senhor criou o mundo fenomenal e o diabo. Isto me parece tornar concebível não somente a criação, como também a queda do diabo. Essa queda é a própria correnteza do tempo, e o progressivo afastar-se do mundo das suas origens.

2.1.2. Na formulação que acabamos de dar à primeira frase da

Bíblia, o diabo aparece como a criação principal do criador, como sua obra-prima. É ele idêntico ao tempo, mas também inspira o espaço, porque é ele quem faz com que o mundo seja nosso mundo. Essa nossa interpretação, essa nossa identificação de diabo com mundo, é puritanismo radicalizado. Confesso que esta radicalidade nos assusta. Proponho portanto que nos moderemos voluntariamente. Essa proposta, faça-a no interesse do presente livro. Como continuar escrevendo, se for aceita a identidade diabo-mundo? A moderação que proponho residirá no seguinte: aceitamos “céus e terra” como palco do diabo, mas um palco no qual age um segundo personagem. Aceitamos “céus e terra” como palco de luta entre o diabo e o seu opositor, que a Bíblia chama de “Senhor”, porque não pode pronunciar Seu nome. Também o presente livro será parte do palco assim concebido. O diabo não passará, doravante, de mera parte da criação, a saber, aquela parte que torna sensível o mundo. Esta é pois a definição que proponho provisoriamente: o diabo é (no seu aspecto externo) o fluxo do tempo, graças ao qual os fenômenos nos aparecem. Essa definição tem a segunda vantagem de pôr a nu o caráter ilusório, enganador, o caráter “maia”, que a nossa tradição atribui ao diabo. Trabalharemos com essa definição até segunda ordem.

2.2. COMO BRINCA COM O PIÃO

Estas nossas considerações ultrapassam já a primeira situação, na qual se deu o nascimento do diabo. Já começou ele a precipitar-se, e a nossa obrigação será a de acompanhar a queda do jovem diabinho em direção ao primeiro pecado, rumo à luxúria, rumo à vida. A cosmogonia moderna descreve o percurso dessa queda, embora talvez não se dê conta do caráter diabólico do processo que relata. Diz ela que “céus e terra” talvez não tenham surgido juntos, mas que a terra se condensou dos céus. Existencializando as abstrações matemáticas da cosmogonia moderna, e traduzindo as suas proposições abstrusas para a linguagem deste livro, é a seguinte a imagem que ela nos pinta: “no início” tiveram “os céus” a dimensão zero e um peso infinito. Serviram de pião ao diabo em sua queda. Este chicoteou o seu pião, de modo que esse ponto infinitamente pesado começou a girar loucamente. Nessa sua rotação diabólica

desintegrou-se. Pedacos de dimensões gigantescas e pesos limitados desprenderam-se do ponto zero, milhões e milhões de milhões de pedacos se dispersaram em corrida desenfreada. Essa corrida continua até hoje. Os pedacos do pião desintegrado fogem furiosamente um do outro, e fogem do seu centro abandonado. Em sua fuga precipitada desintegram-se esses pedacos por sua vez e formam novos piões subalternos. Um pedaco de um pedaco de um pedaco do primeiro pião é a nossa Mãe Terra. A rotação diabólica, provocada pela primeira chicotada, continua com impulso constante, e anima todos os pedacos em sua fuga. Os pedacos maiores (as “nebulosas espirais”) continuam girando e continuam fugindo umas das outras e do seu centro rumo ao nada. Fogem do zero para o zero, como convém a um brinquedo do diabo. Nessa sua fuga do nada para o nada transformam massa em energia. Tornam-se sempre “maiores” e “mais leves” e o mundo inteiro torna-se sempre “maior” e “mais leve”. O “início” da explosão do pião eram céus infinitamente pequenos e infinitamente pesados. O fim da explosão serão céus infinitamente grandes e infinitamente leves. O estágio atual e intermediário dos céus é um mundo de dimensões e peso infinitos, embora considerável.

2.2.1. Este é o mito da cosmogonia moderna. Tentemos interpretá-lo. Do ponto de vista das hostes celestes não representa problema. É evidente para anjos e outros “seres em si” que toda essa explosão da qual nos conta a cosmogonia é ilusória e nada tem a ver com a realidade. O mundo fenomenal é irreal, portanto é evidente que também sejam irrealis as suas fases aparentes. O início é a dimensão zero, portanto nada, o fim é o peso zero, portanto nada, e o estágio intermediário atual é fantasmagoria do diabo. Mas do ponto de vista diabólico será diferente a interpretação do mito. Para o diabo trata-se de uma história maravilhosa que narra o surgir da realidade. Conta como surgem coisas a partir do nada. As nebulosas, as estrelas, os planetas, as luas são produtos de uma atividade criadora “ex nihilo”, são obras. É óbvio que essa obra tem caráter explosivo e violento, já que é obra de arte do diabo. Mas esse caráter catastrófico e infernal dos céus é apenas um dos seus aspectos. Há um outro, o aspecto da rotação do pião, e este aspecto é harmonioso. Os astros seguem círculos, elipses e parábolas de uma beleza crista-

lina, que são conseqüências perfeitas da rotação primordial e que terão, por sua vez, conseqüências igualmente perfeitas. Surgiu assim, nas nossas considerações, a primeira tensão dialética no caráter do diabo: a sua obra de arte infantil, o céu estrelado, a ilustra. A explosão que dá origem a essa obra é catastrófica, mas as regras que a regem são leis, isto é, parecem excluir catástrofes futuras. Já em sua infância podemos descobrir a duplicidade do caráter do diabo: brutalidade e estetismo. Digo mais: por ser ainda relativamente ingênuo o diabo nessa tenra idade, podemos verificar como essa duplicidade funciona: é catástrofe brutal que torna possível a beleza das esferas. E essas esferas, por sua vez, que são corpos aparentemente tão bem comportados, são a condição para uma catástrofe nova, a saber o surgir violento da vida. Disso falaremos mais tarde. O diabo é criminoso para ser artista, e artista para ser criminoso. Cria leis para poder infringi-las, e infringe leis para poder criar novas.

A nossa tradição ocidental louva a harmonia das esferas como obra divina. Deve portanto chocar o leitor que a nossa argumentação se veja forçada a concluir atribuindo essa harmonia ao diabo. Um instante de meditação amenizará o choque. O que admiramos no céu estrelado não é sua ordem, mas a sua duração gigantesca. Comparadas com a duração da nossa vida, são as esferas celestes efetivamente eternas. Essa sua relativa eternidade é o que nos parece divino. Sabemos, no entanto, que se trata de um engano nosso. Os astros são fenômenos temporais, como tudo neste nosso mundo dos sentidos. Com efeito, os astros são “imperpetua mobilia” como as máquinas que produzimos. Reduzidas as dimensões e a duração, não passa o céu estrelado de um exemplo das máquinas que ultimamente nos são fornecidas pela nossa tecnologia. Com uma diferença apenas: as nossas máquinas funcionam geralmente com exatidão maior que a máquina celeste, fato que os astrônomos constatarem com um leve sorriso. Seria blasfêmia atribuir essa máquina imperfeita ao criador divino. Com o mesmo direito poderíamos atribuir-lhe as nossas próprias máquinas destinadas a produzir instrumentos ou mortes. Não, a máquina gigantesca dos astros é obra do diabo. E o nosso parque industrial é sua prole tardia. Os nossos aparelhos são cópias aperfeiçoadas do padrão diabólico que aparece, todas as

noites, acima das nossas cabeças. São cópias mais refinadas, já que produtos de um esforço criador de um diabo mais maduro.

Enquadremos Newton nessa ordem de idéias. E o descobridor provisório da estrutura da máquina celeste. Essa estrutura é articulável em proposições matemáticas simples. O funcionamento da máquina diverge dessas proposições em porcentagens pequenas, mas apreciáveis. Newton atribuía a autoria da máquina a Deus, disse portanto “God is a mathematician”. O autor da máquina celeste é, com efeito, um matemático talentoso, mas um matemático imperfeito. Reconhecemos nele o jovem diabinho brincando com seu piãozinho. A descoberta da estrutura matemática nos fenômenos astronômicos é muito satisfatória para o espírito pesquisador humano. Graças a essa descoberta reconhecemos nas estrelas um espírito semelhante ao nosso. Com efeito, reconhecemos nas estrelas o diabinho que nos inspira no íntimo das nossas mentes pesquisadoras. É por isto que a contemplação do céu estrelado é, para nós, uma espécie de auto-reconhecimento. Esta é uma das explicações da atração que as estrelas sobre nós exercem. A outra explicação é a seguinte: o esboço newtoniano da estrutura celeste está sendo superado. Estamos começando a convencer-nos de que seríamos capazes de construir uma máquina celeste bem mais perfeita. Com efeito, já iniciamos as tentativas nesse sentido, e os nossos satélites artificiais e “guided missiles” são os primeiros sintomas dessas tentativas. É que o diabinho em nós amadureceu e procura, por nosso intermédio, retificar as criancices que cometeu.

2.2.2. Existe, no entanto, uma diferença fundamental entre a máquina celeste e os nossos aparelhos. As máquinas humanas têm propósito, têm deveres a cumprir e tarefas a executar, em uma palavra: são produtos da vida. O caráter proposital e enteléquico é próprio da vida. Disto trataremos quando a luxúria for nosso tema. O mundo inorgânico desconhece propósitos, e o próprio termo “propósito” soa falso nesse mundo. O que vem a ser esse mundo “inorgânico” do qual estamos falando? Afinal, consiste de órgão, é organizado? Não são as estrelas órgãos das nebulosas, os planetas órgãos das estrelas, as luas órgãos dos planetas, e as próprias nebulosas órgãos de um animal cósmico gigantesco? Por que será chamado de “inorgânico” esse mundo? Porque carece de propósito,

porque é completamente inútil. No reino da vida a situação é diferente. O fígado serve para manter a vida do corpo, a mosca serve para manter a vida da aranha, e todas as plantas e todos os animais, com toda a sua organização intrincada, servem para manter a vida do homem (pelo menos do nosso ponto de vista). Mas Marte não serve nem para o sol, nem para Vênus, não serve para nada. Sendo inteiramente inútil, é a máquina celeste um exemplo perfeito do “l’art pour l’art”, e uma obra de arte “abstrata”. O criador dessa máquina, o diabo, é um artista puro. A não ser que queiramos considerar essa máquina como condição da vida. Neste caso seria a máquina celeste um instrumento concebido para produzir vida na terra. Seria a famosa montanha que dá a luz ao rato. A máquina celeste, concebida assim, não passaria de uma fralda gigantesca e desnecessariamente complexa. E o diabo, seu autor, passaria de artista puro a pai da vida. Que futuros argumentos esclareçam este ponto.

2.3. COMO BRINCA COM OS CUBOS

A máquina celeste não é sólida e compacta. O diabinho a construiu com cubos. Nada adianta ainda perguntarmos se o diabo pegou uma caixa de cubos para construir sua máquina, ou se pegou a máquina para decompô-la em cubos. Se, para falarmos pseudocientificamente, os átomos se juntaram para formar estrelas, ou se os átomos não passam de aspectos das estrelas. Esse tipo de pergunta fica sem resposta. É perguntar se o triângulo surge dos ângulos, ou se os ângulos são seus aspectos. Depende da perspectiva. Para a física nuclear a astronomia não passa de aplicação das regras descobertas no átomo, e para a astronomia a física nuclear não passa de uma astronomia em miniatura. A ciência conseguiu, atualmente, construir uma ponte entre o mundo inimaginavelmente grande e o mundo inimaginavelmente pequeno. Sem esforço aparente, o nosso espírito viaja do próton para o Sirius, e do Alpha Centauri para o *meson*. Viaja sem esforço, mas igualmente sem proveito. A ponte que a ciência construiu é totalmente inútil para uma compreensão existencial do nosso mundo. E é uma ponte falha, como o demonstram os seus resultados mais recentes. O átomo não

é um sistema planetário em miniatura, como nossos pais esperavam. E, o que é mais grave, no átomo começam a comportar-se as leis harmoniosas de maneira muito suspeita. A física parece querer sugerir que a harmonia das esferas é uma ficção criada pela estatística, isto é, que as estrelas se comportam de maneira ordenada, porque consistem de tantos cubinhos. No terreno dessas componentes ínfimas (não ousou dizer “partículas”, para não tornar-me concreto em demasia), as harmonias não parecem poder funcionar, porque não têm com que funcionar efetivamente. Elas não têm objeto, já que essas componentes ínfimas não são realmente objetivas. Têm uma existência curiosa essas “coisinhas”. Ora são massa, ora energia, ora símbolos matemáticos do pensamento. Ora giram como estrelas, ora oscilam como raios, ora saltam de lugar em lugar sem gastar tempo como espectros. Raios que as partam! (e, com efeito, o fazem). São todos da mesma família, esses *eletronpositron*, *neutron* e outros “on”, mas são tudo menos *onta* (seres). Embora sejam da mesma família, não se descobre um antepassado comum a todos. O inframundo no qual passam as suas existências ontologicamente duvidosas nada tem da majestosa simplicidade do mundo dos astros. E quanto à harmonia que tanto nos impressiona no mundo astral (a despeito das exceções), essa não é contraditória nesse mundinho. As exceções são a regra.

2.3.1. Que abismo é esse que a ponte entre astronomia e a física tenta superar sem consegui-lo? É possível que as próprias ciências criem o abismo. A astronomia como ciência mais antiga acaso já descobriu uma harmonia fundamental que a física nuclear (mais nova) ainda não descobriu? A física nuclear como ciência mais avançada acaso já descobriu um caos fundamental que a astronomia (mais tradicional) ainda não descobriu? Creio, no entanto, que o abismo é bem mais profundo e que não foram as ciências que o criaram. É o diabo o responsável pelo abismo. O mundo dos astros é um mundo objetivo. Nele o tempo corre insofismavelmente. Nele funciona portanto a causalidade. O mundo dos átomos não é objetivo assim, mas apenas condição do mundo objetivo. Está situado na fronteira entre objeto e pensamento. O tempo torna-se problemático nele. Causa e efeito formam um par que dança em redor de si mesmo. Eis a razão porque o nosso espírito, ao contemplar esse

mundinho, se põe logo a filosofar, em vez de esperar por resultados mais completos. Sentimos existencialmente que estamos penetrando regiões proibidas. Um espanto frio se apodera de nós ao contemplarmos o núcleo do átomo (“des Pudels Kern”) porque sentimos que estamos tomando contato com o diabo. A confusão moral dos cientistas nucleares é sintoma desse espanto e deve ser chamada de “religiosa”. Por razões metodológicas, mas com alívio indisfarçável, abandono esta ordem de idéias para relegá-la ao último capítulo deste livro, que tratará da tristeza ou preguiça.

2.3.2.. No mundo dos átomos o tempo se confunde. Acontece que futuro e passado trocam de lugares e o efeito precede a causa. Definimos diabo como tempo. No mundo dos átomos o diabo se confunde. Nessa fronteira borrada entre objeto e pensamento, nesse mundo ainda não material e já não mais ideal, o diabo é um intruso. Essa fronteira forma a orla das vestes divinas, a saber aquela orla na qual o diabo procura realizar o mundo dos sentidos. Trata-se, com efeito, do palco principal da luta entre o diabo e a Divindade. A física moderna desvendou recentemente esse palco, e ainda não sabe avaliá-lo. Mas existencialmente já lhe sentimos o impacto. Trata-se de uma luta inteiramente desumana, uma luta ontológica que nada parece ter a ver com ética e com valores. O diabo se comporta, nesse terreno, de maneira inteiramente diferente do seu procedimento no íntimo das nossas almas. Não é um diabo sedutor, e não opera com pecados. Nesse terreno ele procura violentamente infiltrar-se no núcleo do átomo, para torná-lo fenomenal e afastá-lo assim do puro ser simbólico, para infernalizá-lo. Ele cria um redemoinho de elétrons em redor do núcleo, para fazer do átomo uma coisa, portanto uma coisa sua. Ele procura formar núcleos novos, superpesados, procura fissões e fusões, enfim, procura objetivar o processo do pensamento. A despeito do enorme progresso que o diabo teve ultimamente por intermédio da ciência nuclear por ele inspirada, continua, no fundo, o átomo sendo um pensamento, um pensamento diabólico, bem entendido, mas um pensamento não obstante.

2.3.3. Tentemos interpretar a situação acima descrita. Na sua queda espaço adentro o diabo criou um vórtice (o pião), que é o que chamamos de “matéria” na tradição filosófica do Ocidente. Mas

essa matéria esconde, no mais íntimo do seu tecido, o segredo da sua origem, a saber o “ser puro”. A física nuclear começa a desvendar esse segredo. Consideremos por um instante a situação do diabo depois dessa descoberta. De certa forma é um progresso a descoberta, porque graças a ela pode o diabo influir na matéria por intermédio de mentes humanas. Mas a descoberta tem outro aspecto. Imaginemos uma alma que conseguiu, graças à fé absurda, superar o mundo fenomenal e alcançar a visão do “ser puro”. Essa alma está perdida para o diabo, mas é uma perda legítima, está dentro das regras do jogo entre o diabo e a Divindade. Imaginemos agora uma alma que superou o mundo fenomenal graças à física nuclear e alcançou a visão do “puro ser” por intermédio da câmara de Wilson. A física nuclear é uma forma do pecado. Como portanto perder essa alma? Mas há um consolo para o diabo. Imaginem a situação de São Pedro na porta do paraíso, quando uma alma exige entrada porque superou o mundo das ilusões, e conseguir comprovar esse fato por atestado emitido por um laboratório de física experimental avançada. Creio que pela primeira vez na história do pensamento humano o diabo começa a cumprir a sua promessa *eritis sicut Deus, scientes bonum et malum*. Evidentemente começa a cumprir essa promessa infernalmente. Mas ainda não está alcançado esse estágio de todo. Os átomos são ainda quase materiais, e a física nuclear não é, ainda, uma libertação automática do mundo do *maia*.

2.3.4. Os átomos são os cubos dos quais o diabo constrói as estrelas. São portanto o mundo inorgânico *in statu nascendi*. Mas os átomos servem igualmente para construir corpos vivos. Não deve portanto surpreender que contenham *in nuce* as características da vida. A confusão que reina no submundo dos átomos é um tema que a sinfonia da vida desenvolverá mais tarde. A desordem é própria da vida. A ordem é inimiga da vida, é a própria morte. Ordenar vida significa matá-la. A ordem quase perfeita que reina no mundo inorgânico pode ser considerada como degeneração da confusão cheia de virtualidade que reina entre as partículas infinitamente pequenas. O mundo das estrelas pode ser considerado como uma tentativa frustrada e abortada de criar vida. A máquina celeste pode ser considerada como organismo frustrado. Teilhard de Chardin,

que certamente não pode ser acusado de advogado do diabo, parece querer advogar esse ponto de vista. Não quero, neste momento do argumento, forçar a hipótese apontada. Quero apenas insinuar que a desordem que nos confunde no mundo atômico pode ser interpretada como sinal de sua fertilidade para progresso futuro. As tentativas da física nuclear de introduzir um sistema no território dos átomos talvez seja tão inadequada como o é a tentativa paralela da biologia. Aliás é perfeitamente possível considerar-se a física como estágio preliminar da biologia. O século XIX nutria a esperança de poder demonstrar que a biologia não passa de uma física especialmente complexa. O século XX torna igualmente plausível a outra alternativa: a física como biologia abstrata. O elemento catastrófico e desordenado que caracteriza certos fenômenos nucleares seria um sintoma precursor da vida, a qual não passa, afinal, de uma cadeia de catástrofes ligadas entre si por fios tênues de ordem. Mas estas considerações, um tanto prematuras neste contexto, apontam diretamente o capítulo da luxúria e a este serão relegadas.

2.4. COMO BRINCA DE COMPOR ELEMENTOS

O jardim de infância do diabo que nos interessou até agora eram os céus. Agora consideraremos o seu *play-ground* mais restrito, a Terra. Sugiro que se trata de uma mudança completa de ambiente. É moda ultimamente afirmar que a Terra não é um corpo excepcional dentre as esferas que perfazem a máquina celeste. Dada a enorme quantidade de bolas que giram por aí, deve haver pelo menos umas poucas muito semelhantes à Terra. Este é o argumento aparentemente razoável. Trata-se de uma nova forma de articular um problema antigo. Tem ou não nossa Terra uma posição central e única dentro do cosmos? A briga entre Ptolomeu e Kepler é um dos temas que acompanham constantemente a conversação do Ocidente. À toda revolução copernicana segue-se uma restauração ptolomaica quase imediatamente. Atualmente impera Copérnico e Ptolomeu é considerado “atrasado” pela maioria, e “avançado demais” por pequena minoria. Os astrônomos e os assim chamados “astrobiólogos” estão empenhados em procura febril de uma segunda Terra. Suponhamos por um instante que a encontrem. Isto

não seria o fim da briga. Uma segunda Terra não seria, certamente, uma cópia fiel da nossa. Haveria diferenças consideráveis. E essas diferenças bastariam aos defensores de Ptolomeu para proclamar a unicidade da nossa terra. Confesso, no entanto, que não creio na mínima possibilidade de uma tal descoberta. O contato com seres de outros “planetas” é coisa da *science fiction*, e os marcianos que falam latim, e as plantas comedoras de gente da Betelgeuse são coisas de Hollywood e de sanatórios para alienados. Se queremos conversar com outras estrelas, devemos consultar os antropósofos e os espíritas, e não a astronomia. A procura por uma segunda Terra é produto do desespero e da sensação de isolamento. É a recusa de aceitar o fato brutal de que a vida se restringe não somente em tempo, mas também em espaço. Não queremos nos conformar com o caráter único da nossa Terra, e com o isolamento da vida que decorre desse caráter excepcional da Terra.

2.4.1. Consideremos a situação excepcional e única (e, neste sentido, central) da nossa Terra no cosmos. Em primeiro lugar, é a Terra um corpo excepcionalmente moderado. Não arde em brasa incandescente. Não revolve no frio inimaginável do zero absoluto. Não consiste de matéria rigidamente compacta. Não flutua como gás rarefeito. Não gira violentamente em redor do seu eixo. Não é acompanhada por milhares de luas (pelo menos não o é ao escrevermos estas linhas). Não está isolada e perdida no espaço. Mas a quase totalidade dos corpos que conhecemos é radical num ou outro sentido enumerado, exceção feita aos dois ou três planetas em nossa imediata proximidade. Mas em segundo lugar a terra é excepcionalmente mutável. As suas nuvens se deslocam, as suas montanhas surgem e desaparecem, os seus continentes e seus mares viajam. A terra é um paradoxo: excepcionalmente moderada e excepcionalmente mutável. Ela representa, se comparada aos demais corpos celestes, um estágio de extrema labilidade, um estágio fugaz e transitório entre dois extremos. Como surgiu esse estágio precioso que deu origem à vida? As circunstâncias e as influências que possibilitaram esse estado de coisas são de tal complexidade, que imaginar que se repetiram ou repetirão não é sinal de imaginação, mas sinal de falta de conhecimento. Se uma única circunstância tivesse faltado, e se uma única influência tivesse falhado, a vida não teria

surgido. Porque um único elo pode quebrar a cadeia precária dessa labilidade preciosa. Por exemplo: a Terra tinha que ser planeta. Numa estrela são inimagináveis as condições terrestres. E planetas são raros. Mas como planeta, tinha que estar a uma distância exata de um astro de tamanho exato. Um pouco mais próxima deste astro, e seria um corpo em brasa como Vênus. Um pouco mais distante, e seria frígida como Marte. Era preciso que esse planeta estivesse acompanhado de uma lua de certa grandeza e de distâncias determinadas. Os elementos químicos que entram em sua composição deviam ter certas relações absolutas e relativas, exatamente determinadas. O mesmo se aplica aos elementos químicos que deviam compor o seu sol e a sua lua. A sua rotação necessitava de certa velocidade determinada, e o percurso em redor do astro necessitava de certas características determinadas. O seu peso específico, o seu campo gravitacional, o seu campo eletromagnético e milhares de outras características tinham que ser assim, e não diferentes, para que pudesse ter surgido aquele fenômeno chamado “vida”. Não diga o leitor que outras circunstâncias teriam feito surgir um outro tipo de “vida”. Nós conhecemos apenas um tipo de vida, a saber um comportamento determinado de albuminas e ácidos ribonucleínicos, e qualquer outro tipo de comportamento, de qualquer outro tipo de substância não é por nós reconhecido como vida. Não adiantaria absolutamente encontrar esse tipo de “vida” diferente em outros corpos. Não seria por nós reconhecido. Quiçá existe em nossa proximidade imediata aqui na terra, sem o conceito de vida que temos. E, partindo desse conceito, é preciso afirmar que a terra é um corpo em tudo excepcional, e que a possibilidade de encontrar outro corpo assim é muito mais que improvável.

2.4.2. Podemos dizer que a conjunção de circunstâncias, e a constelação de influências que possibilitaram a vida na Terra é um gigantesco acaso. Mas o que significa o termo “acaso” no presente contexto? Do ponto de vista da máquina celeste, totalmente fortuita e isenta de propósito, o “acaso” que permitiu vida na Terra carece de todo interesse. Não se trata portanto de “acaso”, mas de apenas uma dentre milhões de constelações possíveis. Do ponto de vista da vida na terra, a máquina celeste teve o propósito de produzir a constelação necessária para que essa vida surgisse. O “acaso” gigantesco

é portanto a própria finalidade dos céus. Devemos portanto nos contentarmos com a constatação de que, do nosso ponto de vista, é a Terra o centro do universo, no sentido de ser ela a culminação do propósito celeste. Isto não exclui a possibilidade de ter o universo mais de um “propósito”, talvez até tantos propósitos quantos corpos celestes existem. Mas esses propósitos alheios ao nosso não nos dizem respeito. São existencialmente desinteressantes.

Reinterpretemos essa visão da posição da terra do ponto de vista do diabo. A máquina celeste, essa sua primeira obra de arte “abstrata”, é uma conquista diabólica, já que consiste de fenômenos temporais, portanto afastados do reino do “ser puro”. Mas trata-se de obra infantil, já que puramente estética, e eticamente neutra. O diabo se vê na obrigação de ampliar sua obra, para poder aplicar o seu método de “pecado”. Neste sentido é a máquina celeste uma obra frustrada. Não permite pecado. O diabo quiçá escolheu a nossa Terra como único palco do pecado, quiçá são todos os corpos palcos de pecados diferentes. Dada a nossa limitação como seres terrestres, podemos conceber somente pecados terrestres. O diabo que nos interessará, daqui por diante, será o diabo terrestre. É portanto para a Terra como *play-ground* do diabo que voltaremos a atenção do nosso argumento.

2.4.3. Definiremos portanto a Terra como o propósito da máquina celeste. O diabo criou os céus, para criar a terra. E criou a Terra, para criar a vida. E criou a vida, para criar a humanidade. E criou a humanidade, para criar o espírito humano, esse espírito que conhece o Bem e o Mal, portanto o campo do pecado. Em outras palavras: a Terra é o palco do pecado. É ela a oficina na qual o diabo forja a sua arma para a conquista da realidade: o espírito humano. Essa obra forjada continua progredindo, e a arma ainda está longe de ser perfeita. Há dezenas de milhares de anos o diabo afia e amola o espírito humano, para aperfeiçoá-lo. Os pecados capitais são os abrasivos. O produto acabado, o espírito humano perfeitamente diabólico, é um ideal por ora não alcançado. Mas essa perfeição diabólica é o propósito da Terra.

2.4.4. A Terra é um corpo celeste. É composta dos mesmos átomos que compõem o resto dos céus. Mas esses átomos se comportam, na Terra, de maneira diferente. Têm eles a tendência de

formar combinações entre si, combinações de uma riqueza de variações quase inimaginável. Nos demais corpos celestes que conhecemos, os átomos tendem igualmente para combinações, mas para combinações infinitamente mais pobres. Geralmente combinam-se somente átomos do mesmo tipo para formar aquilo que a química chama de “elementos”. Raras vezes surgem combinações simples entre átomos diferentes. A situação na Terra é inteiramente diferente. Na Terra o diabo usa os átomos como elementos daquele brinquedo chamado *jigg saw puzzle*. É para esse brinquedo diabólico, chamado “química” em outros contextos, que dirijo a atenção dos leitores. Conteí no parágrafo 2.2 o mito da astronomia, e no parágrafo 2.3 o mito da física moderna. Permitam que lhes conte o mito da química agora. A química diz: os átomos como compostos de partículas semi-abstratas são problema da física, e não me interessam. Para mim são os átomos os componentes indivisíveis da minha realidade. Eu me encontro em realidade diferente da física; com efeito, a “realidade” da física não passa de virtualidade da minha realidade. Nessa minha realidade são os átomos ontologicamente problemáticos, mas num sentido que a física, em sua ingenuidade, nem sonha. Os átomos são coisinhas que se tornam reais *sensu stricto* somente em sociedade. Devemos imaginar a situação da seguinte maneira: os átomos são mãos em busca de realidade, e essa realidade é alcançada quando mãos se encontram. Mãos encontradas se chamam “moléculas”, e estas, sim, são as pedras fundamentais da realidade. Mas os átomos, essas mãos em busca da realidade, não são algo irreal, porque podemos distingui-las na estrutura das moléculas por elas formadas. Eis o problema ontológico da química, filosoficamente muito mais complexo que o problema paralelo da física moderna. A física vasculha o território ôntico entre pensamento e coisa. A química age no campo ôntico entre estrutura e função, é ela obra de um diabo mais maduro. Consideremos esse problema um pouco mais de perto.

2.4.5. Os átomos não são equivalentes entre si, mas formam uma hierarquia. A medida da hierarquia, o “valor” de cada átomo, são as mãos com as quais os átomos tendem para a realidade. Existem átomos pobres em mãos, e o coitado do hidrogênio tem uma única mãozinha para com ela acenar em direção da realidade. E

existem aristocratas valentes e polivalentes, que dispõem de centenas de mãos que apontam direções diferentes. Esse sistema feudal de átomos é um sistema fechado. O número de mãos não é infinitamente grande. Com efeito, existem apenas noventa e dois tipos de átomos no cosmos. É óbvio que o número de tipos de átomos é limitado, já que o próprio número de átomos deve ser limitado, dada a finitude do peso do cosmos. Mas o número 92 não é de molde a satisfazer as exigências estéticas do pensamento. Se existissem por exemplo dois tipos de átomos, poderíamos exclamar: que beleza é a economia da natureza! Ou se existissem 100.000.000 de tipos de átomos, poderíamos admirar-nos: como é bela a riqueza da natureza! Mas 92 é um algarismo francamente feio. Para o espírito que procura na beleza o fundamento da realidade, representa esse algarismo um problema ontológico inquietante. Isto explica as tentativas de alterar o número de tipos de átomos nas duas direções, isto é, diminuindo e aumentando o algarismo. Ambas essas tentativas têm tido êxito ultimamente. O diabo está se aperfeiçoando graças ao espírito humano. Tipos de átomos podem ser reduzidos uns sobre os outros. Podem ser fabricados átomos que se infiltram na escala dos 92, dada pela “natureza”. E podem ser construídos átomos ultrapesados, que ultrapassam a escala. O que acabo de dizer parece um jogo inócuo com algarismos, mas equivale, com efeito, à descoberta da pedra dos sábios e é a coroação da alquimia. Podemos brincando produzir ouro com substâncias “vis” (reduzindo ou aumentando a dignidade dos valores atômicos), mas podemos fazer milagres ainda muito mais impressionantes. Por exemplo: podemos produzir átomos mais leves que o hidrogênio, portanto coisinhas que já não são mais coisinhas. Ou podemos produzir monstros de átomos como o Thorio e o Plutônio, cujos próprios nomes já demonstram a sua origem. Thor e Pluto são formas arquetípicas do diabo. A Idade Média, muito mais esclarecida que nós quanto ao diabo, bem sabia porque queimava alquimistas.

2.4.6. As mãos que os diversos tipos de átomos estendem para alcançar realidade de vez em quando se encontram. Aí se agarram umas às outras para formar moléculas de diversos tipos. Moléculas são as pedrinhas (mecanicamente indestrutíveis) que compõem a matéria, são portanto finalmente algo de concreto, embora nunca

ninguém tenha tido a experiência vivencial da molécula isolada. A concreticidade da molécula não é portanto tão enormemente impressionante. Como será que se encontram as mãos para formar esses pedacinhos concretos? O mito da química recorre ao mito de Demócrito para explicar esse milagre ontológico inconcebível. As mãos são os ganchos dos átomos duros desse grego arcaico devoto, falsamente interpretado como pai do materialismo. Os átomos flutuam no nada qual floco de neve, e quando, por “acaso”, se encontram formam realidade, porque seus ganchos se agarram. A realidade é uma espécie de crochê, e o nada a infiltra de todos os lados e por todos os poros. E o “acaso” desse crochê é o mesmo que produziu a Terra. Algumas das moléculas têm estrutura simples. São formadas por poucas mãos que se agarram de maneira simples. Outras estruturas são extremamente complexas. Não se trata somente de saber quais são os átomos que entram na combinação, mas também de que direção e de que forma entram. É o antigo problema do espaço que entra em jogo. Os desenhos que químicos nos fazem dessas estruturas diabólicas lembram vivamente figuras paranóicas ou mandalas tibetanas. Modelos tridimensionais de moléculas lembram a chamada “escultura abstrata”. Os átomos são, nesses modelos, representados por bolas, e as suas mãos por barras. Mas deve ficar claro que essas bolas e barras não simbolizam “realidades”, mas realidades *in statu nascendi*. O que é “real”, quimicamente, é apenas a estrutura. Esses modelos são a demonstração sensível do esforço diabólico de transformar “ser puro” em fenômeno sensível. Mas é possível encarar esses modelos igualmente de um nível ontológico diferente. É possível dizer-se que as bolas nesses modelos representam seres individuais que se tornam reais somente em sociedade. São *zōa politica* cuja realidade é a sociedade, chamada “molécula” neste exemplo. Esse nível ontológico, o qual podemos chamar de “social”, nos desvenda uma realidade inteiramente nova. As moléculas não passam de fenômenos estruturalmente homomórficos com fenômenos como o é o organismo vivo. Nele os órgãos são apenas condição virtual do organismo. O órgão isolado carece de realidade. O mesmo pode ser dito quanto ao “ambiente” da ecologia. O “ambiente” como estrutura é a única realidade, e as “coisas” que compõem o “ambiente”, por exemplo as árvores, os animais, os riachos, as nuvens e o chão de uma floresta, não passam

de virtualidades da realidade que é a floresta. Podemos ainda dizer o mesmo quanto à sociedade humana. O indivíduo humano não passa de condição virtual da realidade que é a sociedade. Em uma palavra: a realidade está na estrutura. É o que os modelos das moléculas se esforçam por demonstrar aos sentidos.

2.4.7. Alguns desses modelos são, como disse, enormemente complexos. As regras que governam a sua estrutura têm algo a ver com eletromagnetismo, com termodinâmica, com ótica, enfim com as regras que governam o céu estrelado. Do ponto de vista da astronomia, a química não passa de um exemplo limitado de astronomia. Mas do ponto de vista da química, são os fenômenos astronômicos nada mais que exemplos de processos químicos extremamente simples. Um novo exemplo de como se cruzam os níveis ontológicos nesse mundo diabólico chamado “mundo sensível”. A complexidade das moléculas não é surpreendente. Representam apenas realizações de potencialidades contidas no número gigantesco de combinações entre 92 elementos. Mas essa complexidade das moléculas já tem algo a ver com a complexidade catastrófica do fenômeno da vida. O diabo, ao brincar de combinar átomos, já se aproxima perigosamente da vida. Já entra quase em sua puberdade. Nesse jogo de xadrez super complicado, que é a química, o diabo já provoca quase vitalmente o seu parceiro. A química está, toda ela, preñe de química orgânica, dessa base da vida. Quanto mais complexas as moléculas, tanto mais frágeis e corrompíveis, tanto mais aptas a transformar-se, em salto ontológico inimaginável, em fenômeno da vida. Nas moléculas simples o jogo químico é limitado. Reagem de maneira simples a umas poucas bases e ácidos, para formarem sais e água. Ou oxidam ingenuamente. Mas as moléculas complexas estão naquele estado de labilidade precária com o qual caracterizamos a Terra. A mais leve influência química corrompe essas estruturas frágeis. Trata-se, nas moléculas supercomplexas, de fenômenos já pseudo-históricos, uma vez que a mais leve modificação de influências lhes modifica a estrutura. Os polímeros, essas supermoléculas supercomplexas, essas graxas com sua viscosidade repulsiva, essas gorduras pegajosas e escorregadiças, já evocam insistentemente a luxúria da vida.

2.4.8. As nossas considerações moleculares conduzem diretamente para o problema do agregado. O agregado é a sociedade das moléculas, é o próprio corpo material, é a realidade palpável, aquela portanto que o espírito ingênuo chama por esse nome. Mas o próprio agregado é, como disse, um problema. O espírito racional e classificador distingue três estados de agregado: o sólido, o líquido e o gasoso. Nos corpos sólidos ideais as moléculas se aglomeram aos montões e formam pesos inimaginavelmente enormes. Corpos sólidos ideais não existem na Terra, e podem existir somente em condições do zero absoluto. Representam o frio da morte. Seriam *sensu stricto* aquilo que o espírito ingênuo chama de “realidade”, mas não temos experiência deles. Alguns corpos celestes talvez se aproximem dessa solidez absoluta. Corpos gasosos são sociedades de moléculas que não querem sê-lo. Nesses corpos as moléculas fogem umas das outras excentricamente, e quanto mais alta a temperatura do gás, tanto mais rapidamente fogem. A maioria dos corpos celestes é gasosa. O agregado gasoso não satisfaz o senso da realidade do espírito ingênuo, já que representa corpos que não querem sê-lo. Para esses espíritos é, com toda razão, o ar uma espécie de nada. O agregado líquido é um estágio precário e fugaz entre o sólido e o gasoso. É muito duvidoso que existam líquidos no cosmos, com exceção da Terra e de um ou dois planetas em sua imediata proximidade. Mas na Terra a situação é muito mais complexa de que pode transparecer da descrição oferecida. “Sólido”, “líquido” e “gasoso” são termos relativos. Não falarei do núcleo terrestre, cujo agregado é discutível, nem da capa gasosa terrestre, que é, em sua parte inferior, quase uma emulsão, portanto quase líquida, e, em sua parte superior, quase tão rarefeita a ponto de ser quase nada. Falarei da crosta terrestre. A menor modificação de temperatura ou pressão, ridiculamente ínfima se comparada com as condições reinantes no cosmos, transforma sólidos em gases, e solidifica gases. A Terra, repito, é algo de todo especial no cosmos. A temperatura e a pressão na crosta terrestre são praticamente constantes. Não obstante, as ínfimas variações bastam para passarem os corpos de gás a sólido e vice-versa. E nessa passagem de estado a estado existe um ínfimo estágio passageiro e precário, chamado “liquidez de corpos”. Esse estágio preciosamente precário, e provavelmente exclusivamente terrestre, é o berço da vida.

2.4.9. A vida surgiu no líquido, mas ela própria não pode ser definida como um líquido *sensu stricto*. A vida não pode ser definida quanto ao seu agregado, como não pode ser definida em nenhum dos seus aspectos. O protoplasma é uma espécie de líquido viscoso, como diz seu nome, mas contém grãos sólidos e bolhas gasosas. É, não obstante, correto, falar-se na liquidez da vida em sentido um tanto figurativo, porque as reações químicas que caracterizam os fenômenos vitais são reações típicas de líquidos, e é em ambiente líquido, em soluções, que elas se processam. O sentido figurativo do termo “liquidez da vida” tem portanto, no presente contexto, dois significados: a vida é líquida quimicamente, e a vida é líquida por não poder ser definida.

0.0.0. Interrompamos por um instante o fio do argumento. Lancemos um rápido olhar sobre o caminho que já percorremos em perseguição ao diabo. É espantoso o que aconteceu. O caminho percorrido é curto. Estamos ainda longe da vida, mais longe do homem, mais longe ainda do espírito humano. Mas já agora perdemos toda solidez e todo apoio. Os nossos conceitos se liquidificaram, os contornos das nossas definições se borraram, estamos em ambiente líquido, fluido e presas da correnteza furiosa do tempo. Essa correnteza já nos arrastou para longe da Divindade. Nas estrelas e nos átomos ainda nutríamos a ilusão da solidez, embora com dúvidas graves. No campo da química, esse pátio da vida, começam a descer múltiplos véus a vender nossa visão da realidade. São véus tecidos pelo diabo, são os véus de *maia*. O propósito deste livro não é rasgar desde já esses véus. É, pelo contrário, deixar-se envolver por eles, para ver até onde nos levam. E afinal, não são belos os véus da química, e não são ainda mais belos os véus que a vida nos promete?

2.4.10. Não podemos abandonar este capítulo sem ter salientado dois tipos de átomos especialmente nobres. É o silício e o carbono. Estes dois átomos formam a base de moléculas especialmente interessantes. Como realidade histórica foi apenas o carbono que deu origem a certas estruturas moleculares, das quais surgiu a vida. A química moderna é capaz, entretanto, de produzir estruturas quase paralelas, tendo o silício por base. No sistema feudal dos átomos (no sistema periódico), são silício e carbono semelhantes sob certos aspectos, e diferentes sob outros. É lamentável a falta de imaginação

dos autores da *science fiction*. Encontram eles em Marte organismos obviamente carbônicos, e projetam nas telas dos nossos cinemas fenômenos tão vulgares como olhos e garras e trombas. Sugiro a esses autores imaginar uma vida silenciosa. A imaginação da química é, no entanto, muito mais fértil. Inspirada pelo diabo, continua brincando o brinquedo de combinar átomo de forma impressionante. Produz adubo do ar e tecido da urina. Revela assim, *malgré elle*, um aspecto do caráter diabólico que a Idade Média conhecia. O diabo fede. Já foi proposta a designação “século dos plásticos” para caracterizar a atualidade. É uma designação muito feliz e sugestiva. Sugere o aroma do diabo, desse príncipe da atualidade.

2.4.11. Assim estamos nos aproximando da vida por todos os lados. O ar já está cheio do seu clamor a articular-se. Devemos portanto abandonar a infância do diabo, que se desenvolve no aquém da vida. Seguiremos os seus passos para adentrar os prados verdejantes da vida. Já não é ele totalmente nosso desconhecido. Conhecemo-lo um pouco, mas apenas intelectualmente. Não provocou nem medo nem ira. Apenas curiosidade tem provocado. Essa atmosfera distanciada não poderá ser mantida no campo da vida. Lá ele deverá desvendar o lado ético do seu caráter. Juntemos portanto toda a nossa coragem, ao levantarmos o pano da cena da vida, daquela cena na qual se processa o nosso próprio drama.

3. A LUXÚRIA

O capítulo anterior tentou demonstrar como influências incontáveis se derramavam dos céus sobre a terra, como essas influências casuais, propositais e predestinadas se reuniam em milhões de riachos tributários na crosta terrestre, e como, finalmente, desembocaram, há centena de milhões de anos, na correnteza majestosa da vida. Condensaram-se do espírito céus e terra, para produzir o rio da vida que flui à procura do oceano do espírito. Propositamente, e por razões poéticas, estamos recorrendo à alegoria da circulação da água, ao descrevermos o fenômeno da vida. Nessa alegoria banal estão condensados múltiplos aspectos de vida em uma única imagem. O aspecto da liquidez, da fluidez e da labilidade. O aspecto da sua plasticidade. A sua origem espiritual e sua meta espiritual, e como origem e meta se confundem. A roda da vida, aquilo que os hindus chamam de “samsara”, o eterno retorno da vida. A unicidade amorfa da vida, na qual os indivíduos aparentemente distintos são passados de ilusão, qual gotas de rio ou chuva. E muitos outros aspectos se escondem na nossa alegoria, aspectos que apontam o diabo e a Divindade, e os quais não queremos nem sugerir, e muito menos articular explicitamente. A parábola da circulação é banal, porque tem sido evocada inúmeras vezes na tradição do Ocidente. Mas essa parábola é preta de significados, e quer nos parecer que o Ocidente ainda não começou a exauri-los. A especulação oriental se aprofundou muito mais na circularidade da vida. Foram os sábios orientais os que tentaram autenticamente pensar nessa circularidade. Nós ocidentais sabemos intelectualmente dessa fugacidade e fluidez da vida, e sabemos que os indivíduos surgem à tona do rio da vida como fenômenos superficiais, para nele se afundarem novamente, voltando para a economia biológica da qual precariamente emergiram. Sabemos disto, porque as nossas ciências descrevem friamente esse processo. Mas existencialmente

estamos encarcerados nas grades da nossa individualidade, e essas grades não permitem que tenhamos experiência vivencial da indivisibilidade da vida. Isto nos impede que a ela nos dediquemos. O impacto pleno da analogia com a água é-nos portanto vedado e será necessária uma disposição mental diferente para captá-lo, uma disposição que quiçá alcançaremos mais tarde no curso deste livro. No presente capítulo tentaremos compreender apenas o aspecto ocidental da fluidez da vida, a saber o significado literal do termo “fluidez dos processos da vida”.

3.1. A VIDA

Até aqui temos tentado (com êxito problemático), assumir uma atitude distanciada frente à criação que nos cerca. Temos tentado encará-la como conjunto inútil e belo, e igualmente como tendência impetuosa em busca de meta. Agora, no terreno da vida, não será possível mantermos o mesmo *dégagement*, a mesma tristeza e preguiça. Nem procuraremos fazê-lo. Com coração palpitante, arrebatados e espantados, descreveremos o milagre da “primeira vida”. Uma constelação fatídica de sóis e planetas, uma conspiração gigantesca de influências físicas, químicas e Deus sabe quais outras, se reuniu num dado momento, naquele grande momento que produziu o primeiro protoplasma, a primeira gota de vida. O cosmos inteiro se retorcia, para parir de seu colo essa ínfima gotinha. As esferas giravam, a terra tremia, os mares subiam e baixavam em marés furiosas, chuvas torrenciais martelavam rochas fumegantes, e na praia de um mar esquecido tornou-se um pedacinho mucoso, a Vênus nascida da espuma. Esse acontecimento epocal (no sentido mais literal desse termo) é-nos velado pela distância enorme que dele nos separa. É impossível imaginar o aspecto e as características da primeira gota. As pesquisas científicas, embora animadas pelo diabo, ainda não conseguiram reproduzir nos seus laboratórios as condições que deram origem à vida. O homúnculo ainda não foi produzido, embora tentativas nessa direção estejam em progresso. A vida artificial, que o futuro nos reserva, será uma conquista diabólica muito superior à conquista da natureza morta. Perseguindo o fio deste pensamento, devo lamentar, mais uma vez, a falta de imaginação da nossa *science*

fiction. Povoia ela os seus mundos com robôs mecânicos e com diversos Frankensteins relativamente inocentes. O futuro nos reserva músculos, intestinos, órgãos sexuais e cérebros ambulantes. O mundo estará cheio desse tipo de canalha. Devemos dar graças a Deus por sermos avós subdesenvolvidos e não netos evoluídos.

3.1.1. A nossa incapacidade provisória para a fabricação de vida artificial tem inúmeros motivos. Mas o primeiro motivo é que somos incapazes de sequer imaginar a ortogênese. Na natureza que nos cerca esse processo não acontece. Nela impera a regra: *omne vivum ex vivo*. A observação cuidadosa da natureza, empreendida por milhares de observadores cientificamente treinados, parece querer impor a conclusão seguinte: o surgir da vida foi um acontecimento único e irreproduzível. A natureza parece dizer: uma única vez fui inspirada pelo hálito da vida. “Uma única vez”, eis uma expressão que o espírito científico não admite. Não pode admiti-la, porque deixa de funcionar ao pronunciá-la. A ciência é uma disciplina mental que investiga fenômenos pelo menos em tese repetitivos. Naufraga ela quando confrontada com um fenômeno solitário e irrevogável. Um fenômeno assim seria um milagre, e a ciência se confessa descrente de milagres. Mas a vida é um fenômeno investigado “cientificamente”. Não é possível admitir seja ela um milagre. A hipótese da ortogênese é portanto cientificamente quase inadmissível. A ciência procura portanto contornar o problema, e deslocar a origem da vida para distâncias ainda mais gigantescas, e possivelmente para outros corpos celestes. Não acompanharemos a ciência nessa sua fuga, e aceitaremos, conformados, o milagre da encarnação solitária e irrevogável.

3.1.2. Lancemos um olhar furtivo pelo microscópio dos biólogos, que o dirigem contra o protoplasma para auscultá-lo. Bem entendido, contra o protoplasma da atualidade, e não contra aquela substância misteriosa da qual falamos. O que os biólogos pesquisam é uma gota retirada da correnteza atual da vida. É possível portanto que a complexidade incrível, a confusão total do ponto de vista químico, morfológico e eletromagnético que impera no protoplasma seja um aspecto moderno. Sem falar da possibilidade de ser essa complexidade e confusão um aspecto do observador, e não do fenômeno observado. O protoplasma original era, talvez, de uma clareza cristalina. Digo isto, porque a ciência insinua tratar-se, no

protoplasma, de um cristal líquido, e que a biologia não passa de um caso especial de cristalografia. Se aceitarmos essa sugestão, devemos conceber a vida como uma entre múltiplas manifestações da tendência de substâncias para cristalizar-se. É como se o diabo tivesse tentado múltiplas substâncias para seduzi-la em pecado, e os cristais mortos (os inorgânicos) não passassem de tentativas frustradas. Os cristais, essas formações curiosas e um tanto sinistras que se escondem no colo escuro da terra, são, infelizmente, muito semelhantes à vida. Têm propriedades estruturais, geométricas, eletromagnéticas, térmicas, muito semelhantes. Propagam-se, alimentam-se, e, em certos casos, estendem luxuriosamente os seus tentáculos à procura da luminosidade. Uma ponte diabólica entre a massa amorfa e a vida são eles. Dada essa ponte, torna-se novamente patente quão fúteis são as tentativas da filosofia de introduzir nítidas barreiras entre as camadas da realidade. Digo isto para retificar Nicolai Hartmann. Todas as nossas tentativas de definir naufragam no reino dos véus múltiplos e trêmulos de *maia*.

3.1.3. Estas considerações iniciais introduzem a nossa mente desde logo no método da evolução da vida. Milhares de espécies de cristais têm sido tentados pelo diabo sem êxito, até que encontrou o protoplasma e seduziu-o rumo à evolução continuada. Todas essas espécies frustradas representam veredas mortas. Estão aí, no colo da terra, rígidas e mortas. O diabo as abandonou e retirou-se delas. O mesmo processo de tentação, de tentativa, e de abandono das tentativas falhadas, caracteriza o curso da evolução biológica toda. Os ingleses chamam esse método de “trial and error”. O diabo parece conhecer sua meta, mas ignorar o caminho mais curto para alcançá-la. Esta é a razão por que o seu caminho é tão convulsivo, e porque tantas vezes resulta em becos sem saída e construções grotescas.

Em tese está contida toda a evolução na primeira gota de protoplasma. O primeiro protoplasma é o projeto de todas as formas jamais surgidas no passado, e de todas as formas a surgir no futuro. Todos os corpos vegetais e animais, todos os corpos humanos falecidos e a nascer, todos os pensamentos pensados e a pensar, e todos os super-homens inclusive anjos e demônios, estão contidos em germe na primeira gota de protoplasma. Não é de se admirar, portanto, que o protoplasma se recuse obstinadamente a ser compreendido pelo

pesquisador que investiga. Pelo contrário, parece-nos evidente que uma análise (e a fortiori uma síntese) do protoplasma esteja ainda inalcançada. Temos a leve suspeita de que todo esse esforço dos biólogos em analisar e sintetizar protoplasma é fruto de uma ingenuidade, que é por sua vez consequência da mentalidade simplista da ciência do século XIX. Não deixa de ser verdade que a vida surgiu, *in illo tempore*, da camada química da realidade, e que portanto métodos químicos lhe dizem algum respeito. Mas não é menos verdade que houve um salto, e que esses métodos químicos parecem simplesmente errar de alvo. A biologia está em crise.

3.1.4. A despeito de tudo isto é perfeitamente possível a morfologia do protoplasma. A sua estrutura chama-se “célula”, e podemos distinguir nela, de maneira um tanto imprecisa, núcleo, conteúdo e paredes. Mas é preciso introduzir uma ressalva, antes de tentar descrever o que os biólogos nos contam em seus mitos da vida. É necessário dizer que há dois tipos de protoplasma: vivo e morto. Logo no início da consideração da vida surge o problema da morte. Protoplasma morto não é matéria inorgânica, é vida que morreu. No decorrer dos processos químicos que sobre ele agem, poderá transformar-se em substância inorgânica, ou poderá ser reabsorvido pela correnteza da vida. É impossível definir o que seja a morte, mesmo num estágio tão primitivo da vida como este que estamos considerando. Sentimos, entretanto, vivencialmente, que algo aconteceu que não devia ter acontecido, quando é retirada uma única gota do rio da vida. Algo em nós se rebela contra esse acontecimento, que nos parece absurdo, contrário a toda razão, mesmo contra a razão econômica da própria vida. Sabemos que a correnteza da vida, tomada como um todo, desconhece a morte. Pelo contrário, flui em torrente sempre mais ampla e profunda, e cobre, com suas ondas quentes e plásticas, toda a superfície terrestre. É portanto absurdo que esteja acompanhada essa corrente, desde a sua fonte, pela sombra da morte. A imortalidade da vida como um todo não é desculpa para o fato da morte, pelo contrário. Torna a morte ainda mais absurda. O fato de serem os cadáveres reabsorvidos pela corrente vital, não nos consola, mas nos revolta ainda mais, já que demonstra uma profunda brutalidade da vida. O protoplasma, em seu avanço imortal e impetuoso, devora as suas próprias excreções,

e isto é inaceitável, tanto ética, como esteticamente. Quando morre uma única gota de protoplasma, e quando essa gota é reabsorvida para alimentar outra, somos testemunhas de um processo trágico, de um processo que não podemos encarar apenas intelectualmente. Houve uma luta nesse processo, e os protagonistas dessa luta estão nos bastidores, como na tragédia grega. São a Divindade e o diabo. E não sabemos dizer quem venceu.

3.2. A CÉLULA

As dificuldades da biologia começam portanto mesmo antes da investigação do protoplasma. Para poder investigá-lo, é obrigada (na maioria dos casos) a matá-lo. A intervenção do espírito mata (na maioria dos casos) a vida. A física nuclear nos ensina que o observador influi nos fenômenos observados. Trata-se de um problema sério e fundamental para a teoria do conhecimento. Mas no caso da biologia o mesmo problema adquire um novo aspecto. Além de epistemológico, é um problema ético, e os protestos contra a vivisseção (que acompanharam o nascimento da biologia) comprovam a consciência desse aspecto.

A gota de protoplasma que os biólogos retiram do rio da vida para observar é geralmente gota morta, a despeito de todo cuidado que os investigadores possam ter para conservá-la em vida. Tudo que a biologia nos conta refere-se a esse protoplasma retirado do seu ambiente. Mas não deixa de ser empolgante o que a biologia nos conta. Eis o seu mito: a estrutura do protoplasma (esse cristal líquido) é a célula. Existe o vírus, que não tem organização celular, mas estrutura mais simples, uma espécie de duplo parafuso. Trata-se de um fenômeno localizado entre célula e cristal *sensu stricto*. Mas os cientistas duvidam que se trate de um elo entre os dois reinos. O vírus parasita sobre o protoplasma celular, e não podemos conceber como pode ter existido antes deste. A célula é, portanto (pelo menos no estágio atual do nosso conhecimento), o projeto estrutural da existência do protoplasma.

É possível iluminá-la de múltiplos ângulos para compreendê-la. É ela um motor propulsionado pela energia solar de maneira misteriosa. É ela um conjunto de substâncias químicas que se en-

contram em estágio precário de equilíbrio e que está sempre à beira da decomposição, e dentro do qual reações em cadeia se desenvolvem continuamente. É ela uma válvula eletrônica cujas propriedades são tão intrincadas que os nossos conhecimentos a respeito dela continuam rudimentares. É ela um computador eletrônico de eficiência gigantesca, com uma “memória” inimaginável, e a nova ciência da cibernética começa apenas a perceber vagamente a estrutura das “informações hereditárias” que ela armazena. É ela biblioteca, caixa forte e armazém de todas as experiências do passado. É ela o útero de todos os feitos do futuro, de todas as obras de arte, de todas as ações de bondade, de todas as visões da verdade. E é ela o ponto de apoio, a partir do qual a luxúria se desenvolve. É como tal que será considerada no capítulo presente.

3.2.1. Considerem essa gota da vida. As suas paredes são permeáveis, mas protegem o seu conteúdo. A sua seiva se articula, de maneira misteriosa, em grãos e bolhas. O seu núcleo é formado por fios, que eram antigamente concebidos como colares, cujas pérolas, os “gens”, seriam os portadores da hereditariedade. E esse núcleo, que consiste de “ácidos ribonucleínicos”, é o centro do mistério que a gota esconde. Essa gota se move. Ela se expande e contrai, vira-se à procura da luz, treme e vibra. Emite pseudopódios cobiçosos e devora. Num processo inconcebivelmente complexo assimila aquilo que devorou, e evacua o inassimilável. E, em extremo paroxismo, contorce-se em suas entranhas, borbulha e ejacula com luxúria extrema, expele uma parte de si mesma, e cria nova vida. Como falar desse processo pornográfico com espírito frio e objetivo? Os biólogos o fazem. Calculam “more geometrico” como surgem marés altas e baixas na célula. Como os cromossomos se misturam impudicamente, para depois fugir, contritos, para os seus respectivos cantos. Como se introduz, *post festum*, uma parede na célula para dividir hipocritamente o ato libidinoso. Como essa parede divide a célula em dois, e como as duas metades se separam, esse método de descrição é totalmente inadequado para captar o ardor e o desejo violento, pelo qual o diabo tomou posse da célula. No território dos astros e dos átomos, dos polímeros e dos cristais, esse tipo de descrição é esteticamente aceitável. Mas no terreno da vida sentimos um nojo existencial, se lhe seguimos o argumento. Quando um ser

vivo se contorce em gozo extremo e tormento extremo, quando se rende à luxúria a ponto de estalar em parto explosivo, e quando dessa explosão surge nova vida, como aplicar a esse processo o método do cálculo da probabilidade? Mas os biólogos têm razão do seu ponto de vista. O processo é ardentemente diabólico, e friamente diabólica é a descrição que dele fornecem.

3.3. O ORGANISMO

A célula era a única forma da vida durante incontáveis milhões de anos. Provavelmente o era durante a maior parte da história da vida. O processo luxurioso e violentamente libidinoso que descrevi era, durante toda essa época, majestoso, o propósito e a meta de toda carne. A morte acompanhava esse processo de uma forma que não nos é estranha, mas que diverge do conceito da morte que abrigamos conscientemente. A morte era o próprio ato amoroso, e resultava imediatamente em vida nova. Era o "Liebestod", a morte amorosa. O ser morria, para que pudessem surgir dois seres. Existia, talvez, um outro tipo de morte. A morte como acidente. Mas esse tipo não estava projetado na célula. A célula é imortal, e morre somente quando ama. A enorme maioria dos seres que compõem o rio do protoplasma consiste, ainda hoje, de unicelulares. Podemos observar, ainda hoje, esse processo de divisão celular, essa morte pelo amor, pelo microscópio, já que ele acontece ininterruptamente em nosso redor e no íntimo do nosso corpo. Toda aquela enorme multidão de infusórios, de bactérias, dos leucócitos no nosso sangue está dedicada a esse suicídio libidinoso. Esses seres unicelulares formam a capa protetora do rio do protoplasma, eles o nutrem, e decompõem e organizam as suas correntes. Eles formam a sua fronteira geográfica, e são os postos avançados da vida na profundidade do húmus, nas alturas da atmosfera, na superfície do mar e nos abismos dos oceanos. Todos os demais seres não passam de excrescências no corpo da vida, de uma espécie de formação cancerosa. Representam uma doença diabólica no corpo imortal e continuamente crescente da vida. São como que plantas infernais que brotam do chão dos protozoários, para serem devoradas pelo seu próprio chão e voltarem a ele. Por que criou o diabo esses

organismos multicelulares? Porque são mortais num sentido novo. Com os organismos multicelulares criou o diabo uma morte nova.

Os organismos são sociedades celulares de duração limitada. Quando a sociedade se dissolve, surge o que chamamos de “morte” no sentido consciente do termo. Essas sociedades celulares criam um princípio unificador, uma espécie de governo que permeia o organismo todo. Chamamos de “individualidade” esse princípio, sem jamais podermos compreender o que esse termo significa. As religiões o chamam de “alma”, embora estejam as religiões ocidentais inclinadas a reservar esse termo para organismos humanos. As razões dessa limitação deliberada são historicamente explicáveis, mas não se apoiam sobre dados fornecidos pela biologia. As religiões orientais, que reconhecem almas em todos seres orgânicos, são, neste sentido, mais “científicas” que as nossas. Criando sociedades de células, criou o diabo um fenômeno biológico efêmero, porque criou a morte *sensu stricto*. Disse que a dissolução da sociedade é essa morte. Mas reconhecemos a morte antes de ser efetivada a dissolução, e falamos em “morte” num instante indefinível, quando os processos químicos que produzem a dissolução começam a entrar em jogo. O início desse processo de decomposição é, com efeito, o momento da deposição do governo unificador do organismo. As religiões dizem que é o momento da libertação da alma. É portanto para criar almas que o diabo fez surgir os organismos multicelulares do chão dos protozoários.

3.3.1. Num dado momento da história da vida, células individuais não mais se separaram, depois de terem-se dividido. Assim surgiu um super ser que não é mais família de seres (como as algas, primeiras tentativas na direção apontada), mas um novo Eu. Dizem os biólogos que são processos bioquímicos que produzem essa ligação intercelular nova. Mas a nossa imaginação se recusa a imaginar processos “bioquímicos” que resultam, por assim dizer exotermicamente, em novo Eu. Na transição dos protozoários para os metazoários houve, evidentemente, um novo salto de camada de realidade. As sociedades que assim surgiram estão em estado de equilíbrio ainda muito mais precário que os protozoários. São seres mortais, justamente porque é precário o equilíbrio no qual se encontram. As células que formam o organismo contribuem para o

seu funcionamento na base de uma divisão de trabalho. Assumem papéis variados dentro da economia do organismo. É por isto que épocas mais otimistas encararam o organismo como uma espécie de cooperativa. Mas o nosso conhecimento mais exato não admite essa descrição otimista. A divisão de trabalho entre as células no organismo é muito imprecisa, e há, além disso, uma constante luta entre elas. A inexactidão da divisão de trabalho, e a luta entre as células chama-se “doença”. Devemos portanto dizer que, mais que cooperativa, é o organismo um campo de luta. Quando o governo do organismo, “a alma”, perde o controle da luta, surge a morte. Os organismos são portanto, pelo seu projeto, não somente seres mortais mas ainda seres doentes.

3.3.2. É possível descrever-se a mesma situação mais otimisticamente. A idade dos organismos é relativamente pequena se comparada à idade da vida. Surgiram apenas recentemente. Se comparados com os protozoários, são os organismos meras crianças. É possível portanto a afirmativa de que as suas imperfeições são resultado de sua pouca idade, e que evoluções futuras corrigirão esses erros. Podemos imaginar portanto que novos progressos do processo evolucionário resultarão em organismos tão perfeitos que serão indissolúveis. Serão seres imortais no sentido corriqueiro desse termo. E, o que é ainda mais impressionante, serão seres sadios. O espírito humano não se conforma com a espera dessa evolução possível. Pretende, com os seus métodos, apressar a evolução e produzir, desde já, seres imortais e sadios. A medicina é essa tentativa. Mas a mais breve consideração do resultado, se for alcançado, revela o seu lado ético um tanto duvidoso. Seres imortais e sadios, portanto organismos tão perfeitos quanto o são os protozoários, não seriam talvez fenômenos eticamente tão desejáveis. Todo progresso, inclusive o da medicina, é inspirado pelo diabo.

3.3.3. A luta intestina que caracteriza o organismo torna-o mortal, mas torna-o, igualmente, plástico quanto à sua estrutura. É uma inquietação interna que faz com que a estrutura do organismo esteja sempre pronta a modificar-se. Essa prontidão para a modificação da estrutura, que está projetada dentro do organismo, é a base da evolução biológica dos organismos. Será nosso dever demonstrar nesse capítulo que a inquietação interna do organismo é a luxúria, e

que é graças a ela que os organismos evoluem. E quanto mais evoluem, tanto mais inquietos e luxuriosos se tornam. Quanto mais desenvolvido um ser, tanto menor o seu equilíbrio, e tanto mais mortal e doente o seu organismo. O homem, esse ser mais desenvolvido do nosso ponto de vista, é o mais mortal e doente dos seres. Que esta observação biológica sirva de ilustração para aqueles que advogam o desenvolvimento em outras camadas da realidade.

3.3.4. A luta entre as células dos tecidos e dos órgãos são as raízes da evolução do organismo. A biologia nos conta, a este respeito, o mito seguinte: *in illo tempore* formaram células que se tinham dividido, uma sociedade chamada “tecido”. A luxúria inquietadora, que doravante não mais resultava em “Liebestod”, em morte de amor, mas na expansão crescente do tecido, fez com que o projeto existencial do tecido fosse a expansão ilimitada, até que encobrisse o globo terrestre ou o cosmos inteiro. Mas o ambiente opõe resistência a esse projeto. Não permite que o tecido se expanda ilimitadamente. Essa resistência cria uma reação no tecido, que é melhor descrita por “angústia existencial” violenta. O tecido começa a contorcer-se violentamente. Essa contorção grotesca e nojenta dura milhões de anos, e está, atualmente, em pleno curso. O primeiro resultado da contorção é um tecido enrolado como tapete, formando um tubo. É ainda hoje representado por alguns vermes primitivos. Esse tubo continua a enroscar-se, e a contornar-se como luva, e assim surgem organismos complexos. Surgem, progressivamente, as diversas cavidades do corpo, os três folhos bastodérmicos, e a enorme variedade de órgãos. A angústia existencial do organismo, que é luxúria frustrada, produz aquela infinidade de gêneros e espécies que a biologia nos apresenta. A própria contemplação de algumas dessas formas demonstra vivencialmente a fúria diabólica que as produziu. A tentativa de descrever a evolução de alguns dos órgãos através da história da vida seria certamente empolgante e iluminaria os métodos do diabo. Considerem por exemplo aquele aspecto da evolução que se inicia com o nervo, e que resulta no olho, no cérebro e na antena. Mas o espaço deste livro não permite que nos dediquemos a essa tarefa.

3.3.5. Tentaremos, isto sim, acompanhar o caminho do organismo em sua evolução rumo ao homem, embora necessariamente o tenhamos que fazer de forma superficial e saltitante. Esse caminho é de conhecimento geral, e ilustra admiravelmente os métodos do diabo. Seremos sumários porque é grande a nossa impaciência de alcançar o homem, essa coroa da criação, se tomarmos a luxúria como medida. Descreveremos como essa luxúria frustrada e angustiada se apodera do organismo, para torná-lo sempre mais precário sempre mais inquieto, sempre mais doente e mortal, para finalmente, depois de inúmeras tentativas falhas e passos em falso, resultar no homem. E como essa luxúria inquietante continua a funcionar dentro do organismo humano, para quiçá resultar em acres mais perfeitos, isto é, ainda mais pecaminosos. A evolução do organismo é a evolução da capacidade para o pecado, e é por isto que o diabo a instiga. Mas será necessário considerar brevemente o método da evolução, antes de descrevê-la.

3.3.6. Já falamos nele ao mencionarmos a transição dos cristais para o protoplasma. É o método da tentativa e do erro. O rio da vida progride, impulsionado violentamente pela luxúria, flui erráticamente em todas as direções imagináveis. Nesse fluir violento divide-se em incontáveis braços. Alguns desses braços, quiçá a sua maioria, são demonstrados, por seus resultados, como improdutivos. Serão portanto abandonados pelo “élan vital” e estagnam. Formam pântanos de gêneros e espécies, e secam pouco a pouco. A grande maioria do rio do protoplasma organizado em organismos constitui esses pântanos que nos rodeiam de todos os lados. Os poucos braços principais da correnteza da vida continuam fluidos e reabsorvem, pouco a pouco, a substância estagnada. O caminho da vida está portanto marcado não somente pelos incontáveis túmulos dos indivíduos sacrificados, mas igualmente pelos túmulos de gêneros e espécies abandonados pelo diabo. Com brutalidade e sem escrúpulos sacrifica o diabo, no seu avanço impetuoso, o indivíduo em prol da espécie, a espécie em prol do gênero, o gênero em prol do filo, e o enorme filo inteiro em prol de um único indivíduo que lhe parece, num dado momento, representar a ponta da lança da evolução por ele dirigida. É este o método da evolução, e os biólogos do século XIX o cognominaram “sobrevivência do mais bem adaptado”. Aceitaram, portanto, tacita-

mente, as normas de valor do diabo. Mas o século XIX parece ter nutrido simpatia com a evolução em geral e com os seus métodos em particular, sem respeito pelas suas normas.

3.3.7. Surge com insistência o problema dessas normas. Qual é o rumo “certo” da evolução, qual é o rumo que o diabo pretende? Esta pergunta desvenda brutalmente a relatividade dos valores dentro do reino da ilusão que é o mundo sensível. Do ponto de vista dos pólipos gigantesco que habitam os abismos dos oceanos são os cefalópodes o gênero mais “desenvolvido”. O rio da vida tem o propósito de produzir os cefalópodes, e todos os gêneros “posteriores” (posteriores do nosso ponto de vista humano) não passam de degenerações no sentido exato desse termo. O ponto de vista do pólipo é humanamente inaceitável. A relatividade dos valores é existencialmente limitada pela nossa condição humana. Todos os valores referem-se, existencialmente, ao homem. O homem como ponto de referência normativo é um dos mais belos produtos da ética relativista criada pelo diabo. Tomando esse ponto de referência como princípio normativo, são os moluscos (aos quais os pólipos pertencem) apenas antepassados “primitivos” dos cordatos, que são, por sua vez, o útero dos vertebrados. Os cefalópodes marcham por vereda morta, a despeito de suas múltiplas pernas. O homem é a meta da evolução, é ele a coroada criação, e a prova disso é a nossa existência como homens. Mas como essa prova vivencial é “objetivamente” suspeita, procuramos por provas circunstanciais, para fortificá-la. Dizemos que o nosso cérebro, as nossas mãos, a nossa capacidade de articular, e propriedades semelhantes, “provam” sermos a espécie mais desenvolvida. Os biólogos, embora homens, hesitam em assinar esse certificado de garantia. “Objetivamente” representa toda espécie a ponta da lança da evolução, e sua existência o prova. Toda espécie tem certas características especiais, que podem ser consideradas tão comprovadoras da sua superioridade quanto as propriedades humanas mencionadas.

O presente livro é humano. Aceita o homem como ponto de referência de todas as normas. Recusa-se obstinadamente a comparar os sentidos eletrônicos e a anatomia social das formigas com a organização biológica humana, com receio de confundir-se. Para o presente livro tem a vida apenas um propósito: evoluir rumo ao

homem. Todas as plantas e todos os animais têm um dos seguintes três significados: são antepassados do homem, alimentam o homem, ou prejudicam o homem. Uma voz sussurrada no íntimo de alguns dentre nós opõe a seguinte objeção a esse argumento: “Eu sou a solitária que habita intestinos humanos. Se todas as plantas e todos os animais têm o significado mencionado no argumento humano, concordo. Mas é evidente que o homem serve para abrigar-me. Sou portanto eu a meta da vida”. Como responder a essa objeção impertinente? Apelando para a luxúria como medida “absoluta” das normas, de acordo com o argumento desenvolvido no capítulo presente. A vida é um processo luxurioso. O homem é um ser capaz de maior luxúria que a solitária, é pois mais desenvolvido. A solitária responderá que todo elo da cadeia que a forma possui um aparelho sexual masculino e feminino especialmente complexo, e que é portanto ela a mais luxuriosa. Podemos entretanto refutar esse argumento com um sorriso. O aparelho sexual masculino e feminino do homem, embora primitivo, é distribuído de tal maneira, que o encontro entre ambos é quase impossível. Barreiras anatômicas, sociais e religiosas sem par no reino da vida separam os dois aparelhos. O coito, para realizar-se, precisa romper todas essas barreiras. É fácil imaginar quanta luxúria é exigida para esse feito de ruptura admirável. O homem é indiscutivelmente o mais luxurioso dos seres, portanto a meta da vida, falando “objetivamente”. *Quod erat demonstrandum.*

3.3.8. Comprovada a nossa superioridade, podemos finalmente, e com satisfação indisfarçável, passar para a descrição da evolução que busca a libido humana. Logo de início o rio do protoplasma divide-se em dois braços: dos animais e das plantas. As plantas têm o dever de alimentar os animais, e os animais têm o belo direito de parasitar sobre as plantas. A distinção entre esses dois tipos de vida não é rigorosa, como não o é nenhuma distinção no reino da vida. Fotossínteses de animais são conhecidas. Resolvemos entretanto, dada a nossa superioridade, desprezar as plantas. O tipo da luxúria vegetal não nos toca a alma, a não ser que filmes acelerados a humanizem. Aí sofremos um choque de auto-reconhecimento. Imaginemos por exemplo uma fita acelerada dos processos vitais da floresta. Uma cena diabólica se desvenda ante os nossos olhos, em

tudo paralela com a cena das nossas próprias vidas. É um palco de luta essa cena, no qual os indivíduos e as espécies tratam, violentamente, de eliminar-se uns aos outros e conquistar o ser amado. Raízes, galhos e cipós se contorcem, pétalas solicitam impudicamente, e o ar está cheio de pólen. Mas, como disse, desprezemos esse palco infernal, que não é propriamente o nosso.

3.3.9. O reino animal é uma sinfonia sobre o tema do sexo que termina no acorde esplêndido da luxúria humana. O tema em si é, confessemos-lo logo, um tanto tedioso. É a velha história, sempre repetida, da divisão da célula. O ato sexual é portanto um ato limitado a apenas um ator, ou, no máximo, dois atores. No começo é o próprio organismo que se divide como o fez o seu antepassado, a célula. Depois surgem órgãos no organismo que se especializam em matéria de luxúria, para aperfeiçoá-la. São de dois tipos, “masculino” e “feminino” mas pertencem a um único organismo. Mais tarde o processo da especialização evolui, os órgãos se separam em dois organismos distintos, para tornar mais variado e interessante o ato. É isto é, grosso modo, o tema inteiro. É, como disse, um ato tematicamente pobre. Mas as variações do tema compensam a sua pobreza. O diabo como dramaturgo é algo limitado. Mas como encenador, chega às raias da genialidade. Trata-se de um drama clássico que consiste, a rigor, de três atos. O primeiro ato, o da aproximação dos parceiros, introduz o tema de forma velada. O segundo ato, o ato sexual *sensu stricto*, começa com alta tensão emocional e conduz à catástrofe impiedosamente prevista. O terceiro ato representa o anticlímax, aquele *omne animal post coitum triste*. A história da evolução pode ser descrita como a história desse drama.

3.3.10. O primeiro ato é uma pantomima, acompanhada de dança. Os dois atores aparecem em costumes festivos e coloridos, e acompanham os seus passos rituais com cantos sugestivos. Todos nós conhecemos e apreciamos esse ritual festivo. Admiramos as vestes nupciais das fêmeas e dos machos. Vibramos com os apelos do cio. Tentamos interpretar aquele caminhar altivo, aquele circular vagaroso, aquele mostrar-se e esconder-se, aquelas fugas pretensas e aquelas agressões igualmente pretensas. O primeiro ato é festivo. O segundo ato muda de caráter. É brutal e violento. É impossível descrever todas as variações que elabora. Limitaremos as nossas

considerações sobre alguns vertebrados, para ilustrar como esse segundo ato conduz diretamente para a luxúria pecaminosa *sensu stricto* do homem. A tristeza do terceiro ato é uma reminiscência do “Liebestod” dos seres unicelulares. Os organismos se envergonham de estarem ainda vivos depois do segundo ato. Essa tristeza depois do ato é de difícil interpretação do ponto de vista do diabo. Quicá é essa tristeza um primeiro sinal de uma interferência antidiabólica na sinfonia da vida. Lanço esta sugestão para a meditação do leitor, e a abandono em seguida.

3.3.11. Os peixes, vertebrados relativamente primitivos, representam o drama do sexo inteiramente desinibidos. A fecundação é pública e externa. Machos e fêmeas iniciam o drama com danças intrincadas. Essas danças, sempre mais violentas, culminam em luta simulada. No instante da maior tensão os corpos dos peixes se comprimem. Em certas espécies formam camadas compactas de centenas de peixes. Essa compressão de corpos cria o orgasmo. Ovos e espermas são expelidos para se misturarem na água. Os órgãos sexuais não se tocam. Trata-se de luxúria pouco individualizada, de luxúria inautêntica do “a gente”. “A gente” comprimida no ônibus tem uma vivência igualmente primitiva. Os anfíbios são muito mais evoluídos. Os atores no palco assumem máscaras individualizadas, e tornam-se “pessoas”. O sapo aperta o corpo da fêmea, para forçá-la a emitir os ovos. Em seguida, é verdade, fecunda-os publicamente. Mas o ato tem certa intimidade. O sapo abraça intimamente o objeto do seu desejo. O estágio que a luxúria alcança com o sapo é idêntico àquele que as religiões tradicionais descobrem no homem. Negam essas religiões que a luxúria humana seja diferente da do sapo, e procuram destarte negar (com êxito problemático) a evolução estética do sexo. Mas já no caso da salamandra, que é parente do sapo, a luxúria evoluiu. O macho caminha a passos largos e dignos, e deposita secreções que contêm o esperma. A fêmea segue, obediente, o destino do senhor dos seus sonhos, e acolhe a secreção no seu colo. A fecundação se processa no íntimo do seu corpo. E assim se desenvolve a luxúria, e cresce em intimidade, em beleza, em segregação, de modo que podemos interromper essa descrição um tanto pornográfica e confiar à imaginação do leitor as suas fases reptílicas, mamíferas e humanas.

3.3.12. A luxúria se torna sempre mais bela e mais segregada. Torna-se sempre mais escondida e secreta. O esconderijo e o segredo são sintomas do pecado. A luxúria se torna sempre mais pecaminosa. O mito biológico nos conta, com sua linguagem pseudofria, que o esconder-se da fêmea debaixo do macho, e o esconder-se do macho dentro da fêmea, são processos fisiologicamente condicionados. Fazem de conta os biólogos que nada têm a ver esses processos com o comportamento humano correspondente, e que interpretá-lo assim seria um falso antropomorfismo. Mas, afinal, os próprios biólogos são homens, portanto antropomorfizam tudo que nos contam. O mito que nos contam tem por tema animais, mas é um mito humano. “Processos fisiológicos” é um termo mítico, o qual, traduzido para a camada vivencial da nossa experiência, significa “comportamento”. Se os animais se comportam no ato sexual como se comportam, é que são condicionados por algo que corresponde, na vivência humana, ao termo “vergonha”. Quanto mais evoluído o animal, tanto mais vergonha demonstra no seu comportamento. E com o aparecer da vergonha na cena da vida, e que tem algo a ver com a tristeza que mencionei no parágrafo 3.3.1., aparece, sempre mais insistentemente, o opositor do diabo.

3.3.13. O leitor deve ter reparado que o presente capítulo está se dando ares pseudocientíficos, a fim de reinterpretar os fatos, dos quais as ciências nos contam, na atmosfera existencial que cerca o diabo. Para manter essa pose, devemos evitar cuidadosamente termos como “Deus” e “alma”, embora esses termos estejam sempre na ponta da língua. Digamos portanto “inibição”, em vez de dizer “Deus”. “Inibição”, que termo cientificamente frio e eticamente neutro. Podemos falar em “inibição” sem inibição alguma. Embora saibamos que, no mito da psicologia, esse termo é o nome de Deus. Pois bem, quanto mais evoluído o animal, tanto mais inibido. E o mais inibido dos animais é o homem. Do ponto de vista da vida é, obviamente, a inibição um fenômeno patológico, mas não é doença no mesmo significado do termo que utilizamos ao discutirmos as lutas no organismo. As doenças fisiológicas estão no projeto da vida. O diabo as tem planejado. As inibições entretanto são produtos de uma luta que o próprio diabo trava. Não estão no seu programa.

3.3.14. Todos os animais são inibidos. A inibição é antítese de toda a vida. Mas a inibição do homem é tão marcada quanto o é a sua luxúria, e é também neste sentido que o homem é a meta da vida (embora esse sentido não seja diabólico, portanto não se enquadre no presente contexto). A passagem do animal para o homem é gradual e não qualitativa, tomemos a luxúria ou a inibição como medida. Querer definir o homem em oposição aos animais é um desejo tão frustrado como qualquer desejo de definir níveis da realidade. E são principalmente os primatas os que macaqueiam o homem. A observação de uma jaula de chimpanzés no jardim zoológico é experiência das mais inquietantes, não somente de um ponto de vista ontológico, mas também ético – e esteticamente. Ontologicamente começamos a duvidar até que ponto é humano o chimpanzé, e até que ponto somos nós chimpanzinhos. Mas do ponto de vista ético e estético é a jaula uma demonstração palpável daquilo que os psicólogos chamam de “subconsciente”. Considerem a cena seguinte: a fêmea se inclina profundamente e desvenda ao macho os seus atrativos. O macho, vítima desse fascínio, inicia a atividade sentimental, enquanto a fêmea lhe devora a banana que este tinha descascado. Trata-se de uma cena na qual luxúria e avareza se combinam para produzirem um fenômeno chamado “prostituição” no contexto humano. Com efeito, estamos já, em nossos esforços em acompanhar o diabo em direção do homem, muito próximos da nossa meta. Que evolução genial e empolgante esta: da cristalização ingênua até a prostituição sofisticada. Realmente, as portas da nossa pátria humana já começam a entreabrir-se. Ao contemplarmos os primatas, com suas mãos ávidas, suas bocas vorazes e seus olhares cobiçosos, vislumbramos, como que por um véu muito transparente, o rosto e o gesto humano, a obra-prima do diabo. E assim alcançamos a ponta da cunha da vida no seu avanço furioso.

3.4. O HOMEM

Abruptamente saltamos para a camada humana da realidade. É verdade que o homem surgiu imperceptivelmente da correnteza da vida. Mas atualmente estamos separados do reino animal por abismo intelectualmente intransponível. Podemos tomar contacto

com os animais em muitos níveis de reconhecimento, em todos aqueles níveis com os quais estamos a eles ligados. Mas o contato genuinamente intelectual, o lingüístico, é-nos vedado. Como seres articulados somos seres isolados da vida, e a conversação humana é uma realidade que paira sobre a vida sem jamais fundir-se com ela. A vida é um dos temas da conversação, quiçá seu único tema, mas por ser tema, é ela externa à conversação, ontologicamente. Não nos surpreende que não possamos estabelecer pontes de ligação entre nós e os animais que nos cercam. Nenhuma das espécies existentes é nosso antepassado imediato. E mesmo nos fósseis não podemos descobrir nossos pais ou avós, embora tenhamos descoberto tios e primos. Pela lógica da biologia somos primatas, e devemos ter nascido por mutação como filhos de pais animaiscos. Mas historicamente parece que surgimos num salto, completamente equipados com língua, portanto com intelecto. Fomos uma intuição repentina do diabo, e saímos da sua cabeça plenamente armados, como saiu da cabeça de Zeus Pallas Athene. A nossa procura por hominídeos e pitecantropos, por subhomens e cretinos semelhantes, não diz respeito à situação humana na qual estamos jogados. Resolvi portanto abandonar, neste ponto do argumento, o método pseudo-histórico que tinha aplicado. Esquecerei que somos animais, e passarei a descrever a luxúria dos nossos dias atuais, maduros e evoluídos. Mas procurarei manter em mente, no curso da minha descrição, os ensinamentos aprendidos no nosso caminho a partir da ameba até o chimpanzé em sua jaula.

3.4.1. A psicologia freudiana explica que a luxúria não espera pela nossa maturidade sexual, para apoderar-se dos nossos corpos e das nossas mentes. Destruiu essa psicologia, neste sentido, a nossa ingenuidade pia e casta. Pelo contrário, ela nos molda já no útero, e nem no berço nos solta por nenhum instante. Este fato nos esclarece que a luxúria não é instrumento da propagação da vida, pelo menos não o é exclusivamente. A sua meta é muito mais ampla, e o leitor já deverá suspeitar dessa meta, se seguiu o argumento. No útero, quando recapitulamos as lições apreendidas no curso da evolução, ela nos inspira. Ela faz com que refresquemos as nossas memórias, como embriões, com todas as experiências da vida infra-humana, para podermos aproveitá-las na existência separada do colo

materno. Somos primeiro célula que se divide libidinosamente, e avançamos, progressivamente, para o tecido que se contorce violentamente. Passamos pelo estágio do blastocelo e gastrocelo, e de outros vermes repulsivos, somos répteis e mamíferos, antes de graduar como homens. Os vermes que se retorcem no útero humano já são pecaminosos, isto é, já têm alma. As religiões ocidentais o admitem, e proíbem portanto o aborto. Qual é porém a diferença entre esses vermes e a minhoca? O verme no útero será homem dentro de nove meses, a minhoca levou nove milhões de anos para transformar-se em homem. As religiões permitem o assassinato de minhocas, porque são vítimas do tempo. A psicologia da profundidade e as religiões orientais redescobrem a minhoca no fundo das nossas mentes. Serão essas disciplinas mais ou menos diabólicas que as religiões do Ocidente?

3.4.2. Dada a atividade da luxúria no útero, não pode surpreender a descoberta dos desejos mais infames na mente do recém-nascido. Os freudianos apontam na criancinha casta, no prazer ingênuo das mães, os germes de todas as ilusões e de todos os crimes. É que nas fraldas se retorce um verme frustrado, um lagarto rebelde.

Por que frustrado, e por que rebelde? Porque no instante do nascimento foi introduzido um elemento estranho à vida, um elemento oposto à vida. Ao cortar o cordão umbilical, e ao recusar pela primeira vez a mamadeira, serviram parteiro e ama de instrumento a esse elemento estranho. Chamaremos novamente de “inibição” esse elemento, para mantermos a nossa máscara freudiana. Essa primeira inibição inicia uma cadeia de causas e efeitos. Essa cadeia forma uma parede na mente da criança, e essa parede separa doravante a região libidinoso da mente da sua consciência clara. É graças a essa parede que o ser que acaba de nascer será homem no significado ético desse termo. A parede é responsável por toda aquela miséria chamada “angústia existencial”, por todas as loucuras e por todos os crimes. É ela igualmente responsável por esse tipo de angústia, loucura e crime chamado “civilização humana”. Mas ela produz também essa doença (doença do ponto de vista da vida) chamada “salvação da alma”.

3.4.3. Os freudianos procuram convencer o público de que o mito que nos contam é “ciência”, e recorrem, quando podem, a

termos frios. Não se dão conta de que toda ciência é uma forma de mito. Dizem portanto que é a ama a responsável pela inibição da luxúria. A ama, e atores semelhantes, aparecem portanto no mito freudiano como divindades. Que assim seja. Mas esse tipo de ator tem máscara transparente. Vislumbramos, emocionados, a força poderosa por detrás das suas posses. E é essa a força que os impele a agir como agem contra a vida.

A parede que é por eles introduzida na mente pressiona contra a luxúria para reprimi-la. A luxúria se rebela e procura quebrar a parede. Trata-se de luta indecisa, porque a luxúria é repelida em certos lugares da parede, mas em outros abre fendas. O mito freudiano nos conta aqui a luta entre diabo e a “inibição” pela posse da nossa alma. É o mesmo mito do qual nos falam os persas antigos. Somos campo de luta entre os filhos da luz e os filhos das trevas. Mas os freudianos são adeptos dos filhos das trevas. O que os persas e este livro chamam de “diabo”, os freudianos o chamam de “sanidade”. Essa advertência quanto à nomenclatura é necessária, se o leitor quiser captar a descrição seguinte.

3.4.4. O mito freudiano descreve a luta. Desejos luxuriosos reprimidos pela inibição atacam, isolados ou reunidos em grupos, para quebrar a parede e invadir os salões superiores da mente. Esse ataque é necessário, porque é somente na superfície da mente que os desejos podem realizar-se. Mas a inibição resiste, porque a sua meta é manter os desejos no estágio da virtualidade. É, no fundo, a mesma luta que descrevemos ao tratarmos do átomo e da tentativa do diabo em realizá-la. A nossa mente é palco de uma guerra civil permanente. Os freudianos, típicos filhos do século XIX, simpatizam com as classes oprimidas. Mas quando a revolução triunfa, e quando os desejos libidinosos invadem violentamente o primeiro andar da mente, surge um estágio que os próprios freudianos reconhecem como loucura. Dizem, para desculpar esse fato, que o responsável pela loucura é a inibição, já que não deveria ter resistido. E têm eles razão, do seu ponto de vista. “Objetivamente” falando, pode a loucura ser definida como destruição da parede que separa a mente.

3.4.5. Essa destruição não se processa, necessariamente, na direção de baixo para cima. É possível destruir a inibição atacando de

cima para baixo. Assim surge uma loucura negativa. As tentativas dos freudianos e da escola jungiana são justamente as tentativas de produzir esse tipo de loucura. Procuram avançar até o subconsciente, quebrando a parede da inibição e iluminando toda a alma com as luzes da consciência elevada. Mas as expedições que os nossos psicólogos empreendem não são suficientemente profundas para resultarem em loucuras. Além disso protegem-se esses mergulhadores da alma com aparelhos respiratórios ultramodernos e retornam à superfície geralmente ilesos. A psicologia da “profundidade” não é muito perigosa para os psicólogos que a aplicam. Mas consideremos por um instante os “ioguin”. Estes se lançam, desprotegidos, quais pescadores de pérolas dos mares tropicais, para dentro dos abismos obscuros da alma, para de lá trazer tesouros. Esses tesouros que a disciplina do Ioga promete eram, até bem recentemente, ignorados pela tradição do Ocidente. A escola jungiana parece ter vislumbrado pelo menos um vago aspecto dos seus contornos. Os “ioguin”, estes sim, arriscam a loucura negativa. Combatendo a luxúria, tornam-se soberbos. Relego este problema para o capítulo da soberba.

3.4.6. Os dois casos extremos da loucura “positiva” e “negativa” são raros. Representam a vitória definitiva do diabo. O alienado e o sadhu entregaram a alma ao diabo. Não têm mais alma. O alienado é “demente”, o sadhu fundiu o *atman* em *brahman*. A situação da mente “normal”, embora dramática, é menos extrema. A parede continua resistindo aos ataques constantes da luxúria, embora cedendo aqui e acolá às suas investidas. Desejos individuais ou complexos de desejos conseguem sempre infiltrar-se no além da parede. Meditações individuais, ou disciplinas meditativas, conseguem sempre infiltrar-se no subconsciente. Esse transporte constante pelas fendas da inibição é o plano ontológico da psicologia. Consideremos primeiro a tendência “de cima para baixo”, a tendência meditativa.

“Conhece-te a ti mesmo” é um dos imperativos da tradição do Ocidente. Mas a tendência para a vivissecação da mente foi, no curso da história do Ocidente, violentamente “reprimida”. Não somos muito meditativos. A meditação é, como disse, uma forma da soberba. O Ocidente realiza a sua soberba em outras formas. E mesmo quando, como ultimamente tem feito, se põe a analisar a mente, prefere fazê-lo de maneira não meditativa. Transfere a pesquisa do

eu para o tu, e analisa o paciente. Essa “transferência” da soberba (no sentido freudiano do termo) já foi iniciada pela Igreja na instituição da confissão, mas é na psicologia moderna que ela se “sublima”. A sublimação dessa soberba consiste no jargão paracientífico que os psicólogos usam. É uma sublimação transparente. Toda meditação, mesmo a transferida, conduz ao misticismo. A escola jungiana o prova. Em todo caso é muito cedo ainda para querer prever os resultados da psicologia moderna. Começa apenas a penetrar a profundidade da mente, e o choque que sofre é justamente o choque de começar a conhecer-se a si mesma. Os fenômenos que surgem neste campo da realidade são, por terem sido negligenciados pela tradição ocidental, de difícil assimilação para o nosso espírito, e a sua problemática ontológica parece por ora insuperável. A psicologia descobriu a luxúria como fundamento da vida, sem saber interpretar esse achado. Por baixo da luxúria, está descobrindo os mitos, essa luxúria projetada. Parece haver um salto de camada entre libido e mito. A filosofia tradicional, repositária das meditações ocidentais até o surgir da psicologia, é igualmente “inibida”, ao tratar desses temas. Com exceção da filosofia existencial, que começa a enfrentá-los. E no entanto é perfeitamente possível que futuros desenvolvimentos da psicologia ocidental penetrem até aquelas profundidades nas quais a meditação oriental se revolve há milhares de anos. Dar-se-á então o encontro entre o pensamento ocidental e oriental nas selvas do subconsciente. Lamentamos não poder presenciar esse “Mr. Livingston, I presume”, o qual marcará uma nova era na história da humanidade. Não devemos menosprezar, como o fez o Ocidente até agora, a importância primordial das pesquisas orientais da mente. Um subconsciente iluminado e submetido à vontade despertada abriria fontes de energia muito mais poderosas que as energias atômicas. Comparadas com viagens para dentro da mente, são as viagens para a lua divertimentos inócuos e primitivos. Mas é verdade que essas viagens são muito mais facilmente realizáveis. Alcançaremos a lua, e mesmo a Sirius, muito antes de termos alcançado o abismo da mente. A inibição é uma barreira infinitamente mais formidável que a atração da Terra. A viagem para dentro da mente é, com efeito, a procura por uma passagem direta rumo a Deus. Conduz entretanto diretamente ao inferno. A nossa psicolo-

gia ainda não descobriu esse fato absurdo, porque ainda não avançou muito nesse caminho. A Índia e a China sabem desse perigo. A sua história religiosa e suas artes o provam.

3.4.7. Consideremos a segunda tendência contrária a superar a inibição, a tendência libidinosa do “debaixo para cima”. A luxúria procura infiltrar-se pelas fendas da inibição para dominar nosso pensamento consciente, e governar nossos atos. Para fazê-lo recorre a truques. Os mitos da seita dos freudianos descrevem as máscaras que a luxúria utiliza para enganar a inibição e passar por ela. Já que o leitor conhece esses mitos, não pretendemos cansá-lo com “censores”, “sublimações”, “compensações”, “transferências” e demais entidades do panteon freudiano. Espantavam esses pseudo-seres os nossos pais, mas hoje não conseguem mais “épater les bourgeois”, só provocam bocejos. Os psicanalistas são os guardas de trânsito da luxúria pela inibição adentro. O nosso olhar um tanto cansado já aceitou sua tese, de que a luxúria é a mola mestra da mente, e deixou há muito de acompanhar os malabarismos desses feiticeiros modernos.

A leitura das obras psicanalíticas abre, no entanto, o problema ontológico seguinte: será que a psicologia toma como reais os seres com os quais povoa a mente, ou está ela “consciente do fato de serem eles alegorias? O problema é um pouco diferente do problema paralelo nas ciências mais antigas. A física acredita na sua “realidade”, embora a filosofia possa duvidar dela. O mesmo se dá com a química, a astronomia, a biologia. O problema ontológico dessas ciências é portanto um problema externo. Mas a psicologia parece duvidar da sua própria realidade. Lembra, nesse aspecto, a filosofia dos gregos. Será que Sócrates e Platão acreditavam em Apolo? Será que a psicanálise acredita no complexo de Édipo e de Electra? É o problema da fé que se põe na leitura dessas obras. A psicologia é uma ciência nova. Surgiu do húmus da religião e filosofia com mais de dois mil anos de atraso. Tem portanto ainda muitos aspectos arcaicos, e a dúvida ontológica é um deles. O seu caráter mitológico é mais evidente que nas ciências mais evoluídas. Encontra-se, com efeito, a nossa psicologia no estágio mental, no qual a humanidade ocidental se encontrava há dois mil anos. É politeísta. O seu panteon consiste de uma multiplicidade de deuses, titãs, demônios e fadas. Não pode ser portanto comparada a nossa psicologia com as de-

mais ciências, que são monoteístas no sentido de operarem com extrema economia de termos, nem pode ser comparada com a psicologia do Oriente, tão evoluída quanto o são as nossas ciências “exatas”. O termo apropriado de comparação é a psicologia da Índia da antigüidade. Dizem os nossos psicólogos “libido”, como então diziam “Kali”, e dizem “id”, como então diziam “Brahman”. E a psicologia está dividida em seitas, dedicadas a diversos deuses ou titãs, como então estava dividida a Índia em seitas religiosas. Continuaremos portanto perseguindo o nosso argumento sem o apoio de uma ou outra das seitas.

3.5. O SEXO

Estamos penetrando o país do amor, o país das maravilhas. É óbvio que utilizaremos o termo “amor” com significado limitado no presente contexto. Os prados verdejantes que se estendem diante de nós são a paisagem clássica, na qual Amor e Psyche namoram. Mas cuidado, a cobra se esconde na erva. A história da civilização ocidental transformou progressivamente essa paisagem e adornou a estátua do Amor com trepadeiras e roseiras perfumadas. Foi especialmente a Idade Média cavaleiresca que procurava cobrir a nudez impudica da estátua do deus. Está quase irreconhecível o centro do ídolo, que é o falus. As nossas tradições e os nossos costumes procuram encobri-lo. Mas sabemos dessa serpente sempre pronta a erguer sua cabeça. É ela que inspira os nossos poetas nos seus cantos, e é ela que eleva o nosso espírito viril “per aspera ad astra”. Nem a mais nobre cruzada, nem o torneio mais belo, podem enganar-nos. Trata-se do primeiro ato do drama da luxúria, como o temos descrito no caso da salamandra. Toda a nossa civilização material e espiritual pode ser enquadrada nesse primeiro ato. Não se trata, portanto, de um fenômeno novo na história da vida. O sexo nada tem de especificamente humano. A não ser que reformulemos o problema, e o desloquemos da biologia para a filosofia. Aí ele se apresenta da seguinte forma:

3.5.1. O comportamento da salamandra no primeiro ato do drama do sexo pertence a um conjunto de realidades chamado “natureza”. Grande parte do comportamento humano no mesmo ato

pertence a uma realidade chamada “civilização humana”. Ao passar do primeiro para o segundo ato, a salamandra não muda de camada da realidade. O poeta, ao passar da lírica para a fase carnal da sua inspiração, muda de camada. O problema que se põe é o da relação entre “natureza” e “civilização”, e encerra em si o problema da criatividade humana. O homem é um ser que cria realidade no primeiro ato do drama do sexo. Esse problema é fundamental para a compreensão dos métodos diabólicos, e será relegado aos últimos capítulos deste livro. O presente contexto exige que o sexo seja considerado no nível ontológico da biologia e psicologia.

3.5.2. O comportamento da salamandra é “natural”, o do homem não é “natural”, é “pervertido”. O sexo do homem é uma perversão do sexo animalesco. O homem é um ser sexualmente perverso. Propagar uma sexualidade “sadia”, “desinibida” e “limpa”, propagar portanto uma sexualidade animalesca, é desconhecer a situação humana. O homem sexualmente “natural” não existe, como não existe o homem “natural”, essa ficção de Rousseau e de alguns dos românticos do século XIX. Tampouco existe o “primitivo puro” que a mesma corrente romântica enaltecia nos seus poemas tão caracteristicamente perversos. O homem é um ser perverso por definição, porque é um ser inibido. A sua sexualidade é perversa, por ser inibida. A sexualidade humana é campo de luta entre luxúria e inibição, e é esse campo de luta que é preciso considerar no nosso argumento.

3.5.3. As tentativas mencionadas de instituir uma “sexualidade natural” merecem, no entanto, atenção cuidadosa. Chamam-se essas tentativas “luta pelo amor livre” e propõem portanto o problema da liberdade. O tema da liberdade será abordado em outro contexto, mas desvenda aqui um aspecto importante. Imaginemos a situação da vitória da liberdade do sexo. A inibição estará superada. O sexo não seria problema. A humanidade se transformará completamente. Não haverá mais neuroses, não haverá complexos, e não haverá crimes. Será sadia a humanidade. O primeiro ato do drama sexual consistirá apenas de uns poucos gestos. Não haverá portanto nem ciência, nem arte, nem filosofia. De todas essas neuroses estará livre a humanidade. O segundo ato do drama será aproximadamente o mesmo como atualmente, mas o terceiro ato, o da tristeza, será

provavelmente muito mais acentuado. Será ele a verdadeira coroação do drama. A liberdade do sexo produzirá um tipo de paraíso terrestre que é preciso iluminar um pouco mais de perto. Porque toda liberdade produz um paraíso terrestre.

3.5.4. É possível descrever-se a história da humanidade como história do sexo. Imaginemos que o historiador assim concebido seja marxista. Será o descobridor da dialética do sexo. Descobrirá as leis da evolução da sexualidade. O sexo será a tese, a inibição a antítese desse processo. As forças reacionárias da inibição procurarão deter as forças progressistas do sexo. Mostrará ele como o sexo se rebela contra as algemas que lhe são impostas pela reação, e como quebra essas algemas uma por uma. Atualmente essas algemas são representadas por preconceitos burgueses. Mas as leis imutáveis da dialética libertarão o sexo. O estágio final era o amor livre. Será o paraíso do qual falamos mais em cima. Amantes de todos os países, uni-vos.

3.5.5. A ideologia que acabo de propor é atrativa. A despeito de Freud e Kinsey ainda não teve profeta. Ainda falta quem entusiasme a nossa mocidade com essa boa nova. Podemos imaginar a abnegação com a qual ela estaria pronta a lutar e a morrer por esse paraíso. Pois não é ele pelo menos tão belo como o paraíso da gula e da avareza prometido pelos marxistas? O paraíso da luxúria pode ser mais belo que o paraíso da avareza, mas é no fundo um estágio semelhante. É, de um ponto de vista ético, equivalente. Representa um tempo final, uma "Endzeit". O tempo deixa de fluir no paraíso terrestre, porque nada mais acontece. Mas não se trata de uma aniquilação do tempo. Pelo contrário, é a vitória final do tempo. Tudo se temporaliza. O tempo não flui mais, porque não tem com que fluir, não tem mais assunto. Nada mais resta a não ser tempo. É a vitória definitiva do diabo. E essa vitória foi alcançada graças à liberdade. Tendo libertado o sexo, transformará o diabo tudo em luxúria, e não haverá mais abertura para a intemporalidade. Essa abertura é dada pela inibição que oprime o sexo. O sexo oprimido pela inibição se vê forçado a procurar aberturas. O sexo desimpedido estará totalmente fechado sobre si mesmo. A liberdade dentro do mundo fenomenal é equivalente à escravidão absoluta. É, como disse Engels, o conhecimento da necessidade. O paraíso terrestre é

o inferno. A Igreja descreve a mesma situação em outras palavras. A liberdade reside no “peccare posse” (na possibilidade do pecado). No paraíso do amor livre a potencialidade de pecar pela luxúria estaria inteiramente realizada. Nada mais aconteceria. Se o diabo pudesse produzir esse paraíso sobre a terra, não teria mais necessidade de recorrer a pecados de outros tipos. É pela libertação da luxúria que conquistaria a humanidade. O paraíso terrestre é o pecado inteiramente realizado. É a última realização da história, é a evolução realizada. Mas, como tudo que o diabo cria, é paradoxo. A liberdade realizada é escravidão, porque não deixa margem para escolha. O paraíso terrestre é o interno, porque não deixa margem para o transcendente. O paraíso da luxúria é um paraíso relativamente inocente, se comparado com os paraísos do demais pecados. É por isto que a sua consideração é relativamente a mais fácil.

3.5.6. A sexualidade humana não é luxúria livre. É luxúria algemada pela inibição, portanto campo de luta. A tensão entre luxúria e inibição é o amor *sensu stricto*. A luxúria libertada não seria amorosa. “Amor livre” é contradição em termos. O amor nunca é livre. É, por sua própria definição, a perda de liberdade. Sendo o amor um produto da tensão dialética entre luxúria e inibição, é ele um fenômeno histórico, e pode ser historicamente descrito. Nessa tentativa ignorarei as formas do amor infiltradas por pecados não luxuriosos. A minha descrição será portanto abstrata. Na vivência concreta inclui o amor os mais diferentes pecados. O ciúme é, por exemplo, aliança entre luxúria e avareza. A ira nunca está muito distante da vivência amorosa. Aquele que ama é sempre juguete de todos os pecados, e quem não experimentou todos os pecados nunca amou de veras. Mas é o amor abstrato que descreverei em seguida.

Subdividirei, nessa descrição histórica do amor, o meu tema em duas partes. Considerarei o amor *sensu stricto* em primeiro lugar, embora o faça de maneira muito condensada. E considerarei em seguida algumas formas “sublimadas” desse amor, embora seja essa minha descrição ainda mais condensada, e a escolha dessas formas extremamente subjetiva.

3.5.7. Visto como realização da luxúria, distanciou-se o amor humano, no curso da história, sensivelmente da pura tendência para o coito, e essa tendência tornou-se apenas um dos aspectos do fenô-

meno amoroso. O tipo do amor que prevalece atualmente no Ocidente, aquele tipo com o qual sonham as nossas donzelas, o qual cantam os nossos poetas, e do qual se nutrem os produtores de Hollywood, é um amor historicamente condicionado. Outras épocas e outras civilizações não têm a vivência do amor neste sentido. Mas no próprio Ocidente atual é o amor um conceito altamente maleável. O ardor amoroso do aldeão basco é, por exemplo, um fenômeno inteiramente distinto da sentimentalidade de um advogado da Wall Street. Kinsey provou, de modo impressionante, como as formas de amor dependem das camadas sociais, e outras pesquisas provarão que dependem igualmente de inúmeros outros fatores. Quanto mais civilizado o homem, isto é, quanto mais “evoluído”, tanto mais inibido é, e portanto mais perverso. A inibição crescente provoca uma luxúria crescente, e quanto mais desenvolvida a mente, tanto mais furiosa a luta por ela.

3.5.8. Comparemos o nosso amor com o tipo que inspirava os nossos avós vitorianos. Naquela época bela assumia a inibição proporções gigantescas, porque se grudava às coisas. O espírito do século XIX era materialista, e a inibição seguia a tendência do tempo. As coisas materiais tornaram-se portanto palcos da luta entre inibição e luxúria, símbolos do sexo. O leque, a luva, o sapato eram objetos amorosos. Falar-se em cueca era pornografia. Era um termo inpronunciável. A atmosfera era carregada de luxúria materializada. O tornozelo feminino provocava associações luxuriosas. A conversação social girava, inautenticamente, em torno do sexo. Os fundadores das indústrias assistiam ao can-can, para esquecer por um instante o progresso econômico fulgurante. Era a época vitoriana um paraíso da luxúria material, porque era inibida materialmente.

A bela época está superada. O progresso diabólico superou a inibição materializada. Leques e tornozelos deixaram de excitar-nos. Dentro em breve os monoquínis provocarão bocejos. Seguindo o espírito do tempo, a nossa luxúria espiritualizou-se. A nova geração assume ante o amor carnal a mesma atitude de tédio mole que a caracteriza em tantos aspectos. Mas será por isto menos diabólica a luxúria da atualidade? Não o creio. Simplesmente deslocou-se do campo material para um novo, e a luta entre ela e a inibição continua, intensificada, nesse novo campo. Observem os gestos histeri-

camente mecânicos dos fanáticos do jazz, os gritos roucos dos “crooners” em cio, a efeminação da moda masculina e a masculinização da moda feminina, e compreenderão o que tenho em mente. A pseudo-ascese inautêntica que caracteriza a atualidade é prova de uma luxúria e de uma inibição mais evoluída. O diabo progrediu nos últimos setenta anos, mas igualmente progrediu a inibição que se opõe a ele.

3.5.9. A fonte histórica do nosso tipo de amor está na relação medieval entre cavaleiro e dama. A antiguidade desconhecia a estrutura que informa o nosso fenômeno amoroso. O ideal amoroso era o amor “puro”, isto é, o amor como arte pela arte, um amor sem utilidade. O ideal era portanto a homossexualidade. A Idade Média estabeleceu a “dama” como estandarte do cavaleiro e a relação entre ambos como “alto amor” (hohe Minne). Este é o projeto existencial do amor ocidental, um projeto que se realizava progressivamente. No começo do século XIX foi esse projeto reformulado pelos poetas românticos como uma espécie de antítese contra a industrialização progressiva. Os românticos procuravam refugiar-se na luxúria, para escapar à avareza e gula que os cercava. A reformulação romântica da estrutura amorosa continua a informar o fenômeno até hoje. Trata-se de peste moral e estética que tem por foco as revistas ilustradas e os estúdios cinematográficos, que se espalha humanidade adentro, e que infesta com seus mitos inautênticos (porque explorados comercialmente) não somente toda a sociedade ocidental, mas igualmente sociedades inteiramente diferentes. O resultado é altamente cósmico, e ilustra o humor que caracteriza o diabo. Encontramos hoje em dia cavaleiros e damas medievais, em trajes romanticamente reconstruídos nas estepes siberianas e nas selvas do Congo. As palavras sentimentais que esses Romeus e Abelardos sussurram nos ouvidos dessas Julietas e Heloïsas foram cunhadas pelos trovadores, reformuladas pelos românticos, e rigidamente fixadas em conversa fiada pelos agentes de propaganda da atualidade. Uma análise fenomenológica e existencial do amor ocidental (cujos primeiros passos foram dados por Ortega) revelará certamente as suas fontes cristãs e germânicas, e a profanação progressiva através das idades. O escopo deste livro não permite que nos aprofundemos mais nesse problema. Teceremos

apenas alguns comentários quanto à fonte cristã do nosso conceito da sexualidade.

3.5.10. As lendas medievais descrevem a vida dos santos. O que nos impressiona nessas lendas é a luxúria violenta dos santos. Fugiam eles da luxúria para lugares ermos, mas a luxúria estava em seu encaicho. As visões desses santos superam de muito as pornografias mais audaciosas da atualidade. As pinturas de Brughel dão uma pálida idéia da sua virulência impressionante. Eram as almas dos santos palcos de luta violenta entre luxúria e inibição, entre o diabo e Deus. Para o cristianismo medieval era a “carne” o próprio diabo, e “mulher” era o nome da carne. Este o aspecto cristão do nosso projeto amoroso.

As nossas mentes modernas, embora fundamentalmente cristãs, são menos virulentas. Os nossos sonhos são menos nojentos que as visões dos santos. O diabo não se esforça tanto para possuir nossas mentes luxuriosamente. A explicação desse fato, do ponto de vista diabólico, é dupla. Em primeiro lugar dispõe o diabo atualmente de outras armas, mais poderosas e refinadas, de outros pecados, para possuir nossas mentes. A gula, por exemplo, tão ingênua e inocente na Idade Média, assume atualmente proporções gigantescas. Mas em segundo lugar tornou-se a luxúria um campo um tanto incômodo para o diabo. A inibição deslocou a luta para terreno que não lhe convém muito. Esse deslocamento podemos chamar de “evolução e realização do cristianismo”.

3.5.11. O que se modificou é fundamentalmente o nosso conceito de “mulher” e essa mudança é um problema para o diabo. Para o cristão medieval a mulher é o pecado. Para nós a mulher está se tornando sempre mais o “outro”. E o amor pela mulher assume um novo aspecto. A mulher continua, é verdade, encarnando o pecado, e o diabo se esforça, romanticamente, por conservar esse aspecto. Mas o novo aspecto do amor pela mulher é o seguinte: pode acontecer que nós nos “reconheçamos” na mulher que amamos, e que nesse reconhecimento ultrapassemos num salto as grades da nossa individualidade. É muito difícil descrever esse salto, porque não está situado no terreno do discursível. Esse salto é como um abandonar do mundo sensível. É como se tivéssemos vislumbrado, por detrás do rosto da mulher amada, num ato de reconhecimento concreto,

aquele fundamento intemporal, por cima do qual paira, inautenticamente, o mundo dos sentidos. É como se as portas dos céus se tivessem entreaberto por detrás do rosto amado. Nesse instante fugaz e precioso temos a vivência da fertilidade total dos fenômenos passageiros, e estamos dispostos a sacrificar-nos, já que todo sacrifício não passa de ato dentro da fortuidade. É fugaz esse instante, mas abala o próprio fundamento das nossas mentes. Nesse instante surge o perigo, para o diabo, de perder-nos.

Será que o instante que acabo de descrever de maneira tão pouco satisfatória explica por que o diabo e a luxúria foram criados? Será que toda aquela enorme evolução a partir da ameba até o homem foi desencadeada para produzir esse instante? Não podemos especular a respeito dos caminhos da Divindade. Podemos apenas dizer que o instante que acabo de mencionar é a derrota da luxúria, porque nele a luxúria simplesmente não cabe. Esse instante representa o “amor” no sentido no qual o cristianismo emprega o termo. É o instante do sacrifício, é a superação da vida. A luxúria é portanto uma arma perigosa para o diabo, já que pode conduzir à superação da vida.

3.5.12. Mas o diabo não é tão ingênuo que caia indefeso nessa armadilha. Ele dispõe, no próprio campo da luxúria, de métodos avançados para evitar a catástrofe do “amor” no sentido acima descrito. Os psicólogos chamam de “sublimação” esses métodos diabólicos de aperfeiçoamento. A luxúria pode tornar-se diabolicamente mais sublime. Pode mudar de objeto. Já que a mulher se tornou perigosa para o diabo, substitui ele a mulher por outros objetos ontologicamente mais duvidosos. Passaremos a considerar alguns desses objetos.

3.6. O NACIONALISMO

Fenômenos sublimados são fenômenos elevados a novo nível de realidade. A luxúria sublimada age em nova realidade. É pecado novo. O nacionalismo é luxúria elevada ao nível da realidade social, é portanto inveja ou avareza. Neste capítulo tratarei, no entanto, daquele aspecto do nacionalismo que o enquadra ainda na realidade luxuriosa, o aspecto psicológico do nacionalismo. Outros aspectos serão ventilados no capítulo competente.

3.6.1. Ao tratar do sexo, tive ensejo de salientar o lado romântico do diabo. São as épocas românticas que melhor ilustram o seu caráter. Nas épocas clássicas o diabo age mais indiretamente. A época da atualidade é romântica no seu clima vivencial, é reação à época clássica do alto capitalismo, das ciências físicas triunfantes, e do naturalismo. Na nossa época o diabo age diretamente. Somos portanto vivencialmente mais próximos do romantismo do século XIX, que de épocas mais próximas no tempo. Muitas das nossas motivações brotam do romantismo. O nacionalismo é uma delas.

3.6.2. O nacionalismo é uma máscara romântica da luxúria que conseguiu enganar a inibição e penetrou, assim disfarçada, a superfície dos acontecimentos. É portanto o nacionalismo uma luxúria desinibida. A mente nacionalista comporta-se, com razão, como se não fosse pecaminosa. Enche o ar com as suas exclamações altisonantes, como se nada tivesse a temer, e como se fosse a própria voz da consciência tranquila. A inibição, entorpecida pela máscara nacional da luxúria, não se manifesta. O nacionalismo é luxúria inteiramente libertada. Se a mente for possuída inteiramente por nacionalismo (o que, felizmente, é raro), devemos dizer que foi possuída inteiramente pelo diabo. O nacionalismo é uma das vitórias mais impressionantes do diabo, e tem todas as características diabólicas em grau elevado.

3.6.3. Comparemos o amor ao povo e à nação com o amor à mulher, para podermos admirar o progresso do diabo. Reencontramos intacta a languidez, o êxtase orgiástico, os gestos românticos, a conversa fiada, e o gosto do teatral e da inautenticidade. Mas faltam todos os traços que fazem periclitar a posição do diabo no campo do amor à mulher, por uma razão muito simples. O novo objeto do amor, “o povo”, ou a “nação”, é um objeto inteiramente fictício. O problema ontológico do amor à mulher é um problema de reconhecimento. Se não reconheço a mulher que amo, ela é, para mim, uma ficção pecaminosa. Se a reconheço, torna-se caminho rumo ao transcendente. Mas “o povo” é um conceito sem fundamento (“bodenlos”), e nada posso reconhecer nessa ficção deliberada. Tentativas de fundamentar o povo, empreendidas por diversas ciências, e pela vivência romanticamente poética, são todas tentativas “ad hoc” construídas. “O povo” não passa de um chavão barato.

Não é portanto possível uma autêntica dedicação e um autêntico sacrifício no amor a ele. O diabo não corre riscos no nacionalismo.

Os gestos patrióticos que copiam dedicação e sacrifício são inócuos e não representam perigo. O nacionalismo é uma secreção sublimada de testículos estancados, e mesmo assim consegue, periodicamente, insuflar orgasmo extremo. Desse milagre diabólico tratarei em seguida.

3.6.4. O nacionalismo é fenômeno recente. Surgiu num canto da civilização ocidental, mas espalhou-se, ultimamente, pelo globo inteiro. O conceito do “povo” e da “nação” é mais antigo, mas adquiriu o seu significado ilusório com o nacionalismo. Foram os pensadores românticos alemães que conseguiram o milagre. O fato da divisão da humanidade em “povos” era, até então, aceito como fato sem interesse existencial, ou como praga imposta à humanidade como castigo pela construção da torre babilônica, um castigo a ser superado pela universalidade da Igreja, ou do humanismo, ou de outras tendências cosmopolitas. “O povo” não era tema a ser recheado de luxúria, mas tema a ser superado. Mas os filósofos do “povo” alemão conseguiram encher de interesse existencial esse conceito, e transformá-lo de praga em motivo de orgulho. É enormemente fecunda essa inovação introduzida pelo “idealismo”. Já produziu pelo menos quatro guerras, incontáveis fornos de incineração, e revoluções sangrentas. E, como continuam acesas as chamas do amor patriótico em incontáveis corações, é impossível prever futuros resultados. Como se explica esse milagre? ;

3.6.5. O nacionalismo é sexo ocidental sublimado. Tem portanto a estrutura desse sexo. Essa estrutura está baseada, como já disse, no projeto medieval da “dama”. O cavaleiro defende as cores da dama, e essas cores são sua bandeira e seu escudo. Os torneios dos cavaleiros são atos rituais que substituem o coito. Mas sempre existe a possibilidade de dormir com a dama. A dama sublimada é o povo. O cavaleiro sublimado é o patriota. Mas o patriota leva vantagem sobre o cavaleiro por não poder e não precisar dormir com “o povo”. A sua virilidade nunca era sujeita à prova. Isto não é a sua única vantagem. O cavaleiro pertence a uma organização feudal que exige disciplina. O patriota (que ou é burguês abastado ou turba enfurecida) pode ser inteiramente indisciplinado. Com

efeito, um dos atrativos do nacionalismo reside justamente na dissolução da disciplina. O nacionalismo liberta. O patriota se entrega ao povo amado, justamente para libertar-se da disciplina e da responsabilidade por seus atos. O nacionalismo é uma forma esplêndida de transformar o homem em “gente”. “A gente” não necessita de escrúpulos, nem sofre dúvidas existenciais quanto às normas do seu comportamento. “O povo” é doravante o valor supremo, e a existência individual está subordinada a essa “realidade” suprema. O projeto existencial do indivíduo é apenas um sub-aspecto do projeto “basáltico” ou “monolítico” (como dizia o Fuehrer) do povo. Praticamente superei a morte, ao ter-me integrado no povo imortal amado. É portanto doce e decorativo (*dulce et decorum est*) morrer pelo povo. O patriota infelizmente não consegue sempre essa morte desejada. É às vezes forçado a morrer por si mesmo. Creio que nessa morte o nacionalismo periclita. É portanto mais indicado fazer-se de conta que a morte não existe. Só assim consegue a gente ser realmente “a gente”. Um bom método para esquecer a morte é cantar canções patrióticas e fazer passeatas.

3.6.6. O povo ardentemente amado está sempre rodeado de inimigos internos e externos. O povo amado sofre. A razão deste sofrimento está no fato curioso de que os demais povos não reconhecem os direitos do nosso. Talvez porque esses outros povos também se componham de nacionalistas. Isto quanto aos nossos inimigos externos. E os nossos inimigos internos são aqueles que não amam o povo, mas persistem num individualismo cego, não querem ser como “a gente”. São traidores. Os nossos inimigos são odiosos, e o nosso ódio a eles está em proporção direta com o nosso amor ao povo.

Concordará o leitor que essa maneira de ver a chamada “realidade social” é cretina. Mas o idealismo romântico alemão conseguiu o feito memorável de transformá-la na doutrina histórica que nos é ensinada, a todos nós, nas escolas. É verdade que os nossos professores atenuam um pouco a profunda estupidez dessa doutrina, para torná-la mais aceitável. Mas essa estupidez transparece em quase todos os capítulos dos livros de história escolares. A história da humanidade fica assim reduzida a uma série monótona de brigas entre povos, intercalada por breves provas da superioridade do nosso próprio povo, ou por acontecimentos que provam como o nosso

povo, na sua inocência, tem sido espoliado. O resultado disso é que somos obrigados a apreender os nomes de generais e reis, e as datas de batalhas, o que tem um efeito soporífico que prepara as nossas mentes para o nacionalismo.

3.6.7. A situação do nacionalismo radical e não mitigado caracterizava, na primeira metade do século XX, o continente europeu. Aparentemente tem sido reprimido na atualidade, como consequência do incrível desenvolvimento tecnológico naquele continente. Os habitantes da Europa Ocidental estão aparentemente tão preocupados com o devorar dos produtos que das suas máquinas jorram que não têm a oportunidade de abrir as bocas para o canto de hinos patrióticos em louvor do povo. É possível que a gula substitua em definitivo a luxúria do nacionalismo. É possível que a luxúria nacionalista seja um último estágio do diabo no seu avanço rumo à gula. É portanto possível que o nacionalismo pertença, virtualmente, ao passado. Mas a contemplação dos demais continentes torna um tanto duvidosa essa afirmativa.

O continente norte-americano é o único lugar na Terra ao qual foi poupado o nacionalismo *sensu stricto*. É verdade que há poucos lugares nos quais são expostas tantas bandeiras como nos Estados Unidos. E o patriotismo americano é virulento. Mas será luxúria esse patriotismo? Sociólogos americanos pesquisam o fenômeno à sua maneira, cheia de estatísticas e pobre em conclusões, mas os seus resultados parecem indicar que o patriotismo americano pouco tem a ver com o nacionalismo acima discutido. É uma maneira diferente da européia de transformar homens em gente. A base dessa transformação é a gula.

A americanização do mundo, que é uma das possibilidades futuras, é justamente o que ocorre atualmente no Ocidente da Europa.

A América “chamada latina” (por aqueles que não a conhecem) é, do ponto de vista da luxúria, um continente extremamente ativo. Conseguiu a luxúria neste continente quebrar a maioria das algemas que a prendem alhures. A consequência disto é uma explosão demográfica sem paralelo. E essa explosão é acompanhada, obviamente, de miséria sem paralelo na cena da atualidade. Trata-se, provavelmente, de estágio passageiro. O avanço furioso da tecnologia alcançará, dentro em breve, a curva populacional, e transformará a

miséria material em miséria mental do tédio e do nojo. A América Latina estará, dentro em breve, “desenvolvida”. Mas o estágio provisório atual é uma oportunidade excelente para o nacionalismo. É óbvio que esse nacionalismo se metamorfoseia ao penetrar territórios tão distantes do idealismo romântico da Alemanha. É menos repulsivo, porque baseado em realidade menos vazia. Existe um fundamento para o nacionalismo latino-americano, a saber a fome. Mas os seus aspectos psicológicos são muito semelhantes aos apresentados. Saciada a fome e instalada a gula (porque estágios intermediários não existem), será superado o nacionalismo. Mas, como tentarei demonstrar em capítulos futuros, é a América Latina um continente no qual, possivelmente, está surgindo a própria superação da gula.

Muito mais empolgantes, do ponto de vista da luxúria, são os acontecimentos que se desenvolvem no continente negro. A civilização negra (se é que podemos reunir no conceito de “negritude” fenômenos tão distintos) é resultado de uma sexualidade inteiramente diversa da nossa. É uma sexualidade sacral, e o diabo se utiliza dela de maneira existencialmente inacessível para uma mente informada pelo cristianismo. Imaginem, pois, o que está acontecendo. O feiticeiro deixa cair o símbolo do *falus* para erguer a bandeira da libertação nacional em defesa do povo. Não é isto maravilhoso? Vejam como estão sendo substituídos os deuses luxuriantes da chuva e do trovão pelos espectros pálidos de um Fichte e Hegel. A civilização branca conseguiu enxertar no tronco vital das religiões da fertilidade o ramo seco da nossa luxúria doente e decadente. Caem como cinzas radioativas os flocos do nacionalismo sobre a terra ardente. Sim, é verdade, a África está evoluindo.

Considerem, por fim, do ponto de vista do nacionalismo, a terra milenar e santa da Ásia, berço da humanidade. Há milhares de anos desenvolve-se um processo nessas terras, um processo que tende a transformar a luxúria no seu oposto, na tristeza e preguiça. Há milhares de anos meditam os “ioguin”, há centenas de anos retiram-se os monges budistas da correnteza da vida, para evitar a reencarnação e fundir-se com o nada. A civilização asiática está toda ela marcada pela tentativa das suas elites de quebrar a cadeia da vida. Todos os pecados do Ocidente jovem e impetuoso, ira, gula,

avareza e inveja, se diluem ante o olhar cansado dessa elite, dedicada com toda a alma à soberba e à preguiça. E quanto às massas, essas estão colocadas como que à margem da história, vítimas do eterno retorno do sempre idêntico, do diabólico *samsara*. E, de repente, está sendo tocada essa fera pela vara mágica do nacionalismo, essa luxúria sublimada. E os véus de *maia* se condensam e voltam a envolver a Ásia com seu tremular enganoso. Os *muezzin* sobem aos minaretes e conclamam a turba para a luta, em vez de conclamá-la à prece vespertina. Os “sadhús” deixam os seus retiros e fazem propaganda eleitoral ou reformas do imposto de renda. Os monges budistas abandonam os mosteiros para se queimarem vivos com gasolina (com gasolina!) a fim de derrubar governos. O que aconteceu? Do nosso ponto de vista houve uma “modernização” da Ásia e o diabo se apoderou dela como se apoderou do Ocidente. O ponto de vista asiático é-nos inacessível. Mas podemos imaginar que toda essa onda de nacionalismo é apenas um fenômeno superficial, que em nada afeta os fundamentos do clima existencial reinante. Podemos imaginar que a Ásia está apenas fazendo de conta que nos imita, para melhor poder devorar-nos. O diabo alcançou na Ásia alturas totalmente inimagináveis para a nossa ingenuidade. Quiçá está no seu programa transformar a Ásia, berço da humanidade, em túmulo do Ocidente? O nacionalismo seria, neste caso, um mero pretexto do diabo para completar esse projeto.

3.6.8. Podemos, portanto, lançar um olhar retrospectivo sobre o nacionalismo, antes de jogá-lo para dentro da caldeira infernal, de dentro da qual pescamos esse bocado nojento. Trata-se de uma sublimação da luxúria que consegue enganar a inibição e governa, livre, grande parte daquela cena chamada “realidade social” por aqueles que nela se empenham. É um método seguro de alcançar-se o inferno. É esta a razão porque a consideração da cena política atual evoca um bordel sublimado. Se os nossos moralistas quisessem realmente proibir a distribuição da literatura pornográfica, deveriam interditar a publicação dos discursos dos nossos líderes políticos nacionalmente inflamados. E com esta observação encerro as considerações sobre o nacionalismo.

3.7. O AMOR PELA LÍNGUA MATERNA

“O povo” é um conceito ontologicamente vazio. A não ser que o definamos como conversação que se desenvolve dentro do campo de uma determinada língua. Sob este aspecto assume uma posição primordial, como o próprio fundamento da realidade. O problema da língua e do seu poder criador e ordenador da realidade não cabe no capítulo que tem a luxúria por tema. Será considerado, se conseguirmos manter o programa deste livro, apenas no capítulo da tristeza. Aliás, o seu aspecto formal foi tema do meu livro *Língua e Realidade*. O que pretendo discutir neste contexto é o aspecto luxurioso do nosso amor pela língua materna. Esse amor é uma forma de sublimação da luxúria que parece ter ligações com o nacionalismo, mas que é, com efeito, uma sublimação em nível ontológico totalmente diverso. Para esse nível chamo a atenção dos leitores.

3.7.1. A língua materna forma todos os nossos pensamentos, e fornece todos os nossos conceitos. É ela responsável pela nossa cosmovisão, e pelo valorizar que sobre ela fundamentamos. Em outras palavras: a língua materna é a fonte do nosso senso da realidade. Com efeito: amor pela língua materna é sinônimo do senso da realidade. Mas de que realidade se trata? De uma realidade relativa. A pluralidade das línguas o prova. Toda língua produz e ordena uma realidade diferente. Se abandonamos o terreno da nossa língua materna, se começamos a traduzir, o nosso senso de realidade começa a diluir-se. O amor pela língua materna restabelece o nosso senso de realidade, porque nos proporciona a vivência da superioridade da nossa própria língua. As demais línguas não passam de sistemas auxiliares que se esforçam, com êxito maior ou menor, por alcançar a articulação traduzida daquela realidade que brota da nossa língua. Se perdemos o amor pela língua materna, se aceitamos todas as línguas como ontologicamente equivalentes, a nossa realidade se desfaz em tantos pedaços quantas línguas existem. E nos abismos entre esses espaços abre-se o nada, muito precariamente transposto pelas pontes duvidosas que as traduções oferecem. A perda do amor pela língua materna equivale a uma forma infernal da superação da luxúria pela tristeza. O diabo é idêntico à língua. A língua é aquele tecido de *maia* que se estabelece como véu

na superfície da intemporalidade. A realidade ou as realidades que a língua cria é justamente aquilo que temos chamado, até agora, de “mundo sensível”. Passaremos, doravante, a chamá-lo de “mundo articulável”. E retificaremos, igualmente, a nossa definição operante do diabo. Temos dito que ele é o tempo. Agora podemos precisar melhor esse termo “tempo”. “Tempo” é o aspecto discursivo da língua. E definiremos o diabo como língua. O amor pela língua materna é a sublimação mais alta da luxúria, porque é a luxúria elevada até o nível da realidade do diabo.

3.7.2 Se amamos a nossa língua materna, se a aceitamos sem crítica nem dúvida como fonte da realidade, estamos integrados na correnteza da vida. Nessa situação nadamos dentro da correnteza da língua, deixamos arrastar-nos por ela, e ela, embora fluida, forma o fundamento da nossa existência como seres pensantes. E essa correnteza da língua materna é a própria vida. É graças a ela que nós nos comunicamos com os nossos semelhantes, somos portanto graças a ela membros da classe “homem”. E essa conversação estabelece, por sua vez, o nosso contato com o mundo extrahumano. Essa conversação é a nossa única fonte de conhecimentos e valores desse mundo. A língua materna é portanto a própria estrutura da luxúria humana, tal como foi definida no capítulo presente. E já que todas as formas da luxúria anteriores à humana se tornam articuladas para nós somente na estrutura da nossa língua, são elas igualmente resultado da nossa língua materna.

3.7.3. Ao tratar das diversas ciências, disse que o que contam são mitos. Agora posso justificar o emprego desse termo. As ciências são conjunto de proposições que se tomam existencialmente significativas quando articuladas em nossa língua. Essas proposições são organizações de palavras. Essas palavras procuram significar algo que é, em última análise, inarticulável. As tentativas de articular o inarticulável chamam-se mitos. A conversação é um contínuo desenvolver de mitos. O progresso da conversação é um constante desmitologizar de mitos. Mas novos mitos aparecem constantemente na conversação que progride. Esses novos mitos são novos temas a serem conversados. As ciências fornecem novos temas. As ciências são os mitos menos conversados da conversação da atualidade. Os mitos da antiguidade e da Idade Média já foram conversa-

dos, no curso da história, até a exaustão quase total; mas já se acham quase desmitologizados. É pelas ciências que estamos em contato mais íntimo com o inarticulável. Pelas ciências e por outras disciplinas mentais que serão mencionadas mais tarde. Como as ciências são uma das fontes dos nossos mitos, recorri a elas na minha tentativa de descrever o diabo, esse mito fundamental, porque idêntico à estrutura dos mitos.

3.7.4. O amor pela língua materna é o escudo que nos protege contra a queda para dentro do abismo que se abre entre as línguas. É diabólico o amor pela língua materna, porque nos mantém dentro de uma realidade ilusória, portanto dentro de um tipo de inferno. Mas aqueles que superam esse amor, aqueles que se põem a analisar o tecido da língua, tornam-se vítimas de um pecado ainda mais terrível. Perdem o senso da realidade e precipitam-se para dentro do inferno sem fundo. A mente presa pelas algemas de língua materna está num inferno relativamente modesto, se comparado ao inferno do ranger e bater de dentes, do inferno do balbuciar sem significado, no qual se retorce o filósofo logicista. A vitória que o diabo alcança, ao transformar a luxúria do amor pela língua materna na tristeza da análise lingüística, é uma vitória gloriosa. Há mais alegria para o diabo em conseguir uma mente logística que em conseguir mil mentes presas à língua.

3.7.5. Mas a análise lógica da língua tem, do ponto da vista diabólico, um outro aspecto. Ao libertar-se das algemas da língua, pode a mente, em certos instantes, desarticular-se. Trata-se de instantes muito semelhantes àqueles que tentei descrever, ao tratar do amor que se supera. São Tomás parece ter experimentado esse instante, ao cair no mutismo. É o grande silêncio que transcende a língua, para dentro do qual a mente se eleva. Embora partindo de um nível existencial inteiramente diverso, conduz essa vivência para o mesmo amor, que é um superar da ilusão do diabo. O perigo para o diabo não é grave. O analisador da língua geralmente cai no silêncio, mas num silêncio infernal do ranger de dentes. Não obstante, existe esta outra saída. Pelo menos é esta a esperança tímida do presente livro.

3.8. O AMOR AO LER E AO ESCREVER

A luxúria que se sublima no amor pela língua materna adquire o seu caráter mais radical quando essa língua for lida ou escrita. Tão radical se torna, com efeito, a luxúria, que alcança um novo nível da realidade. Para o autor deste livro é o ler e o escrever a manifestação mais violenta e diabólica da luxúria da qual tem vivência, e é por essa razão subjetiva que lhe dedica um parágrafo inteiro. Já confessei a minha subjetividade. Creio que toda tentativa de cosmovisão é autobiográfica, mesmo se procurar escondê-lo. Mas isto não é necessariamente um defeito. Somos produtos da conversação que nos cerca e da qual participamos. Somos portanto, todos, ligados uns aos outros mais ou menos intimamente. Aquilo que chamamos “nossa experiência individual” é portanto muito menos característico, e muito mais típico que suspeitamos. Uma autobiografia tem sempre um significado muito mais geral que o termo “auto” implica. O que prevalece nela é o termo “bio”. Com essa ressalva passo a considerar a leitura.

3.8.1. A mente inspirada pela luxúria de ler nada numa correnteza praticamente infinita de livros. Os livros são os objetos do seu desejo libidinoso. A mente assim constituída está exatamente naquela situação que o mito de Don Juan articula. É somente neste ponto do argumento que introduzo essa figura mítica que encarna o aspecto luxurioso do diabo. É verdade que já a ameba pode ser considerada como realização-tentativa do projeto que o mito de Don Juan estabelece. Mas a mente inflamada pela luxúria da leitura parece-me ser a realização mais perfeita desse projeto até agora alcançada pelo diabo. A sua frustração violenta, a sua caça desesperada, o inferno insuperável que é representado pela biblioteca fluida infinita, parece-me uma obra diabólica dificilmente superável... Quando Camus procurava articular a noção do absurdo, era, consciente ou inconscientemente, influenciado pela experiência diabólica que procurarei articular, à minha maneira, nas considerações seguintes.

3.8.2. É da própria essência do pecado afundar a mente numa torrente de desejos que aumentam à medida que estão sendo satisfeitos. Quanto mais bebe, tanto mais sedenta é a mente pecaminosa. Cada copo que traz aos lábios conta mais uma gota daquele veneno

que lhe aumenta a sede. Atrás de toda amante que abraça Don Juan, estende-se a fileira infinita e sempre crescente das amantes a serem abraçadas. Na boca que beija sente ainda o gosto dos lábios já beijados, mas já está pressentindo o gosto das bocas que estão lá, prontas a serem beijadas. É verdade que toda amante representa um desafio diferente. Cada uma exige uma tática diferente para ser conquistada. Mas de que adianta essa conquista? Serve somente de degrau para a conquista seguinte. Considerações frias e racionais como esta não ajudam, no entanto, ao inebriado a superar sua sede. São existencialmente improdutivas. Ele se precipita, com elas ou sem elas, sempre mais fundo para dentro do seu pecado.

3.8.3. Na situação que estou descrevendo foram os cálices e as amantes sublimados em livros. Isto torna a situação ainda mais terrível. A sede fisiológica e o amor fisiológico são pecados limitados pela sua própria camada de realidade. São limitados pelo cansaço fisiológico, que intervém para suavizar o sofrimento. Mas a leitura se desenvolve num nível de realidade, no qual o cansaço é muito menos misericordioso. A corrida da luxúria é portanto mais desenfreada no nível do intelecto. A sua situação é a seguinte:

3.8.4. O primeiro estágio é representado por uma vivência que é interpretada, pela própria mente, como superação da luxúria, como libertação portanto. A mente “descobre” o tédio da vivência imediata. Viver no mundo dos sentidos não é mais aventureiro. Afinal, todas essas experiências não passam de variações de temas muito pobres. O inundo dos sentidos é repetitivo. Os seus prazeres são reedições de prazeres já usufruídos. Os seus sofrimentos podem ser, em grande parte, intelectualizados, e, destarte, tornados desinteressantes. É verdade que não é possível abandonar o mundo dos sentidos. Mas é possível aceitá-lo como condição necessária, mas fundamentalmente desinteressante, do mundo do intelecto. A relação ontológica entre o mundo dos sentidos e o mundo do intelecto é um problema intelectual, e grande parte da filosofia tradicional trata desse problema. Mas existencialmente esse problema não se põe para a mente da qual estou falando. Resolveu-se ela pelo intelecto. Crê nessa sua total ilusão, ter-se libertado da luxúria, ter-se tornado livre. Doravante pairará, desprendida, por sobre a massa fervente da vida como observadora olímpica e calma. Existirá na calma das bibliotecas.

3.8.5. Põe-se a ler essa mente. A leitura é um veneno que age de mansinho. Em pequenas doses age apenas como estimulante. A mente leitora, em sua calma olímpica, escolhe, entre os livros que se propõem, um ou outro cujo tema parece dizer-lhe respeito. Esse tema não importa, como veremos, e a aparente escolha era meramente ilusão da mente. Abre o leitor a primeira página do livro “escolhido”, e o doce veneno da leitura começa a pingar para dentro da sua mente. Esta abre as suas pétalas, e, passivamente, deixa levar-se pelas palavras e pelos pensamentos do autor do livro. Entra em conversação passiva. É como se o autor tivesse tomado o leitor pela mão, para seduzi-lo por seus caminhos. E o leitor se deixa levar, ansioso por ser seduzido. Chega à última página, e surge a necessidade de fechar-se o livro. O instante é lamentável. Talvez por esta razão o leitor devora, impaciente, as primeiras páginas, mas demora nas últimas e lê com cuidado crescente, para adiar o desfecho inevitável. Mas, finalmente, o livro está fechado. O autor está agora dentro da mente do leitor, e continua revolvendo-se nela. Esse remexer-se de pensamentos alheios dentro da própria mente age como estimulante. O leitor não está satisfeito. Algo nele exige que algo aconteça. Na linguagem diária dizemos, para minimalizar o aspecto diabólico desse fenômeno, que a curiosidade do leitor foi despertada. Existencialmente trata-se, entretanto, da luxúria do ler que foi incentivada pela primeira “satisfação” que obteve. Pega portanto o leitor no segundo livro.

3.8.6. Admitamos a hipótese que esse segundo livro trate de um tema próximo ao tratado pelo primeiro livro. A hipótese é plausível. Assim funciona a “curiosidade”, esse sinônimo inócuo da luxúria da mente. Quanto mais sabe o intelecto a respeito de um assunto, tanto mais quer saber a respeito dele. Quanto mais sabe, tanto mais sabe que nada sabe. A insatisfação crescente criada pela satisfação parcial é justamente o característico do pecado. O segundo livro tratará, portanto, muito provavelmente, de um tema aliado do primeiro. O leitor abre a primeira página do segundo livro. No entanto, a sua atitude não é exatamente a mesma do primeiro livro. A sua mente já está viciada pela leitura do primeiro livro. Dizemos que tem preconceitos. Existencialmente falando perdeu a mente a sua virgindade. Há na entrega do leitor ao segundo livro um ele-

mento de prostituição, e também de traição ao autor do primeiro livro. O segundo autor começa a penetrar a mente leitora nessa situação carregada de problematidade. E surge mais um elemento. O leitor adquiriu o que podemos chamar “técnica da leitura”. Um elemento mecânico começa a manifestar-se na sua leitura. Neste ambiente o pensamento do segundo autor entra em luta com o pensamento do primeiro, tendo a luxúria da mente do leitor como fundo. O resultado dessa luta é uma sede intelectual aumentada. Essa sede clama pelo terceiro livro.

3.8.7. É o instante quando se manifesta a interligação desesperada de temas. Não é possível saber-se algo de algo, se não se sabe algo de tudo. Um tema depende de todos. O problema é o seguinte: se o meu primeiro autor tratava, por exemplo, da cristalografia, e se o meu segundo autor tratava do mesmo tema, tornou-se óbvio na minha mente que a luta entre ambos envolve temas aliados. Devo saber, para sair dessa luta, algo a respeito da geometria, da ótica, da química, da geologia, e assim *ad infinitum*. Preciso ler tudo que jamais foi escrito para saber algo de cristalografia. Não se trata, portanto, na minha ânsia de ler tudo, de um desejo de saber tudo. Trata-se simplesmente de saber algo a respeito da cristalografia. A minha biblioteca imaginária, que inicialmente consistia de estantes bem separadas, transformou-se, pela minha luxúria crescente, em torrente de livros que sobre mim se precipitam. A minha aparente escolha inicial de tema desvendou-se como engano. De todos os lados essa massa de livros começa a oprimir-me. De todos os lados começam a chegar-me convites, solicitações, gestos sedutores. Uma visita aparentemente casual a uma livraria transforma-se em experiência luxuriosamente penosa. Ante essa massa amorfa de solicitações impudicas a mente leitora procura desesperadamente um critério para orientar-se. Já que o tema deixou de ser critério, é substituído pela “qualidade”. Tento distinguir entre livros “bons” e “maus”, mas este critério é fluido e incerto. Um livro “bom” será aquele que satisfaz a minha luxúria, isto é, provoca novos desejos. Mas posso saber se o livro foi “bom” somente depois de tê-lo lido. Preciso ler tudo.

3.8.8. Não posso ler tudo. E mesmo se o pudesse fazer, em nada adiantaria. Preciso ler tudo que foi escrito, mas também tudo que jamais será escrito. A minha mente transformou-se em megera.

Preciso entregar-me, com cobiça violentamente crescente, a qualquer livro que por mim passe. Preciso devorar todo papel impresso. É tremenda a transformação que essa minha obsessão produziu na minha mente. Da calma olímpica inicial não restou nada. As próprias colunas sustentadoras do meu edifício intelectual ruíram. A minha mente se transformou em amontoado de pedaços de autores que se digladiam. Sou palco de farrapos de informações que voam ao sopro do vento provocado pelo livro que estou lendo presentemente. O meu intelecto tornou-se cloaca pela qual discorre a torrente nojenta de dados não coordenados e que nela deposita os seus detritos amontoados. Chama-se “dúvida” esse estado da minha mente.

3.8.9. A dúvida é a luxúria mental em plena corrida. A nossa mente está rasgada em tantos pedaços quantos autores a têm possuído. Mas não pode existir nesse estado dilacerado. Precisa unificar-se. Precisa readquirir estrutura. Aquilo que é chamado de “fé” precisa ser readquirido. É somente nessa unidade estrutural que a mente pode realizar o seu projeto. Como readquirir essa unidade? A luxúria mental responde: lendo mais, sabendo mais, para podermos chegar à unificação dos conhecimentos e das informações acumuladas. A dúvida pode ser superada, diz a luxúria mental, somente pelo conhecimento. Que infame mentira do diabo. Sabemos, neste estágio da leitura furiosa, que se trata de mentira. Sabemos que a dúvida pode ser superada somente pela fé, que é o contrário do conhecimento. Mas esse saber nosso não nos ajuda. Os livros estão lá, à nossa espera, e pressionam sobre nós para serem lidos. E assim gira a roda gigante dos livros com rotação sempre maior, e arrasta a nossa mente. Lemos vorazmente, porque a salvação da nossa alma depende da leitura. E é a esse estágio que se chama “mente culta”. O diabo nos possuiu graças aos livros. Estamos num paraíso terrestre chamado “biblioteca”. Uma das formas mais nefastas do inferno. Nesse inferno ainda existimos precariamente, porque algo continua ligando os pedaços dilacerados da nossa mente: a luxúria da leitura. E por cima desse inferno paira um ideal tipicamente diabólico: o último livro. Nele está depositada a suma sabedoria, a superação da dúvida, a certeza. Lemos todos os livros para podermos ler esse último livro. A luxúria de leitura é a introdução à soberba.

3.8.10. Nessa noite escura do inferno da biblioteca surge um braço pálido que nos estende uma tocha. A luz chamejante dessa tocha ilumina, trêmula e incerta, os destroços de nossa mente. É o braço da “inspiração” que estende a ficha, e é a tocha da “crítica” que ilumina a dúvida amontoada que somos. Num esforço terrível procuramos juntar os pedaços daquilo que fomos outrora, para reuni-los em redor dessa luz que tão milagrosamente surgiu. Mas sentimos profundamente que esse esforço de juntar os pedaços não é nosso esforço. Foi o braço externo que provocou esse fenômeno incrível. Mas algo do nosso também participa desse processo. A nossa mente começa, nesse acontecimento altamente duvidoso e suspeito, a reorganizar-se. As informações amontoadas começam a ligar-se entre si por fios finos e transparentes, a dúvida que somos começa a tomar estrutura, começa a articular-se. Começam a surgir formações, palavras organizadas em frases, e essas palavras e frases são nossas num sentido muito duvidoso. E surge uma correnteza de palavras e frases, que pressiona da nossa mente para fora. Toma posse dos nossos nervos, do nosso corpo todo, começamos a vibrar com a tensão quase insuportável, de tão luxuriosa. Na procura de um orgasmo libertador da tensão insuportável concentramos a vibração nas pontas dos dedos, precipitamos essa tensão sobre as teclas de uma máquina de escrever, e fazemos o que a conversa fiada de todos os dias chama de “escrever criativamente”. Estamos sentados ante a máquina de escrever, trêmulos e suados, porque algo nos pegou pelo colarinho para não mais largar-nos.

3.8.11. As teclas da máquina batem. Há nelas um ritmo de tambor que procura triturar a dúvida para transformá-la em massa maleável. E essa massa incandescente se derrama em cadinhos chamados “frases” para tomar forma. O ritmo das teclas e o *patos* das frases não é obra nossa, estamos sendo informados de fora. O que é nosso é a dúvida e a vivência luxuriosa que acompanha o processo. Estamos sendo triturados e reformulados luxuriosamente. Estamos possessos.

3.8.12. Procuramos, desesperadamente, uma posição “racional” e “irônica” ante esse acontecimento infernal, queremos salvar-nos. Não queremos afundar inteiramente nele. Queremos salvar algo do nosso. Dizemos que escrevemos porque queremos e o que queremos. Dizemos que queremos escrever para superar a dúvida e

alcançar clareza. Ou para comunicar os nossos pensamentos aos nossos parceiros. Ou para alcançar imortalidade. Ou simplesmente para ganhar dinheiro. Tudo isto é mentira desesperada, e sabemos disto. Sabemos no nosso íntimo *scribere necesse est, vivere non est*. É a luxúria diabólica que nos força a esse ato libidinoso. Sabemos perfeitamente do pecado que estamos cometendo, e o frio e o calor que percorrem, alternadamente, a nossa espinha, são prova existencial desse nosso conhecimento. Sabemos que o ato de escrever nos liga, sempre mais desesperadamente, com o mundo ilusório dos sentidos. Sabemos, que, ao imortalizarmo-nos dentro da conversação chamada “literatura”, estamos vendendo a nossa alma imortal em sentido inteiramente diverso. Estamos, rapidamente, decaindo para os braços do diabo que está à espera para receber-nos.

3.8.13. Mas por que decaímos? Por que corremos em direção ao diabo? Há uma voz dentro de nós que sussurra: porque queremos vencê-lo. Escrevendo, diz essa voz, procuramos o diabo para superá-lo. De quem é essa voz que fala? Será nossa? Será mais uma daquelas mentiras que mencionei mais acima? Talvez seja. Mas se inclinamos o nosso ouvido para escutá-la de perto, ela parece não caber dentro da atmosfera luxuriosa. Há um clima existencial diferente nela. A voz está afirmando o seguinte: o pecado escrever é tão profundo que num salto mortal pode aniquilar-se. O escrever, que é um caminho diabólico, pode, se for perseguido radicalmente, conduzir alhures. Como pode fazê-lo? Aí, a voz se cala.

3.8.14. Por que caiu Don Juan na luxúria desesperada? Porque procurava o amor, isto é, a superação do tempo. Porque cai a mente leitora na luxúria da biblioteca? Porque procura o conhecimento, isto é, a superação do tempo. Por que escrevemos? Porque procuramos o silêncio do não precisar escrever mais, isto é, a superação do tempo. É absurdo o que estamos fazendo, Don Juan, leitor e escritor, e é preciso admiti-lo. Mas é um absurdo curioso esse absurdo que estamos fazendo. O mundo dos sentidos, o mundo fenomenal, é absurdo, porque carece de significado. Mas dentro dessa absurdidade todos os atos diabólicos têm um significado: a saber, manter esse mundo absurdo. A absurdidade da qual estou falando agora é absurda dentro da absurdidade do mundo. Trata-se, obviamente, de uma especulação calculada no argumento convulsivo que

estou apresentando. Mas nessa especulação calculada reside um germe de esperança. Ler e escrever, aspectos femininos e masculinos da luxúria da mente, têm esse germe de esperança calculada no seu projeto. A luxúria mais evoluída, a luxúria mental, contém o germe da esperança. É um caminho tortuoso e cheio de sofrimento o caminho do ler e do escrever, e geralmente conduz ao inferno. Mas é um caminho acompanhado de esperança. Nem pela luxúria mais desenvolvida está garantido o diabo.

3.8.15. Chegou o momento de abandonarmos o campo da luxúria, embora tivéssemos iluminado apenas uns poucos aspectos da sua riqueza. São incontáveis as manifestações da luxúria, e os aspectos escolhidos o foram subjetivamente. Já nos demoramos demais nos prados de Eros. Temos adorado talvez excessivamente o diabo como doador da vida. A ponte que lançamos entre a ameba luxuriosa e a mente humana possessa é uma ponte talvez extensa demais para poder ser utilizada para o transporte de carga pesada. Foi construída com materiais fornecidos pela biologia e psicologia, que são materiais suspeitos, e os suportes da ponte foram poucos e mal distribuídos. Mas esses defeitos de construção não são decisivos, se o presente capítulo conseguiu evocar na mente do leitor a seguinte imagem:

3.8.16. A luxúria é a mola mestra do processo brutal e absurdo chamado “vida”. É ela o que Schopenhauer chama de “vontade”. E a mente é a ponta de lança desse processo luxurioso. Neste sentido não é ela oposta à vida, e nisto Schopenhauer está enganado. Todo esse processo é uma única tentativa gigantesca pela qual o diabo procura dominar aquilo do qual decaiu. É uma tentativa histórica que começou em dado momento, há milhões de anos, embora esse momento nos esteja velado, produtos tardios que somos. Somos, com nossos corpos e nossas mentes, fenômenos recentíssimos desse desenvolvimento. Mas com as raízes do nosso ser, com a nossa luxúria, participamos dele desde o seu começo. Ao contemplarmos o processo da vida, estamos contemplando a evolução diabólica dentro de nós mesmos. “De te fabula narratur”. Quanto mais avança a flecha da vida contra as portas dos céus, para forçá-las, tanto melhor e mais poderosamente a luxúria se articula. As nossas mentes, com sua estrutura lingüística e sua luxúria de ler e

escrever, são a luxúria mais perfeitamente articulada. Com efeito, as nossas mentes são luxúria realizada. O enorme rio de vida, constituído de protoplasma e que flui contra as portas celestes em torrente sempre mais furiosa, não passa de condição virtual da realidade luxuriosa que são nossas mentes. São mitos tudo que contamos a respeito desse rio, e tornam-se reais apenas na estrutura lingüística da nossa mente. O enorme rio de protoplasma foi criado e propulsionado pelo diabo como condição virtual do emergir das nossas mentes. Somos, neste sentido, a coroação da natureza.

3.8.17. Quanto mais avançam as nossas mentes contra as portas dos céus, tanto mais evolui o diabo dentro de nós, e tanto mais evoluímos nós nos tornamos graças ao diabo. Essa evolução diabólica dentro de nós condensa e consolida sempre mais a realidade que somos. É uma realidade negativa, porque nega os céus. É a realidade da língua que se realiza sempre mais no nosso avanço impetuoso. Mas à medida que essa realidade se condensa e realiza, cresce a resistência que lhe é oferecida. Há um processo dialético entre a evolução da nossa realidade e a resistência a ela. Nesse processo a luxúria das nossas mentes se intensifica. Alcança um estágio de intensidade no qual muda de plano ontológico, de modo que falar-se doravante em “luxúria” não passa de preconceito freudiano. É portanto preciso, neste ponto do argumento, abandonar a máscara freudiana, a qual, mais ou menos solta, acompanhava as nossas excursões dentro do terreno de Eros.

3.8.18. Considerem como essa máscara deixava de funcionar nos últimos parágrafos apresentados. No amor sexual ainda cabia com limitações severas. No nacionalismo oferecia, é verdade, oportunidade para a nossa articulação do nojo, mas o leitor sentia, certamente, que o fenômeno do nacionalismo não é esgotado se for considerado apenas como fenômeno libidinoso. No amor à língua materna a luxúria já quase era apelido. Já se tinha transformado em outro pecado, num pecado que se coloca a meio caminho entre luxúria e soberba. No ler e no escrever, a luxúria, embora facilmente diagnosticável, já assume as feições da soberba e, nos seus últimos estágios, da tristeza. Uma luxúria tão veemente já inicia a dança dos pecados capitais todos.

3.8.19. As manifestações diabólicas que passaremos a considerar nos capítulos que se seguem, serão, todas elas, explicáveis

como luxúria sublimada. Mas abriremos mão desse tipo de explicação barata. Seguiremos doravante o caminho do diabo pelos métodos que ele escolheu, e não por métodos preconcebidos.

3.8.20. Procuremos compreender por que muda de métodos o diabo. Porque não conseguiu, pelo método da luxúria, alcançar sua meta. A despeito de todas as suas artimanhas, infiltrava-se sempre nas malhas do tecido da luxúria, o princípio que lhe é oposto. Chamávamos de “inibição” esse princípio que problematiza a obra do diabo. Essa infiltração da inibição é simultaneamente um problema ontológico e ético. Ontologicamente desvenda a cada passo o caráter ilusório da realidade criada pelo diabo. Eticamente desvenda, com força igualmente inegável, a pecaminosidade e a absurdidade de todos os atos dentro dessa realidade. É verdade que o tecido diabólico é denso e tapa o seu caráter ilusório e absurdo. Mas há o fenômeno (se assim pode ser chamado) da morte. Esse fenômeno, introduzido pelo diabo para dar significado à realidade por ele criado, é uma janela para fora dessa realidade. E, em instantes menos esperados, abrem-se fendas nessa realidade, pelas quais mentes podem escapar ao diabo. Essas fendas são tanto mais profundas, quanto mais avança a obra realizadora do diabo. Não, a luxúria não é um método inteiramente satisfatório para produzir o paraíso do inferno. É preciso, digo mais, é urgente, que outros métodos sejam inventados.

3.8.21. A primeira nova frente, aberta pelo diabo na sua guerra pelo domínio absoluto, é a frente chamada “ira”. É, se vista historicamente, uma frente recente. É verdade que ira sempre existiu, desde que existe luxúria como realização do projeto do diabo. Ira não passa de aspecto de luxúria, um aspecto subordinado. Mas como método específico foi instaurada a ira há aproximadamente quatrocentos anos na civilização do Ocidente. É ela, como toda manifestação diabólica, historicamente condicionada. Nessa nova frente o diabo recorre à nova tática e a armas novas. Abre mão do florete donjuanesco, e recorre à artilharia pesada. Abre mão do seu método luxurioso da tentativa e erro, e recorre ao método severo e irado das ciências exatas. Assim espera ele eliminar, em definitivo, a influência divina como hipótese inútil e nociva. Nem por isso abandona, é óbvio, o campo antigo e luxurioso de batalha. Mas não se fia nele.

É pela ciência doravante que espera vencer a guerra. Passemos a considerar o diabo irado e agressivo.

4. A IRA

A luxúria e a ira formam, como sensação vivencial, um grupo separado dos demais pecados. Todos os pecados a serem descritos nos capítulos seguintes podem ser caracterizados pelo termo “para mim”, são pecados que têm algum eu por centro. Trata-se, nesses pecados dos capítulos futuros, de situações existenciais egocentradas. A circunstância que rodeia o eu é experimentada como real e válida somente em relação àquele eu. Uma profunda dubiedade ontológica caracteriza esses pecados, e as éticas que estabelecem em seu redor são relativistas devido a essa dubiedade. Falando de um ponto de vista ontológico, podemos caracterizar esses pecados da seguinte forma: a gula é a tentativa de devorar o mundo para realizá-lo, já que a realidade está no eu que devora. A inveja e a avareza procuram organizar e governar o mundo devorado. A soberba e a preguiça procuram menosprezá-lo e ignorá-lo. Todos estes pecados são possíveis somente no clima no qual o mundo é “para mim”, diante da minha mão (*vorhanden*) e sem dignidade ontológica “em si”. São pecados portanto que são conseqüência de uma perda da fé em toda realidade “em si”, salvo, talvez, da minha realidade. Luxúria e ira são diferentes. Aceitam o mundo dos fenômenos como realidade. Este fato requer um instante de reflexão para ser avaliado.

A luxúria criou, por intermédio das nossas mentes, um tecido de algo chamado “realidade fenomenal” e é nesse tecido que ela age. Agindo, aumenta essa realidade e a propaga. É, do ponto de vista do mundo fenomenal, urna tendência produtiva. A ira transforma completamente o método e a meta dessa ação, mas opera no mesmo campo. Tomada de raiva pelas limitações que o tecido do mundo fenomenal opõe à luxúria, põe-se a ira a reorganizar sistematicamente esse tecido. Como primeiro passo dessa reorganização, pesquisa e analisa tal tecido. Mas o tecido é sempre tomado, pela ira como pela luxúria, como o campo da realidade. Será somen-

te quando a ira tiver, em sua raiva enfurecida, amarrotado os fios do mundo fenomenal e destruído os seus alicerces, que o problema ontológico aparecerá com toda a sua força. Aí surgirão os demais pecados. Esta incursão em capítulos futuros deste livro tornou-se necessária para localizar ontologicamente o argumento seguinte.

A mente luxuriosa procura gozar os prazeres do mundo “objetivamente” dado, e nessa procura vende-se ao diabo. A mente irada procura governar e mandar no mundo “objetivo”, e é por isso que se vende. São mentes irmanadas. Don Juan e dr. Faustus são irmãos gêmeos, nessa sua ingenuidade quanto à realidade de “objetos”. No capítulo anterior fizemos a tentativa de desenhar Don Juan e o seu mundo. Pedimos agora que o leitor abandone conosco as paisagens ensolaradas da Estremadura, onde a guitarra e a esgrima provocam o diabo e fazem com que ele forneça à alma luxuriosa a amante da mantilha e das castanhetas. Transportemos o nosso pensamento para quartos poeirentos e alcovas escuras, onde o diabo é conjurado com fórmulas e destilado, a fim de fornecer à alma irada a pedra da sabedoria, a quinta essência e o segredo do mundo. Abandonemos os jardins luxuriantes do amor e penetremos os corredores e os becos da sabedoria.

4.1. A LIBERDADE

A luxúria não conseguiu eliminar as limitações que oprimem a matéria desde a sua origem. Não conseguiu libertar o mundo fenomenal das suas algemas. É verdade que a evolução do protoplasma contém, no seu projeto, a meta de transformar o mundo material inteiro em vida. O rio do protoplasma é inteiramente capaz, em sua evolução futura, de absorver toda a matéria da Terra e quiçá dos demais corpos celestes e assimilá-los. Transformar, por assim dizer, toda matéria em nervos. E a mente é inteiramente capaz, em sua futura evolução, de abranger todo esse mundo objetivo. Mas não deixará, nem por isto, a luxúria de ser limitada, e o diabo sabe disto. As fronteiras da luxúria estarão sempre mais afastadas pela evolução em marcha, mas continuarão sendo fronteiras. Não é possível se admitirem essas fronteiras. São limitações indignas da mente. A vida, esta sim, está condenada a ser limitada, e quem a condena é a

morte. Mas a mente se rebela contra essa indignidade. Ela quer ser livre. Essa liberdade não será alcançada por uma raiva cega. Não adianta a mente precipitar-se cegamente contra as barreiras que lhe são impostas. É preciso que a ira se discipline. É preciso que destrua sistematicamente essa indignidade que é a limitação da mente. Se o gozo era o ideal da luxúria, a liberdade o é da ira.

4.1.1. A liberdade é, dentre todos os ideais, o mais belo. É ele sinônimo da dignidade. Algemas, cárceres, limitações são indignas da mente. A mente exige campo ilimitado. O que é isso que limita a mente? Chamaremos de “leis” essas algemas, e este termo substituí o termo “inibição” que tem sido utilizado em contexto diferente. É contra as leis que a ira se rebela. São as leis que ela não admite. Ela não as admite como limitações, mas ela necessita, não obstante, delas. Ela necessita delas para algemar aquilo que considera a “realidade”. As leis não devem ser destruídas. Devem ser transformadas de algemas da mente em algemas dos objetos. Liberdade sem leis não é concebível. E nisto reside a profunda problemática da liberdade e da ira que procura alcançá-la.

4.1.2. Consideremos essa problemática no campo da física, por exemplo. Antes da intervenção da ira esse campo era governado por leis cegas, por leis da “natureza”. E a mente, condicionada até certo ponto pelo campo da física, era, até esse ponto, limitada pelas leis da natureza. A ira mudou tudo isto. Não se conformou com as leis, mas não as destituiu. Pelo contrário, de maneira milagrosa transformou as leis no próprio fundamento da liberdade. As leis da aerodinâmica servem para levantar aviões, as da eletromagnética transportam programas de televisão, as da termodinâmica aquecem as banheiras. Graças às leis da física tornou-se a mente dona da camada física da realidade. E assim em todos os campos, pelo menos em teoria. As leis da economia produzirão, dentro em breve, o paraíso da liberdade econômica sobre a Terra. As leis da psicologia transformarão a humanidade, pela propaganda subliminar e pelo condicionamento, em grupo de seres felizes. Em futuro um pouco mais distante transformarão provavelmente a humanidade em aglomerado de santos. Nesse catálogo abreviado das promessas diabólicas no campo da ira torna-se quase óbvia a sua mendicidade. Torna-se quase óbvia a dialética interna desse conceito terrível que é a

liberdade, uma dialética que o rasga e dilacera. É quase incrível que Fausto e os cientistas, seus herdeiros, não se dêem conta dela. A mente irada dos cientistas possuída pelo diabo parece não querer confrontar o problema. O diabo promete, com efeito, ao prometer liberdade, que as leis conhecidas, isto é, formuladas lingüisticamente pela mente, serão instrumentos da mente. Isto é, que continuarão funcionando como sempre funcionaram. E simultaneamente promete que, de uma forma misteriosa, a mente não estará sujeita a eles. Em outras palavras, o diabo promete a alienação da mente, e sua superação da “natureza”. Estabelece, com sua promessa de liberdade, uma divisão entre conhecedor e conhecido, entre sujeito e objeto, uma divisão cujos resultados apenas se esboçam na atualidade sob forma de uma loucura coletiva. A ira é o primeiro estágio de uma esquizofrenia que começa a delinear-se. A ciência é a forma histórica dessa doença. Descartes é seu primeiro formulador teórico, a vacuidade da ciência atual é sua primeira manifestação clínica palpável.

4.1.3. O projeto existencial da ira é uma situação na qual a natureza é objeto da mente. Nessa situação está a natureza desde há 400 anos. Assim tornada objeto é ela um conjunto de coisas governadas por leis rigorosas. Os últimos 400 anos tornaram esse conceito da natureza tão familiar que não nos damos conta do fato de que esse conceito está em flagrante contradição com a nossa vivência concreta. Na vivência concreta a natureza ainda não é totalmente objeto da nossa ira, mas ainda ambiente da nossa luxúria e dos nossos desejos. Nessa situação a natureza é caoticamente arbitrária, e nesse caos se destacam umas poucas ilhas mal definidas de periodicidade, como dia e noite, primavera e outono, nascimento e morte. A escola ensina o mundo como conjunto de cadeias causais, como tecido de causa e efeito. A vivência ensina o mundo como amontado de acasos, pelo qual se acotovelam as vontades dos seres vivos para penetrá-lo por seu esforço, e se tiverem sorte. Assim vivemos em mundo duplo, no mundo irado da escola, e no mundo luxurioso da vida. Do lado irado dessa concepção esquizofrênica, do lado do dr. Jekyll, fala-se em equações matemáticas, em relações necessárias, na descoberta de novas relações, no constante aperfeiçoamento da nossa visão dos fenômenos, na progressiva simplificação das leis já

conhecidas e formuladas. Há muito pouca dúvida, nesse lado da mente, de que os últimos vestígios da desordem estão condenados a serem eliminados, e de que, em futuro não demasiado distante, a mente estará livre. Do lado luxurioso da mente, do lado de Mr. Hyde, predominam termos como sorte e mérito, vingança e castigo, luta e vitória transitória e derrota definitiva pela morte. Não há a menor dúvida, nesse lado da mente, que o mundo, esse amontoado absurdo, é fortuito e desordenado.

4.1.4. O mundo da luxúria não conhece leis e não as admite. O observador ingênuo poderia supor que há, nesse mundo, completa liberdade. Ausência de leis seria, para esse observador, sinônimo de liberdade. Não compreenderá os motivos do diabo ao transformar luxúria em ira, para tornar livre a mente. Não compreenderá os motivos que impelem a ciência a transformar o caos em cosmos. A ciência postula, ou descobre, ou formula leis (ou teorias ou hipóteses operantes), portanto fabrica algemas. É verdade que, ontologicamente falando, é muito duvidoso o que a ciência está fazendo nessa atividade. Mas de um ponto de vista ético, argumenta o nosso observador, a ciência está limitando a liberdade.

4.1.5. O observador ingênuo está enganado. A ausência de leis exclui a liberdade. Um conjunto desordenado não permite escolha. Um mundo caótico não tem *Gestalt*, não tem estrutura. Não tendo estrutura, não tem direções e não tendo direções, não tem sentido. E onde não há sentido, não há motivo. Motivo é sinônimo de vontade. Onde não há vontade, não se pode falar em liberdade. O mundo da luxúria não é propriamente um mundo da vontade, mas um mundo do desejo. A distinção entre vontade e desejo é existencialmente sorvível. O desejo procura objeto. A vontade tem objeto. A ira é desejo tornado vontade, porque tem objeto. O objeto é o mundo. A ira é luxúria com objeto, a saber, o mundo. No conjunto caótico da luxúria temos, é verdade, a vivência do querer ininterrupto, mas também a convicção profunda da fortuidade e frustração desse querer, já que sem meta definida. Temos, é verdade, a sensação de que os nossos atos são movidos pelo nosso querer, de que fazemos o que fazemos porque assim queremos. Mas essa sensação é acompanhada da certeza de que não sabemos por que queremos e o que queremos. Esse querer dentro do mundo da

luxúria é um querer negativo. É, no fundo, a sensação da falta da necessidade. No mundo sem sentido dos sentidos não há necessidade nem obrigação (salvo a “inibição” misteriosa), e é essa falta de motivação que é experimentada pela mente como um querer sem objetivo. Num mundo de um querer assim negativo não cabe o conceito da liberdade. A liberdade é um ato de escolha. Escolha pressupõe metas e métodos para alcançá-las. As metas são objetos, os métodos são as leis que regem os objetos. É por essa razão que a ira retira a mente do mundo da luxúria, para opô-la a ele. Assim distanciada e alienada a mente se torna sujeito. O mundo se torna objeto. A relação entre mente e mundo torna-se conhecimento. O conhecimento é a base da manipulação do mundo. O clima da luxúria é o desejo como base do gozo. O clima da ira é o conhecimento como base da manipulação, portanto como base do mundo. No mundo da luxúria a mente demanda. No mundo da ira manda. Este o motivo do diabo ao transformar luxúria em ira.

4.2. A LEI

A necessidade é a condição lógica da liberdade. É somente no terreno da necessidade que pode surgir liberdade. Era preciso, ao diabo, criar o mundo da necessidade, para poder libertar a mente. A necessidade é uma situação ordenada por leis, por cadeias inquebrantáveis. A liberdade é o quebrar das cadeias inquebrantáveis. Nisso reside a sua absurdidade. O diabo criou as leis para poder quebrá-las. Uma situação tipicamente diabólica a que estamos esboçando. A filosofia existencial, e especialmente Sartre, está embrulhado e embaralhado nela. A lei limita a liberdade; em tese ela a frustra, mas ela é uma condição imprescindível da liberdade. A ciência, ao formular leis, limita a mente; em tese ela a frustra, mas ela é uma condição imprescindível da liberdade da mente.

4.2.1. A situação é, se vista assim, diabolicamente complexa. Mas, se vista como processo histórico, torna-se compreensível. A ciência *sensu stricto* surgiu há pouco mais de 400 anos. Mas a tendência para a ira organizada é muito mais antiga. Por sobre o mundo da luxúria pairava, desde tempos imemoriais, quiçá desde a origem da humanidade, um outro mundo mal definido, um mundo irado va-

poroso, chamado o mundo da “magia”. Esse mundo da magia era uma espécie de corpo astral do mundo dos sentidos. Pairava por cima dele, mas o penetrava. Graças a esse mundo “sobrenatural” adquiria o mundo da natureza uma espécie problemática de ordem. Representava ele um princípio ordenador tanto em sentido metodológico como normativo. Graças à magia era possível orientar-se a mente no mundo da natureza. Os fenômenos naturais adquiriam, graças a ela, um sentido e significado. Era um mundo hermético o mundo da magia. Era mantido em segredo. Poucas mentes, as dos mágicos, o habitavam. Eram as poucas mentes disciplinadamente iradas no ambiente luxurioso que dominava. Os mágicos procuravam libertar suas mentes por disciplinas que podem ser caracterizadas por termos como “dar para receber”, “dívida e retribuição”, “promessa e responsabilidade”. Eram cadeias que o mundo da magia estabelecia, embora não tenham sido propriamente causais essas cadeias no sentido estrito do termo. Eram leis essas cadeias, embora não tenham sido leis no sentido científico do termo. Aproximavam-se mais do significado jurídico do termo “lei”, eram mais obrigações que necessidades. Os mágicos pensavam em imperativos, os cientistas pensam em indicativos.

4.2.2.O mundo da magia não satisfazia o diabo na sua tentativa de libertar a mente. O fracasso desse método diabólico tinha duas razões profundas. A primeira residia na excessiva complexidade das cadeias que estabelecia. A mente do mágico estava envolvida nessas cadeias de todos os lados. A cada passo infringia o mágico alguns fios da teia de obrigações que tinha tecido. Era necessário propiciar quase ininterruptamente algumas das “forças” que tinham sido ofendidas. Uma autêntica liberdade não era possível no meio dessa teia. A segunda razão dizia respeito ao aspecto ético das cadeias estabelecidas pela magia. Essa eticidade era algo incômoda para o diabo. Existia sempre o perigo de ser o diabo vencido pela sua própria arma. A distinção entre “magia negra” e “magia branca”, uma distinção ingênua por certo, mas não obstante sintomática, ilustra o que tenho em mente. Era portanto preciso, do ponto de vista do diabo, mudar de tática nesse campo. Era preciso simplificar o conjunto das cadeias, e era preciso desestetizá-las.

4.2.3. O escopo do presente livro não permite a tentativa de descrever a história da lei, portanto a história do diabo no campo da ira. Se o fizéssemos, alcançaria o presente capítulo as mesmas dimensões proibitivas que no capítulo da luxúria foram alcançadas. De passagem seja dito somente que numa história das leis apareceria o diabo como fundador, ou pelo menos como cofundador das religiões tradicionais do Ocidente. Abreviemos a história e digamos apenas que o diabo arrancou a lei do seu ambiente mágico, tornou-a mais simples, despiu-a das suas vestes éticas, e criou o mundo das ciências exatas. Na sua encarnação prometeica apoderou-se o diabo das leis depositadas nos altares dos deuses (nos quais as tinha depositado, sub-repticiamente, em tempos mais antigos) e entregou essas leis aos homens, para que com elas pudessem tornar-se livres.

4.2.4. Esse processo de transferência de leis da região mágica para a região da ciência é um processo demorado e está atualmente ainda em curso. Chama-se “cientifização progressiva do mundo”. Pedacos crescentemente maiores estão sendo arrancados do mundo “sobrenatural” da magia, para serem incorporados ao mundo “simbólico” da ciência exata. O princípio da retribuição está sendo substituído, nesses pedaços, pelo princípio da causalidade. As fórmulas mágicas estão sendo substituídas pelas fórmulas de matemática pura. Mas a origem mágica dos símbolos matemáticos continua evidente. O “=” simboliza ainda a balança da justiça e o “x” sua espada. A situação atual, criada por essa transferência em curso, pode ser descrita da seguinte forma: no centro flui a massa luxuriosa do mundo dos sentidos com seu borbulhar sem sentido. Por cima dessa massa pairam os restos do mundo da magia, e procuram ainda ordenar a massa. Por baixo cintilam os cristais rígidos dos símbolos matemáticos da ciência exata e procuram precipitar sobre si os fenômenos luxuriosos. Às costas do mundo dos sentidos condensam-se pedaços da névoa mágica em cristais da matemática pura. Transformam-se, como que tocados pelo sopro gélido da ciência, em gelo cristalizado. Mas nos últimos tempos esse processo de cristalização começa a inverter-se. A própria ciência está gerando um calor suspeito, e os seus cristais começam a evaporar-se em névoas da magia. E assim fecha-se o círculo desses três mundos.

4.2.5. A história da lei científica mostraria, se fosse contada, o embrião tenro dos gregos, o belo adolescente dos humanistas, o adulto musculoso dos positivistas, e o ancião estatisticamente trêmulo dos nossos dias tristes. Mas é o estágio atual que queremos apresentar aos leitores. A lei é um termo impreciso. Trata-se, com efeito, de pontes de construções diferentes, que foram erigidas com símbolos matemáticos e que se destinam a carregar o transporte dos fenômenos em ambas as direções sobre o caos da desordem, mas especialmente em direção ao futuro. Algumas dentre essas pontes, por exemplo as da física, são de construção tão sólida, que era, até tempos recentes, inimaginável o descarrilhar de um único fenômeno que sobre elas corre. Ultimamente foram descobertas, infelizmente, fendas na sua infra-estrutura. Os consertos estão ainda em progresso, e o seu êxito é duvidoso. Outras pontes, por exemplo as das ciências sociais, assemelham-se às pontes de corda dos índios peruanos. Tremem e vibram estatisticamente. Acontece que trens inteiros de fenômenos, que sobre elas pretendem passar, se precipitam para dentro do abismo do caos. A passagem por elas exige coragem e otimismo. Essa diferença na construção das pontes é responsável pela divisão das ciências em “exatas”, e, falando eufemisticamente, “menos exatas”.

4.2.6. Todas as pontes têm isto em comum: são construídas de símbolos e ancoradas no caos. Os seus elementos são tirados do mundo da magia, os seus fundamentos são o mundo ilusório dos sentidos. É óbvio que o diabo procura mascarar esse aspecto das pontes. Baseia ele ponte sobre ponte, constrói ponte após ponte, fundamenta ponte com ponte, suporta ponte com ponte, e erige um edifício de pontes que consistem de pontes, de tal modo que a teia de pontes encobre quase inteiramente o caos. Não satisfeito com isto, reduz e desidrata os fenômenos do mundo sensível para transformá-los em símbolos de primeiro, segundo, terceiro e nonagésimo grau, e, assim transformados e quase sem peso, conduz os fenômenos por sobre as suas pontes. As pontes, sendo simbólicas, não suportariam o peso de um fenômeno sensível. O peso do fenômeno sensível é sua irreversibilidade e sua plenitude existencial indefinível. A sua luxúria, em outras palavras. As pontes científicas não podem suportá-la.

4.2.7. A única ponte ontologicamente válida seria aquela que unisse fenômeno e símbolo, vivência e palavra. Mas essa ponte é também a única que a ciência se confessa incompetente até de considerar, muito menos de construir. Quem penetra o reino da ciência, precisa, portanto, alcançá-lo em salto. Mas esse salto transporta a mente para o palácio do gelo da organização rigorosa. Doravante não haverá salto. Nesse palácio torna-se a mente dona do tempo e do espaço, conhecedora do passado e do futuro, e comandante dos fenômenos desidratados. O milagre dessa história toda é entretanto o seguinte: os fenômenos desidratados e cientificamente domesticados podem ser lançados, pela mente, palácio afora, e voltam, transformados, ao mundo dos sentidos. Considerem a seguinte receita: tomem-se fenômenos sensíveis, como pedras e plantas, desidratem-se esses fenômenos em símbolos matemáticos, faça-se passar esses símbolos pelas pontes geladas, lance-se toda essa mistura de volta ao mundo fenomenal, e (milagre inimaginável) surgiu um automóvel. Esse produto diabólico comporta-se, doravante, como se fosse um fenômeno exatamente como os outros. Move-se, faz barulho, cheira mal, em uma palavra: faz parte do mundo luxurioso. A mente, ao contemplar o milagre, é tomada de vertigem. Não pode compreendê-lo, nem pode esperar compreendê-lo, mas é ela a criadora desse milagre. Essa vertigem é justamente a sensação da liberdade. É ela a razão de ser das ciências e da ira. O mundo dos fenômenos tornou-se instrumento da mente. No curso de incontáveis milênios tentavam os mágicos utilizá-lo, com resultados parcos. Em pouco mais de quatrocentos anos a ciência conseguiu o milagre. É verdade que ainda resistem à mente científica certas regiões do mundo sensível. Mas podemos vislumbrar pelo menos os métodos para conquistá-las. O mundo sensível inteiro será nosso instrumento. Serão dele eliminados em definitivo os princípios da magia. E com a magia será eliminada a ética do mundo. E com a ética será eliminado o pecado (já agora um conceito muito arcaico), e com o pecado será eliminado Deus (já agora uma hipótese inútil). Destarte terá vencido o diabo, de maneira rigorosa, esse preconceito chamado “divindade”. A mente humana será livre e razoável. E não terá mais motivo para ira. A ira se superará a si mesma. Será o paraíso.

4.2.8. Podemos imaginar mentes que não se dão por satisfeitas nesse paraíso. Podem perguntar, por exemplo, como se deu o

primeiro salto do fenômeno para o símbolo, ou, como se deu esse lançar do símbolo para o mundo dos sentidos? Essa mente é atrasada. Não pensa cientificamente. É “metafísica” o que ela está fazendo. E, pragmaticamente, são desvalorizados os seus argumentos. Desprezemo-los. Não podem prejudicar a harmonia do canto em louvor do progresso.

4.3. O ACASO

Infelizmente é o idílio que acabo de descrever uma coisa do passado, embora de um passado recente. Na descrição da lei vi-me forçado a mencionar alguns acontecimentos recentes, que, francamente, destoam. Algo se introduziu, furtivamente, no edifício glorioso da ciência, de baixo, ou detrás (ou de cima?), e põe-se a roer os seus fundamentos, silenciosa mas perceptivelmente. O edifício da ciência continua ainda em toda a sua beleza, e novos andares lhe são acrescentados com rapidez crescente. Mas sismógrafos sensíveis registram um leve tremor no edifício todo, um tremor sinistro. Os cientistas não confiam em sua própria competência para combater esse tipo de perigo. Vem ele de fora. Pedem portanto ajuda. E é aos filósofos que chamam. Mas os filósofos são gente cientificamente irresponsável. Obviamente são eles possessos pelo espírito da ciência, como todas as mentes razoáveis atualmente. Mas eles têm a tendência perigosa de analisar conceitos. O *algo* que começou a penetrar, sub-repticiamente, no edifício da ciência, é, no entanto, problema filosófico, e não propriamente científico, e os filósofos se tornam indispensáveis. A não ser que os próprios cientistas façam filosofia, para salvar-se. E é o que tentam. O resultado pode ser sinal de autenticidade, mas é, geralmente, filosofia pobre.

4.3.1. O intruso no edifício da ciência tem nomes diversos. Por exemplo: “necessidade de reformular fundamentalmente a observação”, ou “necessidade de reformular o princípio da causalidade”, ou “necessidade de reformular o método matemático na aplicação dos problemas da ciência”, ou “fator de indeterminabilidade”. Mas creio que todos estes termos um tanto complexos podem ser substituídos, pelo menos no presente contexto, pelo termo simples “acaso”. A situação me parece ser a seguinte: no próprio fundamento da ciência, lá

onde ela toca o mundo fenomenal, nesse fundo profundo do poço da pesquisa, esconde-se um dragão, e esse dragão foi despertado pelo avanço da pesquisa. Chama-se “acaso” esse dragão e tem duas cabeças horrendas. Uma das cabeças bambaleia, e com esse movimento negador transforma todas as leis em palpites. A segunda das cabeças pestaneja conspiratoriamente, e com esse gesto transforma todas as leis em pura subjetividade. O primeiro aspecto do acaso é que as leis são leis por não serem suficientemente exatas. Quando formuladas com exatidão maior, deixarão de ser leis, e serão simplesmente transcrições de acontecimentos desordenados. O segundo aspecto do acaso é que as leis são leis por pretenderem refletir uma realidade objetiva. Quando analisadas formalmente, revelam-se como simples ruídos sem significado, ou como reduzíveis a zero. Problemas puramente científicos provocaram o dragão, embora este pertença ao campo da filosofia. Problemas como a dificuldade de distinguir entre observador e observado, ou efeitos que antecedem causas, ou objetos que mudam de lugar sem gastar tempo. Mas agora o dragão foi despertado e não pode ser mais ignorado.

4.3.2. Mas as leis continuam, na prática, funcionando. Como será isto possível? A resposta que se oferece como saída mais fácil seria a seguinte: as leis funcionam por acaso. A ciência é, toda ela, um único acaso gigantesco. No entanto não pretendemos, neste contexto do argumento, abordar o milagre do funcionamento da ciência a despeito do seu fundamento duvidoso. É um problema a ser tratado mais tarde. Existencialmente não está periclitando a ciência por considerações epistemológicas como esta. São apenas os cientistas os atingidos por esse tipo de problemas, e não a grande massa humana. É o aspecto ético da dubiedade científica que desperta desconfiança generalizada. E também esse aspecto ético pode ser chamado de “acaso”. A ciência foi aceita e endeusada no curso da história recente, porque parecia ser o caminho da liberdade. Em grande parte tem, efetivamente, a ciência cumprido essa promessa. Mas ultimamente está-se tornando óbvio que a ciência é eticamente neutra, e que depende de fatores extracientíficos o seu efeito ético, libertador portanto. As massas humanas estão portanto perdendo a confiança na ciência como substituto da magia. É evidente que se trata de um mal-entendido. A ciência sempre pretendeu libertar a mente justamen-

te por ser eticamente neutra. O argumento ético contra a ciência é portanto inócuo, falso intelectualmente. Mas é válido vivencialmente. Se aliado ao argumento epistemológico (intelectualmente válido e existencialmente falso), põe em perigo a ciência como um todo.

4.3.3. Aquilo que chamei de “acaso” é, obviamente, sinônimo de “milagre”. O argumento epistemológico demonstra a origem milagrosa das relações ordenadas entre os fenômenos do mundo sensível. Graças a este argumento os cientistas se tornam conscientes do elemento mágico da sua disciplina. Começam a saber-se invocadores e evocadores do diabo. Essa autoconsciência tem um aspecto que será problema no futuro. Sabemos da história de que a magia deixa de funcionar quando os mágicos se tornam conscientes do método que aplicam. O mesmo fenômeno ameaça a ciência moderna. Sabendo-se disciplina puramente formal, isto é, invocadora, isto é, lingüística, poderá deixar de funcionar a ciência, e o milagre terá acabado. O diabo deverá procurar por outro método para disciplinar a ira.

4.3.4. As considerações dos parágrafos anteriores provocam a seguinte cadeia de pensamentos. O mundo da luxúria é o mundo absurdo do acaso. Dele evoluiu o mundo da magia, que é o mundo das leis sem liberdade. Deste surgiu o mundo da ciência, que é o mundo das leis “objetivas”, portanto o mundo da liberdade. E esse mundo, quando suficientemente avançado, transforma-se novamente no mundo do acaso. Assim temos, aparentemente, construído um círculo vicioso. Nesse círculo parece ser a lei um estágio transitório entre acaso e liberdade. A liberdade parece ser um estágio entre lei e acaso, e o acaso parece ser a fonte da lei e a meta da liberdade. Mas uma consideração mais atenta da atualidade invalida esse argumento. É óbvio que não estamos voltando para o acaso do mundo luxurioso. A nossa alienação do mundo da luxúria é definitiva. A volta para o acaso primitivo, para o milagre autêntico, seria uma volta para a nossa integração no mundo dos sentidos. E isto não é o que está acontecendo. Consideremos, deste ponto de vista, a cena da atualidade.

4.3.5. Tenho a vivência do acaso, quando casualmente tropeço, ou quando encontro casualmente um conhecido na rua. Esse tipo de acaso é a substância na qual consiste o mundo dos sentidos. Mas intelectualmente sei que estou enganado ao chamar esse acon-

tecimento de acaso. O meu tropeçar é o último efeito de toda uma série complexa de cadeias de causas e efeitos. E o mesmo se dá com o meu encontro com um conhecido. São acasos aparentes e tornados transparentes pelo método científico, pelo menos em tese. São acasos “explicáveis”. Perdeu-se deles o aroma do milagre. Ainda experimento vivencialmente o mundo da luxúria, mas deixou de ser milagroso. Mas no fundo dessas cadeias complexas que “explicam” o meu tropeçar, esconde-se um acaso inteiramente novo. É um acontecimento como, por exemplo, a passagem casual de um *quantum* de luz por um de dois buracos. Esse, sim, é intelectualmente um milagre. Mas vivencialmente não posso experimentá-lo. E assim vivo dentro de um mundo transparente, dentro de um ambiente de vidro. Vivo dentro de um mundo que carece de realidade, porque carece da sensação do milagre. O mundo da luxúria se transformou, graças à ira, em mundo de objetos transparentes, e atrás desses objetos estendem-se infinitas cadeias causais, cadeias físicas, biológicas, psicológicas, sociológicas, e no fim de todas essas cadeias, inalcançável vivencialmente, reaparece o acaso. Continuo tropeçando, e neste sentido continuo vivendo. Mas perdi a fé no tropeçar, perdi o senso da realidade. Não consigo mais distinguir entre formas da realidade. Tudo se tornou transparente. O meu tropeçar é tão real ou pouco real quanto o são as cadeias de causas e efeitos que o provocaram. O acaso fundamental do qual brotam essas cadeias é tão real ou irreal quanto o resto. Trata-se, com efeito, não de graus da realidade, mas de camadas da realidade. Posso, doravante, mudar, a bel-prazer, de camadas. Posso, com uma certa dose de ironia, aceitar como “real” o mundo dos sentidos, ou o mundo da física, ou o mundo da psicologia, ou mesmo aquele mundo distante que é o puro caos da absurdidade. É possível, talvez, sair dessa cena de bastidores transparentes, e saltar para dentro de uma realidade compacta. É possível talvez sair dessa múltipla esquizofrenia. É a possibilidade de uma reconquista da fé no transcendente. Mas essa possibilidade seria o contrário da ira, seria submissão humilde. No momento atual é essa possibilidade mais que remota.

4.4. IRA REVISITADA

O diabo prometeu a libertação da nossa mente pela ira. Cumpriu essa promessa diabolicamente. Éramos mentes luxuriosas, antes de iradas. Nutríamos desejos sexuais, e amávamos libidinosamente, e fazíamos parte de um povo, ou de um clube de futebol, líamos e escrevíamos, e trabalhávamos e descansávamos, e fazíamos tudo isto sem realmente duvidar da “realidade” de tudo isto. Em momentos fugazes talvez tivéssemos a vaga intuição de que tudo isto não passava de futilidade, e de que a “realidade” estivesse alhures, mas como clima existencial a realidade reinava inconteste. E essa realidade nos oprimia. Não nos sentíamos livres. E existia o problema supremo da morte, que representava a um tempo a suprema escravidão e a demonstração da absurdidade de tudo isto. Veio o diabo com sua ira.

Tornamo-nos livres. O destino ficou aniquilado. A morte ficou relegada a segundo plano, “esquecida”. Apareceu ante a nossa visão um paraíso, o paraíso da liberdade quase ao nosso alcance. Um mundo inspirado pela chama da liberdade humana, no qual os planetas seguem em seus caminhos pelas leis dignas e belas do espírito humano, no qual os elétrons e núcleos formam e desformam átomos de acordo com o nosso comando, no qual os elementos químicos se combinam e separam para servir como nossos instrumentos. Um mundo no qual as forças domesticadas da natureza, os animais domesticados se tornam razoáveis de acordo com a razão humana. E não será somente isto. Os nossos próprios pensamentos e os nossos próprios desejos estarão sujeitos à nossa vontade razoável, e a sociedade humana será transformada em organização razoável, em tecido de liberdades dignas. Livre estará a mente da opressão da natureza brutal e dos animais ferozes, livre da opressão de fatores humanos obscurantistas. Livre estará a mente do destino cruel e cego, e libertada do braço vingador da divindade. A divindade será supérflua, e será desvendada como produto de uma mentalidade subdesenvolvida. Serão as nossas mentes os juizes e os diretores do mundo. *Aurea prima sata est aetas quae vindice nullo.*

Era um sonho belo esse mundo, mas estamos despertando. Sabemos, ou começamos a saber, que se trata de sonho. O despertar

é terrível. É a perda da realidade. Realidade. Reconhecemos como irreal o mundo da ira, mas não conseguimos recapturar a realidade do mundo luxurioso. Absurdamente, sentimos saudade por esse inferno da luxúria, que se nos afigura, de repente, como paraíso, se comparado com o vazio do paraíso da ira. A liberdade, que é consequência da vacuidade, nos aparece, de repente, como o cúmulo do sofrimento, porque como loucura.

4.4.1. Neste estágio do nosso desenvolvimento apresentamos um problema para o diabo. Existe o perigo de tentarmos, em nosso desespero existencial e epistemológico, o salto para dentro da fé no transcendente. Isto precisa ser evitado. É preciso que reconquistemos um novo senso de realidade, obviamente de uma realidade igualmente fictícia, mas de uma realidade que nos tape a visão daquilo que a transcende. É o que o diabo vai tentar fazer, ao transformar ira em gula. Este será o tema a ser tratado nas páginas seguintes.

5. A GULA

Para podermos retomar contacto com a realidade, perdidos nas esferas gélidas da ciência, é necessário que tentemos afundar-nos, novamente, na correnteza quente da vida. A ira científica tem-nos libertado da luxúria, e estamos pairando, espíritos livres, por cima da vida, renunciando às cadeias dos desejos. Abandonamos todos os nossos instintos, e existimos no reino dos símbolos puros. Mas “existir” é um termo positivo demais para descrever a situação na qual nos encontramos. Perdemos o senso da realidade, estamos alienados. Como medida de sanidade mental estamos resolvidos, em nossas mentes, para a volta junto à realidade da vida. Mas essa realidade, para poder ser captada, compreendida e vivenciada por nós, mentes que somos, precisa ser transformada em substância mental, precisa ser elevada ao nível no qual estamos. Somente assim será ela “real para nós”, isto é, somente assim será o mundo da vida realizado. A substância da vida precisa ser “compreendida” por nós, a fim de tornar-se real para nós, pois “compreender” significa incorporar aquilo que compreende. A realidade, a vida o é somente, se for por nós incorporada. É preciso devorar, engolir e digerir a vida, para que essa mera virtualidade das nossas mentes se torne realidade. O mundo dos fenômenos não passa de potencialidade das nossas mentes, não passa de mero “vir-a-ser” da realidade mental que somos.

O clima da gula, que estas poucas considerações apresentam aos leitores, é chamado, pela tradição filosófica, de “idealismo”. A gula é um pecado idealista. Com efeito, esse clima caracteriza todo pensamento ocidental a partir da Idade Moderna, isto é, a partir do início disciplinado dos métodos da ira. A ciência tem sido reconhecida, pelo menos a partir de Descartes, como esquizofrenia mascarada. O idealismo é a tentativa de superar essa loucura. Nega realidade ao mundo fenomenal, mas afirma a realidade da coisa pensante.

Isto se aplica inclusive às chamadas filosofias “materialistas”, como por exemplo o pensamento marxista. Aparentemente aceita esse tipo de pensamento o mundo dos fenômenos como base da realidade, e o mundo do pensamento como mero epifenômeno da vida. Mas a epistemologia materialista prova que essa aparência engana. O conhecimento é definido, inclusive pelos chamados “materialistas”, como transformação da matéria em mente. Ou, como dizem os marxistas, como “progressiva humanização da natureza”. É portanto guloso esse tipo de pensamento, e neste sentido é idealista.

O conhecimento é concebido e experimentado, doravante, como um processo paralelo ao metabolismo. O mundo fenomenal é devorado pela mente (estágio do aprender). Em seguida é engolido (estágio do aprender englobante). O próximo passo é a digestão (estágio do compreender), e os detritos são expelidos (estágio da ação transformadora). A natureza passa a ser alimento, matéria-prima da mente. E, à medida que se processa o enorme festim da mente, a natureza diminui, e aumentam ao nosso redor os excrementos da mente, os instrumentos. Esses instrumentos são, com efeito, mente tornada sensível. A meta da gula é devorar a natureza toda, e transformá-la em instrumentos. Os instrumentos, por terem origem mental, são muito mais reais que os objetos da natureza. Os objetos da natureza são “vir-a-ser” da mente gulosa, estão diante da mão da mente (“vorhanden”). Os instrumentos testemunham a ação devoradora e transformadora da mente, e estão a serviço da mente (“zuhanden”). A natureza transformada em instrumentos será um ambiente quase real que estará a serviço da mente. Nesse ambiente a mente estará livre, mas não estará alienada. A gula tem portanto dois movimentos: a fome (conhecimento) e a digestão (tecnologia). O aspecto da fome não necessita de maiores comentários, já que se confunde com o tema tratado na ira. É, com efeito, a continuação dos métodos da ira, sem a fé ingênua na “objetividade” do conhecimento. O tema do presente capítulo será o segundo movimento da gula, a tecnologia.

Fome e digestão são fenômenos da vida. São um aspecto do diabo encarnado. Mas gula, por ser mental, é fenômeno diferente. Essa distinção é importante. Lancemos portanto um olhar rápido sobre a fome e a digestão na natureza, para definir, mais tarde, a gula.

5.1. A ENGRENAGEM

Temos considerado a vida como torrente luxuriosa; é igualmente possível encará-la como torrente faminta. Esse aspecto da vida tem sido menosprezado pelos poetas e pelos moralistas religiosos, mas domina a mente dos economistas e dos moralistas leigos. A vida avança sobre o estômago tanto quanto sobre o sexo. A história da vida pode ser descrita como a evolução da fome. A vida, vista assim, é um rio viscoso gigantesco que se derrama sobre a terra, enche os mares, recobre os continentes, com a única meta de sugar matéria terrestre com bilhões de raízes e bocas e trombas, a fim de transformá-la em protoplasma. Não passa de uma encarnação da fome. Há incontáveis milhões de anos devoram as bactérias os minerais da terra, a fim de torná-los comestíveis para as raízes devoradoras das plantas. Essas plantas devoram, dia e noite, para transformar os elementos da terra em vida plástica e mole. E essa vida vegetal está sendo devorada, sem cessar, pelas bocas e pelos focinhos, para ser transformada em vida animal, em tipo de protoplasma novo. Enquanto isto, espreitam as bactérias para atacar e derrubar as plantas e os animais e misturar seus corpos novamente com a terra. E essa terra serve de húmus a novos animais e a novas plantas. Assim gira a roda majestosa da vida de boca em boca. Como absorve quantidades sempre maiores de elementos inorgânicos terrestres, torna-se sempre maior e sempre mais faminta. Do ponto da vista da terra, não passa a vida de uma tromba que lhe suga as entranhas. Do ponto de vista da vida não passa a terra de vida futura. Grande parte da crosta terrestre e grande parte das águas do mar já foram devoradas por esse processo que se iniciou com a formação de uma única gotinha. O fim dessa evolução será provavelmente a transformação de toda a crosta da Terra e de toda a água do mar em protoplasma. Oceanos vivos e serras vivas formarão a superfície da terra. Este será o momento de pensar-se seriamente na colonização dos astros.

5.1.1. A roda da vida pode ser vista como formada por mangueira. No interior da mangueira rola a maré montante dos alimentos. As paredes da mangueira são formadas por rodinhas que engrenam perfeitamente. São os chamados “seres vivos”. A sua fun-

ção é propagar alimento. Vista assim, é a vida uma engrenagem da fome. Os chamados “seres vivos” não passam de órgãos digestivos altamente especializados do corpo gigantesco da vida. E é somente se vista assim que a vida desvenda a hierarquia perfeita dentro da qual os seres que a perfazem se enquadram. O protoplasma é uma organização perfeita e incrivelmente complexa da fome. É um conjunto de órgãos que se completam mutuamente de maneira maravilhosa. Toda planta é completada por um dente especialmente formado para triturá-la. Toda escama é completada por uma garra especialmente formada para quebrá-la. Toda casca é completada por tenazes especialmente formados para estalá-la. Essa perfeita harmonia que reina entre órgãos pertencentes a “indivíduos” distintos problematiza o conceito do “indivíduo”, porque demonstra a artificialidade do conceito. Uma disciplina recente da biologia, a ecologia, está quase pronta para o abandono desse conceito. Por que dizer que a árvore é um indivíduo e o pica-pau é outro, se ambos se engrenam tão intimamente que não podem ser funcionalmente separados?

5.1.2. A parede da mangueira da vida consiste de nichos que se localizam em estrutura semelhante ao favo. Todo nicho é habitado por uma espécie de ser vivo. Esse ser devora o habitante do nicho logo abaixo do seu, é devorado pelo habitante do nicho logo acima do seu, e compete com o habitante do nicho ao lado do seu. Todos os nichos são ocupados, e nem um único pode estar vazio por tempo indeterminado. Se isto acontecesse, os nichos inferiores transbordariam de vida, já que ninguém a devoraria. E os nichos superiores se esvaziariam, já que os seus habitantes não teriam alimento. Um único nicho vazio faria parar a roda da vida, tão frágil é essa hierarquia. A engrenagem da vida dispõe, no entanto, de métodos muito eficientes de encher rapidamente todo nicho esvaziado. Se a evolução da vida exige a extinção de uma espécie determinada (por razões que discutimos no capítulo da luxúria), o seu nicho se torna momentaneamente vacante. A engrenagem da vida preenche esse vácuo rapidamente com qualquer outra espécie, que geneticamente não necessita de parentesco com a espécie extinta. Na Austrália, por exemplo, habitam marsupiais o nicho ocupado pelo lobo na Europa. Na Nova Zelândia ocupava uma ave galinácea (o Moa)

o nicho preenchido na África pela girafa. Ultimamente tem a mente humana procurado interferir nessa engrenagem. Tem procurado evacuar nichos ocupados por bactérias com antibióticos e com esterilidade. A engrenagem da vida reage e procura evoluir espécies de bactérias resistentes. Será que a mente humana conseguirá fazer parar a roda da vida?

5.1.3. A complexidade e perfeição dessa organização da fome tem entusiasmado a mente do observador humano. Não podendo compreendê-la em seus detalhes, põe-se a mente humana a admirá-la. Mas essa atitude de admiração ante a natureza é sempre suspeita. É uma maneira de a mente render-se ao diabo. A complexidade da organização da fome encobre a sua infernalidade. A mente humana admira a natureza, porque todo passarinho tem sua minhoca, todo gatinho tem seu ratinho, e chama a isto de providência divina. Esquece o ponto de vista da minhoca e do ratinho. A natureza é brutal, e todos os seres cantam e chilram, rosnam e grunhem, zunem e grasnam não em louvor do Senhor, mas em louvor da fome.

5.1.4. Toda essa engrenagem é diabólica, sem dúvida, mas nada tem a ver com a gula. Nada tem a ver com aquele clima “idealista” do qual falamos. O beija-flor, prazer dos nossos jardins, não é idealista, não beija flores. Devora cinco vezes o peso do seu próprio corpo por dia. Isto não é gula. Gula é o prazer de devorar, o puro devorar pelo devorar, o devorar como atividade criadora de realidade. A vida em sua brutalidade luxuriosa não dispõe de órgão para a gula. Esse órgão é mental, é a mente em oposição e como sujeito realizador da natureza. Todas as goelas de todos os tigres, todas as pinças de todos os escorpiões, todos os braços de todos os pólipos são instrumentos inocentes e inofensivos, se comparados com a mente em sua oposição à natureza e em sua ânsia gulosa de transformá-la em “realidade para a mente”. Observemos como age essa mente.

5.2. O PROGRAMA

Na parte deste livro que trata da ira foi tentada a descrição daquilo que é chamado “conhecimento”. Como a mente pesca fenômenos do mundo sensível, como os reduz a símbolos, como

sujeita esses símbolos a regras formais e lingüísticas, e como o resultado desse procedimento pode ser expelido em forma de fenômeno transformado. No capítulo da ira parecia-nos milagroso esse processo, porque não existia ponte que pudesse permitir a passagem do fenômeno para o símbolo, e do símbolo para o fenômeno transformado. No território da gula o milagre desaparece. O fenômeno que a mente pesca não é “realidade”, é apenas um símbolo nascituro. O mundo dos sentidos é uma ficção da mente. E o fenômeno transformado é igualmente fictício, mas participa da “realidade” por ter sido informado pela mente. A transformação da natureza em civilização, e dos objetos da natureza em parque industrial, que é o programa da gula, é uma transformação de um mundo fictício em mundo a testemunhar a passagem da mente. É assim que funciona a ciência, e o milagre do seu funcionamento, a despeito de suas dificuldades epistemológicas, desapareceu. A ciência não procura conhecimento “objetivo”, ou “conhecimento absoluto”. O que procura é transformar o mundo fictício da natureza.

A ciência é a primeira etapa da tecnologia. No território da gula deixou o diabo de prometer à mente a suprema sabedoria. Mas explica, pacientemente, que sabedoria, afinal, não interessa existencialmente. O que importa é poder e liberdade. E isto o diabo pode prometer como resultado da tecnologia. Os problemas teóricos como acaso e liberdade estão superados. Estamos no reino da praxis.

5.2.1. O programa da gula é portanto o seguinte: (1) devorar o mundo dos sentidos, (2) transformá-lo em sistema de símbolos, isto é, em língua, e (3) jorrar máquinas e instrumentos. As máquinas e instrumentos formarão uma muralha chinesa em redor da mente, e evitarão que o acaso, a necessidade, e outras influências teoricamente caóticas possam inquietá-la. Destarte formarão instrumentos e máquinas o horizonte da realidade, porque uma situação limítrofe da mente. Dentro das muralhas haverá um novo senso do “estar abrigado”, portanto de realidade. A mente rodeada de máquinas e de instrumentos está abrigada, portanto segura, e a loucura da ira foi superada. E o território da sanidade aumenta, à medida que a gula devora natureza. A gula é portanto uma atividade criadora, é uma “Imitatio Dei”.

5.3. A MATÉRIA-PRIMA

Para poder devorar a natureza, é preciso cortá-la em fatias. Nem mesmo a gula pode devorar a natureza inteira de um gole. A faca que corta a natureza em fatias chama-se “especialização”, e o seu dever é cortar as múltiplas ligações que ligam a natureza, e transformar essas ligações cortadas e amputadas em “objetos”. A natureza assim recortada e pronta a ser consumida perdeu, por essa operação, o seu aspecto caótico e multicolor, e tornou-se cinzenta e ordenada. As fatias, nas quais a especialização recorta a natureza, não são servidas todas simultaneamente. A gula como disciplina criadora é uma disciplina recente, e o festim que ela prepara está ainda nas suas primeiras fases. Começou há pouco mais de cento e cinquenta anos. Nem está ainda a natureza destrinchada em todas as suas fatias. No entanto, dada a fome da mente impaciente, já começaram a servir o primeiro prato. É um “hors d’oeuvre” frio e ricamente variado, e foi recortado da fatia da natureza chamada “física aplicada”. Consideremos rapidamente esse “smoergashord” convidativo:

5.3.1. Como aperitivo é servida uma variedade de máquinas produtoras de fome. Quanto mais máquinas existem, tanto mais máquinas faltam. Essas máquinas são a força propulsora da gula. As máquinas criam fome em progressão geométrica e de maneira ordenada. Abrem sempre campos novos à fome. Elevam o standard da vida. Jorram torrentes de produtos que ontem ainda não existiam, mas amanhã serão inteiramente indispensáveis. A fome criada pelas máquinas é projetada de tal maneira a ser automaticamente insaciável. Ultimamente conseguiram as máquinas a auto-reprodução automática, o que acelerará certamente o progresso da fome insaciável. Dominam as máquinas atualmente a cena. Na nossa vivência já conseguiram elas substituir a natureza. O ritmo das máquinas é o ritmo da nossa vida.

5.3.2. Esse aperitivo vem acompanhado de um prato com veículos dos mais diversos tipos. Servem para devorar tempo, mas o fazem de uma forma tão diabólica que nos tornam completamente escravos do tempo. Graças a eles podemos estar em todos os lugares da terra quase simultaneamente. O efeito é duplo: grande parte

da humanidade gulosa está em viagem. E grande parte da humanidade gulosa não sabe o que fazer com o seu tempo. As viagens são fugas do tédio, que é o clima existencial criado pelo tempo devorado pela tecnologia. O “tempo livre” é o mesmo tédio, do qual não se fugiu em tempo. Tendo devorado tempo, abriram os veículos tempo novo, e é o tédio que o preenche. Os veículos são máquinas do tempo tedioso. Produzem tédio no mesmo ritmo no qual as demais máquinas produzem fome. Pois este é o princípio do funcionamento da gula: as bocas que se abrem para bocejar são imediatamente tapadas com produtos.

5.3.3. O “hors d’oeuvre” variado da física aplicada consiste de pratos múltiplos, como instrumentos científicos, armas de guerra e máquinas destinadas a conquistar o espaço. Mas os dois pratos descritos em esboço já caracterizam o seu efeito. Pode ser caracterizado existencialmente como um pêndulo entre tédio e nojo. A situação irada da mente era a de atividade ante o mundo que lhe era oposto. Na gula essa atividade assumiu o aspecto do consumo. Quanto mais progredir a gula, tanto mais se acentuará a atividade consumidora sobre a produtora. A gula é um pecado que é produtor de forma automatizada. O problema na gula é o consumo. Os produtos produzidos pelos métodos automáticos da gula jorram sobre a humanidade e ameaçam inundá-la e sufocá-la. Precisam ser devorados. A correnteza dos produtos é a causa do tédio humano. Os produtos, embora testemunhas de espírito humano, carecem de interesse existencial, porque foram produzidos automaticamente. São produtos que não causam nenhum espanto, não revelam nenhum segredo, não escondem nenhum mistério, são tediosos. Como são produtos do espírito humano, são totalmente transparentes. À medida que substituem os objetos da natureza, espalham tédio em seu redor e eliminam toda aventura do nosso ambiente. Tornam a vida insuportavelmente tediosa. E a massa gigantesca pela qual sobre nós se derramam causa nojo. O devorar ininterrupto é acompanhado da vontade de vomitar o devorado. O nojo é a antítese da gula. Talvez seja o nojo uma limitação da gula. Será portanto considerado em outro contexto.

5.3.4. Os pratos da física aplicada, frios e variados, são seguidos de sopa quente servida pela economia. Nas sociedades mais

“evoluídas” começam a servi-la atualmente. É preciso tomar cuidado para não sorvê-la com pressa demasiada, já que pode queimar a boca. Consiste essa sopa de controles de preços, de planos quinqüenais, de créditos planejados, de impostos flexíveis, e aparelhos semelhantes. A sopa se destina a tornar suportável o clima criado pelo prato da física aplicada. O suor frio e o nojo que esse prato provocou deve ser superado pelo calor que anima essa sopa. O resultado decepciona. Não pode ser diferente, já que foi, ele também, preparado na cozinha da gula. Há dois tipos de sopa: o *chicken broth* americano e o *borcht* soviético, mas ambos têm o mesmo gosto: de lata. A felicidade que prometem é uma felicidade do tédio e do nojo. Com efeito, ambos os tipos de sopa não fazem mais que organizar o tédio e o nojo criado pela física aplicada, e o fazem de maneira tediosa e nojenta. Bibliotecas inteiras têm sido publicadas quanto às receitas da sopa, mas os ingredientes são sempre os mesmos: como alcançar a felicidade pela gula.

5.3.5. Na cozinha estão os biólogos a preparar o prato seguinte: biologia aplicada. Dentro em breve começarão a rolar da cozinha torrentes de safras, quantidades gigantescas de plancton do mar transformado em gordura de porco, ou colheitas de milho plantado automaticamente em campos de vinte andares. E isto não é tudo. Começarão a surgir ovos pesando toneladas, e vacas que só consistem de úberes, e perus que já nascem com farofa. Para contrabalançar esse peso surgirão pílulas concentradas e gostos deliciosos sem valor nutritivo. Será feito um disciplinamento do corpo humano, que permitirá regimes de consumo gigantesco alternáveis com regimes de subnutrição, regimes esses que consumirão quantidades gigantescas de remédios e estimulantes. O prato seguinte será psicologia aplicada. Esta atacará o tédio e o nojo de frente. Técnicas avançadas de hipnose, de propaganda, de influência subliminar, aliadas a técnicas igualmente avançadas de bioquímica, como soporíferos, drogas de felicidade, de tranqüilidade e de visões, transformarão a humanidade em conjunto de mentes felizes, embora entorpecidas. O torpor substituirá, provavelmente, nesse estágio, o nojo da gula.

5.3.6. A nossa imaginação já avançou longe demais a cozinha adentro. Nem era preciso fazê-lo. A observação da cena atual é

suficiente para uma análise de gula. Creio que o método da gula tornou-se óbvio no argumento: é a transformação de natureza em instrumento. Ontologicamente, isto significa transformação da realidade dos sentidos em realidade da mente. Existencialmente isto significa transformação de angústia e desejo em tédio e nojo. Eticamente isto significa transformação de luxúria em gula.

5.4. O PRODUTO

A mente, essa única realidade, devora ilusão, digere ilusão, e excreta ilusão informada por mente. Esses excrementos a mente dispõe ao seu redor, para esconder-se neles. Esta é pois a situação nojenta do estágio atual da gula: a mente suga natureza, que se torna sempre mais pobre e mais afastada da mente. Nesses restos da natureza reina o caos luxurioso do acaso. Mas isto não representa problema. Será dentro em breve absorvida toda a natureza. A mente habita o mundo dos instrumentos. Nesse mundo reina a ordem. Nele a mente está abrigada. É essa a realidade para a mente. Nela a mente está livre. Embora um tanto nojenta e tediosa, é essa realidade o habitat apropriado da mente. E neste sentido é ela o paraíso da gula.

5.4.1. Infelizmente não corresponde a situação que acabo de descrever ao que experimentamos vivencialmente. Se observamos esses instrumentos, essas máquinas e esses aparelhos que são o nosso mundo, e dentro do qual estamos abrigados, somos tomados de um assombro frio. A olhos vistos começam a transformar-se esses produtos da nossa mente em seres vivos autônomos, em autênticos monstros. É como se tivéssemos criado um novo reino de vida. Mas um reino que se comporta exatamente como aquele que pensávamos haver devorado. Constituem uma continuação da natureza. Não se distinguem ontologicamente da natureza. Com toda a nossa tecnologia não temos feito mais de que todos os seres vivos fazem: devorar, isto é, transformar matéria inorgânica ou morta em matéria viva. É verdade que os seres que começam a surgir dessa nossa atividade devoradora, essas máquinas e esses computadores, esses veículos e essas instituições, não são feitos de protoplasma, são quimicamente diferentes. Mas o seu grau de realidade é exatamente o mesmo. Pensávamos poder transformar, pela tecnologia, a natureza em algo

ontologicamente diferente. Destarte pensávamos estar além da natureza, ou pelo menos formar o último elo da cadeia da natureza. O comportamento dos nossos produtos, e a nossa vivência deles, provam, pelo contrário, que não temos feito mais que preencher o nicho que a engrenagem da vida nos tem reservado.

5.4.2. A análise existencial empreendida pelos filósofos dos últimos decênios formulou duas classes de realidade para os objetos que nos cercam: “coisas”, isto é, natureza, e “instrumentos”, isto é, produtos da tecnologia. Mas a evolução dos instrumentos desmente a validade dessa tentativa. São esses instrumentos tão independentes de nós quanto o são escorpiões ou camelos. Estão sujeitos à mesma ordem da evolução quanto os seres de protoplasma. Mas o ritmo da evolução dos instrumentos é acelerado diabolicamente. Os instrumentos, por serem a evolução biológica mais recente, são seres mais possessos. A história tornou-se neles galopante. Os répteis, por exemplo, levaram dezenas de milhões de anos para evoluírem, alcançarem dimensões colossais, serem extintos em parte, e sobreviverem em espécies mais modestas. Os automóveis percorreram o mesmo caminho em dezenas de anos. Esse ritmo diabólico que governa o mundo dos instrumentos é o único resultado palpável da gula. Graças a ela acelerou-se o progresso do mundo. Mas nós, como seres protoplasmáticos que somos em nossos corpos, pertencemos ao ritmo mais vagaroso. Somos quase incapazes de acompanhar o ritmo dos instrumentos por nós gerados. Seremos por eles ultrapassados. Os instrumentos ocuparão nichos acima do nosso na engrenagem da vida. Seremos devorados por nossos instrumentos.

5.4.3. Do ponto de vista da engrenagem da vida não passa a nossa gula, a nossa tecnologia, de mutação da fome, embora de mutação radical e que abre novos campos. O homem não passa de órgão no corpo da vida, cuja meta é devorar a natureza que lhe é anterior, transformá-la em instrumentos, e ser devorado por eles. E quando tiver o homem completado esse seu dever, será extinto. O diabo não necessitará mais da sua ajuda. A bomba H é um indício daquilo que tenho em mente. Mas primeiro deverão ser instaladas as linhas automáticas de máquina auto-reprodutoras, dirigidas e controladas por cérebros eletrônicos automatizados. Instaladas essas

linhas, tornar-se-á supérfluo o homem e desaparecerá pela regra da “sobrevivência do mais bem adaptado”.

5.4.4. É possível adiar esse acontecimento. É possível uma adaptação do homem aos instrumentos. O homem pode aprender a ser útil aos instrumentos, como, em épocas passadas, aprendeu o cavalo a ser útil ao homem e evitou o seu extermínio como espécie ultrapassada. Há um princípio de retribuição na natureza. Os biólogos o chamam de “simbiose”. O cavalo puxa a carroça, e nós lhes damos alimento. As máquinas nos alimentam. É “justo” que nós lhes sejamos úteis. Mas com esta consideração foi reintroduzido o conceito da “justiça” no mundo dos instrumentos. A ciência e a tecnologia surgiram para libertar o homem. Torna-se óbvio, na nossa vivência com os instrumentos, que o diabo não cumpriu essa promessa. Somos escravos das máquinas como éramos escravos no mundo luxurioso. A gula não conseguiu libertar-nos.

5.4.5. Não houve portanto modificação ontológica na natureza pela nossa tecnologia. Mas houve modificação radical na nossa posição nela. Fomos ultrapassados. Somos seres atrasados, antiquados, e decadentes. O efeito dessa modificação sobre as nossas mentes é desastroso. Solapa os últimos alicerces do nosso senso de realidade. Se os próprios instrumentos, produtos da nossa mente, não abrigam, se são, pelo contrário, pavorosos (*unheimlich* não abrigam), onde está o nosso abrigo, onde está a nossa realidade? A solidão da condição humana nos oprime no meio dos instrumentos. Estamos sós e abandonados ante a morte. Perdemos o contato com a natureza, que era contato a fazer esquecer a morte. Os instrumentos foram por nós produzidos para esquecermos a morte. Eis que eles nos traem. Somos lançados em seu meio rumo à morte. Mas essa visão da morte no meio de instrumentos pode ter efeitos inesperados para o diabo.

5.5. O INSTRUMENTO

A gula abriu uma nova visão da situação humana. O homem como elo de uma cadeia. Trata-se de uma mudança importante na nossa visão da situação humana. Até agora temos considerado o homem como coroa da natureza, como meta da cadeia do mundo.

E essa meta, que foi alcançada pela luxúria, conseguiu, pela ira e pela gula, desligar-se da cadeia e virar-se contra ela. A natureza toda, com seus astros e seus planetas, com os cristais e minerais, com as plantas e os animais, tinha por meta a mente humana em sentido duplo: era seu dever produzir essa mente, e era seu dever servir-lhe de matéria-prima. A própria Bíblia confirma essa visão diabólica da natureza e da posição da mente humana. O conhecimento humano e a praxis transformadora humana eram, do nosso ponto de vista, o maior triunfo da evolução, a maior arma do diabo em seu avanço contra o escudo do transcendente. Aperfeiçoando o conhecimento, e intensificando a praxis, poderá o diabo vencer, por intermédio da mente humana, as barreiras que lhe são impostas e criar, destarte, uma “realidade humana”. É esta, em base, a filosofia hegeliana, que é uma glorificação do diabo. É esta, em base, a filosofia marxista, que é igualmente maniqueísta. E é este, no fundo, todo aquele humanismo que nos inspira desde que disciplinamos a ira.

5.5.1. Com Nietzsche começou uma nova visão da situação humana. A visão que o triunfo da gula proporciona. O homem como elo da cadeia. O “super-homem” nietzscheano era uma mutação do homem, mas era apenas produto da imaginação de um pensador que se adiantou ao tempo. Hoje podemos experimentar vivencialmente o super-homem. É o instrumento. Tentemos portanto enquadrar o homem como elo na cena geral do mundo.

5.5.2. A fotossíntese capacita as plantas a transformar substâncias inorgânicas em protoplasma. A mente capacita o homem a transformar o mundo fenomenal em símbolos, em língua. Essa capacidade lingüística do homem é, do ponto de vista diabólico, uma mutação da fotossíntese em mais de um sentido. O mesmo salto ontológico que existe entre o mundo inorgânico e orgânico, existe, de forma mais radical, entre o mundo fenomenal dos sentidos e o mundo simbólico da língua. Mas o paralelo que quero forçar entre fotossíntese e língua é outro. A existência das plantas tornou viável o reino animal da vida. A existência do homem tornou viável os instrumentos. Do ponto de vista da planta, é o animal um produto da planta. E é útil à planta, por exemplo como adubo. Mas o animal tritura e devora a planta. Do ponto de vista humano são os instrumentos produtos do homem, e lhe são úteis. Mas trituram o homem

e devorarão o homem. Do ponto de vista do prado é a vaca uma instituição evoluída pelo capim, e a sua utilidade reside no fornecimento de adubo. Um destino atroz fez com que a vaca comesse o capim que a produziu. É impossível pedir ao capim que aceite o ponto de vista da vaca. Há um abismo existencial intransponível entre ambos. Os instrumentos da tecnologia são as vacas no prado da mente. Mas a mente tem a capacidade irônica de transcender-se a si mesma. Ela pode o que o capim não pode: elevar-se acima da situação da qual participa. Nessa distância reflexiva temos uma visão da situação humana inteiramente nova. O homem aparece como instrumento do instrumento, como o instrumento aparece como instrumento do homem. E se elevamos um pouco mais essa reflexão, tudo nos aparece como instrumento a serviço de uma tecnologia que não é a nossa. A nossa tecnologia não passa de uma fase subalterna dessa tecnologia geral, da qual somos instrumentos.

5.5.3. A tecnologia geral, da qual somos instrumentos, foi identificada, neste livro, com a evolução do diabo. Somos apenas instrumentos subalternos do diabo. Somos apenas uma fase daquele processo que procura tornar real a transitoriedade. Mas como instrumentos dessa luta diabólica contra as suas barreiras estamos em contato com essas barreiras. Algo dessas barreiras deve manifestar-se em nossa estrutura. A vivência de sermos apenas instrumentos, que a evolução da tecnologia nos proporciona, tem por efeito a perda do nosso senso de realidade dentro do mundo transitório dos instrumentos. Tem por efeito a perda do senso da realidade inclusive daquilo que chamamos o nosso “eu”, esse instrumento subalterno. E essa perda abre, absurdamente, a visão daquela influência “totalmente diferente” dentro da nossa estrutura. Os instrumentos da tecnologia, que são transparentes para nós, porque produtos da nossa mente, abrem assim, absurdamente, uma visão daquilo que nos é totalmente diferente.

5.5.4. A gula torna vivencialmente sorvível a futilidade daquele processo que é chamado “evolução” porque acelera esse processo. Torna portanto vivencialmente sorvível a futilidade e o caráter ilusório do diabo. O progresso furioso problematiza o progresso. As conquistas rápidas da mente problematizam a mente. O próprio êxito do diabo problematiza o diabo. É um resultado ab-

surdo da gula, que o diabo certamente não esperava. Tencionava o diabo preparar a mente humana para a soberba com o instrumento da tecnologia. O homem como criador da realidade. Mas eis que a tecnologia humilha o homem. O homem como escravo dos seus próprios produtos. A humildade (e a solidão humana que é sintoma da humildade) é um clima perigoso para o diabo. A mente como criadora da realidade pode transformar-se, nesse clima, em mente como instrumento de uma realidade totalmente diferente. A gula, embora grande vitória do diabo no campo do mundo fenomenal, pode tornar-se perigosa para ele no campo da mente humana.

5.5.5. A luta que o diabo trava por nossas mentes não é fácil. Não conseguiu conquistá-las pela luxúria, porque a morte abria uma janela para fora do mundo diabólico, pela qual as mentes podiam escapar-lhe. Mudou de tática, criou a ira. Não conseguiu triunfar pela ira, porque o mundo diabólico perdeu realidade. Pela abertura esquizofrênica entre mundo fenomenal e mental a mente podia escapar-lhe. Aperfeiçoou a ira em gula, e mesmo assim a mente não lhe é garantida. A própria perfeição da gula cria um clima de solidão e humildade pelo qual a mente pode fugir-lhe. O poder da mente criadora revela, absurdamente, a impotência da mente. Nessa profunda consciência da impotência da mente reside, creio, um germe de esperança para a humanidade.

5.6. O FESTIM

A consciência da impotência das nossas mentes está, atualmente, soterrada debaixo de camadas grossas que afirmam a glória da mente criadora da tecnologia. Não representa portanto, perigo imediato para o diabo. Quem observa a superfície da cena da atualidade não lhe descobre os traços. As sociedades “evoluídas” estão inteiramente dedicadas à gula, e o nosso século poderá ser chamado, por esse observador superficial, de “século da gula”. Mas não são somente essas sociedades que glorificam a gula. A humanidade toda participa da caça precipitada e cobiçosa de produtos. Uma fome insaciável de coisas (e de pensamentos e “sensações”) tomou posse das nossas mentes, e estamos plenamente cientes que não podemos e nem queremos saciá-la. O nosso ideal não é um “standard de vida” estável,

portanto a saciedade. O ideal é um “standard de vida” crescente, portanto fome crescente. Se, como o fazem certas sociedades evoluídas, e certas pessoas em sociedades subdesenvolvidas, quisermos parar essa corrida e dizer “basta”, verificaremos, surpresos, que não podemos fazê-lo. Podemos estar cansados e esgotados pelo progresso, podemos querer, exaustos, abandonar a caça. Não podemos fazê-lo. O rolo compressor da gula em progresso nos arrasta consigo, ou passa por cima de nós e nos comprime. A vontade de parar e descansar é “reação”, é “obscuratismo”, e o progresso a elimina impiedosamente. Ou avançamos, junto com toda a humanidade, rumo ao paraíso da gula, ou seremos aniquilados. É nosso dever, como homens evoluídos, devorar e engolir bocados sempre maiores. É dever “cívico” sermos consumidores. É preciso que abramos as bocas o mais possível, que mordamos, que comamos, que digiramos, e que nos rodeemos dos nossos excrementos em forma de instrumentos, ou contas bancárias, ou instituições benevolentes.

5.6.1. Pinturas medievais representam a gula como pessoa de barriga grotescamente inchada. Isto é ingenuidade pia. Comparem essas pinturas^o com a elefantíase moderna. As nossas cidades, os nossos prédios, as nossas fábricas e as nossas instituições assumem dimensões supra-humanas. Os capitais e as nossas capacidades produtoras podem ser medidos apenas com algarismos que dizem respeito à astronomia. As nossas firmas comerciais, as nossas repartições, as nossas igrejas, as nossas, escolas, todas essas “pessoas jurídicas” sinistras, crescem como titãs, e estamos construindo altares para podermos sacrificar-lhes como a Deus. A humanidade oferece, atualmente, a imagem da megalomania. O ar está cheio dos estalos da língua e dos lábios, e do moer e ranger dos dentes da tecnologia. E essa tecnologia quer comer mais e mais, para devorar tudo, e não deixar nenhum restinho de natureza. E os homens, ao invés de frear (ou pelo menos tentar frear) o avanço das máquinas, ainda lhes aplicam o chicote para incentivar a sua corrida desenfreada rumo ao abismo. Muitos já sabem que a meta dessa corrida não é o paraíso, mas o abismo. Muitos já sentem esse abismo nos próprios ossos. Mas prosseguem na caça. Não é propriamente gula que os propule, mas é gula transformada em inveja e avareza. Desses pecados trataremos no capítulo seguinte.

6. A INVEJA E A AVAREZA

Os êxitos que o diabo alcançou até agora em sua tentativa de tornar real o mundo dos fenômenos têm sido duvidosos. No terreno da vida continua desenfreada a luta entre céu e inferno. A luxúria continua em seus esforços contra a inibição, com o fim de realizar a vida. No terreno da razão pura continua a ira a sua luta contra o acaso e procura compreender, e portanto realizar, o mundo a ser simbolizado em língua. No terreno da natureza continua a gula a devorar coisas vivas e mortas, a fim de transformá-las, e procura evitar que as coisas devoradas voltem a ser natureza, portanto irreabilidade. Dada essa situação duvidosa para o diabo, abre ele um nova frente. Declara, doravante, que é a sociedade a fonte e o fundamento da realidade. A mente humana é um produto da sociedade. Todos os seus pensamentos, e desejos, e valores, brotam da sociedade, são informados por ela, e lhe são úteis. O homem é real somente como parte da sociedade. Fora da sociedade é o homem apenas uma construção mental, um espectro com o qual operam filósofos e teólogos “individualistas” para as suas finalidades escusas. Fora da sociedade está o homem como que pendurado no ar, uma mera imagem; talvez, como dizem os teólogos, uma imagem de Deus, mas certamente não passa de imagem. Dentro da sociedade adquire o homem contexto, adquire meta, a sua vida adquire significado. Somente como participante de uma família, de um sindicato, de partido político ou de clube de *bridge* torna-se o homem realidade. A sociedade realiza o homem. É verdade que o homem, por sua vez, realiza a sociedade, e que há portanto um problema ontológico que se esconde nessa nossa definição da sociedade como realidade. Mas o diabo resolveu, neste estágio do seu progresso, ignorar essa dificuldade.

O homem, perfeitamente integrado na sociedade (“well integrated”, para recorrermos a uma expressão dos sociólogos americanos), não sofre de problemática ontológica, conhece a sua realidade, e não necessita de outra fé para projetar sua vida. Quando

essa integração social sofre distúrbios, quando o homem se “aliena” da sociedade, surge o problema de uma fé “transcendente”, sintoma patológico da alienação do homem. Nessa situação o homem abandonou os baluartes protetores da sociedade e encontra-se, só e desprotegido, face ao vento quente e desértico da Divindade. Ensimesma-se esse homem, e pode tornar-se presa de forças perigosas para o diabo. Se o hálito quente da solidão arrasta a mente e a afasta do colo da coletividade, existe o perigo iminente de o diabo perder essa mente. Dentro do conjunto da sociedade está a mente abrigada dessa solidão perigosa, e as forças da Divindade não podem alcançá-la. É dever das forças infernais fortificar e cimentar a estrutura da sociedade, e constituí-la em realidade, em única realidade do homem. O homem como *zoon politicon* é presa fácil do diabo. Já está praticamente no inferno, já perdeu a sua autenticidade. O fortalecimento da sociedade o diabo o alcança graças à inveja e à avareza.

A avareza é o método diabólico pelo qual o diabo localiza a mente dentro da estrutura da sociedade. A avareza é o método pelo qual essa localização se fixa e se mantém, para conservar a estrutura. A inveja é o princípio evolutivo da sociedade. Graças a ela a sociedade se forma e se reforma. A avareza é o princípio conservador da sociedade. Graças a ela a sociedade adquire estabilidade. Todo estágio dado de uma sociedade é produto da tensão dialética entre inveja e avareza. Todas as tendências progressistas revolucionárias nesse estágio representam a ação da inveja. Todas as tendências conservadoras representam a ação da avareza. A luta contínua, encoberta pela estrutura da sociedade, que parece superficialmente organismo em evolução ordeira, é uma luta entre esses dois pecados. O diabo parece lutar contra si mesmo dentro da sociedade. Mas é óbvio que a luta é fingida. A avareza fortalece a inveja, e a inveja fortalece a avareza, e ambas têm a mesma finalidade: tornar real a sociedade. Devido a essa ação recíproca resolvemos incluir ambos esses pecados no mesmo capítulo, e procuraremos esboçar o seu funcionamento.

6.1. A SOCIEDADE

O salto que demos ao abandonar a gula e aterrissar no terreno da sociedade traz consigo uma mudança de clima. Foi abandonada pelo diabo a tentativa de forçar uma única camada de realidade. Doravante o diabo se contenta com pluralismo. A sociedade será doravante realidade de primeira ordem. Em redor dessa realidade primária, e criadas por ela, surgem realidades secundárias, cujo grau de realidade depende da sua proximidade da sociedade. A mais importante dentre essas realidades é a chamada “civilização” ou “cultura”. É ela o produto imediato da sociedade. Aquilo que chamamos, de maneira muito imprecisa, de “história da sociedade” ou “história da humanidade”, não passa, a rigor, de história da civilização e cultura. Todos os produtos da sociedade, todas as realidades de segundo grau, são produtos históricos e evoluem no tempo. A própria estrutura da sociedade evolui desta maneira. Mas a sociedade “em si”, que se tornou doravante uma espécie de “coisa em si” kantiana, essa base da realidade não é histórica, ela é dada. É ela o que filósofos antiquados chamariam de “fundamento metafísico” da realidade. Toda história é produto da sociedade, é o aspecto ativo e efetivo da sociedade. Toda a história e todas as realidades que ela produz são “para a sociedade”. É evidente que um conceito da sociedade como aquele que acabo de expor identifica “sociedade” com “diabo”, conforme tem sido definido esse conceito no curso deste livro. A inveja e a avareza desvendam a sociedade como novo aspecto do diabo. Aprofundemo-nos um pouco mais nessa ordem de pensamentos.

6.1.1. A sociedade é o lodo primordial da realidade. É o fundo do qual as nossas mentes brotam. A psicologia ocidental está descobrindo esse fundo e observa como borbulha. Chama de “id” essa camada fundamental da mente. Os processos, ainda muito mal compreendidos, que se desenvolvem nessa camada são chamados de “mitos da humanidade”. São as estruturas primárias de comportamento. Os mitos são as estruturas pelas quais a sociedade projeta as nossas existências para que realizem sociedade, realizando-se a si mesmos nesse processo. Os mitos são portanto o produto primário e imediato da sociedade. É impossível captar pela nossa mente evo-

luída a “sociedade em si”, porque ela é o próprio fundo da mente. O máximo que nos podemos aproximar dela é representado pelos mitos. Os mitos são a revelação imediata da sociedade, portanto da realidade. Esses mitos nos projetam como existências humanas. Tentemos descrever como o fazem do ponto de vista deste livro.

6.1.2. O lodo primordial procura articular-se, porque existe nele uma tensão dialética, uma tensão que temos identificado com “inveja e avareza”. É o que os antigos chamavam de “inveja dos deuses” e “avareza dos seres”. A inveja força caminho lodo afora, irrompe na sua superfície, produz um fenômeno histórico, articula-se, e isto é chamado de “mito”. A avareza procura, imediatamente, consolidar fenômeno produzido, contraí-lo e evitar que se evapore. Isto é chamado de “rito”. Devemos imaginar a realidade da sociedade como massa inerte, mas em fervor, devemos imaginar os mitos como bolhas sopradas à superfície pela inveja, e devemos imaginar os ritos como essas bolhas consolidadas em bolas pela avareza, a rolar história adentro. Mito e rito, essas manifestações primárias da sociedade, constituem o ponto de partida da “história” no senso estrito do termo. A história da civilização é um evoluir dos mitos e ritos. Esse processo está em curso ininterrupto. A inveja assopra constantemente mitos, e a avareza os ritualiza constantemente. Graças à inveja a sociedade se desenvolve em suas manifestações e cria sempre novas realidades de grau subalterno. Graças à avareza essas novas realidades são consolidadas sempre de novo. O estágio dado de uma sociedade é o produto sintético dos mitos e ritos.

6.1.3. Essa descrição não concorda com a visão da sociedade que a filosofia do século XIX nos oferece. A discordância é explicável. A nossa visão foi conseguida graças à introspecção disciplinada que a moderna psicologia nos oferece. Os pensadores do século XIX, especialmente Hegel e Marx, consideraram a sociedade como fenômeno externo. Embora tenham professado a fé na sociedade como fundamento da realidade, eram esses espíritos ainda ingênuos quanto ao impacto vivencial dessa fé, eram ainda mentes iradas. Procuravam ainda compreender a sociedade de fora, e eram, neste sentido, mentes alienadas. Mas se analisarmos bem os seus pensamentos a partir do nosso ponto de vista, descobriremos que a divergência não é tão grave. Para Hegel, existe como fundamento da realidade, a “idéia”, e

para Marx a “matéria”, e ambas estão ligadas entre si pelo processo dialético produtor da história *sensu stricto*. Se substituirmos os termos metafísicos “idéia” e “matéria” pelos termos éticos “inveja” e “avareza”, verificaremos que a divergência se torna menos grave. Com efeito, embora modernizando, estamos sendo hegelianos e marxistas ao considerarmos os dois pecados em pauta. Mas, justamente por estarmos modernizando esses dois pensadores, estamos sendo muito mais radicais em nossa ontologia. Estamos até radicalizando a ontologia implícita em Dilthey, que é, a nosso ver, o primeiro pensador a articular a inveja e a avareza de forma consistente.

6.1.4. Mito e rito são, portanto, dentro da ontologia que estamos agora defendendo, os primeiros resultados da realidade social em sua tentativa de articular-se. A civilização e todos os seus produtos materiais e espirituais são realidades produzidas por mitos e ritos. São reais esses fenômenos, porque ligados, pelos mitos e ritos, à realidade primordial na sociedade. O mundo das nossas mentes é outra camada da realidade, porque ligada, pelo “id”, à camada fundamental da realidade. O problema mais complexo que essa ontologia oferece é aquele proposto pela natureza. Como está ligada a natureza à sociedade? É ela inteiramente fictícia, como o foi para a gula, ou está ela oposta à sociedade, como o foi para a ira? Não, uma análise paciente revela que a natureza é produto da sociedade. Um produto afastado, portanto de grau de realidade inferior à civilização, mas não obstante produto. Tentemos ilustrar essa afirmativa tão contrária ao senso comum, mas não obstante consequência lógica do argumento.

6.1.5. Consideremos, como único exemplo da nossa tese, os astros celestes. São objetos representativos da natureza. Como surgiram os astros e como têm evoluído? Mitos primordiais estabeleceram um “mundo”, digamos o mundo da civilização do Ocidente. Essa civilização realizou o projeto contido nesses mitos, e parte dessa realização eram deuses que caminhavam, masculinos ou femininos, mas sempre representando a força viril, por cima da terra, essa representante da feminilidade. Esse princípio masculino era o que atualmente chamamos de “astros”. Novas irrupções da inveja criaram novos mitos que modificaram esse mundo. Surgiu, como ritualização desses mitos, o céu estrelado dos pitagóreus e dos

ptolomaicos, nos quais os astros atuais eram algo como símbolos da perfeição petrificados. No renascimento e no barroco surgiram novos mitos. Os astros eram pedras. No século XVIII e XIX transformaram-se em conjunto de bolinhas, as moléculas, que se ligaram entre si pelos elásticos chamados “gravitação”, cujo comportamento era matematicamente ritualizado. Atualmente são os astros entalhes no campo gravitacional e eletromagnético curvo. O que são os astros “em si”? Pergunta falsa. Os astros não são “em si”, mas são “para a sociedade”. E assim é toda a natureza. Ela não passa de um produto da sociedade, um produto histórico que se modifica de acordo com a tensão dialética que informa a sociedade. Natureza é produto da inveja e avareza. É realidade em grau subalterno. Voltemos a nossa atenção para uma realidade mais imediata, a saber, para a civilização, que é o campo mais tangível da inveja e avareza.

6.2. A RETRIBUIÇÃO

A civilização é a manifestação fenomenal da sociedade. Ela pode ser descrita introspectivamente e extrospectivamente. Extrospectivamente ela se apresenta como número determinado de seres humanos rodeados por instrumentos e instituições, e introspectivamente ela se apresenta como o meu Eu consciente. Há uma ligação íntima entre esses dois aspectos, um é cópia do outro. Ambos os aspectos surgiram do lodo primordial da sociedade. Consideremos o aspecto externo.

6.2.1. A civilização consiste de seres humanos que procuram realizar os projetos existenciais que a sociedade lhes impôs e dentro dos quais estão jogados. Esses projetos existenciais formam uma multidão de flechas que se cruzam caoticamente. Quanto mais desenvolvida a civilização, tanto maior o número de projetos que oferece aos seres humanos que dela participam. O número de projetos oferecidos pela civilização está diretamente relacionado com aquilo que chamamos de “liberdade política, econômica e social”, porque oferece escolha entre projetos. Os seres humanos participam de mais de um projeto. Todo projeto do qual um ser humano participa é uma máscara e um personagem que ele desempenha no palco da sociedade. Na fonte de cada um desses projetos se esconde um

mito, e a vida humana na sociedade é a tentativa (geralmente inconsciente) de realizar os mitos que escolheu.

6.2.2. Os projetos se cruzam. Por exemplo: um único ser humano pode ter por projeto existencial ser pai de família, e mestre torneiro, e sócio de clube de futebol, e membro da igreja e partido político, e assim ao infinito. A participação de numerosos projetos representa um problema existencial, porque a mudança de projeto para projeto requer uma mudança de pose. Os projetos não são equivalentes entre si e podem ser organizados em pirâmides hierárquicas que se cruzam, tanto quanto se cruzam os projetos. Da família podemos passar para o clã, o povo e a família de povos. Do mestre torneiro podemos passar para o sindicato, a classe, o proletariado. Mas quanto mais subimos a pirâmide, tanto mais vazio existencialmente torna-se o conceito. Já foi discutida a falsidade existencial do termo “povo”.

6.2.3. A realização de um projeto, que é a vida humana dentro da sociedade, é um processo. Avança com o tempo. Mas é ambivalente. Todo projeto se insere em sua pirâmide hierárquica, isto é: todo projeto é fluido dentro dela. O ser humano, transformado em pessoa pela sua participação de projetos, procura elevar-se dentro da sua pirâmide, procura ultrapassar outras pessoas que com ele competem. Essa tendência é o que chamamos “inveja”. Simultaneamente procura essa pessoa evitar que outros a ultrapassem. Essa tendência é o que chamamos “avareza”. A tendência invejosa procura tornar a pirâmide estrutura fluida e maleável, está sempre pronta a destruir pirâmides, se vê frustrado o seu avanço. A tendência avarenta procura solidificar pirâmide e está sempre pronta a defender pirâmides, se se vê perto do seu cume. É obvio que essas tendências residem sempre juntas em toda mente empenhada em sociedade. São, com efeito, as duas faces da mesma moeda. São, ambas, sintoma do empenho.

6.2.4. A inveja é o aspecto progressista e revolucionário da mente, a avareza é seu lado conservador, e prevalece sempre aquele aspecto que corresponde ao estágio da realização do projeto. Pessoas jovens são geralmente progressistas, porque pouco se realizaram. Pessoas biológica ou mentalmente idosas são geralmente conservadoras, porque receiam pela realização já alcançada. A inveja é avare-

za frustrada, e a avareza é inveja frustrada. O revolucionário é um reacionário frustrado, e o conservador é um progressista frustrado. O revolucionário realizado é um reacionário feroz, e o conservador realizado é progressista. O revolucionário em ação é o reacionário *in fieri*, e o conservador é o revolucionário vitorioso.

6.2.5. Tudo isto é óbvio, e não necessitaria de exposição, não tivesse a conversa fiada de todos os dias, com os jornais e discursos à sua ordem, borrado os esboços da cena. Uma consideração diferente entretanto ilumina essa cena com luz diferente. É a consideração que diz respeito à automaticidade do funcionamento da dialética inveja-avareza que propela a sociedade. Não requer juiz nem árbitro, avança por seu próprio ímpeto, e o esforço individual das pessoas empenhadas é apenas um aspecto subjetivo da automaticidade objetiva desse processo. E essa observação é fundamental para o clima dos dois pecados que estamos considerando. O clima dentro do qual nos estamos movimentando nesse capítulo é o clima da ética, o clima da moralidade. Do ponto de vista da inveja é má a avareza, e do ponto de vista da avareza é má a inveja. Os troianos são maus do ponto de vista dos gregos, e os gregos maus do ponto de vista dos troianos. Os capitalistas são maus do ponto de vista do proletário “esclarecido”, e os bolchevistas são maus do ponto de vista do capitalista “democrata”. A automaticidade do processo que acabamos de esboçar faz ruir, se tornada consciente, todos os valores. E nisso reside a beleza da cena do ponto de vista do diabo.

6.2.6. Desse ponto de vista tem o homem na sociedade apenas duas alternativas: *engagement* ou *dégagement*, tomar partido ou não tomar partido. Se tomar partido, seja a favor da inveja ou da avareza (isto é indiferente), torna-se vítima da ilusão de uma ética que a própria sociedade desmente. É presa fácil do diabo. Se se compenetra da relatividade das duas éticas e se recusa a tomar partido, perde todo senso de valor, e torna-se oportunista. É igualmente presa fácil do diabo. A sociedade é portanto uma verdadeira obra mestra da malícia diabólica, e prende a mente em qualquer decisão que ela tome. Exemplifiquemos.

6.2.7. Admitamos que alguém se tenha empenhado na inveja. Para ele é a sociedade fundamentalmente mal estruturada. Felizmente ele sabe como reestruturá-la. Ele sabe como reformar-lhe as

bases. O seu projeto é o do lutador do bem, isto é, do progresso. Entretanto, sabemos em que resultará o projeto, quando realizado. Em estrutura de sociedade nova, na qual a inveja ocupará o lugar da avareza. Eticamente nada estará alterado. Incontáveis exemplos da história das civilizações o comprovam. Mas o lutador do bem, este sim, será alterado. Não terá feito mais senão preparar os caminhos do diabo e irá para o inferno. Admitamos agora que esse alguém se tenha empenhado na avareza. Agora é a sociedade fundamentalmente bem construída. Infelizmente, existem nela tendências destruidoras que procuram solapar a ordem estabelecida. É verdade que essas tendências são inevitáveis, e não desaprovam a excelência da estrutura da sociedade, mas não é menos verdade que precisam ser combatidas. Este homem torna-se defensor do bem, e protege a ortodoxia da sociedade. Sabemos, entretanto, como acaba essa defesa. Inúmeros exemplos da história o comprovam. O mal vence automaticamente, a estrutura da sociedade é reformulada. Mas ao fazer isto, torna-se o mal automaticamente o bem, e defenderá a nova estrutura. Nada se alterou eticamente. Mas o defensor do bem, este sim, será alterado. Por ter defendido um bem ilusório, irá diretamente para o inferno. Admitamos agora que esse alguém saiba de tudo isto. Sabe da automaticidade da dialética da sociedade. Sabe que é teórica e praticamente impossível querer sustar essa automaticidade. Toda tentativa de sustá-la não passaria de reação, e estaria automaticamente enquadrada nessa automaticidade. A própria passividade ante esse processo forma um elo de sua cadeia. Esse homem está agora fundamentalmente convencido da neutralidade ética de toda ação, e da relatividade de todos os valores. O Bem e Mal são aspectos fluidos de uma dada situação, prontos, a todo instante, a se inverterem. A essa convicção pode reagir de duas maneiras. Pode decair, alienado, dentro da massa cinzenta indefinida da sociedade. Ou pode elaborar uma ética oportunista, tendo por ponto de referência o seu próprio interesse imediato. Em ambos os casos o seu caminho conduz diretamente ao inferno.

Simplifiquemos brutalmente a situação desenhada. Na sociedade, isto é, no campo da retribuição automática, abre o diabo duas alternativas à mente humana: pode ela resolver-se pelo engodo hipócrita de si mesmo e empenhar-se em inveja ou avareza (ambos

elevados a ideais, bem entendido). Ou pode avançar, superando a hipocrisia, até o oportunismo esclarecido, ou até o desespero cinzento da ética relativizada.

6.3. A JUSTIÇA

A automaticidade dos processos sociais dispensa árbitro. A sociedade está em equilíbrio moral automático, e progride automaticamente. A ética é um milagre de equilíbrio, e o diabo é o equilibrista. Deus foi finalmente eliminado. Pertence ao campo das noções antiquadas, como direito divino, direito natural, direito absoluto. A vitória do diabo parece ser definitiva. A liberdade do homem está garantida. Reside na pluralidade dos valores que participam do ato equilibrista. Eis que surge a seguinte pergunta: de onde vem o desespero existencial daquele que se compenetrou da realidade dos valores?

6.3.1. Para podermos considerar essa pergunta, é preciso que nos aprofundemos um pouco mais na mudança de clima entre gula e os dois pecados dos quais estamos tratando. Estamos, ao termo, aceita a sociedade como fundamento da realidade, em cosmos novo. Até agora consistia o mundo dos fenômenos a serem gozados, ou a serem compreendidos, ou a serem transformados. Agora tem o mundo uma dimensão nova. Os seus fenômenos querem ser valorizados. Não basta mais compreendê-los nem transformá-los, é preciso ordená-los de acordo com uma escala. Não é possível gozá-los, sem sabermos do seu lugar nessa escala. O problema da inveja e da avareza não é exclusivamente um problema da realidade ontológica, mas também da normatividade das coisas. Esse novo elemento que penetrou o nosso mundo é curioso. Até agora tivemos que nos haver com dois elementos do mundo: fenômeno e mente. Agora um terceiro elemento, o valor, infiltrou-se entre ambos qual cunha. Da realidade da mente sabemos imediatamente. Da realidade dos fenômenos duvidamos. Mas do valor nem sabemos nem podemos duvidar. A nossa vivência do valor é impenetrável intelectualmente. As manifestações do valor, estas sim, podem ser analisadas. As diversas escalas de valores que a sociedade nos fornece podem ser comparadas. E essa comparação resulta em relatividade. Mas a vivência de valor, essa experiência impenetrável, não foi tocada.

6.3.2. A relatividade do valor é conseqüência da comparação de escalas. Essas escalas são fornecidas pela sociedade. Ao identificarmos sociedade com realidade, fundamentamos, com efeito, todas as escalas na sociedade. Já que a sociedade fornece escalas diversas, são relativos todos os valores. E isto é, no fundo, a razão por que o diabo criou inveja e avareza. Para tornar relativos os valores. A mente que sente desespero ante essa relatividade começa o raciocínio seguinte: todos os valores são relativos. Não há valores absolutos. Portanto não há valores. Mas que tipo de raciocínio é este? Não é um juízo normativo? Não está essa mente valorizando esse juízo. Está, com efeito, afirmando que o valor absoluto (que não existe) é melhor que o valor relativo. Mas com que escala está esta mente medindo as escalas relativas da sociedade?

6.3.3. Neste ponto do argumento (se é que podemos chamar de argumento o que se passa nessa mente desesperada), surge uma confusão total que a desorganiza. A sociedade como fundamento da realidade começa a desfazer-se. A mente começa a sentir escapar o próprio chão debaixo dos pés e abre-se um abismo de todo inarticulável. A indiferença cinzenta que essa mente sentiu face à sociedade começa a transformar-se em vivência violenta cuja melhor articulação é aquela dada pela Igreja: amor pelo próximo como forma de amor por Deus. A mente, que acreditava estar além do bem e do mal, está exposta, de repente, à explosão do Bem absoluto. E o seu oportunismo esclarecido transforma-se, de golpe, em contrição demolidora.

6.3.4. A honestidade intelectual exige o seguinte reparo. O autor deste livro nunca teve a experiência que está descrevendo. Avançou, desesperado, da inveja e da avareza diretamente para a soberba. Deduziu, fria e intelectualmente, a situação das observações que tem feito. Tratando-se de experiência alheia, prefere calar-se a esse respeito. Mas não crê ser necessária essa experiência gloriosa e trituradora do Bem absoluto, para que um argumento a seu favor possa ser elaborado. Afinal, todos nós temos algo que chamamos de “consciência do bem e do mal” e que tomamos por absoluta. Relativizar essa consciência era justamente a meta do diabo ao transferir nossa fé para a sociedade. Convenceu-nos o diabo intelectualmente. Estamos intelectualmente certos que matar é o mal rela-

tivo, porque a estrutura de uma dada sociedade elaborou esse ato como valor negativo. Podemos perfeitamente imaginar escalas de valores, nas quais matar é valor positivo. Mas essa nossa convicção intelectual não consegue abalar nossa vivência íntima e irracional que matar é um mal absoluto. Essa própria vivência irracional pode, por sua vez, ser racionalizada. Mas há sempre um fundo inarticulável que insiste, contra toda a razão, no valor absoluto. E esse fundo o diabo não conseguiu ainda eliminar de todo.

6.4. A CONVERSAÇÃO

A civilização, essa manifestação da sociedade, pode ser descrita, igualmente, de um ponto de vista introspectivo. Sob este prisma ela se apresenta como o Eu consciente. Por que chamamos de consciente esse Eu? Por ser ele a articulação do fundamento da realidade que é a sociedade. Introspectivamente falando, é essa realidade idêntica com as camadas “inconscientes” do Eu. O Eu consciente é sociedade articulada. O Eu consciente é um ser lingüístico, é um nó dentro do tecido chamado “conversação”, é uma organização de palavras. A civilização, se vista introspectivamente, é uma organização de palavras,.

6.4.1. O nosso projeto existencial é a participação na conversação dentro da qual estamos jogados. Realizamos o nosso projeto conversando. Para a nossa consciência é a conversação o campo da realidade. E a conversação é sociedade articulada. As palavras e as estruturas, de acordo com as quais as palavras se organizam em frases, são manifestações do fundamento inarticulado, expelido desse fundamento pela ação dialética da inveja e avareza. Observemos um pouco como funciona esse processo.

6.4.2. A conversação é um tecido que consiste de fios formados por palavras, e pontos de cruzamento de fios, chamados “intelectos”. A palavra é a ponte que liga intelectos e aponta por seu significado, em última análise, para o fundamento inarticulado. Toda palavra é produto, é obra do esforço criador desse fundamento, é obra de arte diabólica informada e modelada por inveja e avareza. Toda palavra é uma obra do esforço conjugado empreendido pelas incontáveis gerações de intelectos que nos antecederam. No curso

da história do pensamento toda palavra tem sido modulada e amassada sem cessar pelos intelectos incontáveis que dela se utilizaram para se realizarem. Toda palavra é testemunha viva da história inteira do pensamento. Toda palavra encerra em si o segredo da dialética histórica do pensamento. Neste sentido é toda palavra o integral do pensamento. É ela, toda palavra, mesmo a mais humilde, o grito de triunfo de toda a correnteza da vida, desde o protoplasma, um grito da vida transformada em pensamento. Pelo seu significado, que é a realidade fundamental do processo dialético, é toda palavra um nome do diabo, e não deveria, a rigor, ser tomada em vão e sem a sensação do sacro. É ela a tentativa mais gloriosa de criar realidade quebrando as algemas do corpo, superando luxúria, e libertando a ilusão do corpo, superando ira; é ela uma criação e transformação contínua superando a gula. A palavra é uma expedição militar empreendida pela humanidade inteira, por todos os intelectos atuais e do passado inteiro, que procura derrubar e aniquilar a divindade. A língua, a totalidade das palavras, é o exército em marcha contra as regiões da fé, que lhe são totalmente diferentes, e esse exército ocupa paulatinamente essas regiões para incorporá-las ao campo da língua. A língua é o inimigo visceral da fé, e tudo que por ela for tocado, ficará imune à intervenção do divino. Toda palavra é uma espada flamejante do diabo, e a língua como um todo é um único protesto contra as limitações do intelecto, um grito de articulação contra o inefável, um brado de guerra contra a divindade, uma expressão da inveja do intelecto humano dirigida contra Deus.

6.4.3. O exército das palavras forma e cerra fileiras em obediência a regras. As fileiras são chamadas “frases”, e as regras “gramática”, e é graças a essa organização que o exército das palavras avança. O rito pelo qual as palavras se organizam em frases é responsável pela consistência da realidade do intelecto. É ele o aspecto formal daquilo que os psicólogos chamam de “unidade e fluxo da consciência”, é ele, em última análise, a estrutura do Eu consciente. Graças ao rito lingüístico somos intelectos. O rito, a gramática, é a manifestação da avareza em sua ação contra a inveja que se manifesta nas palavras. Somos indivíduos, somos intelectos individuais, porque consistimos de palavras (expressões da inveja diabólica contra Deus) consolidadas pela gramática (expressão da avareza diabólica que tenta preservar a

realidade por ele criada). A mente humana, essa suprema ilusão de realidade, é a obra mais perfeita do diabo, e é neste sentido que a nossa insistência avarenta na manutenção da nossa individualidade é o triunfo supremo do diabo. O nosso empenho em prol da língua (que é o empenho em prol do nosso intelecto), e nosso empenho em prol da propagação do enriquecimento da língua (que é o empenho em prol da imortalidade do nosso intelecto), é o ponto culminante da carreira gloriosa do diabo. A superação da língua, que seria o abandono do intelecto, implica a perda da nossa individualidade, e, do ponto de vista oposto ao diabo, a salvação da nossa alma.

6.4.4. O nosso intelecto individual, formado por inveja (palavras), e mantido por avareza (regras gramaticais), está em conservação, isto é, está ligado intimamente a outros intelectos. Essas ligações funcionam em dois sentidos: apontam para fora e para dentro do intelecto. O clima existencial dentro do qual essas ligações funcionam já foi discutido ao termos analisado a atividade do ler e do escrever, embora o tenhamos feito sob seu aspecto luxurioso. No presente nível do argumento podemos reformular um pouco o problema. As ligações que conduzem o meu intelecto a outros (aquelas que correspondem ao “escrever”) são a expressão da minha inveja. Com elas pretendo reformular e reestruturar a realidade, e estender-lhe o escopo. São a fase criadora da conversação da qual participo. As ligações dos outros intelectos para o meu (aquelas que correspondem ao “ler”) são expressões da minha avareza. Com elas pretendo aumentar e consolidar a substância do meu intelecto. Ambas essas ligações representam o meu esforço em prol da minha imortalidade como intelecto. A meta da conversação é minha imortalidade. É pela inveja e avareza manifestadas em conversação que pretendo superar a morte. No fundo é portanto a morte o assunto exclusivo da conversação em marcha. As conversações “particulares” não passam de variações desse tema. Se o tema da morte e a tentativa da sua superação estiverem incluídos eficazmente dentro de toda frase que capto ou articulo, se recebo as frases com a intenção de imortalizar-me, e se me exprimo em frases para imortalizar-me, estou empenhado em conversação autêntica, realizo o projeto existencial dentro do qual estou projetado. Mas se as frases que recebo e articulo se destinam para evitar ou tornar inócua o tema da morte, se represen-

tam fugas desse tema único e exclusivo, traio e decaio do meu projeto existencial, estou em conversa fiada. O meu esforço por realizar-me é sinônimo do meu esforço por imortalizar-me. Esse esforço é sintoma da minha autenticidade. Sou um intelecto autêntico, sou eu mesmo, somente se estiver sempre consciente da morte, e se me esforçar por superá-la pela conversação dentro da qual me articulo. Se não o faço, não sou intelecto autêntico, não sou eu mesmo, mas um mero “a gente”, e decaio em conversa fiada. Esse profundo aspecto existencial da conversação não tem sido sempre reconhecido pela filosofia existencial que procura analisar a autenticidade. A conversação autêntica, e a conversa fiada, são os dois climas dentro dos quais o intelecto funciona.

6.4.5. A conversação autêntica, dentro da qual a minha existência se projeta, é uma estrutura de múltiplas camadas. Essas camadas são produtos de mitos diferentes, e são ritualizadas de maneira diferente. A multiplicidade das camadas de conversação permitem uma variedade e uma escolha entre projetos. Tomemos, como único exemplo dessas camadas, a conversação científica, a qual representa, atualmente, uma forma de realização poderosa. Essa camada de conversação é produto da inveja que tomou a forma do mito do sujeito. O sujeito distante e transcendente tem nela o mundo como objeto. O rito dessa conversação é produto da avareza que tomou a forma do discurso rigoroso idealizado pela matemática pura. A conversação científica consiste de palavras que articulam o sujeito em direção do objeto, e o fazem em discurso que tem por ideal a matemática pura. A conversação científica é objetiva, porque predica sujeito em direção de objeto, e é progressiva, porque segue o rito do discurso rigoroso. O funcionamento estrutural dessa conversação foi discutido no capítulo da ira. Intelectos que se empenham nesse tipo de conversação procuram imortalizar-se de duas maneiras. Absorvem frases científicas e as incorporam à sua substância, consolidando e aumentando assim o escopo da sua individualidade, que é, neste caso específico, o seu “conhecimento”. E articulam frases científicas para lançá-las conversação adentro, e propagam assim a conversação enriquecida por sua própria individualidade rumo a uma meta ideal que é, neste caso específico, o “conhecimento objetivo”. A imortalidade do intelecto empenhado em con-

versação científica é o conhecimento “absoluto”. O intelecto científico é autêntico, porque procura superar a morte pelo conhecimento. É óbvio que se trata de meta absurda. Todas as metas diabólicas são absurdas. Mas essa meta é perseguida por um método rigorosamente racional e consistente. Nestas alturas os métodos diabólicos são rigorosos. A conversação científica é um estágio do desenvolvimento do diabo que caracteriza a atualidade.

A camada científica da conversação foi apenas um exemplo. Há inúmeras camadas e todas funcionam de forma semelhante. As camadas tendem a subdividir-se e quanto mais avançam tanto mais se subdividem. É a tendência para especialização que é uma demonstração vivencial da absurdidade da procura da imortalidade. Mas essa tendência para a especialização é, igualmente, um sintoma da liberdade crescente do intelecto. Tem ele uma escolha variada de planos de realização do seu projeto. É aquela pluralidade de planos como liberdade que mencionamos ao discutir o aspecto externo da sociedade. Mas essa liberdade de escolha é limitada pela consideração seguinte. O intelecto acha-se jogado dentro de camadas que têm mitos preformulados por base. Esses mitos, por múltiplos que sejam, lhe são impostos. A realização do intelecto não passa de reformulação e transformação de mitos. A conversação não passa de uma profanação progressiva do conteúdo sacro do mito. A imortalidade que a mente procura alcançar na conversação não passa de progressão que tem a morte do mito por meta. A morte do mito é a imortalidade do intelecto. A morte do mito é rito. A imortalidade do intelecto é o rito. O intelecto se immortaliza ao transformar mito em rito, ao transformar inveja em avareza. Inveja é o impulso da tendência para a imortalidade, a avareza pura é imortalidade intelectual alcançada. Mas há camadas de conversação nas quais o intelecto avança até a própria fonte do mito. Avança ele à própria beira do tecido da conversação, e torna-se abertura pela qual mitos novos avançam e se projetam conversação adentro. Nessa situação extrema supera o intelecto inveja e avareza. De nó empenhado em conversação transforma-se em fonte e origem. Abandona esse intelecto a sociedade. É a situação da soberba. Dela tratará o capítulo seguinte.

6.4.6. A conversa fiada, dentro da qual a minha existência decaí, consiste de detritos da conversação autêntica, forma uma espé-

cie de depósito de lixo. Tudo é falso no clima que nela impera. As palavras, que na conversação autêntica são conceitos, transformam-se, na conversa fiada, em preconceitos. A estrutura das frases, que na conversação autêntica é rito, transforma-se, na conversa fiada, em pose. O intelecto, que na conversação autêntica é receptor e produtor de frases, transforma-se, na conversa fiada, em mero tubo pelo qual frases passam. A conversação autêntica é a articulação da sociedade. A conversa fiada é a pseudo-articulação da sociedade desestruturada e decaída em massa. Consiste de palavras gastas pela conversação, coladas umas às outras para formarem chavões, e que perambulam no meio amorfo formado pela massa da “gente”. A conversa fiada pode ser definida como conversação sem meta. A tensão dialética entre inveja e avareza deixou de funcionar nela. A supressão de inveja e avareza é sinal de inautenticidade. A mente que se confessa isenta de inveja e avareza confessa a sua decadência na inautenticidade. A conversa fiada é portanto a meta do diabo. É para alcançar a conversa fiada que o diabo criou a conversação, e a conversação pode ser definida, do ponto de vista diabólico, como conversa fiada *in statu nascendi*. Quando as palavras, que são articulação de mitos, forem inteiramente gastas, isto é, exauridas do seu conteúdo sacro, entrarão em conversa fiada. Quando as estruturas, que são manifestações de ritos, forem inteiramente realizadas, isto é, estagnadas em rigidez total, entrarão em conversa fiada. Quando os intelectos, que são cruzamentos de palavras e frases, estiverem inteiramente realizados, isto é, “imortalizados”, entrarão em conversa fiada. A conversa fiada é uma conversação sem assunto. O intelecto imortalizado é aquele que não tem assunto: a conversa fiada é o paraíso intelectual para o qual toda conversação autêntica tende. A consciência deste fato começa a despertar na conversação da matemática pura, naquela conversação filosófica chamada “neopositivismo”.

Todos nós participamos, com uma grande parte do nosso intelecto, e, em dados momentos, com o nosso intelecto inteiro, da conversa fiada. Conhecemos portanto intimamente a vivência do paraíso do intelecto. Estamos sendo libertados, nele, da praga de todo esforço. Tornamo-nos inteiramente passivos, alcançamos a paz da mente. No banho morno das ondas de frases sem significado, no

murmurar altissonante e vazio dos chavões, os nossos intellectos descansam. A tensão interna que manteve a estrutura do nosso eu se distende. Perdemos a individualidade, somos “a gente”. O abraço amoroso do lodo acolhe os detritos daquilo que eram os nossos eus outrora. Quem não conhece essa nostalgia do lodo, essa saudade pela volta ao colo amorfo da sociedade?

Nesse clima o problema da morte está superado. “A gente” não morre. “A gente” não pensa, e a morte está no pensamento. A gente não se preocupa. Faz de conta que os movimentos quase-automáticos do cotidiano são a eternidade. E o cotidiano é toda a realidade, porque o cotidiano é a própria massa amorfa da sociedade. Este é o paraíso que o diabo cria na conversa fiada. É o paraíso do tédio infinito. É o paraíso do eterno retorno do sempre idêntico, da repetição, do idem per idem. As igrejas tradicionais, nas quais o diabo age poderosamente, prometem aos seus fiéis a conversa fiada como superação da morte. O céu dos cristãos e judeus é conversa fiada pura. A pose dos anjos que tocam harpas (provavelmente variações repetitivas de um tema pobre e gasto), o perambular sisifítico e sem meta das almas, a felicidade insípida das almas sem empenho, sem esforço e sem assunto, esse é o céu que as religiões tradicionais nos prometem em sua propaganda. É, com efeito, o inferno que prometem, e a atração que esse inferno exerce sobre as nossas mentes é prova da força do diabo no nosso íntimo, e dos triunfos que a conversa fiada alcançou no ambiente que nos rodeia.

Mas, quando mergulhamos em conversa fiada, sabemos intimamente que estamos no inferno. Sabemos, intimamente, que estamos traindo algo. Que estamos sendo, para recorrermos a um termo de Sartre, “salauds” (espíritos de porco). Ou, para usarmos uma expressão mais religiosa, temos “má consciência” na conversa fiada. Essa má consciência representa um resto ainda não destruído da nossa autenticidade. A conversa fiada ofende, ética e esteticamente, esse resto. É ele a causa do nosso nojo. É como se essa má consciência dentro da conversa fiada fosse a lembrança da gula que se metamorfoseou em inveja e avareza. É como se algo nos quisesse lembrar de que a realidade da sociedade (que é, no fundo, a conversa fiada) não passa de fuga da gula. Toda a sociedade, e toda a sua manifestação, isto é, conversação que tende para conversa fiada,

tudo isto é desvendado, por esse resto de autenticidade, como fuga. Podemos dizer que se trata de fuga da morte. Mas fundamentalmente isto equivale a dizer que é uma fuga do transcendente. A má consciência que sentimos dentro da conversa fiada, e o nojo que ela nos causa, é o aspecto interno daquilo que tentei formular no parágrafo 6.3.4., quando tratei do aspecto externo da sociedade.

A filosofia existencial procura captar racionalmente essa resistência que algo em nós oferece à nossa decadência, mas o resultado desse esforço é parco. Essa resistência não é racionalizável. Dizer-se que essa resistência é a vivência do absurdo, é dizer-se nada. Já procurei mostrar a ambivalência do termo “absurdo”. Depende do contexto. A vivência da má consciência (que é o contrário da *mauvaise foi sartriana*) é a vivência do absurdo dentro do absurdo da conversa fiada. É absurda a partir da conversa fiada. Toda tentativa de racionalizá-la acaba numa regressão ao infinito. A nossa recusa em seguir o diabo para dentro da conversa fiada é a manifestação de algo de todo diferente. Não é discursível. A língua não se estende até ele. Dada essa resistência, o diabo ainda não alcançou a sua meta.

6.4.7. A inveja e a avareza são os métodos do diabo de criar o paraíso da sociedade. Visto externamente é esse paraíso a sociedade perfeita, uma sociedade na qual esses dois pecados estão em perfeito equilíbrio, portanto uma sociedade satisfeita. É a sociedade que superou a história, e nada acontece doravante. É o paraíso que Marx e Hegel têm em mente, e que é a perfeita realização de todas as virtualidades contidas na tensão dialética entre os dois pecados. Visto internamente é esse paraíso a conversa fiada, isto é, a conversação perfeita. Nesse paraíso todos os assuntos da conversação estarão esgotados. É o ideal que os analistas lógicos têm em mente. Algo em nós continua resistindo a esse paraíso. Algo em nós continua negando realidade àquela sociedade constituída de “gente”. O diabo não conseguiu vencer a batalha nessa nova frente.

6.4.8. O abandono da sociedade, a transformação da mente em *outsider*, o afastamento do intelecto da conversação, tornou-se inevitável para a mente que acompanhou o diabo até estas alturas. Essa mente “alienada” (no sentido que dá a esse termo a conversa fiada) pode tomar duas direções diferentes. Pode conduzir à perda pura e simples da carapuça protetora que a sociedade fornece, e ao

arrastar da mente pela força do de tudo diferente. Esta mente estaria perdida para o diabo. Mas há, felizmente, um outro caminho para o diabo prosseguir na sua luta. É o caminho da superação da sociedade. Nele a mente se eleva por cima do rebanho da “gente”, torna-se “super-homem”. Compenetrada da relatividade de todos os valores, não se precipita essa mente gloriosa para dentro do abismo abrasador do “bem absoluto”, mas paira, qual Zaratustra, acima do bem e do mal para impor os seus próprios valores à realidade, uma realidade, por certo, que não será mais a sociedade. Nessa sua situação soberana é um espetáculo soberbo essa mente. E é a soberba que é o tema do capítulo seguinte.

7. A SOBERBA

7.0.1. A luta que se trava entre o diabo e as forças que lhe são opostas transformou a nossa mente em campo de escombros. Os edifícios esplêndidos que a adornaram outrora estão em ruína e formam um montão caótico de destroços. A roda da vida, outrora o centro propulsor da nossa mente, e cujo girar nos integrava na comunidade dos seres, está rachada, dilacerada pela luxúria e a inibição, e o seu movimento é apenas um leve tremor de recordação e saudade. O palácio das ciências, outrora orgulho da nossa capacidade construtora, está com as paredes fendidas pelo tremor dos alicerces, e a ira perambula nele desesperada e perseguida pelo espectro do acaso. O festim da gula cobriu a cena com os refugos mal digeridos do seu cardápio, com máquinas, instrumentos e instituições em diferentes estágios de putrefação e prontos a se desfazerem em humo amorfo, em natureza. As pirâmides da sociedade perderam o seu revestimento de mármore e põem a nu a sua estrutura: inveja e avareza. Farrapos de palavras e frases, insuflados pelo vento da morte, esvoaçam por cima dessa paisagem desértica da nossa mente. O clima é gélido; e não fosse o sussurrar baixo do vento frio da morte, o silêncio seria absoluto. O diabo parece ter abandonado esse campo de batalha destruído, e parece ter-se retirado dele. Só e patético vagueia pelas ruas dessa cidade bombardeada o único sobrevivente, a vontade humana de realizar-se a despeito e em desafio a tudo.

7.0.2. O presente capítulo será um canto, um hino em louvor da vontade humana. Cantará a lenda milagrosa dos seus feitos. É a lenda mais bela, mais emocionante, mais comovedora de todas. Os contadores de contos cantam o canto nos bazares, os bardos e os rapsodos fazem vibrar as cordas das suas líras e os corações dos seus ouvintes, os sacerdotes nos templos entoam cânticos nos degraus dos seus altares, e a lenda da vontade humana inspira marechais e imperadores, sábios e profetas. A vontade humana: a despeito de tudo e como despeito a tudo. O seu passo decidido derruba

obstáculos, e os vales e as montanhas aplainam-se para abrir-lhe caminho. Levanta o seu braço potente, e sonhos se realizam. Espalha o seu manto resplandescendente, e mundos se erguem. Vontade humana, o teu nome é beleza. Fazes surgir do ar castelos de mil torres, e em cada torre flutua uma bandeira. Transformas pedras surdas e mudas em estátuas brancas e límpidas, talhadas à tua imagem. Fazes o vento cantar, e transformas um furacão em acorde. Louvada sejas, vontade humana, tu, criadora da arte, tu, inventora do mundo, tu, produtora e aniquiladora do diabo e de Deus.

7.0.3. Inesperada e espontânea surgiu a frase terrível que acabamos de formular, ou que se formulou a despeito de nós, expressão do entusiasmo até agora contido. Que venha essa frase terrível, e que seja acolhida com hospitalidade. Já era tempo de despirmos a nossa falsa humildade. Já era tempo de confessarmos a embriaguez e a vertigem que nos causam os cumes da nossa vontade criadora. Já era tempo de deixarmos cair o manto nojento da hipocrisia. Não tenhamos mais vergonha de dizer a verdade toda. Já sabíamos, desde que somos, já o sentíamos e já o intuíamos, que tudo isto de Deus e o diabo, de pecado e salvação, de mundo real e mundo da ilusão, que isto não passa de conversa fiada. Tudo isto não passa de obra da nossa vontade, de representação destinada a divertir-nos. O mundo está aqui, diante de nós, porque nós demos a ordem para que surgisse do abismo do nada. Basta que lhe demos as costas, basta que nos desinteressemos dele, e desaparecerá no mesmo abismo. E o que é, afinal, esse mundo que nós criamos para divertir-nos? A tela de projeção da nossa vontade. Criamos o mundo para nele nos projetarmos. E essa nossa imagem que projetamos sobre a tela do mundo é Deus. Acontece, às vezes, que a ilusão que criamos é tão perfeita que consegue enganar-nos a nós mesmos. Nesses momentos adoramos a nossa própria imagem. Mas basta dar-lhe as costas, basta um leve gesto de desprezo, e a imagem desaparece, e Deus nos diz adeus. “Ich weiss, dass ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben (“Sei que sem um Deus não posso viver um instante sequer”) - (Angelus Silesius). E essa imagem de nós mesmos que projetamos sobre a tela do mundo por nós criada, e que chamamos “Deus”, essa imagem pode ser projetada de dois ângulos diferentes. Para distinguir entre ângulos, chamamos uma projeção “Deus”, e a

outra “diabo”. Depende do nosso bel-prazer desejar o mundo divino ou diabólico, depende de nosso ponto de vista. E depende igualmente da nossa vontade apagar a projeção e mergulhar o mundo na escuridão cinzenta da neutralidade, na platitude e chateza de um mundo sem Deus e sem diabo. É justamente para evitar essa chateza e platitude, é para tornar interessante a representação, que estamos projetando a nossa imagem sobre a tela do mundo. É por motivos estéticos, e para satisfazer o nosso sentido de equilíbrio e dramaticidade, que estamos projetando Deus e o diabo sobre o mundo. São aparentemente dois atores que aparecem na tela para divertir-nos, mas são, no fundo, duas máscaras da nossa vontade.

7.0.4. Tudo que é, e tudo que foi, e tudo que será, e tudo que pode ser, é a nossa vontade. Ser, e vir-a-ser, e poder-ser, são formas da nossa vontade. Tudo parte da nossa vontade, e tudo para ela retorna. Tudo que acontece, e tudo que se passa, acontece e passa-se dentro da nossa vontade e em virtude da nossa vontade. Num movimento excêntrico a vontade cria mundo. Num movimento concêntrico a vontade conhece o mundo. Nesse conhecimento a vontade descobre-se a si mesma no fundo do mundo. Conhecimento do mundo é auto-reconhecimento. Em outro movimento excêntrico a vontade cria a mente. Em movimento concêntrico a vontade pesquisa a mente. Nessa pesquisa a vontade descobre-se a si mesma no fundo da mente. Pesquisa da mente, meditação, é auto-reconhecimento. Mundo e mente são as duas faces da vontade. Ciência e meditação são as mandíbulas das pinças que prendem a noz da ilusão criada pela vontade, para quebrar-lhe a casca e pôr a nu o caroço. São os dois métodos do auto-reconhecimento.

7.0.5. Ciência da natureza e Ioga são os dentes mais agudos e penetrantes das duas mandíbulas que avançam ilusão adentro. Quando se encontrarem, no fundo do átomo e do *átman*, explodirá a casca da ilusão e a vontade se reconhecerá a si mesma. Nesse derradeiro desvelamento serão arrancadas as máscaras do diabo e de Deus. É nesse *dénouement* que terminará a representação da vontade. Nesse clímax serão postas a nu as regras puramente formais da natureza, e será rasgado o véu de *maia*. Nada mais restará senão vontade pura e livre. Mas por que deverá a vontade libertar-se de si mesma e a si mesma? Porque a ilusão por ela criada é tão perfeita que engana a própria

vontade. A vontade caiu na emboscada que ela própria tinha armado. Nos movimentos excêntricos afastou-se tanto do seu centro que esqueceu o centro. Os movimentos concêntricos são um relembrar do centro. Ciência da natureza e ioga são os métodos da redescoberta da origem. São os detetives da vontade na mata das aparências enganadoras. Descubrem e procuram provar que natureza e mente são obras da vontade, obras deliberadas, embora tenham aspectos de autonomia. Natureza e mente são obras de arte. São obras de autor desconhecido, mas conhecível. Ciência da natureza e ioga provam que o autor é a vontade. Como foram criadas essas obras? Esqueçamos, por um instante, ciência da natureza e ioga, e tentemos evocar dentro de nós a atividade criadora da vontade.

7.1. A LÍNGUA

A vontade tende. Pressiona. Quer explodir. É sedenta. Quer espalhar-se. Está em tensão. Procura sair de si mesma. Quer projetar-se. Procura poder. Quer realizar-se. Exprime-se e expressa-se. Articula-se. A vontade torna-se língua. A vontade tornada língua cria mundo e mente.

7.1.1. A POESIA

A vontade é a aranha que secreta de si a teia da língua. Sem cessar e sem cansar expele os fios translúcidos e brilhantes de frases, e tece os fios e os amarra em nós, e torna a teia densa, e corre de cá para lá dentro da teia para consolidá-la. Pelo “princípio da individualização” cria a ilusão de intelectos nos cruzamentos entre os fios, e pelo princípio do discurso cria a ilusão da autonomia da teia. A teia cresce e se expande em todas as dimensões, alimentada pela secreção da vontade. Novos fios de frases surgem sem cessar, novos intelectos se formam, e novas ligações entre intelectos surgem. Os fios se consolidam e tornam-se rijos. Nesses fios rígidos formam-se cadeias que consistem de conceitos e relações entre conceitos. Essas cadeias prendem os intelectos. As cadeias dos fios se ramificam. Alguns dos ramos se juntam para formar novas cadeias, novos discursos. Outros ramos flutuam com suas pontas no vácuo, argumentos inacabados. A força da vontade que propele a teia em

todas as direções informa todos os fios. É ela o significado das frases e a meta dos discursos. A teia vibra. Ondula. Os fios correm. A posição dos intelectos dentro da teia é fluida e variável. Ora são ligados entre si por fios de discurso sólido, ora se afastam para os extremos da teia e tornam-se quase isolados, presos à teia apenas com fios recentes, tênues e fracos. Em alguns dos intelectos a vontade se petrifica. São os intelectos rigorosos e claros. Em outros intelectos a vontade pulsa e procura expandir-se mais, estender o escopo da teia. Esses intelectos estão sendo propelidos pela vontade até a beira da teia. Deles estende a vontade, fios e ramos de fios vácuo a fora. A vontade arrisca esses intelectos.

7.1.1.1. Na situação extrema e arriscada, na qual esse intelecto propelido se encontram, a teia da língua flutua no nada. Esses intelectos estão em contato com o nada. São os postos avançados da vontade. A ilusão e o caráter deliberado da teia é sorvido existencialmente por esses intelectos. É para esses pontos extremos que a aranha da vontade se precipita para consolidar a teia. Corre para a beira da teia, ocupa o lugar do intelecto em situação extrema, e transforma esse intelecto em centro de sua atividade. É a partir desse extremo que a vontade secreta os seus fios, e forma novos discursos. O intelecto extremado tornou-se centro da atividade criadora da vontade, tornou-se fonte de língua. Tornou-se poeta esse intelecto. E é nessa situação, nessa extrema tensão da vontade, que podemos sorver vivencialmente a atividade criadora da vontade.

7.1.1.2. A primeira fase dessa atividade é a fase do recolhimento. O intelecto recolhe a rede dos fios que o rodeia e a concentra sobre si mesmo. O seu discurso se interioriza. Nesse discurso interno as frases se cruzam e se entrelaçam para formar tecidos de uma complexidade insuportável. O intelecto se transforma em nó górdio e torna-se insuportável a si mesmo. A tensão da vontade dentro dele ameaça fazer explodi-lo. A vivência desse estágio é a do desespero. De repente, e num instante que fulmina, cai a espada que corta o nó górdio, e o intelecto fulminado se precipita, internamente dilacerado, para dentro do abismo do nada. Mas os fios que tinha recolhido continuam a prendê-lo à teia da língua. Evitam que se afunde. A vontade que tomou posse desse intelecto põe-se a projetar fios novos, para garantir a continuidade da teia. Esses fios novos

que se projetam a partir do intelecto fulminado e precipitado em direção da teia vibram e oscilam com o choque que o intelecto sofreu ao precipitar-se. São testemunhas do choque com o nada. São versos novos esses fios. A vontade acaba de criar, nesse intelecto por ela possesso, uma nova obra. A vivência para o intelecto é a da exaltação, da sensação de poder, da soberba.

7.1.1.3. Os versos novos que se propelem do intelecto do poeta em direção à teia da língua são manifestação imediata da vontade. São vontade concreta. Nessa sua concreticidade são apanhados pelos intelectos próximos ao poeta. Chamemos de “críticos” esses intelectos que habitam a proximidade do poeta. Nesses intelectos os fios quentes e vibrantes dos versos são consolidados e integrados à teia. São conversados. A manifestação concreta da vontade é submetida, pelos intelectos críticos, ao processo de conversação, que a torna progressivamente mais abstrata. A conversação é o processo de abstração, no sentido de afastamento progressivo da concreticidade da vontade. A concreticidade e abstração são medidas da distância de uma frase da vontade criadora. À medida que uma frase se afasta da vontade criadora, à medida que avança teia da língua adentro, perde ela em concreticidade e ganha em abstração, perde em intimidade com a vontade, e ganha em autonomia. Frases avançadas no processo de abstração adquirem a aparência de automaticidade e independência da vontade criadora. Adquirem a aparência de “dados”.

7.1.1.4. As frases que se originaram, em sua concreticidade, dentro da vontade criadora, e que fluem, pelo processo de abstração, teia da língua adentro, discorrem em incontáveis riachos. É como se o intelecto possesso pela vontade criadora estivesse localizado no pico de uma montanha, e como se os versos que dele jorram se derramassem pelos flancos da montanha. Mas na planície, no ponto mais afastado da poesia, todas essas correntezas, todos esses fios de discurso, são represados em dois lagos: natureza e mente. Natureza e mente são as represas que acolhem versos tornados abstratos. Natureza e mente são os reservatórios da vontade inteiramente abstraída, inteiramente “objetivada”. Tão distantes estão esses lagos dos picos da criação, que não parecem ligados a eles. Mas escondem, nas suas águas turvas, o segredo da sua origem na vontade. As ciências da natureza pescam no lago do lado ocidental

da montanha, e começam a descobrir a estrutura da vontade no fundo do lago. Começam a descobrir o poeta primordial que criou natureza: a vontade. O ioga remexe e vasculha o lodo no lago do lado oriental da montanha. Sempre suspeitava da origem deste lago. E há mais. Os dois lagos se comunicam subterraneamente. As pescas e as pesquisas das ciências naturais descobriram o canal subterrâneo que liga os lagos. Reforçarão, como que por baixo, os esforços do ioga. Desvendarão, em esforço conjugado, o segredo dos lagos: natureza e mente são vontade tornada abstrata, portanto objetivada. O profeta dessa descoberta, Schopenhauer, esse intelecto que personifica a soberba, e o glorificador e cantor dessa descoberta, Nietzsche, esse intelecto que personifica o absurdo da soberba, são os guias desses esforços. A filosofia da atualidade, especialmente aquela que se dedica à análise da vivência, e aquela que se dedica à análise da língua, são seus seguidores.

7.1.2. A MÚSICA E A POESIA CONCRETA

Todo verso que se projeta do intelecto do poeta é manifestação concreta da vontade. Mas no próprio instante da articulação o verso começa a abstrair-se. A rapidez da decadência do verso em abstração é relacionada com o declive que liga o curso do discurso iniciado com os lagos da mente e da natureza. Há versos que se precipitam, em queda espumante, diretamente para o lago da natureza. Outros se dirigem, com rapidez paralela, para o lago da mente. E há outros que discorrem, suaves e mansos, pelos planaltos levemente inclinados da poesia. O curso dos discursos de versos são prefigurados por camadas de linguagem. Chamaremos o curso que conduz diretamente ao lago da natureza de “linguagem pictórica”, o que se dirige ao lago da mente de “linguagem semântica”, e aquele que se demora na planície da poesia, de “linguagem da música”, embora essa nomenclatura seja provisória, a ser retirada por argumentos futuros.

7.1.2.1 O curso da linguagem da música tem declive apenas perceptível. Quase não tem significado. Temos definido “significado” como direção do discurso. O discurso de declive suave, o discurso quase isento de significado, é o discurso da linguagem da

música, e essa linguagem mantém a concreticidade da vontade. Os versos vertidos em linguagem musical proporcionam a vivência mais inventiva da vontade criadora. A vontade criadora se manifesta, nos versos musicais, como beleza pura. A vivência que a música nos proporciona é concreta, porque estamos em contato imediato com a vontade criadora, isto é, com o *aistheton*, o impacto estético da vontade. A música é um discurso quase inteiramente puro, isto é, não deturpado pelas escórias da ética e da lógica que aderem ao discurso pictórico e semântico para desvirtuá-lo. Ética e lógica são aspectos de frases que surgem como conseqüência da abstração, como conseqüência do afastamento do pensamento da vontade. Ética e lógica são sintomas de pensamentos abstratos. A vontade, essa fonte da realidade, está além da ética e da lógica, além do Bem e do Mal, e além da verdade. A manifestação imediata da vontade é a beleza. A mente possessa pela vontade criadora é uma mente soberba. Ela se localiza além do Bem e do Mal, e sabe que arte é melhor que verdade. A música é a articulação mais pura desse clima da mente.

7.1.2.2. Música é beleza pura. Música é articulação da realidade. A essência da realidade (que é a vontade criadora) é a beleza. A estrutura da realidade são as regras da estética, é a harmonia. Ouvindo música, estamos sendo confrontados com a estrutura da realidade. É esta a razão da profunda emoção que a música nos causa, e do senso de exaltação e libertação que ela em nós provoca. Ante a música explodem mentira e pecado, e igualmente verdade e bondade. A música é o argumento derradeiro. Depois da música, nada mais pode ser dito. E o que não pode ser dito, precisa ser calado. Música dissolve Deus e o diabo, aniquila a ambos. Toda argumentação e toda dialética estão superadas e tornadas insignificativas pela música, a música as encerra. Sentimos, ao ouvirmos música: é ela a nossa origem e a nossa meta. A língua tornada beleza, que é a música, representa o nosso caminho mais direto rumo ao auto-reconhecimento. A música vence a ilusão, porque representa diretamente a realidade, que é nossa vontade criadora. É ela língua pura. A língua pura é sepultura de Deus e do diabo.

7.1.2.3. A música é a manifestação mais imediata da vontade. Todos os demais discursos são vontade deturpada, vontade abstrata, são ilusão, são *maia*. Se fosse possível purificar todos os demais discursos das escórias da lógica e ética, se fosse possível concretizar todos os demais discursos, teria sido superada a ilusão, e restabelecida a realidade. Trata-se, com efeito, da tentativa de traduzir todos os discursos, todas as linguagens, para a linguagem musical, para concretizá-las. E estas tentativas de tradução (que são tentativas de auto-reconhecimento) estão atualmente em curso. Consideremos, em breve esboço, essas tentativas.

7.1.2.4. Como primeiro exemplo tomemos a tentativa de concretizar a linguagem semântica empreendida pelos poetas concretos. Procuram eles apanhar o discurso no momento de sua erupção a partir da vontade criadora e represá-la no planalto da poesia. Procuram evitar que discorra esse discurso para verter-se rapidamente em direção da conversação, e de lá em direção da mente. Procuram evitar até que o discurso se cristalice em verso. Insistem portanto no *aistheton*, na vivência pura e imediata da palavra. Aceitam a palavra tal como brota da vontade, articulação imediata da vontade. Submetem-se à palavra e sorvem a palavra. Tomam a palavra em sua plenitude, como estrutura visual e auditiva. Não suprimem o significado da palavra, isto é, não procuram arrastar a palavra do rio da língua, cujo curso dá direção a toda palavra. Mas o simples fato de estar a palavra represada nessa tentativa já lhe altera a direção, já lhe modifica o significado. A poesia concreta exige portanto do intelecto um esforço violento. Com efeito, exige um esforço de vontade. Exige que o intelecto se recuse a ser arrastado pelo discurso e que procure manter-se no planalto da poesia. Toda teia da língua puxa o intelecto pelo flanco da montanha da poesia para baixo. A poesia concreta procura oferecer ao intelecto um apoio para que se agarre ao cume. É portanto a poesia concreta uma arma da vontade contra a ilusão, que procura evitar a abstração e manter a concreticidade. É uma arma nova, e a sua eficiência ainda não foi posta à prova. É, no entanto, uma arma potencialmente poderosa. O surgir dessa tentativa no Brasil prova que essa civilização está disposta a superar a gula e a inveja pela soberba.

7.1.3. A PINTURA

A situação na qual se passam as tentativas de concretizar a linguagem pictórica é mais complexa, e exige uma consideração um pouco mais detalhada. Os poetas que escolhem essa linguagem para articular a vontade criadora estão, pelo menos no Ocidente, profundamente imersos na ilusão da natureza. Aceitam a natureza, esse conjunto de frases pictóricas extremamente afastadas da vontade criadora, aceitam essa natureza como “dada”. Estão sendo enganados. Não vêem que a natureza é um conjunto abstrato, e que, para concretizá-la, é preciso descobrir nela a vontade criadora. Não se reconhecem na natureza. Não sabem, ou já esqueceram, que foi a vontade, isto é, eles próprios que a criaram. Desse mal-entendido surge aquele fenômeno híbrido que é a pintura e escultura do Ocidente.

7.1.3.1. O pintor e o escultor, que são “poetas” no sentido por nós empregado, são intelectos possessos por vontade criadora. A vontade tende, nesses intelectos, a articular-se pelo processo que temos descrito. Expele e projeta a sua articulação, que é beleza. É uma articulação conforme regras estéticas, e isenta, no seu primeiro impulso, de todo significado. Mas o pintor e o escultor, presos da ilusão da natureza, precipitam essa articulação por sobre a natureza para captá-la. Recorramos a uma imagem para descrever o processo. Ao tornar-se possesso pela vontade criadora, está o pintor no cume da poesia. A vontade criadora projeta dele a articulação pura da beleza, que é uma rede de regras que organizam cores e formas. Essas cores e formas já são ilusão, já são a primeira abstração da vontade criadora. As regras, estas sim, são vontade pura. Mas a abstração, que são as cores e formas, é consequência inevitável da articulação, já que articulação já é alienação da realidade. A rede de regras que organizam cores e formas é lançada, pelo pintor (sentado no cume da montanha da poesia), para dentro do lago da natureza a fim de pescar dados. O pintor se inclina profundamente ante a natureza no ato de lançar sua rede. Num derradeiro esforço de vontade recolhe a rede imensa em natureza e procura arrastá-la de volta para o pico da poesia. Mas a rede mudou nesse processo e tornou-se pesada. Musgo, e conchas, e peixes aderiram a ela, e tornaram quase irreconhecível a estrutura da rede. Doravante a rede “represen-

ta” a natureza. Essa rede oculta pelas impurezas ilusórias da natureza é o que chamamos de pintura ou escultura “representativa”. A história das artes plásticas do Ocidente é uma enumeração de obras desse tipo, no qual a vontade criadora está oculta. São obras de arte esses produtos, porque a rede da vontade criadora transparece nelas, e são tanto mais emocionantes, quanto mais transparece. Mas são incomparavelmente menos concretas que os versos da música ou da poesia concreta.

7.1.3.2. São resultados essas obras da força da ilusão sobre os intelectos que as criaram. Ultimamente, entretanto, começamos a despertar do sonho ilusório, e começamos a reconhecer a vontade criadora dentro de nós como fundamento da realidade. Esse nosso auto-reconhecimento age como luz penetrante que penetra o tecido da ilusão qual raio-x, para descobrir-lhe a estrutura. É contra essa luz que começamos a examinar essas obras. Descobrimos no fundo dessas pinturas e esculturas a rede da vontade, que é uma estrutura pura que organiza cores e formas. Essa redescoberta da vontade nas artes plásticas modifica profundamente a nossa atitude e proporciona uma nova vivência da realidade. A realidade pode ser articulada, imediata e concretamente, pelas regras estéticas que estruturam cores e formas. A consciência disto é a explicação do surgir da pintura e escultura chamadas “abstratas” e das concretas.

7.1.3.3. O termo “abstrato”, utilizado pelos pintores, é prova da ilusão apenas superada. São “abstratas” essas obras, porque recusam-se a representar natureza. Mas a natureza é ainda aceita tacitamente como realidade. As obras que surgem nesse esforço são próximas da vontade e afastadas da natureza, e por isto chamadas “abstratas”. São, com efeito, obras concretas. A pintura “abstrata” é a primeira manifestação de linguagem pictórica concreta no Ocidente. É prova vivencial do enorme progresso da mentalidade ocidental na sua tentativa de libertar-se da ilusão e redescobrir a vontade. É uma articulação plenamente consciente da vontade em cores e formas. Nesses quadros e nessas esculturas fala a vontade quase imediatamente. Essas novas obras libertam a nossa mente, como o fazem as composições musicais e as poesias concretas, e demonstram vivencialmente a soberba da nossa vontade.

7.1.3.4. Os pintores concretos são de uma importância fundamental para uma interpretação da atualidade. Não há, a meu ver, acontecimento mais importante. São esses pintores os profetas do desenvolvimento futuro, são os pioneiros da soberba. São, com efeito, os postos avançados da ciência da natureza. Os nossos cientistas estão ainda no estágio da pintura representativa. Não sabem sequer que são poetas. Crêem, vítimas da ilusão, e quase inteiramente inconscientes da criatividade dos seus esforços, que a natureza é uma realidade. Procuram lançar a rede puramente estética da vontade criadora, que se projeta dos seus intelectos em forma de regras matemáticas, procuram lançar essa rede dentro do lago da natureza para representá-la. E ficam surpresos esses poetas disfarçados em cientistas que a natureza se estruture de acordo com essas regras. Começam, com efeito, de maneira um tanto confusa, a descobrir a sua própria vontade no fundo da natureza. Começou o processo da concretização da natureza. Iniciou-se o processo da autoconsciência das ciências da natureza. A natureza é obra de arte. Os cientistas são seus poetas. Mas a natureza é arte representativa, figurativa. Representa a vontade criadora no seu estágio abstrato. É ilusão a natureza. As ciências naturais, seguindo os passos da pintura, começam a aplicar os raios X do auto-reconhecimento contra a natureza. A ciência mais avançada é a física moderna. Está se aproximando, rapidamente, do estágio da pintura concreta. As estruturas da física moderna deixaram de ser representativas e figurativas. Deixaram de conter frases “verdadeiras” ou “falsas”. O critério a ser aplicado aos juízos da física moderna é o critério da estética, e o conjunto da física não procura mais “significar”, procura ser consistente. A ciência da natureza está se musicalizando.

7.1.4. A CIÊNCIA

Procuramos ilustrar o método, pelo qual a vontade criadora tece o véu da ilusão, aplicando três linguagens. Aquilo que chamamos de “mundo”, e cujos extremos mais abstratos são natureza e mente, é o tecido criado pela vontade, é *maia*. Mente e natureza formam a superfície multicolor e flutuante do véu, se formos contemplá-lo reflexivamente, isto é em direção contrária à vontade.

Essa superfície é o que a filosofia chama de “mundo fenomenal” porque é por essa superfície que a realidade da vontade aparece à mente reflexiva. A reflexão é a penetração disciplinada da superfície, com o propósito de alcançar a realidade da vontade. A reflexão é o movimento inverso da poesia. É portanto a reflexão a tentativa de destruição da ilusão, é uma tentativa de auto-reconhecimento. Lancemos um olhar sobre a superfície do véu, sobre o mundo dos fenômenos, antes de tentarmos seguir a reflexão no seu avanço.

7.1.4.1. O mundo dos fenômenos se apresenta para nós, no presente estágio do nosso desenvolvimento, como conjunto regido pelas regras da beleza. A ira liquidou o seu aspecto lógico, e a inveja e avareza o seu aspecto ético, de modo que o mundo dos fenômenos é eticamente neutro, e logicamente insignificativo. Ética e lógica são aspectos de juízos abstraídos da vontade criadora, são ilusórios e já não conseguem mais enganar-nos. “Deus” e “diabo” são termos superados. São preconceitos dos quais já nos libertamos. A nossa reflexão sobre o mundo dos fenômenos avança sem o fardo desses preconceitos. Essa camada mais ilusória do mundo já foi abolida. “Deus” e “diabo” são os extremos da ilusão, são os fenômenos mais afastados da vontade. Podemos desprezá-lo. Não passam de projeções extremas da vontade sobre a tela do mundo fenomenal, são ilusórios mesmo do ponto de vista da ilusão do mundo. A imagem que procuramos criar é a seguinte: no centro está a vontade criadora. Em seu redor estendem-se os fios de frases, criadas por essa vontade. Estes fios formam, no seu horizonte, as duas realidades ilusórias da natureza e da mente. E a capa que envolve tudo isto para dar-lhe significado é a projeção de Deus e do diabo. Se a reflexão conseguir eliminar natureza e mente, se conseguir diluir essa ilusão e alcançar a vontade, a capa protetora entrará automaticamente em colapso. Nesse colapso do Deus e do diabo poderemos verificar que ambos não passam de nossa própria vontade inchada. Esta será a vitória definitiva da vontade.

7.1.4.2. Visto o mundo fenomenal a partir da sua superfície, parece consistir de fenômenos que estão ligados entre si de duas maneiras: por cadeias causais, ou amontoados ao acaso. Sabemos que isto não passa de ilusão, porque todos os fenômenos estão ligados entre si e com a nossa vontade pelas cadeias estabelecidas por

essa nossa vontade. Aceitar as cadeias causais como independentes da nossa vontade, e procurar reduzir os amontoados casuais e cadeias causais (como fazem as ciências antiquadas) é prova da força da ilusão sobre as mentes reflexivas. Enquanto nutrir a ciência essa ilusão, enquanto aceitar como “dadas” as ligações causais, não conseguirá ela penetrar até a vontade. A ciência não está ainda consciente do fato de que somos nós os autores das leis da natureza, ainda lhe falta esse grau de auto-reconhecimento. Mas quando essa consciência de si mesmo se tiver efetivado, todas as dificuldades ontológicas e epistemológicas que atualmente oprimem as ciências terão sido superadas. O problema da lei causal e do acaso, que fez fracassar a ira, será visto sob nova luz, e perderá a sua problematicidade. A situação será a seguinte:

7.1.4.3. O mundo fenomenal é um conjunto de campos de atividade da vontade, embora de campos muito abstratos. Há campos na natureza que se nos afiguram como regidos por leis causais, porque nesses campos a vontade criadora se fixou em estrutura rígida e determinada. São os campos nos quais a vontade criadora articulou, pelos intelectos dos poetas chamados “cientistas”, versos organizados. Há outros campos na natureza, na qual parece reger o acaso. São os campos nos quais a vontade está procurando realizar-se em versos. A função da ciência é justamente articular a vontade criadora nesses campos. Se fenômenos se comportam de maneira causal, provam, com esse seu comportamento, a força da nossa vontade. O movimento dos astros, por exemplo, ou a queda livre, são obras de arte que provam a função da vontade criadora. Se fenômenos se comportam de maneira casual, provam, com esse seu comportamento, que a vontade ainda tem campos abertos para sua atividade criadora. O comportamento das partículas dentro do átomo, por exemplo, é matéria-prima para poetas futuros. Bem entendido: todos esses campos que formam o conjunto da natureza são campos ilusórios e foram criados pela vontade. Mas foram criados exatamente para que a vontade se pudesse articular neles. A natureza é uma articulação abstrata da vontade criadora, que se concretiza graças à ciência tornada consciente de si mesma. As leis da natureza não provam Deus, mas provam a força divina da vontade. O acaso na natureza não prova incursões divinas, mas prova a liberdade cri-

adora da vontade. A natureza toda é representação da vontade. É ela um conjunto de articulações da vontade em linguagem pictórica inteiramente abstrata.

7.1.4.4. O mundo fenomenal tem, qual tapete, dois lados e duas faces. A natureza é uma dessas faces. A mente é a outra. Tudo que foi dito da natureza, aplica-se igualmente à mente. O método de penetrar a mente é diferente do método de penetrar a natureza, e tem sido aperfeiçoado no Oriente. Mas os resultados são exatamente os mesmos. Os fenômenos do mundo da natureza têm réplicas no mundo da mente e vice-versa. A vontade está no fundo tanto da natureza como da mente. Relego, entretanto, a consideração dessa face do mundo ilusório dos fenômenos para um parágrafo futuro. Direi apenas que a natureza é um conjunto de frases articuladas em linguagem pictórica, a mente em linguagem semântica, e que há uma correspondência entre as duas linguagens.

7.1.4.5. Temos portanto a seguinte cosmovisão criada pela soberba: a vontade criadora emite língua. O significado ilusório e extremo da língua são os pseudoconceitos “Deus” e “diabo”. Nas regiões intermediárias se estende o tecido nebuloso do mundo fenomenal em toda a sua riqueza enganadora. Esse tecido nebuloso tem duas faces: natureza e mente. Tão bela e tão complexa é essa obra de arte da nossa vontade que parece ser completamente autônoma, e esconde, à contemplação reflexiva, a sua origem. Não nos reconhecemos mais no mundo dos fenômenos, e esquecemos que somos nós os seus autores.

Esse nosso erro é fonte de todos os nossos sofrimentos. Cremos que o mundo fenomenal nos condiciona e nos oprime. É preciso rasgar essa ilusão, é preciso rasgar o véu de *maia*. É preciso refrescar a nossa memória para que possamos reencontrar-nos como autores e criadores do mundo. Nós somos os autores desse cosmos que tememos. Nós somos os criadores daquele destino que temos atribuído, tão ingenuamente, à ilusão de “Deus” e “diabo”. Rasguemos pois o véu da ilusão, tornemo-nos deuses. Tiremos as últimas conclusões de pensadores como Schopenhauer e Nietzsche, tentemos aproveitar-nos da técnica do ioga.

7.2. TENAZES DA VONTADE

Falamos, no início deste capítulo, em “tenazes da vontade” que quebram a casca da ilusão para pôr a nu o carço. Modifiquemos a imagem, e digamos que se trata de tesoura a cortar o véu de maia. A tesoura consiste de duas lâminas, a ocidental e a indiana. A lâmina européia avança natureza adentro, e procura eliminar, desse tecido ilusório, os seus aspectos éticos e lógicos, para descobrir a estrutura puramente lingüística, puramente estética do seu fundamento. A lâmina indiana procura reconstituir a mente, cortando verticalmente e pondo a nu o caminho da vontade ao criar mente. Os métodos da ciência e do ioga são métodos opostos. A ciência procura encontrar a vontade, andando ao seu encontro. O ioga procura encontrar a vontade correndo atrás dela. São, ambos, detetives da vontade. A ciência parte da cena do crime e procura, retrçando os passos do criminoso, localizá-lo. O iogui não procura pelo criminoso. Sabe quem perpetró o crime. Segue-lhe portanto os passos para pegá-lo em flagrante delito. O cientista e o iogui estão portanto colocados em climas de pesquisa diferentes. O método do cientista é a dúvida sistemática, já que não conhece o criminoso e suspeita de todos. O método do iogui é a perseverança sistemática, já que conhece o criminoso, mas precisa provar o seu conhecimento. É verdade que a ciência tem forte suspeita quanto ao criminoso: é a vontade. Mas a pose científica exige que o cientista guarde as aparências da dúvida e continue fazendo de conta que está procurando. O iogui, se condescende a dirigir-nos a palavra, fala com convicção exasperadora para um ouvinte ocidental, mas a sua persistência prova, existencialmente, que deve haver restos de dúvida em sua atitude.

7.2.1. A CIÊNCIA COMO IOGA

Seja como for, atualmente os dois métodos tão opostos, e os dois climas tão diferentes, começam a encontrar-se. A ciência ainda pretende desprezar o ioga, mas certas disciplinas científicas parecem confirmar tanto os resultados como os pressupostos do ioga. O ioga continua observando a nossa ciência com sorriso de superioridade benevolente, mas os conceitos que formula se assemelham sempre mais aos termos científicos que despreza. A ciência pene-

trou tão fundo no tecido da natureza, que esta se tornou quase transparente. No fundo desse véu fino, tecido de equações matemáticas redutíveis a zero, já vislumbra a ciência o iogui na sua postura de lótus, tentando rasgar o véu. Falta apenas o último passo e ciência e Ioga estarão unidos. Não exige muita imaginação esse encontro. A história da raça branca se fechará, nesse encontro, no círculo da soberba. As duas lâminas da tesoura chamada “civilização da raça branca”, que se separaram há cinco mil anos, ter-se-ão reencontrado. Será o fim de um ciclo. Talvez estejam os nossos dias contados, e a nossa soberba seja sintoma do nosso ocaso. Ou da nossa onipotência, como diria ciência e ioga. Observemos esse encontro.

7.2.1.1. O mundo dos fenômenos consiste de atributos, de propriedades de algo. É um conjunto de cores, e ruídos, e cheiros de algo. Esses atributos e essas propriedades flutuam e são voláteis. Os antigos gregos já sabiam que os atributos são enganadores, e que não proporcionam “conhecimento” (*sophia*). Procuravam algo do qual os atributos são propriedades. A história do pensamento ocidental pode ser encarada como história da procura desse algo. Tentavam, por exemplo, hierarquizar os atributos e falar em primários e secundários, de modo que extensão ou dureza fossem atributos “imediatos” do algo, e os demais ainda mais ilusórios que estes. Tentavam negar o movimento no mundo fenomenal (Parmênides) ou tentaram, como Heráclito, identificar o movimento com o algo. Platão chegou a negar toda realidade ao mundo dos fenômenos, mas elevava a mente em fundamento da realidade.

7.2.1.2 Mas tudo isto não passava de especulação deliberada. Não convencia os “sentidos”, isto é, a luxúria que insistia em realidade, porque gozabilidade, do mundo dos atributos. Os filósofos podem falar o que querem, a mesa continua sendo a mesa, porque “sinto” a sua realidade. O método da ciência fortificou no entanto os argumentos da especulação filosófica de maneira tão convincente, que a própria luxúria não pode ignorá-los. Com seus instrumentos, isto é, com algo vivencialmente sobrevivível, prova a ciência que a mesa não é preta, nem dura, nem qualquer coisa, porque ela não é coisa. Nem tampouco é ela uma cópia de um original platônico, ou de qualquer outra forma de fenômeno mental: ela simplesmente

não existe. O que existe é um campo electromagnético e outro gravitacional, portanto existem estruturas de virtualidades. O campo é uma estrutura imaginária na qual algo pode dar-se. E o campo é a substância do mundo fenomenal, por exemplo da mesa. É portanto no potencial que deveríamos falar do mundo das aparências, e não no real, como estamos fazendo. No fundo é uma revolução de gramática que as ciências estão preparando. Descobriram um erro de gramática na nossa maneira de falar, e estão corrigindo o erro. Todas as frases que contêm termos como “mesa” deverão ser formuladas no potencial doravante. A realidade do mundo “material” evaporou-se.

7.2.1.3 Isto deixa os filósofos materialistas em situação embaraçosa. Essa filosofia, filha da ciência dos séculos XVIII e XIX, existia graças à sua ligação com as ciências, e manteve com elas a mesma ligação que a filosofia escolástica manteve com a teologia. Agora os materialistas devem acostumar-se com a sua posição de hereges ante a ciência moderna. Mas a filosofia idealista não deve nutrir a esperança de tornar-se herdeira da materialista. A ciência não se tornou idealista. Tornou-se, simplesmente, autoconsciente e não necessita de filosofia. Está quase pronta a provar, de maneira empírica e racional, que o mundo dos fenômenos não existe. O que existe é um conjunto de regras. E essas regras são a matéria com a qual a ciência tem a se haver, para organizá-las. Como se vê, a inexistência do mundo fenomenal não é, para a ciência, o fim, mas é o começo das suas atividades. A ciência começa a compreender-se a si mesma. E esta é a sua finalidade, e não compreender “a natureza”. A natureza é consequência da autocompreensão da ciência da natureza. A ciência tornar-se-á criadora. Compreenderá que ela é vontade criadora. Compreenderá que as leis por ela formuladas não são algo “descoberto” na natureza, mas são a própria vontade ao criar natureza. No estágio da magia tinham essas leis caráter ético, no estágio da ciência representativa e abstrata tinham caráter lógico, mas no estágio do desenvolvimento futuro, no estágio concreto da ciência, terão caráter puramente estético, como aliás já começam a ter na física moderna. Serão leis belas. Os fenômenos da natureza não seguirão as leis da ciência porque devem (magia), nem porque precisam (ciência atual), mas porque assim foram compostos pela

ciência criadora (ciência do futuro). O mundo da ciência do futuro será uma obra de arte consciente de si mesma. O que quiser a vontade, o que ela pedir, o que ela sonhar, a ciência estará pronta a produzi-lo em forma de natureza. A natureza será o sonho da vontade produzido pela ciência para diverti-la. Será arte pela arte. E quando a vontade se cansar dessa representação, a natureza sumirá qual espuma. A natureza será uma composição deliberada, e teremos nela a mesma sensação que a música nos proporciona. A contemplação da natureza será uma vivência libertadora, como o é a da música, porque será uma manifestação concreta e imediata da nossa vontade. Admiraremos na natureza o seu compositor, que é a nossa própria vontade. Seremos absolutos.

7.2.2. IOGA COMO CIÊNCIA

O mundo fenomenal se apresenta, se invertemos a nossa contemplação, como o mundo da mente. O ocidente não alcançou grandes êxitos nessa inversão, e seguiremos o método do ioga para descrever essa cena. O mundo da mente se apresenta como conjunto de pensamentos, de imaginações, de desejos e de impulsos. Os ioguin da antigüidade já tinham descoberto que esses fenômenos são ilusórios e enganadores. Já no tempo dos vedas procuravam os pensadores hindus penetrar a camada ilusória da mente que esses fenômenos formam. Descobriram uma estrutura que informa esses fenômenos, uma estrutura muito semelhante à das nossas leis da natureza. Chamaram-na de “karma”. Mas o paralelo não deve ser exagerado. As nossas leis tiveram aspecto ético apenas no estágio da magia. A ciência relegou esse aspecto da lei para o campo da teologia, e temos, no Ocidente, duas disciplinas distintas: ciência e teologia. Na Índia a divisão nunca foi feita. “Karma” é uma estrutura de leis a um tempo éticas e lógicas, e o ioga é a um tempo paralelo com a nossa ciência e teologia. Mas isto não o torna disciplina “primitiva”. É um método tão rigoroso quanto o nosso. O nosso método científico prepara-se para transformar as leis lógicas em estéticas, e desemboca portanto no misticismo. O ioga chega ao mesmo resultado sem ter eliminado, previamente, o aspecto ético da sua disciplina. É esta a razão do aparente primitivismo do ioga, mas também

da sua aparente progressividade. Os juízos que os ioguin formulam se apresentam, para nós, simultaneamente como gaguejar bárbaro e balbuciar profético, e será necessário traduzi-los para a nossa linguagem civilizada, a fim de torná-los compreensíveis.

7.2.2.1. Se a vontade autoconsciente se vira contra a mente para elucidá-la, penetra camadas de ilusão sucessivas. Compreende a vontade, em primeiro lugar, a ilusão da relação entre mente e “corpo”. O “corpo” não passa de camada superior e inteiramente fictícia da mente, e a mente troca de corpo de acordo com as regras do *karma*, como o corpo troca de trajes. A segunda ilusão que é superada é aquela que diz respeito à individualidade da mente. A vontade descobre que a mente não passa de órgão superficial da grande roda mental que é o fundamento de todas as mentes. A mente individual é apenas uma manifestação passageira dessa roda fundamental, surgiu dela para dissolver-se nela. É ela apenas um fenômeno provocado pela rotação dessa roda, e essa rotação é regida pelas leis do *karma*. O “princípio da individuação”, que é um aspecto de *karma*, traz à tona da roda mental a ilusão das mentes individuais, e a ilusão da contínua reencarnação dessas mentes, da contínua troca de corpos. Mas essa própria roda da mente, *samsara*, não passa de ilusão, e isto é a terceira descoberta da vontade. Toda essa roda gigantesca, que une todas as mentes aparentemente individuais das plantas, dos animais, dos homens, e dos deuses, não passa de turbilhão ilusório que surgiu na vontade criadora. Não passa de manifestação “poética” da vontade criadora, do *atman*. Nisto o ioga se aproxima muito do pensamento atual do Ocidente. Como quarta ilusão é superada a diferenciação entre mente e natureza. São os dois aspectos de “atman”. Os fenômenos da natureza, da qual o “corpo” é parte, são apenas camadas superficiais da mente, e estão sendo continuamente produzidos e reabsorvidos pela mente de acordo com as regras do karma. É portanto equivalente a expressão “reencarnação da mente” a “reimpulsificação do corpo” para descrever-se a rotação da roda. Aliás a distinção entre mente e natureza não é rigorosa, e podem ser descobertos estágios intermediários, como corpos astrais, espectros e deuses. Isto prova não somente a ilusão da distinção, como também a ilusão de todos os fenômenos da mente e da natureza. A última ilusão que é penetrada pela vontade em seu

esforço elucidativo é a ilusão do diabo e de Deus, do “Brahman”. O Brahman, esse aparente fundamento do *atman*, não passa de projeção do *atman* e é idêntico a este. Tudo é vontade criadora. É verdade, que essa última conclusão não é admitida, via de regra, pelos ioguin. Continuam em sua maioria a render homenagem ao *Brahman*. Mas a próprio estrutura da disciplina do ioga prova ser ela totalmente dedicada à luta contra o *Brahman*, e que sua meta é a superação do *Brahman*.

7.2.2.2. No instante no qual a vontade elucidativa, a vontade virada contra si mesma, se reconhece a si mesma no fundo de todas as aparências, se se reconhece a si mesma no *atman*, a cadeia do *karma* fica rompida. O véu da ilusão, *maia*, do qual fazem parte natureza e mente, fica rasgado, e nada resta a não ser *atman*. O mundo inteiro, natureza e mente, não passam de criações de *atman*, de sonhos de *atman*, e as algemas do destino, *karma*, lhe foram impostas pelo próprio *atman*. *Karma* não passa de uma teia estética tecida pela vontade criadora para realizar seu sonho. “We are such stuff as dreams are made on”. O resultado do ioga é idêntico ao resultado do qual as ciências ocidentais estão se aproximando.

7.2.2.3. Esta é pois a situação que se apresenta à vontade autoconsciente: natureza e mente são obras de arte da vontade criadora. São canto de louvor à vontade, monólogo musical do *atman*. O que mantém o mundo, o que lhe dá estrutura, é a ordem harmônica do *karma*, que é uma ordem musical e gramatical, a ordem da língua. O mundo é monólogo e canto, um monólogo e canto sem significado. O mundo é canção sem palavras. O mundo foi criado pela vontade como pura beleza sem utilidade. A beleza matemática e musical da estrutura do mundo é prova existencial da vontade criadora. A vontade autoconsciente goza o mundo como beleza. A mente presa da ilusão, e que não se reconhece a si mesma no mundo, sofre no mundo, porque os aspectos éticos e lógicos do mundo a oprimem. Esse sofrimento é superado pelo auto-reconhecimento, e tudo se transforma em puro sorver da pura beleza. Os fenômenos regidos por leis causais passam a ser compreendidos como articulações perfeitas e harmoniosas da nossa vontade. As áreas do acaso passam a ser compreendidas como campos de atividade da nossa vontade. É como se o mundo dos fenômenos fosse uma tela na qual

estavam pintando. Os fenômenos regidos por leis causais são as partes da tela que já estão cobertas com o óleo da nossa atividade criadora. Os acontecimentos ao acaso são as partes nas quais estamos aplicando o pincel da nossa atividade criadora. O projeto do quadro está dentro de nós e nós o projetamos sobre a tela. O acaso no mundo dos fenômenos é o ponto no qual a nossa vontade se realiza. É a ponta do nosso pincel que aplicamos contra o mundo. Já foi dito que “acaso” e “milagre” são sinônimos, e que procuram articular o momento criador no mundo. O acaso é o milagre pelo qual a nossa vontade se realiza. É a ponte pela qual o projeto da nossa vontade se transfere para o mundo. Assim tornaram-se lei e acaso os dois aspectos da nossa vontade, que é a nossa liberdade. Lei é nossa vontade realizada, acaso é nossa vontade em ação, e ambos são os dois aspectos da nossa liberdade. As cadeias do *Karma*, as cadeias do destino, as cadeias da ilusão, estão finalmente quebradas. Somos soberanos.

7.2.2.4. A estrutura do mundo não nos parece ser insignificativa, se ainda persistimos na ilusão desse mundo. Nessa ilusão reconhecemos, ou cremos reconhecer, valores. E reconhecemos, ou cremos reconhecer, conhecimentos. Mas no estágio soberbo do auto-reconhecimento verificamos, extasiados, que o mundo é isento de valores e de conhecimento. Nada tem valor no mundo, e nada pode ser conhecido, a não ser a nossa vontade. O critério a ser aplicado ao mundo é puramente formal, é o critério estético da consistência interna. A insistência kantiana sobre juízos sintéticos a priori está superada nesse nosso ato de auto-reconhecimento. O mundo é produto de nossos juízos que são organizados pelas regras da nossa vontade. São juízos sem significado. São todos sintéticos, e são todos a priori. São, com efeito, todos juízos matemáticos ou musicais, o que é equivalente. As leis são articulações de si mesmas. São puramente formais essas leis, e não têm aspectos nem éticos nem epistemológicos, não valorizam nem procuram conhecimento.

7.2.2.5. Mas no extremo da ilusão essas leis adquirem contextos éticos e de conhecimento. Nesse extremo surge a ilusão do Bem e da Verdade. A vontade criadora fez surgir essas ilusões, para dar significado ao mundo por ela criado. Fez surgir a ilusão do Bem e do Mal, e a ilusão da Verdade e da Mentira, para tornar consistente

o mundo ilusório por ela criado. Criou assim, a ilusão de um propósito no mundo. Essa ilusão faz com que seja perfeita a obra da vontade. Engana perfeitamente. Seis dias criou a vontade a natureza e a mente, e no sexto dia criou ela, para coroar a sua obra, a ilusão do Bem e do Mal, da Verdade e da Mentira. A vontade criadora criou no sexto dia Deus e o diabo. Fê-lo para poder descansar no sétimo dia. Porque agora estava o mundo perfeito. Deus e o diabo lhe deram aparência de objetividade. Deus e o diabo funcionam para manter o mundo em aparente independência da vontade. Deus e o diabo regem o mundo como procuradores da vontade. São os dois subtítulos da criação, os dois elementos auxiliares da vontade. Não tivesse a vontade criado Deus e o diabo, o mundo demonstraria, de maneira óbvia, a sua falta de significado. Seria um mundo obviamente absurdo, um mundo obviamente dependente da vontade. Tendo projetado sobre o mundo Deus e o diabo, a vontade mascarou perfeitamente a obscuridade e a subjetividade do mundo. Graças a Deus e ao diabo o mundo consegue enganar a mente, e divertir portanto a vontade criadora. Sem Deus e sem o diabo seria o mundo uma representação tediosa. Seria obviamente um *idem per idem*. Graças a Deus e ao diabo a vontade pode divertir-se no mundo. Deus e o diabo são os palhaços principais criados pela vontade para dar atração à representação que é o mundo. Deus e o diabo são as projeções da vontade, a vontade os criou à sua semelhança.

7.2.2.6. A vontade autoconsciente sabe que Deus e o diabo são criações suas. Mas sabe que são criações úteis. A frase nietzschiana (cujo pensamento estamos seguindo neste capítulo, embora de maneira um tanto independente), a frase “Deus morreu” deve ser compreendida neste contexto. Morreu Deus, porque o matamos ao termos adquirido autoconsciência de nós mesmos. Mas pode ser ressuscitado ao menor movimento do nosso dedo. E ressuscitando Deus, teremos ressuscitado, automaticamente, o diabo. É o diabo a contrapartida de Deus, uma contrapartida necessária para a manutenção do equilíbrio estético da representação que estamos montando. Assim continuarão funcionando essas duas obras-primas da nossa vontade a nosso pleno contento. Divertirão a vontade sem causar-lhe embaraço. Ao menor sinal de incômodo poderão ser abolidos

Deus e o diabo, para serem reinstalados, quando a representação do mundo o exige.

7.2.2.7. A vontade autoconsciente é todo-poderosa. Tudo ao seu redor foi criado por ela e está sujeito aos seus mandamentos. Tudo em seu redor é pura música, pura matemática, pura beleza. Os véus da ilusão foram penetrados e tornaram-se transparentes. Poderão ser doravantes utilizados conscientemente para criar a vivência da beleza. E nisso reside o projeto da vontade. Criar e usufruir beleza. A vontade autoconsciente existe no paraíso da beleza. É o paraíso do eterno tecer de beleza. O eterno retorno do sempre idêntico como vontade para o poder, como diria Nietzsche. Será paraíso o que acabamos de esboçar, e será libertação a liberdade da vontade que acabamos de desenhar, ou será outra coisa inteiramente diferente?

7.3. A CONTRIÇÃO

Todo este capítulo quase não mencionou o termo “soberba”. Não era necessário insistir nessa tecla. Toda frase e todo pensamento estavam saturados dela. Confessemos que no curso deste capítulo nem tivemos o autocontrole suficiente para escolher termos. Ele se derramou em jorros incontroláveis. As contorções violentas da ciência, da arte, da filosofia, e os malabarismos do ioga violentaram a nossa mente e tiraram-lhe toda disposição para um esquema deliberado. Seguimos, fascinados, os seus exercícios grotescos e deixamos levar por seus malabarismos. Eis-nos, agora, no paraíso. Podemos descansar por um instante, e lançar um olhar sobre a vontade vitoriosa. Ei-la, em toda a sua pureza, com as pernas cruzadas atrás da nuca. A vontade criadora da beleza não oferece (sejamos honestos) espetáculo deslumbrante. Pelo contrário, é francamente nojenta. Os membros ressecados e contorcidos desse iogui iluminado, esses membros que se entrelaçam de maneira a tornar impossível a distinção entre pernas e braços, não dão a imagem de uma mente libertada. A vontade nessa sua postura de profunda meditação sobre si mesma não emana a aura da soberania. É preciso confessar que a representação que a vontade nos oferece é de molde a causar-nos calafrios. Há um ar de feitiço, de sinistro e de lúgubre nesse processo todo do auto-reconhecimento, nesse procedimento todo

de superar a ilusão e libertar-se do véu de maia. Há algo de profundamente maligno, *blasé* e refinado, algo de deliberado nessa vitória da vontade. É preciso confessá-lo, é preciso proclamá-lo em desafio a Schopenhauer, a Nietzsche, e aos sábios do Oriente: todo esse conhecimento de si mesmo, toda essa criação consciente de beleza, toda essa articulação da natureza pela vontade criadora humana, toda essa iluminação da mente pela vontade humana, todo esse forçar disciplinado e metódico da salvação, é obra do diabo. É o pecado capital da soberba. Toda essa revalorização sistemática de todos os valores, todo esse retorcer do supremo em ínfimo, e do ínfimo em supremo, todo esse entornar do íntimo em externo e do externo em íntimo, tudo isto é a própria essência do inferno. A iluminação, *samadhi*, que acompanha os exercícios do ioga, e da ciência, e da filosofia, e, infelizmente, a atividade criadora de arte, é iluminação produzida pelas chamas do inferno. A mente livre de toda ilusão, a mente emancipada é a mente que se retorce nos caldeirões do inferno. O único suporte dessa mente, a única substância que a sustenta, é o forçado do diabo. O paraíso da iluminação disciplinada é o espeto em rotação em redor do qual gira a mente.

7.3.1. Mas como poderá ser obra do diabo uma situação na qual a mente percebe a ilusão absurda que é o diabo? Como poderá o diabo criar uma situação na qual é aniquilado? Para compreender essa situação diabolicamente confusa, é necessário remontarmos à situação na qual esse desenvolvimento se deu. Era a situação do desespero mais negro. Tudo em nós tinha sido destruído pela luta entre Deus e o diabo por nossa alma. Perdemos a nossa fé ingênua na vida, e nossa fé na razão pura, e na razão prática, e na sociedade. Perdemos o prazer da vivência imediata, e do conhecimento puro, e o prazer que acompanha a transformação da natureza em instrumentos, e o entusiasmo que acompanha o *engagement* em prol de um ideal na sociedade. A nossa fibra vital tinha sido aniquilada, e a nossa moral intelectual, e o nosso élan produtivo, e o nosso ethos na sociedade. Tudo isto se tinha desfeito no fogo terrível da divindade. As próprias formas da nossa mente partiram-se, racharam, e estalaram no hálito abrasador da divindade. Restaram apenas detritos. Quando a sociedade se desmembrou em inveja e avareza, tínhamos perdido a última ligação com a realidade. Encarávamos o nada. Nessa situação extrema só nos

restavam três escolhas. A graça da loucura misericordiosa. A graça da doce morte. A queda vertical para o abismo da fé em Deus.

7.3.2. A segunda e a terceira saídas seriam catástrofes para o diabo. Escolheu a primeira. O nosso suicídio nesse estágio teria sido vitória divina. A queda na fé tinha que ser evitada a todo custo. O diabo escolheu a loucura. E escolheu uma loucura que lhe era apropriada. Seduziu a nossa mente para a loucura da beleza. Arte pura, ciência pura, meditação pura, esta é a loucura que o diabo escolheu e nós caímos na cilada. Abandonou o diabo, premido pelo nosso desenvolvimento, toda pretensão de criar realidade séria para prender-nos. Abriu mão de toda pose, de todo engodo. Mostrou-se nu à nossa mente dilacerada. Correu esse risco. Gritou, com efeito: veja como sou, e veja o abismo divino, agora faça a sua escolha. E nós, com plena consciência, escolhemos. Escolhemos a loucura da sólida soberba que o diabo nos ofereceu, para não cairmos no cadinho divino. Agora estamos presos. O próprio diabo abandonou a nossa cela solitária na qual estamos “criando beleza”. Estamos cercados de todos os lados por paredes grossas e impenetráveis, e o nosso grito “nós somos os arquitetos dessas paredes” volta até nós com eco retumbante. E os nossos cantos em louvor de nós mesmos ressoam nos nossos ouvidos como gargalhadas sinistras. Assim, e genialmente, transformou o diabo uma situação na qual periclitava em triunfo para a causa do inferno.

7.3.3. Ainda assim, e digo-o com voz baixa e trêmula, para ninguém trair esse segredo, ainda assim e mesmo nesse inferno profundo, lampeja a luz fraca de uma esperança. Nesse inferno sou todo-poderoso. A minha vontade é tudo. Sou Deus. Ao gritar esse grito de suprema soberba, o eco ressoa: sou Deus. E esse eco, que não passa de uma repetição fiel da minha soberba, tem um efeito demolidor sobre a minha mente. Escutem com atenção o que está acontecendo: eu sou Deus e Deus é eu. As ciências e as filosofias ensinam que eu sou Deus. As artes provam vivencialmente que eu sou Deus. O ioga demonstra experimentalmente que eu sou Deus. Sei portanto que sou Deus. E é por isso que estou no cárcere solitário que criei para mim mesmo. Mas se fosse acreditar, por um instante sequer, naquilo que o eco afirma, a saber, que Deus é eu, nesse mesmo instante todo o meu saber soberbo da minha divindade esta-

ria liquidado. Tremo por esse meu saber e pretendo defendê-lo. A minha vontade disciplinada é o meu escudo contra essa incursão inesperada. Mas é ridículo tudo isto. “Eu sou Deus” e “Deus é eu” são juízos equivalentes. Por que deveria temer assim a segunda formulação do meu triunfo?

7.3.4. Porque nessa segunda formulação que se vira contra mim para inundar-me com seu ressoar impiedoso, estou sendo chamado. A minha soberba me alienou inteiramente daquele Deus que é obra minha. É mera pálida projeção da minha vontade. E, de repente, essa projeção pálida está me chamando. As minhas contorsões e os meus malabarismos viraram toda a minha mente, e, de repente, encaro aquilo que me é totalmente diferente. E esse totalmente diferente me diz: sou tu. Neste instante a minha mente cai em si, e se precipita ao chão, e esconde o rosto nas mãos, porque não pode suportar os raios que penetraram a sua cela escura. A escuridão da cela, que a minha mente pretende ter construído por própria vontade, essa escuridão torna insuportáveis os raios. O acrobata da vontade criadora, cegado pela luminosidade, contorce-se no chão da sua cela. Como por golpe os seus membros em espasmo se distendem, a sua pose se desfaz, e a mente soberba prostra-se, contrita e desesperada, no pó aos pés daquilo que ela é, mas daquilo que a transcende.

7.3.5. O acontecimento que acabamos de descrever com palavras tão inadequadas é a passagem repentina da soberba para a humildade. A soberba está sempre na iminência desse acontecimento, e sabe, muito intimamente, desse perigo. Essa ruína repentina pode dar-se a todo instante, em meio da ciência e da filosofia, em meio da arte e do ioga. É preciso evitá-la a todo custo. É preciso evitar, se quisermos manter a pose da soberba, que o de todo diferente se manifeste. E é possível fazê-lo. O método mais seguro de evitar humildade é a soberba humilde. É preciso criar uma ciência humilde, uma filosofia humilde, uma arte humilde. Isto seria a suma soberba, porque inteiramente inatacável.

7.3.6. Que disciplinas diabólicas são essas ciências e artes humildes. São poses perfeitas. Nelas a vontade criadora representa a pose do auto-sacrifício para divertir-se. Faz de conta a vontade criadora que sacrifica as suas obras a Deus, àquele Deus, que a vanta-

de criara segundo sua própria imagem. Aproxima-se, humildemente, essa vontade do templo de Deus (do templo que ela própria construiu), e diz com humildade: Deus, vê que obra bela criastes por meu intermédio e para a maior glória tua. E o artista criador, com sorriso apenas perceptível, coloca a obra no altar da divindade e se retira, humildemente, para o anonimato. A soberba humilde, a soberba que cria o anonimato é a suprema soberba. A sua representação é perfeita. Engana a todos, inclusive àquele Deus que é, afinal, obra sua. A arte religiosa, por exemplo, essa vontade criadora que se mantém no anonimato para glorificar o Eterno. Ou a fé do iogui, alcançada graças a uma disciplina metódica e deliberada. Ou a fé dos cientistas num Deus transcendente, alcançada como último elo das suas teorias. A soberba humilde é uma defesa segura contra a autenticidade da humildade.

7.3.7. Refreemos, no entanto, um pouco o nosso ardor em louvor da soberba. As janelas nas catedrais góticas são supremamente soberbas, e há nelas, não obstante, um tremor de humildade. Os oratórios dos compositores clássicos são sumamente deliberados, e há neles, não obstante, uma fé ardente. A região limítrofe entre soberba e humildade é escorregadiça. Não queremos negar que pode haver fé na deliberação, e humildade na arte. Mas cremos que a fé e a humildade assim articuladas já são inócuas para o diabo. Deliberação é o contrário da fé, e fé deliberada é fé sem perigos para o diabo. Arte é soberba, e arte humilde é humildade a serviço da soberba. Ciência como caminho da fé é fuga à humildade. Filosofia como ancila da religião é recusa à queda para dentro do abismo do de todo diferente. Tudo isto são os caminhos da soberba para evitar a humildade. E quanto mais humildes se tornam, tanto mais são suspeitos. As construções complexas e sistemáticas das catedrais góticas, os sistemas igualmente complexos e sistemáticos da escolástica e da vedante, são tentativas da soberba de representar humildade. Mas que tipo de humildade é esta que se manifesta nos monstros, nas colunas das catedrais, nas provas rigorosas da existência de Deus, nos argumentos dos doutores da Igreja, nos exatos e bem temperados prelúdios e fugas? É uma humildade muito bem comportada, uma humildade

muito bela e organizada demais para ser humildade. Não é aquela humildade que põe em perigo a mente soberba.

7.3.8. A intuição imediata da própria insignificância da enormidade do de todo diferente não é de molde a fazer a mente comportar hinos em louvor a Deus. Nem a fazê-la construir catedrais ou provas da existência de Deus. Pelo contrário, faz calar a mente. A mente autenticamente humilde se cala. Este silêncio da mente é o fim da soberba. Soberba é falar, é articular, é criar. Soberba é língua. A humildade se cala. Esse silêncio é o fim do diabo. Nesse silêncio, que é o silêncio da contrição, a mente se dilui de todo diferente. É o silêncio sagrado.

7.3.9. Pelo menos é isto que nos parecem querer dizer os testemunhos dos grandes místicos que ainda falavam antes de se diluir no silêncio sagrado. O autor deste livro não tem a vivência desse silêncio, e o fato de que este livro continua a despeito do argumento o prova. Embora tivesse o autor sentido repetidas vezes a iminência da humildade, tem resistido galhardamente. Mas o perigo da queda na humildade existe. É preciso que o diabo o evite. A humildade fingida, a soberba humilde, é um método poderoso para evitar humildade. Mas existe ainda outro. É a arma mais poderosa da qual dispõe o diabo. É o silêncio fingido. É um silêncio muito semelhante ao silêncio sagrado. É o silêncio triste. Esse silêncio surge quando a mente procura articular simultaneamente dois juízos opostos. Essa articulação simultânea do “sim” e do “não”, que é um articular intenso, tem todas as aparências do silêncio sagrado. Nesse articular intenso nada é articulado, porque os dois juízos se cancelam mutuamente. Surge um zero nessa articulação, surge um nada. Mas é um zero dialeticamente tenso, e um nada contraditório e cheio.

A esse nada contraditório e cheio recorre o diabo na sua tentativa de evitar o silêncio sagrado. Recorre ao nada que tudo engole e tudo aniquila. Recorre ao mais profundo inferno. Desse silêncio tenso, que é a tristeza e a preguiça do coração, tratará o capítulo seguinte.

8. A PREGUIÇA E A TRISTEZA DO CORAÇÃO

Assim chegamos, bem ou mal, cansados e exaustos, até o último capítulo deste livro, e alcançamos a meta do diabo. Do pecado horrendo, desse último e mais profundo pecado do qual trataremos agora, não vemos salvação, nem podemos imaginá-la. A preguiça e a tristeza são o último estágio imaginável no desenvolvimento da mente. O desespero negro da soberba deixa aberta uma fenda estreita, pela qual é possível desvendar-se, nebulosamente, a vereda íngreme e tortuosa que conduz rumo aos picos da fé, a vereda da humildade. Essa fenda se fecha neste instante. As regiões mornas e calmas, cultas e moderadas, suavemente sorridentes da preguiça que tudo sabe e nada sabe, essas regiões não têm saídas. A sabedoria gentil da vaidade de tudo, a tristeza nobre da resignação, o sacrifício meigo de todos os desejos, restabelece a calma definitiva. A luta violenta que se trava na mente e pela mente, e que este livro tentou esboçar, está terminada. Descansam as armas. Com a saudade da recordação, doce e triste, sorridente por entre lágrimas podemos agora rememorar a luta pela qual passamos. Era tudo vão, era tudo fruto de um entusiasmo mal aplicado. Os dois contendores, Deus e o diabo, eram ficções ingênuas, e o objeto da sua contenda, a nossa mente, era a sede da ingenuidade. A luta tinha por tema a distinção entre o Bem e o Mal, entre ilusão e realidade. Quanta ingenuidade. Essa ingenuidade agora está evaporada. O círculo fechou-se. O diabo foi criado para criar o mundo, e agora, quando o mundo se dissolveu, dissolveu-se o diabo e o criador do diabo. Ou, para formular o processo da evolução de maneira tautológica, única formulação adequada: do nada veio o nada e foi aniquilado. Nem deveríamos ter esperado por outro resultado. O diabo é um princípio negativo. Quando nos dispusemos a seguir-lhe o caminho, já deveríamos ter pressentido a sua meta: nirvana. Logo no início deste livro essa meta iluminada rodeava qual múltipla auréola a

figura do príncipe do mundo. Já quando o identificamos com tempo, e ainda mais, quando o identificamos com língua, poderíamos ter pressentido a meta do tempo e da língua: o *nunc stans*, o silêncio do nada. O fim do caminho do diabo aponta o seu começo. Evoquemos esse começo, antes de tentarmos a descrição da preguiça e da tristeza. Evoquemos as nossas fontes ingênuas, antes de deixarmos a correnteza da nossa mente sofisticada na calma do oceano iluminado.

8.0.1. O que foi que nos motivou, ou o que nos seduziu, a reconhecer no diabo o criador do mundo? Como pudemos abandonar, tão fundamentalmente, todas as tradições oficiais do Ocidente, e aliar-nos às correntes subterrâneas do maniqueísmo e do budismo? Por que o fizemos? Porque, ao começarmos a escrever este livro, já a tristeza e a preguiça tomavam posse das nossas mentes, embora não o tivéssemos suspeitado. Conscientemente temos procurado demonstrar vivencialmente como o mundo das aparências não passa de obra diabólica destinada a afastar as nossas mentes de sua origem, que está no transcendente. De capítulo em capítulo provocamos o diabo, em terrenos sempre novos, para provar a inexistência do diabo. De capítulo em capítulo mantivemos a esperança, confessa ou inconfessa, de que o desaparecer do diabo e dos terrenos de ilusão por ele criados desvendará o rosto da realidade. Pela sistemática destruição do conhecimento do mundo procurávamos, passo a passo, conquistar a fé nessa realidade, da qual nos sentíamos parte. O caminho era acidentado. Ora perseguimos o diabo, ora, avançados demais, fugimos dele. Mas a nossa meta consciente era sempre a mesma: utilizar o caminho do diabo para alcançar a divindade. Quando alcançávamos a soberba, o diabo parecia desfazer-se, mas reapareceu, vitorioso, como nossa própria vontade criadora. Mas esta era o último refúgio do diabo. Vencida a nossa vontade, vencida a soberba e o orgulho ingênuo, o diabo não tem mais ponto de apoio. Podemos afirmar calmamente: o diabo não existe. Cumprimos o propósito deste livro.

8.0.2. Infelizmente cumprimos mais que o propósito deste livro. Ultrapassamos a meta. E talvez, inconscientemente, já sabíamos no início que a meta era superável. Daí o nosso maniqueísmo inconfesso, daí a nossa ligação inconfessa com o budismo. O desaparecer do diabo desvendou o que se esconde atrás dele. a saber:

nada. Podemos enxergar claramente a cena atrás do diabo: o nada. O diabo, essa ilusão, e as representações ilusórias que ela cria, é tudo. O diabo e as suas artimanhas, isto é o que é a realidade toda. O seu pretense autor não existe. O diabo é tudo, e tudo é absurdo. Tudo que faço, e tudo que penso, tudo é absurdo. E este livro que faço e penso com tanto sofrimento é um esforço absurdo. Com efeito, é duplamente absurdo. É absurdo como tudo neste mundo absurdo. E é absurdo porque trata da absurdidade do mundo. É absurdo querer falar, é absurdo querer escrever, é absurdo querer agir, é absurdo querer salvar-se, e é duplamente absurdo querer falar, é absurdo querer escrever, é absurdo. Enfim: é absurdo querer, a não ser talvez querer a morte.

8.0.3. Alcançada esta sabedoria definitiva, deveríamos aprender, finalmente, a calar, a não ser talvez, a articulação do último desejo: venha, doce morte. Deveríamos poder jogar este manuscrito ao fogo, e suspirar aliviados. Isto também, como todo o resto, está superado, deveríamos poder dizer-nos. Na sabedoria da absurdidade de tudo, na falta de fundamento (“Bodenlosigkeit”) de tudo deveria residir a paz e a calma. Essa paz e essa calma é o que nos prometem os nossos sábios, e é o que o Buddha nos traz, o Grande Iluminado.

8.0.4. Como se dá o contrário? Por que não nos calamos? Por que continuamos escrevendo? Por que, com os dentes cerrados, recusamos a absurdidade de tudo? Por que essa inquietação interna que procura articular o inarticulável: a preguiça e a tristeza? Que preguiça ativa é essa? Que tristeza rebelde é essa? A nossa atividade desesperada não é sinal de esperança. É atividade absurda. É o “quand-même” camusiano ao qual estamos, desesperadamente, dedicados. Todas as perguntas que formulamos ficam sem resposta. Continuamos absurdamente a formulá-las. Falamos, para não nos calarmos. Não nos calamos ainda. Que o leitor julgue, dos sintomas agora confessados, o clima desse último pecado. Ou talvez julgará, quem o sabe, que o último pecado ainda não tomou de todo posse das nossas mentes. Prossigamos por ora.

8.0.5. O termo “tristeza do coração” (*tristitia cordis*) ressoa com melodia suave. A própria Igreja, ao formulá-lo, sentia a sua suavidade. A própria Igreja, ao nomear esse último dos pecados,

não conseguiu encontrar termo mais pejorativo. Quando ouvimos esse termo, e quando procuramos evocar em nossa mente o clima existencial que o cerca, surge a pergunta: “será a tristeza pecado?” Em todos os demais pecados podíamos sentir, mais ou menos nitidamente, porque são considerados pecados pela Igreja. Mas a tristeza? Podemos imaginar o ódio que a alma pia sente por todos os pecados. Mas o ódio da tristeza? A própria Igreja parece sentir o problema. Não parece muito à vontade nessa região extrema. Nesses gélidos picos das montanhas do coração (“auf den Gipfeln des Herzens” Rilke). A luta anti-diabólica da Igreja deixa de funcionar nessas alturas rarefeitas. É fácil essa luta contra um diabo tão palpável como aquele que se manifesta na luxúria e na ira, por exemplo. É fácil fazer uma caricatura desse diabo, e depois fulminá-lo com o anátema. Quando o diabo se retorcede luxuriosamente, quando baba irado, quando enche a barriga com gula, quando esverdece com inveja e avareza, e mesmo quando se dedica à ginástica da soberba, é alvo fácil da propaganda pia. O que fazer entretanto com o diabo suave e sorridente, o diabo das mãos juntas e das pálpebras semicerradas. O diabo sentado no trono de lótus no inferno calmo e pacífico da tristeza? Como caricaturá-lo? Como fulminá-lo? Do ponto de vista da propaganda eclesiástica é melhor falar-se o menos possível desse inferno. A Igreja está dedicada à luta contra o diabo. Faz o melhor que pode. Chama o diabo de “triste e preguiçoso”, em vez de chamá-lo de “elevado e iluminado”. É o melhor que se pode fazer, não é muito bom, porque ainda assim seduz a imaginação dos fiéis perigosamente. A Igreja gasta portanto as suas energias na descrição dos infernos dos demais pecados. Não poupa cores violentas para descrever-lhes as chamas e as caldeiras, e recorre aos ruídos mais variados para descrever o seu grunhir e seu ranger de dentes. Mas quanto a este último inferno do último pecado, o melhor é não se falar nele. Porque, francamente, este inferno é indistinguível do céu. Pela mesma razão é aconselhável falar-se o menos possível do céu. Os anjos, as harpas, os salmos se assemelham perigosamente à tristeza. Os fiéis não devem nem conceber a idéia de querer comparar inferno e céu. Podem fazer uma escolha errada. Mas nós, os tão avançados nos caminhos infernais, nós precisamos comparar, não temos outra escolha. Precisamos terminar aquilo que começamos.

Somos forçados a mergulhar nesse inferno profundo, neste reino das Mães, nesse fundamento do diabo. Somos forçados a isto por nossa honestidade. Pois mergulhemos.

8.1. O HÁLITO DA VOZ

O fundamento do diabo, repitamo-lo pela última vez, é a língua. Mas até agora consideramos apenas aspectos superficiais da língua. Não penetramos até a chave do seu segredo. Observamos, no capítulo da soberba, como a teia da língua se projeta, como os fios se cruzam, e como surgem, nesses cruzamentos, os fenômenos do mundo. Como a língua cria o mundo em louvor da vontade criadora. Mas isto é apenas um aspecto do processo da língua. Há o processo oposto. A teia da língua pode expandir-se num sentido diverso. Pode tornar-se sempre mais diáfana e pode, nessa diluição; estender-se até o infinito. Não haverá mais fenômenos nesse processo de expansão, só restará a teia da língua. Essa língua como estrutura lingüística pura sem significado, essa língua “universal”, esse *flatus vocis* é o clima da tristeza.

Pitágoras, esse pensador místico e profundo, suspeitava de maneira nebulosa daquilo que a análise moderna articula em termos secos: a matemática e a música são dois aspectos da religião, são o como a religião se manifesta. Essa intuição é quiçá muito mais antiga que o próprio Pitágoras, e, passando por Orfeu, aponta os primórdios do pensamento. Os mistagogos do orfismo parecem ter intuído o fundo comum da religião, da matemática e da música, a saber, a estrutura da língua. Esse fundamento comum é o *logos*. Para nós, seres tardios e decadentes, essas intuições não são vivencialmente sorvíveis. Não habitamos mais na proximidade da palavra. Não conseguimos mais, de maneira sincrética, experimentar o aspecto musical, matemático e sacral da palavra. A linguagem primordial já se “especializou” demais, e a palavra viva tem para nós um valor existencial diferente do símbolo matemático ou da nota musical escrita e ouvida. Pelo contrário, sentimos uma tensão entre o símbolo da música e da matemática, como se se tratasse de dois extremos da língua. A música nos parece a forma mais concreta de articulação, a manifestação imediata da língua. É o que discutimos no capítulo da

soberba. E o símbolo matemático parece ser a manifestação mais universal e abstrata da língua. Certamente ambas as manifestações estão informadas pelas mesmas regras da língua, mas funcionam em planos ontológicos diferentes. A música é a articulação da vivência imediata, e a matemática é a articulação da “teoria”. Ultimamente, entretanto, parece processar-se uma surpreendente reaproximação entre música e matemática, uma reaproximação entre analistas lógicos e compositores dodecafônicos que evoca o orfismo. A meta deste parágrafo, que é a tentativa de esboçar o clima da tristeza como fenômeno do desenvolvimento da língua, é explicar esses novos pitagóreu, esses “budistas ocidentais sem sabê-lo”.

8.1.1. A ESTRUTURA

A matemática como conjunto de símbolos estruturados por regras é uma camada lingüística rigorosa e refinada, que surgiu como resultado do esforço de tornar “objetivo” o discurso. A camada grossa e cheia da língua consiste de nomes próprios, isto é, de termos que articulam a vivência imediata. As suas frases são predicções de substantivos como “esta árvore”, isto é, de termos particulares. O processo lingüístico que ora discutimos amplia esses termos. Transforma os nomes próprios em classes. “Esta árvore” torna-se “árvore”, “um” e “a” e finalmente símbolo puro, amplo e sem “significado”. O progresso lingüístico que resulta na música corre em direção oposta. Condensa o nome próprio para torná-lo concreto. A música é um conjunto lingüístico que quer ser vivenciado, e não discutido. A matemática é, pelo contrário, um conjunto lingüístico que somente pode ser discutido, já que não pode ser vivenciado. Com efeito, tão elegante e puro é esse conjunto, que o único discurso compatível com ele é aquele linguajar hermético chamado “análise rigorosa”. Todas as qualidades vivenciais, “subjetivas”, foram eliminadas desse tipo de discurso. A linguagem matemática é óbvia, é evidente, e não encerra dúvidas de ordem existencial ou normativa. Os seus enunciados são cristalinos, e se o são, são “falsos”. Enunciam relações e formas. É a linguagem do reino das Mães imutáveis. Mas os enunciados da matemática precisam ser interpretados, para serem vivenciados. É preciso retraduzi-los para a linguagem grossa

e tensa. Nessa retradução todas as dúvidas existenciais e normativas reaparecem. Essa tentativa de interpretação parece ser, do ponto de vista da matemática, uma traição da sua pureza. Essa discrepância entre matemática e linguagem grossa tem a explicação seguinte:

8.1.1.1. A teia da linguagem matemática é infinita e rigorosa, mas consiste de vacuidades. Essas vacuidades surgiram naqueles lugares nos quais estavam colocados os nomes próprios em sua plenitude. Ao se distenderem esses nomes, criaram-se as vacuidades. A Matemática procura preencher essas fendas. Cria uma série de símbolos que tem por dever solidificar a teia. Assim surgem os números reais, e irrais, e imaginários, e integrais, e outros truques para preencher as vacuidades. A teia se expande dessa forma, mas não se solidifica. A série dos símbolos aritméticos consiste de intervalos, e a série dos símbolos geométricos consiste de transições fluidas. Entre dois símbolos aritméticos próximos, como 1,0 e 1,1, existe um intervalo pelo qual escapa o mundo fenomenal todo. E entre dois símbolos geométricos, como entre dois pontos, surge imediatamente, como transição, a reta. Pela sua estrutura não serve portanto a teia da linguagem matemática para pescar fenômenos da vivência imediata. Falando de maneira puramente formal, é a utilização da linguagem matemática pelas ciências da natureza uma espécie de abuso. É “matemática aplicada”. Do ponto de vista da “matemática pura” é isto uma tentativa de traduzir a pureza universal para camadas mais grossas de linguagem. É um desvirtuamento dessa linguagem, uma decadência das alturas alcançadas pelo progresso da língua. A atitude pura e digna face à matemática é aquela assumida por Platão na entrada da caverna. Do ponto de vista platônico são todas as camadas lingüísticas “abaixo” da matemática um balbuciar bárbaro apropriado aos seres acorrentados na caverna. A “matemática aplicada”, tal como as ciências da natureza a utilizam, é, no melhor dos casos, a linguagem do filósofo que volta para a caverna. Essa linguagem conserva ainda vestígios da clareza do sol que o filósofo vislumbra, ao ter deixado a caverna. Mas já denuncia as sombras da caverna, para a qual o filósofo está voltando.

8.1.1.2. É um erro amplamente difundido acreditar-se que a matemática seja instrumento da ciência, no sentido de ser ela um meio para servir às comunicações que as ciências articulam. Muito

pelo contrário, as ciências não passam de estágio preparatório e rudimentar da língua em sua passagem para o nível da matemática pura. A matemática não é um entre os métodos da língua, não é uma entre as estruturas do pensamento humano. A matemática é a estrutura do pensamento ideal, ela é a meta de todo o processo mental chamado “pensamento”. É a meta de todas as línguas. É o protótipo da meta-língua. O dilatar dos nomes próprios não é um método de criar símbolos para “explicar” e quiçá “governar” os fenômenos que os nomes próprios “significam”. Isto é o erro de uma ciência antiquada. O dilatar e o diluir de nomes próprios em símbolos puros é, em si, a própria meta do pensamento. É um fato que no processo dessa dilatação os fenômenos visados pelos nomes próprios tornam-se dóceis, e a ciência da natureza o prova. Mas esse fato é apenas um aspecto subalterno desse processo. Não é a meta da matematização da linguagem. Essa meta reside justamente nesse dessubjetivizar e desfenomenalizar de todos os termos. Todos os termos são transformados em símbolos puros. Todas as frases são transformadas em estruturas puras. Todos os juízos são transformados em equações reduzíveis a zero. A meta do pensamento são equações solvidas. Toda a atividade mental humana tem por meta ser traduzida para a linguagem matemática, para lá ser solvida, isto é, reduzida a zero. Se uma frase ou um pensamento se recusam a ser assim reduzidos, provam, automaticamente e de maneira óbvia, ser pensamentos e frases ou “falsas” ou “insignificativas”. O critério da “validade” de uma frase ou pensamento reside na sua redutibilidade a zero. A análise lógica lança uma luz penetrante sobre todos os nossos pensamentos, e descobre “erros”. Esses erros são falhas na construção da frase ou do pensamento. São gramática errada. Eliminado o erro, restabelecida a pureza da estrutura, aniquilado o “ruído”, tornar-se-ão o pensamento e a frase reduzíveis a zero. A lógica matemática é como um ácido corrosivo. Corrói todos os erros de gramática, e reduz todos os pensamentos humanos à sua validade fundamental, que é zero. E isto é, com efeito, a função do pensamento humano. O pensamento tem duas alternativas. Articular estruturas de gramática errada, e produzir ruídos. Ou articular estruturas de gramática correta e produzir zero. A eliminação dos erros elimina todo ruído. Surge a linguagem perfeita. E

como esta é reduzível a zero, é a linguagem perfeita também o silêncio perfeito isento de ruído. No instante no qual o pensamento se articula de maneira corrente, já não se articula. A língua é, para recorrermos a uma imagem feliz de Wittgenstein, uma escada para alcançar a meta do silêncio, e essa escada precisa ser derrubada, uma vez alcançada a meta. Mas isto não é tudo. Tendo derrubado a escada da língua, o pensamento aniquilou-se. Reduziu-se, como último nome próprio (pronome pessoal da primeira pessoa) a zero. Surge o silêncio total. Surge nirvana.

8.1.2. O REENCONTRO

Esse nirvana lógico, que a análise semântica nos promete, é o resultado definitivo daquele “logos” místico, que se derrama do orfismo para o cristianismo, e que produziu tantas especulações metafísicas no curso do seu desenvolvimento. Mas é óbvio que a análise lógica não capta a totalidade do “logos”. Escapa-lhe o aspecto musical da palavra. É por isto que lógica pura não é budismo completo. Falta-lhe, para tanto, a última radicalidade. Consegue a lógica pura aniquilar o pensamento, e o faz de maneira definitiva e inapelável. Nisto é budista. Mas não consegue aniquilar a vida. Aniquila a lógica pura, o EU no sentido lógico e epistemológico do termo. Mas não consegue aniquilá-lo no sentido psicológico do termo. Podemos ser logicistas, e se o somos, deixamos de pensar, mas não deixamos de viver automaticamente por isto. A lógica pura não é completa. Para completar sua obra, precisa musicalizar-se.

8.1.2.1. O reencontro entre matemática e música, que já mencionamos, não é ainda um acontecimento realizado. Mas avanços e tentativas estão sendo empreendidos atualmente por ambas as disciplinas. No fundo, não se trata de tendências surpreendentes. A matemática procurou sempre alcançar uma harmonia em seus enunciados que lembram a musicalidade. O compositor musical operou sempre com notas que evocam a operação com símbolos da matemática pura. Atualmente, no entanto, essa semelhança entre as duas disciplinas adquire colorido diferente. A importância epistemológica da matemática é fato reconhecido pelo menos a partir de Leibnitz. A composição puramente formal é fato na mú-

sica pelo menos a partir de Bach e de Haendel. A novidade reside na circunstância de a matemática estar sendo reconhecida, desde o começo deste século, como equivalente epistemológico da composição musical pura, e a composição musical estar sendo reconhecida, desde Schopenhauer, como equivalente, senão superior, à matemática como método de conhecimento. Em outras palavras: ambas as disciplinas estão sendo reconhecidas como formalmente equivalentes, e epistemologicamente equivalentes. E a distinção entre o aspecto formal e epistemológico cai por terra. A meta da matemática é a solução contrapontual das tensões na equação para reduzi-la a zero. A meta da música é exatamente a mesma. Os matemáticos e os compositores estão quase conscientes desse fato .

8.1.2.2. Essa consciência ainda não penetrou camadas amplas do Ocidente. Para a maioria dos ocidentais as duas disciplinas ainda se desenvolvem em climas inteiramente diversos. Se estudamos matemática temos uma experiência inteiramente diferente daquela que um concerto nos proporciona. Mas começamos a perceber, embora vagamente, o que pretendiam os gregos antigos ao afirmar que música e matemática formam uma unidade. Em certos momentos de concentração, quando conseguimos solucionar um problema matemático intrincado, ou quando uma vivência musical nos arrebatava, temos a vaga noção da força mística das duas disciplinas. São, como começamos a perceber, ambos métodos da dissolução do Eu. Começamos a perceber a unidade mística sincrética que liga os símbolos da matemática pura aos símbolos musicais, e começamos a recapturar a vivência libertadora do *logos*. E esse tipo de libertação que a estrutura rigorosa das duas disciplinas nos proporciona começa a delinear-se ante a nossa visão interna. É a dissolução do Eu. A matemática e a música proporcionam uma salvação e uma iluminação que são exatamente o contrário da salvação no sentido cristão do termo. Trata-se de uma salvação completamente alheia à fé, pelo contrário é a salvação graças a uma total perda da fé, uma salvação graças à destruição do nosso mais íntimo Eu. Sabemos que se trata de uma vivência pagã que temos ao experimentar esse tipo de êxtase, sabemos que estamos bem mais próximos dos gregos que dos pais da Igreja ao fazermos matemática ou música no sentido acima delineado. Re-

conhecemos a flauta de Pan nas equações matemáticas harmoniosas, e a fuga orgiástica de Baco nas composições matemáticas rigorosas. O *logos* que reconhecemos nessa vivência do símbolo matemático e musical, esse *logos* que nos salva aniquilando o nosso Eu, não tem nenhum parentesco com o Salvador do cristianismo. Não tem nenhum aspecto judeu esse *logos* como *soter*, é um salvador que brota de um humo completamente diverso. Não nos salva dos pecados, mas nos salva aniquilando o nosso Eu. Não nos traz a vida eterna, mas nos traz a morte eterna. Pela música e pela matemática, quando os dois juntam as suas forças para fazer reaparecer a palavra em sua plenitude, reconhecemos o que somos, a saber: nada. Sabemos que somos um nó criado pelo espasmo da língua, um erro da gramática, um mero ruído que empana a harmonia da língua. Somos uma dissonância que surgiu porque os aspectos lógico e musical da palavra foram dissociados. Somos um Eu, porque somos o ponto no tecido da língua no qual o aspecto lógico e estético da língua se chocam. Somos um Eu, porque interrompemos o fluxo da língua em sua procura pelo zero. Somos um distúrbio na pura estrutura, e é por isso que somos um Eu. É por isso que pensamos, e é por isso que vivemos. Pensar é sinal de um erro lógico no tecido da língua. Viver é sinal de um erro estético no tecido da língua. Pensar e viver é sofrimento. Sofremos, e é por isto que somos um Eu. No nosso fio a língua é sedenta por paz e por calma. Em nós a língua procura restabelecer o equilíbrio entre matemática e música, entre pensamento e vida. Somos um Eu porque em nós a sede da língua por paz e por calma se manifesta. O nosso Eu é manifestação de sede. O nosso Eu é uma deficiência, o nosso Eu é doença. Pensar é doença e viver é doença. Aflitos por essa sede, por essa deficiência, por essa doença que é o Eu, sofremos. É devido a esse sofrimento que acreditamos poder pensar e poder viver, é por isso que queremos. Querer é sinônimo de sofrer, e vontade é sinônimo de Eu.

Mas quando os dois aspectos da língua se reúnem, quando o “logos” se restabelece em sua plenitude, o sofrimento acaba. Somos salvos. O nosso Eu desaparece. Não queremos mais nada. Não pensamos mais nada. Não vivemos mais, estamos aniquilados. No lugar onde estava o nosso Eu, tudo se reduz calmamente

a zero. A vivência da língua plena, a vivência musical da matemática e a vivência lógica da música, proporcionam o aniquilamento calmo do nirvana.

8.1.2.3. Tudo isto que acabo de dizer não é ainda um fato realizado pelo desenvolvimento do Ocidente, e pode portanto chocar como algo estranho o leitor que não lhe sentiu o efeito. Ninguém, no Ocidente, alcançou ainda nirvana graças a matemática e música unidas. São apenas as tendências que apontam esse êxtase glorioso que podem ser descobertas em figuras como Wittgenstein ou Schoenberg. Por enquanto a cena ocidental ainda conserva, ao menos na aparência, o seu caráter tradicional de afirmação da vida e de individualidade da mente. Pelo menos na superfície o Ocidente continua positivista. Um observador muito atento pode, no entanto, descobrir a tendência para a dissolução e para a salvação pelo aniquilamento da mente, portanto para o misticismo, em muitas manifestações dessa civilização cansada. Se chamei a atenção para essa tendência no terreno da matemática e da música, é que considero esses dois terrenos os básicos para a mente, porque básicos para a língua.

8.1.2.4. O aspecto formal e o aspecto vivencial da língua sinopticamente reunidos na união entre análise lógica e criação musical são o equivalente ocidental do nirvana. O primeiro passo no caminho ocidental do Senhor Buddha é a equação matemática e a harmonia musical, porque ambas conduzem ao Ser-Saber-Felicidade (sat-chit-ananda). Os matemáticos que tocam violino e os compositores que calculam as vibrações dos seus sons produzidos eletronicamente são os nossos *Boddhisatvas*. A religiosidade que essas atividades provocam, que é uma religiosidade sem fé, é a religiosidade do budismo. E o silêncio que seguirá essa religiosidade, esse silêncio que encobrirá qual lençol mortuário a nossa civilização, será o silêncio de Buddha. Neste sentido está a civilização ocidental prestes a realizar em definitivo o seu projeto. Esse projeto está contido nas línguas que informam a mentalidade do Ocidente. Os dois produtos mais perfeitos dessas línguas, as realizações mais perfeitas do projeto ocidental, são matemática e música, e, quando reunidas, formam a perfeição e o fim do Ocidente. Depois deles somente virá preguiça e tristeza.

8.1.2.5. O presente livro está sendo escrito no Brasil, território periférico do Ocidente. A rebeldia contra a inexorabilidade do fim que se aproxima na forma de um budismo ocidental é fruto, talvez, dessa situação limítrofe da sociedade brasileira. Nós, no Brasil, sentimos talvez com clareza maior a catástrofe do nirvana que se aproxima. Já quando falei no nacionalismo, aponteí certas tendências que parecem indicar um desenvolvimento independente dessa sociedade de periferia. Disse que o nacionalismo (que é aqui produto da fome) será em breve substituído por um estágio da gula. Mas disse que essa gula já agora parece querer superar-se em direção diferente do caminho percorrido por este livro. A tristeza e a preguiça são traços fundamentais da sociedade brasileira. Todo esforço do pensamento brasileiro se dirige para a superação desses traços. Está-se formando uma mentalidade nova. E essa nova mentalidade faz com que esse livro continue a ser escrito, embora o autor sinta profundamente a futilidade de tudo.

8.1.2.6. Por estarmos no Brasil, banhados pela atmosfera camusiana do “quand-même”, pela atmosfera de rebeldia contra a realização inexorável do nosso projeto articulada por Vicente Ferreira da Silva, continuamos a falar e a escrever, como que para conjurar e assim evitar o nirvana. Se pudéssemos queimar a nossa língua como Moisés, talvez pudéssemos calar-nos, como se calará a Europa. A Europa no seu “desenvolvimento” já percorreu quase inteiramente o caminho do progresso rumo ao inferno. Já compreendeu que falar conduz ao calar-se. Que a verdade é o lugar geométrico de todas as mentiras. Que a rede do pensamento deve ser recolhida. Que basta. Que chegou o momento do descanso. O momento da preguiça tão bem ilustrada pela juventude mole que nasceu cansada. O momento da tristeza tão bem ilustrada pelas danças e pelos gestos dessa juventude. Chegou o momento do aniquilamento. Nós no Brasil somos “subdesenvolvidos”. Ainda pensamos e vivemos um pouco. Deus tenha misericórdia das nossas almas.

8.2. A TORRE DE MARFIM

O assassino de Deus e do diabo que perpetramos em nossa soberba revelou-se suicídio da nossa vontade. No lugar do trono

dourado, a partir do qual a nossa vontade criadora ia governar o mundo da ilusão, ergue-se uma torre de marfim, cinzelada e decorada com formas grotescas, na qual o espectro da mente degolada espia, nebuloso e vago, o espectro nebuloso e vago do mundo degolado. O progresso da evolução da mente resultou em dança macabra. Começou pelo desejo luxurioso de gozar a realidade. A mente não conseguiu o gozo da realidade, e aniquilou-se na tentativa. É o fim da mente e o fim do caminho diabólico que estamos descrevendo. Mas como tudo que tem a ver com o diabo, esse fim tem dois rostos e é ambivalente. O inferno mais profundo é também o mais elevado. A preguiça e a tristeza são também sábias e sofisticadas. Abandonemos pois a ingenuidade deste mundo vão, sacudamos o pó desse vale de lágrimas dos nossos pés, e subamos a torre da sabedoria, da resignação e da calma.

8.2. 01. Dedicuemo-nos à paz do reino das sombras. Entremos no edifício dos nobres sistemas filosóficos com espírito degolado, isto é, sem fé neles. As palavras dos nossos grandes pensadores, dos sábios da nossa tradição, não devem ser aceitas com fé, mas com calma não empenhada. Só nessa atmosfera condensa-se a torre de marfim da história da filosofia das névoas das palavras. Este é o espírito verdadeiro da filosofia. Esta é a verdadeira atitude da sabedoria. Não devemos filosofar com sede de conhecimento, ou com sede de iluminação, ou com sede de felicidade. Não devemos filosofar com sede. Devemos fazê-lo resignados. Se incomodamos a filosofia com perguntas impetuosas, como o faz a ira, ou se pedimos que ela nos liberte da ilusão, como o faz a soberba, seremos soterrados pela avalanche de respostas contraditórias, ou seremos congelados pelo hálito frio e cortante do seu silêncio desinteressado. Não devemos considerar a filosofia como nossa mestra. Não devemos pedir-lhe ensinamento. Nem devemos considerá-la como nossa mãe. Não devemos pedir-lhe alimento. Devemos render-nos a ela sem pedir nada. Devemos entregar-nos a ela para que ela nos aniquile. Então ela nos sorrirá, só que bem tristemente. Para a mente irada e para a mente soberba é a filosofia um instrumento do conhecimento ou um instrumento do poder, portanto mera serva. A ira e a soberba degradam a filosofia. É por isto que a filosofia esconde o seu rosto e recusa as suas dádivas milagrosas. Para a mente triste e

preguiçosa é a filosofia o derradeiro porto. É na filosofia que a mente morre. É por isto que a sagrada filosofia lhe abre os braços, para aniquilá-la nesse abraço calmo e misericordioso. A mente sedenta de saber, ou a mente sedenta de poder, a mente que se recusa a morrer, essa mente não pode compreender a essência da filosofia. Não compreende essa mente a grandeza dos filósofos de ontem e de hoje. Aquilo que ensinaram esses sábios (assim pensará essa mente), ou já foi desprovado, ou carece de significado. Não compreende essa mente que não se trata daquilo que os filósofos dizem, mas como o dizem. Que a essência da filosofia não reside nos seus enunciados, mas no seu clima. Procuramos captar um leve aroma desse clima misterioso da filosofia, quando discutimos a união entre música e matemática como método de aniquilamento. O clima da filosofia é a um tempo elevado e seco. É um clima triste e preguiçoso (se visto a partir da ira e da soberba, e também, quiçá, se visto a partir da fé e da ingenuidade), mas se visto de dentro, se visto pela mente autenticamente filosófica, é o clima da calma e do sorriso. Lá no cume da torre de marfim reina a paz e o “dégagement”, mas é uma paz um tanto sinistra a que reina nessas alturas. É resultado da irrealidade total de todos os problemas da filosofia. E o sorriso que ilumina a face da filosofia é o sorriso da ironia, é resultado da convicção fundamental de que nenhum problema filosófico pode ser solucionado. Tudo não passa de jogo. É uma atividade tristemente lúdica a filosofia. A modéstia e a resignação da filosofia são poses que fazem parte do jogo triste. A mente aberta da filosofia é sinal de mente morta. A falta de preconceitos é sinal da falta de conceitos.

8.2.02. A essência da filosofia é o clima da filosofia. É para criar esse clima que a filosofia existe. É esse clima que une e que define toda filosofia. Aparentemente consiste a filosofia de enunciados não somente contraditórios, mas irrelevantes uns para os outros. A unidade está no clima. Mas há uma série de processos dentro do fenômeno filosófico, há uma “história da filosofia”. São estágios de autenticidade da mente que morre. No primeiro estágio, ainda inautêntico, no sentido de ainda quase vivo, ocorrem enunciados como “penso, portanto sou”, ou “sou, mas não penso”, ou “penso, mas não sou”, mas esses enunciados não devem ser tomados ao pé da letra. São lances de abertura do jogo da filosofia. Criam proble-

mas inteiramente irreais e inteiramente insolúveis, para que o jogo da filosofia os possa confirmar e refutar alternativamente. Mantêm em giro a roda da filosofia. O segundo estágio de autenticidade filosófica é caracterizado por perguntas do tipo “existo?”. São inautênticas essas perguntas no sentido de não esperarem por resposta. Mas são autênticas no sentido de articularem a profunda convicção da inexistência de toda resposta. São a articulação ritual da festa da filosofia. A filosofia nesse estágio é a festa da mente morta. É a dança funerária da mente. É a missa solene e o requiem pela morte da mente. A filosofia é a festa do aniquilamento. Nessa dança macabra a mente se move, espectro que é, como se fosse viva. Repete os movimentos que a tinham caracterizado em vida, mas repete-os ritualmente. Formula o mesmo tipo de perguntas que formulava a mente em vida, e procura pelas mesmas respostas que a mente viva procurava. O engano da ira e da soberba era justamente este: não compreendiam que se tratava de gestos rituais, e que a mente filosófica é um espectro e um esqueleto de mente que dança. Não é mais deste mundo a mente filosófica, e dança no cume da torre. Os seus gestos festivos, o seu dedo elevado em riste, a sua cabeça oscilante em dúvida, o seu sorriso sábio, as suas mãos piamente juntas, são ritos e sombras. Autêntico é apenas o rigor da filosofia. É o rigor da morte. Quem observa a filosofia de fora pode crer que lá em cima da torre de marfim algo de real está acontecendo. Pode esperar que resulte em algo esse acontecimento. Está enganado. Nada está acontecendo, e em nada resultará o jogo com sombras. Mas aquele que está na própria torre e participa da dança (a mente triste e preguiçosa), aquele sentirá o aroma doce e inebriante da decomposição que paira sobre o edifício todo. Esse aroma adere a todas as obras de filosofia e é o sintoma de sua autenticidade. Nele reside o atrativo da filosofia. Esse aroma decadente é a justificativa existencial da filosofia. A grandeza da filosofia é esta: para o leigo é ela uma disciplina do pensamento que procura respostas. Para o iniciado é ela a doadora do perfume calmante da realidade superada. A filosofia é a prova existencial da morte da mente, e a refutação existencial da imortalidade.

8.2.03. A torre de marfim, no qual o espectro da mente habita, consiste de degraus da lógica, ricamente ornamentados e cobertos

de sininhos de prata que badalam eticamente. O espectro sorridente sobe, serenamente indutivo, os degraus da lógica, para descê-los, serenamente dedutivo, quando o ritual o exige. Nessa passagem graciosa apita levemente os sinos do ensinamento ético, e a turba dos leigos ao pé da torre recebe, respeitosa, a mensagem. Cansado, as pálpebras semicerradas, espia o espectro filosófico essa turba informe, e eis que ela desaparece ante o seu olhar vago. E quando o filósofo dirige o seu olhar para a torre que habita, dissolve-se essa torre na névoa do nada. E o espectro paira por cima das nuvens como o sábio nas gravuras chinesas. Estende o braço cansado para dentro das nuvens, e estas se formam de acordo com o movimento do braço. E quando olha para si, ele próprio se transforma em nuvem, e paira por entre as nuvens, e é por elas formado. Não sopra vento nenhum nessa região nebulosa, e vento nenhum pode dar consistência às nuvens. Ventos, se os há, são fenômenos da fé, e não seriam reconhecidos como tais pelo espectro, mesmo se o alcançassem. Os últimos vestígios da fé morreram, quando morreu a mente. A filosofia é uma flor em vaso de cristal precioso. O prado, no qual a flor foi colhida, já está esquecido, já não existe. Às vezes, de vez em quando, um leve tremor parece querer tomar posse da flor, uma leve tendência heliotrópica, um movimento que parece procurar o sol da fé anima a planta. Surgem, nesse movimento, aqueles gestos rituais da filosofia chamados “fé na filosofia”. Mas são apenas gestos tristemente sorridentes, são sombras. Nos campos elíseos da filosofia são, nesses momentos, erigidos altares e igrejas. Os espectros filosóficos inclinam-se, ritualmente, ante as estátuas das divindades que parecem ser as mesmas que as adoradas fora da torre. Mas as próprias estátuas são espectros. Nesses instantes, copia a dança da filosofia os gestos da religião no palco do inferno. É quando inferno e céu se tornam indistinguíveis.

8.2.1. A HONESTIDADE

A mente que se inclina para a tristeza e a preguiça procura a mão protetora da filosofia. E esta introduz o noviço em sua festa sagrada. Essa introdução é apenas uma iniciação aos segredos da filosofia. O grande mistério que se esconde no núcleo da torre é a

superação da imortalidade. A mente cansada pede a morte. Exausta pela luta entre Deus e o diabo, inteiramente devastada pelas acrobacias da soberba, pede a mente triste e preguiçosa que seja aniquilada. A filosofia a toma pela mão, e a conduz, vagarosa e festivamente, por todos os cantos da torre, mas sempre subindo, sempre procurando o ponto culminante da torre, que é o aniquilamento. A mente se entrega à filosofia, deixa conduzir-se. Sem preconceitos e sem programa segue a mente o caminho do espírito da filosofia. Essa falta de preconceitos do programa caracteriza o caminho da mente entregue à filosofia. Nisso reside a autenticidade da mente. Não quer chegar a ponto algum, quer apenas morrer, e isto é tudo. Todas as demais atividades mentais, as atividades de mentes ainda vivas, têm alguma meta definida. O caminho da filosofia é o único caminho da autenticidade, porque não é deliberado. É o único caminho rumo à morte e aceitando a morte. Todas as demais atividades da mente são formas de inautenticidade, porque fugas da morte, e impelidas pelo desejo de evitar a morte. Todas as demais atividades, já que são atividades de mente viva, têm o estigma da fuga. Ciência e religião, arte e *engagement* na sociedade, tudo isto é hipocrisia, porque não admite ser fuga da morte. Tudo isto parece e faz de conta de ter meta positiva, quando a meta fundamental e deliberada é negativa: evitar a morte. Tudo, exceto a filosofia, é pretensão mentirosa. Somente a filosofia é autêntica e é modesta. Admite que não tem meta, e que avança sem programa deliberado rumo à morte. Admite isto para a turba fora da torre. E para si mesma admite ainda que o próprio caminho que percorre é puro gesto, é puro chamar ritual da morte. Admite que se entregou passivamente à morte, e que a sua aparente atividade é a articulação da passividade imposta pela morte. Nisto reside a honestidade da filosofia. Admite que tudo que ela faz não passa de gesto. Todas as demais atividades mentais negam a sua inautenticidade. A filosofia admite a sua inautenticidade. A filosofia é honesta. A vida em todas suas manifestações é uma negação inautêntica da morte. A filosofia, ela só, é afirmação da morte.

8.2.1.1. Essa admissão é a meta do ritual da filosofia. A nobre dança da festa da filosofia, aquela dança de espectros que inicia a

morte da mente, torna-se sempre mais vagarosa e suave, e conduz a mente, imperceptivelmente, passo a passo, festivamente, até a ponta da torre, aonde reside a tristeza do coração em sua imobilidade. Lá reina a calma filosófica, a paz tão procurada, e finalmente encontrada. Daqui por diante a mente descansa. Nada mais lhe interessa. Todos os sofrimentos e todos os desejos morreram. Deixou de fluir o rio dos pensamentos. Cessaram todos os ruídos. Parou a correnteza da língua. A mente entrou, de cabeça erguida e de olhos abertos, digna e honesta, para o colo da morte. Serena e calma escolheu a morte. Esta a meta do caminho da filosofia: o suicídio digno e honesto.

8.2.2. O BANHO DE PURIFICAÇÃO

Nem todo aquele que penetra o edifício da filosofia pode nutrir a esperança de alcançar essa meta, esse ponto santíssimo da torre. É preciso que passe pelo banho catártico, que purifique o seu coração de tudo que se opõe à morte. Os últimos vestígios da luxúria precisam ser eliminados, já que estes aderem obstinadamente. Os derradeiros restos da soberba precisam ser dissolvidos, já que é a soberba quem dominava a mente tão recentemente. Os últimos fios tênues e frágeis que unem a mente com a sociedade precisam ser cortados. A última lembrança da ira, em forma de curiosidade, precisa ser vencida. Agora está vazia a mente e pode avançar filosofia adentro. Mas a mente é uma formação muito complexa. Existem nela cantos e lugares escuros, nos quais se podem esconder detritos insuspeitos de dias passados. É preciso também vasculhar esses cantos. É dever da filosofia percorrer todos esses cantos e purificá-los. É a estratégia da terra arrasada. Aquilo que Deus e o diabo esqueceram de liquidar, deve ser liquidado pela filosofia. E eis que encontra a filosofia, em cantos insuspeitos, os últimos restos da fé e do amor, que lá se esconderam para lá esperarem pela passagem da luta. A mente já os tinha de todo esquecido. Devem ter-se escondido em tempos imemoriais, tempos que iniciaram a contenda entre luxúria e inibição, e não foram descobertos por nenhum dos pecados. É a tristeza que os descobre.

8.2.2.1. Ao descobrir a mente triste a fé e o amor no sem íntimo, não pode suprimir um leve sorriso. Então essa flora modesta suportou a luta violenta que passou pela mente? As ondas violentas da luxúria, o

fogo de artifício ardente da ira, o devorar da gula não a destruiu? O sopro gélido da inveja, a avareza e as contorções da soberba não a extirparam? Será que o clima moderado e sereno da tristeza acabará com ela? Os extremos climáticos de todos os pecados parecem não ter prejudicado essa erva daninha. Pelo contrário, parece que nesses climas essa flora continua até, sem que a mente o tivesse notado, a se espalhar pelos seus cantos. A tristeza do coração, ao contemplar essa vegetação rasteira, torna-se um tanto sentimental e saudosa. Essa vegetação evoca a infância ingênua da mente. Mas é preciso extirpá-la. Trata-se, obviamente, de erva daninha. Fé e amor dificultam obviamente o suicídio da mente. Devem ser eliminados. A mente quer paz e sossego. Precisa tirar essas plantas do eu íntimo com todas as raízes. Mas não deixa de ser surpreendente a resistência dessas plantinhas. De onde eram? Que ventos assopraram as suas sementes para dentro da mente? É exótica essa flora. Não pode ter nascido dentro da mente. Não cabe nela. Não se adapta nela. Foi um grave erro da mente tê-la esquecido. Era para ser extirpada já na fase da luxúria, quando enganava a mente. É preciso rapidamente corrigir esse erro. Não é preciso tanta cerimônia, fora com essa vegetação traiçoeira. ;

8.2.2.2. Pois foram extirpadas as ervas daninhas. Fé e amor foram eliminados. Tinham raízes muito profundas e muito extensas, embora muito finas. Toda a mente sofreu um leve choque, ao tê-los eliminado. Mas não deve perder seu tempo com ninharias semelhantes. Trata-se agora de subir, serenamente e dignamente, ao encontro da paz e da morte. A mente está agora vazia. Nada mais é a mente. Finalmente pode calar-se. As asas do silêncio envolvem o coração cansado e encobrem, misericordiosas, as chagas que nele abriram as unhas e as garras do Bem e do Mal em sua luta terrível. Na cobertura dessa penugem escura todos os espasmos se distendem, todas as oposições se dissolvem, todas as tensões se acalmam. Os pensamentos giram, suaves e vagarosos, e se diluem. Os sentimentos fluem, fracos e finos, e secam. A vontade se move, imperceptivelmente, e sossega. O mundo e o eu, quais pétalas de flor, caem murchos e desaparecem. A mente mergulha no esquecimento.

8.2.3. NÃO SE FALE NISTO

Esta é a morte. Esta é a meta de tudo. Esta é a paz e a calma. Mas a tradição ocidental insiste que esta é a vitória do diabo. Este é o inferno mais profundo. A tradição ocidental insiste que a morte é uma ilusão do diabo. Insiste que a superação do diabo é justamente a superação da morte. Que Deus criou a mente imortal, e que ela pode ser salva para a vida eterna, se superar o diabo. E toda a tradição do Ocidente é uma afirmativa violenta da idade da morte. A morte não existe! grita o Ocidente. A nossa religião, a nossa ciência e a nossa arte o afirmam em altos brados. A morte não existe e o diabo não existe. E esse nirvana da calma filosófica, do suicídio nobre, isto não existe? A tradição ocidental responde: não se fale nisto. Falar na morte é provocá-la. Falar no diabo é pintá-lo na parede. Mas como é inautêntico todo Ocidente. Se o nosso caminho demonstrou que nada existe além do diabo e da morte. Se tudo é para a morte. Se tudo é absurdo. Como calar isto e falar do resto? E a filosofia, na sua corrente mais recente, no existencialismo, abre finalmente a boca para proclamá-lo.

8.2.3.1. A tradição asiática diverge da nossa. A sua atitude frente a morte diverge da nossa. Afirma tanto quanto nós que a morte não existe, mas lamenta esse fato. É por isto que não podemos compreender os termos e os enunciados que essa tradição diferente da nossa articula. Os termos e os enunciados, quando traduzidos para as nossas línguas, sofrem uma reviravolta. Têm sentido diferente, porque encaram a morte de maneira diferente. É preciso virar esses termos ao avesso, se quisermos sorver algo do seu significado. O nosso termo “céu” e “vida eterna” significa “inferno” no Oriente, isto é, o estágio da impossibilidade da morte. O termo “nirvana” oriental significa o nosso “inferno”, isto é, morte definitiva. O nosso termo “Deus”, que é a vida eterna, significa “diabo” no Oriente. O termo “Buddha”, que é a calma definitiva, significa o nosso “diabo”. O Ocidente foge, desesperado, da morte. O Oriente foge, igualmente desesperado, da vida. Lancemos, antes de encerrar este livro, um olhar para esse tipo diferente de fuga. Talvez essa contemplação verta alguma luz sobre a situação na qual nos encontramos.

8.3. INVERSÃO

A luta entre Deus e o diabo, que é o tema deste livro, foi descrita em termos ocidentais, e deveria ser reformulada, para adaptar-se à tradição do budismo. Presumíamos, tacitamente, que a divindade é a realidade, e que a mente, ao entrar em contato com a realidade, tornar-se-ia real e fugiria da morte. E presumíamos que o diabo era ilusão e inimigo da realidade, e que o seu caminho, o caminho dos pecados, era uma alienação progressiva da realidade. E mergulhamos deliberadamente para dentro da morte, ao termos descoberto que não há realidade, e portanto não há salvação, e que tudo é absurdo. A capacidade de sentir a realidade e entrar em contato com ela chamávamos de “fé”, e a perda dessa capacidade como consequência de iluminação chamávamos “desespero”. Um budista descreveria a cena em termos diferentes. Diria que toda esta tentativa da nossa mente de estabelecer contato com a realidade é obra do diabo. Que essa nossa própria mente é obra do diabo. Que aquilo que chamamos de “fé” é obra do diabo. Que tudo isto é uma forma de sede, e que sede absurda, porque quanto mais bebe, tanto mais sedenta se torna. Que negar a realidade é divino. Que afirmar a ilusão de tudo é divino. Que a procura da morte definitiva e do aniquilamento é o caminho divino. Que Deus é o aniquilamento. Que aquilo que chamamos de “pecado” é uma maneira um tanto confusa de descrever o caminho da salvação, portanto o caminho rumo a Deus. Que aquilo que chamamos de “fé” é o caminho do diabo, porque é o método de afirmar a imortalidade da mente. Que o que chamamos de “desespero” é um aspecto da felicidade. Que a felicidade é algo negativo, a saber a superação da sede. Que felicidade é a vivência do aniquilamento. Que o céu é nada. Que o que nós chamamos de “céu” é sofrimento. E que o que nós chamamos “inferno” é nirvana.

8.3.01. A situação, tal como o budista a descreve, é fundamentalmente a mesma. Não se distingue, em seus traços básicos, da situação descrita neste livro. Mas a meta do budista é oposta. Procura o budista (para formularmos o seu método com termos nossos) perder a fé, negar Deus, e alcançar, graças aos pecados (e mais especialmente graças à preguiça e tristeza), o inferno mais profun-

do. O incrível em tudo isto é que essa meta do budismo, que nos parece tão facilmente alcançável, e contra a qual lutávamos em todo o livro, em toda a vida, que essa meta pareça tão árdua do ponto-de-vista do budista. Para nós é a queda para o inferno uma coisa automática, não exige esforço. O caminho para o inferno se torna terrível, porque resistimos ao diabo a cada passo. Mas o budista nos conta uma história diferente. Nós receamos a morte, que pode alcançar-nos a qualquer momento, e lutamos pela nossa imortalidade. O budista receia que não adiante morrer, porque o diabo revivifica a mente instantaneamente e a faz renascer e sofrer novamente. Nós encaramos a cada passo o nada, pronto a engolir-nos. O budista procura o nada, e há sempre qualquer ilusão para fechar-lhe o acesso ao nada. O diabo procura, de toda forma, aniquilar-nos. O diabo procura, de toda forma, evitar o aniquilamento do budista. O diabo procura quebrar a nossa fé em qualquer realidade. O diabo procura criar fé em qualquer realidade na mente do budista.

8.3.02. A tradição do Ocidente proclama a vitória divina. No fim o diabo será vencido e surgirá o puro Ser, a pura realidade. Todas as manifestações do Ocidente são variações desse tema, variações mais ou menos invadidas pelo diabo. A tradição do Oriente proclama o Nada. Todas as manifestações do Oriente são variações do tema do nada. Como se explica essa inversão de valores? Como interpretá-la? E como se explica que seja tão difícil alcançar o nada, como o é alcançar a realidade? Como distinguir, doravante, e após uma breve visita ao Oriente, entre ambos os projetos? Como distinguir entre o silêncio de S. Tomás e o silêncio do Buddha? Como distinguir entre Deus e o diabo?

8.3.03. É exatamente o que a Igreja pretende evitar, essa comparação entre Ser e nada, entre céu e inferno. A própria meta é muito mais profunda do que tínhamos suspeitado. O próprio suicídio da mente é impossível. A própria meta do diabo é impossível. Tão impossível como o é a meta divina. E ambas são opostas, e no entanto indistinguíveis. É impossível suportar a vida, e é impossível suportar a morte. É impossível viver-se e é impossível morrer-se. Eis a última conclusão de toda vivência e de todo pensamento. A luta terrível que se passou na nossa mente e que o presente livro tentou descrever o melhor que pôde, essa luta torna impossível a

vida e a morte. Quem luta afinal pela nossa mente, e o que é essa nossa mente? Não o sabemos, mas sofremos. Sofremos terrivelmente, porque a própria tristeza e preguiça não deu em nada. Deu no nada. A luta continua. Sem esperança, sem com que lutar e por que lutar, continua. Continua entre dois contendores indistinguíveis. Continua sem descanso e sem propósito, e continua sem possibilidade de desfecho. Vejamos o último estágio dessa luta. Batamos no gongo de bronze, e assistamos ao último ato.

8.4. O GONGO DE BRONZE

O caminho da nossa mente, o caminho da nossa vida, o caminho deste livro foi então, sem sabê-lo e sem querê-lo, um dentre os caminhos do Buddha. Éramos budistas num sentido ocidental, portanto num sentido muito mais imediato que aqueles pseudobudistas que se dedicam ao Zenbudismo no ocidente. E quase, quase alcançamos nirvana. Como o fizemos? Como nos tornamos tão santos? Praticando todos os pecados. Somos portanto verdadeiros guias espirituais do Oriente. Podemos proclamar aos quatro ventos! Sede luxuriosos sem inibição, sede irados sem limites, devorai tudo, invejai e sede avarentos, e, sobretudo, sede soberbos e nunca vos humilheis, e tornar-vos-eis tristes, e alcançareis as glórias da salvação do nirvana. Olhai o Ocidente como progride. Já está quase no nirvana. Segui-lhe os passos.

8.4.1. Mas em nada adianta esse nosso clamor otimista. Os sábios e os santos do Oriente não podem seguir nossos passos. Em nada adianta a nossa boa nova. Meditam e remeditam os sábios orientais, e dissolvem as suas mentes, e tornam-se ocos e vazios, e não podem morrer, não podem deixar de ser, não podem salvar-se. Os dois contendores não o admitem. O progresso que alcançamos pelos pecados não lhes diz respeito. Não era progresso. Era apenas mais um passo dentro da roda eterna. Tudo gira e tudo vira como sempre. Tudo vagueia na absurdidade entre a morte impossível e a vida impossível. E o ensinamento que esses sábios tem a nos dar, a nós ocidentais, é igualmente inócuo e improdutivo. Parecem dizer-nos: fazei como nós, sede passivos, matai sistematicamente a sua vontade, e sereis imortais como nós, já que nós tampouco alcança-

mos nirvana. A única consideração que ameniza essa situação é sua suprema ridicularidade. A única reação que a nossa vida e nosso sofrimento pode provocar é a gargalhada. Será diabólica essa gargalhada? Mas o que vem a ser diabólico a esta altura?

8.4.2. Lancemos pois um último olhar sobre a cena da luta. O que entrou na arena do nosso coração dilacerado e pronto para a gargalhada? Dois irmãos gêmeos entraram. São indistinguíveis. Abraçam-se como para fundir-se. Abraçam-se para se beijarem, ou para se estrangularem? Não o sabemos. Ambos se calam. Nunca falarão, não adianta perguntar-lhes. Ambos sorriem. Nunca saberemos porque o fazem. Quiçá sorriem de nós, ou um do outro? Há uma aura de luz em torno de ambos. É a aura do sacro. E essa aura de luz, que é a luminosidade dos céus e o fogo do inferno, essa aura é a única luz que nos ilumina. Essa luz é a nossa fonte e a nossa meta. Ela nos aquece e queima. Nela existimos e nela estamos sendo aniquilados. Essa luz é tudo e nada. É a luz sagrada da absurdidade.

8.5. LUXÚRIA NOVAMENTE

Os dois se abraçam. Nunca terminará essa luta. Nela o tempo pára. A fita do filme desta história rasgou-se. A projeção na tela, que é a nossa mente, petrificou-se. A imagem fixou-se. A imagem da luta e do abraço. A luta nunca será terminada nem o abraço realizado. Mas tampouco podemos dizer que está inacabado esse processo. Ninguém venceu e ninguém foi derrotado. Tampouco podemos dizer que empatou o drama da nossa mente. Nem Deus nem o diabo desapareceram. Tampouco podemos dizer que continuam, ou que jamais existiram. Nem sabemos distinguir entre ambos. A única coisa que resta é este estágio da indecisão decidida. Será isto a superação da tristeza e da preguiça? Será isto a danação? Será a salvação? Ou será simplesmente um estágio absurdo dentro da absurdidade? Perguntar não adianta. Escrever não adianta. Pois continuemos escrevendo. *Scribere necesse est, vivere non est.* Estamos na luxúria novamente.

9. POST SCRIPTUM

No início deste livro tivemos a coragem de definir o diabo. No final desse livro essa coragem evaporou-se. No início deste livro tivemos o propósito mal disfarçado de aniquilar o diabo. No final deste livro conseguimos quase (mas somente quase) aniquilar-nos a nós mesmos. No início deste livro passeávamos com nossa mente nas regiões majestosas dos astros e das galáxias. No final deste livro procurávamos esconder-nos nos cantinhos trêmulos e nas dobras obscuras da nossa mente desinflada. Tornamo-nos (para falarmos eufemisticamente) um tanto modestos. E este é o único resultado digamos “positivo” de uma viagem tão grandiosamente iniciada, e acompanhada de tantas promessas altissonantes. Mas não deveríamos menosprezar de todo esse resultado. É sintoma da situação na qual a humanidade ocidental se encontra. O resultado é, talvez, o nosso destino. Talvez tenha chegado o momento, após viagens tão grandiosas, de voltarmos para a mente desinchada um tanto modestamente. Talvez tenha chegado, neste estágio da “evolução”, o momento de ter-se um pouco de vergonha? Depois de tantos triunfos da mente, depois de tantos descobrimentos e tantas invenções, depois de tantas conquistas e tantas glórias, chegou talvez o tempo da derrota?

Este livro não quer ser derrotista. Conservou, em toda a viagem, os últimos vestígios da esperança. Esperança em quê? Pergunta fútil. Mas uma convicção mantém a nossa mente: não é possível calar-se. Que seja isto praga ou benção, que seja dádiva ou castigo, a impossibilidade de calar-se é a marca da continuidade. A única mensagem que este livro tem é, pois, esta: continuemos.

9.1. NÃO FALTAM

Seguíamos, neste livro, na busca do diabo sem rumo preconcebido. Permitíamos que o barqueiro nos levasse aonde o curso do rio quisesse, e procurávamos não influir sobre ele “ideologicamen-

te”. Foi para nós portanto este livro uma autêntica aventura. O leitor quiçá poderá participar dessa aventura. Se o fizer, desculpará os saltos e as quedas d’água que marcam o caminho. E com esta observação damos adeus ao diabo e pedimos que nos abandone. Que procure outros campos de caça. Não faltam.

•

Nós os ocidentais, somos produtos de uma tradição oficial que pinta o diabo com cores negativas, a saber, como opositor de Deus. Essa tradição parece querer esgotar-se. Ultimamente poucos ocidentais têm-se dedicado à pintura do diabo. As próprias religiões parecem não ter mais o diabo no corpo. O Ocidente cala-se com respeito ao diabo, e pretende tê-lo esquecido, de acordo com a regra: "não se pense nele". É uma atitude suspeita

V.F.



• U



C •