

ISBN 85-336-0743-1



9 788533 607439



Bom Dia, Angústia!

André Comte-Sponville

808

Bom Dia, Angústia!
André Comte-Sponville



Martins Fontes

Filosofar significa
pensarmos a nossa vida e
vivermos o nosso
pensamento. Entre os dois
subsiste, porém, uma
defasagem, que nos
constitui e nos dilacera.
E a filosofia, em geral, é
apenas a negação disso.
Para que pensar tanto, se
é para viver tão pouco?
A paranóia, dizia Freud, é
“um sistema filosófico
deformado”; e um sistema
filosófico, acrescentaria eu
de bom grado, é uma
paranóia que obteve êxito.
Gostaríamos de tentar aqui
uma coisa diferente – uma
coisa diferente dessa
paranóia dos sistemas,
uma coisa diferente
também desse êxito: uma
filosofia a descoberto, o
mais próxima possível da
vida real, de seus fracassos,
de sua fragilidade, de sua
perpétua e fugidia
improvisação...

A. C.-S.

André Comte-Sponville é
professor da Universidade
Paris I (Panthéon-Sorbonne).
Além do *Pequeno tratado
das grandes virtudes*,
publicado pela Martins
Fontes, e traduzido em
dezoito idiomas, publicou
*Traité du désespoir et de la
béatitude* (Tratado do
desespero e da beatitude), e
duas coletâneas de artigos,
Une éducation philosophique
e *Valeur et vérité (études
cyniques)*.

Índice

*Esta obra foi publicada originalmente em francês com o título
IMPROMPTUS por Presses Universitaires de France, Paris, em 1996.
Copyright © Livraria Martins Fontes Editora Ltda.,
São Paulo, 1997, para a presente edição.*

1ª edição
agosto de 1997

Tradução
MARIA ERMANTINA GALVÃO G. PEREIRA

Preparação do original
Vadim Valentinovitch Nikitin
Revisão gráfica
Vera Lúcia P. Della Rosa
Produção gráfica
Geraldo Alves
Paginação/Fotolitos
Studio 3 Desenvolvimento Editorial
Capa
Katia Harumi Terasaka

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Comte-Sponville, André
Bom dia, angústia! / André Comte-Sponville ; tradução
Maria Ermantina Galvão G. Pereira – São Paulo : Martins
Fontes, 1997.

Título original: *Impromptus*.
ISBN 85-336-0743-1

1. Ensaios franceses 2. Filosofia francesa I. Título.

97-3854

CDD-194

Índices para catálogo sistemático:
1. Ensaios filosóficos franceses 194

Todos os direitos para o Brasil reservados à
Livraria Martins Fontes Editora Ltda.
Rua Conselheiro Ramalho, 330/340
01325-000 São Paulo SP Brasil
Tel. (011) 239-3677 Fax (011) 605-6867
e-mail: info@martinsfontes.com
<http://www.martinsfontes.com>

<i>Preâmbulo</i>	7
Bom dia, angústia!	11
O dinheiro	23
A correspondência	35
O gosto de viver	45
Morrer curado?	59
O suicídio	77
O luto	89
O niilismo e seu contrário	101
Mozart	109
Schubert	119
Schumann	131
Jesus	141
<i>Fontes</i>	149

Preâmbulo

*A ninguém, exceto aos que nele terão prazer.
Schubert (dedicatória de seu último Trio).*

Esta coletânea deve muito a Schubert: seu título*, uma parte de seu conteúdo, talvez até a sua existência.

Deve também a Montaigne, e esse encontro, que não era previsível, sem dúvida diz o essencial.

Se eu não tivesse descoberto Schubert, por volta dos vinte e três anos, se ele não me tivesse mudado a vida, que necessitava disso, se não me tivesse mudado a mim próprio, e também se não tivesse lido Montaigne, alguns anos mais tarde, se ele não me tivesse mudado o pensamento, os gostos, os projetos, teria eu um dia ousado, teria eu um dia sabido escrever estas pequenas peças de prosa sem pretensão, ou sem outra pretensão, da parte de seu autor, que não escrever o mais próximo de si, como Schubert compunha, como Montaigne escrevia, o mais próximo da vida real, com suas angústias, suas incertezas, suas indefinições, o mais próximo de sua essencial fragilidade, de sua essencial finitude, de sua essencial e definitiva improvisação?

Que é um *impromptu*? É uma pequena peça, o mais das vezes de teatro ou de música, composta, como diz o

* Referência ao título da edição francesa: *Impromptus*. (N. do E.)

Bom dia, angústia!

O medo é o primeiro sentimento por certo, pelo menos *ex utero*: o que mais angustiante do que nascer? E em geral deve ocorrer que ele seja o derradeiro: o que mais angustiante do que morrer?

Aí está: nascemos na angústia, morremos na angústia. Entre os dois, o medo quase não nos deixa. O que mais angustiante do que viver? É que a morte é sempre possível, o sofrimento é sempre possível, e é isso a que se chama um vivente: um pouco de carne oferecida à agressão do real. Um pouco de carne ou de alma expostas ali, à espera de sabe-se lá o quê. Sem defesas. Sem auxílio. Sem amparo. Que é que é a angústia, senão esse sentimento em nós, com ou sem razão, da possibilidade imediata do pior?

Não se refuta um sentimento, e este menos do que os outros. Que o pior seja de fato possível, sempre possível, quem o pode negar? Certas pessoas parecem separadas da angústia apenas pela pobreza de sua imaginação, como se fossem por demais tolas ou por demais inteligentes para ter medo. Invejo-as às vezes, mas erroneamente. A angústia faz parte de nossa vida. Abre-nos para o real, para o futuro, para a indistinta possibilidade de tudo. Ter de libertar-se dela é o que ela própria nos indica suficientemente, pelo desconforto. Mas não depressa demais nem a qual-

quer preço. O medo é uma função vital – é uma vantagem seletiva evidente –, e não poderíamos viver muito tempo sem ele. A angústia não passa, por certo, de sua ponta mais fina, a mais sensível, a mais refinada... Demais? Quem o pode julgar? Que seria o homem sem a angústia? A arte, sem a angústia? O pensamento, sem a angústia? Depois, a vida é pegar ou largar, e é disso também que a angústia, dolorosamente, nos lembra. Que não há vida sem risco. Não há vida sem sofrimento. Não há vida sem morte. A angústia marca a nossa impotência, é nisso que é verdadeira também, e definitivamente. Fazem-me rir nossos pequenos gurus, que querem proteger-nos dela. Ou nossos pequenos psíes, que querem curar-nos dela. Por que não nos curam, em vez dela, da morte? Por que não nos protegem, em vez dela, contra a vida? Não se trata de evitar, e sim de aceitar. Não de curar, e sim de atravessar. O universo nada nos prometeu, dizia Alain. E o que mais além do universo? Como seríamos os mais fortes? Tudo nos ameaça; tudo nos machuca; tudo nos mata. O que mais natural do que a angústia? Os animais só são protegidos dela, se o são, por uma atenção demasiado estrita ao presente. Mas nós, que nos sabemos mortais? Que só amamos aquilo, ai de nós, que vai morrer? O que mais humano do que a angústia? A morte nos liberta dela, certamente, mas sem a refutar. Certas drogas a tratam mas sem a desmentir. Verdade da angústia: somos fracos no mundo, e mortais na vida. Expostos a todos os ventos, a todos os riscos, a todos os medos. Um corpo para as feridas ou para as doenças, uma alma para as mágoas, e ambos prometidos à morte somente... Ficariamos angustiados por menos.

Evoquei apenas de passagem a diferença entre o medo e a angústia, e nada disse da ansiedade. Essas sutilezas terminológicas não me interessam muito. Por que a língua

teria razão? O corpo sabe mais sobre isso. Costuma-se distinguir o medo, que suporia um perigo real, da angústia, que só se basearia nos perigos imaginários, até mesmo não teria objeto. E, por certo, não é a mesma coisa ter medo de um cão real, que ameaça você, e de sabe-se lá o quê, que oprime você. Será tão simples, porém? A criança que tem medo do escuro, como se diz, terá medo de algo determinado? real? imaginário? Terá medo dos fantasmas, dos ladrões, da morte? Terá medo de nada? De tudo? Isso depende, claro, das crianças e dos momentos. Mas ela tem medo, é o que cada qual bem sabe, e o que ela diz de fato. Acreditarão que seu medo mudará de natureza porque o terão batizado ansiedade, angústia ou fobia? “Seja qual for a diversidade de ervas que haja”, dizia Montaigne, “tudo é abrangido pelo nome de verdura.” Seja qual for a diversidade de medos, igualmente, pelo nome angústia ou ansiedade. Não passam de palavras, e nunca as teremos em número suficiente para expressar o infinito do real ou de nossos pavores. Que os especialistas tenham necessidade dessas categorias, muito bem. Mas a angústia, não. Mas o medo, não. Um objeto? Não há objeto? Quem o pode saber, quando tem medo? Você está caminhando sozinho, à noite, numa rua deserta e sombria de um bairro deserto... Ou então numa floresta, e a noite jamais é tão negra como nas florestas. Você tem medo de *que haja alguém*, ou *porque não há ninguém*? De ambos sem dúvida, e indissociavelmente. E, depois, outra coisa também, que já aterrorizava a criança pequena que você era: os fantasmas talvez, ou os ladrões, ou a escuridão, ou a loucura de uma mãe, ou a sua... Quanto a saber se o objeto é real ou fantasmagórico... Quem pode estar certo de que os fantasmas não existem? E que lhe importa, se ela os teme apesar de tudo? O medo produz um real suficiente: as fantasias fazem parte do mundo, e cumpre mesmo defender-se tam-

bém contra o que não existe. O que mais real do que a morte? O que mais imaginário contudo? Será ela um objeto possível? Talvez não, mas que por isso é ainda mais apavorante, como o nada necessário... Medo? angústia? ansiedade? Nem por isso deixamos de morrer. A vida é curta demais para contentar-se com palavras. E difícil demais, porém, para dispensá-las.

Aconteceu-me, porque me interrogavam, distinguir o medo, ante um perigo real, da ansiedade, que se basearia só em perigos possíveis, e da angústia, que se basearia num perigo necessário. Queria com isso levar em conta não só uma espécie de graduação (a ansiedade é menor do que o medo, parece-me, e menor também do que a angústia), mas sobretudo o que há de inelutável no próprio sentimento da angústia, ou melhor, o sentimento de inelutável que ela dá, como de um perigo que não se poderá evitar nem superar, como de uma morte certa, o que ela é de fato, e próxima, o que nem sempre é... A angústia é um medo imaginário e necessário – sem objeto real, sem saída possível. É por isso que nos pega e nos corrói. Como se poderia vencer, quando não há nada para enfrentar?

Bem sei que cumpre distinguir aqui a crise de angústia, com suas manifestações somáticas tão espetaculares, da angústia existencial, que o mais das vezes é desprovida delas. Mas não é indiferente que se utilize a mesma palavra, e que a idéia da morte, para descrever ambas, intervenha tão espontaneamente. *"Doutor, ela diz que vai morrer!"* Era esse o título de um longo artigo que um semanário de grande circulação consagrou, há alguns meses, às crises de angústia e ao seu tratamento de urgência (no caso por SOS-Médicos) na região parisiense. E imagina-se o infeliz companheiro desarvorado que lhe dá palmadinhas na mão, ou a infeliz colega, que só sabe repetir esperando o médico, para tranquilizá-la, ou para tranquilizar a si mes-

ma: *"Mas não, não, você não vai morrer..."* É, porém, ela vai morrer – mas não logo em seguida. Ela só está doente de antecipar, de ter razão, como se diz, cedo demais. Mas que é que isso muda no fato? A angústia se engana sobre os prazos, sem dúvida; mas, e sobre a morte? É como que um curto-circuito do tempo. Um atalho insuportável rumo ao essencial. Pensamos em Pascal, e é verdade que a angústia lhe dá razão, ou que ele dá razão à angústia. Lembrem-se: *"Que se imagine grande número de homens acorrentados, e todos condenados à morte, sendo todos os dias uns deles degolados à vista dos outros, aqueles que restam vêem sua própria condição naquela de seus semelhantes, e, olhando-se uns aos outros com dor e sem esperança, esperam a sua vez. Essa é a imagem da condição dos homens."* Como não ficariam angustiados? Contra o que cada um se vira como pode. *"Cumpriria, para agir corretamente, que ele se tornasse imortal; não o podendo, teve a idéia de impedir-se de pensar nisso..."* Angústia ou diversão. Não digamos precipitadamente que a saúde está exclusivamente do lado desta, nem que aquela, por conseguinte, seria sempre patológica. A sanidade mental não poderia medir-se apenas pelo bem-estar. A angústia do soropositivo, a angústia do condenado à morte, a angústia da mãe cujo filho está doente, quem as julgará patológicas? E quem não vê que a nossa de certo modo se parece com a deles? Qual dentre nós escapará da morte? E qual de nossos filhos? Que podem os ansiolíticos contra uma idéia verdadeira? Isso não impede de utilizá-los, quando é preciso, quando a vida seria muito mais insuportável ou atroz. Mas é preciso sempre? E não será pagar caro, muito amiúde, só suprimir o sofrimento – mediante medicação ou diversão – em troca da coragem e da lucidez? Será a saúde que se quer, ou o conforto? A capacidade de enfrentar o real, ou a possibilidade de fugir dele?

Compreendam-me bem: não ignoro que existem ansiedades patológicas, que merecem tratamento. Vi algumas de bem perto. Revejo ainda Althusser, em sua clínica, incapaz quase de falar, de comer, de defecar (o corpo inteiro atado de angústia, explicava-me ele), suplicando às enfermeiras que aumentassem as doses de ansiolítico... Depois outras lembranças, mais próximas, que não contarei. Os progressos da quimioterapia, em matéria psiquiátrica, aqueles também, embora menos espetaculares, das psicoterapias, fazem parte das boas novas desta época, e estaríamos errados em desprezá-los. Demasiado sofrimento está em jogo aí, para os doentes e para seus próximos. Demasiada infelicidade. Demasiada impotência. Um de meus amigos, por exemplo, narrando-me suas crises de angústia e de depressão, fala-me desse novo medicamento que nos vem dos Estados Unidos, que decerto lhe salvou a vida, diz ele, e sem efeitos secundários observáveis... Cumpriria ser bem simplório ou bem insensível para fazer-se de rogado. Quem não prefere os neurolépticos à camisa-de-força, os antidepressivos aos eletrochoques, os ansiolíticos ao internamento? Vejo que ficam chocados, aqui ou ali, com que tantos de nossos contemporâneos consumam psicotrópicos. Mas onde está o mal, se com eles vivem melhor? Será o caso? Isso é que eles devem examinar, com seu médico, e que ninguém poderia decidir no lugar deles. O sofrimento comanda. O horror comanda. Cada qual resiste como pode. Será nossa culpa se não temos mais a fé?

Não esqueçamos, porém, que a medicina só é válida para os doentes, e que não se poderia considerar como tal todo indivíduo que teme morrer, sofrer ou não ser amado. Onde está o sintoma? onde está a patologia? Ele sofrerá de fato, morrerá de fato, e jamais será amado, com toda evidência, como o teria desejado. E então? Resta-lhe enfrentar isso, aceitar isso, superar isso, se puder, em vez de fugir.

Sofre com isso? Mas onde se viu que todo sofrimento seja patológico? Que todo sofrimento seja nefasto? Ele o é, se impede viver ou agir. Mas se ele ajuda? Se impele a isso? Se é fator de revolta ou de combate? Vai-se renunciar a pensar, porque isso angustia? A viver, porque isso causa medo? A amar, porque isso causa dor? Aceitemos, ao contrário, tanto quanto pudermos, e o podemos apesar de tudo, ao menos um pouco, ao menos às vezes, e esse é justamente o sinal de nossa sanidade, aceitemos em vez de sofrer e de tremer. Quem não tem medo pelos filhos, e por isso deve-se correr ao psiquiatra? Quem não tem medo da doença, da velhice, da solidão? A vida é feita de tal modo que só se pode escapar a um desses males (por exemplo, a velhice) caindo noutro (por exemplo, uma morte prematura). Aliás, é por isso que a vida por vezes é mais fácil, apesar de tudo, do que a imagem que dela nos fizéramos: porque as angústias se somam, quase sempre (receamos a um só tempo a velhice e a morte prematura), ao passo que os males, por vezes e necessariamente, se subtraem. Receamos mil mortes, e jamais vivemos senão uma... Toda angústia é imaginária; o real é seu antídoto.

Isso não impede que a vida seja de fato insatisfatória, pelo menos enquanto se espera outra coisa ("a angústia é incontestavelmente relacionada com a espera", escrevia Freud), e enquanto a angústia sempre acompanha nossos sonhos, ou os precede. Que o medo seja primeiro, é o que creio, e que jamais se espere senão com base numa nostalgia ou num medo (numa nostalgia e num medo) prévios. O que se espera é o que se perdeu, talvez, ou que se receia perder. A verdade é que a angústia e a esperança andam juntas. "Não há esperança sem receio", dizia Spinoza, "não há receio sem esperança." Espera-se só o que não se tem, só o que se ignora, só o que não depende de nós: como não se ficaria angustiado? E como não se

esperaria, já que se tem medo? Poder libertar-se disso, talvez. "As afeições da esperança e do receio não podem ser boas por si próprias", escrevia ainda Spinoza, e todos os esforços da razão tendem a livrar-nos disso. Daí aquilo a que chamei o desespero, a que Freud chama o trabalho do luto, e que não passa da aceitação da vida tal como é, difícil e arriscada, cansativa, angustiante, incerta... Nada está adquirido nunca, nada está prometido nunca, senão a morte. Por isso só se pode escapar à angústia aceitando isso mesmo que ela percebe, que ela recusa e que a transtorna. O quê? A fragilidade de viver, a certeza de morrer, o fracasso ou o pavor do amor, a solidão, a vacuidade, a eterna impermanência de tudo... Essa é a vida mesma, e não há outra. Solitária sempre. Mortal sempre. Pungente sempre. E tão frágil, tão fraca, tão exposta! "Todo contentamento dos mortais é mortal", dizia Montaigne; é isso que a angústia vê bem (pelo que está mais certa do que a diversão), mas não sabe aceitar. Seria preferível a sabedoria que soubesse dizer sim. Mas quem é capaz disso? A diversão, em todo caso, não poderia ser seu sucedâneo: não é dizer sim falar de outra coisa... Nem a saúde, que nada diz. Como gostariam de fazer dela uma filosofia! uma sabedoria! uma religião! Contra a doença! A medicina. Contra a angústia? A medicina. Contra a morte? A medicina. E contra a vida, o quê? A medicina? Conto do vigário! A vida não é uma doença, nem a morte, nem, pois, a angústia que ambas inspiram, pelo menos esta angústia, que não impede viver, que não impede pensar, mas nasce, ao contrário, do fato de que se vive e pensa como se pode, com todos os riscos, sem saber (se soubéssemos viver e pensar, que restaria para pensar e para viver?), sem sequer poder aprender verdadeiramente, ou tarde demais para que isso possa servir por muito tempo ou mudar o essencial. "O tempo de

aprender a viver já é tarde demais..." Mas jamais tarde demais para ter medo, nem cedo demais, e é o que a angústia significa. Que há sempre futuro suficiente diante de si para apavorar, sempre pouco demais para tranquilizar ou consolar. Verdade da angústia: o tempo é essa abertura para o futuro, ou não é nada. Pelo que só se tem escolha entre a angústia e a eternidade, ou melhor, não é uma escolha, mas os dois pólos de viver. Não é certo que eles se excluam. Tudo é eterno, por certo, já que tudo é presente; mas nada é definitivo além da morte.

Conta-se no Oriente esta história, que já não sei se é de origem budista ou taoísta. Um monge caminha na floresta, pensativo e preocupado. É apenas um monge comum, não um sábio, não um liberto vivo: não conheceu o despertar, não conheceu a iluminação. Por que está preocupado? Porque ficou sabendo que seu mestre – que era, por sua vez, um sábio, um liberto vivo, um desperto –, que seu mestre, portanto, morreu, o que não é grave, assassinado a pauladas por salteadores, o que tampouco o é. Não há a menor necessidade de ser um sábio para compreender que é preciso morrer mais dia menos dia e que a causa não importa muito, que isso é apenas impermanência e vacuidade. Qualquer monge que seja sabe isso. Por que, então, essa fronte preocupada, essa perplexidade, essa inquietude vaga? Porque uma testemunha, que viu a cena, contou ao nosso monge que o sábio, durante as pauladas, gritara atrozmente. E era isso que perturbava o nosso monge. Como um liberto vivo, um desperto, um buda, podia gritar atrozmente por algumas pauladas impermanentes e vazias? Para que serve a sabedoria, se é para gritar como um ignorante qualquer? Absorto nessa meditação, nosso monge não viu aproximar-se um bando de salteadores, que o atacam de repente e partem-lhe os ossos a pau-

ladas. Durante as pauladas, nosso monge gritou atrozmente. Ao gritar, conheceu a iluminação.

Que lição tiro disso? Entre outras, esta, que a dor e a angústia fazem parte do real. Que fazem parte da salvação. Que são eternas e verdadeiras, tanto quanto o resto. E que a sabedoria está na aceitação do real, não em sua negação. O que mais natural, quando se sente dor, do que gritar? O que mais sábio, quando se está angustiado, do que aceitá-lo? “Enquanto fazes uma diferença entre o samsara e o nirvana”, dizia Nagarjuna, “estás no samsara.” Enquanto você faz uma diferença entre sua pobre vida e a redenção, está em sua pobre vida.

Não sei se é verdade que toda angústia é de morte, como às vezes acreditei; mas, como toda vida é mortal, como se escaparia à angústia?

Nem se toda angústia revela o nada, como o pretendia Heidegger, diante do que se destacam a contingência ou o estranhamento do ser (por que haverá alguma coisa em vez de nada?) e de nós mesmos como antes. Mas, como todo ser é contingente, como se escaparia à angústia e ao estranhamento?

Por que alguma coisa em vez de nada? Por que isto em vez de outra coisa? Eu, em vez de um outro? Viver, em vez de morrer? Assim, e não de outra maneira? Todas as pílulas do mundo, embora possam fazer-nos esquecer essas questões, não poderiam suprimi-las – e ainda menos responder a elas.

Que é a sanidade psíquica? Talvez a capacidade de enfrentar o real e o verdadeiro sem perder toda a força, toda a alegria, toda a liberdade. Onde há margem para a angústia, e é isso que distingue a sanidade da sabedoria. Pois o sábio (“na medida em que é sábio”, como diz Spinoza, e, claro, ninguém o é por inteiro), o sábio, portanto, está livre

de angústia, por certo, mas somente na medida em que está livre de si. Mais ninguém para salvar, e é a própria salvação. Fim do eu: a morte ou a angústia já não têm onde pegar. Nirvana: extinção. Mas é porque agora só há a luz. Morrer para si mesmo? Se quiserem. Mas é nascer enfim, viver enfim, em vez de simular. O eu nada é senão o conjunto das ilusões que ele faz sobre si mesmo. A sabedoria libera disso, mas sem o salvar. Ou o salva, mas perdendo-o. Narciso não leva vantagem nisso, sendo por isso que estremece. Mesmo a sabedoria lhe dá medo, a qual só o libertaria dissipando essas miragens que são ele. Esse é o verdadeiro preço a pagar, e nenhuma droga, nenhuma terapia – e nenhuma filosofia – poderia dispensar-nos disso.

Para nós, que não estamos nesse ponto, que estamos muito longe dele, resta-nos aceitar a angústia, habitá-la, e o mais serenamente que pudermos. É apenas um semiparadoxo. Por que cumpriria *ter medo de ter medo*? Se o sábio é quem já não tem angústias, o filósofo talvez seja quem já não se angustia de tê-las.

Que é a sanidade psíquica? É o estado, esta definição não é inferior a outra, que torna a filosofia possível e, aliás, necessária. Dirão que houve filósofos loucos. Mas, se o fossem de veras, não teriam filosofado; tendo-o ficado completamente (Nietzsche), deixaram de filosofar. Que um filósofo, às vezes, tenha necessidade de um psiquiatra, isso não poderia, pois, dispensar os psiquiatras de filosofar. É isso que a angústia lembra a uns e aos outros, marcando os limites da filosofia, quando a angústia é patológica, bem como da medicina, quando ela não o é. Que tais limites sejam imprecisos, que por vezes se invadam mutuamente (onde termina o normal? onde começa o patológico?), isso é uma evidência, mas que não poderia suprimi-los. A angústia existencial não é uma doença; a neurose de angústia não é uma filosofia. Bom trabalho a todos!

O dinheiro

Precisamos de tão pouco para viver: como é possível que precisemos de tanto, ao que parece, para viver bem?

Mas tanto de quê? De tudo, e é isso que seria impossível de medir sem o dinheiro. Se a moeda é “o equivalente universal”, como dizia Marx, é porque pode ser trocada por qualquer coisa, em todo caso por qualquer mercadoria que seja, cujo valor ela serve, assim, para quantificar. Daí resulta que tudo o que pode ser comprado tem um preço, e que tudo o que tem um preço pode ser comprado... Como não se amaria o dinheiro? Seria preciso não amar nada, uma vez que o dinheiro leva a tudo.

A tudo? Pelo menos a tudo o que se pode possuir, e claro que não é tudo, e claro que não é o essencial. Mas quem poderia passar sem ele? Em todo homem dormita um proprietário, que o dinheiro desperta. Vender? Comprar? Trata-se sempre de possuir. O dinheiro é um instrumento de troca, mas só se pode trocar o que se tem pelo que não se tem: a troca supõe a posse, já que a transfere. Isto quer dizer que ele lhe fica submetido. Assim, não é a troca que se ama, no dinheiro, mas a própria posse. É o que o avarento ilustra, a quem basta a posse. Quanto ao comerciante, quem pode acreditar que ele trabalha pelo amor ao comércio ou ao seu próximo? Trabalha para enrique-

cer-se, como todos: a troca tende para a posse, não a posse para a troca.

Mas por que se quer possuir? Porque se quer usufruir, porque a posse é uma fruição, às vezes, e porque toda fruição, sobretudo, ou quase toda fruição, supõe uma posse. Dirão que os animais passam sem ela. Será? A ingestão é a primeira posse, e o modelo de todas. Depois, eles têm seu território, sua toca, por vezes suas reservas... Mas deixemos de lado os animais. O homem quer possuir porque quer usufruir: quer possuir porque quer consumir.

A paixão de possuir não escapa ao jogo comum do desejo. Trata-se sempre de usufruir o mais possível e de sofrer o menos possível: o consumo não passa de uma ocorrência dentre outras do princípio de prazer. Pequenas causas, grandes efeitos... As mais elevadas civilizações nasceram a princípio do egoísmo, e para o egoísmo. Do desejo, e para a fruição. Da troca, e para a posse. É para isso que também serve a moeda. É bom, para os tempos que correm, reler às vezes o velho Engels: "A baixa cupidez foi a alma da civilização, de seu primeiro dia aos nossos dias, a riqueza, ainda a riqueza e sempre a riqueza, não a riqueza da sociedade, mas aquela desse reles indivíduo isolado, a sua única meta determinante." Quem se atreveria a dizer que isso deixou de ser verdade hoje, ou que o é menos? A "sociedade de consumo", como se dizia nos anos 60, não foi superada, nem decerto pode sê-lo. Simplesmente ela deixou de chocar, e cada qual admite agora como uma evidência, e trata-se de uma, mesmo que seja desagradável, que a gigantesca organização de nossas sociedades modernas, tão científicas, de tão grande desempenho, só tende ao aumento de nossos pequenos prazeres... É isso a que chamam o mercado, e isso não merece outro nome.

Não condeno: constato. Quem trabalharia *por nada*? Quando muito se trabalha pelo prazer, às vezes, e o prazer é alguma coisa... É bem raro, aliás, notemo-lo de passagem, que o trabalho comporte em si mesmo sua gratificação. O mais das vezes, trabalha-se por outra coisa que não o trabalho, e, mesmo que se trabalhe com prazer, isso acontece, não é por este prazer que o fazemos, mas por um outro, mesmo remoto, mesmo indeterminado, que o dinheiro promete ou permite. "Todo trabalho merece salário", dizem. Trataríamos de outra maneira? O egoísmo é rei, no homem, e é por isso que o dinheiro é rei.

Não totalmente sozinho, com certeza. A sexualidade é rainha também, e o amor-próprio, e a angústia, e o cansaço... Todos esses reis do homem, cada qual com sua corte irrisória ou sórdida, seu pequeno poder, sua pequena tirania, que espetáculo isso produziria, se se soubesse ver! Mas é o dinheiro, por ora, que é o nosso guia: sigamo-lo.

"Não quero perder minha vida ao ganhá-la", dizíamos aos dezesseis anos. Como agir de outro modo, porém, já que é preciso viver? Os *hippies* de nossa juventude, no que se tornaram? Alguns, dizem-me, ainda criam suas cabras em Ardèche. É um trabalho, que se faz pelo dinheiro. Se a maioria o abandonou, é que ele era mais difícil do que o previsto, por certo, mas igualmente menos rentável do que o desejavam. Por isso voltaram à ordem estabelecida: procuraram trabalho na cidade, ou retomaram seus estudos... Tiveram de encontrar todos os tipos de boas razões, ideológicas ou morais. Sempre se encontra alguma. Mas ninguém é trouxa, nem eles mesmos: trabalham pelo dinheiro, como todo o mundo. Não "para viver", como se diz (pode-se viver sem dinheiro, ou com tão pouco), mas para viver bem, para viver melhor. Aumentar a fruição, diminuir o sofrimento... Pequenos cálculos do desejo. Pequenos cálculos da prudência. E que vida de outra maneira? Que

felicidade de outra maneira? É preciso mesmo perder a vida ao vivê-la, e o menos mal possível. No fundo, apenas os ricos é que podem sair-se dessa sem trabalhar, ou só trabalhar pelo prazer, e essa injustiça é a que deixa a riqueza, talvez, mais invejável. O trabalho é um esforço, um sofrimento, uma fadiga. A riqueza, um luxo e um descanso. "O dinheiro não traz a felicidade", dizem, e isso é muito claro pois que nada o traz. Mas que luxo, porém, a preguiça, e que prazer o luxo!

Lembro-me de ter chocado meus alunos, no liceu onde comecei a lecionar, dizendo-lhes, porque me perguntavam, que só trabalhava pelo dinheiro e que, supondo-se que eu ganhasse na Loto (na qual não jogava, nem agora), seria o ponto final de minha carreira de professor... Bem vi que isso os feria. Deviam imaginar que eu trabalhava por eles, ou por prazer, ou talvez por amor à filosofia! Era conhecer bem mal essa profissão difícil, e o homem. Apressei-me em desiludi-los. Cinismo? A palavra não me incomoda. Mas esse cinismo nada mais é então – é aliás o que ele era entre os Antigos – que um amor intransigente à verdade. Diógenes contra Platão. É preferível dizer o mal que é, do que o bem que não é. Esse mal, o único mal, ou a origem de todos, é o egoísmo. O dinheiro é seu instrumento, e a vida se perde, de fato, ao ganhá-la. A vida se perde, e nós com ela: é quase impossível a um rico entrar no Reino de Deus, dizia Cristo, e, claro, todos os ricos julgavam que se trata de uma metáfora; mas, enfim, isso é o que Cristo jamais disse.

Admiro como a reabilitação da riqueza, nos anos 80, fez-se ao mesmo tempo contra a esquerda (a velha esquerda, como dizem) e contra o cristianismo (a moral judaico-cristã, como dizem). Isso deveria esclarecer alguns espíritos livres. Que uma maioria de cristãos seja de direita, este é um fato que todos conhecem. Mas é apenas um fato, que

nada prova quanto aos valores. Tratando-se destes, não me tirarão da cabeça que o cristianismo, em sua inspiração, é de esquerda, ou melhor, que a esquerda é cristã, ou judaico-cristã, e isso equivale ao mesmo. É o contrário do Bezerro de ouro. É o contrário do paganismo, com seus deuses de castas ou de clãs. É o contrário da riqueza, e do culto da riqueza. Rigor dos Evangelhos: "Ninguém pode servir a dois senhores... Não podeis servir a Deus e ao Dinheiro..." Bem sei que muitas pessoas de bem são de direita, e que há, na esquerda (mormente quando a esquerda está no poder), o mesmo tanto de crápulas que alhures. Dois mandatos socialistas de sete anos acabam de ilustrá-lo bastante claramente, bastante tristemente. Mesmo assim continuo persuadido de que a moral, em seu princípio, é de esquerda, como todos os valores (sim: mesmo a liberdade, mesmo a pátria), porquanto ela não faz nenhuma distinção de pessoa nem de riqueza, porquanto a esquerda não poderia existir sem ela, nem contra ela: para ser de esquerda, necessita-se de valores, de ideais, de princípios, enquanto para ser de direita, como todos sabem, e esse é o lance genial da direita, sua inteligência específica, sua legitimidade própria, que a destina à vitória talvez perpetuamente, que para ser de direita, portanto, e essa é quase uma definição, bastam os interesses... Que neles se acrescenta uma moral, entre a maior parte, ninguém o ignora. Mas ela se acrescenta a eles, enquanto está no princípio do outro campo. Mais lucidez ali, talvez. Mais generosidade aqui. A moral não pertence, evidentemente, a ninguém, a nenhum campo, e não poderia ser sucedâneo de política. Mas a esquerda não a pode dispensar, enquanto a direita, como tal, dela não necessita. Quando todos os valores dão o fora, que restará? O dinheiro. Isso poderá bastar? Por que não, se se trata apenas de administrar? O capitalismo não

é uma ideologia, sendo isso que faz sua força. Mas nenhuma força faz uma civilização.

Pobreza de Diógenes, pobreza de Cristo, pobreza de Buda... Quem pode crer que seja um acaso? Estes três são mestres, talvez os maiores que jamais tenha havido, e são mestres de pobreza. Haverá outros? Bem sei que Montaigne não era pobre. Pelo menos ele não faz o elogio da riqueza. Melhor, confessa jamais ter sido tão feliz do que quando não possuía nada, nem tão preocupado e merecedor de desprezo do que quando quis enriquecer-se... Depois, há apenas Montaigne, que só nos toca tanto porque partilha também nossas fraquezas. Os outros três são mais rudes, mais exigentes, e talvez sejamos incapazes de segui-los. Isso, todavia, não os refuta, nem nos desculpa. "Quem dentre vós que não renunciar a todos os seus bens não pode ser meu discípulo", dizia Cristo, ou melhor, foi isso que disseram todos os três, cada qual à sua maneira, e só mesmo os ricos, de novo, para ver nisso metáforas... A parábola do moço rico se baseia, porém, com muita clareza nas riquezas materiais. Sabe-se que se trata de um moço virtuoso, que queria fazer mais ainda. "Se queres ser perfeito", responde-lhe Jesus, "vai, vende o que possuis e o dá aos pobres, depois vem, segue-me..." Ouvindo estas palavras, acrescenta o evangelista, "o moço se foi contrito, pois tinha grandes bens". Estamos nesse ponto, todos, sempre, e a menor das coisas seria ficar *contrito* disso, com efeito. Mas nossos moços ricos – nossos *golden boys* – estão acima disso: retornam ao Templo ou à Bolsa rindo...

Que concluir disso? Que não somos perfeitos? Certamente. Que nem sequer queremos tentar tornar-nos perfeitos? Sem dúvida. Mas tudo isso é tão evidentemente verdadeiro que se quereria passar para outra coisa, e há mesmo que fazê-lo. Mas não depressa demais contudo.

Procuro o que o dinheiro nos ensina sobre nós mesmos. Que somos egoístas? Saberíamos isso sem ele. Mas o que o dinheiro tem de cômodo é que é por definição mensurável, o que estou dizendo, que ele mesmo é sua própria medida e a de todos os bens materiais. O que ele nos ensina não é que somos egoístas, mas a que ponto o somos. Quanto dinheiro gastamos conosco? E quanto, com os outros? Se admitimos – e há que o admitir – que a família não é mais que um *si* estendido, dilatado, a um só tempo projetivo e interiorizado, o dinheiro lança em nossa vida e em nós mesmos uma luz crua. Por que os outros ocupariam um lugar maior em nosso coração do que em nosso orçamento? Claro, é o inverso que é mais verossímil: cabe perguntar-se se o lugar ínfimo que eles ocupam em nossas despesas (1%? menos?) não é ainda a expressão de um egoísmo mais sutil ou mais hipócrita... O dinheiro mede tudo o que tem um preço, mas também, por isso, o que não tem preço, quero dizer o próprio preço que pomos nas coisas, nas pessoas, em tudo o que não é nós. Assim ele mede, ao menos negativamente, ao menos por diferença, nosso próprio valor, que nunca é senão a parte de nós que lhe escapa. O valor de um ser humano, sua dignidade, como diz Kant, é o que, nele, não está à venda, o que não tem preço, isso contra o que o dinheiro não vale nada, não pode nada. Será muito? Será pouco? Compete a cada qual decidir, por sua própria conta, e tanto pior para nós se o dinheiro nos domina. Se tudo se vende, é porque nada vale.

"Como o coração humano é oco e cheio de lixo!", dizia Pascal. É que ele está cheio de tudo o que possui ou cobiça, de tudo o que tem um preço, e que não vale nada. O dinheiro é esse lixo, no coração do homem, que se mede a si mesmo.

Mas por que a riqueza nos fascina tanto, e mais do que outra coisa? É que, de todos os outros bens, pode-se ter o bastante, ou mesmo demais. Para que servem os alimentos, quando já não se tem fome? A farra, quando já não se tem desejos? E que faríamos com cem casas ou com mil automóveis? O homem quer possuir porque quer usufruir, dizia eu. Mas a fruição tem seus limites, que são os do corpo. O dinheiro permite ultrapassá-los indefinidamente. É sempre possível acrescentar um zero a um número: a paixão de consumir, graças ao dinheiro, atinge o infinito, e esse infinito nos encerra na ausência de seus limites. Como poderíamos sair daí? O desejo, aqui, é incapaz de ser um dia saciado. Pode-se ter o bastante de alimentos, o bastante de automóveis, o bastante disto ou daquilo. Mas o bastante de dinheiro? Cumpriria ter o bastante de tudo, e não somente de todo bem real, mas de todo bem possível... Isso jamais acontece, pois que o possível ninguém pode usufruir. O dinheiro é, assim, incapaz de nos satisfazer (no sentido etimológico: de nos *fazer o bastante*¹), e por isso fica ainda mais desejável. É isso que faz seu encanto, pelo que toca no infinito. O dinheiro não é um bem dentre outros; é o equivalente de todos. Não é um bem real; é o acesso indefinido a todos os bens possíveis. Não é, ou não somente, uma posse presente; é a posse antecipada do futuro. Posse imaginária? É claro, uma vez que o futuro não existe, uma vez que vamos morrer, uma vez que estaremos mortos, talvez, antes de ter gastado o menor tostão dessa fortuna que nos tranquiliza... Mas o imaginário, nessas áreas, vale seu peso de realidade. É preferível usufruir em sonho a sofrer realmente.

1. Em latim, *satisfacere*, junção de *satis*, "bastante", "suficientemente", e *facere*, fazer. (N. do T.)

O dinheiro, porém, não é um sonho: o dinheiro é esse pedacinho de real que abre para a fruição sonhada (mas plausível, mas verossímil...) dos possíveis. É como um sonho voluptuoso, que transportaríamos para toda parte conosco, dentro da nossa carteira ou do nosso talão de cheques. Os ricos têm muita sorte. Os pobres, muito azar. O dinheiro é um milagre: é a potência em ato e que permanece potência. É a esperança realizada, e que permanece esperança.

Esse milagre ser uma cilada, como todos sabem, isso não é muito difícil de compreender. Os outros desejos se anulam, via de regra, em sua satisfação. *Post coitum...* Mas a cupidez, não. Mas a avareza, não. Assim a riqueza nos encerra na cobiça, ao passo que outros prazeres, por exemplo sexuais, libertam-nos dela pelo menos provisoriamente. É que o dinheiro não satisfaz nenhuma falta presente, nenhuma falta real, nenhuma falta efetiva: é apenas a satisfação antecipada de uma falta futura. Potência do dinheiro: só satisfazer em potencial. O dinheiro que temos é a promessa de tudo o que teremos. Já o usufruímos, no imaginário, pelo que a riqueza é também um prazer. Prazer factício? Que seja, mas duradouro. Fruição abstrata, mas bem real. Antecipada, mas já presente nessa antecipação. Pensamos no poder segundo Hobbes: "O poder de um homem consiste em seus meios presentes de obter algum bem aparente futuro." Essa definição perfeita explica por si só por que jamais se tem poder bastante (como ficaríamos saciados de bens vindouros?) nem, pela mesma razão, dinheiro bastante. É que o dinheiro é um poder (é um meio presente de obter um bem futuro) e, decerto, em nossas sociedades, o maior de todos. Ser rico é usufruir no presente todo o futuro disponível. Mas, como o futuro é infinito, pelo menos é o que parecemos dispostos a acreditar, a riqueza, para satisfazer-nos, deveria sê-lo também...

Como seria isso possível? Apenas têm dinheiro suficiente aqueles que se sabem mortais, ou a quem o presente, e em geral são os mesmos, basta. Por que o sábio quereria juntar dinheiro, já que vai morrer? Por que quereria ter mais, já que nada lhe falta? Ao passo que o cúpido, já explicava Lucrécio, acredita encontrar no dinheiro, absurdamente, com que o proteger da inevitável morte...

Essa cupidez tem decerto uma função social. Reativando sem cessar a máquina da falta, ela obedece à mesma lógica, mas rio acima, que a publicidade rio abaixo: não satisfazer um desejo, mas suscitá-lo ou mantê-lo. A publicidade faz consumir, a cupidez faz trabalhar: a máquina não se detém nunca, e tudo anda da melhor maneira no melhor dos mundos mercantis possíveis... Uma sociedade em que ninguém amasse o dinheiro seria uma sociedade pobre, e decerto uma pobre sociedade. Remeto a Engels, ou a Voltaire da mesma forma. Mas o que vale para as sociedades nem sempre vale para os indivíduos. O que mais útil, socialmente, do que a cupidez, a cobiça, a inveja? O que mais desprezível, para o indivíduo? Depois, o excesso de desinteresse tampouco é o que ameaça. Quanto ao resto, e por não saber amar a pobreza (por não saber amar outra coisa além de nós mesmos!), há por certo duas formas de amar o dinheiro. Há aqueles que querem a riqueza pela riqueza, e que estão prontos, para enriquecer-se infinitamente, a trabalhar cada vez mais. E, também, há aqueles que só queriam enriquecer um pouco para trabalhar menos... Isso não é ainda a sabedoria, mas já é menos loucura. Mais vale amar o dinheiro pelo descanso que ele permite do que por aquele que ele faz perder.

Quanto à escrita, ainda que seja filosófica, é outra coisa: escrever é antes um prazer do que um trabalho, ou o único trabalho, em todo caso, que eu faria sem ser pago.

No entanto, vivo quase que dela, e antes bem do que mal. "Com meu livro sobre a pobreza", dizia-me um amigo padre, "comprei para mim um aparelho estéreo." Fiz pior, tendo ganhado mais. O dinheiro nos pega, tanto – porém não mais – quanto somos apegados a ele. Ele nos pega, portanto, sendo por isso que ninguém é rico inocentemente. Felizes os pobres? Por certo que não, já que o dinheiro os pega também, pela falta, e mais duramente, já que a miséria é uma infelicidade, já que a miséria é uma outra prisão, ou melhor, é a mesma, porém mais estreita. Não são os pobres que são felizes; são os bem-aventurados que são pobres, pobres de espírito como se diz, porque nada os possui, porque nenhuma posse os aprisiona. De espírito somente? Não se tem certeza. Como seriam eles ricos? Como poderiam permanecer ricos? Ninguém vale pelo que possui, nem pelo que cobiça. Vale-se apenas pelo que se dá, e tudo o que não se dá é perdido, e nos perde.

Não é o dinheiro que é uma metáfora para expressar nosso afastamento do Reino: esse afastamento é que é uma metáfora para expressar o dinheiro, e a prisão do dinheiro – para expressar o eu, e a prisão do eu. Os ricos têm muita sorte, bem perto do tormento.

É por isso que se parecem conosco, como o moço rico dos Evangelhos, aquele que se vai tristemente, que não pára de indicar-nos o caminho, não o que se deve tomar, mas aquele, pobres de nós, que tomamos de fato.

Pobres ricos? Pobres de nós.

A correspondência

Por que se escreve uma carta? Porque não se pode nem falar nem calar. A correspondência nasce dessa dupla impossibilidade, que ela supera e da qual se nutre. Entre fala e silêncio. Entre comunicação e solidão. É como que uma literatura íntima, privada, secreta – e talvez o segredo da literatura.

As pessoas se escrevem porque não podem falar-se: o mais das vezes por causa da distância, da separação, de um espaço que as falas não podem transpor. Como por ocasião de uma viagem ou de um exílio. Esse foi durante séculos o único meio de dirigir-se aos ausentes, de levar o pensamento aonde o corpo não podia ir, aonde a voz não podia ir, e talvez esse seja o mais belo presente que a escrita deu aos viventes: permitir-lhes vencer o espaço, vencer a separação, sair da prisão do corpo, ao menos um pouco, ao menos pela linguagem, por esses pequenos traços de tinta sobre o papel. O mais belo presente, mas não o único, nem o primeiro. A escrita teve uma função de arquivamento, sem dúvida, antes de ter uma de comunicação. Tratava-se de vencer o tempo, mais do que o espaço. De conservar, mais do que trocar. Ou, se a escrita servia para comunicar-se, era antes pelo deslocamento dos leito-

res do que pelo da mensagem. Gravava-se numa estela, na parede, diante das quais as pessoas passavam: imobilidade do texto, mobilidade dos leitores. Uma pirâmide é um envelope, se quiserem, cuja múmia seria a carta, cujos hieróglifos seriam o texto. Alguma coisa se diz aí, comunica-se aí. Uma mensagem, mas sem outro mensageiro além de si. Mas imóvel. Mas que antes percorre os séculos do que os quilômetros. Tratava-se de vencer não a ausência mas a morte, não a separação mas o esquecimento, não a distância mas o tempo. Não de trocar, mas de manter. Como são frágeis os nossos envelopes, ao lado dessas tumbas! Eles se parecem conosco. Fragilidade da vida, das trocas, dos indivíduos, sem outra eternidade senão a do tempo que passa, deste presente que perdura, desses viventes que morrem... Fragilidade da correspondência, fragilidade de viver e de amar. Escrevemos nossas cartas, não para vencer a morte, não para vencer o tempo, mas para habitar-mos juntos, tanto quanto pudermos, apesar da separação, apesar do espaço, o pouco tempo que nos é dado e comum. Salvo megalomania particular, correspondemo-nos apenas com nossos contemporâneos (quando as estelas se dirigiam, antes, aos descendentes), e há nisso, parece-me, algo de essencial à correspondência, que faz sua pobreza e seu valor. Um vivente dirige-se a um vivente, e não para os séculos dos séculos (como certos escritores, nem sempre os melhores, em seus livros), mas para compartilhar alguma coisa, um acontecimento ou um pensamento, uma emoção ou um sorriso, muitas vezes quase nada e esse é o essencial de nossas vidas, para compartilhar essa pobreza que somos, que vivemos, que nos faz e desfaz, antes que a morte nos pegue, para não renunciar, enquanto respiramos e sejam quais forem os quilômetros que nos separam, à doçura de viver juntos, em todo caso ao mesmo

tempo, à doçura de compartilhar e de amar. Contemporâneos da mesma eternidade, que é hoje. Passantes na mesma passagem, que é o mundo. Turguiêniev, em seu leito de morte, quis escrever uma derradeira carta a Tolstói: "Senhor, foi uma grande felicidade ter sido seu contemporâneo." Nem todos são Tolstói, nem todos são Turguiêniev. Contudo, é um pouco isso que quereríamos dizer, em nossas cartas, e que dizemos de fato, com nossas cartas, pelo simples fato de escrevê-las, e embora na verdade não digamos. Se deixamos de lado as trocas puramente profissionais ou administrativas, quase sempre é de amor que se escreve, e por amor, seja esse amor de paixão ou de amizade, de família ou de férias, profundo ou superficial, leviano ou sério. Escrevo-te para dizer-te que te amo, ou que penso em ti, que me alegro, sim, de ser teu contemporâneo, de habitar o mesmo mundo, o mesmo tempo, de só estar separado de ti pelo espaço, não pelo coração, não pelo pensamento, não pela morte. Partir é morrer um pouco. Escrever é viver mais.

Nos nossos dias, por certo, o telefone poderia superar o obstáculo da distância, o supera de fato, transmitindo a fala através dos países ou dos continentes. Continuamos, porém, a escrever-nos, e não somente por economia. Várias pessoas mesmo, e sou uma delas, preferem antes receber uma carta a um telefonema. Por que razão? Porque o telefone é inoportuno, indiscreto, tagarela. Também, sobretudo, porque há certas coisas que não podem ser ditas, ou mal, que apenas a escrita pode levar. A escrita nasce da impossibilidade da fala, de sua dificuldade, de seus limites, de seu fracasso. Dissó que não se pode dizer, ou que não se ousa, ou que não se sabe. Esse impossível que trazemos em nós. Esse impossível que é nós. Há as cartas que substituem a fala, como um *ersatz*, um substituto. Depois aque-

las que a ultrapassam, que com isso tocam no silêncio. Estas nada substituem, e são insubstituíveis. O que não se pode falar, há que escrevê-lo.

Lembro-me, adolescente, de ter trocado cartas com certa garota de quem estava perto todos os dias, no liceu, com quem falava, e, entretanto, as cartas formavam entre nós um laço mais essencial, mais profundo, mais íntimo. Às vezes elas passavam pelo correio, às vezes de mão para mão, e isso nunca nos pareceu extravagante nem absurdo. Por que se escrever quando se pode falar-se, quando se fala efetivamente? Porque nem sempre se pode falar, nem de tudo, porque a fala pode criar obstáculo para a comunicação, por vezes, ou condená-la à tagarelice, porque é preciso ter tempo de ficar sozinho, porque é doce pensar no outro em sua ausência, ainda que se deva vê-lo no dia seguinte, dizer-lhe o lugar que ocupa em nossa vida, mesmo quando ele não está presente, em nosso coração, em nossa solidão, e é isso que a fala jamais poderá fazer, uma vez que ela a suprime. A fala não nos aproxima de outrem, com muita frequência, senão nos separando de nós mesmos, e assim nos aproxima do outro apenas ficticiamente, apenas em superfície ou pela vitrina. Numa carta, ao contrário, só atingimos o outro ficando o mais próximo de nós. Mas o atingimos, pelo menos isso acontece, e numa profundidade que as falas só alcançam raramente. A escrita é mais próxima do silêncio, mais próxima da solidão, mais próxima da verdade. Ao menos pode sê-lo, e é isso que a justifica. Que adianta escrever, se é para fingir?

Seria preferível o silêncio efetivo? Nem sempre, nem um silêncio qualquer. Escreve-se porque não se pode calar-se, ou porque não se quer. O silêncio também é um inimigo, também uma prisão, quando fecha, quando esmaga, quando mata, e às vezes mata. Escreve-se para de-

volver-lhe sua leveza, sua transparência, sua abertura, sua luz, mas sem o quebrar realmente, como faria a fala, sem sair dele, sem o renegar. Escreve-se no âmago do silêncio, aonde a fala quase não vai. Escreve-se onde se vive, onde se está, o mais próximo de si e do outro. É que já não se está separado pela voz, pelo olhar, pelo corpo (que sempre separa, enquanto os corpos não se tocam). É que também se tem tempo, pelo menos quando se escolhe a ocasião, como o outro terá o de ler você, de lhe reler, e daqui a anos mais tarde. Há uma eternidade na escrita, em toda escrita, da qual a fala antes nos separaria. Não é a eternidade das estelas ou das tumbas. É a eternidade de viver, mas sem véus, mas preservada, como uma garrafa lançada no oceano do tempo, como um pedaço do presente no infinito do futuro. As cartas de amor durarão mais tempo, muito amiúde, do que o amor. Elas sobreviverão a ele. Estarão ainda aqui, se se quiser, quando o amor estiver morto: atestarão o que tiver acontecido, o que eternamente continuará verdadeiro, mas que talvez, sem a escrita, teríamos esquecido ou perdido. Toda fala é contemporânea de quem a escuta, e morre com ele. Nenhuma escrita o é de sua leitura, sendo por isso que não morre. Entre o tempo da escrita e o da leitura, há como que uma distância assumida e abolida. Toda fala é do instante; toda escrita, da duração. É essa duração que o leitor descobre, redescobre, habita. Isso faz como que um tempo redescoberto, no vácuo do cotidiano, um pouco de tempo no estado puro, como diria Proust, e é isso a que chamam a eternidade: o tempo que passa sem se perder, o presente que muda e continua, o devir que permanece...

É onde reencontramos a literatura, ou melhor, não a deixamos pois que é aí que ela começa. Como uma fala eterna. Como um presente salvaguardado. Como uma duração liberta de si, e de tudo. Escrever é sempre escrever

para alguém, ou por alguém, seja ele desconhecido, seja ele universal, e toda literatura, nesse sentido, é epistolar. A recíproca é verdadeira também. Uma carta, mesmo canhestra, é uma obra, uma criação, um trabalho, o que a fala quase nunca é. Toda carta é literária. Um vivente se dirige a um vivente, no segredo de viver. Uma solidão confidencia a outra, no mistério de ser a si, no desconhecido de amar ou de ser dois. Um indivíduo aí se entrega, como pode, como quer. Com suas pobres palavras, sua pobre escrita, sua pobre vida. Essa pobreza se parece conosco. A carta mais canhestra é mais comovente, se é verdadeira, do que um romance hábil, se ele não o é. É uma garrafa no mar, mas cujo destinatário se conheceria. Um presente que se dá, mas que nada tem a oferecer senão a si.

Porque uma carta é uma obra, seja ela qual for, é tentador fazer dela uma obra de arte, que valeria por si mesma. Nem todos são poetas, romancistas, artistas. Mas todos escrevem cartas, pelo menos todos aqueles que sabem escrever, e nunca se exprimirá o suficiente a miséria daqueles que não sabem, daqueles que são prisioneiros da fala ou do silêncio, do instante, do frente à frente. Que infelicidade não poder escrever cartas de amor, não poder escrever aos amigos, aos filhos, não poder lê-los, ser prisioneiro da ausência ou da separação! A escrita é um luxo, a escrita é uma felicidade, a escrita é uma liberdade. Que a injustiça venha intrometer-se aí, como de fato acontece, torna a injustiça ainda mais odiosa.

Uma obra, portanto, e uma obra de arte às vezes. Uns farão de suas cartas poemas, em verso ou em prosa, ensaios, confissões, sátiras, romances por vezes... Não é Madame de Sévigné que quer. A verdade é que a correspondência é também um gênero literário, claro que o mais difundido, e um daqueles, note-se de passagem, que melhor

sobrevive às modas e aos séculos. Tenho mais prazer em ler a correspondência de Flaubert, George Sand, Turguêniev ou Maupassant, do que em ler ou reler seus romances. Nela eles são menos rebuscados, menos estetas, menos tagarelas, e mais verdadeiros. A correspondência de Abelardo com Heloísa, mesmo decepcionante, sobreviveu melhor que seus tratados, que agora só interessam aos eruditos. Depois, amo, na correspondência, que cada qual nela possa exercitar-se, expressar-se, arriscar-se, que cada qual possa procurar nela o pequeno pedaço de si que não mente. Pois pode-se mentir numa carta como na fala, e talvez com mais facilidade. Mas isso é trair a linguagem, mas isso é trair a escrita, mas isso é trair o outro, e a si. As verdadeiras cartas são as cartas verdadeiras. É pelo que valem. É pelo que são tocantes. O vocabulário conta menos do que a sinceridade. O talento, menos do que o amor e a coragem.

Outros farão desenhos, ilustrações, colagens, e decorarão até os envelopes que endereçam. Por que não? A forma fala também. E toda beleza é boa. Escrevo este texto para o catálogo de uma exposição, no Museu do Correio. Quantos envelopes ornados, engraçados, originais! Quantas obras de arte em miniaturas! Não se teria imaginado, sem essa exposição, até onde ia a inventividade de nossos contemporâneos, em todo caso de alguns deles, sua criatividade, seu talento por vezes. Quantos cuidados para uma única carta, para um único leitor! A exposição as trai um pouco, com a publicidade; mas é apenas uma indiscrição fugidia. Logo elas retornarão à obscuridade de onde vêm, com a qual a maioria se contenta, com seus pequenos envelopes discretos, corriqueiros, indistintos, e isso é bonito também, nesse anonimato da multidão, nessa intimidade inumerável do correio. Esses milhões de cartas que circulam todos os dias, em todos os países, como um gigantes-

co zunzum silencioso, como um formidável e imperceptível murmúrio, todos esses pequenos riachos de papel e de tinta, que formam como que um mar, que arrastam nossos segredos, nossas confidências, nossas lágrimas, e tudo o que é preciso para isso, organização, trabalho, humanidade inteligente e fiel (o que mais simples do que uma carta? o que mais complexo do que o Correio?), essa é uma das imagens mais verdadeiras de nossas vidas, todas tecidas de solidão e de desejos, de palavras e de silêncios, de amor e de cólera, todas condenadas à separação e todas a conjurando!

Uma carta pode sobreviver, e sobrevive às vezes, à morte de quem a escreve ou a recebe. Isso dá a ambos, quando pensam nisso, uma apreciação mais justa de sua fragilidade, de sua importância um para o outro, um pelo outro, também do peso de cada palavra. Não é esse o caso de todas as cartas (muitas são de pura convenção, de pura rotina, de pura ou impura polidez), mas esse é o caso daquelas que contam, das únicas que merecem ser escritas, mesmo as mais simples, mesmo as mais nuas. O estilo não é o que importa. A correção não é o que importa. Uma carta vale mormente por sua intimidade, por sua doçura, pelo que contém de amor ou de segredo. Todo o mundo pode escrever uma, pelo menos todos os que sabem escrever. Basta ser verdadeiro. Basta escrever o mais perto possível da vida tal como ela é, tal como parece, tal como passa e permanece, nossa pobre e pequena vida de mortais, como à espera de sabe-se lá o que, ou de sabe-se lá demais, como que à espera de si mesma, como que privada de si, e no entanto viva, tão viva, tão frágil, tão pungente de fraqueza e de banalidade, tão desamparada, tão desarmada, tão humildemente única e comum, como um mi-lagre sempre malogrado, sempre recomeçado, nossa po-

bre vida de terrenos, nalguma parte do tempo, nalguma parte do universo, nossa pobre vida de viventes, entre nascer e morrer, entre nada e nada, entre tudo e tudo, nossa pobre e pequena vida de humanos, sempre exposta ao amor e ao sofrimento, à solidão e ao encontro, e isso forma tão poucas coisas que cabe, ou quase, dentro de um envelope... Nada com que fazer uma história, nada com que fazer um romance. Justo o tempo de viver um pouco, de amar um pouco, de escrever um pouco – justo o tempo de enviar algumas cartas... Escrevo para te dizer que te amo e que vou morrer, para te dizer que estou vivo, vivo ainda, e muito feliz de ser teu amigo, e muito feliz de ser teu amante. “Na medida em que somos sozinhos, o amor e a morte se aproximam.” Isso, que foi escrito numa carta, diz a verdade de todas.

Nossas cartas se parecem conosco, desde que o queiramos um pouco, e mesmo, às vezes, quando não o queiremos. Frágeis como nós. Irrisórias como nós. Belas, por vezes. Pobres e preciosas, corriqueiras e singulares, quase sempre. Um pouco de nossa alma introduziu-se ali, na pouca espessura de um envelope. Um pouco de nossa vida, na loucura do mundo. Um pouco de nosso amor, no deserto das cidades.

Por que se escreve uma carta? Para habitar juntos a essencial solidão, a essencial separação, a essencial e comum fragilidade. Para descrever o tempo que está fazendo, o tempo que está passando. Para contar o que nos tornamos, o que somos, o que esperamos. Para exprimir a distância, sem a suprimir. O silêncio, sem o corromper. O eu, sem se fechar nele. Isso não substitui a fala. Isso não substitui nada. E nada, tampouco, o substitui: as verdadeiras cartas, aquelas que gostamos de receber, são gratuitas e insubstituíveis, como a vida, como o amor, como um pre-

sente, e são um presente. “*Não é nada, sou eu*”, escreve-me um amigo, “*venho dizer-te que te amo muito, muito...*” Não é nada, ou quase nada, e contudo um pedaço do mundo e da alma, transmitido como que por milagre, tão leve na mão, tão profundo no coração, tão próximo na grande distância.

O gosto de viver

“Como o morango tem gosto de morango”, dizia Alain, “assim a vida tem gosto de felicidade.” E conheço poucas frases que me tenham deixado tamanho ressaibo de felicidade, de fato, mas também de inveja e – por causa da inveja – de amargor.

Há que citar o Mestre mais longamente: “A vida é boa acima de tudo; é boa por si mesma; o raciocínio nada conta para isso. Não se é feliz por viagem, riqueza, sucesso, prazer. É-se feliz porque se é feliz. A felicidade é o sabor mesmo da vida. Como o morango tem gosto de morango, assim a vida tem gosto de felicidade. O sol é bom; a chuva é boa; todo ruído é música. Ver, ouvir, cheirar, saborear, tocar não é mais que uma sucessão de felicidades. Mesmo os pesares, mesmo as dores, mesmo o cansaço, tudo isso tem um sabor de vida. Existir é bom; não melhor do que outra coisa; pois existir é tudo, e não existir não é nada. Se assim não fosse, nenhum vivente perderia, nenhum vivente nasceria. Pensem que uma cor é uma alegria para os olhos. Agir é uma alegria. Perceber é uma alegria também, e é a mesma. Não somos condenados a viver; vivemos avidamente. Queremos ver, tocar, julgar; queremos descobrir o mundo. Todo vivente é como

que um passeante da manhã. (...) Ver é querer ver. Viver é querer viver. Qualquer vida é um canto de regozijo." Não passa de um pequeno artigo, uma daquelas inumeráveis *Considerações*, como dizia Alain, publicadas ao longo dos anos (cotidiana e gratuitamente) num pequeno jornal provinciano, em Rouen; este data de maio de 1909, e invejo os leitores que liam esse gênero de notícias no café da manhã, que aprendiam a felicidade ao mesmo tempo que o mundo, a vida, a maravilha de viver, ao mesmo tempo que as misérias da história ou as vicissitudes da economia... Vários devem ter recortado esse artigo, devem tê-lo guardado preciosamente com os outros, dentro de uma gaveta, de um caderno, um pouco mais felizes de repente, um pouco mais livres, um pouco mais orgulhosos de serem homens, um pouco mais sábios, e depois partiram para o trabalho, com um passo mais seguro, talvez cantando, como que reanimados, como que reerguidos, com um pouquinho de alegria e de coragem a mais, como um pensamento no coração. Otimismo fácil, ingênuo, cego? Não acho nada disso. Esqueci de dizer que esse artigo foi escrito a propósito de uma notícia policial que acabava de ocorrer, o suicídio de um adolescente, e que é isto, este horror, que se tem de pensar, de compreender, de superar. "A vida já não tem o sabor da vida. Prazer da mesma forma que dor, tudo é como que desnaturado; a ação é como que uma fonte exaurida..." E o leitor partia com esses dois tesouros, um pouco de luz, um pouco de noite, a morte de um colegial, o amor à vida, ambos mesclados, indissociavelmente, porquanto toda morte só é triste na medida em que a vida é prazerosa... Releio com frequência essa Consideração, acho-a sempre igualmente bela, e de uma beleza que não é ilusória. "Como o morango tem gosto de morango..." Não, claro, que Alain tenha vivido só isso, só esse gosto de felicidade, só essa vida alegre e saborosa. Tinha

seus momentos de cansaço, de cólera, de fastio. Mas deve ter vivido isso também, essa vitalidade feliz, essa alegria de todo o ser, e decerto cada qual é capaz disso, ao menos um pouco, ao menos às vezes. Quem não teve seus momentos de graça ou de júbilo? Suas manhãs triunfantes? Suas noites radiosas? O fato é que vivemos, fazemos filhos, e isso não dá razão aos rabugentos. O suicídio continua a exceção, que não prova muito. Não é a vida que a pessoa recusa; é o sofrimento, é a velhice, é a doença, é o isolamento... Não é a felicidade que ela despreza; é da infelicidade que foge. "Todos os homens buscam ser felizes", dizia Pascal, "até aqueles que vão enforcar-se." Matam-se para não sofrer mais, para não ser mais infelizes. Isso ainda é procurar a felicidade, já que é fugir do sofrimento. O suicídio não escapa ao princípio de prazer, e é isso que Alain, noutra língua, ajuda-nos a compreender. Não se dá fim a seus dias senão por sofrimento ou tristeza: ninguém largaria voluntariamente uma vida simplesmente passável, e isso revela muita coisa sobre o suicídio e sobre a vida. Devemos dizer, com Spinoza, que alguém só se suicida por causas exteriores, ainda que interiorizadas? Não sei. O certo é que, em todo caso, são necessárias razões fortes para morrer, para querer morrer. Boas ou más, internas ou externas, é outra história. Mais fortes do que a vida, mais fortes do que o corpo, que resiste, mais fortes do que a alma, que é apenas essa resistência em ato. Quem se suicidaria sem razões? É que estaria doente, e isso é uma razão bem forte. A depressão é uma doença, como todos sabem, que pode ser mortal. Mas que prova ela contra a saúde? Contra a vida? Contra a felicidade? Quanto ao suicídio filosófico... Camus, que fez dele seu ponto de partida ("O único problema filosófico realmente sério", escrevia ele nas primeiras linhas do *Mythe de Sisyphe*), não se deteve muito nele, e fez bem. O absurdo leva mais a um trata-

do da felicidade, sendo isso que explicam as últimas páginas do mesmo livro, ao enfrentamento com o real, à afirmação simples da existência. Por que viver? Não é essa a questão. O mesmo que perguntar-se por que ser feliz, por que fruir e deleitar-se. A vida responde em nosso lugar, o prazer responde em nosso lugar, ou melhor, não há questão, não há resposta, e é a vida mesma. *Alogos*, dizia Epicuro: sem razão, sem discurso, e não carecendo deles. Sabedoria do corpo: sabedoria do prazer. São necessárias razões fortes para querer a morte, uma vez que o corpo a recusa. Mas não se necessita de razões para viver, ou basta uma, que não é uma: vive-se pelo prazer, e porque viver é um prazer.

Mas por que então vivemos tão pouco, tão mal? Por que essa tristeza, tão freqüente, esse desgosto, essa lassidão, esse amargor? Isso pode variar, de indivíduo para indivíduo, e varia de fato. Gostos e cores... Não desejaria erigir meu temperamento em sistema. Quem se escolhe? E que sentido haveria, nessas questões, em pretender ter razão? O corpo comanda, talvez, ou a infância, ou o inconsciente, ou o acaso dos encontros e dos lutos... Mas cumprirá por isso renunciar a pensar? Acontece que gosto pouco de morangos, e que a cerveja me deleita mais. Não tanto por causa do álcool: fazem agora umas aceitáveis que não o contêm, cujo amargor agrada-me quase do mesmo modo. A cerveja com gosto de morte; a cerveja com gosto de real. E gostava também do fumo, acho mesmo que gosto ainda dele, por esse gosto acre na boca ou nos pulmões... Se tomo esses exemplos, é porque neles vejo outras coisas além de simples contingências gustativas. Talvez uma verdade intervenha aí, ou se procure, nesses sabores de amargor. Lucrécio já não comparava a verdade com uma bebida amarga demais, que era preciso dis-

simular primeiro, para não assustar o ignorante, untando as bordas da taça "com um mel amarelo e açucarado?" Assim fazem os médicos, explicava, para fazer as crianças engolirem seus remédios. Assim faz Lucrécio, enfeitando "com doce mel poético" a amarga doutrina de Epicuro... Deve-se entender que somos crianças, que o amargor desaparece para o sábio? Talvez. Mas, para o poeta, não; e, para o filósofo, não muito... Quero crer que aquele (um dos raros poetas que fosse filósofo, talvez o único filósofo que tenha sido poeta), desdenhando o mel, acabou por amar esse mesmo amargor pelo qual a verdade, para quem não é ignorante nem sábio, se anuncia, se oferece, se experimenta... A verdade? Qual verdade? A de viver e de morrer. É a mesma, pois que apenas os viventes morrem, e pois que morrem todos. O raciocínio não muda nada. Não se morre por acidente, doença, velhice. Morre-se por ser mortal, morre-se por viver, por ter vivido. A morte, ou a angústia da morte, ou a certeza da morte, é o próprio sabor da vida, seu amargor essencial. Como a cerveja tem gosto de cerveja, assim a vida tem gosto de morte.

Então? Morango ou cerveja? Felicidade ou amargor?

Será preciso escolher? Pode-se fazê-lo? Deve-se fazê-lo? Parece-me que, antes, cumpre aprender a amar os dois, em sua diferença, em seu contraste, e Alain decerto não me contradiria. Filósofo trágico? Qual não o é, se está sem Deus e sem ilusões? Assim, a propósito de George Sand, a quem admira: "George Sand, por sua própria vida, medíocre, deformada, fracassada, como é qualquer vida..." Esse gosto de fracasso, em qualquer existência. Esse gosto de morte, em todo vivente. Objetar-me-ão Spinoza: "O homem livre não pensa em coisa nenhuma menos do que na morte, e sua sabedoria é uma meditação não da morte, mas da vida." Muito bem. Se fôssemos livres, a questão de

fato não se colocaria: e concordo que já não se colocaria se nos tornássemos livres. Mas não o somos, é o que Spinoza mostra. E quem o pode tornar-se sem mais aquela? E que fazer daqui até lá? De minha parte, nunca pude ser spinozista ou sábio a esse ponto, nem pretendo tornar-me, nem sequer tenho esse objetivo. Como pensar a vida sem pensar a morte? A felicidade, sem aceitar a infelicidade? A sabedoria, sem aceitar sua loucura? É possível que aqui eu atinja meus limites; mas também é possível que Spinoza aí tenha superado – ultrapassado – os seus, quero dizer, os limites comuns. Pouco importa. Esse ressaibo de amargor que a vida nos deixa, e mesmo no prazer, e mesmo na felicidade, de onde vem? Como um provador de água ou de vinho, tento analisar-lhe o buquê, reconhecer-lhe os diferentes constituintes, os diferentes aromas, os diferentes sabores... Um gosto de morte, um gosto de solidão, um gosto de verdade, um gosto de vaidade, um gosto de decepção, um gosto de cansaço, um gosto de lassidão... É, tudo isso se mescla com os prazeres, envolve-os, acompanha-os, mascara-os ou ressalta-os, conforme os momentos, conforme as circunstâncias, ora os apaga, ora os exalta... A mescla é a um só tempo delicada e forte, estranha e familiar, um pouco enjoativa às vezes, às vezes inebriante, muitas vezes insossa ou azeda...

Nos prazeres, não me demoro. Seria demasiado indiscreto detalhar os meus, e de uma indiscrição bem vã. Cada qual, a esse respeito, sabe o suficiente. O corpo é um bom juiz, e o único. Comer é bom, beber é bom, fazer amor é bom. Quem tem vontade de morrer, quando tem tédio? O hedonismo é o contrário do niilismo. O gosto de morte permanece ainda assim, e no desejo mesmo; mas talvez ele seja menos universalmente percebido do que o gosto mais vivo, mais imediato, mais inebriante, do prazer. Acontece-me, numa multidão qualquer, de sondar os rostos.

Aquele ali, ele sabe que vai morrer? E esse outro, tão sério, tão absorto? E aqueles dois namorados? E esse velho? Os rostos quase não respondem, nem podemos facilmente, sobre um assunto desses, interrogar desconhecidos... Alguns de meus amigos, mesmo inteligentes, garantem-me que na morte eles nunca pensam, ou algumas vezes por ano quando muito. Quanto a sentir o sabor dela... Outros, como eu, pensam nela todos os dias, e quase a toda hora de cada dia... Este gosto, é ele o que melhor conhecemos. Como os morangos ao lado nos parecem exóticos! Medo? Não demais, parece-me. Mas esse gosto de nada em todas as coisas, carregar essa sombra do perecer... Não se morre uma vez, afinal de contas, para acabar. Morre-se todos os dias, a cada instante de cada dia. A criança que eu era está morta no adulto que sou, aquele que eu era ontem está morto hoje, ou se sobrevivem em mim é apenas na medida em que lhes sobrevivo, cada qual transporta seu cadáver consigo, e jamais retornarão os amores antigos... A vida é pungente porque morre, porque não pára de morrer, aqui, à nossa frente, em nós, e o tempo é pungência, essa morte em nós que avança, que escava, que espera, que ameaça... Deve-se pensar nela? Deve-se esquecê-la? Questão de sensibilidade, pelo que creio, mais do que de doutrina. Há aqueles que preferem o *Cântico dos Cânticos*, que nele se sentem em casa, que nele se reconhecem, que nele desabrocham; e também há aqueles que preferem o *Eclesiastes*, e sou destes, claro. Depois disso cada qual se inventa a doutrina de que necessita... O *Eclesiastes* é um livro epicuriano, observa brincando Marcel Conche, e estou quase de acordo com isso. É por essa razão que agradava tanto a Montaigne. Talvez seja por essa razão que me agrada tanto. Mas, enfim, Epicuro não o lera, assim como seu autor não lera Epicuro. A morte comanda. A vida comanda, e basta. "É preciso viver a vida antes de

pensá-la”, dizia Delbos, e sempre se pensa apenas na vida que se viveu. O mundo comanda? Sem dúvida, mas cada um tem o seu, ou pelo menos sua maneira de habitá-lo. O frescor luminoso da manhã, *desta* manhã, o amigo que está cantando, a criança que está brincando, o calor dentro do peito, dir-se-ia uma felicidade, esse amor, essa doçura, essa lentidão... Não sabemos se devemos rir ou chorar, ou melhor, ambos estariam deslocados, e calamos, e a vida está aí, simples e difícil, e continua, e morre, e a vida é essa morte de instante a instante que se nega e se perpetua, que se supera, que se inventa e se esquece, que nos carrega e nos leva... Mal se pode dizer que somos, observava Montaigne, já que não paramos de mudar, de já não ser, de não ser ainda, já que “nosso estado é inimigo de consistência”, já que vamos “afundando e rolando sem parar”, já que somos apenas um clarão entre duas noites: tornamo-nos, resistimos, desaparecemos, vivemos, numa palavra, e é o que nos lembra esse gosto de nada na boca ou na alma, esse gosto renitente de ser mortais... Alain tem razão, aliás ele se atém a seguir Montaigne: a vida é “deliciosa por si mesma, e acima dos inconvenientes”. Claro, já que todo inconveniente que a supõe só pode estragá-la na medida em que ela é boa. E quem, melhor que Montaigne, soube amar a vida como ela é, em suas dificuldades, em suas contradições, em suas incertezas, e aprová-la inteira? “A vida”, escrevia ele, “é um movimento material e corporal, ação imperfeita de sua própria essência, e desregrada; empenho-me em vivê-la de acordo com ela.” Ainda assim é preciso morrer, e a própria doçura do prazer é como que realçada pelo amargor ou pela raridade. Fragilidade de viver. Fugacidade de viver. É a vida mesma, e o sabor da vida. “O duro desejo de durar...” Sempre satisfeito, uma vez que se vive, sempre frustrado, uma vez que se morre. Qual felicidade que não esteja ameaçada? Qual amor que

não esteja assustado? Montaigne ainda: “Que coisa terna é a vida, e fácil de perturbar...” Mas quem por isso renunciaria à felicidade, ao amor, à vida? É, antes, o inverso que é verdade, como Gide, bom leitor de Montaigne, no-lo lembra: “Um pensamento não suficientemente constante da morte não confere valor suficiente ao menor instante de tua vida.” Esta frase, em sua inabilidade proposital ou fingida, em sua simplicidade, em sua verdade, talvez tenha sido a primeira que eu tenha admirado de forma absoluta. Acompanha-me desde a adolescência. Esclarece-me. Nutre-me. Esse amargor, sempre... Viver é morrer; e por isso a vida é ainda mais bela, porque traz em si a morte amarga.

Depois, há a solidão. É o gosto natural do prazer, pois que meu prazer jamais é o do vizinho. Prisão do corpo: prisão do prazer e do sofrimento. Que não haja relações sexuais, como o pretendia Lacan, é sem dúvida um exagero: mas, enfim, nela cada qual está sozinho, em face do outro, e nenhum prazer, mesmo simultâneo, é em comum. Solidão dos amantes. Solidão também dos amigos. Passeiam juntos, e o mesmo universo que os contém os separa. “Você está vendo aquela luz, aquela transparência, aquele reflexo dourado lá ao longe?...” Sim. Mas é um outro olhar, uma outra sensação, uma outra nostalgia. E a perturbação súbita ouvindo Mozart... Solidão da arte. Há também uma solidão da dor, e é a mesma. Solidão de viver. Solidão de morrer. Solidão: finitude. A amizade não adianta nada, e, além disso, temos tão poucos amigos... Gostaríamos de ser amados ainda mais, o que confirma simplesmente que de amor, de puro amor, nós mesmos somos muito pouco capazes. Solidão do amor, do amor imenso que esperamos, daquele – também imenso por vezes – que desejaríamos dar... Mas o amor não se dá, nem se possui. O amor é em pura perda (“desdenhoso de sua fortuna”, diz o poeta, “desligado de si, desprendido de

qualquer reino...”), e essa perda, essa puríssima perda de amar, é a única riqueza, como que uma luz sobre o mundo, como que uma pobreza radiosa, como que uma jóia de alegria e de doçura na infinita solidão dos viventes.

Quanto à decepção, foi onde comecei, e a esse respeito pode-se consultar meus livros. Que a vida seja decepçionante, sempre decepçionante, no fundo é isso que ela nos ensina de mais claro. Não, por certo, que nela não haja alegrias nem prazeres. Mas não os que esperávamos, ou não da mesma forma, ou que não poderiam, quando estão presentes, dar-nos a felicidade que deles esperávamos quando não estavam presentes, quando nos faltavam. “*Como eu seria feliz se...*”, dizia-se consigo mesmo. Mas nenhum *se* é real, e nenhuma felicidade talvez. Daí esses bafios azedos, amiúde, essas flatulências do coração ou da alma, como uma náusea vaga... Releiam os poemas de amor que vocês escreveram, outrora, ou aqueles que lhes enviaram... E releiam, da mesma forma, os discursos de nossos políticos, ou mesmo as obras-primas de nossos escritores. Pensem em sua juventude sonhadora, em todos aqueles sonhos e projetos! Mesmo realizados, já não são a mesma coisa. E o sucesso é amargo quase tanto quanto a derrota. Vaidade de tudo: verdade de tudo. Como não se ficaria decepçionado, pois que se desejava sem conhecer, pois que se tomava o desejo pessoal por um conhecimento? Decepção: desilusão. É a mesma coisa, e o gosto mesmo da verdade. O amor decepçiona. O trabalho decepçiona. A política decepçiona. A arte decepçiona. A filosofia decepçiona. Pelo menos decepçionam primeiro e por muito tempo – até o dia em que os amamos pelo que são, pelo que são realmente, pelo que são apesar de tudo, e já não pelo que se tinha sonhado ou esperado deles. Trabalho do luto: trabalho da desilusão. Não se trata de acreditar; trata-se de conhecer e de amar. Um escritor que ain-

da acredita na literatura, que poderá ele ensinar-nos de importante sobre ela ou sobre a vida? E um filósofo, se acredita na filosofia? Um músico, se acredita na música? Um pintor, se acredita na pintura? E como amar verdadeiramente, enquanto se acredita no amor, enquanto se faz dele uma religião, um absoluto, um sonho? Toda esperança é decepçionada sempre, mesmo quando é satisfeita; é no que a satisfação tantas vezes é melosa, como um desejo insosso assim que é saciado... Muitos, constatando que a vida não corresponde às suas esperanças, vão então acusar a vida, censurá-la absurdamente por ser o que ela é (como ela seria outra coisa?), enfim enterrar-se vivos no rancor ou no ressentimento... Prefiro o alegre amargor do amor, do sofrimento, da desilusão, do combate, vitórias e derrotas, da resistência, da lucidez, da vida em ato e em verdade. Prefiro a realidade, e a dureza da realidade. Se a vida não corresponde às nossas esperanças, não é forçosamente a vida que está errada: pode ser que sejam as nossas esperanças que nos enganam, desde o início (desde a nostalgia primeira que as alimenta), e que a vida só possa desde então nos desenganar... Gosto azedo da decepção, do qual nada cura senão o desespero, se for possível, a sapidez muito acre e muito salutar do desespero. Toda esperança é decepçionada, sempre; só existe felicidade *inesperada*.

Depois, há o cansaço, que se parece tanto conosco, que nos acompanha, que talvez seja apenas a própria morte que trabalha, que nos trabalha, ou a vida lentamente que se desgasta e que resiste... Quanta coragem nos terá sido necessária apesar de tudo! Depois a angústia, depois a lubricidade (esse gosto pelo obscuro e pelo obscuro), depois a violência, depois o amor-próprio... Tantos gostos, tantos desgostos... Chego ao termo destas páginas, e tenho o sentimento de mal ter esboçado o essencial. Como?

Amarga, efêmera: a vida mesma. Tudo que não é trágico é irrisório; é no que viver é trágico, é no que viver é irrisório, e esses dois gostos não param de mesclar-se, de associar-se, ora um dominando o outro, que o dominava um instante antes, ora fundindo-se nele a ponto de formarem apenas um... Viver é uma tragédia, viver é uma comédia, e é a mesma peça, e ela é bela e boa, em todo caso pode sê-lo, se sabemos vivê-la, se sabemos amá-la como ela é, e, aliás, não temos escolha. Cumpre amar a vida como ela é, ou não a amar. É aí que reencontro Alain, e Montaigne, e Lucrécio, e Spinoza... Amar: aceitar. Suportar, quando é preciso; alegrar-se, quando se pode. Sabedoria trágica, e é a única que não mente. No fundo é o que Freud denomina o trabalho do luto, e isso é preferível à religião ou à mentira. Antes a verdade amarga do que o xarope da ilusão!

Morango ou cerveja? Morango *e* cerveja. Felicidade e infelicidade. Vida e morte. Prazer e sofrimento. Sabedoria trágica: sabedoria de Heráclito. Não se tem escolha, e é o que significa a existência. A realidade é pegar ou largar. A vida é pegar ou largar. E largá-la é pegá-la ainda, ao menos uma última vez, como pegá-la é apenas ainda uma maneira de largá-la... Aquele que só amasse a felicidade não amaria a vida, e com isso se proibiria de ser feliz. O erro é querer selecionar, como nas prateleiras do real. A vida não é um supermercado, cujos clientes seríamos nós. O universo nada tem para nos vender, e nada diferente para oferecer senão ele próprio – nada diferente para oferecer senão tudo.

Para quê? Não há resposta, e isso suprime a pergunta. Mas a vida não. Mas o prazer não. Mas a felicidade não, quando ela está presente. Que felicidade? A única que resta, fora a fé. Aquele que só encontramos com a condição

de renunciar a ela. Aquele que não se possui. Aquele que só se dá no movimento de sua perda, como um amor libertado do amor, como uma alegria liberta do medo, liberta – diria Spinoza – da esperança e do temor. É a única felicidade que eu conheça, a única que às vezes vivi, de quando em quando, o bastante, todavia, para não lhe esquecer o sabor, a um só tempo amargo e doce, que me pareceu o próprio gosto de viver, e mo deu.

Como a vida tem gosto de felicidade, assim a felicidade tem gosto de desespero.

Morrer curado?

De todos os progressos científicos e técnicos que nosso século conheceu, e eles são consideráveis, nenhum nos toca mais de perto que os da medicina: eis nossa própria vida, em sua intimidade biológica e psicológica, tornada objeto de ciência! O projeto da civilização técnica, cuja ambição Descartes soubera formular tão bem ("tornar-se como que dominadores e possuidores da natureza"), culmina aí, e talvez se encerre, no domínio do dominador e no conhecimento objetivo do sujeito que conhece. Agora são os nossos sucessos que nos ameaçam. Quem dominará o domínio, e o que sobrarão do sujeito quando se tornar objeto do saber e da técnica?

Trata-se de uma verdadeira revolução. Certamente, a medicina é tão antiga, ou falta pouco, quanto a civilização: viver é sobreviver, e o homem, porque se sabe mortal, porque se sente frágil, teve de combater muito cedo, como podia, às apalpadelas e amiúde sem sucesso, este ou aquele distúrbio ou doença. Hipócrates viveu um século antes de Euclides, e a medicina chinesa se perde, parece, na noite dos tempos. Mas essas medicinas, por mais apreciáveis ou úteis que pudessem ter sido, nada tinham de científico: é no século XIX somente (na França com Magendie e Claude Bernard) que a medicina opera sua revolução epis-

temológica, a qual só produzirá seus efeitos pouco a pouco, para atingir, no decorrer de nosso século, o surpreendente desenvolvimento que se conhece. Arte? Ciência? Técnica? Pouco importam as palavras, e pode ser que as três, aqui, sejam pertinentes. A verdade é que o cientificismo da medicina não parou de crescer, até atingir, por volta de meados do século XX, um limiar qualitativo, que mudou a vida de todos nós. Os médicos antigos ainda se recordam de uma época não tão remota em que se contavam os medicamentos realmente eficazes nos dedos das duas mãos, e em que o diagnóstico devia tudo ao exame simplesmente clínico (sem testes de laboratório, sem exames médicos mediante imagem...), até mesmo ao *faro* do clínico. Lembramo-nos dos médicos de Molière, e do Doutor Knock: "Sente cócegas aqui, onde está sentindo cócegas?..." Estamos longe disso. O exame clínico evidentemente continua necessário, e o *faro* ainda pode servir; mas os medicamentos, mormente depois da última guerra mundial, não pararam de multiplicar-se, os meios de investigação também, e, embora isso não ocorra às vezes sem certo abuso ou desperdício, fica claro que só temos de nós felicitar muito pelas possibilidades novas que um progresso assim – tanto científico quanto técnico – oferece à terapêutica. A medicina moderna salva vidas, aos milhares, aos milhões, e isto basta para justificar os meios que ela se proporciona. Todos os meios? Não é tão simples. Porque tem o homem como objeto, a medicina também está sujeita, deve sê-lo, a exigências éticas, que nenhuma ciência jamais poderá abolir nem substituir. Quem admitiria que se faça experiências, sem a concordância delas, em "cobaias" humanas? Quem não se preocupa com as possibilidades inquietantes (por exemplo, tratando-se de eventuais manipulações genéticas das células germinais) que os próprios progressos da biologia oferecem hoje? A

ciência – qualquer ciência – não têm consciência nem limites, sem outros limites, quero dizer, senão aqueles que ela se impõe como tarefa transpor, que transpõe de fato, mais cedo ou mais tarde, e que não poderiam, por conseguinte, limitá-la. Se deixamos as ciências e as técnicas à pura espontaneidade de seu desenvolvimento interno, uma única coisa é certa: segundo o princípio bem conhecido, *será feito todo o possível* – e é isso, tratando-se do homem, que não é mais possível aceitar. São necessários pois, para o desenvolvimento espontâneo (e feliz) da medicina científica, limites externos: deontológicos, éticos ou jurídicos, conforme os casos e o que está em jogo, aliás, todos necessários e irredutíveis uns aos outros. A moral não substitui a legislação, nem a legislação substitui a moral. E nenhuma comissão de ética poderia liberar seja quem for – médico ou cidadão – do dever de julgar. A bioética, como se diz hoje, não é uma parte da biologia; é uma parte da ética, se se quiser, o que equivale a dizer (já que a ética não é um saber) uma parte de nossa responsabilidade simplesmente humana: deveres do homem para com outro homem, e de todos para com a humanidade.

Esses problemas estão hoje em praça pública, e tanto melhor. Razão a mais para já não me deter neles: são bem conhecidos, e existe o risco também de que venham a ocupar todo o espaço de reflexão, mascarando assim outros problemas, menos espetaculares talvez, menos novos decerto, mas não menos graves. A modernidade se condensa aí, com seus móveis e seus perigos. Mas nem sempre é aí que está em jogo, nem sequer com frequência, o essencial de nossa relação com a medicina ou, o que equivale ao mesmo, com a saúde, com a doença, com a vida e com a morte. O essencial nem sempre é novo; a novidade nem sempre é o essencial. A medicina, como disciplina

científica, é recentíssima. Mas a vida, não. Nem a doença. Nem a saúde. E o que mais antigo do que a morte? Seria parvoíce imaginar que a medicina pudesse mudar o todo de nossa existência, e é dessa parvoíce que se deve libertar-se primeiro. Lembro-me, criança, de ter sonhado que os progressos da medicina me dispensariam de morrer. Ingenuidade da infância. Mas era também a da época: anunciava-se para o ano 2000 uma reviravolta completa de nossa vida, e a ciência ainda parecia poder substituir a religião. Depois o tempo passou. O ano 2000 é hoje, e nem por isso deixa-se de morrer, claro, e a doença bem como a saúde permanecem o que são – estados comuns do vivente.

Há que deter-se aqui, um instante. Quando digo que nem por isso deixa-se de morrer, pareço ignorar um fato fundamental, que é o crescimento – graças aos progressos da higiene e da medicina – da expectativa de vida, e a baixa daí resultante da taxa de mortalidade. Vive-se cada vez mais por mais tempo, dir-me-ão: significa, pois, que se morre cada vez menos! Logo, ato. Mas a taxa de mortalidade só tem significado estatístico: reportando o número de falecimentos, por um ano, ao número dos viventes, ela mede a frequência *social* da morte, para uma dada época. E é verdade que a gente morre cada vez menos, nesse sentido; mas *a gente* é qualquer um: sujeito impessoal, como se diz muito bem, fantasma estatístico, pura variável anônima no cálculo. Ora, não é *a gente* que morre: é um indivíduo, e todos eles morrem. Se consideramos esse indivíduo em sua singularidade concreta, e não mais na abstração das estatísticas, continua a ser verdade que ele vive por mais tempo, quase sempre, do que o que ele poderia ter esperado um ou dois séculos mais cedo. Mas que morra menos, não: morre mais tarde, mas do mesmo jeito. A taxa de mortalidade, para todo indivíduo, é evidentemente-

te constante, pois que ele é igual a um. Ora, é com isso que lido, pessoalmente (minha morte, as de meus próximos: todas inevitáveis!), e não com as médias dos demógrafos.

Daí um mal-entendido, talvez, entre os pacientes que todos nós somos e os médicos que nos tratam. Que lhes pedimos? Que nos curem. Mas isso nem sempre é possível, e jamais o é definitivamente. A morte marca, se não o fracasso, pelo menos o limite da medicina. Tratando-se de outrem, fica-se sobretudo impressionado com os progressos. Mas, tratando-se de nós ou de nossos próximos, em geral são os limites que passam para o primeiro plano. Há sempre crianças que morrem, mesmo nos países desenvolvidos, que a mais moderna medicina é impotente para salvar. Sempre idosos que ficam apodrecendo na demência ou na urina. Sempre cancerosos que agonizam. Depois há eu, e minha morte que me espera. Morre-se cada vez menos e morro do mesmo jeito: como aceitá-lo, como não embirrar com os médicos por sua ineficiência?

É que lhes pedimos demais, é claro. Esperamos deles que nos curem, mas também, obscura, absurdamente, que nos impeçam de morrer. Como o poderiam? Esta é mesmo, porém, a função explícita deles: tratar é combater a morte em seu terreno, que é a vida. Mas, no fim, é sempre a morte que ganha, e todos os progressos do mundo nada mudarão isso. Knock tem razão, ao menos neste ponto: "A saúde é um estado precário, que não pressagia nada de bom." É uma questão de escala, e isso faz sorrir porque aqui é desproporcionada. Mas que importam as proporções, quando se trata do todo da existência? A saúde não é uma salvação, este é o ponto, e é o que veda à medicina ser uma religião.

Porque o homem é mortal, a medicina traz em si seu limite ou seu fracasso. Profissão trágica, portanto, que se

confronta com o pior, quase cotidianamente, e que só sabe adiar o momento de sua última derrota. "A pediatria", explicava-me um pediatra, "é mesmo assim mais reconfortante do que a geriatria..." Será? O pior, por mais excepcional que seja aí, é mais atroz, parece-me, e essa profissão admirável me teria arrasado. Mas admitamos. Quem não vê que a pediatria, por seus próprios sucessos, fornece clientes aos geriatras, e não retira nenhum dos agentes funerários? Medicina, onde está a tua vitória?

"Acerca de todas as outras coisas", dizia Epicuro, "é possível proporcionar-se a segurança, mas, por causa da morte, nós, os homens, moramos todos numa cidade sem muralhas." Essa é a cidade de viver. Sem muralhas? Digamos que não tem outras muralhas além de si, e é isso o que denominamos a saúde. Bichat poderia parecer mais perto da verdade, ou mais médico, em sua famosa definição: "A vida é o conjunto das funções que resistem à morte." Era dizer também que ela a supõe, e que o tempo ou a entropia intervêm contra ela. Isso dá razão, para terminar, a Epicuro: a vida não tem muralhas, uma vez que as muralhas são a vida mesma e sempre prometidas à destruição ou ao nada.

Que não se tire precipitadamente daí uma conclusão negativa, que não estava na mente de Epicuro. Que a vida seja mortal, essa não é uma razão para amá-la menos. Será uma para amá-la ainda mais? É o que se pode pensar, e que Epicuro não diz contudo. Que os deuses possam entender-se com sua imortalidade, essa é uma idéia moderna, que por si só prova a nossa infelicidade. Como é preciso amar pouco a vida, ou mal, para imaginar que se possa cansar-se dela! Os gregos – ao menos aqueles gregos – pensavam, ao contrário, que a morte não atinge o essencial do vivente, já que o suprime: "Quando existimos",

dizia Epicuro, "a morte não está presente; e, quando a morte está presente, já não existimos." Como poderíamos, minha morte e eu, encontrar-nos? A morte não é nada para os vivos, uma vez que eles existem, nem para os mortos, uma vez que não existem. A amplitude de sua vitória nos preserva dela portanto: a morte nos destrói sem nos atingir. Seu próprio nada – se soubéssemos pensá-lo estritamente – deveria dissuadir-nos de temê-la. Ter medo da morte é ter medo de nada, e isso define bem a angústia e nossa loucura. Não é a morte que cumpre vencer – já que não podemos –, é o medo que temos dela. A sabedoria, não a saúde, é o remédio. A filosofia, não a medicina, o caminho. Trata-se de viver, e de viver felizes se o pudermos. Mas como mortais o poderiam (salvo acalentando-se com ilusões) sem aceitar a morte?

É isso que não sabemos fazer. Narciso fica transtornado ao imaginar-se ausente, e chora, tolamente, à beira de seu túmulo... Tolamente, pois que o túmulo está vazio, e pois que já não estará lá para chorar quando seu túmulo estiver cheio... Essa tolice é a nossa: ela nos segura, ela nos constitui, ela nos dilacera. Como seríamos serenos, como seríamos felizes, se o presente não nos basta, se nossa vida inquieta, como dizia Sêneca citando Epicuro, "se dirige inteira para o futuro"? A morte deve pôr um fim nisso, e é para ela, porém, de esperança em esperança, que corremos. "Que acontecerá?", pergunta ainda Sêneca. "Tens tuas ocupações, e a vida se apressa; entretanto, estará lá a morte, à qual, de boa ou de má vontade, cumpre mesmo acabar por entregar-se." A morte só nos priva do futuro; é por isso que, para quase todos nós, ela nos priva do essencial.

Depois, não há apenas a morte: há todo o caminho que leva a ela, que se parece com ela, que a prepara... Viver é envelhecer – e envelhecer, dizia Montaigne, é morrer

por pedaços. Contra isso a medicina não pode nada, ou muito pouco, mesmo quando lhe pedem loucamente (veja a cirurgia estética) que detenha o tempo. Envelhecer não é uma doença, ou então a vida seria uma. Isso não impede de combater as rugas, se se desejar, nem *a fortiori* os ataques mais sérios ou os que trazem mais deficiências da idade avançada, se se puder. Mas uma empreitada assim, mesmo coroada de sucesso, não poderia dispensar-nos de evoluir, de mudar, e de com isso perder, de instante a instante, aquele que éramos. A vida não passa de uma ocorrência dentre outras do universal devir: tudo muda, tudo desaparece, e nosso corpo só faz acompanhar esse movimento, no qual se perde. A criança morre no adulto, como o homem jovem no velho. E quem não prefere a juventude? A vida é o contrário de uma utopia, já que se envelhece, já que se morre. Por isso só podemos amá-la tal como é – ou seja, amá-la – com a condição de renunciar à utopia. Se tu não aceitas a morte, explica aproximadamente Montaigne, como poderias amar a vida que leva a ela? Entendo bem que é a vida que vale: a morte, lê-se nos *Ensaíos*, “é o termo, não a meta da vida: é seu fim, sua extremidade, não, porém, seu objeto.” Filosofar é aprender a viver, não a morrer. Por que se aprenderia a morrer, aliás, já que se está certo de consegui-lo, já que é o único exame, como dizia um velho professor, em que ninguém jamais é reprovado? Montaigne, depois de ter pensado sempre nela, para acostumar-se a ela, julgava finalmente mais sábio, no final de sua vida, não se preocupar com ela, deixá-la simplesmente vir, como fazem os camponeses, dizia ele, que morrem tão bem como qualquer um. “Se não sabeis morrer, não vos aperreais (não vos preocupeis com isso); a natureza vos ensinará imediatamente, plena e suficientemente.” Viver é mais difícil, ou a natureza, diante da vida, nos deixa ainda mais desamparados. Ninguém

jamais fracassou em morrer; mas em viver... Ora, como viver, pelo menos como viver feliz, sem aceitar a própria trama de nossa existência, que é o tempo que passa e a vida que se desfaz? “A morte é o objeto necessário de nosso alvo”, escreve ainda Montaigne, “se ela nos assusta, como será possível dar um passo à frente sem febre? O remédio do vulgo é não pensar nela...” A medicina pode ajudar-nos nisso, a qual então não é mais que uma diversão como qualquer outra. Nunca isso foi mais verdadeiro do que hoje: o hospital põe a morte à distância, para os outros, para os saudáveis, a tal ponto que eles acabam, por vezes, esquecendo-a. “Morrer? Nem pense nisso! Parei de fumar e tenho um médico ótimo...” Pobres crianças que somos! Outros, contra a angústia, se entopem de ansiolíticos, outros se atordoam no trabalho ou no prazer... Fingem não morrer, e é a isso que chamam sua saúde.

“Ainda assim”, dizia-me um amigo, “não apanhar AIDS não é uma meta suficiente na existência!” É claro que ele tinha razão. E tampouco escapar do câncer ou do enfarto... Quantas vidas, de tanto querer evitá-la, condenam-se assim inteirinhas à morte? É perder a vida querendo salvá-la. Viver perigosamente? Não é esse o problema. Viver é um perigo suficiente. No entanto cumpre aceitá-lo, em vez de fugir dele. A higiene ou a prudência, por mais necessárias que sejam, não substituem a sabedoria, nem o medo do trespasse o amor à vida. Lucrécio evoca em algum lugar essas pessoas que se matam para escapar à angústia que ela lhes inspira. Outras vivem do mesmo modo, e isso produz como que um longo suicídio postergado: toda uma vida à sombra da morte.

Como escapar a isso? Vivendo na plena luz da verdade: aceitando a vida como ela é, se se puder, aceitando,

portanto, também a morte, a velhice, a doença... E aceitando a angústia ou o horror, se não se puder.

"*Si vis vitam*", dizia Freud modificando o adágio latino bem conhecido, *para mortem*: se você quer poder suportar a vida, esteja pronto para aceitar a morte. Epicuro não dizia outra coisa, nem os estóicos, nem Montaigne. Dizer sim à vida significa dizer sim também à sua finitude, ao que ela comporta para nós, necessariamente, de fracassos e de frustrações: dizer sim à vida significa dizer sim também à doença e à morte. Não, por certo, que tudo se equilibra! Que a vida valha mais do que a morte, que a saúde valha mais do que a doença, essa é uma evidência, que justifica a medicina. Mas a questão é saber o que fazer quando a saúde não está presente, quando a medicina fracassa em nos devolvê-la, quando a morte é o único futuro disponível. "Ele lutou até o fim", dizem às vezes. Muito bem. Mas que isso quer dizer, senão que nunca encontrou a paz nem o repouso? Por isso deixou de ser vencido? De ser menos infeliz? Morreu em estado de guerra: seu último instante foi sua última derrota. Não se poderá almejar outra coisa?

Combater a morte? Certamente! Mas até quando? Até onde? Ocorre-me pensar que a combateríamos melhor se a temêssemos menos, como saberíamos melhor tratar-nos se aceitássemos mais ficar doentes. Isso vale também para os próximos: como ajudar sem aceitar? Mas o primeiro movimento, diante do horror, é de recusa, sempre, e é isso que os médicos – às vezes dizendo a verdade, às vezes não a dizendo – devem primeiro superar. Não há receita: cada qual se vira como pode, e sei por experiência quanto ficamos, em face do pior, assustados e desamparados. Uma criança doente, o mundo desaba. A coragem não basta. A filosofia não basta. O amor? Pode acontecer que ele seja, infelizmente, apenas uma tortura suplementar.

Aceitar isso também: nossa fraqueza, nosso terror, nossa incapacidade de aceitar. A felicidade deve menos à coragem do que à sorte, menos, mesmo, à sabedoria do que à sorte. A etimologia diz, a vida o confirma: ser feliz é sobretudo ter a felicidade¹ (a sorte) de sê-lo. Não que a vontade não mude nada, nem a razão. Mas a vontade não pode tudo: a razão não pode tudo. E quem escolhe tê-las em maior ou menor grau? Quem escolhe a si? O acaso decide: é isso a que os gregos chamavam o destino, a que chamamos a sorte quando ela sorri. Que ela não basta, cada qual o sabe. Mas quem poderia passar sem ela? A vida decide: o horror decide. Para todo ente, há o que ele pode suportar e o que ele não pode. Assim, o destino é o mais forte, sempre; apenas o ignoram aqueles que ele poupou. Qual pai não estremece pelo filho? Qual mãe? Quem pode jurar por sua própria coragem, quando for preciso morrer? E quantos foram abatidos por demasiada atrocidade repentina ou lenta? Mas, enfim, o real comanda, sendo isso que distingue a medicina da feitiçaria.

Morrer curado? Esse paradoxo vale, é claro, como refutação: a medicina não basta, a saúde não basta, já que se morre. Mas ele também poderia valer como palavra de ordem, ou como a indicação de um caminho. Se a doença é o contrário do normal, como se está de acordo em pensar, cumpre tirar daí as conseqüências: a velhice não é uma doença, a morte não é uma doença, já que é normal que se envelheça e que se morra. Que se possa morrer com boa saúde não é, então, nem absurdo nem contraditório. Envelhecer e morrer fazem parte de nosso destino comum, de

1. *Bonheur*, felicidade em francês, vem de *bon heur*, oriundo do latim *augurium*, que no francês arcaico tinha o sentido de boa sorte. (N. do T.)

nossa normalidade biológica. O que mais natural do que um cadáver? Eu iria mais longe: a doença, nesse sentido, não é uma doença, quero dizer que é normal que fiquemos doentes, às vezes, normal que nem sempre estejamos absolutamente “normais”, absolutamente “sadios”, e que uma vida protegida de qualquer patologia – *a fortiori* protegida da morte! – é que estaria fora das normas. A saúde não é um império dentro de um império. O normal e o patológico não são dois mundos diferentes, sem o que não se poderia nem cair doente nem sarar. São dois estados comuns do vivente, aliás impossíveis de separar de modo absoluto: a doença faz parte da vida, de suas capacidades de adaptação, de sua fragilidade essencial, e é no que, como diz Canguilhem, “a ameaça da doença é um dos constituintes da saúde”. Ponto em que reencontramos Knock, se se quiser, ou melhor, Jules Romains, e isso não é injurioso nem para Georges Canguilhem nem para a medicina. A saúde decerto é o estado normal do vivente; mas é normal que haja desvios da norma, e é nisso que as exceções (as doenças) não param de confirmar a regra (a saúde) que elas supõem e transgridem. Dir-se-á que jogo com as palavras, uma vez que a *normalidade* da doença, puramente fatural, não é normativa. Talvez. Mas o fato, para todo vivente, continua a regra última, à qual se tem mesmo de submeter-se. A *normatividade biológica*, como diz ainda Canguilhem, permanece aliás em atividade no âmago mesmo da doença, e é pelo que esta continua uma forma ainda da vida. Portanto, ela não poderia invalidá-la: a doença nada prova contra a saúde, nem a morte contra a vida.

Grande frase de Montaigne: “Não morres porque estás doente, morres porque estás vivo.” E a mesma razão deixa você doente, quando você o está. Simplesmente “os males têm seu período como os bens”: toda vida se faz e se desfaz, nessa passagem. Devemos então renunciar a tratar-nos?

Por certo que não, e Montaigne, que amava tanto a saúde (“o mais belo e mais rico presente”, dizia ele, “que a natureza possa nos dar”), só desconfiou dos remédios de seu tempo porque prezava a sua. Quem juraria que estava errado? “A bela luz da saúde, tão livre e tão plena” como ele diz lindamente, ele não queria abandoná-la a algum medíocre pedante. Isso não o impediu de percorrer as estações de água (sofria de cólicas nefríticas), e não duvido de que teria seguido de bom grado seus médicos, se eles fossem iguais aos nossos. Mas tratar-se não é tudo, e nenhum médico poderia viver – nem morrer – em nosso lugar.

Os antigos costumavam fazer da filosofia uma medicina: era a medicina da alma, cuja sabedoria seria a saúde. É no que já não podemos acreditar, não só porque a medicina tornou-se científica, o que nenhuma filosofia poderia ser, mas ainda porque a alma encontrou seus terapeutas, que não são filósofos. Por isso, nossos contemporâneos costumam cometer o erro inverso: a filosofia não é uma medicina, para eles, mas a medicina lhes parece substituir, e com muita vantagem, a filosofia! “Doutor, estou triste, angustiado, deprimido... O senhor não poderia dar-me alguma coisa?” E esperar a felicidade em pílulas ou em envelopes...

Isso é confundir ordens diferentes. Que a saúde seja uma grande coisa, estou mais que convencido disso. Mais importante do que a filosofia? Sem dúvida, uma vez que a condiciona! Quem pode filosofar quando está louco, quando está dilacerado de angústia ou de sofrimento? Sou como Montaigne: a saúde me importa mais do que a sabedoria ou a glória, e mais do que tudo. “Por certo, não tenho o coração tão inchado”, lê-se nos *Ensaio*s, “nem tão ventoso, que um prazer sólido, carnudo e macio como a saúde, eu o fosse trocar por um prazer imaginário, espiri-

tual e aéreo. A glória, até mesmo a dos quatro filhos de Aymon, é comprada cara demais para um homem de meu humor, se lhe custa três bons acessos de cólica. A saúde, em nome de Deus!" Todo o resto vem depois, porquanto todo o resto depende dela. Mas a moça mais bela do mundo, como se diz, só pode oferecer o que tem. Como a saúde nos ofereceria a felicidade? Como poderia bastar-lhe? A infelicidade não é uma doença (mesmo que uma doença possa deixar infeliz), e a saúde jamais bastou para a felicidade de quem quer que seja. Um de meus amigos, psiquiatra e psicanalista, diz-me quanto é estorvado por pacientes que vêm vê-lo porque têm, como dizem, uma depressão. "Recebo-os", explica-me ele, "escuto-os, e quanto a muitos deles descubro que não estão mais deprimidos do que você ou eu, em todo caso que não estão doentes. Estão simplesmente infelizes, e em geral por muito boas ou muito respeitáveis razões: porque vivem com um homem ou uma mulher a quem já não amam, ou por quem já não são amados, ou que os enganam, porque fazem um trabalho que os entedia ou os esgota, ou então porque estão desempregados, porque lhes falta dinheiro, tempo, amigos, porque se inquietam pelos filhos, pelo futuro deles, porque estão cansados, porque estão envelhecendo, porque têm medo de morrer... Que posso fazer por eles? Em que estão doentes? Irei torná-los imortais, ricos, felizes? Você já sabe que não os ponho porta fora; mas tento fazê-los compreender que não é de medicina, nem sequer de psicoterapia, que necessitam..." De fato, estar triste, nessas condições, é uma reação normal, e antes um sinal de saúde do que um sintoma! O surpreendente seria que estivessem felizes quando tudo vai mal, com uma vida tão difícil, tão complicada, tão frustrante. Pensar-se-ia então numa euforia mórbida, que poderia fazer temer um surto delirante, talvez justificar um tratamento... Mas a infelicidade, quan-

do não se tem a menor razão para ser feliz? Quando se tem muito fortes, ao contrário, para ser infeliz? O que é mais normal? Isso não impede de pedir socorro à medicina, quando a angústia ou a tristeza dominam tudo. Mas estaríamos errados em contentar-nos com isso: é também a vida que é preciso mudar, se pudermos, ou o olhar para a vida, ou para si... Como a medicina poderia bastar? Quanto àqueles que sofrem realmente de depressão, é claro que têm razão de tratar-se (o que, aliás, nem todos fazem...), mas se enganam quando confundem a cura e a felicidade, ou mesmo se esperam esta daquela. A psicanálise, dizia Freud, mais lúcido, não serve para ser feliz: serve para passar de um sofrimento neurótico para uma infelicidade banal... Cito esta frase, talvez defasada (pois que a psicanálise, ao que parece, não é muito indicada contra a depressão), pelo que ela exprime de humildade, de lucidez, de coragem, e pelo desmentido que ela opõe às variantes posteriores. Para certos discípulos de Freud, com efeito, parece antes que o tratamento – como a Revolução segundo Saint-Just – "só deve terminar na perfeição da felicidade". Isso é dizer que jamais terminará, o que é bem cômodo para os terapeutas, que vivem disso. Mas será justo?

O problema vai muito além da psicanálise. Vivemos numa sociedade cada vez mais medicalizada, em que a medicina, se não tomamos cuidado, ou melhor, a ideologia pan-médica que se louva nela, tende a substituir a relação com o mundo, com os outros, consigo, noutras palavras, a cultura, para não dizer a moral e a religião. Essa ilusão, que remonta por certo ao século XIX, é também um perigo. Submeter o pensamento à saúde, como o pretendia fazer Nietzsche (o que François George denomina lindamente "o pensamento sanitário"), é trair aquele ou ludibriar-se acerca desta. A saúde nada prova: uma ilusão que

faz viver nem por isso deixa de ser ilusória; uma verdade que nos deixasse doente nem por isso deixaria de ser verdadeira. A verdade não está aqui para a felicidade (Renan: "Pode ser que a verdade seja triste") nem para a saúde: não está aqui *para*; está aqui, simplesmente, e cumpre lidar com ela. Quando ela nos faz sofrer, é preferível aceitar esse sofrimento, se for possível (e é no que Freud e os filósofos estão de acordo), em vez de transigir com essa verdade. Pelo menos é para o que, de um ponto de vista ético, cumpre tender: cada qual se empenha nisso segundo suas forças e sua coragem.

No fundo Voltaire, num dito espirituoso que não podemos aceitar, e engraçado por isso, talvez tenha sugerido o essencial. Dizia ele: "Decidi ser feliz porque é bom para a saúde." A frase é divertida, mas pela mesma razão que a faz falsa: ela confunde as ordens e inverte as prioridades. A saúde está a serviço da felicidade, pelo menos o pode estar, não a felicidade a serviço da saúde! Nem razão sanitária, portanto, nem ética higiênica: a saúde não é o objetivo, e não é o todo do caminho. O caminho? A vida, e ela só, e inteirinha. Ela forma um bloco: não há vida sem doenças, não há vida sem morte! A saúde não é a felicidade, a medicina não é uma filosofia – e nenhum medicamento poderia substituir a sabedoria.

"O grande elemento ético no trabalho psicanalítico", dizia Freud, "é a verdade e ainda a verdade." Isso vale também, e de modo mais geral, para o trabalho de viver, se queremos fazer dele algo diferente que uma longa e vã profilaxia. Não há vacina contra o perigo de viver, não pode haver, e seria pior do que o mal. A vida é o caminho, dizia eu; no entanto cumpre percorrê-lo na verdade. Em nome do quê? Em nome de uma certa idéia do homem (na medida em que ele é capaz de verdade: na medida em que

é espírito), e em nome, também, de uma certa idéia da felicidade.

Não se trata somente de não sofrer – pois então o suicídio sempre seria a melhor solução. Trata-se de viver, o mais possível, o melhor possível: trata-se de ser feliz, tanto quanto se conseguir, e, claro, nunca se é feliz senão aproximadamente. Esse *aproximadamente*, todavia, não é alguma coisa, nem tudo. Quem chamaria de "felicidade" um bem-estar que só fosse alimentado por drogas ou ilusões? Que elas possam ser necessárias, por vezes, tristemente necessárias, está bastante claro. Que possam bastar, isso é o que não se poderia aceitar. Só há verdadeira felicidade numa relação feliz com a verdade. Feliz? Quer dizer amante, se entendemos por amor, como faz Spinoza, a alegria que nasce daquilo que conhecemos. É o amor verdadeiro ao verdadeiro, e o único conteúdo da sabedoria. A verdadeira vida não está alhures, a verdadeira vida não está ausente: a verdadeira vida é a vida verdadeira.

Tomara que a saúde nos deixe muitas forças, e por muito tempo, para saborear esta felicidade, que ela não poderia por si só trazer!

E tomara que aqueles a quem ela falta – todos nós, mais cedo ou mais tarde – encontrem em si amor suficiente à vida (no fundo: o suficiente de felicidade, ou de recordação da felicidade) para perdoar-lhe não ser imortal, nem invencível.

A vida faz o que pode, tudo o que pode: saúde e doença são apenas duas formas desse esforço de viver, como diz aproximadamente Spinoza, que é a própria vida. Como a medicina poderia substituí-lo ou dispensar-nos dele?

O suicídio

Que dizer sobre o suicídio? Que dizer, quando nada mais há que dizer? E a quem, quando já não há ninguém para ouvi-lo? Não se deve confundir suicídio e tentativa de suicídio. O êxito, aqui, muda a natureza do ato, uma vez que o completa, uma vez que só ele é fiel à sua definição: um suicídio malogrado não é um suicídio, enquanto um casamento malogrado, por exemplo, nem por isso deixa de ser um casamento. Êxito. A palavra me causa medo. Que todo suicídio seja um fracasso, essa é uma banalidade que nada quer dizer. Constatação de fracasso? A rigor – conquanto se possa fazer tal constatação sem se suicidar, e se suicidar, talvez, sem a fazer. Os estóicos viam nele mais o êxito derradeiro, que vinha, para o sábio, concluir uma longa seqüência de triunfos. Por que não? O suicida não morre mais do que os outros, e não mais cedo do que muitos. Morre de modo diferente, por certo, já que morre voluntariamente. Eis por que também, às vezes, morre melhor.

O erro seria, como quase sempre, generalizar demais. Que certos suicídios sejam patológicos é bastante claro. A depressão é uma doença como outra, que se trata e que mata. O suicídio não é seu remédio; é seu sintoma mais grave. Mas não sou psiquiatra, nem terapeuta. O problema que o suicídio apresenta ao filósofo é o da morte voluntá-

ria. Isso supõe que o indivíduo estava em condições de querer, e de uma vontade sua. Bem sei que não é tão simples. Será minha vontade que me pertence, ou ela e eu que pertencemos a meu cérebro? Li em algum lugar que certa substância química, tendo chegado às sinapses, dava idéias de suicídio *por afogamento*! Isso torna modesto, e deveria tornar modesto sobretudo o filósofo. Mas como, o pensamento existe mesmo assim: esta química equivale a outra, e meu cérebro é sensível também, a experiência o prova, aos argumentos. Modéstia e confiança podem ir de par: modéstia diante do corpo, confiança diante do verdadeiro. É esse o quinhão tanto dos médicos quanto dos filósofos, e dos filósofos tanto quanto de qualquer um. Que seja o cérebro que pensa, disso estou convencido; mas seria uma curiosa inferência por esse motivo renunciar a pensar! A química é sujeita à lógica tanto – pelo menos tanto – quanto a lógica à química. É o cérebro sobretudo que pensa; é sempre o cérebro que quer. Isso todavia nada prova contra seus pensamentos, nem contra suas vontades. O suicídio não é somente um sintoma; é também um problema, e uma escolha.

Morte voluntária, dizia eu, e o problema está aí. Deixo de lado os casos de demência, de psicose, de depressão, e em geral todos os suicídios que mais se impõem à vontade do que ela os escolhe. Será essa a maioria dos casos? Não sei. Mas a sabedoria exige que nos ocupemos primeiro daquilo que depende de nós, como diziam os estoicos, e, portanto – uma vez que não sou médico, nem atualmente estou doente – do suicídio como ato voluntário. O suicídio como decisão, portanto, e não como patologia, o suicídio como escolha ao menos possível, o suicídio na medida em que depende de nós, eis meu problema e o de qualquer um. Lembro-me de que nele Camus via “o problema fundamental da filosofia”, o que sempre me pareceu

exagerado. Mas, que seja um problema, e um problema filosófico, quem o pode negar?

A expressão “morte voluntária” é equívoca. O suicida não escolhe morrer (é uma escolha que não se faz: cumprirá morrer de qualquer maneira), mas morrer *agora*. Quantos fariam essa escolha, se pudessem escapar ao nada? Quantos adiantariam a hora de sua morte, se pudessem jamais morrer? Lucrécio já havia percebido – antes, talvez, de suicidar-se ele mesmo – que é a assustadora certeza do falecimento que deixa a vida odiosa a muitos, a tal ponto, às vezes, que eles se matam para escapar afinal à angústia que ela lhes inspira... Sem contar que a perspectiva inelutável da morte proíbe, como a da velhice, esperar sempre que o tempo trabalhe para nós, que as coisas, como se diz, acabarão por arranjar-se. Imortais, poderíamos pensá-lo, e esperar, esperar... Mas que adianta, se apenas a morte é certa? Se apenas a velhice, ou o sofrimento, nos separa dela? É nisso que a falsa condenação que se faz aos suicidas – que teriam traído a vida, tomado o partido da morte... – além de eles já não estarem em condições de preocupar-se com ela, não os atinge. Será culpa deles se toda vida é mortal? Em que traíram mais a vida do que a vida os traiu? Suicidar-se é escolher, não a morte (não se pode escolher morrer mais do que ter nascido), mas o momento e a maneira de sua morte. É um ato todo de oportunidade, relativo por essência (não é a mesma coisa suicidar-se aos vinte anos ou aos sessenta, quando se está doente ou quando se está com boa saúde...), e não o absoluto que às vezes querem ver nele. Trata-se, nem mais nem menos, de ganhar tempo sobre o inevitável, de antecipar o nada, de agir, se se preferir, mais depressa do que o destino. O suicídio não é nem a infâmia que alguns condenam, nem a apoteose que outros reivindicam. Evitemos elogios e diatribes. O suicídio não é nem

um sacrilégio nem um sacramento, nem uma apoteose nem uma apostasia. É um caminho mais rápido, simplesmente, o mais curto, o mais radical, uma saída para o nada, uma antecipação do inevitável. É o atalho definitivo.

Os antigos eram, a esse respeito, mais razoáveis do que nós. Não sei de quase ninguém além de Platão, tão ávido de morrer porém (ou talvez por causa disso?), que tenha feito do suicídio uma proibição. Os estóicos nele viam, ao contrário, quando era preciso morrer, a morte mais digna do filósofo, a mais livre, a mais racional. Epicuro, sobre o tema, devia ser mais reservado. Mesmo assim aconselhava – por puro amor à vida e aos prazeres – guardar sempre na cabeça a *possibilidade* do suicídio. Que a vida não valha a pena ser vivida, isso é seguramente uma tolice, pensava ele, da qual qualquer prazer que seja deve curar todo homem que a morte não desarvora. E os prazeres são tão numerosos, tão facilmente disponíveis... Aquele que menoscaba a vida, que lamenta ter nascido, ou que o pretende, com isso se refuta (não estará ele *já* morto?). Apesar do que pensam Cioran e os niilistas de hoje, não é um inconveniente ter nascido: é uma sorte, é um prazer, e o corpo bem o sabe. Materialismo: hedonismo. Esse epicurismo é de todo o sempre. A vida é boa, e é única; as boas razões para deixá-la, observava Epicuro, não são tão numerosas. Simplesmente o pior é possível também, o pior acontece às vezes (o pior? o que não se pode suportar dignamente: sofrimento atroz e duradouro, a decadência, a deficiência insuperável...), e o suicídio então, mais facilmente do que a sabedoria, basta para preservar-nos dele. Dirão que a facilidade não é um argumento. Está certo. Mas nossa fraqueza é um, ou melhor, os argumentos só valem na medida em que tenhamos força de segui-los.

Do suicídio, o sábio jamais necessitará, talvez. Mas, para nós, que não somos sábios, que nunca o seremos, é bom que guardemos na cabeça a saída sempre possível que ele nos oferece. É um penhor de serenidade, de liberdade, de felicidade. “Não há nada que temer na vida”, explicava Epicuro, “para quem compreendeu que não há nada que temer na morte.” O suicídio permite evitar o que não se é capaz de suportar (é um analgésico soberano, e sem risco de acostumar-se a ele); é nisso que a idéia do suicídio, pensada serenamente, faz parte daquelas que tranqüilizam ou ajudam a viver (ela constitui um ansiolítico cômodo e, no homem sadio, sem efeitos secundários). Em resumo, observava ainda Epicuro, “a necessidade é um mal, mas não há necessidade alguma de viver sob o império da necessidade”. Não, claro, que se precise suicidar-se para ser livre, o que Epicuro jamais disse nem pensou. Mas pelo fato de que a permanente *possibilidade* do suicídio torna a vida inteira voluntária: não se pode escolher ter nascido, nem ser mortal, mas sim viver por mais ou por menos tempo, continuar ou não a viver. É nisso que a idéia do suicídio faz parte do arsenal do homem livre. “Quem aprendeu a morrer”, dirá o epicurista Montaigne, “desaprendeu a servir.” Não, insisto, que se precise suicidar-se para tornar-se livre: que absurdo mais manifesto? Mas é preciso saber que se pode fazê-lo para não esquecer que se é. Quem se proíbe o suicídio faz de sua vida uma fatalidade: quem o consente, um ato.

Dizem que Diógenes, muito velho, suicidou-se suspendendo voluntariamente a respiração. O fato, que sem dúvida é legendário, dá, porém, uma idéia bastante bela da liberdade.

Aqueles não eram mais apegados a si mesmos do que à virtude, nem à vida mais do que à coragem.

Outros tempos, outros costumes. Dois mil anos de cristianismo fizeram do suicídio um pecado, evidentemente mortal, em todos os sentidos do termo, e, por conseguinte, sem remissão. Tanta tolice assusta. Os mesmos – eles têm a caridade implacável – condenarão a eutanásia, em qualquer circunstância e por razões idênticas. Os dois atos são, de fato, vizinhos: o suicídio em geral é apenas a eutanásia de si próprio; e a eutanásia, em nossa sociedade, quase sempre é somente uma assistência ao suicídio. Note-se, porém, que o suicídio cria menos problemas, por ser menos suscetível de desvios ou de perversões. A eutanásia, se vier a ser legalizada, o que desejo, suporia todas as espécies de barreiras e de controles, a um só tempo deontológicos (para os médicos) e jurídicos (para todos). Aliás, é por isso que seria necessária uma lei: porque nada é pior, nessas áreas, do que uma lei inaplicável, como o é a atual, que é violada impunemente nos hospitais franceses, como todos sabem, mas por conseguinte sem controle de nenhum tipo, nem *a priori* nem *a posteriori*. Não será levar a muito longe o poder e a responsabilidade dos médicos? Mas voltemos ao nosso assunto. Tratando-se do suicídio, tudo é mais simples, já que nem o direito nem os médicos nada têm a ver com ele. Ele só diz respeito a mim, e ninguém poderia, sem ridículo ou abuso de poder, pretender – se gozo de minha razão – mo proibir. Qual sanção possível, quando é bem-sucedido? Qual aceitável, quando fracassa? O suicídio é um direito tanto mais absoluto por não fazer caso do direito. É a liberdade mínima e máxima. Para trás, padres! Para trás, juízes!

Montaigne é aqui, como em geral, o melhor mestre, até em suas hesitações. Que loucura seria encerrar-se numa doutrina da morte! Mas numa coisa ele não mudou (e que mostraria naquele tempo, diga-se de passagem, uma bela independência de espírito, e muita coragem...), e foi

na reivindicação, ou melhor – pois a reivindicação não está muito em seu modo de ser –, na afirmação tranqüila de um direito ao suicídio. Cita Epicuro: “Se é ruim viver em necessidade, ao menos viver em necessidade não é nenhuma necessidade. Ninguém fica mal muito tempo a não ser por culpa sua...” Pelo que cada qual é responsável por si e, mesmo sem a ter querido, por sua própria existência. Ninguém escolhe nascer; mas ninguém vive sem o querer. Como diz Montaigne noutro ensaio, “na pior das hipóteses, a morte pode pôr fim quando nos aprouver e cortar pela raiz a todos os outros inconvenientes”. Que linguagem saborosa, e que pensamento também! No entanto os desenvolvimentos mais longos, e os mais belos, que consagra ao suicídio, é no terceiro ensaio do livro II que nós os encontraremos. Gosto que neles Montaigne seja tão livre, tão comedido, tão sereno. “O sábio vive enquanto deve”, escreve de acordo com os antigos, “não enquanto pode: o presente mais favorável que a natureza nos fez, e que nos suprime qualquer meio de nos queixarmos de nossa condição, é ter-nos deixado a chave dos campos.” E ele continua, ainda muito próximo tanto de Epicuro como dos estóicos: “Pode-nos faltar terra para viver, mas terra para morrer não nos pode faltar... Se vives com dificuldades, tua covardia é a causa disso; para morrer só falta querer.” Não, de modo algum, que o suicídio se imponha de forma absoluta nem, ainda menos, que valha por si só. É a vida que vale, e ela apenas. No entanto é preciso que se possa viver, e em condições humanamente suportáveis – o que ninguém tem condições para fazer, senão pelo morrer. “A vida”, observa Montaigne, “depende da vontade alheia; a morte, da nossa.” É a parte inalienável de nossa soberania. Como a morte transforma a vida em destino, a possibilidade do suicídio transforma o destino em liberdade.

O suicídio será então uma panacéia? Num sentido, sim, porquanto “a morte”, continua Montaigne, “é a receita para todos os males”. Essa não é, porém, uma razão para abusar dele, nem para recomendá-lo a quem quer que seja. Se remédio há, é extremo demais para que não se meça sovinaamente suas indicações – e é, evidentemente, uma prescrição que ninguém pode fazer senão para si. “Para as doenças mais fortes os remédios mais fortes”, escreve bem Montaigne; mas, acrescentarei, àquelas somente. Seria desproporcional aplicar um tratamento tão pesado, tão definitivo, ao menor dodói do corpo ou da alma. É o mesmo que se amputar o braço, porque se quebrou uma unha... Quanto a mim, não estou muito apressado para morrer, e preferiria, pensando bem, não ter necessidade de dar-lhe uma mão. Esse gênero de decisão pesa, e sonho com um fim mais leve ou mais despreocupado. Se aconteceu-me sonhar com o suicídio, às vezes, raramente, foi diante de certa ameaça precisa, certa deficiência que parecia anunciar-se, certo horror que não me sentia capaz de suportar. Mas a saúde sempre me pareceu mais desejável, e suficiente quando está boa. É dar muito crédito à morte, parece-me, querê-la; basta aceitá-la, e é preferível. Desejo-a, claro, indolor, como todos nós, mas igualmente imprevista, involuntária, inconsciente, mesmo, se possível for. Falta grandeza a isso? Está certo. Mas a grandeza me importa menos, nesse derradeiro instante, do que o repouso. Ver a morte de frente? Para quê, se não há nada que ver? Saber-se mortal, sim. Mas viver-se morrendo, será mesmo necessário? Que toda uma vida possa ser julgada por seu termo, é nisso que nunca acreditei. Por que pôr o velho acima do homem jovem, o agonizante acima do homem sadio? Uma morte heróica? Deixo isso aos heróis. Uma morte simples e serena, uma morte impremeditada e fortuita, como diz Montaigne a propósito de outra coisa,

convir-me-ia mais. Mas quem escolhe? E que adianta programar? Acredito o bastante, nessas questões, nas virtudes da improvisação. Isso nos leva de volta ao suicídio. Ruminá-lo incessantemente parece-me bem romântico, e tão exagerado, embora em sentido inverso, quanto não o encarar jamais. Em situação comum, a simples possibilidade do suicídio, mesmo abstratamente considerada, basta. Para que os detalhes, os preparativos, os discursos? É preocupar-se demais consigo ou com a sua morte, diria de bom grado, organizar tanto tempo antes, como fazem certas pessoas, e com que solenidade, a cerimônia do adeus. Do suicídio como derradeira sedução narcisista: “Vocês vão ver o que vão ver!...” Dessa vaidade pelo menos estou livre. A morte virá quando quiser, ou quando eu o quiser. Por que me concederia menos liberdade do que ela outorga a si mesma? Em suma, não sou suicida nem suicidólata, e conto mesmo – tendo chegado o momento e suicídio ou não – improvisar minha morte, como de qualquer modo se tem de fazer.

Mas que improvisação sem liberdade? E que liberdade sem escolha? O suicídio, a possibilidade sempre aberta do suicídio, não é mais que uma das variações possíveis da vida, para terminar, uma *coda* dentre outras, e, já que é preciso uma, não pior do que muitas e melhor, talvez, do que a maioria. Sobretudo, é um horizonte de liberdade que ao menos lhe fica aberto, salvo deficiência muito grande, e que deve ficar assim (o que pode supor às vezes uma assistência dos próximos ou do corpo médico). Os sociólogos nos informam que a taxa de suicídio aumenta com a idade. Isso confirma meu ponto de vista: não é a vida que se recusa, é a velhice, é a solidão, é a escravidão da doença ou da miséria, os sofrimentos da deficiência ou da agonia... A morte é demasiado longa, em geral, se a vida é demasiado breve. Quando já não se deseja, ou quando já

não se pode prolongar validamente esta, é legítimo abreviar aquela.

Quanto àqueles que não suportam a vida, que não suportam a si mesmos, que se suicidam – muito jovens por vezes – para evitar não esta ou aquela infelicidade da existência mas a própria infelicidade de existir, confesso ter dificuldade em compreendê-los, e suspeitar de algum ferimento narcisista ou neurótico de que não sabem curar-se. “É uma doença especial”, dizia Montaigne a propósito deles, “odiar-se e desdenhar-se” bem como é uma querer “ser algo diferente daquilo que somos”, e por certo é a mesma. Que pedirão eles à vida, para sofrer a tal ponto que ela os prive dela? Que luto impossível os tortura? Que angústia insuperável? Que esperança sempre irrealizada? Serão tão apegados a eles e à felicidade deles – à felicidade *deles!* –, que não suportam mais uma existência que, para os outros, lhes pareceria aceitável? Montaigne ainda: “A opinião que desdenha nossa vida, ela é ridícula. Pois, afinal, é nosso ser, é nosso tudo. (...) É antinatural que nos desprezemos e ponhamos a nós mesmos no abandono.” Quem pode saber, porém? De seu sofrimento cada qual é o juiz, e só ele. A vida não tem razão nem está errada; cada qual a desfruta ao seu modo ou a suporta como pode. Que o desespero, sem as suprimir, possa proteger contra a angústia ou a melancolia, essa é uma experiência que acreditei fazer e que se parece com uma filosofia. “A esperança”, dizia-me um psicanalista, “é a principal causa de suicídio.” É que a pessoa não se mata, quase sempre, senão por decepção. Daí essa sabedoria do desespero, que tentei pensar, que talvez não passe do trabalho do luto, como diria Freud, realizado até o fim. Acontece-me atualmente pensar que era apenas uma defesa como qualquer outra, que equivale a opor a melancolia, talvez, à angústia, a equilibrá-las de certo modo uma pela outra, a

compensar esta, que devora, por aquela, que apazigua. Por que não? Cada qual se vira como pode, e às cegas o mais das vezes. Que seja preciso libertar-se da esperança e do temor, como diz Spinoza, é porém o que creio sempre. Simplesmente sou menos ludibriado por minhas razões, ou mais consciente de seus limites. Que alguns preferiram a esperança da morte ao amor desesperado à vida, essa é outra experiência, da mesma forma efetiva, da mesma forma respeitável, e que não prova nada a mais. A uns, basta a coragem; a outros, é tudo o que resta quando ela já não basta... Que dizer? E por que dizer? Silêncio e respeito valem mais. Aliás, mesmo quando tal suicídio seja patológico, como sói acontecer, pelo menos é um êxito no sentido de que liberta o doente do sofrimento – bem real, ainda que imaginário – que o tortura. O suicida morre curado, e essa idéia é ao menos doce.

Paz aos suicidas assim na terra como no céu!

O luto

Pensa-se primeiro na morte, porque é este pelo menos, segundo a origem da palavra, seu campo semântico comum. Estar de luto é estar sofrendo – e que sofrimento pior do que a perda de um ente querido?

Mas a palavra é suscetível de uma extensão maior. Há luto a cada vez que há perda, recusa, frustração. Logo, há luto sempre: não que nenhum de nossos desejos jamais seja satisfeito, não somos infelizes a esse ponto, mas porque jamais o poderiam ser todos, nem definitivamente. O luto é essa margem de insatisfação ou de horror, conforme os casos, pela qual o real nos machuca e nos pega, com tanto maior força quando maior é nosso apego a ele. É o contrário do princípio de prazer, ou melhor, isso pelo que, isso contra o que ele fracassa. O luto é a afronta que o real faz ao desejo e que lhe assinala a supremacia. Princípio de realidade? Não. Pois este não passa de uma modificação do precedente (trata-se de usufruir *apesar de tudo*), quando o luto é seu fracasso – seu indeferimento. É por isso que o luto está do lado da morte, de início e por muito tempo: a morte é apenas o derradeiro fracasso, que apaga todos os outros (é o fracasso sem luto, ou que deixa aos outros o cuidado ou o trabalho dele); o luto é como que uma morte antecipada, como um fracas-

so ainda mais doloroso por não ser – por não poder ser – o último. Estar de luto é estar sofrendo¹, no sentido duplo da palavra, como dor e como espera: o luto é um sofrimento que espera sua conclusão, e é por isso que toda vida é luto, sempre, pois que toda vida é dor, como dizia Buda, e busca de repouso...

O luto marca, pois, o fracasso do narcisismo (“sua majestade o eu” perde seu trono: o eu está nu) e, com isso, a entrada na verdadeira vida. Como se saber vivo sem se saber mortal? O luto é esse aprendizado: o homem é um escolar; a dor e a morte são seus mestres... Não os únicos, por certo; o prazer e a alegria nos ensinam também, e talvez mais ainda. Mas, sem a morte, que saberíamos deles, que não fosse parcial ou ilusório? A morte não é uma disciplina dentre outras, uma verdade dentre outras; é o horizonte de todas, e, para o homem, o próprio destino do pensamento. Pelo menos para quem aceita suas lições. Pode-se também fazer como se não fosse nada disso, negar o sofrimento e o nada, pensar noutra coisa... É questão apenas de lucidez. A vida às vezes autoriza esse avanço tranqüilo: é como um caminho de rosas, e quem se deteria por alguns espinhos? Para alguns, não estou certo de que se deva invejá-los, o luto é como uma língua estrangeira, que não se têm necessidade de aprender. São os virgens da morte, e há que ver com que ingenuidade encantadora eles vêm dizer-nos que a vida é bela, e doce, e maravilhosa... Os virgens têm mesmo o direito de falar de amor, e no fundo o que dizem é verdade também. Mas não devemos, tampouco, zangarmo-nos conosco se por vezes temos dificuldade de levá-los deveras a sério. Uma

1. Em francês, *être en souffrance*, locução que também significa “em suspense”, “à espera de solução”. (N. do T.)

vez que a morte passou, já não é igual: nada mudou, e mais nada, porém, é como antes. É a entrada na idade adulta, se se quiser, embora os adultos façam tudo, o mais das vezes, para esquecê-la. Digamos que é o acesso à verdadeira humanidade: o luto assinala que não somos Deus, e a que preço é preciso pagá-lo. Os antigos não se enganavam a esse respeito; ser homem é ser mortal, e amante de mortais. O luto é próprio do homem.

É sempre a “cidade sem muralhas” de Epicuro. Viver é uma cidade aberta, e essa abertura – a morte, o amor – é a única morada. Mortal: aberto no aberto, passante na passagem. Para todos os riscos. Para os quatro ventos do destino. A morte entra na vida como num moinho. Nela sente-se em casa, e, aliás, tem razão; a vida habita a morte (a matéria não vive, o universo não vive: o infinitamente pequeno e o infinitamente grande estão do lado da morte, da qual a vida só ocupa, parcial e provisoriamente, o entre-meio), a morte é seu lugar, seu material, seu destino. Tanto pior para nós se o esquecemos, se a morte se encarrega de repente de nos lembrar disso. O luto é essa ferida, pela qual a vida se experimenta mortal: prisioneira do real, e sua hóspede, mas não para sempre...

Pensamos em Pascal, nos prisioneiros que se vêm degolar uns depois dos outros, no que ele encontrava “a imagem da condição dos homens”. Voltaire, lendo os *Pensamentos*, objeta que “o destino natural do homem não é ser acorrentado nem ser degolado”, e por certo tem razão. Mas que é que isso muda na verdade da imagem? “Todos os homens são feitos”, acrescenta Voltaire, “como os animais e as plantas, para crescer, para viver um certo tempo, para produzir seu semelhante e para morrer.” Todos feitos para o luto, portanto, e Pascal não dizia outra coisa. Contudo, a morte não é somente o termo, como se fosse preciso viver primeiro (e crescer, e procriar...), depois mor-

rer. Não: viver e morrer andam juntos, com o mesmo passo. A criança morre no adulto, e cada dia passado em cada dia presente. É a lei do devir, e é uma lei de luto. Ser é desaparecer: o instante se suprime ao mesmo tempo que advém, e esse luto de tudo é o tempo, e é a nossa vida, e é a nossa morte. A vida, dizia Montaigne, é “apenas um clarão no curso infinito de uma noite eterna, (...) ocupando a morte toda a frente e toda a parte de trás desse momento, e boa parte ainda desse momento.” Após ter citado Lucrécio (“Nenhuma coisa permanece semelhante a si mesma: tudo passa, tudo muda, tudo se transforma...”), Montaigne acrescenta este comentário: “E, aliás, tememos totalmente uma espécie de morte, quando já passamos por algumas e continuamos passando por tantas outras... A flor da idade morre e passa quando sobrevém a velhice, e a juventude termina na flor da idade do homem feito, a infância, na juventude, e a primeira idade morre na infância, e o dia de ontem morre no dia hoje, e o de hoje morrerá no de amanhã; e não há nada que permaneça nem que seja sempre uno...” O tempo se vai, ou melhor, o ser se vai, e é o tempo mesmo. O tempo é o luto do homem.

Montaigne não é nem Pascal, porém, nem Voltaire. “Quanto a mim, amo a vida”, dizia ele como o segundo. Isso não o impedia, como o primeiro, de pensar sempre na morte... Nisso não há nenhuma contradição, muito pelo contrário; o pensamento da morte deixa a vida mais preciosa, pela raridade; o amor à vida deixa a morte mais presente, pela urgência. Montaigne, demasiado lúcido para esquecer a morte, era demasiado sábio para lhe sacrificar a vida. Ainda que pudesse tê-lo lido, não teria sido iludido por Pascal, nem por suas segundas intenções. Por que denegrir tanto a vida, a não ser para fazer-nos desejar uma outra? Pascal quer assustar-nos porque quer nos tranquilizar: existe um pequeno padre latente nesse gênio imenso.

Mas, enfim, Voltaire é divertido, ao não querer compreendê-lo! Um nos diz: “Vamos todos morrer!” E o outro lhe responde: “Ainda assim, vós exagerais...” Não, ele não exagera. Só que é incapaz de fazer seu luto, e é onde se atinge o essencial.

“Não sabemos renunciar a nada”, dizia Freud. É por isso que o luto é sofrimento e trabalho. Há sofrimento, não a cada vez que há falta, mas a cada vez que a falta não é aceita. O mundo nos diz *não* – e dizemos *não* a essa recusa. Essa negação da negação, longe de redundar em sei lá qual positividade, fecha-nos na dor ou na frustração. Ficamos infelizes porque sofremos, e sofremos ainda mais por estar infelizes. Daí as lágrimas, o sentimento de revolta ou de horror. “*Não é justo*”, diz a criança pequena – e por essa razão não o é. Simplesmente, a felicidade não o é mais, e não se preocupa com isso.

Também aí a morte oferece o modelo mais claro, o mais atrozmente claro. Para quem perdeu o que mais amava no mundo – o filho, a mãe, o homem ou a mulher de sua vida... –, a ferida é, ao pé da letra, insuportável, não pelo fato de que nos mata (embora às vezes mate), mas pelo fato de que torna a própria vida atrozmente dolorosa, em seu âmago, a tal ponto que o horror ocupa todo o espaço psíquico disponível, tornando a alegria (e até, nos primeiros tempos, o repouso) como que impossível para sempre. Para sempre? É pelo menos esse o sentimento que se tem no início, e que a vida desmente, claro, que a vida felizmente desmente. O *trabalho do luto*, como diz Freud, é esse processo psíquico pelo qual a realidade prevalece, e cumpre que ela prevaleça, ensinando-nos a viver apesar de tudo, a usufruir apesar de tudo, a amar apesar de tudo: é o retorno ao princípio de realidade, e o triunfo, por isso – a princípio modesto! –, do princípio de prazer. A vida

prevalece, a alegria prevalece, e é isso que distingue o luto da melancolia. Num caso, explica Freud, o indivíduo aceita o veredicto do real – “o objeto já não existe” –, e aprende a amar alhures, a desejar alhures. No outro, ele se identifica com aquilo mesmo que perdeu, há tanto tempo, e ele era tão pequeno!), e se encerra vivo no nada que o obceca. “*Se morro*”, lamenta-se junto com Nerval, “*é que tudo vai morrer... Abismo! Abismo! Abismo! Falta o deus ao altar onde sou a vítima...*” Incapaz de fazer seu luto – “*Sou o Tenebroso, o Viúvo, o Inconsolado...*” –, o melancólico fica prisioneiro do narcisismo e da carência inevitável de seu objeto: “*Minha única estrela está morta, e minha lira estrelada traz o sol negro da melancolia...*” Mas quem escapa ao narcisismo? Quem escapa ao luto? É nisso que a melancolia se parece conosco, é nisso que nos ensina muito sobre nós mesmos, e mais do que muitos otimistas de doutrina ou de temperamento.

É isso que guardo, em “Luto e melancolia”, de uma das páginas de Freud que releio com mais gosto, e perdoem-me citar um tanto longamente. Em várias de suas queixas contra si mesmo, observa Freud, o melancólico nos parece “ter razão, e limitar-se a apreender a verdade com mais acuidade do que outras pessoas que não são melancólicas. Quando, em sua autocritica exacerbada, ele se descreve como mesquinho, egoísta, insincero, incapaz de independência, como um homem cujos esforços tendessem todos a ocultar as fraquezas de sua natureza, ele bem poderia, segundo nós, ter-se aproximado passavelmente do conhecimento de si, e a única pergunta que nos fazemos é a de saber por que se deve começar por cair doente para ter acesso a uma verdade assim”. O melancólico está doente da verdade, quando muitos *normalizados médios*, como diz um de meus amigos psiquiatras, vivem apenas de sua negação... É que a verdade é para ele uma ferida narcisís-

ta, como é quase sempre, e só se pode sair dela pela ilusão (a saúde?) ou o fim do narcisismo (a sabedoria). O melancólico é incapaz de uma e da outra. Não sabe nem se ludibriar nem se desprender: incapaz de fazer seu luto de si, ele não pára de sofrer sua própria morte, em vida, e o mundo inteiro fica como que vazio ou extinto... A solução seria *matar a morte*, como dizem os psicanalistas, ou seja (já que se trata de si), aceitar-se mortal, e viver... Mas o melancólico é inapto para o luto. É nisso que é irmão de todos nós – “não sabemos renunciar a nada” –, e, no fundo de seu sofrimento, indica a cada qual o caminho: luto *ou* melancolia.

Alguma coisa se inverte aqui; o luto (a aceitação da morte) pende para o lado da vida, quando a melancolia nos encerra na mesma morte que ela recusa.

Isso vale sobretudo para a nossa própria morte: é somente uma vez que se fez seu luto de si que se pode parar – sem denegação nem diversão – de pensar sempre no nada, e escapar assim da melancolia. Tal é pelo menos, parece-me, a sabedoria de Montaigne. Depois de ter lembrado “que filosofar é aprender a morrer” (já que quem teme a morte teme necessariamente a vida), depois de ter condenado com isso, bem antes de Pascal, a diversão (“Eles vão, eles vêm, saltitam, dançam: de morte, nenhuma notícia”), o autor dos *Ensaio*s não deixa de concluir daí, é uma das frases que mais se parece com ele, talvez uma das mais belas que jamais se tenha escrito, por uma escolha resoluta da vida, que inclui uma aceitação serena da morte: “Quero que ajam e prolonguem os ofícios da vida tanto quanto puderem; e que a morte me encontre plantando meus repolhos, mas descurado dela, e mais ainda de meu jardim imperfeito.”

Não se confundirá esse *descuramento* com a *diversão*; a diversão tende para o esquecimento ou para a exclusão

da morte, quando o descuramento supõe, ao contrário, sua aceitação. Usufrui-se tanto melhor a vida quanto mais se aceita que ela deva acabar. Como de outra maneira? Uma vez que a vida é mortal, só se pode amá-la inteira aceitando a morte que ela contém, ou que a contém, e que ela supõe. O luto e a fruição andam juntos, melhor, o luto é a condição necessária da fruição, e é isso que cada qual – salvo melancolia ou luto patológico – verifica mais cedo ou mais tarde. Tanto o luto está do lado da morte, como evento, quanto está do lado da vida, como processo. Importa que a alegria volte a ser ao menos possível; o trabalho do luto é o que o permite.

Isso vale também, e *a fortiori*, para a morte dos outros. Montaigne, para superar a morte de La Boétie, precisou escrever os *Ensaaios*, nada menos. Isso quer dizer que não há receita, e que cada qual, em face do horror, se vire como puder. Mas isso também quer dizer que se pode superar sem esquecer – aceitar sem trair.

O real nos diz *não* e por certo podemos recusar esse *não*, até mesmo denegar-lhe a realidade. Essa é a via do sofrimento ou da loucura: Narciso se fecha em sua ferida... Sarar (pois, embora o luto não seja uma doença, sua saída se parece muito com uma cura) é, ao contrário, aceitar essa perda: o luto é feito, se pode um dia sê-lo totalmente, quando se pode dizer *sim* a tudo (é nisso que o luto consumado é a própria fórmula da sabedoria), e *sim* notadamente a esse *não* que, há alguns meses ou anos, dilacerava-nos a alma.

Mas como consegui-lo, perguntarão, se “não sabemos renunciar a nada”? Freud, logo depois dessa observação, acrescenta: “Apenas sabemos trocar uma coisa por uma outra.” Significa dar o remédio ao mesmo tempo que o diagnóstico. Não se trata de deixar de amar, nem de amar menos, mas de amar outra coisa, e melhor: o mundo em vez

de si, os vivos em vez dos mortos, o que sucedeu em vez do futuro que não comparece... É a única salvação; tudo o mais nos fecha na angústia ou no horror. Pois tudo é eterno, sem dúvida (aquele ser que já não existe, e tudo o que vivemos juntos: eternamente isso continuará verdadeiro); mas nada é definitivo senão a morte. Por isso cumpre amar em pura perda, sempre, e essa puríssima perda do amor é o próprio luto e a única vitória. Querer guardar já é perder; a morte só nos tomará o que quisemos possuir.

Escrevo isto trêmulo, sabendo-me incapaz de uma sabedoria assim, mas convencido porém (ou por causa disso) de que não há outra, se é que haja uma, e que este é aproximadamente o caminho pelo qual, ou para o qual, e sempre com dificuldade, temos de avançar... Montaigne talvez tenha dito tudo numa frase: “Todo contentamento dos mortais é mortal.” E da mesma forma eu poderia citar Epicuro, Lucrécio, os estoicos ou Spinoza... Aquele, lembremo-nos, afirmava não pensar em nada menos do que na morte, e que a sabedoria é “uma meditação não sobre a morte mas sobre a vida”. Sobre este último ponto, evidentemente tinha razão; mas pensar a vida em sua verdade é sabê-la finita (não somos Deus), e isso não ocorre sem certa aceitação da morte. Pois a verdade não morre, está claro, mas mesmo assim é verdade que morremos... Contaram-me que Jankélévitch, talvez por ocasião de um curso sobre Spinoza, disse um dia a seus alunos, mostrando-se a si mesmo, com a mão no peito: “Apresento-lhes esta coisa surpreendente: uma verdade eterna que vai morrer!” É o quinhão que cabe a todos nós; é nisso que o luto é nosso destino e a figura, para nós, da eternidade. Não conheço outra. Apenas a morte é imortal, como disse aproximadamente Lucrécio, e é isso que define o materialismo. A vida só é eterna enquanto dura.

Lembramo-nos do dito do humorista: "A vida é uma doença hereditária, sexualmente transmissível, e mortal." Os viventes são um grupo de risco, como se diz hoje, e o único, e esse risco não é um só: morrer, para cada qual, é a única certeza. Cumpre, pois, amar-se mortal ou não se amar, e isso vale também para o amor que temos pelos outros. Todo amor dos mortais é mortal, como todo ódio. Misericórdia para todos! Compaixão para todos! É o que o luto nos ensina, difícil, dolorosamente, e pelo que nos ensina algo sobre nós mesmos e sobre a vida. Como? Talvez isto, que Melanie Klein escreveu:

"Quando o ódio é sentido plenamente e quando o desespero está no auge, o amor ao objeto se manifesta, e a pessoa de luto começa a sentir cada vez mais profundamente que a vida interior e exterior é chamada a continuar apesar de tudo, e que pode conservar em si o objeto amado e perdido. Nessa fase do luto, o sofrimento pode tornar-se produtivo. Sabemos que as experiências dolorosas, sejam elas quais forem, algumas vezes estimulam as sublimações, ou até fazem aparecer aptidões totalmente novas em certas pessoas: estas começam então a pintar ou a escrever, sob a pressão das provações e das frustrações. Outras se tornam mais produtivas de uma forma diferente, capazes de apreciar melhor as pessoas e as coisas, mais tolerantes em sua relação com os outros: tornam-se mais sábias..."

Sabedoria de mortais: sabedoria do luto.

Há luto, dizia eu, assim que há perda. Mas perda do quê? Os psicanalistas respondem um tanto apressados: da mãe, do seio, do bom objeto... Seria esse o primeiro luto, de que os outros seriam apenas a reviviscência. Talvez. Mas seria possível também, e um não impede o outro, que "o que foi perdido não seja objeto, mas sujeito", como diz

François George, que seja "a própria essência de nosso ser, essa malha que tece". De nosso ser ou do tempo, e isso decerto equivale ao mesmo: "Por causa de nossa condição temporal", continua François George, "temos uma ferida por onde nosso sangue não pára de escoar, da mesma forma que nosso coração não pára de bater. Mal me é dado o encargo de existir, afasto-me de uma coincidência comigo mesmo que nunca ocorreu e vou a toda brida para a minha ruína. O tempo, 'doença crônica', doença congênita e incurável, constitui nossa vida em perda de ser..." Pelo que *o ofício de viver*, como dizia Pavese, não é outra coisa senão *o trabalho do luto*, como dizia Freud, e é isso que François George resume numa frase, que repito com muita frequência para mim mesmo: "*Viver é perder*."

Pensando nessa frase, há alguns dias, repensei também noutra, que me impressionara vivamente em minha adolescência, e que a parece contradizer. Em *Jean Barois*, se minhas lembranças são exatas, ou então talvez em *Les Thibault*, já não sei, uma das personagens de Roger Martin du Gard enuncia esta forte definição: "*A vida é uma vitória que perdura*." No fundo, o que creio ter compreendido, e que me parece o essencial daquilo que o luto e a vida (a vida, portanto o luto) podem ensinar-nos, é que essas duas frases, longe de contradizer-se, andam juntas: que viver é perder, já que não se pode possuir nem guardar – e que é vencer, já que viver basta.

Coragem, sobreviventes!

O niilismo e seu contrário

“A dúvida me corrói. E se tudo só fosse ilusão? Se nada existisse? Nesse caso, teria pago meu carpete caro demais.” Esta tirada de Woody Allen talvez diga, sobre o niilismo, o essencial: que ele constitui um pensamento impossível, quanto ao ser, e que apenas justifica uma interrogação sobre o valor. Tentemos explicar isso mais ou menos.

O niilismo, tomando-o ao pé da letra, é um pensamento impossível. Se não houvesse nada (*nihil*), não haveria nada que dizer dele, e ninguém para ser niilista. Não se escapa de Parmênides, ou jamais totalmente. Deve-se pensar apenas isso, que é. Uma filosofia do nada, rigorosa, seria um nada de filosofia: de nada, nada é verdadeiro. O niilismo se auto-refuta assim que se enuncia.

Filosofia do silêncio? Nem sequer, e sobretudo não. O silêncio deixa o real intocado (que nada seja dito não impede que tudo esteja ali), quando o niilismo pressupõe, ao contrário, que se leve a linguagem – por falta de melhor? – a sério. O nada não passa de uma palavra, por certo não sem significação, mas sem objeto. O silêncio a suprime; é aí também que suprime o niilismo. Os silenciosos bem o sabem. Os niilistas bem o sabem, quando são lúcidos. Por que seriam, caso contrário, tão tagarelas? O nada só existe

enquanto se fala dele. Para quem se cala, já não há senão o real: já não há senão tudo. *Exit* o niilismo.

Pelo menos *exit* deste niilismo, que não passa de um discurso sem coerência nem profundidade, que se nutre apenas de sua própria vaidade. Filosofia de tagarelas, quando já não têm nada que dizer – nada, senão esse próprio *nada*. Acreditam que o mundo está morrendo por isso, quando são eles que se estuporam por isso. O real continua o real e, mesmo desconhecido, basta para invalidar qualquer niilismo que se quisesse absoluto. Cumpre que não haja nada para que o niilismo seja possível. Mas então: que adianta ser niilista?

É que são pensáveis outros niilismos, que vão negar não o ser, mas o seu valor. Valor ontológico para uns (a essência), existencial ou prático para outros (o sentido, a moral). Daí dois niilismos diferentes, que às vezes podem juntar-se, mas que ainda assim ficam independentes, de direito, um do outro.

Que haja algo, basta o pensamento para atestá-lo. *Cogito, ergo est*, dizia Nietzsche corrigindo Descartes: “Penso, logo é.” Mas esse ser é apenas o contrário do nada: é o não-nada. Isso não significa que haja caracteres tradicionalmente atribuídos – ao menos desde Parmênides e Platão – ao ser: a unidade, a identidade consigo, a permanência, a absolutidade... A essência, numa palavra: não o mero fato de ser (a existência), mas isso que se é (um ser, e este ser). Ora, quem não sabe disso? Que haja algo, está claro; mas isso, que nos separa do nada, nada prova que seja um *ser* (que seja uno, idêntico a si, dotado de um mínimo de permanência, de consistência, de objetividade, de absolutidade...). Seria possível que não houvesse nada que *seja*, como diz Montaigne – que tudo, simplesmente, advenha e morra. Não há ser: o devir. Não há o nada: a aparên-

cia. Daí outro niilismo, já não absoluto porém relativo, que é apenas a recusa, levada até o fim, de qualquer ontologia. Nada é: tudo se torna. Nada permanece: tudo aparece e desaparece. O nada? Seria dizer demais, ou um pouco demais. Se não houvesse absolutamente nada, não estaríamos aqui para tomar consciência disso. Mas não há essências, não há substâncias, não há entes que realmente sejam. Não o nada, pois, mas nenhum ser: *ne hilum*, nem o menor pedaço de ser para resistir à universalidade do devir e do parecer. Filosofia da impermanência, da vacuidade, do jogo sem fim e sem fundo das aparências... Filosofia extrema, mas esta coerente, ou que o pode ser. Ela não parou, desde Heráclito, Pirro ou Buda (e hoje até Lévi-Strauss ou Marcel Conche) de acompanhar, para amenizá-los, nossos pavores, nossas dores, nossos cansaços. Se tudo passa, que adianta a angústia ou a cólera? Se há apenas aparência, que adianta fingir?

Não é, porém, nesse sentido que se fala comumente do niilismo. O niilista, na linguagem corrente, é antes aquele que não acredita em nada, que não respeita nada, que não se impõe nem se proíbe nada. Niilismo prático, em vez de ontológico: negação, não da essência, mas do valor. Que o ser seja ou não seja, que importa, já que isto, que é, não tem valor! Filosofia do tudo se equivale (já que nada vale), do para quê, da inanidade de tudo, da renúncia, do abandono... Paul Bourget, que tomou a palavra emprestada a Nietzsche, definia-o como “um mortal cansaço de viver, uma sombria percepção da vaidade de qualquer esforço...” Filosofia para o nosso tempo, dizem, ou que o tenta ser (é o que meu amigo Roland Jaccard denomina “a tentativa niilista”), e isto decerto não está errado. Mas devemos resignar-nos a isso?

Conhece-se o diagnóstico nietzschiano. O niilismo resulta diretamente da morte de Deus, e, portanto, indiretamente, da religião. Depois de ter esvaziado o mundo de todo valor, depois de tê-lo depreciado em proveito dos retromundos metafísicos ou morais (o Ser, o Bem, o Absoluto, etc.), depois de ter concentrado em Deus toda plenitude e todo significado, a humanidade, incapaz de acreditar por mais tempo nesses fantasmas que criou, já não encontra diante de si senão esse mundo desvalorizado, senão esse mundo vazio e vão, sem condições de corresponder a nossas esperanças ou de oferecer um objetivo às nossas ações. Nietzsche se explica em *A vontade de poder*: "Que significa o niilismo? Que os valores superiores se depreciam. Faltam os fins. Não há resposta para esta pergunta: 'Para quê?'" Isso era sem dúvida inevitável. Desde que se ponham os valores morais acima do mundo, o mundo só pode parecer imoral. Desde que se ponham as esperanças pessoais acima do real, o real só pode parecer decepcionante. Como Camus, comentando Nietzsche, havia observado: "o niilista não é quem não acredita em nada, mas quem não acredita naquilo que é". Melhor: é porque não acredita no que é (idealismo, romantismo, religião, etc.), que acaba por não acreditar em mais nada (niilismo). O mundo é pegar ou largar. Enquanto se prefere alguma coisa ao real, vai-se rumo ao niilismo. Enquanto se prefere alguma coisa ao todo, prefere-se o nada.

Daí esse mundo vazio, e embotado, e sombrio, esse mundo insignificante, esse mundo *absurdo*, é lançado o termo bombástico, e o século XX absurdamente nele se mira. Teatro do absurdo (Ionesco, Beckett, etc.), romances do absurdo (pensamos em *O estrangeiro* de Camus, claro, mas a própria *A náusea*, em Jean-Paul Sartre, não é outra coisa, quando ela se explicita, senão a experiência do "absurdo fundamental" de todo ente)... Às vezes parece que a

segunda metade do século nada mais tinha para dizer além desse vazio do sentido, nada mais para dizer além desse nada, e que entretanto fosse incapaz de resignar-se ao silêncio. Alguns transformaram-no numa teoria que condenava a literatura ao nada. O diagnóstico parece-me discutível.

Note-se sobretudo que a essa literatura do nada, e apesar de Mallarmé ("é o nada que é a verdade"), os poetas do século, ao menos os maiores, antes resistiram. Nem Éluard, nem Char, nem Saint-John Perse celebraram o absurdo ou o nada, e vejo nisso uma indicação importante. O poeta canta o mundo, sua perfeição, mesmo trágica, sua absoluta presença, mesmo injustificada. Expressa a vida, o sofrimento, o amor, a solidão... Mas é sempre A Sentença do real. "A lucidez é a ferida mais próxima do sol", escreve Char, e mesmo a noite é uma maravilha. Como cumpriria ser infeliz ou covarde, e bem pouco poeta, para preferir a ausência vaga e vã!

Mesmo quanto aos prosadores, aliás, seria preciso examinar mais atentamente. Seria um contra-senso fazer de Sartre ou de Camus niilistas. O nada de um não é o mundo, é a consciência, é a liberdade, e ela é, ao contrário, criadora de valores. Quanto ao absurdo do outro, ele nasce menos do próprio mundo do que de nosso confronto com ele: o mundo só nos parece absurdo porque não responde às nossas perguntas – mas são *nossas* perguntas, e é o homem então que é absurdo. Ponto em que tornamos a encontrar Woody Allen: "A resposta é sim; mas qual pode ser mesmo a pergunta?" Não há pergunta, sendo por isso que a resposta é sim (Wittgenstein: "A solução do enigma é que não há enigma"). O universo é a única resposta à pergunta que ele não se formula. O mundo não é um tapete: como teria um preço? Não é caro nem barato: real, simplesmente. Nem sensato nem absurdo: verdadei-

ro. Oferecido não à interpretação mas ao conhecimento, não à justificação mas à ação – não à esperança mas ao amor. Se vocês não amam o real, não inspirem aversão por ele aos outros.

O real tem sempre razão, não porque é bom, doce, humano, mas porque não tem de sê-lo, porque não pode sê-lo. Podemos transformá-lo, às vezes; mas aboli-lo, não. O real continua o real; é a maneira dele de ser verdadeiro. Que loucura seria querer refutar o mundo! O niilismo é essa refutação, pelo menos desejaria sê-lo, e essa loucura, se não basta para refutá-lo, condena-o.

“Seria melhor não ter nascido” foi o que não parou – e com que talento – de repetir Cioran. Isto diz o essencial. O niilismo, em todo caso este niilismo, toma o partido da morte contra a vida, do nada contra o ser, do “inconveniente de ter nascido” contra a alegria – mesmo frágil, mesmo dolorosa – de existir e de agir. É por isso que nos fascina, é por isso que nos persegue e nos tenta. Quem nunca teve vontade de renunciar, de abandonar, de morrer? Filosofia da morte que vence, e vence de fato. Mas que é que isso prova contra a vida? Epicuro já se opunha, na *Carta a Meneceu*, “àquele que diz que o melhor é ‘não ter nascido’, ou, ‘se se nasce, transpor o mais cedo possível as portas do Hades’”. Pois, se está convencido do que diz, objetava Epicuro, “como é possível que não abandone a vida? Isso está totalmente em seu poder, se a tanto está firmemente decidido. Mas, se está brincando, mostra frivolidade em coisas que não a comportam”. O niilismo é uma filosofia frívola ou vã, que é salva apenas pelo estilo, como se vê em Cioran, ou pelo suicídio, como não se vê quase. Mas nem o estilo nem a morte substituem o pensamento.

Filosofia do cansaço, como o sugeria Bourget, “*Wel-tanschauung* da preguiça”, como o reconhece Jaccard, o

niilismo ainda tem belos dias pela frente. Quem não se cansou às vezes? Quem não é preguiçoso muitas vezes? Mas isto não basta para dar-lhe razão. Adamov, cuja obra é por vezes vinculada (erroneamente) ao teatro do absurdo, encontrou as palavras certas: “A vida não é absurda; é somente difícil, muito difícil.” O contrário do niilismo não é o otimismo, não é o entusiasmo, não é o fanatismo. O contrário do niilismo é o amor e a coragem.

Mozart

Primeiro amei Schubert, mais próximo, mais imediatamente comovente. Cumpre dizer que Schubert, o acaso – um amigo, um disco – o colocara ali, em minha vida, no momento certo, quando era necessário que ela mudasse, que alguma coisa sobreviesse, ou alguém, e foi Schubert... Ora, acontece que uma noite, deve ter sido no Teatro Champs-Élysées, eu fora ouvir o *Quartetto italiano*, então muito em voga, que interpretava (aliás de forma, parece-me hoje, talvez demasiado mozartiana) quartetos do pobre Franz. Virtuosidade absoluta, esplendor do som, elevação do pensamento... Foi o sucesso que se podia esperar. Houve um bis. Um movimento de quarteto que eu não conhecia, que quase poderia ter passado por Schubert, pelo menos para meus ouvidos de amador, mas que não era dele, que não podia ser (todos os meus dias eram envolvidos então por sua música de câmara: um quarteto daqueles não poderia ter-me escapado), e que, porém, se lhe igualava, talvez mesmo o superasse, é, com aquela elegância jovial e fremente, aquela leveza soberana, aquela emoção, aquela graça, aquela luz... Era belo como Schubert e contudo diferente, um pouco menos sério, um pouco menos doloroso, um pouco menos patético, com um não sei quê mais vivaz, mais acentuado, mais elevado talvez... Mas

de quem? E, de repente... Aquele ar de dança, aquele *pizzicato*, o tema que vai e vem, que gira e sobe, como um bordão sublime... Meu Deus! Mozart! E foi como se ele penetrasse na sala, em pessoa; e subiam lágrimas aos olhos, não lágrimas de tristeza, de modo nenhum, antes lágrimas de gratidão, de admiração, sim, de reconhecimento admirativo e comovido.... Foi há vinte anos, mais ou menos, tratava-se do minueto do *Quarteto em ré menor*, K. 421 (um dos seis quartetos dedicados a Haydn, em que Haydn reconheceu, no rapaz, o maior compositor vivo...), e Mozart – que eu já conhecia, claro, mas que jamais havia *encontrado* a esse ponto – acabava de entrar definitivamente em minha vida.

Encontros assim são importantes, e muito além da música. Os melomaníacos fazem-me rir. Como se a música fosse o que importa! “Sem a música, a vida seria um erro”, dizia Nietzsche, e a frase é bela, e forte. Contudo, isso foi o que Mozart jamais disse, e refuta. Que seria a música sem a vida? E que poderia valer, se já a vida não valesse, antes dela, independentemente dela? Mais do que ela? É o que a música de Mozart nos lembra incessantemente, alegre ou triste, e que a deixa pungente a esse ponto quando a felicidade não se faz presente.

A música nunca salvou ninguém: Mozart o sabe, prova-o, canta-o. E isso causa como que uma felicidade porém que se espera, ou que se pressente, ou de que se lembra...

A frase de Nietzsche se parece com nossa infelicidade; é por isso que acerta o alvo. A música de Mozart se parece com a nossa felicidade, mesmo perdida, mesmo impossível, e é por isso que comove.

Não se trata somente de arte, e é a arte verdadeira, não somente de beleza, e é a única que conta. O encontro com Mozart ultrapassa a estética; é humanamente decisivo, filo-

soficamente decisivo, espiritualmente decisivo. Mozart é uma ética. Ou toda ética pelo menos, toda ética digna desse nome, deve há dois séculos integrar Mozart, quero dizer, levar em conta esse fato singular, esse fato espantoso, que põe muito alto a barra de nossas exigências e de nossas responsabilidades: Mozart ser possível – uma vez que foi real, uma vez que o permanece eternamente –, eis o que revela muito sobre o homem e sobre a vida! Não somos Mozart? É o que cada qual constata a todo instante. Mas também, ouvindo-o, que isso não dispensa de ser humano.

Muito se falou do “divino Mozart”. O sucesso da expressão deve-se, porém, à sua parte de verdade, ao que ela revela, ao que está efetivamente em jogo. Mozart, ou o divino no homem. Uma graça? Se se quiser, mas toda humana, mas toda mundana, sem transcendência, sem revelação, sem sobrenatural. Mozart é um clássico, um racionalista, um continuador das Luzes. Nem descomedimento, nele, nem desrazão. Nem obscuridade, nem obscurantismo. Um homem simplesmente, e todo o homem. Mas sua mensagem também é política. O clero, a aristocracia, os Estados, as fronteiras, que é que isso pesa ao lado da música, que nada pesa? O maior príncipe do mundo, ao lado de Mozart, ei-lo posto de volta em seu verdadeiro lugar, que é o lugar comum. Um humanismo? Esse é o uso que se pode fazer dela hoje, que se deve fazer. Por que os direitos do homem, se a humanidade não valesse nada? E o que ela vale, que ilustração melhor que Mozart? Atenção, porém, para não fazer disso uma nova religião. A humanidade que ele nos apresenta não tem ênfase, nem presunção, nem grandiloquência. É o contrário de um messianismo. É o contrário de uma utopia. Não é o homem novo que ele canta; é o homem real, tal como é, tal como pode ser, com sua grandeza e sua miséria, sua fragilidade, sua

banalidade, seus prazeres e seus pesares, essa mescla de irrisório e de trágico.... E que beleza contudo, que clareza, que evidência! É por isso que agrada a todos, ou quase, seja qual for seu país, seja qual for sua cultura, sejam quais forem seus gostos, e mesmo, dir-se-ia, se não amam a música... Alguns lhe reprovarão isso, falarão de sua facilidade, de sua sedução, de sua elegância suspeita... Eu veria nisso mais uma espécie de confirmação de algo importante. O que mais natural que Mozart? O que mais humano? O que mais universal? Nietzsche, contra Wagner, soube elogiar do modo exato "a genialidade alegre, entusiasta, terna e amorosa de Mozart..." Mas Nietzsche se engana sobre o essencial. Jamais se é *demasiado humano*. Simplesmente o somos mal, ou não o bastante. O divino, o que chamam de divino, está em nós, ao alcance da alma ou do coração: ele não é o outro do homem, e sim sua verdade mais elevada. É isso que atesta a música de Mozart, em seus melhores momentos, é por isso que é uma lição para todos. "*Homo homini deus*", dizia Spinoza, "o homem é um deus para o homem", quando ele é livre, quando está em paz, quando ama, e Mozart torna a coisa plausível, que digo, realiza-a, como que por antecipação, encarna-a, e é como se comungássemos graças a ele, com ele, nessa humanidade enfim pacificada, enfim aprimorada, enfim reconciliada... Humano, divinamente humano.

As notas não estão aí para fazer bonito. Essa perfeição é um exemplo; essa pureza, uma exigência. E tanta humildade, simplicidade, generosidade... Não há música menos narcisista que a de Mozart, ainda que em suas confissões mais íntimas. Com frequência, mesmo, nelas ele é superficial, frívolo, se se quiser, deliciosamente gratuito... Estilo galante? Música de corte? Isso acontece. Mas essa galantaria é também uma virtude. Essa cortesia, uma arte de viver. É o contrário do espírito de seriedade, do exibicionismo,

da compaixão de si mesmo. Mozart dança, e que importa se é num salão ou à beira do abismo... "Superficial por profundidade", diria Nietzsche, e mais emocionante ainda por pretender tão pouco sê-lo. Faz-me então pensar nesta divisa que inventei para meu uso pessoal: *A situação está desesperadora, mas não séria*. A polidez é o humor do desespero, e Mozart é o menos polido de nossos músicos. De novo, é um modelo. Por que gritar, quando se pode sorrir? Chorar, quando se pode cantar? Isso supõe também muito respeito pelo outro, discrição, delicadeza... Desejávamos escrever: Mozart torna bom. A história, infelizmente, provou o contrário (embora não seja por acaso, talvez, que os nazistas tenham preferido Wagner...), mas depende de nós agora, de cada um de nós, que isso não esteja, porém, totalmente errado. É onde a ética e a estética se juntam. Dar razão a Mozart é dar razão à melhor parte de nós mesmos, a mais bela, a mais verdadeira, a mais luminosa... Máxima do imperativo melódico: *Age de tal modo que não sejas indigno de ouvir Mozart!*

Mas mesmo isso é sério demais, obstinado demais, moralizador demais – muito pouco mozartiano. O que amo acima de tudo em Mozart é, ao contrário, a graça, a ausência de esforço, a leveza, como que uma evidência feliz... Nada de prometéico, nele, nada de sobre-humano. A facilidade, antes, a transparência, a perfeita adequação a si e ao mundo. O divino, se se fizer questão, mas sem profetas, sem sacerdotes, sem Igreja. Sou aquele que sou: Wolfgang Amadeus Mozart... Quase nada, quase tudo: um pouco de luz, na luz do mundo. Éluard, falando de si mesmo, e com muita justeza, dizia: "Tenho a beleza fácil, e é feliz." Esta frase sempre me faz pensar em Mozart, no que há nele de mais precioso, de mais raro. A beleza fácil: a graça. A virtude sem esforço: a nobreza. A felicidade produz música.

Bem sei que Mozart é sério também – porém o que mais sério que a felicidade? E que nem sempre foi feliz, muito pelo contrário. Mas em que isso impede sua música – mesmo séria, mesmo desesperada – de sê-lo? Clément Rosset tem razão, de todo modo diz uma parte da verdade, quando explica, em *La force majeure*, que toda música é alegria, mesmo quando nasce da mágoa – já que trata dela, já que apazigua, já que a supera! “Estou feliz”, escreve Mozart numa carta, “porque tenho uma composição para fazer, o que é a minha única alegria.” Mas é uma alegria real, não um simulacro. “A passagem para uma perfeição superior”, diria Spinoza, e é essa passagem que Mozart, como que milagrosamente, realiza incessantemente à nossa frente. Essa alegria faz parte da existência, mesmo difícil, mesmo trágica. É a própria existência. Senão já estaríamos mortos, e é isso que a música desmente. Mozart, ou a alegria apesar de tudo... Suas músicas tristes, e Deus sabe que compôs algumas imortais, são ainda um pouco de vida, apesar de tudo, que subsiste, que resiste, que canta... Desejaríamos chorar, às vezes choramos, e o milagre está aí: essas lágrimas são doces como uma felicidade.

Não façamos de Mozart um ingênuo, um inocente abençoado, nem sequer a criança superdotada que foi. Foi sobretudo um músico consumado, um grande profissional, dir-se-ia hoje, como Haydn, como Bach, um trabalhador lúcido e erudito. Transcreve, imita, não é alheio às modas nem às influências. Não tem a menor necessidade de ser original, uma vez que é único, uma vez que é universal. É ele mesmo: é toda a música. Sempre semelhante a si, sempre diferente, sempre exato. Que força às vezes (a grande ária da Rainha da Noite, a sinfonia “Júpiter”, o alegre do concerto nº 25 para piano, etc.), que fragilidade muitas vezes (nas sonatas, na música de câmara, etc.), que variedade nos afetos e na escrita! Ele conhece todos os estilos; uti-

liza-os a todos. Não procura: encontra. Nada de revolucionário, nele, nenhuma vontade de ruptura, de subversão, de *vanguarda*, como não se dizia ainda. A perfeição lhe basta. Não veio abolir mas completar. Propicia-se os meios, que tira daqui ou dali. Utiliza-os como ninguém. Tem o gosto absoluto. A genialidade absoluta. Sabe o que quer, ou melhor, quer o que sabe. Portanto o faz, depois passa para outra coisa. Costuma trabalhar por encomenda; deve ganhar a vida, deve agradar – e isto não lhe desagrade. Mas essa é a condição de ser si mesmo, de ser livre, de não simular. Adapta-se; não se trai jamais. Peças de circunstância? Que obra que não o seja? Que vida? A inspiração? Não passa de uma circunstância como qualquer outra. A genialidade é também um ofício, quando se tem um. Mozart pratica o seu, como pode, como deve. Dir-se-ia que jamais se detém, que já não pode enganar-se, que já não pode senão ser bem-sucedido de outra maneira. Labor ferrenho, ciência soberana, domínio de todos os instantes... Mas é um labor que desaparece em seu resultado, uma ciência que se esquece, como um domínio liberto de si mesmo. Beethoven ou Bach, com uma genialidade comparável, às vezes parecem mais eruditos, mais técnicos, mais virtuosos. Neles o trabalho é percebido, e admirado. Isso faz parte da força deles, da extraordinária grandeza deles. Mas ninguém encontrará, nem mesmo Schubert, essa arte da transparência, da espontaneidade, como uma música que escoia da nascente, como um segredo sem segredos, como um repouso no movimento. Um jorro? Se se quiser, mas que estaria liberto da gravidade, como uma chuva de luz que tornaria a subir para o céu, que seria o próprio céu...

Imagina-se, sabendo o que foi sua vida, sua solidão, seu desamparo às vezes, o que lhe foi preciso de coragem para isso: a coragem de ser si mesmo, de viver, de superar os obstáculos, as dores, o cansaço, depois aquela, mais

difícil ainda, mais rara, mais misteriosa, de se libertar dessa coragem, desse combate, para que já não haja senão a vida impessoal, anônima, sempre jovem, sempre recomeçada, sempre renascente no terceiro dia, e tanto pior se é para um outro, e tanto pior se não é para ninguém – para que não haja mais nada além da música, como uma vida em estado puro, liberada do eu, liberada de tudo, liberada de si própria.

As obras de Mozart que prefiro? Mais a música de câmara do que as óperas (que maravilha porém as *Bodas!*), mais os concertos do que as sinfonias, mais as sonatas do que o *Requiem*... Questão de gosto mais do que de competência, de sensibilidade mais do que de doutrina. Mozart é um mundo; nele cada qual segue seu caminho. Certas obras me impressionaram anos a fio, as quais já não ouço senão raramente, mas que moram em mim, que me acompanham, que me esclarecem: o *Concerto nº 5 para violino*, o *Trio para cordas K. 563 (Divertimento!)*, a *Fantasia em Dó menor para piano (K. 475)*, o *Quinteto em lá para clarineta e cordas*, a *Sinfonia concertante para violino e viola*, sem esquecer, talvez seja essa a obra que ponho mais alto, o sublime *Concerto para clarineta*... Depois há esses momentos de graça, que por vezes só duram um instante, mas inesquecível, mas eterno: a Cavatina de Barberina, nas *Bodas de Fígaro*, o andante da *Sonata em lá menor, K. 310*, o adágio da *sonata em si bemol, K. 570*, o Minueto que evoquei ao começar, no *Quarteto em ré menor*, o andante do concerto nº 22 para piano (em que a orquestra é tão dolorosa, tão pungente, em que o piano parece salvo apenas por sua própria fragilidade, até a paz redescoberta da coda, até a vivacidade renascente do rondó...), o adágio do nº 25, o largueto do nº 27... Tudo isso é bem correto, e deve sê-lo. Quanto à interpretação, gosto que o

toquem leve, luminoso (o menos romântico possível!), e antes seco do que pesado. No piano, as obras completas de Giesecking me fascinaram muito tempo, por não sei quê austero e frio, como que uma espécie de distinção paradoxal, que parecia feita de ascetismo e de descontracção... Outros são mais comoventes, mais intimamente mozartianos. Maria João Pires ou Murray Perahia, dentre os contemporâneos, parecem-me destes. Mas como substituir Edwin Fischer, Clara Haskil ou Dinu Lipatti? Gosto muito do que dizia Rubinstein a um de seus alunos: "Atenção! Se não é um milagre, não é Mozart!" Quer dizer, a dificuldade da interpretação. Mozart, o gentil Mozart, o fácil Mozart (Horowitz explicava que o reservava para sua velhice, quando já não seria capaz de virtuosismo!), é na realidade o mais difícil dos músicos, por essa mesma facilidade. É preciso uma qualidade de alma de que bem poucos são capazes, uma simplicidade, uma atenção (Simone Weil: "a atenção absolutamente pura é prece"), uma disponibilidade, uma leveza, uma mescla instável, necessariamente instável, de pudor e de nudez... Mesmo para os maiores, é um estado de exceção, um estado de graça, que não se poderia obter nem manter à força.

Isso vale também para o ouvinte. Amiúde, não se passa nada: é como se Mozart não estivesse presente, ou então somos nós que estamos ausentes, ou presentes demais, ao contrário, ocupados demais conosco mesmos, opacos demais, pesados demais... A beleza fácil, nem sempre temos condições de acolhê-la. Os últimos quartetos de Beethoven parecem resistir mais; mas essa resistência prende, e eles pelo menos têm a vantagem, à primeira vista, de surpreender. Mas Mozart? Mozart jamais surpreende. Ia escrever: tampouco Deus. Ou, quando surpreende, é como a evidência – e como ela, muitas vezes, passa despercebido.

Mas evidência de quê? Da beleza? da alegria? da doçura? Sem dúvida. Nada de maldoso, em Mozart, e isso toca ainda à ética. “É preciso que as notas se amem”, dizia ele. A frase, que pode parecer piegas, se aproxima porém do mistério. Que seria a beleza, se não a amássemos? E que outra alegria além de amar? Que outra doçura, contra a violência ou o amargor?

No fundo, só há o amor que valha, ou melhor, nada vale senão por ele, e é isso que Mozart significa.

Schubert

Mozart é um milagre. E Schubert, o quê? Um sofrimento, uma miséria, um dilaceramento... Mais jovem, no mesmo ano em que o descobri, creio, e a música com ele (eu tinha vinte e três anos talvez: toda a minha vida se viu revolucionada por isto), sonhei com um romance que lhe teria dedicado, ou a mim, como uma autobiografia em espelho, e pensara em dois títulos, um tolamente pretensioso ou rebuscado: *O moço e a morte*, e o outro, mais simples, mais verdadeiro: *Pobre Franz*. Mozart é um milagre, Beethoven é um combate; e Schubert, o quê? Franz, o pobre Franz.... Schubert é Schubert, e nada mais. Sua música se parece com ele: é ele mesmo, feito música! Dirão que isso é sempre verdadeiro, mas não. A música de Bach se parece apenas com Deus; a de Beethoven, apenas com a humanidade. E quem pretenderia – fosse ele o próprio Mozart –, quem ousaria pretender que a música de Mozart se parece com ele? Não digo nada daqueles que simulam parecer-se com sua própria música, de todos esses românticos que posam, entre duas notas, para as mulheres ou para a eternidade... Schubert não posa. Não simula ser Schubert. Antes se desculparia disso, pelo menos faz tudo para que isso nos seja leve, *sem nada que pese ou que pose*, como dirá Verlaine, e por isso é nele que às vezes Schu-

bert faz pensar, com mais profundidade, mais força, mais sombra e luz, como um Verlaine que tivesse o gênio de Rimbaud, como um Rimbaud que tivesse a simplicidade de Verlaine... Não me surpreendo que seja inigualável nos *lieder*: qual músico mais poeta? E no entanto o mais músico de todos, talvez. Sabe-se que não tinha piano e o mais das vezes compunha de cabeça, compartilhando quase que só com Mozart, ao que parece, esse privilégio de uma facilidade incrível, que não necessita procurar suas notas nem sequer, isso impressiona muito os especialistas, testá-las... Era por si só um piano suficiente, cumpre acreditar, ele devia ter o canto absoluto, como outros têm o ouvido, e depois não se precisa, para falar de si, tocar as cordas de não sei que instrumento... A dor basta. A emoção basta. Daí talvez essa autenticidade sem igual, essa boa fé desarmadora e desarmada, essa candura... Schubert compõe como nos confiamos ao melhor amigo, quando temos um, sem frases, sem grandiloquência, e isso produz, entre ele e nós, como que um segredo compartilhado. Nada nas mãos, nada nos bolsos: a música nua, e mais além mesmo, muito mais além de qualquer impudor... É como a nudez de uma criança, e contudo é a nossa. Cada qual se reconhece nele reconhecendo-o, ele, e talvez seja esse o verdadeiro milagre schubertiano, não por demasiada luz ou pureza, como em Mozart (pois cada qual venera em Mozart o próprio fato de ele sentir-se incapaz, como se ama a Deus, à distância ou no deslumbramento), não por demasiada força ou grandeza, como em Beethoven (em quem admiramos sobretudo o que nos supera, o que nos falta), mas por tanta intimidade, fraternidade, proximidade simples e verdadeira... A música de Schubert se parece com Schubert, e com todos nós. Como a infância. Como a solidão. Como a morte. Dir-se-ia uma confissão, ou melhor (pois que ela só se dirige a nós, sem sacerdotes, sem sacra-

mentos nem remorsos), uma confiança, uma longa confiança por nada, pela simples emoção de dizer e de ouvir, como um extravasamento da alma, um soluço ou um sorriso, e esse dilaceramento de ser ou de amar, justo antes de morrer, essa lentidão, essa solidão infinita...

Não sou músico nem musicólogo – e melomaníaco, cada vez menos. Essa paixão passou, como outras, como é preciso que passem, e creio sinceramente com isso só amar melhor a música, por ouvi-la menos, por ter deixado de acreditar nela. Cumpriria explicar isso mais longamente, mas não é esse o meu assunto, exceto nisto: na música, parece, pelo menos na dele, Schubert nunca acreditou inteiramente. Talvez seja por isso que deixou tantas obras inacabadas – e tantas outras desconcertantes pela reserva, pela delicadeza, pela discrição... Dir-se-ia que compõe como a gente se desculpa – de estar presente, de ser a si –, como a gente se retrai, como vai embora.... Talvez seja por não ter sido suficientemente reconhecido, em vida, por ter sido tocado por outros que não ele ou seus amigos? Talvez seja a grande sombra sobre ele de Beethoven, a grande luz de Mozart? Que os tenha admirado como ninguém, isso é bastante claro. Quem não? E quem melhor do que ele? Mas nunca se tomou por um deles. Inspira-se neles, se se quiser, imita-os, põe-se, antes, na escola deles, como proceder de outro modo, mas sempre com distâncias bem marcadas, com o sentimento, como dizer, de sua insuficiência, sim, de sua própria pequenez, como uma criança ainda, de sua própria fragilidade... E, por certo, se for para comparar, não há dúvida de que Beethoven ou Mozart o superam. Mas ele o sabe, e por isso é ainda mais comovente, mais próximo de nós, a tal ponto que os ultrapassa às vezes, ao menos pela humildade, ao menos pela intimidade, e essa graça desolada e sorridente... Schubert, meu semelhante, meu

irmão: temos o sentimento de que com este compartilhamos tudo, até a imensa dor de não ser Mozart...

Segundo a cronologia, ele é posterior a Beethoven, uma geração. Mas morre menos de dois anos depois de seu arrasador modelo, e sem nunca ter rivalizado com o que a música do Mestre comportava de mais audacioso, de mais inovador, de mais futurista... Beethoven olha para o futuro, como Hugo também fazia, como List, como Delacroix... Mas Schubert, não. Para o passado? Não sei. Não creio. Nenhum arcaísmo nele, nenhum maneirismo, nenhum conservadorismo. Que liberdade, ao contrário, que invenção, que audácia tranqüila! Simplesmente é possível que o presente lhe tenha bastado, a abertura do presente, a ferida continuada do presente, como os infinitos anoteceiros de junho em que seus movimentos lentos por vezes fazem pensar, como uma eternidade oferecida, como um instante que não acaba de acabar... Seja como for, é sobretudo Mozart que ele evoca (e não somente na *Quinta Sinfonia*), que continua, como se garantisse – digo isso ingenuamente, como me parece – uma espécie de transição entre seus predecessores. Mais romântico que Mozart, mais clássico que Beethoven, e no entanto nem um nem outro, ou os dois... Não sei o que pensam a esse respeito os especialistas e na verdade pouco estou ligando. Mas, para mim, ele tem o encanto dos entremeios, das transições, das passagens... É um pouco a adolescência da música (você notaram que há um pouco de donzela em Schubert?), com essa beleza que se ignora ou não se dá valor, essa naturalidade ora refinada ora desajeitada, essa graça frágil, essa sedução arisca e esmeralda, esse não sei quê de inacabado ou de incerto... É muito raro que ouvindo por acaso um trecho que não se conheça, ou não mais, tome-se Mozart por Beethoven, ou vice-versa. Mas aconteceu-me com muita frequência, esse é o privilégio dos ignoran-

tes, atribuir a um ou ao outro o que pertencia a Schubert, ou a Schubert o que competia a um ou ao outro... Isso me esclarece sobre o que amo em Schubert, assim, seja dito entre parênteses, como sobre o famoso estilo vienense, ao lado do qual Beethoven sempre me parece alemão demais – *quase* sempre – e que, salvo em Schubert, sempre me parece vienense demais ao lado de Mozart...

Mas paremos aqui. A história da música não é o que importa – e em Schubert menos do que em qualquer um. Então o quê? A vida, a morte, vocês, eu, o pobre Franz... Digamos: o dilaceramento de viver, a pobreza de existir, a infelicidade de ser a si... Vão ainda achar-me sombrio demais, e por certo o sou. Mas Schubert o era também, e ainda mais. “Minhas obras são os filhos de meu conhecimento e de minha dor”, dizia ele. E de si mesmo, aos vinte e sete anos: “Sinto-me o ser mais infeliz e mais miserável do mundo.... Sem alegria e sem amigos, meus dias fogem...” Temos dificuldade em acreditar nele, tanto sua música às vezes transborda de bom humor, de ânimo, de vivacidade... Decerto ele tinha, como todos nós, seus humores, seus momentos de satisfação ou de desespero, seus pequenos prazeres, suas verdadeiras alegrias, suas imensas mágoas... Não gosto que se exagerem nele o patético, a expressividade, o romantismo. Prefiro os intérpretes que o puxam mais, como eu mesmo o faria, para o lado de Mozart, até mesmo de Haydn. Ele tem a elegância, a bondade, a leveza que se parece com eles. Mas, enfim, é também o músico da dor, não pára de repeti-lo, e é por isso sobretudo que nos desconcerta, ou melhor, por essa mescla de dor e de paz, “como um sorriso entre lágrimas”, disseram, e é verdade mesmo. Resignação? Não é a palavra que eu empregaria. Alguma coisa que oscila, ao contrário, entre o desprendimento e o dilaceramento, entre dor e doçura, mas que culmina, quase sempre, numa forma de

aceitação, de apaziguamento, até mesmo de serenidade. Schubert perdoa a Deus, o que Beethoven jamais soube fazer, e a si, com o que Mozart não se preocupava. Há algo trágico nele, é certo, mas superado, pacificado, reconciliado... Lembrem-se do andantino da *Sonata em lá* (D. 959)... É onde melhor o reconheço, talvez. Dir-se-ia que já está morto, que mais nada pode atingi-lo, e é o contrário, porém, de uma marcha fúnebre, é a vida que continua apesar de tudo, a vida frágil e terna, inconsolável, irreparável, como que do outro lado do desastre, como que já perdida, como que já salva... Este aceita sua infelicidade, é o primeiro passo para a sabedoria, e o mais difícil talvez. Aceita sua fraqueza, sua miséria, sua incapacidade para aceitar. Aceita ser somente si mesmo, não ser quase nada, já não ser em breve... É nisso que se parece conosco, ao mesmo tempo que nos mostra o caminho.. Música como trabalho de luto... Seus movimentos lentos são pungentes, porém mais pelo desespero do que pela angústia – e menos pelo sofrimento, talvez, do que pela saudade de uma felicidade impossível ou perdida. Nada a ver com Schumann, mais com Brahms, o do fim, o do último *Quinteto* (opus 115) ou das *Sonatas para piano e clarineta*... Luz de outono, anoitecer de primavera... Schubert emociona mais; Brahms apazigua mais. Mas, mesmo no primeiro, como a nostalgia se faz doce! Nostalgia aceita, superada, quase serena às vezes: o drama já ocorreu (sem dúvida, quando sofria demais, já não podia compor), e passeamos entre as ruínas, as saudades, as lembranças... Ouçam, no quarteto nº 14 (*A donzela e a morte*), o acabrunhamento do andante, todo o peso da mágoa, mas também a luz, a delicadeza, a graça preservada ou recobrada... Schubert não grita: chora, e isso produz como que um canto que renasce porém, que se eleva, que se extingue docemente... Toda a violência do *scherzo* nada poderá mudar, nem a corrida louca do pres-

to, essa cavalcada para o abismo, no abismo, como que um heroísmo já de além-túmulo... Ou então, no andante do nº 15, a elegância soberana, quase sobrenatural, a altivez na infelicidade, a teimosia, o sorriso de anjo ferido ou condenado... É o mesmo Schubert que reencontramos nas últimas obras para piano, mais nu. Já evoquei o andantino da *Sonata em lá*. Mas que dizer do andante desta em si bemol? Schubert talvez nunca tenha sido tão triste: não é mais que desolação, solidão, lassidão... Ele canta sempre, porém, canta maravilhosamente, como num murmúrio, e eis que a tristeza se torna mais leve, que quase a esquecíamos, que voltamos a partir para frente, como se a infelicidade se tivesse transformado em coragem ("a infelicidade é o único estimulante que nos resta", escreve Schubert numa carta), como se o cansaço se tivesse transformado em repouso... Comparemos, enfim, para continuar em seus movimentos lentos, os de seus dois *Trios com piano*, tão populares, tão justamente populares. Os dois andantes têm espírito muito diferente: que leveza no primeiro! Que seriedade no segundo! Num é a vida que cantarola, que sonha, que passeia... No outro é a morte que caminha, que vem, e a vida não é mais que sua sombra, sua companheira, sua confidente... Mas uma mesma paz contudo os aproxima, uma mesma doçura, como que aquiescência última àquela mesma que nos leva, que nos faz viver, que nos dilacera... Não é ainda uma felicidade. Já não é deveras a infelicidade. No opus 99, pensamos numa frase de Montaigne, uma das mais belas: "É algo terno como a vida e fácil de perturbar..." Schubert é o músico desta ternura. No opus 100, pensaríamos mais em Stig Dagerman: "Nossa necessidade de consolo é impossível de saciar." Schubert é o músico deste impossível.

Estaríamos errados, porém, de fechá-lo na afetividade, na emotividade, no *pathos*. Nenhuma pieguice nele. Sua

música é antes interior do que sentimental, e de uma interioridade aberta. Compõe para seus amigos (é esse o espírito das famosas *Schubertiades*), compõe para todos nós, compõe para “aqueles que nela sentirão prazer”, como diz, e que melhor razão? Música pura: música verdadeira. Mas não é uma música ensimesmada, fechada em suas investigações, em seus achados... A técnica está a serviço de outra coisa, e é essa outra coisa que escutamos. O quê? A beleza, a verdade, o prazer, de fato, mesmo que seja doloroso. É por isso que Schubert nos diz respeito, é por isso que nos ajuda a viver – a viver apesar de tudo, e melhor. Ele não nos aumenta o sofrimento; antes o aliviará. Não acrescenta infelicidade à infelicidade, angústia à angústia; ensina a suportá-las, a superá-las, a libertar-se delas às vezes. Não nos atravanca com seu ego; desatranca-nos do nosso. Nunca é oprimente, nunca sufocante. Sua música respira, e essa respiração é o mundo, é a vida, é tudo. *Der Wanderer*... Schubert compõe como viajamos, como passeamos, como nos detemos às vezes... Em seus melhores momentos – especialmente no movimento lento do *Quinteto em dó* – ele atinge o absoluto, diríamos que se instala nele, que repousa nele, que encontra uma espécie de salvação, ali onde tudo se funde, ali onde tudo forma apenas um: a eternidade no presente, a vida na morte, o amor na solidão, a serenidade no desespero... Quem foi mais longe? Quem mais perto do essencial? Mais perto do silêncio? Mais perto da felicidade? Quem mais sobriamente, mais simplesmente, mais ternamente? E quase sempre (em sua música de câmara, em sua música para piano, em suas obras vocais ou orquestrais....), essa perfeição do canto, essa leveza ferida, essa emoção delicada e séria... Elogiam sobretudo seus *lieder*, e por boas razões: decerto é o único gênero em que seja o primeiro. Mas gosto dele mais ainda quando faz cantar as cordas (por exemplo, no

quarteto nº 13), os ventos (no *Octeto*, mas sinfonias...) ou, sobretudo, o piano, que faz cantar como ninguém. Os *Impromptus* são *lieder* só para piano, como os *Momentos musicais*, como os *Klavierstücke*. É como se a melodia tivesse invadido tudo, sublimado tudo, libertado tudo... A escrita é erudita contudo, audaciosa, inovadora. Mas isso não se sente, isso não se deve sentir. Até em suas obras mais ambiciosas, conserva algo de corriqueiro, de familiar (essa ária de canção repentina em *A donzela e a morte!*), como se improvisasse todas as vezes, como se sempre houvesse algo mais importante que a música, como se a música só valesse pelo que serve e pelo que a contém, o mundo imenso e belo, a vida frágil e séria, a vida muito simples e muito difícil, a vida solitária, a vida sofredora, a vida mortal...

Grandeza dos humildes. Que candura na confissão, que pureza no canto! Parece que ele nunca se leva a sério, e que a seriedade porém lhe seja natural, como em certas crianças, a tal ponto que jamais possa, mesmo na brincadeira ou na diversão, se desfazer totalmente dela... Quem melhor do que ele soube expressar o fracasso de nossas vidas, sua imprecisão, e contudo sua insuportável beleza? Quem fala melhor a nossas decepções, a nossas angústias, a nossas fadigas? E sempre sem a menor maldade, sem o menor rancor, sem o menor ressentimento (Schubert é por si só uma refutação de Nietzsche: mostra que a verdadeira grandeza não está do lado da vontade de poder, mas do lado da fraqueza confessada e perdoada). A revolta não é seu forte, nem sequer o combate. Ou então o combate já ocorreu, já foi perdido – ou ganho, e isso equivale ao mesmo. Não há ódio. Não há cólera. Dor e doçura, misericórdia e paz. Nossa vida malograda, estragada, falhada, é isso que encontramos em Schubert, ao mesmo tempo que a ternura que nos ajuda a suportá-lo. E sem dúvida Mozart

é mais precioso ainda, por ter sabido expressar a perfeição luminosa de tudo ("por perfeição e realidade", dizia Spinoza, "entendo a mesma coisa": isso é mozartiano), a leveza de existir, o milagre de viver ou de amar... Mozart é o músico da graça: tudo em que toca é bem-sucedido, mesmo o fracasso, mesmo a morte. Em Schubert, ao contrário, tudo fracassa, poderíamos dizer, mesmo o talento, mesmo a genialidade. Por realidade, parece que ele entende a imperfeição de existir. Elementos biográficos puderam interferir, devem ter interferido. A pobre vida de Schubert, quando pensamos nela... Mas ele não é seu prisioneiro. Que grandeza em sua música, que elevação, que força às vezes (na *Inacabada*, na *Wanderer-Fantasia*...), que nobreza sempre! Sua derradeira sinfonia, a corretamente denominada ("A grande", em dó maior), é uma das mais belas do repertório e, por certo, com a *Nona* de Beethoven, a que mais me emociona. Tudo nela se torna canto e dança, graça e coragem. É um hino à natureza, à beleza, à vida: uma sinfonia a um só tempo heróica e contemplativa, trágica e feliz... Schubert, ele, nunca a ouviu (a Sociedade de Música de Viena a recusara...), e somos alguns milhões decerto que não nos conformamos, dentre tantas outras mais graves, com essa injustiça. E além disso essa morte, tão evidentemente (muito mais que a de Mozart, que parecia ter dito tudo), tão atrozmente prematura... Quando se vê a incrível fecundidade dos três últimos anos, o acúmulo inaudito de obras-primas – os dois últimos quartetos, os *lieder* da *Viagem de inverno*, os do *Canto do cisne*, os dois Trios, os *Impromptus*, a *Fantasia para piano e violino*, a *Sinfonia em dó*, a *Fantasia em fá menor*, para piano a quatro mãos, a *Missa em mi bemol*, os *Klaviersstücke*, O *pastor no rochedo* (talvez seu *lied* mais belo, em todo caso o que prefiro), o *Quinteto para dois violoncelos*, as três últimas sonatas para piano... –, não nos podemos

impedir de sonhar com o que se teria seguido, com o que deveria ter-se seguido... Schubert morreu aos trinta e um anos. O próprio Mozart, nesta idade, ainda não havia começado *A flauta mágica*, nem suas três últimas sinfonias, nem seu grande *Trio para cordas*, nem o *Concerto para clarineta*, nem os últimos *Quintetos*, nem o *Concerto para piano n.º 27*. Quanto a Beethoven, se tivesse morrido aos trinta e um anos, não poderia ter composto senão uma das nove sinfonias que conhecemos... Que se teria tornado Schubert, que se teria tornado sua obra, se tivesse vivido pelo menos os cinquenta e sete anos de um Beethoven, ou mesmo os trinta e cinco de um Mozart? Jamais o saberemos. Isso não significa que a questão seja sem importância. Ela nos acompanha, a nós que amamos Schubert, a nós que o amamos como a nenhum outro músico, ela faz parte de nossa vida, como um pesar, como uma ferida íntima, como uma perda que nos deixaria desconsolados... Como ficar de luto do que não se conheceu, do que nunca se conhecerá? As obras que nos deixou estão por isso como que aureoladas de nostalgia, de frustração, de incompletude. Mesmo as mais joviais, as mais cantantes, as mais sedutoras (o *Octeto*, o *Quinteto com piano*, a maravilhosa *Sonata para arpeggione*...) ferem-nos ao mesmo tempo que nos enchem de satisfação. Há a sombra da morte, mas também outra coisa: a injustiça do destino, a raridade do amor, o pouco que somos, o pouco que podemos, que vivemos, nossa miséria, nossa fragilidade... É o que Schubert viveu, na dor, na angústia, como todos nós, e que canta, assim que pode, como só ele sabe fazer. Aclara com isso nossos fracassos; banaliza nossos sofrimentos; reconforta-nos à sua moda. Duração da vida: doçura de Schubert. É como uma canção triste que consola contudo, ou que apazigua... Há algo de donzela em Schubert, e algo também de maternal (o vestígio talvez de uma

infância feliz?) e de infinitamente doce. Sim: a ternura. Dir-se-ia que é ele que nos ouve, que somos nós que cantamos.... Entre desolação e consolação. Entre aflição e carícia. Desejaríamos fechar os olhos e chorar docemente... Schubert no-lo autoriza, sem vergonha nem piedade, e esse é um presente precioso. Paz na terra àqueles que sofrem: paz a todos!

Não há que escolher, claro, entre Mozart e Schubert – e tampouco esquecer a lição heróica de Beethoven. Mas nem a graça nem a coragem bastam: não somos heróis, nem gênios. Somos homens ou mulheres comuns, o mesmo que dizer, sejamos francos, crianças pequenas. Foi preciso crescer, e não podemos. Amar, e não sabemos. Ser amados? Se o fôssemos, se pudéssemos sê-lo, Schubert nos faria chorar a esse ponto?

Schumann

Jamais gostei de Schumann: jamais consegui, jamais soube, jamais quis, quiçá... Não foi por não ter tentado. Para nenhum músico fiz tantos esforços, para nenhum com tão pouco sucesso. Permaneci, no tocante a ele, na espécie de tédio opressivo de meus primórdios, quando o ouvia e tornava a ouvir – porque eram grandes discos do momento – a *Primeira Sonata* por Pollini ou as *Kreisleriana* por Horowitz. Acontece que não aprecio muito esses intérpretes, e isso pode ter interferido. Mas Nat, mais tarde, não mudou nada, e nem sequer – exceto de quando em quando, como aberturas na bruma – Clara Haskil, ou Dinu Lipatti, que venero. Acontece que as *Kreisleriana*, de que Schumann tanto gostava, ficaram para mim, desde esse início difícil, o símbolo de tudo o que me pesa em sua música, como a lembrança de um encontro perdido ou talvez impossível. Ouço-os ainda neste momento. Poesia? Sim, sem dúvida. Emoção? Não discordo. Mas ambas como que assoberbadas de si mesmas, enleadas em não sei que reflexividade erudita ou mórbida. Música a um só tempo ruidosa e átona, brilhante e opaca. É pelo menos assim que ela me parece, e por certo isso nada prova. Mas como escreveria coisa diferente do que o que me parece, verdadeiro em falso, e de como isso me parece? De um escritor

talentoso e vazio, ocorre que se diga com pesar: “Não passa de literatura.” De Schumann, muitas vezes pensei: “Não passa de música...” Não duvido que hoje seja um grande elogio para muitos, mas que me importa? Essa música é literatura ainda, é literatura sempre. Excesso de sentido acrescentado ao mundo: sentido a mais, como um ingurgitamento de alma. Não flui; estagna, sobe, transborda, invade tudo... Como o mundo se torna sombrio! Como a vida se torna pesada! Sentido demais; sem verdade suficiente. Sonho demais: sem luz suficiente. Se é isso o romantismo (e com muita frequência é), para que serve? De resto, a poesia e a emoção, nas *Kreisleriana*, só me apareceram pouco a pouco, e bem mais tarde. Por muito tempo só vi sons hábeis e vãos, que me cansavam. Como o outro imbecil sobre Mozart, e decerto com a mesma tolice, teria dito de bom grado: “notas de mais” – tanto mais que eram sempre as mesmas, parecia-me, como uma incansável repetição de si, até o fastio, como uma tagarelice ininterrupta da qual só se ouviriam frases soltas, justo o suficiente para reconhecer que era sempre a mesma voz, sempre o mesmo discurso, mas insignificante, confuso, quase incompreensível... “Ela não canta, dizia-me, fala...” Mas para dizer o quê? E a quem? Notas de mais, depressa demais, forte demais: falta-lhe ar, espaço, silêncio. É, aquela vontade de abaixar o som, muitas vezes, ou de parar o disco... Aí está: ouvindo Schumann, parece-me quase constantemente que o silêncio seria preferível. Minha desculpa é que sempre soube que estava errado, sempre aceitei de antemão essa incompreensão como meu limite, não o dele, sempre reconheci sua genialidade e minha incompetência. Que eu goste de Schumann, isso nada acrescenta a Schumann; que não goste de Schumann, como isso poderia retirar-lhe alguma coisa?

Mesmo assim vocifero, há semanas, contra esta tolice: ter aceitado escrever um texto sobre um músico (pediram-me efetivamente, mui expressamente) de quem não gosto! A aposta de início seduzira-me, como me parecera louvável, num programa que lhe é dedicado, dar assim a palavra, entre tantos prováveis turiferários, a uma alma recalci-trante ou bitolada... Quanto mais passaram os dias, todavia, mais aparece-me a incongruência do procedimento, e quanto mais ouvia Schumann, dias inteiros, semanas inteiras, sem muitos resultados aliás, a não ser essa desolação sombria que reconheço até demais, essa angústia que sobe, essa lassidão, também com, apesar de tudo, uma espécie de intimidade crescente, e mesmo necessária, como entre companheiros forçados, nas viagens ou nas férias, como uma familiaridade forçada, ao mesmo tempo doce e pesada, com seus bons momentos, seus quase prazeres, suas emoções compartilhadas, e com tudo isso porém (ou por essa mesma razão?) cada vez menos vontade de falar dele... Mas, enfim, cumpre assumir os compromissos tanto quanto as recusas. Que não gosto de Schumann, isso não lhe tira nada, mas pode esclarecer aqueles que gostam dele, quem sabe, ou que gostarão dele. Os *happy few* necessitam dessa *unhappy crowd*: se todo o mundo gostasse de Schumann, já não seria Schumann... Quanto à minha incompetência, ela faz parte do jogo: os musicólogos são uma legião, e tanto melhor; a escuta ingênua não deixa de ter seus direitos, seus méritos e suas virtudes. Que vale a sutileza de uma escrita, se em nada repercute no ouvido ou no coração? Enfim, a idéia deste artigo não é minha, disse-o: perdoem-me os schumannianos o meu sacrilégio ou a minha incompreensão, e sobretudo esse impudor de falar dele.

Sabe-se que Schumann adorava a música de Schubert, que contribuiu (sobretudo como crítico musical) para tor-

nar conhecida. Isso bastaria para mo deixar simpático. Criança, aliás, seus dois nomes me pareciam intercambiáveis, decerto por essa sílaba em comum, e esse germanismo em comum, e esse romantismo, parecia-me, em comum... Só aprendi a distingui-los, muito mais tarde, entrando em Schubert: Schumann era o outro, aquele, decididamente, em que eu não entrava. Não, porém, que não houvesse entre eles certas semelhanças, que me acontecia perceber. Mas isso mesmo desservia Schumann: parecia-me um Schubert sem o canto, um Schubert sem Schubert, portanto, uma música sem alma, sem luz, sem graça, com um não sei quê de impedido, de abortado, como uma confidência que gorasse. Schumann falava das "divinas durações" de Schubert; é o inverso que me incomoda nele: tudo é breve demais, curto demais, a duração das obras não parece resultar – infelizmente, sem nada de divino! – senão de uma acumulação de miniaturas. Depois, essa tristeza esmagadora... Schubert faz chorar, bem amiúde, mas nossas lágrimas contribuem então para nos aliviar: é o luto que opera, a doçura que retorna... Nada igual, parece-me, em Schumann: nem lágrimas, nem doçura, nem luto. O quê? Não sei. Talvez o acabrunhamento de existir, o fastio de si ou de tudo, o horror de perdurar e de morrer... Michel Schneider, no belo livro que lhe consagrou, observa que "a música de Schumann está, para repetir os termos de Freud, para além do princípio de prazer: ela é de outra ordem, a da repetição, da pulsão de morte, do desespero". Talvez. O fato é que quase nunca me proporcionou a menor satisfação (fora, por vezes, nas *Cenas infantis*, ou no *Concerto para piano*, ou certa passagem dos *lieder*...), jamais a menor felicidade, a menor paz, a menor alegria, e sempre suscitou em mim, ao contrário, e antes com o tempo do que por lampejos, uma espécie de abatimento, como que um desperdício de ser ou de energia, a que

Spinoza teria chamado tristeza ("a passagem para uma perfeição menor", dizia ele), a que eu chamaria mais o fastio, e que talvez não seja outra coisa, para falar a verdade, senão a melancolia... Pois bem, também aqui em termos freudianos: o luto impossível. Ou, mais simplesmente: a vida inconsolável. É, há isso em Schumann, parece-me, a dor em estado puro, o horror sem perdão, a angústia sem saída. Como seria possível cantá-los? Haverá mesmo alguma coisa para cantar? É, antes, como que uma ausência, como que um vazio insuportável. Sem canto, sem gritos, sem lágrimas: Schumann compõe como se nada existisse (e nada existe, de fato, além desse mesmo nada), a voz sem timbre, como que velada de trevas. Uma ferida? Por certo, mas sem cicatriz e talvez sem chaga. Um sofrimento? Decerto, mas sem objeto e por isso sem fim... Uma máscara, mas sem rosto. Um espelho, mas vazio. Uma lenta derrocada da alma. Um tédio sufocante, esmagador, opressivo. E a música então, a música apesar de tudo, ao mesmo tempo ensurdecida e ensurdecadora, com um não sei quê de longínquo ou de embaralhado, como que saturada de notas e do nada, cheia demais de vazio, cheia demais de si, e procurando mascarar – em vez de expressar ou de superar – o abismo atroz e sombrio... É possível que a biografia tolha a compreensão, entre sua música e nós, e que a imagem da doença, com demasiada facilidade, venha nomear minhas restrições. O fato é que gosto sobretudo dos gênios mais sadios, mais claros, mais luminosos: Bach, Mozart, Beethoven... A vida já é muito difícil como é. Teremos necessidade da loucura? A verdade basta. O sofrimento basta. E mesmo à genialidade comparável (pois aqueles de cima decerto o superam), como a saúde de Brahms parece-me mais emocionante do que a loucura de Schumann! Quanto a Schubert, ele ocupa aí também uma espécie de entremeio; menos indestrutível que um Bach,

claro, menos aéreo que um Mozart, menos heróico que um Beethoven, menos robusto que um Brahms, ele não pára entretanto de resistir à infelicidade: não foi tanto a saúde que lhe faltou quanto a sorte, quanto o sucesso, quanto a felicidade, e ele faz o que pode para viver sem eles... Sua música lhe faz bem, como a nós, ela o apazigua, o liberta. Temos a impressão que a de Schumann o fecha ainda mais, que lhe faz mal, que é patogênica, ansiogênica, depressiogênica... Volta-me à memória a frase injusta e profunda de Goethe: "Denomino clássico o que é sadio, romântico o que é doente." Schumann é mesmo, nesse sentido, o mais romântico dos músicos muito grandes. É o romantismo feito música, como se diz, a ponto de quase não se poder discernir nele o que é decorrente da estética, a de sua época, a de seus gostos, e o que é decorrente do temperamento patológico ou mórbido. Não que ele deva sua genialidade à loucura, nem que as duas sejam necessariamente ligadas, como se esta fosse o preço a pagar por aquela! É um tema romântico demais para não ser suspeito, e, aliás, suficientemente refutado pela história. A loucura de Schumann era uma doença, eis tudo, e do cérebro, talvez mesmo, mais do que da alma. Ora, as doenças jamais conferiram genialidade a ninguém: por que cumpriria que a genialidade deixasse doente? Depois, há demasiados exemplos contrários, e os maiores de todos. Mas, quando a doença está presente, em compensação, o gênio tem mesmo de confrontar-se com ela, adaptar-se a ela, submeter-se a ela, enfim, em alguma coisa. O romantismo talvez tenha salvado Schumann, ao menos por um tempo, que transformava suas fantasias em miragens, seus abismo em música, seus demônios em personagens... Um carnaval, que mais ele é senão uma loucura para rir? A cada qual seus remédios, a cada qual seus exorcismos. A música de Schumann pode ser benéfica para alguns, que ela

ajudará a se encontrarem. Eu só poderia perder-me nela, parece-me, e talvez seja isso o que me impede de entrar nela.

(Uma anedota. Faz alguns anos, chego à casa de um de meus amigos, que me convidara para jantar. "Antes do jantar", disse-me, "preciso fazer você ouvir um trecho de música. Que um raio me parta se você adivinhar de quem é!" Põe o disco: é um trecho para piano, bastante agradável, bastante hábil, um tanto tedioso... Parece-se com Schumann. Mas é um trecho que eu não conhecia, e, além disso, Schumann não teria justificado tantos mistérios, tanta surpresa anunciada... Enfim, isto deve ter entrado em linha de conta: aquele amigo era professor de filosofia... Lanço-me na água; digo, um pouco ao acaso: "Poderia ser de Nietzsche..." De fato, era isso mesmo, e a surpresa, dessa feita, foi do outro lado. Era apenas um pequeno jogo, que nada prova de meus conhecimentos. Mas essa espécie de semelhança, entre as músicas dos dois, esclarece-me sobre minha incapacidade de amar um ou o outro desses dois gênios que morreram loucos, bem como sobre o que a apologia nietzschiana "da grande sanidade" encobre de sofrimento, de angústia, de patologia... Aceito mais Schumann, que foi menos simulado.)

A melancolia, em Schumann, não é o estado leve, doce, quase agradável que é às vezes em Mozart e com frequência em Schubert. O termo, a respeito dele, adquire seu sentido psiquiátrico: o de uma psicose, o de um fechamento, de um mergulho suicida... Não há motivo, claro, para lho censurar. Lastimá-lo, ao contrário, e admirá-lo – por tanta coragem, por tanta obstinação, por tanta música arrancada da noite... Amá-lo? Isso não se manda, e tanto pior para mim se não o consegui.

Há maravilhas, porém, muitos trechos, para o ignorante que sou, que poderiam ser de Schubert (o *Devaneio*), de Beethoven (o *Concerto para piano?*), de Brahms (o *Concerto para violoncelo*, o *Quinteto para piano e cordas*), até mesmo de Mahler (por exemplo, mas talvez por causa de Kathleen Ferrier, em *O amor e a vida de uma mulher*), e tudo isso, não obstante, de uma tão schumanniana e tão misteriosa unidade... É. Mas como dizer? Isso não me dá nem força nem coragem. Dirão que a música não está aí para isso, e no fundo pode ser isso. No entanto, ela deveria dar então prazer, e é o que Schumann só me proporcionou muito raramente, disse-o, e sempre mesclado de angústia ou de tédio. Aliás, observo que os meus amigos que gostam dele, há alguns, são pianistas ao menos amadores, e confessam preferir tocá-lo em vez de ouvi-lo. Era isso também que dizia Roland Barthes: "Schumann só faz com que entenda plenamente sua música aquele que a toca, mesmo mal." Um músico para os músicos? Talvez mesmo, e isso me esclarece também sobre a minha recusa. Cumpriria amar a música em si mesma, por si mesma, e decerto conhecê-la do interior. Não é esse meu caso, e não lamento nada: o mundo basta, a vida basta. Dirão que, se bastassem realmente, não haveria Schumann... Mas por que se deveria partilhar o fracasso ou a loucura? Tenho muito que fazer com minha própria melancolia para não me assoberbar com a dele. O mundo é um mestre melhor, e o único; o silêncio é um remédio mais seguro, e mais verdadeiro.

Falei bastante dele, e demais talvez. Não quero estragar o prazer de ninguém. Aqueles que gostam de Schumann com certeza têm razão, já que não há outra razão, nesses domínios, além de gostar. Depois, Schumann também tem sua verdade, que o torna outra coisa e mais do que um

esteta. Já não sei quem dizia: "Não tenho medo do tédio; o tédio é a verdade em estado puro." Talvez seja isso que escuto em Schumann, e que me repele: o tédio e o horror ao verdadeiro. Não que um sentimento desses me seja alheio, ao contrário. Mas a verdade é o que ela é, o que quase não esqueço: tenho necessidade, não que me levem de volta a ela, mas que me ajudem a suportá-la, a aceitá-la, a amá-la. Que isso seja possível é o que outros músicos, não Schumann, fizeram-me entender. A alegria do verdadeiro, a doçura do verdadeiro, a coragem do verdadeiro... Mozart, Schubert, Beethoven...

Perdoem-me amar aqueles que antes me esclarecem do que aqueles que se parecem comigo.

Jesus

Os Evangelhos me entediam, como a Bíblia, como o Alcorão, como todos os textos religiosos. Escritos por devotos, e para devotos. Escritos por discípulos, e para fazer discípulos. *Revelação*, dizem eles; mas seus verdadeiros nomes são proselitismo, credulidade, propaganda. Que gênero literário mais suspeito? Que leitura mais indigesta? Algumas páginas são exceção, no Eclesiastes ou às vezes nos Evangelhos. Mas quantas carolices, o mais das vezes, e que tédio ao cabo de vinte linhas! Qualquer superstição é cansativa. Preserve-nos Deus dos profetas e dos apóstolos.

Que prazer, ao sair da Igreja Católica, por volta dos dezoito anos, que alegria, que júbilo, quando descobri os gregos! A liberdade de um Epicuro, de um Aristóteles, sua nobreza, sua coragem, sua lucidez... Era como que a juventude do espírito, milagrosamente preservada, recobrada, recomeçada, sempre disponível e liberadora! Foi meu Renascimento pessoal, depois da longa Idade Média da infância... Luz grega: luz da razão. Gostava sobretudo dos materialistas. Estes não simulavam participar das confidências do Santo Deus. A humanidade lhes bastava. O mundo lhes bastava. Contentavam-se, modesta, altivamente, com tudo, em todo caso teriam tido vergonha de procurar outra coisa. Lendo-os, lendo ao mesmo tempo Spinoza, lendo

Marx e Freud, fui, durante alguns anos, vigorosamente anticristão. Era a gana dos apóstatas. Realmente é preciso que passe a juventude.

O que me levou a mais comedimento, a mais compreensão, foi sobretudo a leitura de dois livros, bem diferentes um do outro, mas ambos excepcionais. Um puramente histórico e acadêmico: *Le Christ et le salut des ignorants chez Spinoza*, de Alexandre Matheron. O outro, mais livre, mais pessoal, emocionante pela beleza: *Les Dieux*, de Alain (sobretudo pela quarta parte: "Christophore"). O que descobri neles? Que aquela filosofia que tanto amava, aquela sabedoria do amor (Spinoza) ou da amizade (Epicuro), decerto não estava tão afastada, quanto ao seu conteúdo humano, até mesmo, tratando-se de Spinoza, era expressamente devedora do espírito dos Evangelhos, do "espírito de Cristo", como dizia Spinoza, pelo menos se se soubesse arrancá-lo das Igrejas e limpá-lo da superstição. Ou, dizendo-o de outra maneira: que tudo era verdadeiro, tanto nessa religião como nas outras, salvo a própria religião. Vocês pegam o cristianismo, retiram o Santo Deus, a Ressurreição, a Imaculada Conceição, etc., e têm um resumo bastante exato, no fundo é o que Spinoza mostra no *Tratado teológico-político*, daquilo em que qualquer um deve crer ou compreender (e certamente compreender é melhor) se quer empreender, aqui e agora, fazer sua redenção.

Isso me reconciliou com a fé de minha infância, ou melhor, com a moral que lhe era solidária, reconciliou-me comigo mesmo, portanto, com a criança que havia sido, que era ainda, e sobretudo isso me levou de volta a Cristo, ao menos a certa imagem que me fiz dele: a de um homem livre e doce, que preferia o amor ao poder, e que por isso morreu, de um modo atroz, ignominioso, numa cruz.

É o contrário do Deus todo-poderoso, do Deus vingador, já não é em absoluto um Deus e é o único que me emociona.

Quanto ao Jesus histórico, é claro que dele não sei mais do que qualquer um, quer dizer, quase nada. Se confiamos, por falta de melhor, nos Evangelhos, temos primeiro a idéia de um exaltado simpático, de uma espécie de pregador itinerante, evidentemente sincero, evidentemente desinteressado, que anunciava a todos a iminência do Juízo Final ou do fim dos tempos... Que se tenha enganado está bastante claro, e não tem grande importância. Quero crer que ele compreendeu, no meio do caminho, que acabou por compreender que o essencial não estava aí: que o Reino de Deus não era o que deveria advir, mas o que já havia começado. Não somente "muito próximo", como diz o Evangelho de Marcos, mas aqui mesmo. Não vindouro, mas presente, mas para viver, aqui e agora para viver. Não prometido, mas dado. Objeto não de esperança mas de amor, não de fé mas de conhecimento. "Quero crer": quer dizer, não sei nada disso. Mas esse é o Cristo a quem amo, aquele que criei pouco a pouco para mim, aquele que me acompanha, e o único que me esclarece. É o Cristo de Spinoza, disse-o, ou um Cristo spinozista, e isso dá no mesmo. É o Cristo de Alain: a criança nua, entre o boi e o burrico, o espírito crucificado, entre dois ladrões. É, pois, o Cristo de todo o mundo – o Presépio, o Calvário –, o dos mitos e das lendas, o único que conhecemos, no fundo o único que importa, mas liberto da religião, mas não prometendo nada mais do que tudo, ele também – como os gregos, como os verdadeiros mestres –, e não outro reino além deste mesmo onde já estamos... Este Cristo, mesmo heterodoxo (mas que vale a *doxa* nesses domínios?), mesmo inventado (como proceder de outra maneira?), não

deixa, porém, de se relacionar com os textos do Novo Testamento, ao menos com alguns deles. Por exemplo, no Evangelho segundo São Lucas: “Tendo-lhe os fariseus perguntado quando viria o Reino de Deus, ele lhes respondeu: ‘O Reino de Deus não vem como um fato observável. Não se dirá: ‘Aqui está’ ou ‘Lá está’. Pois o Reino de Deus está em vós” (*entos humôn*), ou “entre vós”, ou “no meio de vós” (todas essas traduções, embora menos evidentes, são aceitáveis), ou talvez, melhor ainda, e como dizia o Evangelho de Tomé, o Reino de Deus está ao mesmo tempo “em vós e fora de vós”. É o que Guillemin, em *L'affaire Jésus*, denominava com razão “a grande revelação-divulgação que o nazareno trazia”, da qual eu diria de bom grado que põe fim, para mim, a qualquer religião revelada, e mesmo a qualquer religião. Se o Reino está em nós, e se estamos no Reino, para que serve a fé e a esperança? Não se deve crer em mais nada; deve-se conhecer tudo. Não se deve ter esperança em mais nada; deve-se amar tudo. Isso coincide com a lição dos místicos, em todos os países. Por exemplo, Nagarjuna: “Enquanto fazes uma diferença entre o nirvana e o samsara, estás no samsara.” Meu Cristo interior diria igualmente de bom grado: “Enquanto fazes uma diferença entre o Reino e este mundo de miséria, estás neste mundo de miséria.” É a Boa Nova dos Evangelhos, tais como os leio: já estamos salvos. Mas singularmente rude: já que nada mais deixa para ter esperança! Suporta-a quem pode, e quase não o podemos. A esperança é mais fácil; a religião é mais fácil. Mas “cumpra-se ao difícil”, como diz Rilke: isso indica o caminho, onde já estamos, onde avançamos como podemos, no cansaço, no sofrimento, na angústia – na alegria por vezes. Foi isso a que chamei a sabedoria do desespero, a que Cristo antes chamaria a sabedoria do amor, e é ele, com certeza, que tem razão. Nada para crer, nada para ter esperança. Não há

outra salvação senão viver, não há outra salvação senão amar: o Reino é aqui na terra; a eternidade é agora.

Não, porém, que o mundo seja Deus. Nenhum panteísmo, em Jesus, nenhuma adoração da natureza, nenhuma idolatria do real. O mundo é sujeito à força, à potência, à violência – e Deus, não. A natureza é selvagem, injusta, indiferente – e Deus, não. Passou por aí o monoteísmo, que nos purificou do paganismo. Que judeu poderia adorar o real, o mundo, a força? E que judeu mais judeu do que Jesus? O mundo é o Reino, se quiserem, ou melhor, está *no* Reino – mas o Reino, lembra o Evangelho de João, “não é deste mundo”. É onde a religião volta, ou renasce. A religião sozinha? Não estou certo disso. Pode-se chamar de “Deus” isso, no mundo, que não está nele, que lhe escapa, que o salva, sua exceção e sua regra, sua ferida e seu segredo, e então é verdade que “Deus é amor”, como diz João (*o Théos agapê estin*), pois que falta o amor, quase sempre, já que o amor só brilha por sua ausência, pois que só reina, aqui na terra, pela falta em nós que ele suscita ou que o sonha. O amor é Deus, se quiserem, pois que todos os outros são falsos deuses. O ouro? Paganismo. O poder? Paganismo. O Estado, paganismo. A Lei? Paganismo. A natureza? Paganismo. A verdade? Paganismo. Só há um único Deus, e é um Deus de amor, e é o amor como Deus.

Mas deveremos acreditar nele como em algo existente? todo-poderoso? transcendente? Jesus decerto teria respondido sim, pelo menos se confiamos, aí também, nos Evangelhos. Sobre esse ponto, e apesar de seu caráter tardio, confio neles de bom grado: era um judeu piedoso; por que teria rejeitado a fé de seus ancestrais? Noto porém que, mesmo crendo em Deus, ele quase não pretendeu ser seu filho, a não ser em passagens equívocas (“meu Pai”, dizia, mas cada um de nós pode dizê-lo da mesma forma...), nem

se apresentou como sendo o próprio Deus ou sua encarnação aqui na terra. Com que insistência, em compensação, não pára de dizer-se "filho do homem"! Que se possa ter tirado dos Evangelhos uma teologia, ou várias, isso é muito revelador da criatividade humana. E que bons espíritos possam ter acreditado ferreamente na Trindade, na Encarnação, na concepção virginal e divina de Jesus, em sua ressurreição, tudo isso é muito revelador da cegueira comum, da nossa necessidade de crer e de ter esperança. Isso faria sorrir, se as conseqüências não tivessem sido atrozes. A Inquisição, as guerras religiosas, séculos de ódio e de fanatismo... Dizer que combateram, excomungaram, massacraram entre si, para saber o que seria realmente Deus, ou essas três "Pessoas", como diziam, como dizem ainda (o Pai, o Filho, o Espírito Santo), que constituiriam a unicidade consubstancial de sua essência! A verdade é que nada sabiam dele, claro, que ninguém sabe nada dele, e que isso não tem a menor importância. A verdadeira mensagem de Jesus está alhures. Além da imanência (em vez da iminência!) do Reino, é evidentemente uma mensagem de caridade, de justiça e de misericórdia. Essas três mensagens se juntam, ou melhor, formam apenas uma: não há outro reino senão o amor, senão a justiça, senão o perdão, e é por isso que o Reino não é deste mundo, nem está noutro, é por isso que o Reino está no coração do homem, *entos humôn*, ou não é nada.

Jamais se repetirá o suficiente a grande frase de Alfred Loisy: "Jesus anunciava o reino, e foi a Igreja que veio." Meu caminho foi o inverso: deixar a Igreja, e qualquer Igreja, para tentar habitar um pouco (tão pouco, mas às vezes um pouco mesmo assim) este reino onde estamos, ou que está em nós, e que nos falta, absurdamente que nos falta, enquanto desejamos coisa diferente do que o

que é, enquanto amamos coisa diferente do que tudo. As Beatitudes, a parábola do filho pródigo, a do bom samaritano, o relato da mulher adúltera... expressam o essencial: Jesus, "mestre doce e humilde de coração", foi o israelita que substituiu, como se diz, o amor à Lei pela lei do amor, que fez do amor o único absoluto, o único mandamento, ou aquele ao menos que justifica todos os outros. Que importam o sabá, os ritos ou as proibições alimentares? "Já não se trata do puro e do impuro", observa Gérard Bessière, "trata-se do amor e do perdão." As prostitutas precedem os fariseus no reino, e aquele que diz "amo a Deus" e que não ama o irmão ou o inimigo é um mentiroso. Aí está, para mim, a verdadeira mensagem de Cristo, em todo caso aquela que guardo: o amor vale mais que a religião; o amor é a única religião que vale.

Que importam, mesmo, a recompensa ou o castigo? É verossímil que Jesus, como muitos judeus de seu tempo, acreditasse numa vida depois da morte. Mas também que percebeu cada vez mais tudo o que uma crença assim tinha de não essencial, de anedótico, de quase irrisório. Primeiro porque não passa de uma crença, que não se pode provar e que nada prova – a não ser a mescla de ignorância e de angústia que a suscita. Depois, e sobretudo, porque essa crença passa à margem do essencial. Ressurreição ou não, que é que isso muda no valor do amor, da justiça, do perdão? E que é que isso muda, mesmo, no sofrimento, na miséria, no horror? A fé? A esperança? Cristo não tinha nem uma nem a outra, explica Tomás de Aquino, pois que apenas se pode crer e esperar com a condição de não saber. O argumento só é válido, claro, na *Suma teológica*, porque se pressupõe a divindade de Jesus, e, portanto, sua onisciência. Uma afirmação assim, na pena do Doutor angélico ("Cristo não teve nem a fé nem a esperança"), confere, todavia, mesmo para os crentes, um sen-

tido singular – singularmente forte, singularmente exigente – ao que um livro famoso chama, é esse seu título, “*a imitação de Jesus Cristo*”. Como imitar a esperança ou a fé dele, se ele não tinha nem uma nem outra? Como imitar outra coisa dele senão o conhecimento e o amor? Ponto em que nos juntamos a Spinoza, mas não quero demorar-me aí. Digamos, antes, que para o ateu que sou a observação de Tomás de Aquino (“Cristo não teve a fé e a esperança, porque há imperfeição nelas; mas, no lugar da fé, ele teve a visão a descoberto, e, no lugar da esperança, a compreensão plena”), mesmo dependente de outra interpretação, expressa por certo o essencial: o que Cristo sabia desde sempre, se fosse Deus, o que talvez tenha compreendido aos poucos, se fosse apenas um homem, como creio, não foi simplesmente que é o amor que salva, não a fé, não a esperança (ou a fé somente no amor, a esperança somente no amor), que é o amor que é Deus, e que isso é verdade desde agora, já aqui na terra, *entos humôn*, que não se deve esperar outra salvação além do amor, outra religião além de amar, e tanto pior para nós se não somos capazes disso, se falta-nos sempre o amor, se o ódio e a violência vencem incessantemente, e nos arrastam... Acontece-me pensar que foi isso que Cristo só compreendeu na cruz – “*Meu Deus, meu Deus, por que me abandonaste?*” –, onde é nosso irmão realmente, e o mais humano de todos os deuses: porque conhece afinal nossa solidão, nossa miséria, nosso desespero, porque está do lado dos fracos e das vítimas, definitivamente, porque é o único deus trágico, aquele que sofre, aquele que morre, aquele que não é um deus, porque descobre que o amor jamais salvou ninguém, e que é, contudo, a única salvação que se possa humanamente desejar.

Incipit tragœdia: Deus está morto, a humanidade começa, e sempre – numa cruz – recomeça.

Fontes

Os textos que compõem este livro já foram publicados, sob uma forma em geral muito diferente, em revistas ou coletâneas. Eis a lista delas:

“Bom dia, angústia!” serviu de prefácio ao nº 36 da revista *Confrontations psychiatriques* (“L’anxiété”), Paris, 1995.

“O dinheiro” foi publicado – com o título “La passion de consommer” [A paixão de consumir] – na revista *Autrement*, série Mutations, nº 132 (“L’argent”), Paris, 1992.

“A correspondência” fazia parte do Catálogo da exposição *Plis d'excellence*, Museu do Correio, Paris, 1994.

“O gosto de viver” foi publicado na revista *Incroyance et foi*, nº 54 (“Pour quoi ne pas vivre?”), Paris, 1990.

“Morrer curado?” foi de início a conclusão do catálogo da exposição *L’homme et la santé*, Cité des Sciences et de l’Industrie de la Villette, Paris, Seuil, 1992.

“O suicídio” foi publicado no nº 14-15 da revista *Agora* (“Autour du suicide”), Paris, 1990.

“O luto” foi publicado – com o título “Vivre, c’est perdre” [Viver é perder] – na revista *Autrement*, série Mutations, nº 128 (“Deuils”), Paris, 1992.

“O niilismo e seu contrário” fazia parte de um conjunto de artigos que *Le magazine littéraire* consagrou ao niilismo, em seu nº 279, Paris, 1990.

Uma primeira versão, muito curta, do texto dedicado a Mozart fora publicada – com o título “Mozart est une éthique” [Mozart é uma ética] – no nº 1353 (“Spécial Mozart”) do *Nouvel Observateur*, Paris, 1990.

O texto sobre Schubert foi escrito – com o título “Schubert ou la musique comme travail du deuil” [Schubert ou a música como trabalho do luto] – para a revista *Reflets du Périgord Noir* (revista do Festival de Música do Périgord Noir), nº 3, Montignac, 1991.

O texto sobre Schumann me fora solicitado para o *Programme du Cycle Robert Schumann* (onde foi publicado com o título “Schumann ou la mélancolie” [Schumann ou a melancolia]), Le Châtelet, Théâtre Musical de Paris, 1992.

Enfim, o texto sobre Jesus me fora solicitado (para um conjunto de artigos consagrado a “*Jésus sans frontières*”) pela revista *L’actualité religieuse dans le monde*, fora de série nº 4, Paris, 1994.