

THOMAS MANN E A TRAGÉDIA DO HOMEM MODERNO

Sobre as idéias, as coisas e as possibilidades da teoria

Ronaldo Lima Lins
(Letras - UFRJ)

Les mots
et les trésors que tu y as découverts
avec tes doigts d' homme

Ce sont eux qui nous rapprochent
quand ils nous reconnaissent

Edmond Jabés

É nas ruas de Munique, enquanto passeava, que Gustav von Aschenbach, o personagem de Thomas Mann em **A morte em Veneza**, sente um estranho estado de emoção. Ignoramos exatamente quando isso se passa. O narrador adianta que aquilo ocorre na estação primavera-veril, anunciadora de conflitos, neste momento, no continente europeu. Na fachada de uma capela, inscrições como: "Eles entram na casa de Deus" ou "A luz eterna os alumie" despertam-lhe a atenção. ¹ É, entretanto, a figura de um homem magro, imberbe, ruivo, de nariz arrebitado, que lhe provoca interesse. Tanto o examina, que o outro, incomodado pela inspeção, atira-lhe um olhar bélico. Aschenbach procura esquecê-lo, busca dentro de si a fonte do desassossego. Logo conclui: era desejo de viajar, um desejo, é certo, "intensificado até a paixão, sim, até a alucinação". ²

O leitor tem diante de si um escritor, um homem que dedicara a existência, acima do quinquagésimo aniversário, aos livros e à reflexão. Entre suas obras, cita-se um tratado sobre "Espírito e Arte", um livro intitulado **Um miserável**.

O conteúdo de um instante é, como gostam de assinalar, um universo. Tantas e tão complexas constituem as suas particularidades que, se nos abandonamos a elas, enveredamos pelo caminho do infinito. Aschenbach, até então, entregara-se ao trabalho. O que palpitava fora dele, como ruídos de um país estranho, não lhe dizia respeito. De volta a seus afazeres, devia ajudá-lo e não desviá-lo de suas tarefas. É tardio, em seu caso, o sentimento do equívoco. Quando surge, surpreende o vazio, a sensação do esforço na direção errada, que o abate. E não nos tranquiliza a hipótese de que assistimos a uma inquietação passageira, aliviada por um artifício. Uma vez contestado, o edifício da interioridade se arruína. Medidas compensatórias não lhe bastam como remédio. E tudo se dá como se uma força cósmica, acima das intenções humanas, orientasse a curva declinante.

Entregue a especialidades, pela conveniência da divisão de funções, a reflexão desenvolveu como um sonho, na modernidade, o projeto de produzir a vida. A sociedade industrial não se satisfaz em inverter a desconfiança bíblica em relação ao conhecimento. Apaixonou-se por ele, transformou-o e alardeou, precocemente, a importância e a extensão de suas conquistas. No terreno das superstições, ficaram, com Satanás, a pureza e a ingenuidade do ser primordial.

Retomamos, em parte, a tradição helênica, interrompida pela expansão do cristianismo, na qual o saber, enquanto direção, se associava ao governo dos homens. Estes, na dissociação corpo e alma, nele possuíam o leme que neutralizaria os infortúnios de sua condição. Platão não reservou por outro motivo um lugar de destaque para os filósofos, quando imaginou a **República**. Na enorme confusão que nos caracteriza, depositou neles, mais do que em qualquer outro, o poder de entender e de discernir, para melhor decidir. Pela prática de dedicar atenção aos conceitos, estavam dotados de uma perícia conveniente à convivência social.

Mas não buscava o saber em si, pela ilusão de uma grandeza inerente ao seu conteúdo. Supondo que o mal desempenha um papel inevitável, como afirma no **Teeteto**, somente decolando do ambiente terrestre, para nos igualar aos deuses, alcançamos, a seu ver, o melhor que guardamos em nosso interior. Na ponta de sua reflexão, quer a justiça, a piedade, algo que só se verifica, no ambiente material, se nos superamos. A tristeza provocada pela condenação e pela morte de Sócrates, obtida pela maioria, se reduz o espaço da salvação, não retira a esperança de seu pensamento, como o fez a reinterpretação cristã, no relevo que conferiu à morte. Imagina, é certo, e daí, talvez, a fonte dos mal-entendidos, uma instância intermediária, a "alma demiúrgica" para a transição entre a natureza material e a natureza espiritual, parâmetro principal, no seu sistema, para a verdadeira habilidade do homem ou, ao contrário, para a sua nulidade. Vejamos como coloca essas idéias:

*O mal jamais poderá desaparecer, pois sempre subsistirá alguma coisa que fará frente ao bem; e, uma vez que o mal não pode assentar entre os deuses, realiza sua ronda em torno da natureza mortal que se situa aqui em baixo. Assim, cumpre o mais rápido possível decolar do mundo terrestre para o céu, tornando-nos, desta forma, semelhantes ao divino tanto quanto isto se acha em nosso poder. Assemelhar-se a ele consiste em tornar-se justo, piedoso na clareza do espírito.*³

Michel-Pierre Edmond atribui, primeiro, a Plotino e, em seguida, à teologia cristã o que, no plano das idéias, significou, para o mundo ocidental, a dissociação entre a política e o bem. A interpretação da Gênese, muitas vezes refeita, abria uma fenda entre o conhecimento (a árvore proibida) e a eternidade da satisfação entre os homens. A solidez na coesão do povo judeu passava pela liderança firme dos seus dirigentes, pela capacidade de que dispunham de dialogar com Deus, de lhe conhecer os designios, e não por uma capacidade humana, ainda que desenvolvida, passível de se configurar em qualquer um.

O misto de interesse e temor com que Aschenbach observa o estranho, em Munique, relembra a interdição das mulheres estrangeiras ao amor dos judeus. Tudo acontece como se o outro fosse a versão do perigo, da ameaça, dos passos em falso. Por quê? Território a desbravar, fascinante pelo que compreende de desconhecido, aquele, o semelhante, diferente e ao mesmo tempo igual, emite ondas de radiação que o entusiasma. Estaria apenas excessivamente protegido, para haver esquecido a riqueza que se armazena no próximo? Ou há, no confronto entre os dois, um problema concreto, da ordem da teoria e da prática?⁴

Para preservar os hebreus do contágio desfigurador, convém que se mantenham isolados. Tais ordens apresentavam dificuldades, como provam os muitos episódios de infrações, mais ou menos graves, nesse terreno. O próprio Salomão, cuja sabedoria não encontrava paralelo em seu tempo ou antes dele, fiel servidor do Autor das Coisas, visitado pela Rainha de Sabá, não lhe resistiu aos encantos. O Antigo Testamento não se detém no assunto. Narra-o num breve capítulo, o 10^o do livro dos Reis. Adianta, entretanto, que, encantada pelo encontro, no qual tudo ultrapassa as suas expectativas (ele não deixara nenhuma de suas perguntas sem resposta), *Sabá se retira coberta de presentes. Concedeu à Rainha tudo o que esta pediu e acrescentou mais, como unicamente ele podia fazer.*⁵ A atmosfera de sedução transparece, acentuada pelo que ocorre depois. Perfeito representante de Deus e soberano de grandeza não alcançada (espécie de retribuição aos serviços que prestara), não conseguiu mais resistir à tentação e espalhou no mundo filhos gentios de seus múltiplos amores.

*"Afasta de mim os teus olhos,
pois eles me enfeitiçam"*

diz o *Cântico dos cânticos*. E logo adiante:

*"Quem é Aquela que se ergue como a Aurora,
bela como a Lua,
brilhante como o Sol,
terrível como estas coisas notáveis?"*⁶

No capítulo seguinte, o 11^o do mesmo livro, tomamos conhecimento de suas infidelidades ao Senhor. Em sua velhice, no que se atribui ao fato, desviou seu coração para "outros deuses".

A dura conseqüência desse encontro, no entanto, o texto canônico não registra. André Malraux o recolhe numa viagem ao Oriente, entre os contadores de Spahan.⁷

Salomão fugira, há anos, de Jerusalém. Levava no dedo um anel no qual a última letra gravada só podia ser lida pelos mortos. Submetia, assim, os seus demônios e estes o seguiram pelo deserto. Num vale de Sabá, aquele que escrevera o maior poema do desespero cruzou sob o queixo as mãos apoiadas no alto de um castão. Olhava os demônios que há muito construíram o palácio da Rainha. Não se movia, mostrando o poderoso anel com o indicador. Como a sombra dos soldados romanos semi-sepultados, conta Malraux, a cada dia sua sombra se estendia aos confins do deserto. Os demônios da areia trabalhavam. Cheios de inveja dos seus irmãos livres, que gritavam, no espaço vazio, com a voz dos trovões. Surgiu um inseto. Viu o castão real, esperou. Confiante, começou a roê-lo. O castão e o Rei caíram, transformados em poeira. O Senhor do Silêncio quisera morrer em pé, de modo a submeter, à eternidade, à Rainha, os demônios que governava. Uma vez libertos, correram para a cidade. Encontraram-na em ruínas. A Rainha falecera há trezentos anos. Partiram em busca de seu túmulo, nele encontraram a inscrição ilustre: "Depositei seu coração encantado sobre rosas, pendurei no arvoredo um cacho de seus cabelos. /Quem amá-la, que aperte o cacho sobre seu coração, ficará embriagado de tristeza..."

Os demônios retornaram ao deserto, onde moravam. Havia localizado a Rainha num túmulo de cristal. Ao seu lado, velava, imóvel e constelada, uma serpente imortal.

A versão oriental aprofunda, como se constata, os resultados do encontro. O saber que trouxera Sabá a Salomão, como uma faca de dois gumes, submete-o a ela. De nada lhe

serve a bagagem que adquirira no imponderável da relação humana. O labirinto do outro é, na verdade, uma representação do nosso, daquilo que não suspeitávamos mas permanecia escondido em nossa alma. A serpente tem consciência da extensão dos seus domínios. Por isso, e porque não precisa alardeá-la, vela, sinuosa, e nos assiste.

Das trevas à claridade, há menos a transpor do que se pensa. A corrida obsessiva pela instrução surge, como um fenômeno dialético, da lenta fermentação medieval. Efetuado o passo, afigura-se enorme o esforço que rompeu a redoma com que nos separávamos do conhecimento, para difundirmos, até democratizá-la, a idéia da salvação posta na escola. Mistérios pairam, ainda, sobre as causas da opção. Perry Anderson ⁸ recolhe em Montesquieu, no *Espírito das leis*, a base para a sua hipótese e atribui à propriedade privada o renascimento do interesse pela cultura clássica. A falência do poder romano criara a possibilidade da dissociação entre o governo e o saber. Para a gerência do aparelho burocrático, empregavam-se funcionários latinos, os únicos que conservaram, por tradição, o uso das letras. Reis e chefes militares dispensavam esses conhecimentos numa época em que Deus, acima dos mortais, arbitrava, de fato e de direito, os conflitos. A acumulação de cultura, tarefa de especialistas ou de excêntricos, fechava-se nos mosteiros. Fora deles, dependia do interesse individual. A disputa pela terra, na expansão comercial, pela necessidade da indústria, recolocou, na Europa, a importância da instrução, de uma instrução que, ao alcance de todos, modificasse os hábitos e promovesse a aceitação universal das novas regras. Não parece difícil imaginar como reagia ao processo de apropriação (ele que por séculos vivera de modo idêntico) o camponês expulso de suas atividades.

A propriedade privada ocupa o centro da cena. A instrução ganha luz. Seus defensores vêem na mesma uma alavanca de emancipação, sobretudo para as crianças, os adultos do futuro. Para elas, redigem gramáticas e tratados na língua vernácula. Chegaremos a um ponto em que somente as tarefas simples, manuais, dispensam a formação intelectual. Numa segunda etapa, eliminam-se as "tarefas simples". Todos, inclusive os brutos, podem abrir a mente. A mágica sedução das letras fará o resto e se criará uma humanidade agora sim civilizada. Do objetivo primeiro de estruturar o poder e congelá-lo, estamos, em seguida, frente a um ideal de progresso, contra o analfabetismo, o atraso, a barbárie.

Não se suponha que traçamos a trajetória de um processo intencional. Nos limites da História a categoria de consciência não desempenha papéis de destaque. Leis e coincidências surgem depois, embora, às vezes, desconcertem pelo caráter do fenômeno, como se este se insinuasse carregado de subentendidos. Alimentados pela paixão da analogia, temos um pensamento que desperta diante de tais hipóteses, alça vôo, imagina, propõe, determina, pontifica. É o mesmo pensamento que, por outro lado, aconselha, pondera, examina, hesita... A história está para nós como o estranho para Aschenbach. É melhor que não lhe notemos a presença. Quando a olhamos, é para alucinadamente entendê-la.

A indiferenciação dos bens aproximava os homens. Na mesma medida, protegia-os sob o manto aparente da eternidade do tempo. Sua delimitação, com a correspondente fundamentação teórica, separando-os entre proprietários e despossuídos, trazia possibilidades de crescimento. Trazia, também, como sabemos, ingredientes de conflito, e de extrema gravidade. A despeito da contradição, pois não podemos prescindir da colaboração social, cada indivíduo devia se constituir num universo autônomo, livre de seus semelhantes e auto-suficiente. O exemplo máximo do modelo ideológico de tal idéia foi, sem dúvida, personificado pelo *Robinson Crusoe*, de Daniel Defoe, enorme sucesso quando surgiu, hoje publicado, sobretudo, em adaptações para crianças. Jean-Jacques Rousseau ⁹, um grande leitor que desconfiava dos livros, posicionando-se contra o conhecimento vazio,

escolheu-o como uma boa leitura para Émile, o jovem de sua revolução educacional. Em ambas as obras, o outro corporifica o obstáculo.

Para tornar vitorioso o seu Émile, Jean-Jacques protegeu-o dos homens de seu tempo. Estes, afirma, consagram a corrupção e os maus costumes, responsáveis pelo sofrimento. É, de fato, um sistema o que se delineia no livro. Homens bons e piedosos promoveriam a fé. Adão e "Árvore do Conhecimento" nada tinham a ver com os vícios, habituais entre os representantes da Igreja. Compreende-se o preço que teria de pagar por tal visão. Ele ultrapassa o clamor contra o **Contrato social**.

A concepção de Rousseau pressupõe que trazemos, ao nascer, um conteúdo depois desfigurado pela convivência. A riqueza permanece em nós. É aí que devemos nos concentrar, atrás do verdadeiro ouro e da verdadeira existência. Assistimos, é claro, ao desdobramento de tendências enunciadas nos primórdios da sociedade moderna, quando os motivos da crise se afiguravam obscuros. No *Émile*, prevê-se a queda da monarquia e a era das revoluções. O resultado é um ser formado para investir na interioridade, um indivíduo que deposita no mundo exterior, pela desfiguração dos valores, a origem da sua angústia. Por isso, e não mais pelo sonho, continua presente. Na Assembléia Nacional francesa, ao final do século XVIII, dava argumentos nas réplicas e contestações. Hoje, transposto o período de euforia, pela constância dos nossos fracassos, não temos razões para inclinações românticas. O oposto do que se supunha, um jovem que se retirava da cena, esteve, na verdade - e ainda está - no palco, além da contradição. Por quê?

Inventavam-se, sem saber, os elementos para um conceito fundamental na história da filosofia. Na metafísica, designava-se de *objeto*¹⁰ um término, o fim, a causa final. Os escolásticos ampliaram, com Tomás de Aquino, a significação da categoria. Ela se referia àquilo sobre o qual recai algum poder ou condição. Falava-se, também, em "objeto do conhecimento". Logo, no entanto, difunde-se a idéia de "ser objetivo" como "ser representado". No século XVIII, "objetivo" se refere ao que não reside meramente no sujeito, em contraposição a subjetivo, o que está no sujeito. É esta, após um longo percurso, a linguagem que empregamos para pensar os nossos contemporâneos. Ela não teria sido possível, já se entendeu, sem a delimitação da propriedade.

A secularização dos problemas carrega a contrapartida da interioridade. Esta, como um território novo, apaixona. Rousseau, ao escolher o recolhimento e o campo, contra o brilho dos salões, abre-se, com efeito, para o mundo e a ele se expõe. Pouco importa se fisicamente permanece ausente: não nos sonegará a narrativa de nenhum de seus atos, por mais indignos que sejam¹¹. Teremos de conhecê-lo; e, é curioso, não conseguimos afastar o olhar. Nesse ponto, declara-se "Profeta" com razão, porque inaugura um comportamento, no plano intelectual ou psíquico¹². Um elo de convivência se estabelece assim entre o eu, o que se esconde na total escuridão da minha alma, e o outro, sedento do que preciso lhe dizer. A subjetividade depõe as armas. Nossa obsessão será explorá-la. Tão fascinante se tornou a experiência que a repetimos mil vezes e terminamos por adotá-la, na arte ou na ciência. Ainda mais: sem ela, toda teoria, toda filosofia moderna não passaria de pura teologia.

A inquietação de Aschenbach e a idéia da viagem, na obra de Mann, sugere algo de errado no escritor. Ele afirmara, num trecho despercebido, que a grandeza, onde estivesse, existia como um "apesar". Pobreza, abandono, tormento, sofrimento, fraqueza corporal, vício, ajudaram-no, porque se situava à parte, a se construir. Como um Sebastião atravessado por lanças, fizera-se o herói de sua biografia. Relegara a irreverência ao passado. O resultado eram nervos em frangalhos. O equívoco do nosso personagem consiste em supor que lhe basta uma viagem para se reaprumar.

A subjetividade oculta armadilhas. Quando sondamos o espírito, corremos um risco. Aschenbach (e Rousseau e outros, para não citar o exemplo mais próximo, de Althusser) acreditou que agia corretamente, correndo atrás da luz de suas entranhas. Este modelo do comportamento ocidental sufocou os demais. A teoria que se produziu a partir daí, nas suas melhores ou piores manifestações, achava-se liberta dos preconceitos. Por isso, deslocava-se exclusivamente para o homem. Elevado à condição de sujeito, era sobre si mesmo que debruçava as suas preocupações. A arte, não mais objeto de culto, para consagrar a nossa humildade na grandeza da criação, adquiriu um sentido e um fim com os quais se vinculava, como o resto das nossas atividades, à idéia do progresso e da redenção por nossa conta. Na Alemanha, tornou-se natural que um componente messiânico, como predestinação, se introduzisse nesse ambiente. A crítica, por seu turno, deixando de ser fruto da contemplação, de acordo com as impressões ou segundo um culto religioso, realizava a tarefa de avaliação movida por uma intenção. Não lhe restavam opções alternativas. O "embelezamento" dos valores da existência e a respectiva elasticidade dos conceitos de "conforto" da aristocracia em decadência não ofereciam o bastante para dar consistência aos gastos que implicava. Não nos esqueçamos de que Rousseau, num resultado surpreendente para olhos modernos, ganhou o primeiro lugar na Academia de Dijon com um discurso contra as ciências e as artes na associação com o desenvolvimento humano. Não, afirmava, elas não contribuíram para o surgimento de um homem melhor; resultavam, ao contrário, da sua degradação.

A surpresa ocasionada pela declaração provém do hábito de considerar humana, essencialmente civilizatória e fraterna, a atividade artística, pelo papel que representa. Para nós, a arte responde a uma eternidade de indagações. Rousseau, no entanto, pensava no futuro quando contestava o presente - e é do antagonismo com a sociedade que se alimenta. Nenhuma contradição, entre as inúmeras em que incorreu, desmente a oportunidade de um posicionamento com qual se procura, acima de tudo, o homem. No campo, recolhido, amargava a sensação de ser perseguido, quando, na verdade, jamais, com efeito, se afastara dos conflitos. Do mesmo modo, não escrevia livros para lazer. E não imaginou uma pedagogia nova para a formação dos jovens, tendo entregue os filhos a um orfanato, para expiar suas culpas. Nas questões que abordou, oferecendo-se para a execução pública, com os vícios e pecados que cometera, não utiliza gratuitamente, ou por ironia, o qualificativo de "Profeta". O equívoco pertence à esfera da modernidade. Nossos profetas nada têm a ver com os do passado. São e devem ser feitos à base de decepção, angústia, fraqueza. A força com que marcam presença não lhes retira o principal: o traço humano. Este personagem típico dos tempos nasce contaminado pela desconfiança, abatido pela consciência da sua dimensão, certo de que o conhecimento é o que pode construir, embora, talvez, não lhe traga nada nem consiga de fato atingi-lo. Mas, como não se experimenta a lucidez sem intervalos, porque cegaria, tanto buscamos o saber que, com frequência, o eludimos.

Mas parece que contra nada um nobre e hábil espírito se insensibiliza mais rápido, do que contra o áspero e amargo estímulo do conhecimento; e é certo que a nostálgica, conscienciosíssima solidez significa a superficialidade do jovem em comparação com a profunda decisão do homem que se tornou mestre, desmentindo o saber, recusando-o, passando por cima, de cabeça erguida desde que seja apto a tolher, desencorajar, desonrar no mínimo a vontade, o ato, o sentimento e mesmo a paixão¹³.

Voltando-se contra si, o esforço que começa pela importância que se atribui ao conhecimento, a subjetividade (esta fascinante invenção), cai numa espécie de círculo. A teoria visa a entender a prática, mas, uma vez instalada, apaixona-se pelo próprio território. O outro, que fora confirmação e incógnita, transformado em objeto, desprende-se da aura com que se revestira e surge como estrangeiro, um estorvo. Como Fausto no acordo com Mefistófeles, perdemos.

É certo que extraímos um retrato terrível de nossa riqueza.

Havíamos, com Kant, reformulado o conceito de beleza ¹⁴. De certo modo, acreditamos na possibilidade de uma estética para o universo. Este, não mais criação do Autor das Coisas ou mecanismo de relojoaria, assemelhava-se, como a arte, às obras do nosso psiquismo. A essência da nossa alma sobressaltada pela angústia, passamos a possuí-la no sublime, ali onde, por instantes, julgamos, por um estado de consciência, recuperar força na fragilidade. Não surpreende que, na modernidade, o feio cause admiração, paixão; o belo, a indiferença. Nos museus, o passado não nos vem inteiro. Monstruoso, é o pedaço, como assinala Benjamim, que nos tira exclamações embevecidas. Restaurada, sem dúvida, *A Vitória de Samotrace* não nos diria nada.

Ao fim do século, e este termina hesitante, pouco nos interessa o que nos idealiza. Desligados de imperativos morais, estamos como Aschenbach no balneário italiano: esperamos a epidemia.

Há um fenômeno de bumerangue na forma como elaboramos nossa visão. O mundo objetivo perdeu-se no subjetivismo, como o "homem bom", mergulhado na massa, amesquinhou-se nas suas ambições. A utopia iluminista, como a pedra atirada que bate e nos atinge, cada vez mais, perdendo a confiança, esvazia-se. Não construindo a sociedade dos ideais fraternos, o que melhor nos tipifica, no âmbito cultural, também não aceita o estado de coisas. Uma ausência em meio termo, arisca e acuada, caracteriza o intelectual contemporâneo. Mas dependendo da exterioridade para existir, certo de que, na vida, os absolutos se tocam (confundem-se o Mal e o Bem), desfia-se uma leitura cuja eficiência, ao nível das expectativas, persiste sobre as demais.

Não falamos do entrecruzamento natural, fruto do cansaço das especialidades (mais uma golfada de positivismo), dos modelos de interpretação e análise. A certeza de que os conceitos tergiversam, porque se fecham em suas condições, decreta à falência o hábito das correntes, da coloração teórica, da filosofia sistemática. A arte se antecipará nesse processo, logo depois dominante. Quando Édouard Manet pintou *Olympia* e provocou escândalo, assumia uma nova estética, exatamente como Flaubert, com **Madame Bovary**. Ambos ultrapassavam o terreno da arte - e pensavam. Eram, por causa disso, insuportáveis. O misto de rejeição e sucesso que os cercou só por falta de dados custou a ser entendido. Realmente, já comportava uma opção.

O que queriam dizer? Que a degradação, esta forma institucionalizada de comportamento, precisava ser mostrada? E por quê? Ou se arriscavam a uma aventura e, para pintar ou escrever, tinham de filosofar, de se imiscuir na argila escura da sociedade?

Sinuosa, a serpente vigia o túmulo de cristal das nossas paixões.

- Para Veneza! - repetiu (o funcionário) o pedido de Aschenbach, esticando o braço e empurrando a caneta no conteúdo pastoso, restante no tinteiro inclinado. ¹⁵

A liberdade, proclamada pela Revolução Francesa, e as doutrinas de constituição do pensamento moderno, defendendo embora o critério da unidade, não pôde deixar de fazê-lo, na filosofia e nas ciências humanas, dentro de uma visão generalizante. Nós nos habituamos a pensar a partir de modelos, ignorávamos outra forma intelectual de agir. Somente agora, num final de século, com o balanço das experiências, começamos a notar a incapacidade das generalizações de penetrar nas reentrâncias da verdade. E, sem isso, não se ergue um edifício mental à altura das nossas angústias.

A literatura e a arte ostentam cedo a consciência dos limites deste sistema. O preço que pago por me tornar igual a todos é a distância que guardo em relação a mim, afirma Theodor Adorno¹⁶. Ele se referia ao fascismo depois da II Grande Guerra, nos quadros da democracia burguesa. Mas, se a generalização não determina saída, se jamais encontraremos meios de instalar uma fraternidade autêntica, o que, além da morte, resta para mim, que não a irremediável solidão?

O inferno que nos incendeia contamina os relatos deste tempo. As duas formas dominantes de expressão, a ligeira, bem sucedida, hipnótica, e a outra, cheia de som e fúria, na convivência impossível que revelam, fornecem fermento para os diagnósticos. Um caldo confuso se apresenta, exigindo e neutralizando as respostas. A teoria tornou-se inviável, não só pelas frustrações, elas que já reuniam motivo para isso, mas, sobretudo, pela noção de uma incapacidade intrínseca de realmente compreender.

Constantemente, a prática deu, com efeito, a impressão de desmentir as concepções, de arrastar as utopias para o abismo. Por outro lado, num diálogo surdo que se trava dentro de nós, empurra-nos para diante a esperança de criar, na acepção fértil que o termo comporta. Quando se deixa seduzir por uma idéia de beleza, Aschenbach declara, sem querer, a radicalidade do rompimento que já constituía o seu modo de agir. Há muito se separara da tradição impregnada de messianismo e optara pela consagração oficial. Agora, queira ou não, tem de seguir para onde o conduzem, objeto, não mais sujeito de um destino que o ultrapassa por um silencioso acordo. Cada vez que me calo diante de uma injustiça, no mundo em que vivemos, dou curso aos demônios do deserto e me submeto a eles. É o que explica a relação feita de subentendidos entre o velho escritor e o jovem polonês. Na esfera da idéia, qualquer elemento de exterioridade, ainda que emane da paixão, quebra o gozo do encanto. Prisioneiro de seu mundo interior, vai até o fim. Parece corajoso, arriscando-se à epidemia. Os homens, entretanto, morrem várias vezes numa só existência. A última, a definitiva, não passa do coroamento de um processo encadeado por etapas preliminares, cada uma dotada de um marco específico, como se faz para separar as propriedades. Morremos quando sonhamos. Morremos quando despertamos. A cada desenlace, a cada traição, tornamos a morrer. E assim sucessivamente. E quando nos sentimos preparados, constatamos que não: não existe isso. É da vida a ordem da surpresa, a reação de espanto, o golpe que desmonta, a busca que termina e recomeça, em duas, três, muitas versões.

Lá estava sentado, o mestre, o artista honrado, o autor do Miserável, que abdicara de maneira tão exemplarmente pura ao ciganismo e às profundezas turvas; que negara sua simpatia ao abismo e rechaçara o abjeto, aquele que se elevava¹⁷.

As palavras lhe moviam os lábios frouxos, avivados cosmeticamente, resultado de um cérebro "meio dormente". É, como diria um poema de Jabés, "a noite que se esconde na

O que Aschenbach observa, ao lhe receber a resposta, não ofusca possíveis indicações de advertência: o "marinheiro corcunda, sujo e de sorridente solicitude", dentro do navio; o "homem de pèra, fisionomia de um velho diretor de circo", que identificava os passageiros; os da segunda classe, acorados na proa ou "usando caixotes e trouxas como assentos". Enfim, o horror: o "falso jovem", de rosto pintado, com seus amigos, "inconscientes de que injustamente passava por um deles".

É comum salientar que a Europa, quando Thomas Mann escreveu sua novela, agia como um turista num balneário meridional: esquecido do que transportava na bagagem. O curso da existência não se deixa interromper por estratégias. Quando se trata do destino ou da História, não há mágica possível. A afronta de Victorine Meurent, a modelo que encarnou *Olympia* para Manet, apaga as luzes da Corte, alimentadas, na França, pelo otimismo do Segundo Império. No auge da mocidade, tinha no olhar mais força premonitória do que os ideólogos do regime com suas previsões confiantes. O artista lhe captou esse sussurro. Muito depois, para sobreviver, era vista percorrendo as ruas de Paris com uma guitarra e um macaquinho. Pedia esmolas. Não compreendia o que ocorrera, falava do quadro...

A revolução provocada pelo encontro com alguém que Aschenbach não tornaria a ver introduz na novela de Mann o problema do conhecimento. O que ali se joga, com uma intensidade equivalente ao olhar de *Olympia*, não representa um artifício narrativo. Onde parece esconder, chama a atenção, pela inquietação que provoca, para o caráter problemático dos conceitos de imitação e de verdade. Tudo se acha agora em movimento, inclusive a atitude de contemplação. Qualquer expressão só se impõe na medida em que atinge nosso interior e o torna aflitivo, escaldante. O grão de areia, o ingrediente, e não só a soma, o discurso, podem apontar caminhos. E o que se infiltra no tecido da forma, é o que nos interessa. A teoria deve, portanto, hoje, orientar-se às cegas, porque se dirige a homens treinados para desconfiar da imitação que disfarça, para não revelar. A claridade ofusca e se associa ao esforço político mistificador da persuasão.

A viagem abre, para o personagem, perspectivas de avaliação de suas opções. No abismo que o separa da exterioridade, já que não se julga chamado a opinar, até lhe agrada a sensação de "paz" que daí provém. O isolamento lhe serviria para consolidar uma reputação e lhe manter nas mãos, bem seguras, as rédeas de sua existência. Alguém dirá que o sol italiano pode ser interpretado como o caos, em confronto com a ordem fria do norte alemão. Fomos, entretanto, introduzidos a um personagem para quem a casa e a rua, o eu e o outro, o pensamento e os fatos, repetem uma oposição dominante para que não a reconheçamos em qualquer um, em qualquer lugar. A ida a Veneza demolirá a solidez de seu "seguro de vida". É de se imaginar que Aschenbach o soubesse; no entanto, temos a impressão de que o receio do pior lhe invade o espírito na gôndola, conduzido, a contragosto, para o Lido, quando ordenara a estação das barcas e desejava visitar São Marco.

A morte em Veneza antecipa uma reflexão sobre instrumentos, na modernidade, tidos como conquista. Quanto mais nos aproximávamos da individualidade, com a valorização das realizações de cada um, enquanto alicerces do progresso, exatamente nesse tempo, fortalecemos o hábito das generalizações, o mesmo que devíamos deixar para trás com a crise das teologias. Trata-se de uma tendência que se explicita pelo acirramento de uma evolução das coisas, na qual, da particularidade, atinge-se o conjunto. Um debate sobre teoria e prática se esconde aí. A sociedade de massa resulta ironicamente da hegemonia do específico, ganha força com ele. Não sou apenas eu que me benefico pela minha capacidade de adquirir conforto material. Eu, como sabemos, sou um número cuja subjetividade, posta de lado, pesa nas decisões desde que corresponda à soma. Não se imaginava que, ao derrubar os privilégios da aristocracia chégássemos tão longe no regime da indiferenciação.

noite dos idílios". As trevas, armazenadas dentro de nós, emitem, quando sondadas, sinais desconcertantes. O inferno não são, finalmente, os outros, como supunha Sartre. Como Fausto, Aschenbach tem uma oportunidade de entender, neste momento, quem é, de fato, o sujeito de sua miséria. Ao fazê-lo, alcança o nódulo da crise que o transformou, de um intelectual de renome, num fracasso. Revisita Platão.

*Porque a beleza, Fédon - tome bem nota disso - só a beleza é divina e visível (...)
Mas creê você, meu querido, que aquele para quem o caminho do espiritual passa pelos sentidos, porventura possa alcançar a sabedoria e a dignidade? Ou acredita você (deixo-lhe a decisão), que este seja um caminho perigoso-encantador, na verdade um caminho errado e pecaminoso, que leva necessariamente à confusão? ¹⁸*

Um homem dedica a vida ao trabalho e, de repente, vê que não viveu. Não houve a construção da beleza, no seu caso. Onde imaginara a estética, impregnara-se do pequeno, do alheio, da aridez, da disciplina. Justo para evitar o vil, o mesquinho, o corrupto e o corruptor, e para conquistar a glória, o sucesso, o respeito oficial, voltara a violência contra si mesmo.

O ator perdeu-se nos fatos. Mas o espectador, conservando não obstante a consciência, não se coloca, como pretende, acima das injunções. Toda a teoria se resolveria se o fizesse, não falaríamos em utopia. Filamentos sutis trabalham para que tal não aconteça. E por isso, Malraux, ator e espectador de um tempo perdido, antes de se lançar na etapa decisiva de sua narrativa, interrompe-se para uma pausa. Estaria o sentido no homem? Por que não nas borboletas? Elas se reproduzem há 240 milhões de anos, num ciclo que não ultrapassa dois meses. São belas, incrivelmente belas. E nós, recentes, brincamos com a hipótese do saber. Onde alardeamos agarrá-lo, ele nos escapa. A arte e a crítica aproximam-se e se afastam, assim, numa dialética de claros-escuros, de forma e conteúdo, pela qual a morte em Veneza, depois de Thomas Mann, transmite e significa. É o motivo pelo qual, para terminar, retornamos a Malraux. Ele nos conta:

Então, o Imperador Inflexível ordenou que pendurassem o Grande Pintor.

Deveria sustentar-se nos dois dedos grandes dos pés. Quando se cansasse...

Mas ele se sustentou num só. Com o outro, desenhou camundongos sobre a areia.

E tão bem desenhados ficaram, que os camundongos lhe subiram pelo corpo, roeram a corda.

O Imperador Inflexível prometera retornar quando dobrasse o Grande Pin-

*tor; por isto, este partiu com passinhos
miúdos.*

*E levou os camundongos.*¹⁹

Salomão, como vemos, desfez-se em pó. Nos desertos de asfalto, onde habitamos, gritam, soltos, os demônios de Sabá. Para sumetê-los, é preciso apontar o indicador para o anel. Mas onde está o anel?

BIBLIOGRAFIA

- ADORNO, Theodor & HORKHEIMER, Max. *La dialectique de la raison*, trad. de Eliane Kaufholz, Paris, Gallimard, 1974.
- ANDERSON, Perry. *Lineages of the absolutist state*, Norfolk, Verso, 1979.
- BENJAMIN, Walter. *Le concept de critique esthétique dans le romantisme allemand*, trad. de Philippe Lacoue-Labarthe e Anne-Marie Lang, Paris, Flammarion, 1986.
- BLOCH, Ernst. *L'athéisme dans le christianisme*, trad. de Éliane Kaufholz e Gérard Raulet, Paris, Gallimard, 1978.
- BLOOM, Harold. *A angústia da influência*, trad. de Arthur Nestrovski, Rio de Janeiro, Imago, 1991.
- EDMOND, Michel-Pierre. *Le philosophe-roi*, Paris, Payot, 1991.
- FLAUBERT, Gustave. *Madame Bovary*, Paris, Folio, 1992.
- FRIEDRICH, Otto. *Olympial Paris nos tempos dos impressionistas*, trad. de Hildgard Feist, São Paulo, Companhia das Letras, 1993.
- KANT, Emmanuel. *Critique de la raison pure*, trad. de A. Tremesaygues e B. Pagaud, Paris, PUF, 1980.
- _____. *Critique de la faculté de juger*, trad. de A. Philonenko, Paris, J. Vrin, 1984.
- KIERKEGAARD, Soren. *Ou bien... Ou bien...*, trad. de F. e O. Prior e M. H. Huignot, Paris, Gallimard/Tel, 1988.
- KOYRÉ, Alexandre. *Du monde clos à l'univers infini*, trad. de Raissa Tarb, Paris, Idées/Gallimard, 1973.
- LIMA LINS, Ronaldo. *O teatro de Nelson Rodrigues, uma realidade em agonia*, Rio de Janeiro, Editora Francisco Alves, 1979.
- _____. *Violência e literatura*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1990.
- _____. *Nossa amiga feroz, breve história da 'felicidade' na expressão contemporânea*, Rio de Janeiro, Editora Rocco, 1993.
- LOURENÇO, Eduardo. *"Da filosofia como literatura"*. In: *Estudos universitários de língua e literatura*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1993.
- LUKÁCS, Georg. *L'âme et les formes*, trad. de Guy Haarscher, Paris, Gallimard, 1974.
- MALRAUX, André. *Les miroir des limbes*, Vols. I e II, Paris, Folio, 1989 e 1986.
- MANN, Thomas. *A morte em Veneza*. In: *Tônio Kroeger*, trad. de Maria Delling, Rio, Boa Leitura Editora S.A., 1960.
- MONTESQUIEU. *De l'esprit des lois*, vols. 1 e 2, Paris, GF-Flammarion, 1989.
- PLATÃO. *Obras completas*, trad. de Maria Araújo et ali, Madri, Aguilar, 1981.
- ROSSEAU, Jean-Jacques. *Émile ou de l'éducation*, Paris, GF-Flammarion, 1989.
- _____. *Les confessions*, vols. 1 e 2, Paris, GF-Flammarion, 1989 e 1992.
- _____. *Les rêveries du promeneur solitaire*, Paris, GF-Flammarion, 1989.
- SARTRE, Jean-Paul. *L'idiote de la famille*, I, II e III, Paris, Gallimard, 1971 e 1988.

NOTAS

- 1 A morte em Veneza foi escrita em 1911 e publicada um ano depois. É vista como antecipadora de questões. De fato, chega longe nesse sentido. Nas referências, utilizamos a tradução de Maria Delling, publicada pela Boa Leitura Editora S.A., em São Paulo, em 1960. As citações estão na página 120.
- 2 Idem, pág. 122.
- 3 A versão é nossa, a partir do francês, do texto transcrito por Michel-Pierre Edmond, no seu *Le philosophe-roi*, Paris, Payot, 1991, pág. 17. Consultamos, igualmente, nas *Obras completas* de Platão, tradução de Maria Araujo et alli, Madri, Aguilar, 1981, o *Teeteto*, 176 b, pág. 916.
- 4 Aproximando-nos do núcleo destas reflexões: a relação entre as idéias, as coisas e o que se coloca entre elas. O ensaísta, como diz Lukács, deve, por via da arte, sondar a vida. Assemelha-se, então, ao filósofo, e o faz com bons motivos, se sente a necessidade de recompor a esfera das indagações, na sociedade industrial. Prática e teoria buscam, assim, na mesma direção, um modo de superar os impasses. Cf. LUKÁCS, Georg. *L'âme et les formes*, trad. de Guy Haarscher, Paris, Gallimard, 1974.
- 5 A tradução é nossa, do francês. In: *La bible, Ancien testament 1*, Reis, 10/13, Paris, Le livre de Poche, 1979, pág. 527.
- 6 *Op. cit.*, *Ancien testament 2*, pág. 294. Tradução nossa.
- 7 É uma narrativa transcrita no *Le miroir de limbes I, Antimémoires*, Paris, Folio, 1972, pág. 70.
- 8 A tese está em *Lineages of the absolutist state*, Londres, Verso Edition, 1979.
- 9 Cf. ROSSEAU, Jean-Jacques. *Émile ou de l' éducation*. Paris, GF-Flammarion, 1989.
- 10 Cf. MORA, Jose Ferrater. *Dicionario de filosofia abreviado*, Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1977.
- 11 É o que ocorreu no seu *Les confessions*, obra fundadora, por assim dizer, de uma certa postura, na modernidade. *Les confessions 1 e 2*, Paris, GF-Flammarion, 1989/1992.
- 12 A confissão fez carreira. Nós nos imobilizamos, fascinados, diante de revelações pessoais. A psicanálise de Freud a utiliza, como método terapêutico. E, nas artes narrativas, a literatura e o cinema exploraram bastante o tema. Stefan Zweig é um exemplo, com seus personagens obcecados pela própria fraqueza. Melhor exemplo é o filme *Lua de Fel*, dirigido por Roman Polanski, no qual um casal, numa viagem de navio, se expõe a um estranho, através do marido paralítico. O jovem que o escuta, ao mesmo tempo repugnado, não consegue libertar-se da atmosfera de sedução perversa que o envolve. Produção norte-americana de 1993, *Lua de Fel (Bitter moon)* tem, como principais atores, Emmanuelle Seigner e Peter Coyote.
- 13 MANN, *op. cit.*, pág. 132.
- 14 Ele não consegue, como é bem conhecido, efetivar o seu projeto crítico sem nele incluir os conceitos de belo e de sublime. Cf. KANT, Emanuel, *Critique de la faculté de juger*, Paris, J. Vrin, 1984.
- 15 MANN, *op. cit.*, pág. 137.
- 16 Pode-se dizer que Adorno dedicou a vida a esta equação. É, entretanto, no estudo que realizou sobre uma pré-história do positivismo que estampa o raciocínio. Cf. ADORNO, Theodor & HORKHEIMER, Max. *La dialectique de la raison*, trad. de Eliane Kaufholz, Paris, Gallimard, 1974.
- 17 MANN, *op. cit.*, pág. 223.
- 18 MANN, *op. cit.*, pág. 223.
- 19 *La corde et les souris*. In: *Le miroir des limbes II*, Paris, Folio, 1986, pág. 7.