

Ser

Apontamentos sobre ser, ou *To be & not to be*

Renato Rezende

para Alberto Pucheu

Uma pedra *é*. Uma nuvem *é*. Um cachorro nasce e já *é*: já *é* um cachorro, um bicho, já nasce merecendo ser, pleno de ser/de si. Mas o homem, sabendo-se ente e contingente, problematiza o ser: está sempre *vindo a ser*, nunca precisamente *pronto*. Porque o homem é muitas vezes nascido; e nascido em dois corpos, um de carne, outro de linguagem: corpo duplo, residência dupla, dois rios que correm lado a lado, colados: duas margens de terra e uma terceira margem de água.

Esse corpo humano, duplo, torna impossível pensar em si, em ser, sem pensar o verbo ser, sem conjugá-lo, sem colocá-lo em relação a outros signos, pois, sabemos, *é* justamente com a linguagem que se pensa, ou, melhor, que se *é*. Começamos, pois, com ela, a incontornável; linguagem:

Em sua *Aula*, Roland Barthes – fundador de uma semiologia libertária e anárquica, constantemente *deslocando-se* no mar prazeroso da escritura, *trapaceando* para revelar as fendas e brechas além do Poder que a sufoca na superfície – faz duas afirmações fundamentais sobre a linguagem: “a língua, como desempenho de toda linguagem, não é nem reacionária nem

progressista; ela é simplesmente: fascista” e, logo depois, “não pode então haver liberdade senão fora da linguagem”. A língua é fascista porque nela está inserido, inevitável e intrinsecamente, o Poder: todas as forças culturais, psicológicas, políticas e sociais que forjam cada ser humano enquanto *pessoa*: integrante de uma sociedade humana, ou seja, usuário de uma moeda de troca e ferramenta *sine qua non*: a língua; pois não há *humano*, não há humanidade possível, sem linguagem. Como leitor privilegiado de Lacan, Barthes pode afirmar: “Infelizmente, a linguagem humana é sem exterior: é um lugar fechado.”

Se a linguagem é um lugar fechado – mesmo que não tenha exterior – tem um *limite*, um perímetro, um ponto a partir do qual ela deixa de ser *linguagem*, e passa a ser uma outra coisa, ou uma não-coisa, passa a não existir: um ponto a partir do qual entramos, por assim dizer, em território não-humano: deixamos de *ser* (saímos): fronteira.

Fronteiras e suas dissipações: uma conjugação contemporânea. Tornou-se comum ouvirmos a bela frase de Valéry: “*Le plus profond c’est la peau.*” O que seria essa pele – essa profundi-

dade – senão a própria linguagem? O ápice do “conteúdo”, a extensão máxima do “núcleo”, o extremo mais radical, o ponto de tensão maior e de iminente ruptura; a *coisa* – mais um pouco e rompe-se tudo; explosão; júbilo.

O poeta e filósofo Alberto Pucheu tem se dedicado a explorar a indiscernibilidade possível entre o literário ou o poético e o filosófico, o *desguarnecimento de fronteiras*. Em ensaio sobre os contos homônimos “O espelho”, de Machado de Assis e Guimarães Rosa, respectivamente, Pucheu levanta interessantes questões sobre a manifestação da profundidade na superfície, e, guiado pelo conceito de *dianoia*, como apresentado por Platão no diálogo *Íon*, afirma: “O enigma dos espelhos é o de, estando no tempo, espelhando superfícies, corpos, imagens, refletirem, através de um plano de intensidade progressiva, uma atemporalidade, refletirem a possibilidade anterior ou posterior – em todo caso, sempre implícita – à configuração do tempo e suas figuras, refletirem o que não tem forma, o informe, o monstruoso, assustador.”

O monstruoso, o assustador, é o que está além do espelho, além da superfície, além da linguagem. *Dianoia*: o ponto de encontro entre ser e o não-ser. O ser *atravessado* pelo não-ser. A transcendência coincidindo-se, enfim, com uma brutal imanência. Como diz Pucheu, “ponto de interpermeabilidade em que a vida se revela um contínuo espasmo, projetando fenômenos, prazerosamente, um caminho tenso do êxtase”.

Não é a isso, no entanto, que se refere a *jouissance* barthesiana. Como escreve Leyla Perro-ne-Moisés no saboroso posfácio à sua tradução da *Aula*, “o gozo, nesse contexto, é o que o sujei-

to alcança no próprio malogro da relação sexual – que nunca pode suprir o desejo, como nada pode; que nunca pode fazer, de dois, o Um”. Se existe o êxtase, para Lacan, ele seria a referência a uma satisfação primordial, para sempre perdida, o *Ding* freudiano: *o lugar do desejo do sujeito*. Para a psicanálise, o esgotamento do jogo do desejo, a compreensão (não apenas intelectual, mas sentida no fundo do ser) de que a satisfação só pode ocorrer se *simulada* através de objetos substitutivos, estando, portanto, condenada ao constante simulacro enquanto houver vida (ou seja, *linguagem*), representa um dramático rompimento de *espelhos*. Uma visão do abismo. A dor de existir, a dor de reconhecer o limite imposto sobre a vida humana, quando, uma a uma, caem as máscaras do desejo e o viver é apenas o *osso*, o puro existir – o fim de toda esperança. Lacan exemplifica este momento como o *Me phûnai* (*Ne pas être né*), o grito de lamento de *Édipo em Colono*: “quando nada mais habita o sujeito senão a existência pura e simples e que tudo, no excesso do sofrimento, tende a abolir este termo inextinguível que é o desejo de viver”.

Do outro lado do espelho rompido, a intensidade da Vida chama-se: Morte (não-ser; voragem). Universo antimatéria, antiatômico, a linguagem aproxima-se dele contra a corrente, sendo destruída, descontextualizada, perdendo o sentido, perdendo corpo, perdendo a voz a cada passo. Viagem abissal aos confins do humano.

No entanto, nesse território inóspito aventuraram-se alguns filósofos, poetas, loucos e místicos, e dele extraem *poesia* (não apenas a revolução permanente da linguagem, mas a incessante *conquista* da linguagem, de novas maneiras de

ser), ou seja, expandem, com a língua, o sentido de *ser* humano. Barthes os reconhece em sua *Aula* como os que “saem da linguagem pelo preço do impossível”. Cita o *amen* de Nietzsche e a singularidade mística como apontada por Kiekegaard “quando define o sacrifício de Abraão como um ato inédito, vazio de toda palavra, mesmo interior, erguido contra a generalidade, o gregarismo, a moralidade da linguagem”.

Dissertando sobre a fala final do narrador do conto de Guimarães Rosa, “vida consiste em experiência extrema e séria”, Alberto Pucheu sábia e belamente coloca: “A seriedade de vida não é a ausência da alegria e do riso. Longe disso... A seriedade de vida, seu extremo, seu limite máximo, é a manifestação do latejante mundo.” O ponto de encontro entre ser e não-ser – o lugar pago pelo preço do impossível – é a experiência cabal desse *latejante mundo*. Só podemos concordar com Pucheu quando ele afirma que para isso “temos de nos despojar da rotina das individualidades explícitas que trazemos em nós, de nossos nomes próprios e dos próprios nomes que damos a tudo que existe, com que estancamos tanto nós mesmos quanto todo o mundo, impedindo vida de comparecer no explícito do mundo. É necessária, portanto, a exigência de um consciente *alijamento*”.

Esse alijamento consciente poderia ser traduzido, por exemplo, numa *poética do desaparecimento* (um despojar-se cada vez mais radical de máscaras e identidades, explicitado e *vivido* na escritura, num perigoso processo de *não-ser para ser*). Essa passagem para o inominável só pode se dar através de uma transgressão, metaforizada ou não, ou *crime* (como o de Abraão, por Kiekegaard). É o que acontece com G.H., ao

comungar do corpo da barata, ou com Martin, que em *A maçã no escuro* mata (ou acredita que mata) a mulher antes de partir para uma viagem na qual abre mão de toda a identidade, e inclusive da *linguagem*, antes de emergir pouco a pouco novamente para o universo humano. Mas nem G.H. nem Martin retornam os mesmos. Estão agora *atravessados, feridos, cicatrizados*, pela presença do não-ser no ser, do implícito no explícito. Mas não apenas eles, personagens. O *espaço* da *dianoia* – o modo de o filósofo habitar o mundo, segundo Sócrates via Platão – é de alguma forma transmitido e promovido, pela escritura de Clarice (e de tantos outros poetas, pensando-se, portanto, a poesia como a passagem do não-ente ao ente) ao leitor. Poesia: a vertigem da vida eclodida no corpo da linguagem.

Não se trata mais da fissura lacaniana de *ser aquele que não é mais*; não se trata de ser aquele que diz (no momento preciso que ganha uma linguagem; e exatamente devido a essa dádiva, a esse batismo no mundo dos homens, no mundo daqueles que nascem e morrem) *eu sou aquele que não é mais*. Não se trata da separação, de nenhum exílio.

Não se trata mais da busca de um interior, de uma essência. Não há interior: tudo é superfície, dobra; *aparência*. Jogos de máscaras, movimento, dança.

Não se trata – desde a via aberta por Nietzsche – de símbolos, de metáforas, de sentidos ocultos. De mistério, de origem, de destino. A não ser que seja por deleite apenas, por brincadeira. Pelo prazer do jogo.

Não se trata, muito menos, de um suposto substantivo “ser” – o Ser. Trata-se da conjugação de um verbo. Mas então, *quem é?* O conjugado/o que conjuga. *Sou o que sou* (aquele que conjuga o verbo ser *em si*). Ser é consciência (de ser, de si) – vibrando.

O latejante mundo:

Trata-se de alegria.

Enfim, não se trata do que *é* o Ser, mas sim de *como* ser.

Trata-se – sempre – de signos, de trocas, de cognição.

Não se trata de Deus, e sim da linguagem. Alegrementemente sucumbimos à *doxa*.

Ser e não-ser: ao mesmo tempo sensível à vertigem (silêncio) e ao falatório, ambos como legítimas manifestações do *real*.

Se somos (indivíduos, denominador mínimo comum da sociedade contemporânea) sempre dentro de uma linguagem, ou seja, de uma *circunstância*, de uma determinada organização de consciência, então ser é sempre e necessariamente *estar*.

Não é possível falar de ser, conjugar o verbo ser, em qualquer época ou lugar, sem propor uma *maneira de ser*, uma prática, ou uma ética.

A maneira (a ética) de ser e não-ser exige a prática de um alijamento, de um *deslocamento* e *descolamento de si*. É em Schopenhauer, na

raiz fundadora do pensamento contemporâneo, que melhor encontramos articulados – afora o universo religioso do cristianismo, já então em pleno processo de recalçamento – os conceitos de negação da vontade e de compaixão (o desaparecimento da diferença entre o eu e outro) como práticas de ser.

Profundamente devedores a Schopenhauer, na passagem do século XIX para o XX, no momento da formação das narrativas matriciais do novo século, foram Nietzsche e Freud os que mais veementemente atacaram as velhas formas transcendentais e metafísicas. E a maior contribuição dos pensadores franceses (Foucault, Deleuze, Barthes, Lacan, Derrida) e outros que durante o século XX exploraram a trilha aberta por eles, principalmente por Nietzsche, é justamente essa: não permitir que a linguagem se agarre, que se cristalice, que seus significados se *naturalizem*, promovendo uma constante fricção e deslocamento dos signos.

(Mas elas já não poderiam – as velhas formas transcendentais e metafísicas, num resgate das nossas recalçadas tradições místicas – como tudo, aflorar à *superfície*? Ser e não-ser: colocar o transcendente e o imanente em constante fricção erótica).

A arte do símbolo busca o transcendente, promete revelar um significado, um *conteúdo* secreto (jamais revelado ou revelável) através de uma elaboração sofisticada sobre estímulos que podemos sentir com os sentidos do corpo: sons, cores e formas, ou palavras que sempre *representam* algo: a leitura deve ser hermenêutica. A

flecha do saber é lançada para cima, para um suposto elevado. A arte do signo (uma vertente da arte contemporânea ou “pós-moderna”), por sua vez, busca o imanente, a experiência não-mediada, uma *superfície*. A flecha do saber é lançada para baixo, para um suposto rés-do-chão, mas isso é alcançável apenas através de uma *suspensão*: índices; ou signos em relação uns com os outros. Quando Duchamp coloca um urinol numa galeria, o impacto artístico (cognitivo ou mesmo eucarístico, não mais estético ou subjetivo) não está no objeto em si, mas no *gesto*, numa maneira de se olhar, no conceito: a leitura deve ser semiótica. A arte não mais fundamentada no corpo, nos sentidos (no deleite), mas no jogo, nas redes, ou seja, no *espírito*.

Ser e não ser: não escolher um em detrimento ao outro. O símbolo desprovido de seu conteúdo mistificador: entretenimento, diversão, jogo, prazer, gozo. O signo livre do seu aspecto massificador: o retorno da sacralidade de todas as coisas; no extático latejante mundo tudo tem (de novo!) *aura*.

Ser: maravilhar-se.

Em plena sociedade de massas, cada vez mais maravilhosamente tecnológica, cada pessoa demanda e pode lançar um olhar contemplativo, ou seja, amoroso: um olhar, uma atitude, que enraíza, define e aceita a ambos (observado e observador) como uma manifestação da des-

conhecida voragem, do mundo latejante. Olhar de alguém que já está metaforicamente morto, ou seja, sem esperanças (de olhos abertos para a vertigem) e pode tranqüilamente se perguntar: *o que eu posso fazer em seu benefício?* Não se trata mais do constante deslocamento do desejo e inevitável adiamento do gozo, trata-se de uma doação constante, de um serviço – *eu gozo doando-me*.

Doar-se (amar): não-ser.

É como se o chão tivesse se aberto sob os meus pés, como se estivesse tudo no ar, tudo sem sentido, sem nexos – o que me faz sentir-me desencontrado, confuso. No entanto, quando olho à volta, vejo que está tudo aí, no lugar, como sempre estive, e nada está sendo ameaçado, tudo dentro da normalidade. Para tentar escapar desse sentimento de desconforto, às vezes me entusiasmo por uma ou outra coisa, mas nenhum desses ânimos se sustenta, e eu logo caio novamente no vazio. Da mesma forma, tenho as reações mais chãs, na tentativa de reconhecer-me. Percebo, no entanto, que essas identidades já não estão funcionando mais para mim, já não me reconheço nelas. O desafio é aprender a ocupar todo o espaço que se abriu dentro de mim, a me ver desde um outro ponto de vista, a ganhar uma nova identidade. Não sou mais homem nem poeta, sou Deus, com todos os seus atributos. Mas como se faz isso? Coragem –

É um saco esse negócio de ‘minha vida’
Esse troço de ter uma vida.

Quando começarei a desmontar o circo?

Tem gente que habita o corpo.
Tem gente que é o corpo.

Nenhum prazer vale nada – só o Amor é precioso.

*[estar: dois ou mais
locais ao mesmo tempo.]*

Já sei o que vou fazer. Nada.
E quando o dinheiro acabar? Nada.

Do chão ninguém passa.

Tudo que é dito é desmentido.
Tudo o que é, também não é.

Estamos todos aqui de forma oblíqua – estilhaços.

Quando virarei do avesso?

Ser é estar

A arte de estar onde se está

esse habitar, esse ser quem é dentro de si

Penso, logo *penso* que existo.

só as ações são sólidas

o importante não é estar aqui ou ali
estar com este ou aquela

pq a pressa em morrer?
logo logo estará morto

a vida nunca é a vida
viver nunca é viver

Toda cultura inventa um corpo

Quer chá? Não quer chá.

Viver é sempre um construir

Uma coisa de barro é mais
humana que uma de plástico?

Por quê?

Há palavras sagradas?

Há uma força maior? Algo que nos atravessa?

Ser Renato como poderia ser qualquer pessoa. O Renato tem seu destino. Ser Renato sendo o que observa o Renato, sendo o que assiste, estupefato, divertido, o filme do desenvolver da vida do Renato. Ser Renato não sendo o Renato, e sim aquele que assiste. Ser aquele que testemunha a vida do Renato sendo o Renato. Ser o que assiste – ser o observador – a vida do Renato interferindo na vida do Renato através do Amor. Ser o que assiste amando. O ponto de encontro entre o Renato sendo e o que o assiste enquanto: é o Amor.

Quanto a mim, continuo com essa idéia de que não tenho (nem quero ter) outra alternativa além de ser exatamente o que eu sou. Isto

Será um fracasso absoluto; mas não importa, essa é minha vida.

Eu nunca fui eu; eu sempre fui essa força dentro de mim.

Eu poderia ser facilmente qualquer pessoa.

Por acaso eu sou eu.

Eu:

Quando um prato quebra, eu digo, um prato a menos.
E sinto uma felicidade sincera, um júbilo.

Quando morre alguém, não me comovo.
Um dia serei eu, e pronto.

Para mim, a verdadeira vida sempre foi *outra*.

AMA ET FAC UT VIS

Tenho sido meticulosamente destruído.

Era uma casa abandonada, sem telhado

e as vacas

a haviam invadido
(e lambiam as paredes de barro):

era eu
quando por fim

me viraram
do avesso.

Eu já vivi bastante. Eu já conheci bastante. Agora é necessário que esse oceano exploda em meu peito. O amor – não mais para fora, mas para dentro.

Mas estou me esforçando muito, profissionalizando meu silêncio. Vejo aquelas mulheres tão com-penetradas diante da gôndola do mercado e ao mesmo tempo tão esquivas ao olhar alheio, tenho vontade de dizer a elas – *agora eu também sinto isso*. Como um monge que encontra pela primeira vez aquela passagem secreta no labirinto da abadia. Não digo para ninguém essas coisas, não posso dividir com ninguém.

Eu não paguei muito pelos meus móveis.
Eu não paguei nada pelos meus móveis.
Meus parques móveis são e sempre foram esses cacos doados por amigos ocasionais.

Sempre habitei uma tenda.

O que eu gosto mesmo é de habitar uma tenda no deserto.

Nômade.

Meu trabalho é um móvel velho.
Minha poesia é um móvel.

Descartáveis.

Uma vida descartável.

Tirar-se a vida como se tira uma calça.

Ah, o deserto.

A árvore da vida enraíza-se por dentro.

Agora

Quando pensar, ao invés de prestar atenção nos pensamentos, preste atenção no *espaço* entre eles.

Caia nesse espaço

Até a morte:

Sem fazer nada, farei tudo
– e farei qualquer coisa

(pois eu já não sou eu)

Sem fazer nada, farei tudo – e farei qualquer coisa (pois já não sou)

Escrevo para morrer.

Então tá, não sou poeta.

Minha pátria é minha língua.

Umbela Joeira

CONVENTO:

Meu reino

teândrico

O poeta é um b-urubu.

Bífidu.

Eu sou uma pessoa que se esquarteja.

E agora?

Cala a boca e trabalha.

[Cala a boca e ama]

(viver cada momento como se rememorasse
em seu leito de doente, diante da morte)

eu fui Flora
eu fui Carlos
eu fui Jonas e Sebastião e Caius
e Raimundo e Stefania

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

- BARTHES, Roland. *Aula*. Tradução de Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Cultrix, [19--].
- BENJAMIN, Walter. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. In: _____. *Magia e técnica, arte e política*. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1996.
- CAUQUELIN, Anne. *Teorias da arte*. Tradução de Rejane Janowitz; revisão técnica de Victoria Murat. São Paulo: Martins, 2005.
- CÍCERO, Antonio. *Finalidades sem fim*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- DANTO, Arthur. *A transfiguração do lugar-comum*. Tradução de Vera Pereira. São Paulo: Cosac Naify, 2006.
- LACAN, Jacques. *O desejo e sua interpretação*. Seminário inédito, aula de 10 de dezembro de 1958.
- PUCHEU, Alberto. *Literatura, para que serve?* In: A CONSTRUÇÃO poética do real. Org. por Manuel Antonio de Castro. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2004. p. 224-242.
- _____. Platão e as questões da arte: a poesia e seus entornos interventivos. In: A ARTE em questão: as questões da arte. Org. por Manuel Antonio de Castro. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2005. p. 85-106.
- SANTOS, Roberto Corrêa dos. *Modos de saber, modos de adoecer*. Belo Horizonte: Ed. UFMIG, 1999.
- SCHOPENHAUER, Arthur. *O mundo como vontade e como representação*. Tradução de Jair Barboza. São Paulo: Ed. UNESP, 2005.

A última longa seção deste ensaio é constituída por fragmentos de poemas meus que formam o livro inédito em construção *Noiva*.

Nascido em 1964, **RENATO REZENDE** abandonou seus estudos na USP no início da década de 1980 para percorrer toda a Europa e parte da América do Norte. *Bachelor of Arts* pela Universidade de Massachusetts, com dissertação sobre a poeta porto-riquenha Julia de Burgos, estudou também na Espanha e na Índia. Como poeta publicou, entre outros, *Aura* (2AB, 1997), *Asa* (Velocípede, 1999), *Passeio* (Record, 2001). Bolsa da Fundação Biblioteca Nacional para obra em formação) e *Ímpar* (Lamparina, 2005. Prêmio Alphonsus de Guimaraens, da Biblioteca Nacional). Também é autor de *Memórias e curiosidades do bairro de Laranjeiras, Avenida Rio Branco: um projeto de futuro e Praça Tiradentes: do império às origens da cultura popular*. Traduziu dezenas de livros e artigos de filosofia, história e arte contemporânea, além de poetas de língua inglesa e espanhola. Vive no Rio de Janeiro.