

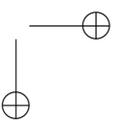
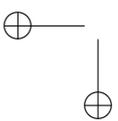
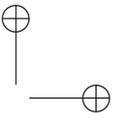
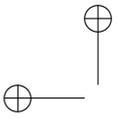
**A resposta de
David Foster Wallace a
Martin Heidegger**



José Manuel Heleno

2020

www.lusosofia.net





LUSOSofia:PRESS

Covilhã, 2020

FICHA TÉCNICA

Título: *A resposta de David Foster Wallace a Martin Heidegger*

Autor: José Manuel Heleno

DOI: 10.25768/20.04.06.004

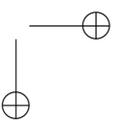
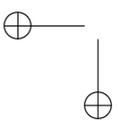
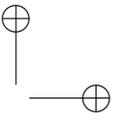
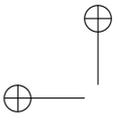
Colecção: Artigos LUSOSOFIA

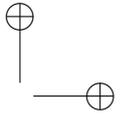
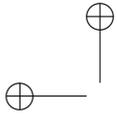
Design da Capa: António Rodrigues Tomé

Composição & Paginação: Filomena Santos

Universidade da Beira Interior

Covilhã, 2020





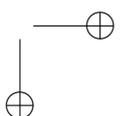
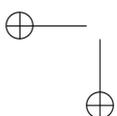
A resposta de David Foster Wallace a Martin Heidegger

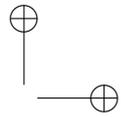
José Manuel Heleno

Em 2005, ao discursar para os alunos finalistas do Kenyon College, David Foster Wallace, o autor de *A piada infinita*, decidiu começar por contar uma história sobre a água. Na verdade, e como veremos, era Martin Heidegger – o filósofo alemão, o célebre autor de *Ser e tempo* (1927), uma das obras mais importantes que se escreveu sobre filosofia no século XX – o visado. Não que Wallace o mencione e conheça as obras ou o pensamento do filósofo, mas porque nós, leitores, achamos que o discurso para os alunos do vetusto colégio situado no estado de Ohio (e que é, na verdade, o estabelecimento do ensino superior mais antigo desse estado americano) merece ser lido como uma resposta a Martin Heidegger.

Intitulada “A água é isto”, a preleção de Wallace começa por contar uma história que relembra as histórias do budismo zen ou até certas histórias sufistas, pois começa por referir a conversa de dois jovens peixes que se cruzam com um peixe mais velho. Este, ao cumprimentá-los, pergunta-lhes como está a água. Depois de nadarem um bocado, um dos peixes acaba por perguntar ao outro: “Que raio é que é a água?”.

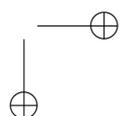
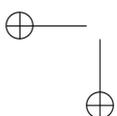
Wallace parte de uma história simples para que o seu discurso tenha um efeito didático. O escritor sabe-o, mesmo que não tenha por hábito dar conferências. Mas partir de uma história como

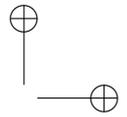




esta tem o mérito de falar de forma natural do mais óbvio, ou seja, aquilo que toda a gente pensa saber mas que realmente não sabe. Este paradoxo é a lição que se pode extrair da história dos peixes – e não é sem fundamento que a poderemos relacionar connosco. Os peixes nunca se preocuparam em saber o que é a água porque sempre viveram nela, como se fizesse parte deles. É semelhante a alguém que, ao cruzar-se connosco e nos cumprimentasse, perguntasse: “E que tal está o ar?”, sem que nada o justificasse. Há, portanto, uma primeira ideia: a de que vivemos imersos em certezas que, por serem certezas, não são interrogadas enquanto tais. Melhor: nem sequer são certezas, pois nem sequer as enunciamos, como se nos limitássemos a vivê-las.

Ora, não era isso que Heidegger queria dizer com a ideia que somos seres-no-mundo? Que aquilo que nos define como existentes é estarmos sempre e já aí, no mundo, jogados nele? E exatamente como os peixes vivem num mundo, também nós vivemos no nosso, sendo ridículo chamar a atenção para tal evidência. Em vez de expressões como *in-der-Welt-sein* (ser-no-mundo) *Dasein* (ser-aí), *Mitsein* (ser com) e tantas outras – tidas como esotéricas até para um alemão –, Wallace fala-nos de dois jovens peixes e, numa simplicidade desnorteante, dá a pensar aos finalistas do Kenyon College coisas tidas como óbvias, como se as realidades mais importantes fossem as mais difíceis de compreender, como se até eles, prestes a receber os seus diplomas, pudessem não as ter visto. De facto, a história dos peixes poderia aplicar-se a qualquer estabelecimento de ensino, superior ou não, como se no término de um ciclo de estudos se perguntasse aos estudantes se tinham pensado no mais óbvio, naquilo que lhes acontece diariamente; e se pensaram – ou até simplesmente observaram – aquilo que os rodeia ou que vivem diariamente. Para que serve então um estabelecimento de ensino se não nos estimular a pensar aquilo que, por ser óbvio, é na verdade o mais esquecido ou impensado? Nisto parecia Wallace estar de acordo com Heidegger, como se o principal fosse pensar



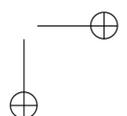
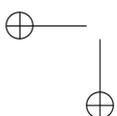


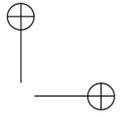
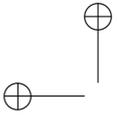
o inútil – e pensar naquilo que parece ser inútil, como interrogar “o que é uma coisa” ou “o que significa pensar” – perguntas que o próprio Heidegger fez repetidamente ao longo da sua vida.

Tudo indica, por conseguinte, que se os estabelecimentos de ensino se afastam daquilo que os estudantes vivem e sentem; daquilo que faz parte da vida deles, não conseguem cumprir uma das finalidades mais dignas de qualquer educação. Diz-se que o mais óbvio, por ser o mais óbvio, não necessita de ser interrogado. Mas é estimulante saber o que é realmente o mais óbvio ou inútil, o que se diz ver ou sentir, sem mais. Como se houvesse um mapa do óbvio que importasse descobrir e desenhar – e fosse essa uma das missões mais dignas de qualquer estabelecimento de ensino. O perigo é os “finalistas”, aqueles que concluíram um ciclo de estudos, nada saberem sobre o óbvio e jamais o interrogarem enquanto tal.

Também Ortega y Gasset, ao iniciar um curso intitulado *Umas lições de metafísica*, afirma, provocatoriamente, que se vai estudar metafísica mas o que se vai fazer é uma falsidade. Não porque seja falsa a metafísica, mas sim porque há certos estudos que são falsos – e a metafísica pode ser um deles. Tal deve-se a que só se encontra a verdade quando tal responde a uma necessidade intelectual profundamente sentida; se não há inquietação não pode haver aquiescência. Daí que a metafísica só não é uma falsidade para quem sente necessidade de a compreender; um pouco como dizer que interessa uma chave quando se conhece a fechadura que pode abrir. O importante é sentir necessidade e descobrir a verdade correspondente pois, se assim não for, qualquer estudo é falso.

O que David Foster Wallace quer sugerir aos seus ouvintes é o facto de haver banalidades que podem ter uma importância vital. E é isso, afinal, que ele deseja que seja reconhecido pelos finalistas que o ouvem e estão prestes a receber o diploma. Não tanto que esse diploma venha coroar uma série de conhecimentos que acabam por ter pouco significado, mas que é de toda a importância que num diploma de artes liberais os recém-licenciados saibam



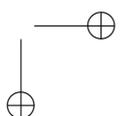
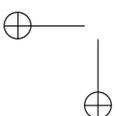


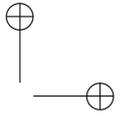
pensar. Pressupõem-se que ao irem para uma universidade eles o fizeram porque já sabiam pensar e que isso estava de acordo com as suas opções. Uma boa universidade é aquela que se escolhe por quem sabe pensar e ela, a universidade, não defrauda essas expectativas. E a primeira tarefa, como relembra a história dos peixes, é saber pensar o óbvio ou, pelo menos, não descuidar o valor de certas evidências, pois são elas que nos obrigam a repensar quem somos.

Heidegger, no jargão que usava para mostrar a autenticidade dos seus desígnios filosóficos, se insistia na ideia de que pensar é um caminho que se vai percorrendo, era por desejar que cada um o descobrisse e percorresse. Em vez de se perder no anonimato do “se” ou de “a gente”, como dizia, havia que assumir que cada indivíduo é um ser para a morte e admite a sua finitude com a dignidade concomitante. Se o mais difícil é pensar o inútil – e também o próprio pensar é a coisa mais inútil que há – deve assumir-se essa mesma finitude consubstancial ao existente que cada um é.

No entanto, será que a maneira filosófica de encenar este tema se deve a uma complexidade própria das questões humanas ou será que a literatura, e até uma mera preleção, pode dizê-lo com acerto e honestidade? Que diz a filosofia que a literatura, por exemplo, já não tivesse dito? É certo que se pode falar no sentido do ser ou na extraordinária história da metafísica que merece ser desconstruída; pode-se dissertar sobre a ontologia e esforçarmo-nos por diferenciá-la da antropologia; pode-se falar da diferença ontológica e da diferença abismal entre a existência e a existencialidade. Mas não haverá uma história qualquer dos peixes que acabe por dizer o mesmo? Ou uma daquelas que surgem depois da quarta cerveja – como Wallace, na referida preleção, deu a conhecer para chamar a atenção dos finalistas?

O que nos ensina a discussão entre um ateu e um crente, que disputam a existência de Deus a partir da quarta cerveja, foi provocada pelo relato de um pequeno acontecimento por parte do ateu.



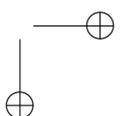
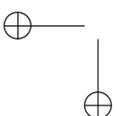


No fim, nenhum arredou pé das suas convicções: o ateu continuou ateu e o crente permaneceu crente. E Wallace, abreviando, confia-nos que se trata de dois modelos “de crenças diferentes”, nada que os estudantes do Kenyon College (artes liberais) desconheçam, pois, estão familiarizadas com a ideia de se poder construir significados diferentes a partir da experiência.

Precisamente, diremos, o que faz a filosofia e a literatura: partem da mesma experiência e constroem significados distintos, para além de tanto o filósofo como o romancista, nas suas disputas, se poderem assemelhar a ateus e crentes. Mas quem o diz explicitamente é o escritor David Foster Wallace que acrescenta, magnânimo, que não se trata de afirmar que há quem esteja certo ou não. Em vez disso, “valoriza-se a tolerância e a diversidade de crenças”, como se, amiúde, a discussão entre um filósofo e um romancista assentasse em crenças distintas que a tolerância admite generosamente.

Mas o golpe de mestre vem a seguir. De facto, seria insuficiente dizer que se trata de crenças distintas. Mais importante é interrogar: de onde surgem tais crenças? O que faz com que haja crenças distintas? Enfim: o que faz com que um seja filósofo e outro romancista? Essa diferença entre dois indivíduos, que se manifesta ao longo da vida, assemelha-se a algo que lhes acontece - exatamente com “a altura e o tamanho dos sapatos”. Tudo indica que as crenças *acontecem* – e é isso que é fascinante na existência humana.

Há um outro Wallace – Wallace Stevens – que o disse como ninguém. Num dos seus poemas, *Table talk*, escreveu que a vida é uma coisa que “acontece gostar”. Não ter de, mas *acontece*, simplesmente. E o poeta continua a sua conversa de café, informal, acrescentando que acontece gostar de “arbustos vermelhos”, “relva cinzenta” e outras coisas. “Gosta-se do que acontece gostar-se” (*One likes what one happens to like*) e termina de uma forma fulgurante: “*It cannot matter at all./ Happens to like is one / Of the ways*



things happens to fall” (“Não tem nenhuma importância./ Acontecer gostar-se é um/ Dos modos como as coisas acontecem calhar”). E também o próprio Heidegger, quando fala do ser como o que chega ou acontece (*Geschehen*) poderia partilhar o que acabou de se referir.

Não é então improvável que Heidegger – o apaixonado por Holderlin e Trakl, por Rilke e Celan –, gostasse de *Table Talk* (mesmo que ao considerar que o inglês não era uma língua filosófica, presumivelmente também não o consideraria uma língua poética). Ele falar-nos-ia na facticidade; na forma como o *Dasein* está lançado no mundo e caído no seio da quotidianidade. Ao assumir o seu ser fáctico o *Dasein* mostra-se em propriedade. Pois bem: acontece gostar de Heidegger e da forma como escreve e pensa como acontece gostar de “arbustos vermelhos” ou “erva cinzenta”. Acontece gostar porque há crenças distintas que veem de *dentro* de cada indivíduo – tão certo como a da sua “altura ou do tamanho dos sapatos” (David Foster Wallace).

Tudo indica, por conseguinte, que Heidegger e os dois Wallace estão de acordo. E que a frase escrita por um deles (o David) obtém a concordância de todos, ao afirmar que a “forma como construímos significado” não parece ser uma escolha intencional, conscientemente decidida. É uma decisão que acontece porque estamos lançados num mundo, numa linguagem, e acontece irmos construindo significados (como anuiriam os dois Wallace e Heidegger).

O que acontece é que estamos prisioneiros das nossas crenças. E a arrogância reside ou em não nos apercebermos ou em julgarmo-nos suficientemente livres a ponto de acreditarmos que não o estamos. Mesmo que os outros possam estar prisioneiros das suas crenças, a tendência que temos para a arrogância, manifesta ou oculta, cega-nos para o mais evidente, quer dizer, a fragilidade e diversidade de todas as crenças, precisamente devido à fragilidade e diversidade das culturas humanas. Um pouco como se dissermos que qualquer estabelecimento de ensino deveria ter como priori-

dade explicar-nos a arrogância, a irresistível tendência para escondermos que somos prisioneiros das nossas crenças, as mesmas que se cristalizam em ideias-fixas, e assim permaneceremos até ao fim dos nossos dias. Sem essa luta contra a arrogância não há estabelecimento de ensino que se salve. Compreende-se, portanto, o desabafo de David Foster Wallace para o seu auditório: “Tudo na minha experiência imediata sustenta a crença profunda de que sou o centro absoluto do universo, a pessoa mais importante, mais brilhante e mais real que existe”.

Por várias vezes, aliás, não só próprio Heidegger – o “rei secreto”, como alguém o denominou – foi acusado de arrogância, por motivos políticos e não só (pelas relações que teve com Husserl ou Jaspers, por exemplo) mas, principalmente, a própria noção de *Dasein* era uma forma disfarçada de valorizar o indivíduo, de incentivá-lo a assumir uma pose aristocrática como se, ao saber aquilo que a maioria das pessoas não sabe, seria uma espécie de aristocrata que conseguia, como ninguém lidar com a angústia e, enfim, com a finitude da existência. No entanto, mesmo merecedora de ponderação, não nos parece correta esta interpretação.

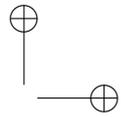
David Foster Wallace, ao insistir perante os finalistas do Kenyon College que somos todos arrogantes, que há uma espécie de egoísmo básico associado a cada indivíduo, tentou apenas lembrar a inevitabilidade de qualquer experiência ser uma experiência *minha*; e que é apenas por ser *minha* que ela tem *valor*; e que real, verdadeiramente real, é o que está associado à *minha* experiência e apenas isso. Há, portanto, um egoísmo básico, que produz arrogância e faz com que cada indivíduo, ao ater-se à sua experiência, possa vir a transformar-se num monstro.

Não seria improvável imaginar o sorriso de Heidegger se acaso assistisse à veemente denúncia do egocentrismo por parte do escritor David Foster Wallace. Diria que era fundamental conhecer a terra natal da arrogância, como se ela nada mais fosse do que a celebração da metafísica. Relembriaria que desde os seus começos a

metafísica deu proeminência ao sujeito e ao que está “dentro” dele, teorizando a linguagem como um mero instrumento que utilizamos para exprimir os nossos pensamentos. Ora, contra esta noção de sujeito e de linguagem opunha Heidegger expressões como “sentido do ser”, *Ereignis*, “serenidade” e tantas outras. O *Dasein* está de imediato lançado no mundo e só tem sentido com os outros, enquanto a linguagem é *constitutiva* da própria razão e não um mero instrumento.

Se referimos as expressões alemãs é porque pretendemos mostrar a dificuldade, amplamente reconhecida, em traduzir/interpretar o seu sentido. Tudo se passa como se a necessidade de uma nova filosofia exigisse uma nova linguagem – e isso aplica-se claramente ao filósofo Martin Heidegger. Contudo, no seguimento da sua preleção, David Foster Wallace diz, justamente a respeito do egoísmo básico que parece “natural”, que compete às instituições académicas (e não poderemos esquecer que Wallace discursa para estudantes universitários) atender a essas “configurações naturais por defeito”. E acrescenta que há o perigo dessas mesmas instituições propenderem a “favorecer a tendência para intelectualizar as coisas em demasia”, quer dizer, fazer com que as pessoas se percam no pensamento abstrato em vez de prestarem atenção ao que está em frente dos olhos. De facto, Wallace é insistente: é preciso observar, estar atento; é preciso não ter a obsessão de acumular conhecimentos e perder-se no pensamento abstrato sem que se consiga ver/compreender o que está mesmo à frente dos olhos.

Mais do que ajuizar que a filosofia de Heidegger se perdeu no pensamento abstrato, como poderiam aludir as suas expressões e a reconhecida dificuldade em ler e compreender algumas das suas obras, o certo é que fazê-lo seria, quanto a nós, de uma grande injustiça. Na verdade, Heidegger quis, também ele, ver o que estava mesmo à frente dos olhos – e nisso, estranhamente, parece estar de acordo com Wallace. Mas o que é incrível é a linguagem de Wallace ser simples e dizer abertamente que teme o pensamento

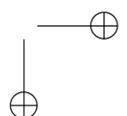
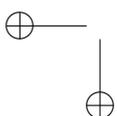


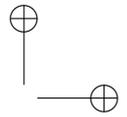
abstrato e prefere ver, observar e pensar, o que está mesmo à nossa frente. Heidegger parece fazer um grande desvio para acabar por confessar aos seus leitores que apenas quer compreender o que aparece e o sentido da presença, quer dizer, algo que interessa “descobrir”, pois a verdade é tida como algo que se descobre. Tudo o que Heidegger diz sobre o que aparece, sobre a presença e a interpretação, sobre o ser do ente, vem nesse sentido.

Mas eis que Wallace, exigente consigo próprio, com a sua alocação, acrescenta de imediato: estar atento ao que está mesmo à frente dos olhos, significa invariavelmente estar atento ao que se está a passar *dentro* dele. Assim, estar atento ao que está à frente dos olhos é estar atento à nossa cabeça; ao que vai acontecendo dentro de nós; ao que pensamos sobre o que vemos e sentimos. Ora, seria contra este passo que Heidegger se poderia insurgir. Ele não admitiria essa separação entre interior e exterior; entre sujeito e objeto, como se fosse isso, afinal, que Wallace acabaria por defender.

Todavia, o que Wallace pretendia era dizer o mais simples. Dirigindo-se a homens e mulheres em fim de curso, queria falar-lhes num tema filosófico por excelência: a de que há “um monólogo constante dentro da nossa cabeça”. A única certeza é a de que estar vivo é não deixar de ouvir uma voz dentro de nós; uma voz que ora se silencia, ora se torna ruído. Enfim, sentimos que somos o que somos porque alguma coisa fala dentro de nós – e assim será para sempre. A nossa finitude; a finitude desse ser-aí (*Dasein*), lançado no seio da quotidianidade, é esse ser tagarela que não cessa de elogiar ou admoestar; de segredar ou barafustar.

Nós somos esse monólogo e é por isso, provavelmente, que também se pode dizer, embora noutra registo, que a “nossa necessidade de consolo é impossível de satisfazer” (e este é uma expressão de Stig Dagerman, o escritor sueco, que deixou o mundo aos trinta e um anos, atascado de monóxido de carbono numa garagem). Como se enchêssemos um balde que, por estar furado,



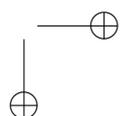
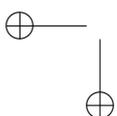


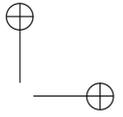
jamais se encherá. Pouco importa a quantidade de líquido que se verta, pois a água não deixará de escorrer.

Se somos monólogo – embora também ser-com-outros –, teremos então de aprender o que significa esse monologar incessante. Será isso pensar? E o que significa pensar? E o que se poderá querer dizer quando, insistentemente, se aconselha que aprendamos a pensar? Que pensemos por nós próprios; pela nossa própria cabeça? Se as ideias vão acontecendo, devemos então aprender a escolhê-las; a depurá-las, pois se não nos ativermos a fazer tal escolha arriscamo-nos a ser destruídos. Viver, já o sabíamos, é uma escolha incessante – e é ao monólogo que importa prestar atenção e, dentro dele, escolher o fundamental. Quando damos um tiro na cabeça queremos abafar o monólogo, esse palavreado ininterrupto que não cessa de nos atormentar.

Mas se há alguma coisa que não devemos ter ilusões, e convém lembrá-lo a quem acabou um ciclo de estudos e se prepara para entrar noutra tipo de vida, é que a maioria, se não todos os presentes, estão prestes a mergulhar num outro tipo de quotidiano. Em *Ser e tempo* Heidegger fala demoradamente da “queda” no quotidiano por parte do *Dasein*. Aí, no meio da tagarelice, da curiosidade, das ambiguidades, o *Dasein* cai no reino do “se”, na impropriedade. À sua maneira, David Foster Wallace diz aos presentes que iram ser lançados para um quotidiano que os devorará se não prestarem atenção. Afinal, eles tiraram um curso para mergulharem no quotidiano e correrem o risco de serem engolidos por ele.

E é a esse propósito que também o próprio David Foster Wallace parece ser engolido pelo tema. Mesmo que a contragosto, o certo é que fala mais desse assunto do que qualquer outro. Fala de coisas concretas como do cansaço ao fim do dia, das filas no supermercado, dos SUV e das carrinhas de caixa aberta que se precipitam por todo o lado, dos engarrafamentos, da falta de paciência. A sua “configuração natural por defeito”, ou seja, o facto de ver tudo por intermédio das lentes do seu ego, faz com que as “nossas





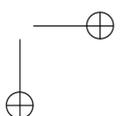
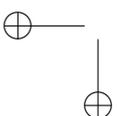
necessidades de consolo sejam impossíveis de satisfazer”. Na verdade somos sempre *nós* que sentimos e sofremos; somos sempre *nós* e *nós*. E o que é que esse *nós* – arrogante, abandonado, perdido – faz no meio da calamidade generalizada que é o quotidiano de milhões de pessoas? “Como posso assim viver a felicidade?” – interrogava Stig Dagerman.

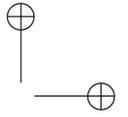
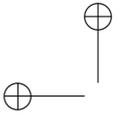
O conselho de David Foster Wallace é de uma simplicidade perturbadora: o de podermos olhar. Por exemplo: o de escolher olhar de outro modo; de poder imaginar e descobrir; de escolher não perder o controlo; Podemos sempre ver os outros de outra forma e, por ricochete, ver-se a si próprio de outra forma. Se o perigo é ficarmos presos ao que adoramos e acabará por nos destruir (o dinheiro, a fama, ou algo semelhante), então o melhor é um grito de liberdade que assinala a escolha, a consciência, o esforço ou a disciplina. E também, claro, a liberdade de ser e estar com os outros. Sermos capazes de nos sacrificarmos pelos outros é um gesto inexecedível.

Que dizer, por fim? Qual a lição? Estranhamente, a quem acabou de terminar um curso; a quem está prestes a receber um diploma; a quem, enfim, finaliza um ciclo educativo, o que diz David Foster Wallace no término da sua preleção é que a educação é uma tarefa para toda a vida.

Mas não de permitir-me dizer aquilo que, sem ter sido dito, poderia sê-lo. Deixai-me conduzir pela minha imaginação e dizer que a forma como Wallace defendeu o poder de escolher e a necessidade de nos ligarmos aos outros, pressupõe que se troque a arrogância pela admiração. Não o egoísmo, mas a necessidade de nos relacionarmos com o mundo guiados por uma das paixões da alma.

Foi Descartes, no artigo LIII da Segunda parte de *As paixões da alma*, que enumerou as paixões e escolheu a admiração como a mais importante. Diz-nos então que se nos encontramos com um objeto e nos surpreendemos este causa-nos admiração, ou por ser diferente do que estamos habituados, ou por ser novo, ou então, por

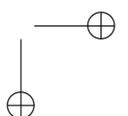
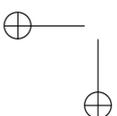


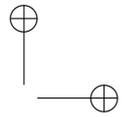


não esperarmos que se revelasse como o fez. A admiração surge desse encontro com o mundo e do espanto que o acompanha. É por isso que a admiração é a primeira das paixões, ainda antes da estima, do amor, do ódio e de tantas outras. E se a admiração não tem contrário é porque nada há no objeto que nos surpreenda e seja, por isso, habitual ou indiferente. Por ser capaz de nos comover e de agitar os espíritos animais é tido como uma paixão.

A admiração nasce então de um encontro. Um objeto, mas também uma paisagem ou uma pessoa, causam-nos admiração por motivos nem sempre compreensíveis. Pode acontecer que não saibamos porque ficamos admirados, até maravilhados, sem que tal se atribua ao facto de ser novo ou diferente, mas possuir uma ou várias qualidades que podem até suscitar o nosso entusiasmo. Penso que todos compreendem que ficar maravilhado é uma das experiências mais fortes da nossa vida. Não apenas ficarmos espantados, mas sentirmos que aquilo que o produz é de facto maravilhoso, como se nos tocasse e segredasse qualquer coisa que era até então insuspeitável para nós. Sem admiração não existiria nem o amor nem o sublime. Sem ela o sujeito jamais conheceria o que é sentir intensamente a presença a si. Se há um objeto que possa causar admiração, terá que haver um sujeito capaz de o sentir.

É conhecida a admiração que temos pelo céu. O homem jamais o escondeu. E uma das histórias que se contam a esse respeito acabará por ser uma censura a todos aqueles que, ao entreterem-se com as estrelas, acabam por se distrair com as coisas que lhe são próximas. Uma das *Fábulas* de Esopo tem o título de “O astrónomo”. É nela que se faz o relato de alguém, um astrónomo, que saía todas as noites para observar os céus. Uma noite, por distração, caiu num poço. Um transeunte, ao ouvi-lo gemer, aproximou-se e disse-lhe: “Pobre amigo, tu queres ver o que há no céu mas és incapaz de ver o que há sobre a terra”. Assim, os que se orgulham dos seus feitos e olham para longe deixam escapar o que lhes está mais próximo.

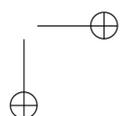
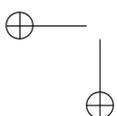


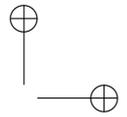


Há sempre o perigo de podermos pagar com a vida a admiração que temos pelas estrelas. Não apenas por ser o longínquo mas por ser o mais enigmático. E não é apenas Kant que sente admiração pelo céu estrelado, muitos outros tornaram-se filósofos ou cientistas, vítimas do *spleen* ou de vários tipos de êxtase devido à admiração que sentiram pelo longínquo. Outros, sem deixarem de sentir admiração, trocaram o céu pela terra, pelos *logoi*, como é o caso de Sócrates. Mesmo assim, é conhecida a censura que se lhe faz por andar sempre com a cabeça nas nuvens, repreensão que surge a propósito a anedota da escrava trácia, justamente a que seria de Tales de Mileto, o primeiro filósofo, por este ter caído num poço quando olhava distraidamente o céu. Sabe-se como o riso da escrava trácia ecoou pela história do pensamento, de Platão a Hans Blumenberg. Mas o importante é tentar perceber o que nos pode causar admiração a ponto de nos distrairmos do que está mesmo à frente do nariz. E podermos até morrer vítimas dessa distração. Se os poetas são repreendidos por andarem com a cabeça nas nuvens, partilham esse reparo com os matemáticos ou os filósofos. É verdade que alguns deles estão atascados em teoria, precisamente o seu objeto de admiração – o que, como é sabido, não é o que provoca o entusiasmo dos poetas.

Alguns, os mais felizes, fazem da admiração o tema da sua vida, quer dizer, entregam-se às coisas que admiram e acabam por morrer meio loucos com aquilo que sempre prezaram. Ao que consta, podem até morrer sem estarem saciados com os objetos que sempre veneraram. E se a teoria que construíram foi uma tentativa de aprisionar o que admiraram, nem sempre alcançaram o êxito tido como merecido. Mas viveram felizes. Pareciam crianças, eternamente entretidos com o que nunca deixou de despertar a sua curiosidade.

Teremos um vocabulário adequado para designar o que admiramos? Temos mapas imaginários que compensam os defeitos dos mapas reais. Temos geografias imaginárias, feita de meias pala-





vras que queremos adaptar a tudo o que admiramos. Se ficamos sem palavras é porque o que admiramos ultrapassa em esplendor o que conhecemos. Quando se admira vê-se mais do que se vê; ouve-se mais do que se ouve; sente-se mais do que se sente.

Quero imaginar que David Foster Wallace poderia terminar deste modo a sua alocução aos finalistas do Kenyon College. Acabaria por enaltecer toda a educação que estimula a admiração e incentiva o sentido do maravilhoso. É certo que a queda no quotidiano pode ter efeitos devastadores. Mas pode ser que cada um de nós, se souber escolher e conhecer a sua “configuração natural”, possa desprender-se e viver corajosamente.

E Heidegger? Que pensaria de tudo isto?

referências Bibliográficas

- Dagerman, Stig, *A nossa necessidade de consolo é impossível de satisfazer*. Lisboa: Fenda, 2000.
- Descartes. *As paixões da alma*. Lisboa: Fim de Século Edições, 2009.
- Heidegger. *Sein und zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2006.
- Ortega y Gasset. *Unas lecciones de metafísica*. Madrid: Alianza Editorial, 2007.
- Stevens, Wallace. *Ficção suprema*. Lisboa: assírio & alvim, 1991.
- Wallace, David Foster. *This is Water. Some Thoughts, Delivered on a Significant Occasion, about Living a Compassionate Life*. New York: Little Brown and Company, 2009. Há tradução portuguesa por Vasco T. de Menezes em: *Uma coisa supostamente divertida que nunca mais vou fazer* (Lisboa: Quetzal, 2013).

